بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة اليرموك

كلية الآداب

قسم اللغة العربية

إشكالية موت المؤلف في النقد العربي الحديث

إعداد الطالب

صالح أحمد محمد البديوي

إشراف الأستاذ الدكتور

علي أحمد الشرع

٢٠٠٩ / ٢٠١٠

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

جامعة اليرموك
عمادة البحث العلمي والدراسات العليا
قسم اللغة العربية وآدابها

إشكالية موت المؤلف في النقد العربي الحديث

دراسة الطالب

صالح أحمد محمد البديوي

ماجستير أدب ونقد – جامعة اليرموك 2000م.

إشراف الأستاذ الدكتور

علي أحمد الشرع

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في جامعة اليرموك، تخصص لغة عربية / أدب ونقد، وقد وافق عليها كل من أعضاء لجنة المناقشة

أعضاء لجنة المناقشة

- الأستاذ الدكتور: علي أحمد الشرع ..... مشرفاً ورئيساً
- الأستاذ الدكتور: يوسف بكار ..... عضواً
- الأستاذ الدكتور: خليل الشيخ ..... عضواً.
- الأستاذ الدكتور: سامح الرواشدة ..... عضواً
- الدكتور نايف العجلوني ..... عضواً

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library Yarmouk University

فهرس المحتويات

الموضوع **الصفحة**

الملخص ..... د

المقدّمة ١

الفصل الأول: مدخل: القطيعة المعرفية؛ مقدمات في تاريخانية المعرفة ٦

الفصل الثاني: الحداثة مسطّح ابستيمي "ولادة الإنسان/ المؤلف" ٤٧

الفصل الثالث: ما بعد الحداثة مسطّح ابستيمي "موت الإنسان/المؤلف"..... ٩٠

الفصل الرابع: موت المؤلف بين بارت وثلاثة مفكرين: نيتشه – فوكو– دريدا..... ١٣٣

الفصل الخامس: إشكالية النقد العربي المعاصر ١٨١

الفصل السادس: إشكالية مقولة موت المؤلف في مدونة النقد العربي الحديث..... ٢٠٩

المستوى الأول: خطاب التأسيس المرجعي..... ٢٠٩

القسم الأول: دراسات ترجمة النصوص المرجعية للمقولة ٢١٠

القسم الثاني: الدراسات الشارحة للنصوص المرجعية ٢١٩

القسم الثالث: دراسات نصوص التوثيق..... ٢٤٨

المستوى الثاني: خطاب التعريب ٢٥٣

مدونة الغذامي مرجعية لخطاب التعريب ٢٥٤

اتجاه لا قصدية المؤلف باستقلال النص عن صاحبه..... ٢٧٦

اتجاه قصدية القارئ بولادته..... ٢٩٢

اتجاه التناص ٣١٦

اتجاه غياب المؤلف ٣٢٥

اتجاه ولادة القارئ بموت المؤلف ٣٣٠

الخاتمة ٣٩٣

المراجع ٣٤٤

الملاحق ٣٦٤

الملخص باللغة الانجليزية..... ٣٩٠

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الملخص

"إشكالية موت المؤلف في النقد العربي الحديث"

دراسة الطالب: صالح أحمد محمد البديوي

دكتوراه لغة عربية، تخصص أدب ونقد، جامعة اليرموك ٢٠٠٩/٢٠١٠م

إشراف: أ. د علي الشرع

تناقش هذه الرسالة موضوع إشكالية تداول النقد العربي الحديث لمقولة موت المؤلف بولادة القارئ. وقد تركّزت إشكالية التداول العربي لمقولة موت المؤلف في نزوع الناقد العربي المؤسف نحو استعارة مقولات ما بعد الحداثة المشتَرطة بمقولات الحداثة وتلفيقها بمنظور ما قبل حداثي، مما جعل مقولة موت المؤلف تقع في حيّز الممتنع المعرفي في النقد العربي الحديث، ومما أبقى الناقد العربي خارج الوعي بمنظور مقولات الحداثة؛ وهي محلول المادة المنعقدة في مفاهيم مقولات ما بعد الحداثة، ومما أبقى الناقد العربي أيضاً خارج الوعي بمنظور مقولات ما بعد الحداثة، ومما جعل من النقد العربي الحديث حيّزاً لعمليات اقتباس ونقل وترجمة مقولات الحداثة وما بعدها، والعمل على المصالحة بينها بإلغاء هويتها المنظورية؛ وهي هويّة المسطّح المفهومي الذي استنبتها، وإكسابها هوية منظور عربي خالص. ولمّا كان النقد العربي لم يقدّم أيّة معرفة مركّبة للمؤلف الذي يقول بموته، كما لم يقدّم أيّة معرفة مركّبة للقارئ الذي يقول بولادته، كما لم يقدّم أيّة معرفة مركّبة لمفهومي الموت والولادة، فإنّ تداوله لمقولة بارت: إن ولادة القارئ رهينة بموت المؤلف، لم يتجاوز مؤدّى تحقيق استقلال النص عن صاحبه عند قراءته. ولم يتجاوز مؤدّى تحقيق هذا الاستقلال عملية إبدال المؤلف وإحلال القارئ محلّه، وبنتائج عكسية مع ما يهدف إليه الناقد العربي من جهة، ومع مؤدّى المقولة في سياقها من جهة أخرى.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ولمّا كان الأمر كذلك في النقد العربي الحديث، فقد كان لابد من أن نبيّن حجم القطيعة المعرفية بين المسطّح المفهومي المركّب لمقولة موت المؤلف والمسطّح المفهومي الذي تداول النقد العربي هذه المقولة على أرضيته، ومن ثمّ تبيين المركّبات المعرفية لمفهوم المؤلف الذي يعلن النقد العربي عن موته، وصولاً إلى تبيين الترتيبات المعرفية التي استوجبت حلّ مركّبات مفهوم المؤلف على أرضية المسطّح المفهومي الحداثي، وانعقادها على أرضية المسطح المفهومي المركّب لما بعد الحداثة في مفهومة القارئ، ممّا يصطلح عليه بموت المؤلف. وكان لابّد من تتبع إشكالية إعلان بارت عن موت المؤلف نقدياً مع ما كان يحققه كل من نيتشه وفوكو ودريدا فلسفياً، وهو الإعلان النقدي الذي امتدت إشكاليته إلى النقد العربي على النحو الموصوف في موضعه.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

المقدّمة

يتركّز موضوع هذه الدراسة في إشكالية تداول النقد العربي الحديث لمقولة رولان بارت: "إنّ ولادة القارئ رهينة بموت المؤلف". وهي إشكالية بقيت تتعمّق في النقد العربي وتلطف وتدقّ وتتوارى كلما توسّع الناقد العربي في تداول هذه المقولة أو نجح في الاستحواذ عليها. ذلك أنّ توسّع الناقد العربي في تداولها ونجاحه في الاستحواذ عليها إنّما كان مشروطاً بتعريبها. ولم يكن تعريب النقد العربي لهذه المقولة متعلقاً بسؤال مشروعية تداولها في سياق مكوّنات واقعنا المعرفي ومشكّلاته المفهومية، وإنما كان تعريبها قائماً على إفراغ المقولة من منظورها المفهومي بعد تفريدها وعزلها عن مركّبات مسطحها المفهومي المستنبت لها والمكوّن لمفهومها، والتحوّل بها إلى مقولة نقدية بمنظور عربي خالص بوصلها بمفهومات السياق العربي، وصولاً إلى تأصيلها في تراثنا النقدي، ليصار إلى توظيفها كمنهج قرائي، وفق التوظيف العربي للمنهج كأداة؛ إنها عملية إلغاء لمفهوم المقولة في واقع وعي النقد العربي بها، وبنتائج عكسية أفضت بالمقولة من منظور في التأليف إلى إجراء قرائي. وقد كان من الممكن أن يقف مؤدّى تداول الناقد العربي لهذه المقولة عند حدود مشكلة خاصة بالمقولة نفسها، دون أن يتجاوزها إلى إشكالية للحقل النقدي نفسه، لو لم تَجْمع هذه المقولة – وفق الوعي العربي بها – ركني الفعل النقدي في القراءة والتأليف، ولو لم تدفع حدّة إعلان بارت في الموت والولادة إلى استبدال فعل القراءة بفعل التأليف، وعلى نحو يلغي مشروع الناقد العربي في تحرير فعل القراءة، في واقع فعل التأليف. فقد تصالحت في جسد هذه المقولة الاتجاهات النقدية الحداثية مع استراتيجيات ما بعد الحداثة المنقطعة في منظور نقدي عربي تراثي موّحد الوظائف. ولم يكن ذلك ممكناً لو لم تتعطّل وظيفة النفي النقدي في مساحة المصالحة من جسد النقد العربي. وهكذا فقد أصبحت إشكالية مقولة موت المؤلف في النقد العربي تتعيّن في لا

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

نقديّة المساحة التي سمحت بتداول هذه المقولة، وهي مساحة تكاد تستنفد مقولات النقد العربي المعاصر كلّه، وهو ما سيجد تفصيله في القسم الثاني الخاص بتداول النقد العربي للمقولة ابتداءً من مستوى اهتمام الناقد العربي بترجمتها: سواء بترجمة مقالة بارت التي نصّت على المقولة، أو بترجمة مشروع بارت النقدي، أو بترجمة سياق مرجعية بارت في مقولته وهو سياق فلسفة موت الإنسان الذي استثمره بارت في الإعلان عن وجهه النقدي في مقولة موت المؤلف، مروراً بالدراسات العربية الشارحة لمقولة بارت ومقالته ولمشروعه النقدي ولسياق مرجعيته، وهي الدراسات العربية التي خدمت مقولة بارت ومقالته ومشروعه ومرجعيته بالشرح والتفسير والعرض والتقديم والتأويل والنقد، وصولاً إلى الدراسات العربية التوثيقية التي عملت على إرجاع المقولة إلى ما ارتأته من أصولها النقدية والمعرفية، مما اصطلحت عليه هذه الرسالة – وفقاً لشكل وجود هذه الدراسات التي مارست منه وظيفتها في النقد العربي، ولمدى صلة هذه الدراسات بموضوعها الذي تتحدث عنه – بخطاب التأسيس المرجعي، وانتهاء بدراسات خطاب التعريب التي تعيّنت في مجموع الدراسات العربية التي أسبغت على المقولة خصوصيات الرؤية العربية، وخرجت بها إلى معنى عربي خالص، وذلك إمّا بوصل المقولة بخصوصيات مرجعيّة مفترضة من قبل الناقد العربي، أو بتلفيق لفظ المقولة بمفهوم عربي خالص، أو بتطبيق المقولة كإجراء قرائي أو بالمصادقة على إجرائيتها أو بتأصيلها في السياق العربي التراثي، أو بمساءلتها عن مدى شرعيتها في السياقات العربية وبمفهوم عربي، مما تكامل في تداول عبد الله الغذامي للمقولة وتبعه في ذلك الناقد العربي متخذاً من مدونته مرجعية لدراسته، سواء اتخذت دراسته من مدونة الغذامي موضوعاً لها فتناولت مدونة الغذامي بالشرح والتقديم والنقد، أم اتخذت من مدونة الغذامي مرجعية أساسية وربما وحيدة لها، أو كانت مما لم يخرج عن مدى رؤية الغذامي للمقولة وإن كانت تنتمي إلى اتجاهات نقدية مستقلة؛ ممثلة

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

بدراسات اتجاه لا قصديّة المؤلف باستقلال النص عن صاحبه، وهي دراسات وجدت مرجعيتها في ثلاثة اتجاهات نقدية نصية رئيسية مع تنويعاتها المختلفة، هي: الشكلانية والنقد الجديد والبنيوية؛ ودراسات اتجاه قصدية القارئ بولادته، وهي دراسات وجدت مرجعيتها في اتجاه القراءة بشقيه: اتجاه جمالية التلقي واتجاه الاستجابة الجمالية؛ ودراسات اتجاه التناص بمفهومه العربي؛ ودراسات اتجاه غياب المؤلف. وهنا نشير إلى أن ما يجمع الاتجاهات الأربعة السابقة، أنها كانت موجّهةً بوعيها الخاص بمرجعيتها من جهة أولى وبمقولة موت المؤلف من جهة أخرى، فحققت عبر وعيها بمرجعيتها أحد شقي المقولة واستدعت الآخر عبر وعيها بالمقولة. أما الاتجاه الأخير فهو اتجاه ولادة القارئ بموت المؤلف، والذي يتضمّن اتجاه موت المؤلف بولادة القارئ حكماً. ولم يمثل هذا الاتجاه في الدراسات العربية سوى تجربة عبد الفتاح كيليطو في كتابه: "الكتابة والتناسخ؛ مفهوم المؤلف في الثقافة العربية". وقد بقيت تجربة كيليطو هذه هي التجربة الوحيدة التي حققت مفهوم موت المؤلف بولادة القارئ كما حققت مفهوم ولادة القارئ بموت المؤلف، إلاّ أن هذه التجربة لم تستثمر في مدونة خطاب التعريب، إذ سرعان ما ارتدّت بها دراسات خطاب التعريب إلى الوعي العربي المفترض بالمقولة، وهو الوعي السابق على المقولة وعلى سياقها، والذي يختزل في مغالطة تحرر القارئ من صورة المؤلف عند قراءة نصه. وهو ما سيجد القارئ تفصيله في موضعه من القسم الثاني الخاص بإشكالية مقولة موت المؤلف في النقد العربي الحديث. ولم يكن ممكناً أن يتداول النقد العربي الحديث مقولة: "موت المؤلف"، على النحو الذي تمّ تداولها عليه، لو لم تكن المركّبات المعرفية لبنية النقد العربي تسمح بذلك، وهو ما سيجد القارئ تفصيله في الفصل الخامس.

ولمّا بقي مفهوم مقولة موت المؤلف بولادة القارئ ممتنعاً معرفياً في النقد العربي الحديث؛ ما دام أن الناقد العربي لم يقدّم أيّة معرفة مركّبة لمفهوم المؤلف أو لمفهوم القارئ

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الذي يُعلَن عن موته أو ولادته، وما دام أنّ الناقد العربي يشير بمفهوم الموت أو الولادة إلى ما يعتري الكائن الآدمي في مستوى وجوده المباشر الذي يمس جسده الكائن، أو الوظيفة التي يمكن أن يمارسها وجوده، وما دام أن الناقد العربي لم يشر بهما إلى تغيير يصيب مركّبات مفهومة المؤلف أو القارئ المعرفية، وبالإجمال: ما دام الناقد العربي لم يعِ حجم القطيعة بين الترتيبات المعرفية التي استوجبت وظيفة الذات وعينتها في مؤلف والترتيبات المعرفية التي قامت على حلّها وأعلنت موت المؤلف؛ لمّا كان الأمر كذلك فقد كان لابدّ لهذه الرسالة من أن تضطلع بمهمة التأسيس المعرفي للمسطح المفهومي الذي استنبت المقولة. وقد استوجب ذلك أن نمهّد، في الفصل الأول، بمدخل نبين فيه حجم القطيعة المعرفية بين الترتيبات المعرفية التي ركّبت وظيفة الذات والترتيبات المعرفية التي قامت على حلّها. ولما كان المسطح المفهومي الذي استنبت مقولة موت المؤلف بولادة القارئ هو مسطّح ما بعد حداثي منقطع عن المسطح المفهومي الحداثي الذي عيّن فاعل وظيفة الذات المعرفية في مؤلف، وكانت المادة المنعقدة في مفهومة القارئ هي محلول المادة المركّبة لمفهومة المؤلف، وأنّ حلّ المركّبات المعرفية لمفهومة المؤلف هو ما تتيعين فيه مفهومة موت المؤلف، وعقد محلول مادة المؤلف في قارئ هو ما تتعين فيه مفهومة ولادة القارئ. ولذا فقد استوجب ذلك أن تضطلع هذه الرسالة بشرح الترتيبات المعرفية للمسطح المفهومي الحداثي، مما وجد تفصيله في الفصل الثاني. كما أصبح على هذه الرسالة أن تضطلع بشرح الترتيبات المعرفية للمسطح المفهومي المابعد حداثي المنقطع مما فصّلنا فيه القول في الفصل الثالث. وكان لابدّ لهذه الرسالة من أن تتبع الإشكالية الخاصة بإعلان رولان بارت النقدي عن موت المؤلف بولادة القارئ مع ما كان يحققه كل من نيتشه وفوكو ودريدا فلسفياً في مشروع موت الإنسان، على النحو الموصوف في موضعه من الفصل الرابع، خاصة أن إشكالية إعلان بارت نقديّاً قد امتدت إلى نقدنا العربي الحديث، مما

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

شرحناه في موضعه من القسم الثاني الخاص بإشكالية مقولة موت المؤلف في النقد العربي الحديث. وقد انتهت الرسالة في خاتمتها إلى ذكر أهمّ النتائج التي أفضت إليّه معالجتها لإشكالية مقولة موت المؤلف في النقد العربي الحديث. كما ألحق بالرسالة نصّ مقالة بارت: "موت المؤلف" بترجمتيه إلى العربية؛ ترجمة: عبد السلام بنعبد العالي، وترجمة: منذر عياشي. كما ألحق بها نص مقالة فوكو: "ما المؤلف؟"، ترجمة: هيئة تحرير مجلة: الفكر العربي المعاصر.

وبعدُ؛

أشعرُ الآن أنّ هذا العمل قد استوفى حقّه منذ أن حظي بقبول مناقشته من أساتذتي الذين تتلمذت عليهم وعلى أبحاثهم لسنوات طوال؛ فلكم الشكر يا أساتذتي على كل ما قد أحطتم به هذا العمل من عنايتكم: أستاذي الدكتور: يوسف بكّار، وأستاذي الدكتور: خليل الشيخ، وأستاذي الدكتور: سامح الرواشدة، وأستاذي الدكتور: نايف العجلوني.

أمّا أستاذي الدكتور علي الشرع الذي تحمّل عبء الإشراف عليّ للمرة الثانية، فإني أحتفظ له بذاكرة التلميذ الذي يمنعه إجلاله لأستاذه أن يبوح امامه بتفاصيلها، لكنها ستبقى حيّة أبداً ما حييت. أستاذي، لم تُكتب في هذه الرسالة كلمة إلا وكانت، عند كتابتها، تتجه إليك، فإليك يا أستاذي ولأساتذتي الكرام أهدي هذا العمل.

وفي البال دائماً آخرون، هم أهل وأصحاب لا يسعني إلا شكرهم وحبهم.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفصل الأول

مدخل: القطيعة المعرفية؛ مقدمات في تاريخانية المعرفة

القضية التي يقررها عنوان هذا المدخل هي: إنّ المعرفة قد انتقلت من وضع ابستمولوجيّ[1] خاص له ترتيباته الخاصة في إمكانية التفكير، اصطلح عليه بـ "الفكر الميتافيزيقي"، إلى وضع ابستمولوجي خاص له ترتيباته الخاصة في الإنتاج المعرفي، أصطلح عليه بـ "فكر الاختلاف". وأنّ ما بين "الفكر الميتافيزيقي" الذي يشمل الخط الفكري الممتد من افلاطون حتى هيغل، ممثل كمال الميتافيزيقيا ونقطة انغلاقها، و"فكر الاختلاف" الذي افتتحه نيتشه واتجه به صوب دريدا، أهم الأسماء الكبيرة في فكر الاختلاف، شكلاً خاصاً من العلاقة، يمكن وصفها بعبارة المناطقة: "بينهما: لا علاقة". وهي العلاقة التي اصطلح عليها في "نظرية العلوم" بـ "القطعية المعرفية". وأنّ النقطة التي تؤسس للقطيعة المعرفية بين الفكر الميتافيزيقي وفكر الاختلاف، وفقاً للعنوان موضوع النقاش، تتحدد في "التاريخانية". ومدار دعوى التاريخانية أنّ الفكر الميتافيزيقي قد تحقق في التاريخ على نحو "لا تاريخاني"، وأنّ فكر الاختلاف قد تحقق في التاريخ لكن بكيفية "تاريخانية"، وهي دعوى يمكن بسطها على النحو الآتي:

---

[1] نشير هنا إلى أننا نستخدم مصطلح الابستمولوجيا Epistemilogy ليس بمعنى معجمي، أي ليس بمعنى نظرية المعرفة Theory of Knowledge وإنّما بمعنى اصطلاحي بديل لنظرية المعرفة، وبذلك تكون الابستمولوجيا هي الإبدال الثاني للمنطق التقليدي بعد إبدال نظرية المعرفة. وتتميز الابستمولوجيا بأنها ليس مبحثاً في النسبة بين المعرفة وموضوعها المعطى كما هو في المنطق التقليدي، كما أنها ليست مبحثاً في النسبة بين الذات العارفة وموضوع المعرفة كما هو الحال في نظرية المعرفة، وإنّما هي مبحث في تنظيم مجموع العلاقات المعرفية المركّبة لكل مستوى معرفي دون الإحالة إلى ذات أو موضوع، لأن كلّاً من الذات والموضوع قد أصبح، في هذا المستوى، ذاتاً معرفية وموضوعاً معرفياً. ولذا فقد أصبح المستوى المعرفي في الابستمولوجيا مسطّحاً مفهومياً بلا عمق ولا فضاء.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

أولاً: ترتيبات المعرفة الميتافيزيقية

لقد جرى التقليد الفكري الميتافيزيقي عبر تاريخه الطويل – من افلاطون وارث التقاليد الفكرية السابقة عليه، إلى هيغل مورث تقاليده الفكرية للعصر الحديث– وفق فرضية أساسية وفّرت التسويغ النقدي لشروط إمكان التفكير في مطلق يفتقد إلى تكوينه التاريخي. ومفاد هذه الفرضية أنّ المستوى المعرفي هو تمثيل تجسيدي، أو على الأقل، تمثيل تصويري لما هو كائن معطى ومتحقق في المستوى الأنطولوجي؛ وهو مستوى يحيل على الموجود المعطى في درجة الصفر المعرفي، وذلك عبر توسّط طرف ثالث حامل لفعل التمثيل هو "الذات". ولذا فقد ارتهن المستوى المعرفي، في كل أشكاله المنطقية التقليدية، بالاتكاء على تعيين الوجود في موجود كائن في العالم الموضوعي الخارجي، أصطلح عليه بـ "الماهية". هذه الماهية هي هيئة لحمل الكليات الخمس: الجنس، والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض، على جوهر متعالٍ مكتمل وصافٍ ومتوارٍ إلى اللحظة التي انبثقت فيها الأشياء عن يد خالقها، خارج الزمان والمكان. أي حملها على وجود عارٍ عن رابطة حمل الكليات الخمسة، أعني وجوداً عارياً عن الخواص. وبحمل هذه الكليات عليه يتعين الوجود أي الجوهر، في حدّ موجود أي الماهية[1]. فالماهية إذن شكل تعيّن الوجود في موجود تاريخي كائن، وهي في تعينها التاريخي عرضة لدنس التحول والتغير، وهو ما يسمّى بصيرورة الكائن. من هنا كانت مهمة النشاط الفكري عبر تاريخه الميتافيزيقي هي الإحاطة بماهية ما هو كائن، وذلك بإنجاز مهمتين أساسيتين؛ الأولى: عزل مظاهر التشوه التي علقت بما هو كائن نتيجة صيرورته التاريخية للوصول إلى الهيئة التي تحققت عليها أول مرة، والأخرى: استعادة صفاء الموضوع الكائن بالرجوع إلى الوراء نحو

---

[1] انظر، أرسطو: كتاب "قاطيغورياس" [المقولات]، ضمن: النص الكامل لمنطق أرسطو. تحقيق وتقديم: فريد جبر، مراجعة: جيرار جهامي ورفيق العجم، دار الفكر اللبناني– بيروت، ط١، ١٩٩٩م، المجلد الأول، ص ٤٠–٤٥، وانظر، كتاب الطوبيقا [الجدل]، المجلد الثاني، ص ٦٥٠.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

جوهرها الأول لربطها بالغايات الأصلية التي وجدت من أجلها، وتعيين ما يجب أن تكون عليه، وقياس الانزياحات بين ما يجب أن تكون عليه وفقاً لغايات العلة الأولى وما قد طرأ عليه بفعل عوامل الصيرورة الزمنية. والخلاصة التي تهمنا هي: إن المعرفة لا تستطيع أن تتخذ من الوجود الجوهري موضوعاً لها، وإنما تجد موضوعها فقط في مظهر الشكل المتعيّن المحمول على الجوهر.فالجواهر،كما أوضح أرسطو،تتحدد في أنها ليست من محمولات موضوع ما، ولا هي في موضوع ما[1]. وذلك لأنها وجود عارٍ عن الخواص التي تضفيها الكليات المحمولة المعيِّنة لما يقع في دائرة حدٍّ لماهية. وبالتالي، فإنّ مهمة المعرفة تقتصر على ما يقع في دائرة حقل الكليات الخمس القابلة للحمل. ومن هنا اعتمد المنطق التقليدي؛ بما هو قانون الفكر، القضية المنطقية وحدة أساسية أولى لتمثيل العمليات التي يجري وفقها الفكر. والقضية، كما هو معلوم، قائمة على مبدأ حمل المقولات؛ بالمعنى الأرسطي، على موضوع، عبر رابطة حمل. ومن مجمل المحمولات تتشكل هوية الموضوع. فإذا كانت المقولات المحمولة تنحصر في دائرة الكليات الأرسطية، وكانت الكليات تحدّ ماهية الموضوع من حيث: جنسه، ونوعه، وفصله، وخاصته، وعرضه، فإنّ وظيفة هذه المقولات أن تتوحد في هوية الماهية المتعينة في موضوع. ولذا كانت العلاقة التي تحكم حمل المقولات على الموضوع محكومة بقوانين المنطق الصوري الثلاثة: قانون الهوية، وقانون عدم التناقض، وقانون الثالث المرفوع، وكل قانون يفرضه القانون الذي يسبقه مباشرة. وهي قوانين تحكم، في مجموعها، علاقة الموضوع بما يُحمل عليه بثلاثة شروط أساسية، هي: وحدة هوية الموضوع، والصدق والمطابقة مع الموضوع، واللزوم والتماسك للموضوع.ووظيفة هذه المقوّمات هي الإيفاء بمتطلبات الحقيقة، أي بمتطلبات تطابق المعرفة مع الموضوع الكائن. وبالتالي فإن منظومة المقولات المعرفية في

---

[1] انظر، ارسطو: كتاب "قاطيغوراس" [المقولات]، ص٤٠.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الميتافيزيقيا التقليدية ما هي إلا تعبير منطقي عن تطور الموضوع الواقعي. وإذا كانت الحقيقة هي تطابق المعرفة مع الموضوع فإنّ أول متطلبات هذا التطابق هو أن تشفّ الكلمات عن الأشياء، وأن تصور اللغة الواقع. ولا يمكن أن تشفّ الكلمات عن الأشياء إلا إذا توسط الكلمات والأشياء طرف ثالث هو الوعي المتطابق مع الأشياء، والذي تشفّ عنه اللغة على نحو تعبيري، بحيث تصبح الكلمات دوال شفافة متطابقة مع وعي الذات المتطابق مع الموضوع الكائن ومعبّرة عنه في آن. وعند هذا الحد أصبحت وظيفة المعرفة هي إعادة امتلاك معايير الواقع في صورة عقل، حيث تأسست بدهية فكرية عبّرت عنها الفلسفة الميتافيزيقية في صيغ مختلفة جماعها ما عبّر عنه هيغل بقوله: إن كل ما هو عقلي واقعي، وكل ما هو واقعي عقلي[1]. إن توسط وعي الذات في التقليد الفكري الميتافيزيقي بين الكلمات والأشياء، أو بين المعرفة والواقع، أو بين اللغة والمرجع، قد أثبت المعرفة فعلاً للتفكّر. وفعل التفكر هو الذي قاد إلى مقولة "الذات" في صورة عقل ملتبس؛ عقل يرتد إلى قدرة توافق وعي الذات مع الموضوع، في الوقت الذي يرتد فيه إلى قدرة توافق الموضوع مع الذات. وفي المحصلة أصبحت المعرفة نتاج علاقة ذات عارفة بموضوع معرفة. وبذلك فقد أثبتت المعرفة النسق الثلاثي القائل أولاً بعالم واقعي عقلاني قابل للاستنساخ يملي خصائصه العقلانية على القوانين الخاصة بالإنتاج الفكري، والقائل ثانياً بوعي ذات عارفة قادرة على تمثّل عقلانية العالم وتمثيله، والقائل ثالثاً بلغة تشفّ كلماتها عن عقلانية العالم الخارجي المتمثلة في عقلانية الذات. أمام حدود هذه العلاقة المعرفية: الموضوع والذات والفكر، وجدت المعرفة نفسها أمام

---

[1] لقد اعتاد هيغل تكرار هذه المقولة، ليوكّد ثابتا من الثوابت التي يقيم عليها فلسفته، انظر، مثلاً، هيغل، جورج فريدرك: كتاب المنهج الجدلي؛ ضمن الأعمال الكاملة. ترجمة وتقديم: إمام عبد الفتاح، مكتبة مدبولي– القاهرة، ط١، ١٩٩٦، المجلد الأول، ص ٢٧٥-٢٧٦. وانظر أيضاً، كتاب أصول فلسفة الحق، ضمن الأعمال الكاملة، المجلد [الثاني]، ص ١١٣.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أوليتين تتنافسان على شغل وظيفة جوهر "ما قبلي"؛ الأولى: أولية عقل موضوع المعرفة، وهي أولية وجدت في المنطق الأرسطي الصياغة الصوريّة لقوانينها "الماقبلية"، التي تجري وفقاً لها العمليات التفكّرية. والأخرى: أولية عقل الذات العارفة. وهي أولية وجدت في مقولات المنطق الكانطي الأسس العقلية "الماقبلية" التي تشترط إمكانيات التفكير[1].

وسواء أكنّا في سياق الحقل الفكري الذي تحكمه القوانين الأرسطية، أم في سياق الحقل الذي تجري عليه أوليات العقل الماقبلي الكانطي، فإننا أمام شكل معرفي متمركز في نظام "ما قبلي"؛ ما قبلي يعمل بوصفه أصلاً لكل حقيقة. ورهان الفكر أن يستجيب أو أن يستعيد صفاء الأصل أوالمثال الصافي الذي يتعالى على فعل الصيرورة، أي أن يتجه نحو الحقيقة؛ نحو اللحظة التي خرجت فيها الأشياء من يد خالقها، يوم أن تجسّدت الكلمة الإلهية في "وجود" أزلي، لم يعرف له التاريخ شكلاً إلا في صورة "الموجود". وما على الفكر إلا أن يعيد تجسيد مظهر الوجود، أي الماهية الكائنة، في صورة الكلمة. لقد أسست هذه الوضعية نظام المتقابلات الميتافيزيقية بين ما هو سماوي أبدي طبيعي وما هو أرضي زمني ثقافي، وهو نظام يستغرق المجموع المؤسس للخطاب الميتافيزيقي بشكل عام، بحيث يمكن إدراج أي مفهوم تحت أحد طرفي هذه الثنائية، في الوقت الذي أسس فيه لنظام تراتبات مترابطة، بحيث يستدعي كلُّ مفهوم ما يقابله في الطرف الآخر، ليمارس أحدهما على الآخر وظيفة المركز، ويرذل مقابله في الهامش؛ مع أن المركز لا يؤدي وظيفته، أي لا يصبح مركزاً، إلا بوجود الهامش الذي يمكنه من ممارسة هذه الوظيفة، أي أن المركز لا يتلقى أصل وجوده إلا في الهامش. ضمن هذه المكونات: المعرفة، والذات العارفة، وموضوع المعرفة، وضمن العلاقة الملبسة بين

---

[1] انظر، كنط، عمّانوئيل: نقد العقل المحض. ترجمة موسى وهبة،مركز الإنماء القومي- بيروت، د.ط، د.ت، ص ٥٤ وما بعدها.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

حدودها، شغلت الذات وظيفة إنتاج الخطاب بما هو تمثيل لوعي الذات بالموضوع، كما شغلت وظيفة توحيد مقاصد الخطاب بما هو تعبير عن وعي الذات للموضوع، مع الإشارة إلى تنوّع تعينات مفهوم الذات في التاريخ الفكري؛ فقد تعيّن هذا المفهوم في الإله بتنويعاته، كما تعيّن في الإنسان بتنويعاته، كما تعين في النسق والنظام بتنوّعاته .. إلخ. وضمن وضعية إنتاج الذات للخطاب وتعبير الخطاب عن وعي الذات ومقاصدها أصبح الخطاب ظاهرة تعبيرية تترجم فيه الذات تأليفاً واقعياً خارجياً إلى كلام، أي أصبح الخطاب تعبيراً عن وعي ذات تفكر؛ تدرك ما فكّرت فيه، وتقول ما قد أدركته، وتقصد ما قد قالته. وبذا يُختزل الفعل المعرفي إلى أحد التأويلين؛ تأويل المؤلف لنص الوجود الطبيعي العقلاني ليقرأ فيه الكلمة الإلهية المخبوءة، وليستعيد مقاصده الأزلية الأبدية المطلقة، وتأويل القارئ لنص المؤلف الدنيوي الزمني الثقافي المعلّق على النص الأول، ليقرأ فيه مقاصد المؤلف ونواياه، ولينفذ إلى وعيه المتطابق مع النص الأول؛ وفي الحالتين فالرهان هو التطابق وقول الحقيقة. ومن هنا كان التاريخ الفكري كله هو تاريخ القبض على الحقيقة، وكان الخطاب الميتافيزيقي هو خطاب الأنطولوجي الكائن، الذي ارتبطت مشكلته الرئيسية بمشكلة الوجود الذي يفرض هامشه على صورة الموجود، مع أن هذا الهامش هو الشكل المتعين الوحيد. والآن، هذه هي الطريقة التي جرى عليها الفلاسفة في خطابهم الميتافيزيقي: لقد أقام الفلاسفة قواعد قبلية ثابتة مستقرة لعالم حسي يتغير دوماً، بافتراض المفارق الجوهري الذي أسموه الوجود ليعمل كجوهر للشكل المتعين الذي أسموه الموجود، وليمارس وظيفته كمركز قبلي يعمل على تأمين قيمة الثبات لعالم زمني يصير. إنّه إلغاء لتاريخانية الموجود لصالح ثبات الكينونة. إنها علاقة النحو باللغة؛ قواعد مجردة لنظام مفترض ثابت يتعلق به المتحقق العياني والحسي المتغير والواقعي الهامشي، إنّها علاقة الجوهر بما يظهر عليه من ماهية. وهي علاقة أنتجتها عقيدة الخلق الإلهي للموجودات باعتبار

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أن الوجود كلمة الله المتجسدة في عالم كائن، وهي كلمة تعبّر عن الحقيقة المطلقة من شروط الزمان والمكان، أي من شروط وجودها.

لقد ظل المرجع القبلي مسيطراً على النظام المعرفي، ليس بوصفه مصدر الكينونة إنّما بوصفه واهباً للمعقولية أيضاً؛ إن ما هو كائن هو العقل الثاني، إنه كلمة العقل الأول وقد تجسدت في نظام عقلاني، وما على العقل المعرفي الدنيوي إلا أن يتطابق مع عقلانيته لكي يصبح عقلاً. وقد بقي الفعل المعرفي يحتكم إلى معيار المطابقة في كل أشكاله التاريخية، وحتى حينما نقلت الماهية؛ وهي موضوع المعرفة في المنطق الأرسطي، من موضوع المعرفة إلى الذات العارفة مع مقولة "الأنا أفكر" الديكارتية، بقيت الرهانات نفسها، وهي أن تقول المعرفة الحقيقية، وأن تتطابق مع ما هو موجود هناك. فالفحوى الإثباتي للشق الأول من الكوجيتو الديكارتي "أنا أفكر" تجاوز مجرد حمل "أفكّر" على "أنا"، ذلك أنّ الموضوع "أنا" يتضمن رابطة حمل بدهي لا يحتاج إلى حمل، وهي حمل "وجود" على "الأنا"، أي أن ديكارت يضمّن "أنا وجود يفكر" في قوله "أنا أفكر"، قبل أن يستنتج موجوديته في "إذن أنا موجود"[1].

لقد كان مطلب ديكارت هو أن يحقق استقرار فلسفته الميكانيكية وهندسته التحليلية، بأن يوفّر مرجعاً يقينياً مطلقاً وشمولياً لا يمكن الشك فيه، وقد عيّن ضالته في وجود الأنا المفكرة، إذ نص في رسالته إلى علماء الكلية اللاهوتية المقدسة في باريس على أنه قد وضع منهجاً لحل جميع الصعوبات في العلوم، كما بين في "التأمّل الثاني" أنه يجب أن يصل إلى فكرة أولى تكون علتها أشبه بنموذج أو بأصل ثابت تحتوى فعلياً كل الوجود والكمال، وتكون من جهة الأنا عبر عملية التمثل، ثم خلص إلى أنه وصل إلى العلة الأولى وهي الله. فما دام أن هنالك

---

(1) انظر، ديكارت، رينيه: تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى. ترجمة: كمال الحاج، منشورات عويدات- بيروت/باريس، ط٣، ١٩٨٢، التأمل الثاني، وبالتحديد، ص ٧١-٧٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

تفكيراً، فإنه يلزم عن ذلك وجود أنا مفكرة. هذا الوجود سابق للموجود في "إذن أنا موجـود" المترتبة على "أنا أفكر"، أي أن الموجود الذي يتعين في قوله: "إذن أنا موجود" ما هو إلا "مـا صدق" للوجود البدهي المفترض في "أنا أفكر". ولو أعدنا صياغة الفحـوى الإثبـاتي لمقولـة ديكارت لقلنا: "أنا وجود يفكر، إذن أنا موجود"[1]. فتعيّن الموجود في: "إذن أنا موجود" مترتّب عن وجود جوهري هو وجود الأنا. وهذا إنما يعني أن ديكارت قد رفع من وجود "الأنا" إلـى مرتبة وجود جوهري بدهي يعمل كمرجع لموجودية "الأنا". فالوجود الأول وهو وجود "الأنـا أفكر" يعين "ما صدقه" في موجود عيني هو "الأنا" في "إذن أنا موجود". وما يهمنا في ذلك هو أن الرابطة بين وجود "الأنا" الجوهري الأول وتعيّن "الأنا" في موجود هي "أفكّر"، وما علـى المحمول "أفكر" إلاّ أن يتطابق مع حقيقة الوجود الذي لا يتعيّن إلا في "الأنا موجود". إنه، على مستوى معرفي، لم يفعل أكثر من نقل مشكلة الحقيقة من ماهية الموضوع الخارجي إلى ماهية الذات المدركة، وذلك بنقل الماهية من العالم الخارجي إلى الذات المدركة دون الخروج عـن مطلب نظرية التمثيل. كذلك الأمر مع كانط؛ إذ لم يتحقق على يديه أكثر من نقـل مرجعيـة الحقيقة من قوانين الموضوع الكائن إلى العقل ذاته. إن ما نريد أن نقوله هو أن تاريخ الفكـر البشري كان، من افلاطون حتى هيغل الذي ما زال بيننا الآن، إنما هو تـاريخ البحـث عـن الحقيقة. إننا مع كل مفكر أو فيلسوف أو عالم شكّل علامة فارقة في تاريخ الفكر البشري، إنما نكون أمام الرهانات نفسها، كما أننا أمام التدابير الفكرية نفسها، وإن اختلفت زاوية النظر. إننا من افلاطون حتى هيجل، أمام المطلب نفسه، سواء كان إدعاء الكشف عن الحقيقة أم التساؤل عن معيار لكل حقيقة. إن المطلب الذي يلح عليه الفكر، في كلّ مرة، هو "الحقيقة". وهو مطلب فرض سيطرة المنطق الأرسطي بتنويعاته المختلفة.

---

[1] انظر، ديكارت، رينيه: تأملات ميتافيزيقية، ص١٢، ص٦٩، ص١١٤، ص١٢٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

لقد أفضت الترتيبات المعرفية الميتافيزيقية إلى نظريتين ميتافيزيقيتين (لاتاريخانيتين) عريقتين في الرابطة التي تشدّ الدال اللغوي إلى مدلوله؛ الأولى: نظرية لاهوتية قامت على فكرة أن الرابطة توقيفية إلهية، وبالتالي طبيعية؛ وقد سادت هذه الفكرة طوال العهد الكلاسيكي، وهي نظرية متوافقة مع رهان الفكر الكلاسيكي، بل هي جزء أساسي من ترتيباته لتحقيق غايته. والأخرى هي نظرية إنسانية، قامت على أن الرابطة منتَجة بفعل الاصطلاح البشري، وبالتالي فإن الرابطة اعتباطية. وقد ظهرت هذه النظرية في العصر الكلاسيكي أيضاً وتزامنت مع النظرية اللاهوتية. ومما يشار إليه أن النظريتين قد وجدتا طريقهما إلى الفكر العربي [1].إلا أن النظرية الأولى بقيت هي النظرية السائدة في الفكر العربي، أما النظرية الثانية فقد بقيت هي الفكرة الطارئة، حال العرب في ذلك حال غيرهم من الأمم. ذلك أنه لم يتم تفحّص النتائج المترتبة على اعتباطية الدليل اللغوي حتى عهد فردناند دوسوسير، الذي جعل من اعتباطية الدليل أساس نظريته في علم اللغة [2]، وهي نظرية غيّرت كثيراً في بنية الدليل اللغوي، كما قلبت مفهوم اللغة إلى نظام مستقل عن وعي الذوات الناطقة التي تستخدمه في الأداء الكلامي؛ وبالأحرى مستقل عمّن يخضعون لسلطته التي تستنطق تلك الذوات. وقد كان من نتائج عمل دوسوسير إضفاء الصفة العلمية على دراسة اللغة، وعلى عدد من الحقول المعرفية التي استعارت منهجياتها ونماذجها من علم اللغة العام. كما كانت نظرة دوسوسير أساساً لظهور عدد من الحقول المعرفية التي اكتسبت صفة العلمية، مع أنها لم تكن معهودة من قبل، لعل أشهرها علم العلامات والبنيوية. وسواء أكنا أمام نظرية التوقيف أو أمام المواضعة

---

(1) انظر، مثلا، ابن جني، أبو الفتح عثمان: الخصائص. تحقيق:محمد علي النجار، دار الكتب المصرية- القاهرة، ط٢، ١٩٥٢، ج١، "باب القول على أصل اللغة أإلهام هي أم اصطلاح"، ص٤٠-٤٨.

(2) انظر، دي سوسير، فردناند: محاضرات في علم اللسان العام. ترجمة: عبد القادر قنيني، مراجعة: أحمد حبيبي، أفريقيا الشرق، ١٩٨٧م، فصل: طبيعة الدلالة اللسانية، ص٨٧ وما بعدها.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

والاصطلاح؛ أمام الرابطة الطبيعية أو الرابطة الثقافية، فإننا نكون في سياق الفكر الميتافيزيقي. فكل ما أحدثه سوسير رغم أهميته، هو نقل مرجع الدلالة من مرجع إلهي خارجي إلى مرجع نظام اللغة الخارجي. إن الفكر الميتافيزيقي قائم على وجود مركز خارجي مهيمن على "ما يحدث" ويستجيب كل ما يحدث لغاياته ومقاصده، ويجري وفقاً لرعايته وتدبيره، وأهم من ذلك يهب له معناه ويحدد له مجموعة وظائفه. إن تاريخ الميتافيزيقا هو تاريخ تنويعات هذا المركز؛ فهو الإله في الفكر اللاهوتي، وهو الإنسان في الفكر العلماني، وهو النظام والنسق... إلخ. ومع أنّ كل مركز قد مارس تعارضه مع المركز الذي انقلب عنه وعليه، ومع أن كلّ مركز قد ميّز نفسه بوصفه النقيض المباشر لما نقضه، ومع أن كل مركز قد قطع صلاته بما انقطع عنه، إلا أنّ كل مركز لم يعِ أن روابط صلاته الوثيقة بما ثار عليه هي أقوى من طاقة انفلاته مما رغب أن ينفلت منه، ذلك أن المشترك الذي يجمعه بما انقطع عنه أنّه مركز مثله. إنه لم يعِ أنه تنويع للمركز، سواء أكان مركزاً يعمل بوصفه إلهاً، أم مركزاً يعمل بوصفه إنساناً، أم مركزاً يعمل بوصفه نظاماً. لم تعِ مرجعية الحقول الفكرية أنها إنما هي تنويع لوظيفة المركز، وأن استراتيجياتها في الإنتاج الفكري واحدة، إلا حينما قُدّر لهذا المركز أن يختفي من العمل في الحقل الفكري الذي افتتحه نيتشه، وأخذ مداه في خطاب "ما بعد الحداثة". لم يكن من الممكن لهذه البدائل المركزية أن تدرك أنها مجرد تنويعات ما دام المركز يعمل. إن إدراك الأنظمة الفكرية المتمركزة لروابطها مع ما انفكت عنه، في ظل وجود مركز يعمل، كان يقع ضمن دائرة الممتنع المعرفي. وقد كان شرط إمكان ذلك هو أن يختفي المركز نفسه؛ إن الإنسان في فكر الحداثة قد عجز عن إدراك أنه يقوم بالوظائف التي كان يقوم بها الإله في الفكر اللاهوتي، إنّنا نصبح نرى الشيء إذا ما أشير إلينا في أي اتجاه يجب أن ننظر لكي نراه، إنه إرغام على الإدراك ضمن روابط معرفية تعمل بوصفها أيديولوجيا بالمعنى الذي

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وضحه ماركس والتوسير من بعده؛ إن هذه الروابط لا تطرح على نفسها من المسائل إلا ما هي قادرة على حله؛ إنها تمثيل للعلاقة الخيالية القائمة بين الأفراد وظروف وجودهم الحقيقية، وهي علاقة تنتج وعياً زائفاً يستدعي الموضوعات كذوات فاعلة[1].

إنّ عمليات الإدراك وتوليد المعارف لا تتأتى نتيجة الصدف السعيدة لملكات ذاتية فطرية نبغت. إنّها تكوينات لا تخرج عن ممكناتها المركبة فيها. والآن هذه هي النتيجة: إن الصلة بين الفكر اللاهوتي، بما انبثق عنه من مؤسسات دينية، والفكر العلماني، بما انبثق عنه من مؤسسات مدنية، هي من القوة بحيث تربطهما علاقة تكرار وتنويع ليس أكثر؛ فإذا كان مركز الفكر اللاهوتي هو الإله، فإن مركز الفكر العلماني هو الإنسان بالوظيفة التي مارسها الإله. إنّ وظيفة المراكز واحدة وإن تنوعت صورها، وهي فرض نظام الموحِّد الأوحد الشمولي الكلي المتعالي على الاختلاف المحايث غير القابل للاختزال إلا بفعل القهر والإلغاء والتهميش والنقض والعزل والنفي والتشريد والسجن وفعل القتل ... إلخ. إن النظام يصنّع في موضوعه الانتظام كحاصل عملية جمع جبري، بل إنه يعيد إنتاج موضوعه في صورة نظام. والنتيجة واحدة: ارتكاب أبشع المجازر تحت راية أسمى المبادئ. وهي صورة تتضح أكثر في الأشكال المتحركة والناجزة للنظام، أعني النظام السياسي: فلم نسمع عن نظام سياسي إلا وقد فُرض فرضاً وفق تدابير إجرائية تطويعية؛ فجة وعلنية أحياناً، وخفيّة ناعمة مذوّبة في مؤسسات ترعى مصالح موضوعاتها في أخرى. لكن التدقيق فيها يكشف عن نظام مرعب

---

[1] التوسير، لويس: الإيديولوجيا وأجهزة الدولة الإيديولوجية؛ ضمن كتاب: دراسات لا إنسانوية: مقالات لـ: لويس ألتوسير وجورج كانغيلم. ترجمة وتقديم: د.سهيل القش، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٩٨١، ص١٠١ وما بعدها، ص١٠٨ وما بعدها.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

حقاً[1]، وإنّ تبدلت صور موزّع السلطة ومصدرها. إن إبدال المراكز أشبه ما يكون بإبدال كرسي العرش لشخص الأمير للحفاظ على العرش نفسه. إنّ إبدال شخص الأمير سيوكل إلى الأمير أداء الوظائف التي يفرضها العرش نفسه. وحتى حينما تمكّن الشعب من الجلوس على عرش الأمير، أدار الشعب وظائف العرش بالطريقة التي مارسها الأمير. فالعلة ليس فيمن يدير هذه الوظائف، ولكنها في الوظائف نفسها، وهي وظائف يفرضها الموقع التراتبي لا من يقيم فيه ليضطلع بأداء وظائفه. إنّ التحرر من هذه الوظائف يكون بإنهاء العرش نفسه، أي بإلغاء المركز نفسه، وهو أمر لم يتحقق إلا فيما يعرف بـ "ما بعد الحداثة".

ثانياً: نظرية تاريخانية المعرفة

إنّ المسوّغات النقدية لنظرية "تاريخانية المعرفية" آتية، ابتداءً، من وضعيّة معرفيّة شديدة التركيب رغم بساطتها الظاهرة. وهي وضعية انفصال عُرى العلاقة الوثيقة بين مستويين متعالقين في عملية الإنتاج المعرفي، هما: المستوى الابستمولوجي والمستوى الانطولوجي. وقد جاءت وضعيّة الانفصال المشار إليها حصيلة تجميع نهائي لسلسلة متطاولة من الانفصالات التفصيلية المتراصة، التي أفضت إليها نتائج عدد من استراتيجيات المشاريع الفكرية الأساسية في الفكر الغربي. ولعلّ أكثر هذه الانفصالات أساسية الانفصال الذي أحدثته نظرية دوسوسير في اعتباطية الدليل اللغوي بين الدال والمدول، وما ترتبت عليه من انفصالات متتالية بين اللغة والكلام على مستوى أول، وبين الكفاءة والأداء على مستوى ثانٍ، أو بين النظام والخطاب على مستوى ثالث. كذلك فقد تحقق الانفصال على مستويات أخرى أكثر فاعلية بين أصل القيمة وقيمة الأصل في جينالوجيا نيتشه، والانفصال بين الوجود

---

[1] نشير هنا إلى إجراءات "فرض السوية" التي كشف عنها ميشيل فوكو في كتابه: المراقبة والمعاقبة؛ ولادة السجن. ترجمة: علي مقلد، مراجعة: مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي- بيروت، ط١، ١٩٩٠م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والموجود في نظرية الاختلاف الأنطولوجي لدى هايدجر، والانفصال الذي أحدثته تحليلات جاك لاكان النفسية بين "الأنا" في "أنا أفكر" و"الأنا" في "أنا موجود"، والانفصال الذي حققته بنيوية كلود ليفي شتراوس بين "بنية النموذج" و"البنيات المعيشة"، والانفصال بين "ما يُرى" و"ما يعبِّر عنه" في حفريات ميشيل فوكو، التي اتخذت من "الكلمات والأشياء" عنواناً أساسياً لها، وأخيراً الانفصال بين "اللوغس" و"الكتابة" في تفكيكات جاك دريدا، وغيرها من الانفصالات الأساسية، مع ما ترتّب عليها من تنويعات متكاثرة، يمكن اختزالها في الانفصال بين طرفي الثنائية التقليدية العريقة: الطبيعة والثقافة. وبلغة أكثر وفاءً لما نحن بصدده؛ بين المستوى الانطولوجي والمستوى الابستمولوجي. حيث جرى حلّ الروابط المكوِّنة لفرضية التمثيل التقليدية، وهي الفرضية التي وفرت للتقليد الميتافيزيقي شروط إمكان التفكير في مطلق يفتقد إلى تكوينه التاريخي.

لن يُعنى هذا المدخل بتتبع المسارب الضيقة التي أوصلت إلى هذا الانفصال، ولن يتعنّى الوصول إليه بنتيجة نقاش طويل، لأنّ ما يعنيه هو، بالتحديد، التوصّل إلى تقرير هذه الأوليّة كمصادرة أساسية، أي كنقطة للانطلاق لا كمحطة للوصول. وهو الأمر الذي سيمكّن هذا المدخل من تفحّص النتائج التي يمكن أن تترتب على التموضع في المكان الشاغر الذي خلّفه سقوط نظرية "التمثيل" المحمول عبر وعي الذات، أي حمل الماهية المتعيّنة على الجوهر المطلق عبر توسّط الذات في التقليد الفكري الميتافيزيقي. كما سيجعل هذا المدخل مدعوّاً إلى توسيع مكان الإقامة في خلل الصدع الذي أحدثه هذا الانفصال لأول مرة في تاريخ الفكر الإنساني. وبالتالي إطالة مدة السكن في الفرجة الحيادية البيضاء بين المكونين المشكلين للفعل المعرفي: بين الكلمات والأشياء أو اللغة والمرجع، بين الخطاب واللغة، أو النص ومقصديته،

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وفي المحصّلة بين ما هو ابستمولوجي وما هو انطولوجي، بحيث ندفع بكلٍّ من هذين الحدين إلى مدى نهاياته القصوى. وهي النهايات التي يبلغ عندها كلٌّ من الكلمات والأشياء حدود نهايات أطرافه التي تفصله عن حدود بدايات أطراف الآخر، فيرتفع كلٌّ منهما إلى مستوى أعلى؛ مرئي قبلي لا سبيل إليه إلا بالرؤية، ومعبّر قبلي لا سبيل إليه إلا بالكلمات. إنّهما وفقاً لـ (جيل دولوز): كلام أعمى ورؤية صامتة[1].

إنّ انحلال عُرى العلاقة الوثيقة بين "ما يُرى" وما "يعبّر عنه"، وهي علاقة ظلّت مشترطة بتأمين جدلي لتوسط وعي الذات طوال التاريخ الميتافيزيقي، يضعنا أمام منظومتين تكوينيتين؛ إحداهما: منظومة العلاقة الأولية التي تحكم تكوين المعطى الموضوعي، ضمن شروطه الطبيعية الخاصة المستقلة عن المعرفة، والأخرى: منظومة العلاقات الأولية أيضاً، التي تحكم تكوين حقول الانتظام المعرفي، ضمن شروط وضعية خاصة بإبستيمية النظام المكوّن للحقول المعرفية التي تنتظمها، على نحو مستقل عن نظام منظومة العلاقة الأولية للمعطى الموضوعي. ولعلَّ أهم النتائج المترتبة على هذا الانفصال، هي أنّ الموضوعات المعرفية التي كانت تدين بوجودها لشروط المعطى الموضوعي الخارجي، أي لنظام الأشياء الذي يملي خصائصه على الفعل المعرفي ويجعل رهان المعرفة أن تتطابق مع ماهيته، وأن تحافظ على هويته عبر توسط وعي الذات، أصبحت هذه الموضوعات تدين بوجودها لنظام المعرفة نفسه. فكلُّ ما في المعرفة يتحقق في المستوى المعرفي، ويدين بوجوده لهذا المستوى، حيث يلقى على أرضيته أوليات تكوّنه وولادته ونشأته، كما يلقى على أرضيته الشروط التي تحدد له وظائفه ومجالات فاعليته، كما يلقى على أرضيته قبليات انحلاله وموته. صحيح إن

---

[1] دولوز، جيل: المعرفة والسلطة؛ مدخل لقراءة فوكو. ترجمة: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء/ بيروت. د.ط، د.ت، ص ٧٣.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الأشياء تظهر في الخطاب المعرفي، لكنها تظهر فقط كموضوعات خطاب معرفي. أي أنه في اللحظة التي تتخذ فيها المعرفة من المعطى الخارجي موضوعاً لها، فإنّ هذا المعطى يتحول من مستوى ما هو كائن إلى مستوى ما هو معرفي. ولا يمكن له أن يتحول من المستوى الأول إلى المستوى الثاني إلا إذا أعيد إنتاجه كموضوع معرفي، وفقاً لقواعد تكوينية معرفية. إنّ عملية التحويل تجري على هيئة إنتاج موضوعات معرفية ضمن شروط خطابية متميزة عن روابطها في المعطى المباشر. وبالنتيجة تُمارَس على الموضوع شروط خطابية منتِجة له كموضوع معرفي. فالموضوع المعرفي إذن ليس معطى خالصاً مباشراً أو واقعاً خاماً، لأن المباشر الخام لا وجود له على مستوى المعرفة. إنه دائماً مأخوذ في شبكة من الأفكار المعرفية أو في سلسلة من التأويلات التي أعطيت له. إنّ المعرفة لا تستطيع أن تتخذ موضوعاتها إلا فيما ركّبته هي في الموضوع. إنّها لا تستطيع أن ترى في المباشر الخارجي إلا المعرفي الذي سبق أن وضعته هي فيه. والخلاصة: إنّ موضوع المعرفي هو معرفي بالقوة، وليس موضوعاً خارجياً معطىً تعمل المعرفة على تجسيده.

إنّ هذه الخلاصة هي مما يمكن تعميمه، حتى على أكثر أشكال الفكر التجريبي مباشرة. فقد تقرّر في "نظرية العلوم" أن المعرفة العلمية تتم عن طريق إنتاج موضوعات علمية مستقلة عن المعطى الموضوعي المباشر. فالعلم، كما يوضح "باشلار"، يخاصم الواقع الطبيعي المباشر ليبني واقعاً علمياً معرفياً خاضعاً لشروط معرفية خاصة. أي أنه، كما يوضح، يقاطع الطبيعة لكي يشيد تقنية، بل إنّه قد خلص إلى أن الموضوع العلمي ليس موجوداً

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

في الطبيعة، ولا هو حتى تكملة طبيعية للظواهر الطبيعية[1]. لم يكن هذا التوجه لباشلار تعبيراً عن رأي عارض، وإنّما هو شرط أساسي لما كان يسميه بـ "العلمية"، حيث بيّن أن العلمية مرهونة بشرط إقامة مسافة فاصلة بين الواقع المعطى والواقع الاختباري المعرفي. وقد بنى على هذا الشرط نظريته في تكوّن العلوم، التي تقوم على ما مؤداه: إن تاريخ أيّ علم من العلوم محكوم بالجدل المستمر بين عوائق ابستيمولوجية تعمل كمكبوتات معرفية أولية متولدة عن تقصير المسافة بين الفكر والواقع، وبالطبع تصل هذه العوائق إلى حدودها القصوى في نظرية التمثيل التي تستوجب فعل التفكّر، وقطائع ابستمولوجية تتحرر من هذه المكبوتات بلجوئها المستمر إلى تعديل موضوع بحثها بما يتلاءم معوسائلها الخاصة في البحث والاختبار. وقد استنتج باشلار، ببساطة واعية، أنّ استخدام أدوات علمية بعينها إنّما يعني أن المعرفة العلمية تتعارض باستمرار مع تجربة الحياة اليومية،وأنّ الواقعة العلميّة إنّما هي حزمة من المفاهيم المعرفية التي تجد شروط إمكان تحققها في المستوى المعرفي فقط. وقد خلص باشلار من ذلك إلى اشتراط منهجي لتاريخ العلوم، مفاده: إنّه لا ينبغي على الشكل الصحيح للتحليل التاريخي أن يركز على التاريخ الامبريقي، وإنّما على الوضع المعرفي أو الابستمولوجي للمفاهيم[2]. وهو شرط يتوافق تماماً مع ما خلص إليه عدد من المشاريع المعرفية التي ركّزت اهتماماتها في تاريخانية تكون الحقول المعرفية. ولعلّ أكثر هذه المشاريع أهمية، بالنسبة لهذه الدراسة، هي مشاريع كل من: نيتشه، وألتوسير، ولاكان، وفوكو، ودريدا، وغيرهم كثير ممن

---

(1) انظر، باشلار، غاستون: العقلانية التطبيقية. ترجمة: د.بسام الهاشم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع– بيروت، ط١، ١٩٨٤، ص١٨٩، ص١٩٩، ص٢٤٣، ص٣٠٥. وللتوسع انظر، الفصل: السادس والسابع والعاشر.

(2) انظر، باشلار، غاستون: تكوين العقل العلمي؛ مساهمة في التحليل النفساني للمعرفة الموضوعية. ترجمة: د. خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٨٢، الفصل الأول: مفهوم العقبة، ص١٣ وما بعدها، والثالث: المعرفة العامة بوصفها عقبة أمام المعرفة العلمية ص ٤٧ وما بعدها.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أقاموا أسس مشاريعهم على الفصل الوظيفي بين موضوع الواقع المعطى وموضوع المعرفي المتكوّن، أي ممن أقاموا أسس مشاريعهم على إسقاط الـ "ما قبلي". ولعل البنيوية هي أقل هذه المشاريع اهتماماً بالتاريخانية وبالتالي أقلها تبصّراً واستثماراً للنتائج المترتبة على وضعية الانفصال هذه، ومع ذلك نجد البنيوية تجعل من مبدأ الفصل هذا مبدأ أساسياً للتحليل البنيوي، ومعياراً لجديّة نتائجه، وضمانة لصحة هذه النتائج؛ يقول شتراوس: "المبدأ الأساسي هو أن مفهوم البنية لا يستند إلى الواقع التجريبي، بل إلى النماذج الموضوعة بمقتضى هذا الواقع. وهكذا يظهر الاختلاف بين مفهومين متجاورين جداً، بحيث وقع الالتباس بينهما غالباً، أقصد مفهوم البنية الاجتماعية ومفهوم العلاقات الاجتماعية، إذ لا يمكن بأية حال إرجاع هذه البنية إلى مجمل العلاقات الاجتماعية التي تسنى ملاحظتها في مجتمع معين[1]". إنّ فكّ الالتباس الخفي بين ما هو مبني معرفياً وما هو معطى في الواقع هو الذي يحقق شرط باشلار المنهجي لصحة التحليل التاريخي، وهو التركيز على الوضع المعرفي للمفاهيم وليس على التاريخ الامبريقي. أي أنّ هذا الشرط لا يتحقق إلا بانفصال موضوع المعرفة عن الموضوع في الواقع؛ فالموضوع الواقعي سيبقى موضوعاً خارجياً بالنسبة للموضوع المعرفي، والموضوع المعرفي سيبقى موضوعاً معرفياً ينبنى تبعاً لمجال معرفي خطابي، يخلق صورته كموضوع معرفة، ويحكم تكوينه، ويميّز حدوده، ويفرض شروط صلاحية فاعليته، ويعيّن مجالات استخدامه، وفقاً للشروط المعرفية التي أنتجته، وإلاّ كيف يمكن أن نفسّر ما تشعر به جماعة الخبراء في كل حقل معرفي اليوم إزاء ما يعتبرونه التاريخ البدائي لحقلهم الخاص، إذ تبدو لهم النظريات السابقة، خاصة في العلوم المنضبطة، كخرافات وأوهام تبعث على الابتسام، مع أنّ

---

[1] ستروس، كلود ليفي: الإنثروبولوجيا البنيوية. ترجمة: د. مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي- دمشق، ط١، ١٩٧٧، ص ٣٢٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

هذه النظريات كانت صحيحة جداً وصادقة جداً وصالحة في حلِّ مشكلات معرفية، وفاعلة في حلِّ مشكلات أخرى تطبيقية على أرض الواقع، لكنها اليوم تبدو، بالقياس إلى النظريات المعاصرة، عبثيّة جداً وخرافيّة جداً ولا تصلح لشيء. إنّها في نظرية العلوم ليست نظريات صحيحة، كما أنها ليست نظريات خاطئة، حالها في ذلك حال النظريات المعاصرة التي يمكن وصفها بأنّها ليست نظريات صحيحة كما أنّها ليست نظريات خاطئة، إنّها فقط: تقع في دائرة الصدق والصلاحية. والخلاصة التي نعيد تأكيدها للمرة الأخيرة هي: يرتفع العالم المعطى إلى أولية مرئي لا سبيل إليه إلا بالرؤية، كما يرتفع الموضوع المعرفي إلى أولية معبّر لا سبيل إليه إلا بالكلمات. أما النتيجة التي تهمنا فهي سقوط القوانين التي جرى عليها وعي الفكر بذاته ممثلاً بقوانين المنطق الأرسطي، وهي قوانين عملت على تأمين التطابق بين المعرفي والواقعي في نظرية التمثيل. إن هذه الخلاصة هي خلاصة تسمح بها إمكانيات المنطق التقليدي نفسه، فإذا كان هذا المنطق قائماً على استدعاء المعطى الخارجي إلى المستوى المعرفي كماهيّة هي حصيلة مجموع ما يُحمل على الموضوع الجوهري، فإنه إذن يبيح لنا أن نقول، خلافاً لما يفضي المنطق إليه: إن الماهية تنتسب دائماً إلى الحقل المعرفي لأنها تتحقق فيه، إنّها مصنوعة من كلمات. فالمقولات التي تحدّ الماهية هي مقولات محمولة ولا تتحقق إلا معرفياً. لكن المنطق التقليدي يُجري الأمر خلافاً لذلك، إذ يحوّل ما لا يمكن أن يتحقق فيه إلا معرفياً، أقصد مجموعة المقولات المحمولة على جوهر الموضوع، إلى أصل أول تنبثق عنه المعرفة، أي إلى أصل جوهري، كما قد أوضحنا سابقاً.

وهكذا يسقط مؤدى نظرية التمثيل التقليدية التي تجعل من المعرفي استعادة للواقع في صورة عقل، كما تسقط معها ضوابط تطابق المعرفة مع الواقع الموضوعي، ممثلة بقوانين المنطق الأرسطي، أو المقولات المتعالية للعقل الكانطي؛ وهي ضوابط تحفظ إمّا وحدة المعطى

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الموضوعي وهويته لحظة تحوله إلى معرفة، وإمّا وحدة هوية الأصل المتعالي الذي ندّ عنه المعطى الموضوعي في العقل الكانطي، مع ما يتطلبه ذلك من سقوط معايير الصحة والخطأ، والصدق والكذب، والأصيل والزائف... وكل المتراتبات التي تستنفد الفعل المعرفي، كما تسقط معه ما لزم عن ذلك من مقوّمات اللزوم والتماسك، وأساليب الاستنباط والاستدلال والبرهنة. وأهم من ذلك ستختفي الوظيفة التي تشدّ "أنا أفكر" إلى "أنا موجود" التي تفترضها نظرية التمثيل. بل وسيختفي الموقع الذي كانت تُمارَس فيه هذه الوظيفة، أي سيختفي مفهوم "الذات العارفة" الذي يتعين في "مؤلف". وفي النتيجة سيتغير شكل العلاقة التي حكمت أطراف مكونات الفعل المعرفي في المنطق التقليدي الذي كانت تُمارِس فيه الذات وظيفة المؤلف، بل إنّ أطراف هذه العلاقة ستختفي أصلاً. وعليه سوف تتغير كل الترتيبات التي أمّنت إنتاج النصوص وتلقيها، والأهم من ذلك ستتغير وظيفة اللغة من كونها مجرد قناة للتعبير عن عمليات يديرها العقل، إلى كونها العقل ذاته. والآن ما الخطوة التالية المترتبة على هذا الانفصال، والتي يجب اتخاذها للخروج خارج الفضاء الميتافيزيقي؟إنّ الخطوة اللاحقة المترتبة على هذا الانفصال هي أن نُسقط من رهاناتنا المعرفية ما استقلّ بنفسه من عالم الأشياء، باعتبار ما خلصنا إليه: من أن هذا المستوى هو مستوى أخرس لا سبيل إليه إلا بالرؤية، وفي اللحظة التي سيُتَّخذ فيها موضوعا للمعرفة سيكون موضوعاً معرفياً أنتجته المعرفة. إنّ موضوع الفعل المعرفي ليس المعطى الأخرس، وإنما هو، فقط، المعرفة التي رُكِّبت فيه: إنّ كلامي عن جسدي سيبقى كلام(ي) وليس جسدي. فحيث تنبني الكلمات لا تكون الأشياء حاضرة، وحيث توجد الأشياء لا تكون الكلمات شريكة لها في الوجود، إنهما مستويان متغايران وغير متطابقين. وهي نتيجة خلص إليها (جاك لاكان) بعد أبحاث نفسية مطولة، فقال: "إنني أفكر حيث لا أوجد، وأوجد حيث لا أفكر". إنّ ما خلص إليه لاكان هو إقامة مسافة

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

فاصلة بين "الأنا أفكر" و"الأنا موجود"، وذلك بإسقاط "الأنا موجود" من حسابات "الأنا أفكر". وبإسقاط "الأنا موجود" من حسابات "الأنا أفكر" تسقط وظيفة "الأنا أفكر" التي كان يؤمنها نمط العلاقة بين "الأنا أفكر" و"الأنا موجود" وبالتالي يسقط الأنا أفكر أيضاً تبعاً لذلك. إن لاكان قد عمل على فكّ ما قد حبكه ديكارت ووحده فيما يعرف بـ "الكوجيتو الديكارتي" وبالصيغة المشهورة: "أنا أفكر إذن أنا موجود". وقد كانت مقولة لاكان نتيجة أساسية سيخرج بعدها من المسطح المفهومي الذي أقامت عليه الفلسفة الأنطولوجية كيانها، وسينقطع عمّا ألفه من ترتيبات فكرية في التمثيل، وسيبني وفقاً لها نماذجه في التحليل العيادي، لكن على أرضية مسطح مغاير تماماً هو مسطّح الاختلاف[1]. تماماً كما كانت أيضاً مقولة "الكوجيتو" الديكارتي مقولة أساسية دُفع إليها ديكارت على أرضية المقولات الأساسية التي تنتظم مفاهيم المسطح المفهومي للفلسفة الانطولوجية، كما زلقت به إلى الحدود النهائية لنظرية التمثيل، حيث يتجسد الوجود في الفكر عبر وعي الذات المفكرة. لكن ديكارت لم يخرج بعدها من الحدود النهائية لمقولته، بل وأطال في عمر سجن فكري شكّل تياراً معرفياً لمئات السنين. وقد تيسّر لهذا التيار أن يبلغ تمامه في "فينومينولوجيا" هوسرل التي قدمت نفسها، بما هي نظرية في الوعي الذاتي للماهية، أساساً لعلم فلسفي دقيق، يمتد من الروح الفردية حتى يشمل ميدان الروح الكلية بأسره[2].

لقد طالب فوكو كثيراً بتحقيق هذا الانفصال، فقال: "نريد، بإيجاز، أن نستغني عن الأشياء وأن نطرد امتلاءها الخصيب الكثيف والمباشر، نريد أن نستبدل المخبأ الدفين للأشياء

---

(1) انظر، لاكان، جاك: مرحلة المرآة باعتبارها مشكّلة لوظيفة الأنا؛ محاضرة منشورة ضمن كتاب: اللغة؛ الخيالي والرمزي. سلسلة بيت الحكمة، إشراف: مصطفى المسناوي، منشورات الإختلاف- الجزائر، ط١، ٢٠٠٦، ص١١٧ وما بعدها.

(2) انظر، هُسّرل: الفلسفة علماً دقيقاً. ترجمة وتقديم: محمود رجب، المجلس الأعلى للثقافة والفنون (المشروع القومي للترجمة)- القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م، ص٨٤-٨٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

السابق على الخطاب، بالتكوين [كذا] المنتظم للموضوعات التي لا ترتسم ولا تظهر إلا في خطاب، وأن نحدد هذه الموضوعات دون إرجاعها أو إحالتها إلى عمق الأشياء بل بردها إلى القواعد التي تسمح بإمكانها كموضوعات خطاب، مشكلة بذلك شروط ظهورها التاريخي"[1]. وعندما نحقق مع فوكو ما أراد له أن يتحقق، سينسحب الفعل المعرفي من أرضية المسطح المفهومي للفلسفة الأنطولوجية الميتافيزيقية إلى أرضية مسطح آخر. سينسحب من المكان الذي يلتقي فيه الفكر والوجود، وتشفّ فيه الكلمات عن الأشياء، وتصوّر فيه المعرفة الواقع، ويتطابق فيه الوعي مع الحقيقة، ويمثّل فيه الدال المدلول، وتكشف فيه القيمة عن أصلها، ويحل فيه الإله في مخلوقاته. وفي المحصلة: ستنسحب المعرفة من حيث تحوّل التاريخي إلى ميتافيزيقي، طوال الفكر التقليدي. وستنفك استراتيجيات خلق النصوص وإبداعها، وسيتغير اقتصاد تداولها واستهلاكها. وبالإجمال: ستختفي أرضية المسطّح المعرفي نفسها، وستظهر للعيان أرض جديدة لمسطّح معرفي جديد، ينتظم وفقاً لاستراتيجيات جديدة. فالأمر ليس تطويراً أو تجديداً، ولا حتى نقداً يجري على أرضية المسطح نفسه، وإنما هو انقلاب. وباستعارة اللغة المهنية لـــ(توماس كون) في حقل "نظرية العلوم" فقد أُبدل "النموذج الإرشادي" في مثل هذه الحالة، وأُحلَّ محله نموذج إرشادي آخر مع كل ما يرتّبه كون على عملية الإبدال والإحلال من متطلبات انقلابية هامة: "عندما تتغير النماذج الإرشادية يتغير معها العالم ذاته... ويبدو الأمر وكأن الجماعة العلمية المتخصصة قد انتقلت فجأة إلى كوكب آخر... إن التحولات التي طرأت على النماذج الإرشادية تجعل العلماء بالفعل يرون العالم الخاص بموضوع بحثهم في صورة

([1]) فوكو، ميشال: حفريات المعرفة. ترجمة: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي – الدار البيـــضاء/بيـــروت، ط٢، ١٩٨٧، ص ٤٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

مغايرة، وطالما تعاملهم مع هذا العالم لا يكون إلاّ من خلال ما يرونه، فقد تحدونا رغبة في القول بأنّ عقب حدوث ثورة علمية يجد العلماء أنفسهم يستجيبون لعالم مغاير"[1].

لقد استعرنا مقولة: "إبدال النماذج" من (توماس كون) في حقل "نظرية العلوم" للتأكيد على أننا لا نصف مجرّد تطويرات في الاستراتيجيات تفضي إلى تجديد في المقولات والأفكار، ومن ثمَّ تحويرات في النتائج. كذلك إننا لا نتحدث عن إجراء تعديلات منهجية فرضتها معاودة النظر وترهيف الأدوات باتجاه مزيد من الدقة والضبط لإصلاح خلل في النظام من موقف نقدي، وإنما نتحدث عن قلب كليّ ناتج عن زحزحة موضوع المعرفة نفسه. فليس المقصود ظهور مفاهيم مستحدثة ونظريات جديدة، أو تركيب إشكاليات طارئة، وإنما المقصود إحداث قطيعة ابستمولوجية، قوامها: إنه لا يمكن أن نجد أيّ استمرار لترتيبات أحد الحقلين المعرفيين في الحقل الآخر، إنهما عالمان غريبان عن بعضهما. وترتفع درجة الغرابة بينهما إلى حدّ القطيعة، بالمعنى الذي قرره فوكو، أي بمعنى جملة التحولات الخاصة بالنظام العام لتشكيل معرفي معطى أو لعدة تشكيلات معرفية فكرية معطاة[2]. إن التحولات الخاصة بالنظام العام للتشكيل المعرفي الميتافيزيقي آتية من إبدال الموضوع الأنطولوجي للمعرفة وإحلال موضوع ابستمولوجي مكانه. وتجدر الإشارة هنا، إلى أن القطيعة المعرفية التي نتحدث عنها الآن ليست هي القطعية المعرفية التي ركِّبت في عنوان هذا المدخل، وإنما هي قطيعة متعينة بين تشكيلين معرفيين هما الفكر الميتافيزيقي وفكر الاختلاف، أي هي شكل تاريخي متحقق ضمن إمكانيات القطيعة المركّبة في العنوان، وهي قطيعة ستجد تفصيلاتها في الفصلين الآتيين: الثاني والثالث من هذه الدراسة. أمّا القطيعة التي نلمحها في عنوان هذا

([1]) كون، توماس: بنية الثورات العلمية. ترجمة: شوقي جلال، مكتبة الأسرة – مصر، ٢٠٠٣م، ص١٦٥.

([2]) انظر، فوكو، ميشال: حفريات المعرفة، ص ١٦٣.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

المدخل فهي تهتم بوصف الشكل الخاص الذي ينبني عليه فكر الاختلاف، وهو شكل تتحدّد خصوصيته في أنه شكلٌ قطائعي. أي أن فكر الاختلاف لا يكتفي بأن ينقطع عمّا هو ميتافزيقي، وإنما يؤسس نفسه كفكر للقطيعة، وهو فكر لا يجد شروط إمكانه إلاّ على أرضية تاريخانية المعرفة. وهو ما يحاول هذا المدخل أن يحققه.

بعد أن تنفلت المعرفة من القوة التي تشدّها إلى ما هو كائن، وبعد أن يختفي مكان انعقاد ما هو معرفي مع ما هو كائن، أي بعد أن تنفلت من قوة التمثيل، وبعد أن يختفي وعي الذات من العمل، سينزلق موضوع المعرفة إلى مستوى معرفي، ومعرفي فقط. لن يجد النظام المعرفي بعدها مكاناً يقيم فيه إلاّ باللجوء إلى ما هو مكوّن منه. وما هو مكوّن منه إنّما هو كلمات. ليس في المستوى المعرفي إلاّ كلمات؛ فالموضوعات والمقولات والمفاهيم والاستراتيجيات كلُّها على المستوى المعرفي كلمات. إنّنا على هذا المستوى لا نظفر بالأشياء ولا بالوعي وتمثلاته، وإنّما نجد أنفسنا في حضرة الكلمات. فلو أخذنا موضوعاً ما من الموضوعات المعرفية، وهو ما يهمنا الآن، فلن نجده مكوّناً، عند تفحّصه، من شيءٍ آخر غير ما قد صنعته المعرفة فيه، ولن نجد فيه أكثر من حزمة من المفهومات التي تركّبت فيه وفقاً لنشاط معرفي قام على تجميع سلسلة متناثرة من الأدلة والمصطلحات والمقولات، وفق نظام من الاستراتيجيات في الوصل والفصل بين المركّبات، وفي الجمع والمنع والحدّ، وإقامة الروابط والتراتبات، وبناء أساليب الاستنتاج والقياس والاستدلال والبرهنة... وتحديد معايير الصحة والخطأ، والصدق والكذب، والحقيقة والزيف، إلى غير ذلك من استراتيجيات النظام المعرفي في بناء الخطاب، أي أنّ جميع مركّبات الموضوع هي مركّبات معرفية، تماماً كمركّبات شخصية في رواية: فهي ليست أكثر من حزمة من الأفكار الموزعة في سلسلة من الأقوال عبر فعل السرد، اتخذت وحدتها واكتسبت ماهيتها من إطلاق اسم عليها. إنّها كائنات

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

لغوية ثم خلقها على الورق، ومهما تكن الحال فلن نجد على الورق إلا كلمات، وهكذا يصبح كل موضوع معرفة هو حصيلة مركّبات معرفية مكونة من مجموعة متكاثرة من الكلمات المركبة في رتب معرفية، تبدأ من رتبة مفردة معجمية، وتنتهي في رتبة مقولات كلية، وفق مجموعة من القواعد الخاصة بالممارسة الخطابية للنظام الذي تتبني وفقه المعرفة. فالموضوع الكائن يتحول إذن إلى كائن مفهومي ليس فيه إلا ما قد وضعته المعرفة فيه.

وعند تفحّص النتائج المترتبة على تحول موضوع المعرفة من كائن معطى خارج الفعل المعرفي وسابق عليه إلى حزمة من الأفكار المعرفية المنتَجة في صورة دليل لغوي، أي عند تحول موضوع المعرفة من مستوى انطولوجي إلى مستوى ابستمولوجي، لن نجد للموضوع المفهومي أصلاً إلاّ على أرضية الخطاب، حيث يتلقّى حدث ولادته الأولى كحدث خطابي، أي كدليل لغوي، لأنه لا يوجد على مسطح الخطاب إلا الأدلة اللغوية. والآن: إذا كان الموضوع إنّما هو موضوع مفهومي، وكان المفهوم لا يتلقّى حدث ولادته إلاّ على أرضية الخطاب، وكانت أرضية الخطاب إنما هي تركيب لأدلة لغوية، فانّ المفهوم إنما هو دليل لغوي. وأيضاً، إذا كانت مركّبات الكائن المفهومي – أعني الدليل اللغوي – إنما هي مجموعة من الأفكار، وكانت مجموعة الأفكار منتجة على مسطح أرضية الخطاب، فإن مجموعة الأفكار – أعني مركّبات الكائن المفهومي– إنما هي أيضاً كائنات خطابية، أي كائنات مفهومية، أعني أدلة لغوية. وبالتالي فإن مركّبات الدليل اللغوي هي جمعة من الأدلة اللغوية. عند هذا الحد من تركيب الفكرة يصبح الدليل اللغوي غير معاصر لما يجعله كائناً معرفياً في صورة مفهوم، ذلك أنّ قوام الدليل اللغوي ما هو إلا بنية إحالة إلى مجموع الأدلة التي استطاعت أن تنتظم على مسطح الخطاب بشبكة من الاقترانات والتجاورات والترابطات والتوافقات والتنافرات والتراتبات... والتي بدورها ما هي إلا بنية إحالة إلى مجموع الأدلة

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

التي انتظمت على أرضية مسطح الخطاب، وهكذا إلى ما لا نهاية. إنه نسيج عنكبوتي تتقاطع خيوطه الممتدة في كل الاتجاهات، وفي نقاط عقدية؛ هي الوحدات المعجمية في مستوى من مستوياتها، وهي المصطلحات في مستوى ثانٍ، وهي الموضوعات في مستوى ثالث، وهي المقولات في مستوى رابع...وهي في ذلك إنما تبقى دليلاً لغوياً رُكِّبت فيه رتبة. كل دليل لغوي إنما هو نقطة التقاء خيوط النسيج في عقدة من الترابطات، حيث تواصل هذه الخيوط امتدادها لتلتقي من جديد في نقاط عقدية أخرى، هي أدلة لغوية خطابية مفهومية موضوعية أخرى تشارك في عملية الامتداد والالتقاء، مكونة عند كلّ لقاء مفهومة من مفهومات المسطح، والتي تشارك بدورها في عملية الارتباط مع غيرها على أرضية المسطح.

لم يعد الدليل اللغوي، إذن، دالاً يرتبط بمدلوله ارتباطاً تمثيلياً عضوياً بفعل شفافية ترجع إلى لحظة الخلق، كما لم يعد دالاً يتعلق بمدلوله بفعل المواطأة أو الموافقة والاصطلاح بين ذوات ناطقة، بل أصبح الدليل اللغوي دالاً يتعلق بسلسلة من الدالات اللغوية. فجمعة الأفكار المركّبة للدليل اللغوي إنما هي جمعة من الدالات الغائبة، فالدال لا يحيل إلا على مدلول في صورة دال. لا وجود إذن لمدلول عارٍ عن الدال، ومن ثم لا وجود لمعطى دلالي أول، أو درجة صفر للدلالة، وبالتالي فإن البحث عن المدلول بشكله الخالص، أي البحث عن بنى الفكر الأصلية غير المرتبطة بدوال هو من قبيل العبث. ذلك أن المستوى الفكري لم يعد يحيل إلى واقع معطى خارجي يعمل كمرجعية لفعل التدليل، بل إن الواقع الحسي المعطى الخالص والمباشر لم يعد موجوداً أصلاً، لأنه على المستوى الفكري مأخوذ في شبكة من الأفكار، إنه ليس واقعاً خاماً بل هو سلسلة تأويلات ركبته كموضوع معرفي. ولا يستطيع المعرفي أن يرى في الموضوع إلا ما قد وضعه بنفسه فيه. وما قد وضعه المعرفي في الموضوع إنما هو سلسلة من التأويلات. هذه التأويلات هي مدلولات لغوية لدوال لغوية، أي أنها ليست دلالات أولية في

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

المعطى المباشر أو الحسي الخالص، وإنما هي تشكيل بفعل اللغة؛ منتج صنعته اللغة التي لا تمتلك إلا الدوال. إنّ الاندهاش باللغة، باعتبارها أصلاً للتاريخ، إنما هو اندهاش بالتاريخانية نفسها، كما أوضح دريدا[1]. وبالنتيجة فإن المدلول اللغوي إنّما هو سلسلة من الدالات اللغوية. والآن: إذا كان كلُّ دليل لغوي مركَّباً من جمعة من الدالات الغائبة، وكان كلُّ مركَّب من الدالات الغائبة دليلاً لغوياً مركَّباً من جمعة من الدالات، هي الأخرى غائبة وغير ماثلة في بنيته، فإنّ مركّبات كلّ دليل لغوي إنما تكون مذوّبة في سلاسل متناثرة ولا متناهية من الدوال؛ هي، ببساطة، مجموعة دوال اللغة. عند هذه النقطة تنقلب بنية الدليل اللغوي مرة أخرى. فإذا كانت مركّبات كلّ دليل لغوي مذوّبة في مجموع دوال اللغة وغير ماثلة في بنية الدليل ببساطة، ينقلب الدليل من ماهية كائن إلى أثر، أي من وجود ماثل قار إلى شكل علاقة، بما يتبع ذلك من انقلاب وحدة الماهية إلى اختلاف الأثر.

لم يعد الدليل اللغوي، والحال هذه، جسماً مشعاً، بل أصبح بؤرة تجمعت فيها أعداد لا متناهية من حزم الأشعة، فأعطت لوناً. إنّه ترتيب مؤقت، نقطة تقاطع عابرة، اقتران لغوي نجح في إيقاف قصير لتدفق المعاني المتنافسة فيه. إنه أثر لبصمات مجموع الأدلة في النظام اللغوي. إنّه يتشكل بالإشارة إلى ما فيه من آثار الأدلة التي ليست هي حاضرة فيه. فمكوناته خارجية ليست ماثلة فيه ببساطة. إنّ الدليل اللغوي إذن تناص حاصل نتيجة تشرّب لآثار مجموعة الأدلة التي تنتمي للنظام اللغوي للخطاب، والتي هي بدورها أثر لمجموعة الأدلة التي تنتمي للنظام نفسه، وهكذا إلى ما لا نهاية. وإذا ما أردنا أن نقدّر حجم تناص قطعة أفقية من الكتابة فما علينا، حسب توصيفات جاك دريدا، إلا أن نجد حاصل ضرب مجموع أدلة هذه

---

(1) انظر، دريدا، جاك: الكتابة والاختلاف. ترجمة: كاظم جهاد، تقديم: محمد علال سيناصر، دار توبقال للنشر– الدار البيضاء، ط٢، ٢٠٠٠، ص١٣٢.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

القطعة في عدد مرات استخداماتها اللغوية، في مجموع أدلة اللغة التي تنتمي إليها، في حاصل مجموع استخداماتها. هكذا لم تعد الكلمة ترتبط بمعنى تؤشر عليه وتقتصر على الإشارة إليه لأنها وُضعت أصلاً لنقله أو حمله أو تعبيره أثناء عملية الاتصال. بل أصبحت علامة لغوية اقترنت بآثار دلالية تتعايش في الوحدة الدالة. ولذلك يتمنى دريدا، على نحو ملغز، لو تمكّن من قراءة القطعة الكتابية من اليمين إلى اليسار، ومن اليسار إلى اليمين، ومن الأعلى إلى الأسفل، ومن الأسفل إلى الأعلى، وهكذا على نحو أفقي متعاكس وعمودي متعاكس وقطري متعاكس، بل وفي جميع الاتجاهات المحتملة. إنّ موضع الإلغاز هو أن دريدا يتمنى لو استطاع أن يقيم اقترانات لغوية غير معهودة بين مجموعة الأدلة المتراصفة على سطح الكتابة، بحيث يقرن كلّ دليل مع جميع الأدلة المتراصفة لاستنطاق ممكناتها اللامتناهية في التدليل. إنّ القراءة الاستنطاقية المشار إليها، تحاول أن تهتم بتعايش دلالات كل الوحدات الدلالية، كما تهتم بإحصاء ما تتمكن أن تحصيه من المعاني المتنافسة في كل وحدة دالة. وهو ما يسمى بـ" فائض الدلالة".

ضمن هذه الوضعية تنقلب القراءة من مستوى القراءة الوثوقية الأحادية أو المتعددة؛ وهي القراءة التي تقيم نفسها على كبت إمكانيات الدليل اللغوي الدلالية، كما تقيم نفسها على تعليق المعاني المتزاحمة بقصرها على معنى أحادي وممكناته في التعدد، ضمن روابط التشابه والمطابقة والتضاد، أو التوالد والتفريع والتنويع والتنضيد، أو الاقتران والتزامن والتراصف والتراتب ... إلخ، إلى مستوى القراءة الاستنطاقية التي تدفع بالدليل اللغوي لأن يعكس ما يمكن عكسه من آثار لامتناهية ركّبت قوامه، فأصبح يدين بدلالته لا لما هو ماثل فيه كحضور، أي لا لما يمكن إحصاؤه، وإنما لما هو قد أحال إليه كغياب، أي لما لا يمكن إحصاؤه. وبالتالي لم يعد الدليل اللغوي هوية موحّدة وقارّة تأخذ مكانها ضمن مجموعة من الوحدات المماثلة،

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وإنّما أصبح مكان تناحر واختلاف عقد التقاطع والارتباط. كما لم تعد الأدلة جـواهر تمتلـك خصائصها الطبيعية المستقلة، أو قادرة على أن تعقد بنفسها صلاتها بغيرها، أي أنها لم تعـد جواهر رابطة، وإنما أشكال متكوّنة مربوطة على هيئة عقدة ما هو مربوط؛ فضاء تفاضلي هو حصيلة تكثف سلسلة لامتناهية من التأويلات والاستخدامات المتبعثرة، ذاكرة تكونت حـصيلة مجموعة الآثار التي تركتها الاستخدامات اللغوية. ومجموع هذه الآثار المنتجة هو ما يـشكل قوام الدليل. إنه هيئة لما قد تمّ تجميعه من آثار. إن طاقة الدليل اللغوي في التدليل هي طاقـة لامتناهية إذن، لأن الدليل محض تأويل، وهو الأمر الذي نفذ إليه نيتـشه صـاحب العنـوان التأويلي الأبرز حينما خلص إلى أنه: "ليس هنالك وقائع وإنما تأويلات فقط". مما يعني وفقـاً لاستراتيجية نيتشه في البحث الجنيالوجي، أنه ليس هنالك من لحظة صفرية للمعنى يمكـن أن يبدأ منها التأويل لينتهي عند لحظة أخرى، فمهما تراجعنا القهقرى لن نجد إلا تأويلات فقـط. ولذا لن نقف على الدرجة الصفر للدلالة، لأن المستوى الذي يفترض الدرجة الصفر للدلالة هو مستوى ما هو كائن، وهو مستوى تم إسقاطه تماماً، لأنه لا يستطيع إلا أن يبقى في الدرجـة الصفر من الدلالة، ولن يستطيع أن يغادر هذه الدرجة ما دام أنه عارٍ عن فعل التأويل، أي ما دام أنه مستقر في مستوى ما قبل دلالي، ومن ثمّ ما قبل معرفي. وعندما يـصبح موضـوعاً لتأويل ما يكون موضوعاً قد أنتجته المعرفة. إنّ كلَّ ما هو دال إنما هو منتج معرفياً. وضمن هذه الوضعية المعرفية فقط، يمكننا أن نفهم مقولتي نيتشه: "لا نهائية التأويل" و"أولية التأويل". فمهما تراجعنا، في مستوى الحقل المعرفي، إلى الوراء، بحثاً عن الأصل المرجعي فلن نجـده إلا تأويلاً أعيد تأويله. لن نقف على الكائن في عرائه، لأن الكائن العاري عن فعـل التأويـل المنتج للمعنى والدلالة هو معرفياً غير موجود. إن ما يوجد منه كموضوع للمعرفة هو ما قـد ركبته المعرفة فيه، فموضوع المعرفة هو معرفي دائماً، ولذا يردد دريدا مقولته الأثيـرة: "لا

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

شيء خارج النص" في كل محفل وفي كل لقاء. ذلك أن ما هو كائن على نحو ما قبل نصي قد انحلّ في الترتيبات النصية، وبالتالي قد انحلّ في حركة التأويل نفسها. وحيث تنجح الثقافة في قطع حركة التأويل، وحيث تتوهم أنها قد أمسكت بالأصل، مرجع كل دلالة وكل معنى معرفي، ضمن ترتيبات الفكر الميتافيزيقي، وحيث تقيم الأصل المفترض سبباً وعلة أولى، وحيث تربط السبب بالغاية... إلى آخر ترتيبات الفكر الميتافيزيقي- فإنها تكون قد نجحت في الوصول إلى أصل يتشكل من عدد لا متناهٍ من الأصول المتكاثرة. إنّها، بالفعل، تكون قد نجحت في إقامة سبب هو، أساساً، نتيجة لسلاسل من الأسباب. وهو ما قد وضحته جينالوجيا نيتشه حينما خلصت إلى الإعلان الشهير الذي يعرّي استراتيجيات عمل الفكر الميتافيزيقي، وهو: خطأ حمل النتائج محمل الأسباب[1].إن الخطأ المعرفي الذي مكّن مؤسسة "الحقيقة"، أقصد فلسفة الميتافيزيقيا، من الاستمرار طوال التاريخ الميتافيزيقي، هو الخطأ الذي جعل التاريخ يسير وفق غائية الأصل الذي يتحقق في التاريخي كماهية تخطو بخطى وئيدة؛ تنمو في المكان وتتطور في الزمان. تتخذ منها المعرفة موضوعاً لها، لتتطابق معها وتقول حقيقتها، فتستعيد أرومة نسبها كخط متصل يجري من الماضي إلى الحاضر ويؤسس للمستقبل، في كلٍّ لحظة نجد المعرفة فيها تحقيقاً للغاية وتمهيداً لنتيجة، وبالتالي فإن تاريخ ظاهرة ما هو سلسلة من الأسباب التي تُفسَّر في ضوئها وظيفة الماهية الأخيرة، بأنها تحقيق لغائية الأصل لحظة الميلاد أو الخلق، إنه الترتيب الفكري الميتافيزيقي الذي يقوم على تجسيد العقل الثاني المخلوق لعقلانية العقل الأول الخالق، وعلى تطابق المعرفة مع العقل الثاني لكشف الغاية الجوهرية التي أودعها العقل الأول في الثاني. إنه الواقع وقد أنتج في صورة عقل. مما يعني أن المعرفة

([1]) انظر، نيتشة، فريدريك: أفول الأصنام. ترجمة: حسان بورقيه ومحمد الناجي، أفريقيا الشرق، ط١، ١٩٩٦م، ص٤٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

كانت عبر تاريخها الطويل فكراً لانطولوجيا العقل الثاني الكائن، مسقطة من حساباتها ما تنتجه هي في كل لحظة من موضوعات معرفية ضمن شروطها التاريخية. ومن المفارقة أن التأكيد على الخصوصية التاريخية في النظريات التاريخية يؤدي إلى تناول موضوعاتها التاريخانيـــة على نحو لاتاريخاني، أقصد أنطولوجيا ما هو كائن. وقد أكد نيتشه، أكثر من مـــرة، أن كـــل الفلاسفة يشتركون في الخلل نفسه: إنَّ غياب الحسّ التاريخي هو الخلل الموروث عنـــد كـــل الفلاسفة[1].

إن قلب منظومة الأسباب ستضعنا أمام منظومة من النتائج، تماماً مثلما يضعنا قلب شجرة العائلة أمام سلسلة من الأبناء بعد أن كانت لا ترينا إلا سلسلة من الآباء. والفارق بين المنظومتين كبير؛ إنّه الفارق بين فكرة الخلق التي لا تستطيع أن ترينا إلا منظومة من الأسباب تنتهي إلى سبب أول هو علة ذاته، ولذا فإنه لا يحتاج إلى سبب، وفكرة الإنتاج التاريخي التي لا تستطيع أن ترى في هذه الأسباب إلا نتائج تتكون تاريخياً على نحو لا متناهٍ. والفارق المعرفي بين حقل منظومة الأسباب وحقل منظومة النتائج هو أن السبب لا يُعرف إلا بأصله، والعلة لا تُعرف إلا بفاعلها، وهو الأمر الذي جعل من التاريخ الميتافيزيقي تاريخاً لما هو أصل، حيث أقام سلاسل من الأسباب، كل سبب هو تحقيقٌ لغاية وتمهيدٌ لأخرى، جرياً من الماضي إلى ما هو حاضر في الآن. وشرط إمكان إقامة مثل هذه السلاسل هو أن تتجه سلسلة الأسباب من السبب إلى مسبِّبه الذي هو سبب لسبب باتجاه سبب أول تنتهي عنده السلسلة. هذا السبب الأول يجب أن يكون علة ذاته وأنه لا يحتاج إلى سبب آخر أو إلى فاعل يحدثه؛ إنه الخالق الذي يشترط إقامة كل تفسير سببي. أما في حقل منظومة النتائج فإن النتيجة لا تُعرف

---

[1] انظر، نيتشة، فريدريك: أصل الأخلاق وفصلها.تعريب: حسن قبيسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- بيروت، د.ط، د.ت، ص٢٢.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إلا بمفعولها، أي بوظيفتها، وهو الأمر الذي يذوّب كل ما كان كائناً في سلسلة من وظائفه، وهكذا لم تعد مهمة المعرفة أن تكشف عن الحقيقة، ولذا لم تعد محكومة بقوانين التطابق؛ فما من حقيقة يمكن التطابق معها، وما من أصل يمكن أن تسكنه الحقيقة. إن مهمة المعرفة في هذا المنظور، هي مهمة إنتاجية فقط، وقوام هذه المهمة هي الأدائية فقط، ومعيار أي أدائية هو الفاعلية والصلاحية؛ فمعيارية القوانين التقليدية تحل محلها في هذا التنظيم أدائية الإجراءات، وتعريف الماهيات يحل محلها حساب التفاعلات؛ فلم يعد فعّالاً أن نسأل: هل هذا صحيح أم خاطئ، حقيقي أم زائف، صادق أم كاذب؟ وإنما نسأل فقط: هل هذا صالح فعال أم أنه غير فعال وبالتالي غير صالح؟ ذلك أن أدائية الإجراءات وحساب التفاعلات إنما هي نسبة بين مدخلات ومخرجات. وهو ما كشف عنه (ليوتار) في ايدولوجيا المجتمع التكنولوجي الصناعي، الذي أصبح يعتّب الآن أبواب المجتمع التكنولوجي الاستهلاكي، حيث ينتقل المجتمع من سؤال ليوتار: ما فائدته، وهل يمكن بيعه؟ إلى سؤال بودريار: هل يمكن شراؤه؟[1].

والآن، لنرَ كيف تتعايش الكائنات المفهومية على المسطح الخطابي: كيف تولد، وكيف تحيا، وكيف تموت؟

لعل أول مقدمة يمكن أن نقدّم بها لتحقيق ما نحن بصدده، وحسب ما خلصنا إليه سابقاً، هي أن الكائنات المفهومية لا يمكن لها أن تولد في مرحلة ما قبل خطابية. بمعنى أن الشروط الوضعية لولادة الخطاب تتخلق في رحم حقل خطابي، أي أنها شروط خطابية. وإذا كانت شروط إمكان ولادة الخطاب إنّما هي شروط خطابية فإن ولادة الخطاب، أي مجموع الكائنات

---

(1) انظر، ليوتار، جان فرانسوا: الوضع ما بعد الحداثي؛ تقرير عن المعرفة. ترجمة: أحمد حسان، دار شرقيات للنشر والتوزيع- القاهرة، ط١، ١٩٩٤م، ص٦٧. وانظر؛ بودريار، جان: المجتمع الاستهلاكي؛ مقدمة في دراسة أساطير النظام الاستهلاكي. تعريب: خليل أحمد خليل، دار الفكر اللبناني- بيروت، ط١، ١٩٩٥م، فصل الاستهلاك بوصفه تنظيماً شاملاً للحياة، ص١٦ وما بعدها، وفصل الأنا الاستهلاكي، ص١٠٠ وما بعدها، وفصل استهلاك الاستهلاك، ص ٢٦٠ وما بعدها.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الخطابية التي تكونه، تتم ضمن وضعية خاصة على أرضية المسطح الخطابي الذي تقيم الكائنات المفهومية فيه. فإذا ما علمنا أن الكائنات المفهومية هي المساحات الوحيدة للمسطح الخطابي، فإن الوضعيّة الخاصة تتم ضمن منظومة العلاقات التي تشدّ الكائنات المفهومية إلى بعضها بنسب متفاوتة لتكوّن أرضية المسطح الخطابي. فإذا ما علمنا أن منظومة العلاقات إنّما هي المركّبات الوحيدة للكائن المفهومي، وأنّ الكائن المفهومي إنما هو حصيلة لقاء جمعة من المركّبات؛ نكون قد خلصنا إلى عدد من المقدمات الأولية التي ستفضي إلى عدد من النتائج الرئيسية:

أولاً: إنّ المسطّح الخطابي يتكون حصيلة ولادة الكائنات المفهومية التي تركّب قوامه.

ثانياً: إنّ ولادة كائن مفهومي في مسطح الخطاب سيُلحق تغييراً في مركّبات كل الكائنات المفهومية، وبنسب متفاوتة حسب نوع ارتباط المجموعة العلائقية للكائن المفهومي بكل كائن مفهومي على أرضية المسطح.

ثالثاً: إنّ التغيير الطارئ على مركّبات الكائنات المفهومية يعني التغيير في تركيبة المفهومة نفسها.

رابعاً: إنّ تغيير تركيبة المفهومة يعني تغييراً في مجموع علاقات ترابط المفهومة مع غيرها حسب نسب ترابطها، وبالتالي سيغيّر في أرضية المسطح المفهومي نفسه.

خامساً: إن التغيير في مجموع العلاقات الترابطية يعني تغييراً على مركّبات المفهومات وبنسب متفاوتة. وأن النسب المتفاوتة في التغيير الطارئ على كل مفهومة يجعل المفهومات دائمة التغيّر. وهنا نكون قد دخلنا في مبدأ الدور اللامتناهي.

والآن لنرَ ما يترتب على هذه المقدمات الأولية من نتائج أساسية:

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أولاً: إن مركّبات الكائنات المفهومية هي مركّبات داخلية بالنسبة للمسطح الخطابي، وهي مركّبات خارجية بالنسبة لكلّ كائن مفهومي. فليس الكائن المفهومي إلا أثراً للمجموع الخطابي الذي يرتبط فيه. فالمفهومات، إذن، تنتمي إلى المسطح المفهومي، إنّها ترتد في نَسَبها إلى سلسلة الترابطات التي تعقدها مع كل مفهومة من مفهومات المسطح الخطابي، إنها إذن وظيفة علائقية. أمّا المسطّح المفهومي فهو مجموع علائقي بين مجموع الكائنات المفهومية. إنه حصيلة النسيج العنكبوتي الذي ترتبط فيه المفهومات. وبالتالي ليس من المتصوّر أن يولّد المسطح المفهومي مفهومة لا تنتمي إليه، كما أنه ليس من المنتظر أن يقبل المسطح المفهومي مفهومة طارئة عليه أو غريبة عنه. فلا يمكن إذن، للكائنات المفهومية المشكّلة للمسطح الخطابي أن تساكن كائناً مفهومياً متطفلاً أو طارئاً عليها من مسطح خطابي آخر، إلا بعلاقات استشكال؛ إنه لا يمكن لكائن مفهومي أن ينتقل من مسطح خطابي إلى مسطح خطابي آخر إلا إذا فقد الكائن المفهومي المنتقل مركّباته التي تكونه، واكتسب مركّبات تنتمي إلى المسطح الخطابي الذي ينتقل إليه، أي إلا إذا تم إنتاجه على المسطح المفهومي الذي نقل إليه. والخلاصة: إنّ العلاقة التي يرتبط بها كائن مفهومي غريب عن مسطح مفهومي نقل إليه هي علاقة إشكالية. وهي إشكالية ماثلة في انحلال المركّبات التي تكونه لصالح الارتباط بمركّبات تكوينية ينتجها المسطّح الخطابي، مما يترتب عليه تغيير وظيفته، وهو الأمر الذي يشير إليه مفهوم "الإشكالية" الذي تَركّب في عنوان هذه الرسالة، وفقاً للمفهوم الذي أعطاه التوسير للإشكالية[1].

([1]) انظر، يانج، روبرت: أساطير بيضاء؛ كتابة التاريخ والغرب. ترجمة: احمد محمود، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة – القاهرة، ط١، ٢٠٠٣، ص ١٤١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

ثانياً: إن الكائنات المفهومية ستبقى عرضة للتغيّر المستمر، وبالتالي فإن أُرضية المسطح المفهومي ستبقى عرضة للتغير المستمر، تبعاً لنظرية الدور. فما دام أن مركّبات الكائنات المفهومية خارجية دائمة التغيّر، ستبقى إذن الكائنات المفهومية دائمة التغيّر، تبعاً لمشكّلاتها الخارجية. إن لون الطيف الذي يتكون من تقاطع حزمة من الأشعة الضوئية في بؤرة، سيبقى عرضة للتغيّر كلما طرأ تغيير على أي شعاع ضوئي اشترك في التركيب، سواء بالزيادة أو النقصان أو التعديل. فأيُّ تعديل يطرأ على مركّبات الكائن المفهومي الخارجية يعني تغييراً في طبيعة الكائن المفهومي نفسه، لأنّ الكائن نفسه ما هو إلا مجموعة مركّباته. ومن ثمّ سيطرأ تغيير على نسب المركّبات الارتباطية التي يتشارك بها مع كلّ كائن مفهومي على أرضية المسطح الخطابي. مما يعني أن التغيير سيلحق أرضية المسطح المفهومي نفسه، أي سيلحق نظام ارتباط عقد النسيج المكّون له، أعني نظام ارتباط الكائنات المفهومية المكّونة لمسطح الخطاب.

ثالثاً: إنّ التغييرات الطارئة التي نشير إليها في النتيجة السابقة لا تضعنا أمام المفهومة نفسها، وإنما تضعنا أمام مفهومة مغايرة في كلّ مرة. فما دامت مركّبات الموضوع أو الكائن المفهومي في شكل دليل ما هي إلا جمعة من المركّبات المعرفية الخارجية، وما دام أنه مجرد أثر للارتباطات التي تقيمها هذه المركّبات، وما دام أن الارتباطات نفسها هي أثر للمركّبات، أي ما دام الموضوع المفهومي هو عقدة ارتباط الخيوط في النسيج العنكبوتي، أو ما دام أنّه شخصيّة في رواية هي ليست أكثر مما صنعته فيه الرواية نفسها، فإن التغيير الذي يطرأ على مركّباتها الخارجية دائمة التغيّر ستضعنا أمام شخصية جديدة، أي أمام كائن مفهومي مختلف، ومن ثمّ موضوع معرفي مختلف. والخلاصة: إنّ الكائنات المفهومية غير قابلة للتكرار ومعاودة الظهور، لأنها لحظة أن تنبثق في مكان وزمان آخر، أي لحظة أن تغيّر الخيوط مكان

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

انعقادها، نكون أمام مركّبات أخرى، وبالتالي أمام موضوع معرفي أو كائن مفهومي آخر. إنها كالموجة التي تظهر دوائرها للحظة على سطح الماء، وسرعان ما تظهر في دائرة أوسع منها، لكننا لا نراها وهي تتسع، إذ إنّ الثانية ليست هي الأولى وقد تطورت واتسعت، وجزئيات الماء التي تكوّن الأولى ليست هي التي تشترك في تكوين الثانية؛ ليست الدائرة نفسها هي التي تعود في دائرة أوسع، وإنما هي دائرة أخرى، تركّبها جزيئات مياه أخرى، ولكن في الحوض نفسه. والقاعدة: ليست العودة الدائمة للمثيل وإنما العودة للمختلف، إن المختلف هو موضوع التكرار، وليس المماثل. وهي فكرة أثارت كثيراً من الاضطراب في تلقي مبدأ العود الأبدي عند نيتشه.

إن الكائنات المفهومية، إذن، غير قابلة للاستمرار، ذلك أنه ليس هنالك من هوية، كما أنه ليس هنالك من ماهية تكون مادة للهوية أصلاً. ستنتهي، إذن، ضمن هذه الوضعية الآليات الفكرية التي ترتّبت على وحدة هوية الماهية في المنطق التقليدي. وستنتهي المفاهيم الفكرية الحافظة للاستمرار، مثل: الأصل والتطور والتجديد والنمو والامتداد والتأثر والتأثير والنقل والتقليد والأخذ والسرقة والاقتباس... كما ستنتهي الوظائف التي كانت موكولة إليها، وهي في مجموعها تتلخص في المحافظة على صفاء الأصل، وقياس الانزياحات الطارئة عليه. وبانتهاء وظيفة الأصل، سينتهي نظام التقابلات الثنائية، بين ما هو أصيل وما هو زائف مكرور مبتذل طارئ كملحق، سيلغى قانون "الثالث المرفوع" الذي فرض صيغة: "إمّا/ وإمّا". فعوض طرفين متضادين نجد طرفين متداخلين في صيغة (رغم أن/ لا بد). إن تداخل الطرفين لا يعني المصالحة بينهما في طرف ثالث، كما جرى في ديالكتيك هيجل، وإنّما يعني إذابة المحيط الصلب الذي يحفظ وحدة هوية الحدّ، كما يعني قلب التراتب الذي يمنح كلاً منهما ماهيته بتعيين وظيفة موقعه: إما كأصل وإمّا كملحق به. إنها عملية إزاحة بل تمييع لماهية كلٍّ من

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الطرفين، على نحو يُفقد كلا منهما وحدته التي تحفظ هويته. إنها عملية تحرير للمركّبات الخارجية لكل مفهوم بما يلغي الثنائية نفسها، وبالتالي بما يلغي نظام الثنائيات الذي سُلسل على نحو شجرة نسب العائلة الأبوية. وأهمّ من كلّ ذلك، ستنتهي الاستراتيجيات المتبعة التي كفلت نجاح أداء مهمة الحفاظ على الأصل. وسيكفُّ تاريخ الفكر، وهو ما يهمنا الآن، عن متابعة التطورات التي تجري على موضوع مستمر في الزمان، وممتد في المكان. فالموضوعات غير قابلة للاستمرار ما دامت هي على المستوى المعرفي موضوعات معرفية وليست كائنة. فمفهومة الإنسان، مثلاً، تعيّنت موضوعاً، هذا الموضوع هو موضوع معرفي، قوامه ما قد ركّبته المعرفة فيه، وليس الإنسان الكائن الخارجي. ولذا فالموضوع: "إنسان" عند افلاطون، مثلاً، هو غيره في المسيحية، وهو غيره في الإسلام، وهو غيره عند ديكارت، وهو غيره عند نيتشه، وهو غيره في الوجودية... إن الإنسان، موضوع الحديث، هو مفهوم معرفي، صنعته المعرفة بمركّبات تختلف في كل حدٍّ، وبالتالي فإننا في كل مرة نكون أمام إنسان مختلف، إنه ليس الكائن حتى يبقى هو، وحتى يكون موضوعاً للتكرار، وحتى تتطابق المعرفة مع حقيقته أو تنزاح عنها.

رابعاً: ستبقى الكائنات المفهومية، إذن، معلقة في حالة من التوالدات الدائمة؛ فهي ليست موضوعات متشكلة وناجزة، لأنها ليست موضوعات كائنة عن طريق الخلق أو الولادة لمرة واحدة. إنّها دائمة التشكّل في سلسلة من الولادات المنتجة، وفي كل مرة نكون أمام ولادة مغايرة لمشكّلات مفهومية مغايرة. وبالتالي نكون أمام وظيفة مفهومية مغايرة لأن المفهوم هو محض وظيفة لفاعلية. إنّ سلسلة الولادات هي سلسلة من البدايات، ولذا فهي ليست سلسلة اتصال مستمرة، وإنما سلسلة من الانفصالات المستمرة، أعني سلسلة من الانفصالات المتراصة. إنّ البدايات المتسلسلة التي يمكن رصدها عند كل ولادة مفهومية، أي عند كل

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

استخدام مفهومي هي التي تؤسس لتاريخانية المعرفة. إنّها ولادات لكائنات معرفية وليست أنطولوجية خارجية.

خامساً: إن سلسلة الولادات المشار إليها لا يترتب عليها سلسلة من الميتات، ذلك أن الولادات لا تتمّ إلا على أرضية المسطح المفهومي الذي ينتمي إليه الكائن المفهومي، إنها عملية استنبات في أرضية المسطح المفهومي. أو هي عملية إنتاجية من مادة المسطح نفسه، وليست هي عملية خلق من العدم. أمّا موت الكائن المفهومي فلا يكون إلاّ على أرضية مسطح مفهومي آخر، وهو مسطح مفهومي "ما بعدي" أي أنّ موت الكائن المفهومي لا يحدث إلاّ حينما تنحلّ المركبات المفهومية المكوّنة للمسطّح المفهومي نفسه، وهي لا تنحلّ إلى العدم، وإنما تنحلّ في تركيب كائنات مفهومية ضمن روابط تنظيمية مغايرة، أي ضمن أرضية مفهومية مغايرة لمسطح مفهومي مغاير، هو مسطح "ما بعدي" بالقوة. إن المسطح "الما بعدي" ما هو إلا نظام حلّ لنظام ارتباط النقاط العقدية في النسيج العنكبوتي، ودخولها في نظام ارتباط مغاير للخيوط نفسها. إنه نمط العلاقة الذي يجري بين الخلايا السرطانية مع الخلية التي تغذي نموّها. إن شروط إمكان ولادة الكائنات المفهومية هي نفسها شروط استحالتها؛ فكلّما أنتجت المعرفة كائنات مفهومية مغايرة، أي كلما أنتجت نقاطاً عقدية جديدة تشدُّ بها قوة النظام ازداد نمو قوة تفكيك النظام. إذ تؤدي شروط إمكان الولادات المتتالية للكائنات المفهومية إلى قلب النظام العلائقي للمسطح الخطابي؛ فالولادات المتتالية تعني تغييراً متتالياً في قوة الصلة بين كل كائن مفهومي ومجموع الكائنات المفهومية المساكنة له، مما يعني تغييراً مطّرداً في مركّبات كل كائن مفهومي على أرضية المسطح، وبالتالي زيادة في قوة نظام ارتباط محايث إلى درجة الإشباع. إنها حالة من الامتلاء الداخلي لروابط غير خاضعة للنظام المغذي لها في كل عقدة ارتباط يفرضها النظام السائد. وفي اللحظة التي تستطيع فيها الروابط غير المتوافقة من توثيق

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

قوة شدّ كافية، ستنفصل هذه القوة في صورة نظام "ما بعدي"، ولا تتركب في النظام الـ"ما بعدي" القوة اللازمة لأن يميّز نفسه كنظام، إلاّ عندما تعجز الآليات الضابطة في النظام العائل عن احتواء فاعلية آليات النظام الناشئ وكبتها عن أداء وظيفتها، أي عندما يعجز عن قطع خيوط الترابط التي تشكل قوام النظام الناشئ. إن النظام العائل هو ما يغذي النظام المحايث كنظام انقلابي. إنه نظام المعرفة يبدأ بالعمل ضد نفسه لحظة أن يبدأ بالعمل. إنه مثال الأنظمة السياسية التي كلما ازدادت قوتها ازدادت الشروخات التي تفتّ في قوة تماسكها، وهي شروخات أو قوى مضادة تعمل على الانتظام والتماسك كقوة انقلابية. من هنا يعتمد الاتجاه التفكيكي على استراتيجية دفع القضايا، موضوع التفكيك، إلى نهاياتها المنطقية القصوى، حيث تبلغ نقطة انقلابها. والخلاصة: إنّ الكائن المعرفي يتلقى ولاداته المتكاثرة على أرضية مسطح مفهومي، ويتلقى موته لمرة واحدة على أرضية مسطّح مفهومي آخر، هو مسطّح "ما بعدي"، وهو مسطّح لا يمكن له أن يتلقى وجوده إلا على نحو محايث لمسطح مفهومي ينتجه ويغذيه. ولذا فان الكائن المفهومي معرض لعدد لامتناه من الولادات ما دام يُستنبت في أرضية الخطاب، لكنه غير معرض لأن يموت إلا مرة واحدة، وعلى أرضية خطاب "ما بعدي".

سادساً: إن المسطح المفهومي غير قابل للموت أبداً، وإنما يعتريه الانقطاع البعدي فقط، تماماً مثلما أن الكائن المفهومي لا يعتريه الانقطاع البعدي أبداً، وإنما يموت فقط. ذلك أن المسطح المفهومي يتضمن معيار صلاحيته وفعاليته بنفسه، ما دامت مركّباته داخلية. إنه قادر على إنتاج كائناته المفهومية دائماً ضمن الروابط التنظيمية الداخلية التي تخصه. وأن يخرج من رحمه مسطّح آخر، يميز نفسه على أنه "ما بعدي" فهو أمر لا يلغي صلاحية النظام، ولا يمسّ فاعليته في الإنتاج، بل العكس تماماً؛ فإن المسطح المنقطع أي الـ"ما بعدي" لا يجد شروط إمكانه إلا ضمن فاعلية المسطح الذي انقطع عنه؛ فلا يمكن تصور "ما بعد الحداثة"

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

مثلاً، بلا وجود "الحداثة" نفسها. وهنا يجب تأكيد خصوصية السابقة: "ما بعد post" بشدة كافية؛ إنّها لا ترتبط، أبداً، بالتتالي الزماني، بأي سبب؛ فليس كل ما يتلو الحداثة، مثلاً، في الزمان هو "ما بعد حداثة"؛ إنها سابقة تحدد نفسها كحقل معرفي ينبني عبر فعل حلّ لنظام الحقل المعرفي الذي تضاف إليه، إنها تشير إلى نقض ما ترتبط به، وبالتالي فهي تصف نظاماً معرفياً لم يستطع أن يميز نفسه بصفته الإثباتية، أو بوجوده الإيجابي، لأنه لا يستطيع العمل باستقلال عمّا ينقضه، لذا لن يتلقى وجوده إلا عبر فعل النقض. وبالتالي فان استراتيجيات عمله في الهدم هي استراتيجيات عمله في البناء، والتي تقوم على الانقطاع عن آليات الجسد العائل الذي يستضيفه. وكما هي العلاقة بين المتطفل والمضيف، فإن حياة الثاني شرط لفاعلية الأول، لكن المعادلة تنقلب بعد ذلك، فإذا كانت علاقة المتطفل والمضيف قائمة على أن قوة الأول تزداد كلما زاد ضعف الثاني، حتى إذا مات الثاني مات الأول، فإن علاقة "ما بعد" بما ترتبط به قائمة على أن الثاني كلما ازدادت قوته ازدادت القوة في الأول، حتى إذ ما بلغت قوة الأول حداً كافياً انفصل عن منتجه كنظام "ما بعدي". وهكذا ندخل في مرحلة الدور إلى ما لا نهاية، فكلما أنتجت المعرفة مسطّحاً خطابياً قوياً، أنتجت علائق تفكيكية أقوى، تركّب مسطحاً خطابياً ما بعدياً ينفصل عمّن أنتجه، ويحدد علاقته بما انفصل عنه كاستراتيجية حلّ للروابط التي انفصل عنها. وبالتالي فهو مسطح ما بعدي منقطع عن الروابط التي انفصل عنها، إن تركيبة المسطح الـ"ما بعدي" محكومة بحلّ روابط المسطح العائل. أمّا المسطح العائل فتبقى روابطه صالحة وفعالة وأدائية على أرضية مسطحها، لا يغير فيها ما انفك عنها، ولكن ما انفك عنها هو الذي يعرف التغيّر.

أمّا الكائن المفهومي فمركّباته بالنسبة إليه خارجية دائماً. ولذا فإن شروط إمكان وجوده مرتبطة بنظام المسطح المفهومي الذي أنتجه، ولذا فإنه لن يعرف الحياة خارج روابطه التي

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

تركّب مادة قوامه. ولن يتلقى ولاداته ضمن الروابط المغايرة على أرضية المسطح المفهومي الـ "ما بعدي". فالروابط المغايرة تنتج وظائف مغايرة، وبالتالي كائنات مفهومية مغايرة، تشكّلها مركّبات خارجية مغايرة. لن يتلقى الكائن المفهومي وظيفته على أرضية مسطح ما بعدي إلا بالسلب، أي إلا بكائن مفهومي آخر بمركّبات أخرى، قوامها المركّبات التي قامت بحل روابط الكائن المفهومي الذي تلقى موته على أرضية النظام الـ "ما بعدي". وبالتالي فإن مقوّمات كائن مفهومي على مسطح مفهومي "ما بعدي" مرهونة بالمركّبات التي تحل روابطه على أرضية النظام الـ "ما بعدي". فالروابط التي ركّبت "المؤلف" مثلاً، في أرضيّة المسطّح المفهومي للحداثة، انحلت بفعل الروابط التي ركّبت "القارئ" في أرضية المسطح المفهومي لـ "ما بعد الحداثة"، والوظيفة التي سيمارسها مفهوم "القارئ"، إنما هي تعرية الوظائف التي يمارسها "المؤلف" في أرضية الحداثة. أي أن وظيفة "القارئ" في خطاب ما بعد الحداثة ما هي إلاّ وظيفة "موت المؤلف" في الخطاب نفسه. ومن هذه الوظيفة بالذات سنتبين، في فصول لاحقة، الإشكالية التي ركّبها "رولان بارت" في مقولته الشهيرة: "فميلاد القارئ رهين بموت المؤلف"[1].

أما عن وجود كائن مفهومي مرحّل بالإيجاب إلى المسطح الـ"ما بعدي" أي ممارسته لوظيفته ضمن روابط ما بعدية، فإنه يقع في دائرة الممتنع المعرفي. فليس ما هو ممكن في الخطاب إلا ما يمكّنه الخطاب نفسه. وبالتالي فان الكائن المفهومي لا يعرف القطيعة عن المسطّح المفهومي الذي ينتجه، لأنه لا يوجد إلا ضمن الروابط التي تركّبه. إنه ليس وجوداً طبيعياً حتى يمكن ترحيله بروابطه، إنّه ليس ماهية بل نمط علاقة. هذه العلاقة تنحل إلى

---

[1] بارط، رولان: موت المؤلف؛ مقالة منشورة ضمن كتاب: درس السيميولوجيا، ترجمة: عبد السلام بنعبد العالي، تقديم عبد الفتاح كيليطو، دار توبقال للنشر–الدار البيضاء، ط٣، ١٩٩٣، ص ٨٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

روابط مغايرة على مسطح خطابي آخر "ما بعدي". فهو إذن لا يوجد إلا على أرضية مسطح خطابي واحد، ولن يعرف الحياة بمركّبات خطابية أخرى. ولذا فهو غير قابل للقطيعة والانفصال: إنّه يموت بدل أن ينقطع.

إن جماع ما يمكن أن نخلص إليه، في هذا المدخل، هو: عندما ينحلّ الانطولوجي فيما هو ابستمولوجي، وعندما ينحلّ الموضوع الكائن في كائن مفهومي علائقي، وعندما ينحلّ المعطى في مجموعة وظائفه المعرفية، وعندما ينحلّ التمثيل في الإنتاجية، وعندما تتحل القوى الطبيعية في مركّبات معرفية، ينحلّ إنسان المعرفة الكائن في مفهومة معرفية، ونخرج من الالتباس الذي غلّف الجدل حول ما جرى من إعلان عن "موت الإنسان" وما ترتّب عليه من إعلان عن "موت المؤلف"، بعد أن جرى الحديث عن ولادتهما، فيما هي مفهومة" الإنسان" ومفهومة "المؤلف" هما من أصابهما التغيير، وهو ما سنفصّل الحديث فيه في الصفحات الآتية.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الفصل الثاني

الحداثة فضاء ابستيمي "ولادة الإنسان/ المؤلف"[1]

بدايةً، تجدر الإشارة إلى أنّ تكييف عنوان هذا المبحث على النحو الذي يظهر عليه، إنما هو نزوع نحو تحرير مصطلح "الحداثة" من حالة تمييع مفهومي أخرجت الحداثة عن دلالتها، وأدخلت في مفهومها ما ليس منها. ومرد الحالة المشار إليها ماثل في اختزال مفهوم مصطلح الحداثة إلى إحدى نزعاته التحديثية وقيمه المتكاثرة من مثل: حركات العلمنة والتزمين، أو العقلنة والتنوير، أو التحرر والتجديد، أو التطوير والعصرنة، أو النقد والإصلاح ...إلخ. وكلّها مفاهيم مرتبطة بالـ "ما يحدث" التاريخي؛ فانحلت الحداثة، تبعاً لذلك، في التحديث، وتنوّعت في حداثات، حتى أصبحت مقولة: "الحداثة حداثات" مقولة متكررة في الكتابات الغربية والعربية على حدٍّ سواء[2]، لا كعبارة تقف دلالتها عند حدِّ تقرير مضمونها، ولكن كمقولة أساسية تشترط صحة المنظومة المفهومية لمن يتداولها، وتفكّ الاشتباك النظري الذي يؤسس له ما جرى عليه تعاطي مفهوم الحداثة من لغط في القول، وتهويش في الآراء، وتلفيق في المفاهيم، واعتساف في التداول والإجراء. وقد أسلم ذلك إلى تغليف مصطلح الحداثة بحالة من الالتباس المفهومي، أفضى إلى سلسلة متطاولة من الإشكاليات النظرية والإجرائية،

---

(1) نشير بمصطلح الابستيمي إلى بنية نسق مجموع العلاقات المعرفية المركّبة للحقل المعرفي والتي تشترط الممارسات الخطابية المنتمية إليه.

(٢) لقد وصلت مقولة "الحداثة حداثات" عند بعض أصحاب المشاريع الفكرية، إلى القول بأن لكل عصر حداثته، وربما لكلّ قرن، كما أنه لكل أمّة حداثتها، وربما لكل تيار فكري ساد فيها. وربما يكون محمد أركون أكثر من يمثل هذه الظاهرة التي سيشار إليها لاحقاً، انظر مثلاً: أركون، محمد: قضايا في نقد العقل الديني؛ كيف نفهم الإسلام اليوم. ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة- بيروت، ط١، ١٩٩٨م، ص ٩٨-٩٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

على حدٍّ سواء. وما يهمنا، في هذه المرحلة من الدراسة، أنّ إشكالية اختزال مصطلح الحداثة، المشار إليها، قد أفضت إلى ثلاث مغالطات أساسية لا يمكن تجاوزها دون التنبيه عليها:

المغالطة الأولى: تعيين الحداثة في حركات تاريخية ليست حداثية، بل ربما كانت حركات تاريخية مضادة تعبئ قوى نافية للحداثة؛ على نحو تبجيلي في مرة؛ وكأن الأمر يتعلق بتسليم جوائز باسم الحداثة، أو استجابة لمتطلبات مشروع فكري هدفه المواءمة بين الشكل التاريخي المتعين ومتطلبات صلاحيته للعصرنة، من مثل تعيين محمد أركون للحداثة في الإسلام استجابة لمتطلبات دعوى مشروعه إلى أنسنة الفكر الإسلامي لتدعيم قابليته للعلمنة، وإثبات صلاحية النسخة الإسلامية المعلمنة للحياة في العصر الحديث، وعلى نحو لا تخفى فيه النظرة التبجيلية للحداثة، وهي نظرة ترى في الحداثة معياراً للصلاحية والقيمة(١).

المغالطة الثانية: إلغاء البنية المكوّنة لـ"ما بعد الحداثة" بإدماجها في الحداثة، باعتبار "ما بعد الحداثة" هي حالة إشباع للحداثة وليست لحظة انحلالها. ويكفي أن يشار إلى أن (بيتر بروكر) محرر كتاب: "الحداثة وما بعد الحداثة" قد خلص، في تقديمه لعدد من الاتجاهات التأصيلية لموضوع الكتاب الذي يرعاه، إلى توحيد السمة النوعية للحقلين؛ الحداثة وما بعد الحداثة، فقال: ".... ومن هذا المنظور المقارن، فإنّ أيّ فصل أو تعارض بين "الحداثة" و "ما

---

(١) لقد بدأ مشروع أركون بالبحث في أنسنة الفكر العربي أولاً، ممثلاً في أطروحته لنيل درجة الدكتوراه، بعنوان: "نزعة الأنسنة في الفكر العربي، جيل مسكويه والتوحيدي" ثم اتجه بمشروعه نحو الفكر الإسلامي حتى أصدر كتابه: "معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية". وللوقوف على تصريحات أركون حول الحداثة الإسلامية نصاً، انظر: أركون، محمد: الإسلام والحداثة. مواقف، ع ٥٩/ ٦٠، ١٩٨٩م. ويكفي أن نورد الاقتباس الآتي من هذا المقال، حتى ننقل مدى الحرج الذي كان أركون يشعر به: "في الواقع أن الإسلام نفسه كان يمثل الحداثة. كل الحركات التاريخية الكبرى كانت تمثل الحداثة في عصرها... كان الإسلام يمثل لحظة حداثة، بدون شك، أي لحظة تغيير وتحريك لعجلة التاريخ. فالحداثة، تعريفاً، تعني بث الحيوية في التاريخ. إنها تعني الحركة والانفجار والانطلاق [(!!)]" انظر المقال نفسه، ص ٤٣.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

بعد الحداثة" يبدو كموضوع محدود نسبياً في الثقافة الأنجلو أمريكية[١]" وأن ما بعد الحداثة إنّما هي: "صورة جديدة من الحداثة ولدت على هيئة مسلسل تلفزيوني"[٢]. فما دام أنّ فهم الحداثة مختزل في الفعل التحديثي، فإنّ "ما بعد الحداثة" هي حالة من الوصول إلى مرحلة اتخام لهذا الفعل، وبالتالي فإنّ "ما بعد الحداثة"، وفقاً لهذه المغالطة، ما هي إلا طور متأخر في سلم تطور الحداثة، وصلت فيه الحداثة إلى حدّ الإشباع في الفعل التحديثي، وهو ما يفسّر التسميات الواصفة لـ "ما بعد الحداثة"، من مثل: "الحداثة البعديّة"[٣] و "الحداثة الزائدة عن الحدّ"[٤]، و"الحداثة المتطرفة"[٥]، و"الحداثة المتأخرة"[٦]، أو أنها في أحسن الأحوال، الشق النقدي من الحداثة، وهو ما يفسّر تسمية "ما بعد الحداثة" بـ "الحداثة النقدية"[٧]، مع أنّ التجاوز النقدي لا

---

(١) بروكر، بيتر: الحداثة وما بعد الحداثة. ترجمة: عبد الوهاب علوب، مراجعة: جابر عصفور، منشورات المجمع الثقافي– أبو ظبي، ط١، ١٩٩٥، ص٣٨.

(٢) بروكر، بيتر: الحداثة وما بعدها، ص ٤٥.

(٣) انظر مثلاً، صفدي، مطاع: نقد العقل الغربي؛ الحداثة ما بعد الحداثة. مركز الإنماء القومي–بيروت، ط١، ١٩٩٠، القسم الرابع: عصر الحداثة البعدية، ص ٢٤٧. وقد نصّ على قوله: "بذلك تكون لحظة الحداثة البعدية هي الحداثة التي تحدث ما بعدها" ص ٣٢٢. وذلك باعتبار ما نصّ عليه قبل ذلك بقوله: "ولا يمكن للحداثة البعدية أن تحقق قطيعة مع الحداثة مثلما حققت الحداثة قطيعة مع النظام المعرفي القديم" ص٣١١. ويظهر أثر فهمه المشار إليه منسجماً مع عنوان كتابه؛ حيث أعاد دمج "ما بعد الحداثة" بـ"الحداثة" بحذف الواو التي تفصل بينهما عادة: الحداثة ما بعد الحداثة.

(٤) انظر، أركون، محمد: قضايا العقل الديني، مصدر سابق، ص ٩٩.

(٥) انظر، تورين، آلان: عنف التصور الكلاسيكي؛ نص منشور في: دفاتر فلسفية؛ الحداثة، نصوص مختارة (٦). إعداد وترجمة: محمد سبيلا، وعبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر–الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٦م، ص ٣٧.

(٦) انظر، بروكر، بيتر: الحداثة وما بعد الحداثة، مصدر سابق، ص٤٥.

(٧) انظر، صفدي، مطاع: نقد العقل الغربي، مصدر سابق، القسم الخامس: ما بعد نقد النقد، الحداثوية البعدية، ص ٣٠٩، حيث يشير إلى اللحظة المتأخرة من مرحلة "ما بعد الحداثة"تحت مسمّى: الحداثوية البعدية، فتكون بذلك ثلاث لحظات حداثية، وهي: لحظة الحداثة، وهي لحظة نقدية، ولحظة الحداثة البعدية وهي لحظة لنقد النقد الحداثي، ولحظة الحداثوية البعدية، وهي لحظة ما بعد نقد النقد الحداثي، ثم يعلق على ذلك بقوله: "ويجيء الحداثوي البعدي ليكون لحظة نقدية أخرى للنقدية الممارسة. إنّها النقدية" ص ٢٥٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يمكن أن يتمّ إلا على أرضية المسطح المفهومي المكوِّن للحقل موضوع النقد نفسه، توضيحه في المدخل، أي أنّ نقد الحداثة هو حداثي بالقوة. وبالإجمال، فإنّ الحقل المفهومي المكوِّن لـ"ما بعد الحداثة" ينهي إمكانية وجود النقد أصلاً، وذلك بإلغاء المسافة النقدية بين الموضوع النقدي والمرجعية التي تسمح بالوظيفة النقدية، كما تمت الإشارة إليه في المدخل، وكما سيأتي بيانه في الفصل الخاص بـ "ما بعد الحداثة". وقد جعلت هذه المغالطة أصحاب هذا التوجه يرون في "ما بعد الحداثة" تطوراً غير مرغوب فيه خرج عن حدّ المعقول، وتكملةً مشوهة للتقاليد التحديثية، مما أدخلها في دائرة العدمية والعبث. ولعل أشهر المفكرين أصحاب هذا الاتجاه: يؤرغن هابرماس، الذي ما زال يرى أن الحداثة مشروع لم يكتمل بعد[1]، وآلان تورين الذي يرى في "ما بعد الحداثة" حالة من انتصار أحد شقي الحداثة وهو "العقلانية الأداتية" على شقها الآخر وهو "الذاتية"[2]. وتبعاً لهذا الانتصار تصبح "ما بعد الحداثة" حالة تضخم في أحد جانبي الحداثة على حساب الآخر، ولذا فقد انتهى تورين إلى قوله: "سوف يكون من باب المفارقة أن نطلق مصطلح "ما بعد الحداثة" على حقبة تبدو للجميع انتصاراً للحداثة"[3]. ولعلّ أشهر أصحاب هذا الاتجاه في النقد الأدبي: وليم راي، الذي جهد في تبديد غرور جيل "ما بعد الحداثة"، فحاول أن يبين أن التطورات النقدية التي أشعرت جيل "ما بعد الحداثة" أنهم على عتبة عصر جديد؛ ابتداءً من النصف الثاني للقرن العشرين، إنما هي

---

(١) انظر، هابرماس، يورغن: القول الفلسفي للحداثة. ترجمة: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة – دمشق، ط١، ١٩٩٥م، ص ٥. وانظر محاضراته التي اتخذت هذه الفكرة عنواناً لها، هابرماس: الحداثة مشروع لم يكتمل؛ محاضرة منشورة ضمن: بروكر، بيتر: الحداثة وما بعد الحداثة، مصدر سابق، ص ١٩٧-٢١٨.

(٢) انظر، تورين، آلان: نقد الحداثة. ترجمة: أنور مغيث، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة والفنون-القاهرة، ط١، ١٩٩٧، ص ٨٣، ٨٨، ٩١، ٢٧٢-٢٧٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٩٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

تطورات على أرضية مشتركة، يمكن أن نجدها في فكرة شائعة للمعنى الأدبي، تستند إليها المناهج النظرية والنقدية منذ عصر الظاهراتية إلى الوقت الحاضر[١]. ويبلغ هذا التصور تمامه في الفكر الغربي عند تيري ايغلتون الذي ما زال يرى أن الحداثة مشروع لم تقم له قائمة قطّ، وأن ما بعد الحداثة نشأت من استحالة الحداثة نفسها[٢]. وتبعاً لاستحالة الحداثة التي لم يقم لها قائمة، أدخل ايغلتون "ما بعد الحداثة" في دائرة الاستحالة والوهم كذلك. وهو رأي يشاركه فيه هارولد بلوم الذي يقول: "لم تنته الحداثة في الأدب، ذلك أنها فضحت أنها لم تكن على الإطلاق"[٣]. ولعل أشهر من قال بذلك في الفكر العربي مطاع صفدي الذي أشرنا إليه سابقا، وعبد العزيز حمودة، على ما بين الأول والثاني من فارق في الموقف وفي مستوى الطرح والإجراء، وهو فارق ما بين الفلسفة والنقد. وقد كان من الطبيعي أن يرمي أصحاب هذا الإتجاه بهذا التشويه الملغوط في دائرة العبث واللامعقول كأحكام قيمة؛ ما دامت حركة "ما بعد الحداثة" قد قامت على تعرية زيف أصل القيمة والتشكيك في قيمة الأصل، سواء أكانت قيمة العقل وهو أصل "العقلانية" في الحداثة، أم قيمة الذات وهي أصل "الذاتية" فيها؛ فمثلاً عندما كان عبد العزيز حمودة يواجه مقولات "ما بعد الحداثة" بالمضمون المتكرر لعبارته: "إنني لم أفهم شيئاً" إنما كان يقرر وفقا لمنطقه أنه ليس هناك ما يستحق أن أفهمه، أو بالأحرى أنه ليس هنالك ما يفهم أصلا، وبلغته: "ليس تحت القبة شيخ"[٤]، دون أن يتسرب إلى نفسه الشك

---

(١) انظر، راي، وليم: المعنى الأدبي؛ من الظاهراتية إلى التفكيك. ترجمة: يوئيل يوسف عزيز، دار المأمون للترجمة والنشر-بغداد، ط١، ١٩٨٧، ص٩.

(٢) انظر، ايغلتون، تيري: أوهام ما بعد الحداثة. ترجمة: ثائر ديب، دار الحوار للنشر والتوزيع-اللاذقية، ط١، ٢٠٠٠م، ص ١٢٢.

(٣) بلوم، هارولد: خريطة للقراءة الضالة. ترجمة: عابد إسماعيل، دار الكنوز الأدبية - بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، ص ٣٦.

(٤) حمودة، عبد العزيز: المرايا المحدبة؛ من البنيوية إلى التفكيك. عالم المعرفة- المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب - الكويت، ع ٢٣٢، ١٩٩٨، ص ٢٢.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

بمستوى ذكائه الفطري أو المكتسب، كما يذكرنا هو بذلك في كل مرة[1]. ولعله من الغريب أن يكون مشروع "محمد سبيلا" وهو أكثر المعنيين بمفهومي الحداثة وما بعد الحداثة؛ ترجمةً وتأصيلاً وتدقيقاً وبحثاً، قد انتهى إلى تجميع إشكاليات هذه المغالطة في حوار أورد فيه قوله : "أفهم أن ما بعد الحداثة هي الحداثة وقد ألغت الكثير من الطابع الأيديولوجي النسقي لها بالعقل والحرية. وبالتالي فإن الحداثة عمقت منطقها وعادت إلى أصولها...لذلك أرى من المناسب أن نقول "بعد الحداثة" عوضاً عن "ما بعد الحداثة" أو من الأيسر أن نستعمل تعبير "الحداثة البعدية" باعتبار أن ما بعد الحداثة ليست خروجاً عن الحداثة، وليس قطيعة مع الحداثة، وإنما ترسيخاً واستمراراً للحداثة، ومواصلة لها، وليس خروجا عنها"[2].

المغالطة الثالثة: إلغاء البنية المكونة للحداثة نفسها بإدماجها بـ "ما بعد الحداثة"، باعتبار الحداثة هي حالة تنميط لـ"ما بعد الحداثة" أي باعتبار أن "ما بعد الحداثة" هي الحداثة في لحظة الميلاد. فكل حداثة، وفقاً لهذه المغالطة، تولد في حالة ما بعد الحداثة، حتى إذا ما شاعت وانتشرت وامتدت وأصبحت نمطاً يمكن إعادة إنتاجه من جديد أمست "ما بعد الحداثة" حداثة. وبالتالي فإن "ما بعد الحداثة" هي حالة سابقة على الحداثة، والحداثة هي الحالة النمطية لـ "ما بعد الحداثة"، أي أن الحداثة هي عنصر الحفاظ والتقليد في "ما بعد الحداثة". ويكفي أن نشير إلى أن "ليوتار"، وهو أشهر منظّر "ما بعد حداثي"، هو من أسس لهذه المغالطة، حتى نقدّر حجم الإشكال الذي نحن بصدده، حيث أجاب عن سؤال: "ما هي ما بعد الحداثة"؟ بقوله: "ما هو، إذن ما بعد الحداثي؟...إنه بلا شك جزء من الحداثي...لا يمكن لعمل أن يصبح حداثياً

---

(١) انظر، حموده، عبد العزيز: المرايا المحدبة، ص ١٨.

(٢) سبيلا، محمد: مقومات الحداثة الإسلامية وأزمة النخب؛ حوار مع مجلة: قضايا إسلامية معاصرة، الدين والتراث في عصر الحداثة. مركز دراسات فلسفة الدين- بغداد، السنة التاسعة، ع ٣٠، شتاء ٢٠٠٥م، ص ٣٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

إلا إذا كان ما بعد حداثياً أولاً. وما بعد الحداثة، بناءً على هذا الفهم، ليست الحداثة عند نهايتها، بل في حالة الميلاد. وهذه الحالة دائمة"[1].

وبالنتيجة فإن مفهوم الحداثة الذي جرى اختزاله، على النحو الذي أشرنا إليه، أصبح قادراً تبعاً لهذا الاختزال على اختزال تاريخ الحضارة الإنسانية في مفهومه، بل إنه أصبح قادراً على اختزال تاريخ الفكر البشري كله. ذلك أن إفقاد مفهوم "الحداثة" لبنيته المكوِّنة لقوامه، بإفراغه من خصوصية تكوينه، إنما يستوجب إفراغ مفهوم "ما بعد الحداثة" من خصوصية تكوينه أيضاً، مما يعني إفقاد المصطلحين لمفهومهما. وبإفراغ كلٍّ من المصطلحين من قوامه، أصبح من الممكن أن يجري تعميمهما ليدلا على كل شيء، دون التنبّه إلى الإشكاليات المترتبة على تداولهما على هذا النحو. وقد بلغ هذا الإشكال المفهومي تمامه في حقل النقد الأدبي، حيث نجد "إيكو" يقرر: "ويمكن القول إن كلّ حقبة لها ما بعد حداثة خاصة بها"، "ما بعد الحديث يصلح لكل شيء، ولدي انطباع بأنه ينطبق اليوم على أي شيء"[2]. ولا يخفى أن مؤدّى تقرير "إيكو" بأن لكل حقبة "ما بعد حداثة" إنما هو افتراض أن كل حقبة هي حداثة. ومن الطبيعي إذن، أن تصبح "ما بعد الحداثة" صالحة لكل شيء. ومما يؤكد أصالة هذا الفهم عند إيكو ويخرجه عن أن يكون رأياً عارضاً هو ما جهد لإثباته وإقناعنا به بعد تقديم فكري طويل، يتلخص فحواه فيما قرره بقوله: "وستدركون بعد ذلك عكس ما تعتقدون، أن الفكر الذي نطلق عليه" ما بعد حداثة" سيبدو مجمله وكأنه فكر ينتمي إلى الماضي البعيد"[3]

---

(١) ليوتار، فرانسوا: الوضع ما بعد الحداثي؛ تقرير عن المعرفة. ترجمة: أحمد حسان، دار شرقيات للنشر والتوزيع- القاهرة، ط١، ١٩٩٤، ص ١٠٧-١٠٨.

(٢) إيكو، اومبرتو: ما بعد الحداثة والسخرية والإمتاع؛ بحث منشور ضمن كتاب: الحداثة وما بعد الحداثة، تحرير: بروكر، مصدر سابق، ص ٣٥٥، ص ٣٥٤.

(٣) إيكو، إمبرتو: التأويل بين السيميائيات والتفكيكية. ترجمة وتقديم: سعيد بنكراد، المركز الثقافي في العربي- الدار البيضاء. الطبعة العربية الأولى، ٢٠٠٠م، ص ٢٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ومعنى أن تصبح الحداثة وما بعد الحداثة صالحة للدلالة على كلّ شيء، أو أن تصبح قادرة على احتواء كلّ شيء، أو أن تصبح تنطبق على كلّ شيء، أو أن تصبح تتعين في كلّ شيء، هو أنها أمست مفرغة من كل شيء، أي أنها أمست مفرغة من قوامها، ومفتقدة لمعناها[1].

إنّ هذه الدراسة لا تسعى للتدليل على ما تهدف الوصول إليه بعدد من سقطات الأسماء المغمورة غير الدالة على الحقل المعرفي، ولكنها تصف المشهد المعرفي باستخدام بعض الأسماء المؤسسة للحقل موضوع الحديث، وهي الأسماء التي تشكل مرجعيات أساسية فيه. أما النقطة التي نصل إليها فهي: إنه في أي لحظة تاريخية نكون في حالة معاصرة واستحداث، لكننا نكون في حالة تحديث ينتمي إلى الـ "ما يحدث" فقط، وليس في حالة حداثة أو ما بعد حداثة. إننا في أي لحظة نكون أمام استعارة "جوناثان كلر" التفكيكية، التي تصف جريان الزمان بحركة السهم المنطلق، حيث يكون في أيّ لحظة من اللحظات في مكان ما يقف دون حركة، باعتبار الزمان سلسلة من الحالات الحاضرة، لكن السهم يبقى يتحرك في كل لحظة من اللحظات بين بداية انطلاقه ونهايتها[2].

أما العنوان؛ موضوع هذا المبحث، فإنه يعمل على تعيين مفهوم "الحداثة" في حقل معرفي خاص، ينتصب الإنسان فيه مركزا له، وهو ما يصطلح على تسميته بـ" النزعة الإنسانية". أو بالأحرى، فإن العنوان موضوع الحديث، يعمل على تعيين "الحداثة" في مسطح

---

(١) للتوسّع حول ضبط مفاهيم: الحداثة والتحديث والحداثية وما بعد الحداثية، يمكن الرجوع إلى تأصيل الدكتور نايف العجلوني لهذه المصطلحات في سياق الثقافة الغربية والعربية؛ انظر، العجلوني، نايف: الحداثة والحداثية؛ المصطلح والمفهوم. أبحاث اليرموك "سلسلة الآداب واللغويات"، م١٤، ع٢، ١٩٩٦م، ص١٠٥-١٣٩.

(٢) انظر، كلر، جوناثان: جاك دريدا؛ مقال ضمن كتاب: البنيوية وما بعدها؛ من ليفي شتراوس إلى دريدا، تحرير: جون ستروك. ترجمة: محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب-الكويت، ع ٢٠٦، ١٩٩٦، ص ٢١٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

مفهومي تتّجه حركةُ كائناتِه المفهومية نحو تركيب مفهوم "الإنسان" كـ" ذات" فاعلـة، تعمـل على أنسنة موضوعاتها. وما مفهوم "المؤلف" الذي يُعلَن عن موته إلا إحدى وظائفـه كـذات عارفة. وبالتالي فإن عنوان هذا المبحث سيفرض عنوان المبحث الذي يليه: "ما بعد الحداثـة: مسطّح ابستيمي موت الإنسان" يكون فيه مفهوم "موت المؤلف" إحدى إمكانيات اختفاء وظيفـة مفهوم "الإنسان" كذات عارفة، وهو ما سنفصل الحديث فيه آتيا؛ في هذا المبحث وفي المبحث الذي يليه.

كما اتّضح في المدخل، فقد شغلت مقولة "الذات" بتنويعاتها المختلفة وظيفة بنيوية فـي منظومة المعرفة الميتافيزيقية. وهي وظيفة بقيت تشترطها أولية المكان الشاغر، الذي فرضته وضعية الانفصال بين المستوى الإنطولوجي المعطى والمستوى الابستمولوجي المتكوّن فـي ابستيمي الميتافيزيقا. ذلك أن تجسيد المعرفي للمعطى موضوع المعرفي، أو تمثيـل الثقـافي للطبيعي، أو تصوير الكلمات للأشياء، على وجه المطابقة للإيفـاء بمتطلبـات الحقيقـة، قـد استوجب حاملاً لفعل التمثيل، يعمل على تجسير المسافة الفاصلة بين المستويين. ولمّـا كـان حامل فعل التمثيل يعمل على تأمين وظيفة التمثيل على وجه المطابقة، ضمن الوضعية المشار إليها، فإن هذه الوظيفة قد منحت حامل التمثيل امتيازه الخاص بوصفه مرجعاً لحقيقة محمـول التمثيل. ولمّا كانت الحقيقة هي نقطة انعقاد المستوى المعرفي مع المستوى المعطـى، وكـان حامل فعل التمثيل هو المساحة الوحيدة لهذا الانعقاد، فإنّ حامل التمثيل، وهو فاعله، قد اضطلع ضمن هذه الوضعية بوظيفته كذات. وبالأحرى، فإنّ هذه الوضعية قد أنتجت في حامل التمثيل وظيفة "الذات". وتبعا لذلك، فإنّ العالم يتعين أمامها كموضوع، بل إنّ "الذات" هي التي تستدعي العالم وتعيّنه موضوعا لها، مما يعني أن ماهية موضوع المعرفة قد أصبحت منتجـة بفعـل الذات العارفة. ومن علاقة الذات العارفة بموضوع المعرفة اضطلعت الذات بوظيفـة إنتـاج

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

معنى الموضوع وتأويل دلالته، أي أنّ حاصل تمثيل الموضوع في المعرفة إنما هو انعكاس لماهية الذات المنتِجة للموضوع في الموضوع نفسه؛ إن ماهية الموضوع إذن لها خاصية الماء الذي يتخذ لون وشكل الإناء الذي يحويه. وبالنتيجة، فإن موضوع المعرفة في الميتافيزيقا يبقى موضوعا "ما قبل معرفي"، كما يبقى فاعل المعرفة، فاعلاً "ما قبل المعرفي"؛ وأنّ فاعل المعرفة يمارس أوليته المنتجة على موضوع المعرفة كذات عارفة. وكما أوضحنا في المدخل، فإن هذه الدراسة تصطلح على تسمية كل نظام معرفي يُصنَّع فيه الانتظام بفعل أولية حامل مرجعي "ما قبلي" يعمل كذات منتجة لماهية موضوعه الـ " ما قبلي" أيضا، أي بفعل أولية فاعل مركزي يعمل على تمثيل موضوع المعرفة المعطى في المعرفة، بالفكر الميتافيزيقي[1]، وهي أولية تبقى مشترطة بوضعية انفصال المعرفي عن موضوعه، مما يستوجب وظيفة الذات الفاعلة.

مما سبق يمكننا أن نستنتج أنّ ماهية الموضوع المنتَجة بفعل مرجعية ذات مركزية، إنما هي محكومة بالوظائف التي يفرضها المركز على فاعله الذي يقيم فيه، ويضطلع بأداء وظائفه من جهة؛ وهي في مجموعها وظائف فرض النظام وتصنيع الانتظام في الموضوع المختلف، لتشغيله وفقا لماهيته المنتَجة فيه، وهي من جهة أخرى محكومة بالتكوين الخاص

---

(١) نشير هنا إلى أن مفهوم مصطلح الميتافيزيقا قد بقي مفهوماً متحولاً، منذ أن استخدم لأول مرة في القرن الأول الميلادي لتسمية أعمال أرسطو المتممة لمجموعة أعماله في مبحث "الطبيعة" لتدل على معنى "ما وراء الطبيعة". ومن يتقصى المعاني التي جمعها "لالاند" في موسوعته الفلسفية يجد أن الرابط الخفي بين المعاني المتكاثرة لكلمة الميتافيزيقا هو، في كل مرة، علاقة الموضوع المعطى وبالتالي الطبيعي بنظام مرجعيته القبلي، وبالتالي المتعالي الذي يؤسس حقيقة الموضوع، ومن هذه النقطة بالذات سوّغت هذه الدراسة لنفسها أن تصطلح على علاقة "المعرفة" كموضوع خارجي، بفاعل المعرفة القبلي وبالتالي المتعالي بـ "الميتافيزيقيا". وللاطلاع على ما جمعه "لالاند" ونقده من معاني الميتافيزيقا، انظر، لالاند، أندريه: موسوعة لالاند الفلسفية. تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات- بيروت، باريس، المجلد الثاني، ط٢، ٢٠٠١م، ص ٧٩٠-٨٠١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

لحامل فعل التمثيل أو فاعل النظام أي "الذات". وما يهمنا الآن هو أن نخلص إلـــى أن عمليـــة إبدال حامل فعل التمثيل أو فاعل المركز بما هو "ذات" بحامل آخر سوف يبقـــى يحـــتفظ لنـــا بمجموعة الوظائف القبلية التي يفرضها الموقع على من يشغله؛ إنه سوف يبقى يحتفظ بوظائف المركز المرجعي، لأن "الذات" نفسها مشروطة بالوظائف المنتِجة لها كـــ"ذات". وبالتالي فـــإن إبدال "ذات" بـــ "ذات"سوف يضعنا أمام صلات النسب الميتافيزيقي نفسها، والتي أشرنا إليهـــا في المدخل، في الوقت الذي سيضعنا فيه أمام استحقاقات مغايرة تفرضها المكونات الخاصـــة بـــ "الذات" المنتِجة، وهي الذات البديلة. وهو ما يضعنا أمام تفصيلات التباس ازدواج التنظيم الفكري لحقل معرفي أُبدل فيه الحامل الإلهي اللامتناهي وأحلّ محله الحامل الإنساني المتناهي، بل سيضعنا في التباس ازدواج التنظيم الفكري لحقل معرفي تكوّن حصيلة عملية إحلال الحامل الإنساني مكان الحامل الإلهي، أي في الحقل المعرفي الذي يعيّنه عنوان هذا المبحث بما يسمّى بـــ "الحداثة" .

ومع أن فكرة "الذات" الإنسانية في "الحداثة" هي الابنة العلمانية لفكرة الذات الإلهية في العقائد اللاهوتية؛ وهي رابطة النسب التي تشد الحداثة إلى أصلها الميتافيزيقي وتجذّر أصـــلها في تربة الميتافيزيقيا، بكل ما تستوجبه من ترتيبات معرفية تمليها وظائف المركز المرجعـــي، التي تمّ تحليلها في المدخل، إلا أن الأمر، باعتبار خصوصية تكوين الـــذات الإنـــسانية فـــي الحداثة؛ موضوع هذا البحث، يتجاوز معرفياً مجرد استبدال نزعة مثالية دوغماتيـــة إنـــسانية بنزعة مثالية دوغماتية إلهية، بمعنى أن الأمر في الحداثة لا يكتفي بالقول "إنسان" حيثما يقول النظام اللاهوتي "إله". ففي بنية الفكر اللاهوتي تعيّنت الذات في إله، وقـــد فـــرض التكـــوين الخاص للألوهية، الذي يتحدّد في "الكلي اللامتناهي"، قيمه السماوية المتعالية على عالم الأرض المحايث، فأنتج عبر تاريخه الأسطوري السحيق، أو التوراتي الطويل، ضروباً مـــن العقائـــد

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والشرائع، وأقام أشكالاً من الدول والمؤسسات، وأفضى إلى عدد من الحروب والحضارات، وبالإجمال أنتج معنى الأرض وفقا لتدابير رعاية إرادة السماء المطلقة، استجابة للكلي اللامتناهي. وبالتالي فقد أدار وظيفة ضبط المتغيرات، واختزال التنوعات، وتوحيد المختلف الأرضي، وفقا لتأويل معنى الأرض في نظام أوحد وموحّد، عملت على تشغيله ذات متعالية على النظام نفسه وعلى موضوع النظام، فكانت ضامن قيمة الثبات فيه، أي أنها أنتجت ماهية الأرض، وحفظت معنى ما أنتجته كعقائد على الأرض. أما في الحداثة فقد تعينت الذات في مفهوم "الإنسان". وقد أنتج التكوين الخاص لمفهوم "الإنسان"، والذي يتحدد في "التناهي"، قيمه الارضية المحايثة في معنى الأرض، فتحول الأبدي الثابت إلى زمني يصير، وتبعاً لذلك تحولت العقائد الدينية إلى ايديولوجيات علمانية، ، والشرائع الخالدة إلى قوانين أدائية ظرفية، والممالك السلطوية إلى جمهوريات سياسية، كما تحولت المبادئ الأخلاقية إلى نفعّيات اجتماعية، والرعية إلى مجتمع مواطنين، فأصبح البرُّ تضامناً، والضمير احتراماً للقانون، وبالإجمال فقد تحولت العقيدة إلى سياسة. إن مرد ازدواج التنظيم الفكري في "الحداثة" هو اضطلاع الحامل الإنساني المتناهي بأداء وظائف الإلهي اللامتناهي، وتعالى الإنسان على تناهيه الذي يفرضه تكوينه الخاص، في اللامتناهي الإلهي، لأداء الوظائف التي يتطلبها المركز الذي أصبح الإنسان يشغله بوصفه "ذاتاً". ومن هذه الوضعية أصبح اللامتناهي منتَجاً بفعل المتناهي، وبالتالي موضوعاً له، بل إن وجود اللامتناهي أصبح في الحداثة مشترطاً بالمتناهي، أي أن ولادة مفهوم الإنسان في وضعية ذات عارفة كانت مشترطة بولادة مفهوم "الإنسان" في وضعية موضوع معرفة، ذلك أن ولادة الإنسان كذات كانت تعالياً على ولادة الإنسان كموضوع. فمن وضعية تناهي الإنسان التي تجد أصلها في شروط وجوده الأرضي، وما يترتب عليه من نزع لصفة التقديس التي جعلت من الإنسان خليفة الله في أرضه، وجد الإنسان

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

نفسه كنوع حيواني مشدود إلى تاريخ تكويني سحيق، ربما كان القرد يقف على بابه، فتحولت بذلك الطبيعة الآدمية المعجزة، التي يمثُل فيها كمال الصنعة الإلهية، وهي طبيعة بقيت معجزة غير قابلة للتحليل بما هي طبيعة، إلى مجموعة من الملكات الإنسانية المركَّبة فيه كموضوع للمعرفة. ومن وضعية ولادة الإنسان كموضوع معرفي متناهٍ ولد الإنسان في وضعية "ذات". فعندما أصبح الإنسان ماثلاً كموضوع معرفي متناهٍ ركّبته العلوم الإنسانية، مَثُلَ أمام نفسه كذات متناهية تؤدي وظائف اللامتناهي، أي أن مثول الإنسان كموضوع، عمل على استدعاء الإنسان كذات. أي أن حالة تعالي الإنسان في اللامتناهي كذات، إنما هي حالة منتَجة من وضعية ولادة الإنسان كموضوع متناه. إنها الحالة التي تجد تمثيلها في حوارات دولوز مع بارني عندما قال: "إن تحويل وجهي عن الإله الذي يحوّل وجهه عني، يجعلني أنجز المهمة الذاتية للإله، مثلما يجعلني أنجز المهمة الإلهية لذاتي"(١). وهي نفسها الحالة التي تجد معكوسها النقدي في قول بلوم: "ارفض أبويك بقوة كافية وستصبح نسخة متأخرة عنهما"(٢). إنها حالة التباس ولادة الإنسان في ميتافيزيقا الحداثة، وهي حالة ازدواج موضوع معرفة متناهٍ يتعالى على تناهيه بأداء وظائف المركز اللامتناهي كذات عارفة. من هذه الوضعية بالذات، تجد هذه الدراسة نفسها مدفوعة للإجابة عن الأسئلة الآتية:

كيف تمّ تركيب مفهوم الفرد في مفهوم الكائن البشري، وما الاستجابة المعرفية المترتبة على تفريده؟ وكيف تمّ تركيب مفهوم الإنسان في مفهوم الفرد، وما الاستجابة المعرفية المترتبة على أنسنته؟ وكيف تمّ تركيب مفهوم الذات في مفهوم الإنسان، وما الاستجابة المعرفية المترتبة على تعاليه؟ وأهمُّ من ذلك: ما التنظيم المعرفي للحقل النقدي الذي سيترتب على ولادة الإنسان

---

(١) دولوز، جيل: حوارات في الفلسفة والأدب والتحليل النفسي والسياسة. ترجمة: عبد الحي أزرقان وأحمد العلمي، أفريقيا الشرق- المغرب، ط٣، ١٩٩٩، ص ١٣٦.

(٢) بلوم، هارولد: خريطة للقراءة الضالة، مصدر سابق، ص ٤٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

كذات عارفة، أي كمؤلف؟ وبالتالي: ما الوظائف التي أصبح يشغلها مفهوم المؤلف الذي يُعلن عن موته؟ وصولاً إلى السؤال موضوع هذه الدراسة: ما الثمن الذي يجب دفعه لقاء الإعلان عن "موت المؤلف"؟

لقد تمَّ الانفراج المعرفي عن مفهوم الإنسان كموضوع معرفة ممكنة، لأول مرة في تاريخ الفكر البشري، خارج الحقل المعرفي نفسه، حيث ولدت أوليات هذا الانفراج من رحم تدابير مؤسسات الانضباط وفرض السوية في المجتمعات الغربية، إذ دفعت السلطة بفكرة الجسد الخاطئ في الاعتقاد اللاهوتي؛ وهي الفكرة المسؤولة عن تثبيت الجسد الآدمي في وضعية موضوع لعقاب السلطة لفترات زمنية طويلة، إلى نهاياتها القصوى، فتحوّل الجسد الآدمي من مجرد موضوع لعقاب السلطة؛ ممثلة الحق الإلهي على الأرض، إلى موضوع كامل للسلطة؛ ممثلة سلطان الله على أرضه. وذلك من خلال ما جرت مؤسسات السلطة على اتباعه في رقابة رعاياها وتدجينهم، وفق تقنيات سلطوية تفرض على الأفراد لتحديد هوياتهم الخاصة برصدها وتوثيقها؛ إما لتثبيتها والحفاظ عليها، وذلك بإبقاء الفرد ضمن سماته الفردية الفريدة التي تميزه عن الآخرين، أي ضمن تطوره الخاص واستعداداته الخاصة وكفاءاته الفردية الخاصة، وإما لتغيير هويات الأفراد وتطويعها وتدريبها وفق عدد من الغايات أو الاستخدامات والتوظيفات المحتملة. ولتحقيق ذلك فقد اعتمدت مؤسسات السلطة الانضباطية على عدد من الإجراءات التدقيقية التي اتبعها جهازها التحريري في التدوين والتسجيل والترقيم والصفّ بشكل أعمدة والحصر في جداول، وجمع التفاصيل وتكوين الملفات وإدارتها. وهي إجراءات تمت على أساسها عمليات تمييز الأفراد ووصفهم ووسمهم وتصنيفهم في صفوف وزمر، وترتيبهم في خانات، والعمل على تغيير تراتباتهم، وفق أسلوب التخصيص الإكراهي والتوزيع التفاضلي، وغيرها من التقنيات الإجرائية التي اضطلعت بأدائها مؤسسات الانضباط

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وفرض السوية من مثل: الإصلاحيات وبيوت التأديب والسجون، والمنشآت التربوية، ومؤسسات الرعاية الصحية ومآوي الطب نفسي، والمؤسسات العسكرية والأمنية والأجهزة الاستخبارية...وغيرها من المؤسسات التي اخترقت المجتمع الغربي، وأحاطت أفراده بمجموع ضخم من التفاصيل التدقيقية التي تبقي الفرد ملحوظاً ومُخْبَراً عنه بكل التفاصيل الدقيقة، كما تبقيه متبوعاً يوما بيوم بتدوين لا ينقطع. والأهم أنها تبقي على إحساس كل فرد بأنه مرئي مراقب، وأنه عرضة للعقاب كفرد، وأنه سيحاسب على ما توسوس به نفسه. وقد كان أهم نتائج ذلك اختفاء رابطة السمات النوعية العامة أو الطبيعية المشتركة، إذ تحولت الأوليات الطقسية لتكوين فرديات العائلة والقبيلة، أو السلالة والعرق، أو الأمة والجنس، أو روابط الكتل الاجتماعية الطبقية أو الاثنية أو الاقتصادية أو المهنية...إلى أوليات تاريخية سلطوية انضباطية لتكوين الفرديات الذاتية الفردية الخاصة بكل فرد[1]. وبالنتيجة فقد عملت الأوليات الانضباطية المشار إليها، على تركيب فردية ذاتية خاصة في مفهوم الكائن البشري أو الكائن الآدمي الطبيعي، فاستبدلت بذلك الخصوصيات الفردية بالطبيعة العامة للكائن البشري أو الروح الطبيعي أو إنسان العالم، الذي ساد مفهومه طوال العصور الكلاسيكية اللاهوتية؛ حيث كانت خصوصيات تكوين الأفراد تندمج في الطبيعة العامة للمجموع المتجانس الذي ينتمي الأفراد إليه، وبالتالي فإنّ فرادة كلّ فرد تتناسب مع مدى استجابته وتماهيه في المجموع، وقيمة كلّ فرد يكتسبها الفرد على نحو يتناسب مع مدى تمثيله لروح الأمة التي ينتمي إليها، وفعل الفرد يقيّم وفقا للمعروف في مجموع الأمة، مما يعني أن فرادة الفرد كانت تتحقق بالتخلي عن

---

(١) لقد تتبع ميشيل فوكو آليات السلطة في المراقبة والمعاقبة، وأوضح الإجراءات التفصيلية التي اعتمدت عليها مؤسسات الرقابة السلطوية، وفسّر كل إجراء، وخلص إلى ما قد ترتب عليه في الشخصية الأوروبية، مما عمدنا إلى إجماله بما يوفي بالغرض. للوقوف على تفصيل ما قد أجملناه، انظر كتابه: المراقبة والمعاقبة، ولادة السجن، مصدر سابق.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فرديتها لصالح التوافق مع الرابطة الطبيعية، بل التلاشي فيها. أما الاختلاف فهو تجديف ومروق، وصاحبه محدث ضال.

لقد أفضت إذن تقنيات مؤسسات السلطة المطلقة، في تدجين رعاياها وضبطهم لتكييفهم وتطويعهم ورعايتهم وتدريبهم على الاستجابة والانقياد لأوامرها...إلى عمليات تفريد مكونات الكتل المتجانسة، أو أفراد العائلات والأجناس والأمم والأعراق المندمجة، بعد ما كانت الرابطة الطبيعية، أيّاً كان نوعها، تلغي الخصوصيات الفردية لصالح خلق روابط المتجانس، فأصبح بذلك لكل فرد تكوينه الخاص، ومشروعه الخاص، ووظيفته الخاصة، ومجموعة استعداداته ومواهبه التي يعرف بها، والتي يمكن تعديلها وإنتاجها وتوظيفها. لم تعد شخصية الفرد، إذن، مذوّبة في رابطة المجموع ومتماهية معها، باعتبارها رابطة طبيعية تسعى للثبات، كما لم تعد رابطة المجموع ممثِّلة لخصوصيات الأفراد، ولا مصدر قيمة لمن تحلّ فيه روحها، لأن خصوصيات الأفراد لم تعد متجانسة أو متطابقة أصلاً، أي أن المجموع المتجانس لم يعد يساوي مجموع خصوصيات أفراده، ولا يمكن أن يصبح مساوياً لمجموع خصوصيات أفراده، إلا إذا أصبح مجموعاً غير متجانس، أي إلا إذا فقد خاصية المجموع. لقد أصبح المجموع المتجانس جمعة من الاختلافات التي تنهض عليها مؤسسات المجتمع. والخلاصة: إن تقنيات السلطة في ضبط رعاياها قد سجلت إمكانية تكوين الفرد كموضوع معرفي محتمل، لأنه قد أصبح قابلا للتمييز والوصف والتحليل والتعديل وإعادة الإنتاج والتوظيف، فيما يسمى بـ "الشخصية". وهي شخصية فردية تستوجب التفسير، بعدما كانت فردية شخص الكائن قد استمرت لزمن طويل وهي دون عتبة الوصف والتحليل، أو حتى التمييز، فضلاً عن إمكانية التدخّل بالتعديل وإعادة الإنتاج والتوظيف؛ إنه شخص كائن بلا شخصية، لأن كينونته طبيعية مخلوقة، وبالتالي غير مفسَّرة إلا بما يبقيها موضوعاً للعقاب. وستبقى طبيعية غير مفسَّرة ما لم

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

تنل حق الاعتراف بفرديتها أولاً، وما لم تصبح فرديتها أصلا آخراً للقيمة ، أي ما لم تصبح فرديتها فرادة، وهو ما صدف أن أدت إليه تقنيات السلطة في المراقبة والعقاب.

إن تركيب الفردية الثقافية في آدمية الشخص الطبيعية، وتثبيت الشخص الآدمي في وضعية موضوع معرفة قابل للوصف والتحليل، قد أخرج الفرد من حالة الطبيعة الثابتة؛ وهي الطبيعة التي وجدت في إلهام الأخلاق الدينية الرعاية الكافية، والمعيار المثالي الأسمى لسد نقصها، والحفاظ على ثباتها وتحقيق كمالها، إلى حالة من التكوين الثقافي، وهي حالة ركّبت في الفرد تكوينه الخاص فيما يسمى بـ "الشخصية"؛ ليس كطبائع ثابتة أو غرائز فطرية غير مفسَّرة، وإنما كحاصل عمليات اكتساب وتنشئة وتكيّف مع شروط وجودها التاريخية، كما أنّها حاصل عمليات ملاءمة وتوافق مع المجموع في صورة نظام. إنها عمليات عقلنة قابلة للوصف والتحليل والتعليل والتفسير والتعديل وإعادة الإنتاج والتوظيف، وبالتالي فقد أصبح الفرد منتَج مركّباته التي تجد رحمها في مجموع الشروط الأرضية التاريخية التي ترتهن وجوده، أي أن الفرد قد أصبح بؤرة تنجمع فيها مكوّنات فرديته التي تتوحد في هوية شخصيته الخاصة.

إنّ عملية توحيد المركّبات التاريخية في هوية فردية خاصة تعمل كحكومة للفرد على مركّباته، هي الوضعية التي ركّبت مفهوم "الإنسان" في مفهوم الفرد، فمفهوم الإنسان لا يحيل على كائن بشري طبيعي مختزل في المجموع المتجانس لما يقع تحت مفهوم الطبيعة البشرية الذي ساد منذ القدم، وإنّما هو مفهوم غريب منتَج "عبر" ذلك الكائن الطبيعي ككائن حيواني مشتَرط بمركّبات جنسية ودينية ورمزية واقتصادية وسياسية واجتماعية....إلخ. وهي مركّبات توحّدت فيه كهوية خاصة به، وفق نظام يربطه بغيره أو بالعالم من حوله كفرد. إنه شخصية ثقافية فردية وليس هو الكائن الطبيعي وقد حلت فيه الروح الإلهية التي أهلته لأن يكون خليفة

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الله في أرضه. فالهوية الفردية الخاصة التي يتوحد فيها المجموع المتناثر من الشروط الأرضية والتفاصيل اليومية الصغيرة، وخبرة استجاباته لشروط وجوده، ما هي إلا وضعية خاصة بكل فرد، منتَجة عبر إدارة الفرد لمركّباته بما يتوافق وإرادته لما يكون عليه، وفقا لنظام يتحقق فيما يُسمّى بـ "العقلنة"، وليس وفقاً لنظام متحقق فيما سمي بـ "العقل"، أي العقل كفاعلية أداة وليس كمعيار قبلي، إنها عمليات "عقلنة" تجري وفقاً لفعل تعقيل عقل أداتي، وليس بفعل مكلة "العقل" الطبيعي أو الصوري أو المتعالي القبلي. إنّها عملية إعادة خلق وتمثل للمركّبات التي تشترط وجود الفرد، وبالأحرى إنّها عملية إعادة تركيب للمركّبات بما يجعلها مركَّبة. إن مفهوم "الإنسان" موضوع العلوم الإنسانية، يتعين في إدماج التاريخ في شخصية الهوية، بما يجعلها هوية شخصية، أي عبر ممارسة الفرد إدارة المركّبات الخارجية كحكومة للفرد على مركّباته فيما يسمى بـ "الإرادة".

ومن وضعية حكومة الفرد على مركّباته التاريخية، وإدارته لها وفق إرادته، ولد مفهوم "الإنسان" في وضعية فاعل إرادة تعقيل مركّباته التاريخية. وهي وضعية تلغي مفهوم الخطيئة لكنها تبقيه تحت طائلة المساءلة السلطوية المدنية، لأنها تمنحه وضع المسؤولية عما سيصير إليه. لقد تحولت الخطيئة التي يعبَّر عنها بمفهوم "الحرام" إلى مفهوم الجريمة التي يترتب عليها عقوبة جزائية مدنية، لأن فكرة الدين قد حلّت محلها فكرة المجتمع؛ فحلت بذلك فكرة النفعية الاجتماعية بدل فكرة المقاصد الشرعية، كما تحوّل موضوع العقاب من الجسد الطبيعي؛ وهي عقوبات تبدأ بالجلد وبتر الأعضاء، وتنتهي بالصلب والقتل وربما حرق الجسد، إلى عقوبات حقوق الشخصية المدنية؛ وهي عقوبات حقوقية تتوجه إلى حرمان الفرد من بعض مكتسباته المدنية في المجتمع. وبالنتيجة: لم يعد الإنسان كائناً طبيعياً متكوّنا أو ناجزاً، وإنما أصبح كائناً يتكون في رحم شروطه الأرضية المنتِجة والمنتَجة في آن. إنه تركيب إرادي عقلاني لمجمل

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

شروط تفتّحه؛ البيئية والنفسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية والجنسية والرمزية...إلخ؛ لم يعد الإنسان، والحالة هذه، سرّاً ملغزاً يَمثُل فيه الإعجاز الإلهي على نحو غير مفسّر، ولم يعد فعل الإنسان مدفوعاً بروح ملائكية موهوبة له أو شيطانية تتلبسه، وإنّما أصبح كائناً محكوماً بشروطه المنتِجة. وهي شروط أرضية منتَجة قابلة للتمييز وإعادة الإنتاج والتعديل والتوظيف، أي لم تعد شخصية الفرد ماثلة في طبيعته، وإنّما في تحويل هذه الطبيعة إلى ملكات فردية خاصة متكونة فيه.

إن الملكات الفردية الخاصة، المنتَجة عبر إرادة الفرد في إدارة مركّباته، أي عبر تعقيلها، هي الإضافة التي ركبتها العلوم الإنسانية في مفهوم الفرد، والتي تولّد عنها مفهوم "الإنسان"، أي أن مفهوم "الإنسان" موضوع العلوم الإنسانية، يتحدد بدقة لا باعتبار ما تركّبت فردية الإنسان منه، وإنما باعتبار ما ركّبته هويّة فرديته فيه، أي أنّ مفهوم الإنسان ممثَّلٌ في مخرجات فرديته وليس ماثلاً في مدخلاتها. وكما يوضح فوكو، فإنّ ظاهرة تحوّل الإنسان فرداً أو مجتمعاً، إلى موضوع لمجموعة من العلوم التي سُمّيت بالعلوم الإنسانية، للمرة الأولى في تاريخ البشريّة؛ هذه الظاهرة لا يمكن اعتبارها ظاهرة رأي، بل كما يقول: "إنّها حدث في نسق المعرفة"(١). إنّ الإنسان الذي اتخذته العلوم الإنسانية موضوعاً لها ما هو إلا معلول لا يعرف إلا بفاعليته؛ فالكائن البشري باعتبار خصائصه تحوّل إلى إنسان باعتبار صنائعه، أي أنه يعرف باعتباره فاعلاً. فنحن لا نكون في حقل العلوم الإنسانية حيثما يجري الحديث عن الإنسان وخصائصه الطبيعية حديثاً سقراطياً، أي حيثما يجري الحديث عن الكائن البشري، وإنّما نكون في حقل العلوم الإنسانية حيثما يجري الحديث عن فاعل مفسَّر بمعلوله، أي حيثما يجري الحديث عن عمليات إعادة تمثيل الشروط المنتِجة في الهوية الشخصية لفرديته بما

---

(١) انظر، فوكو، ميشيل: الكلمات والأشياء، ص ٢٨٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

يجعلها شروطاً منتَجة، وهي عمليات قابلة لأن تكون موضوعات معرفية، أي حيثما يجري الحديث عن الإنسان المكتَشف بل المركَّب في الكائن البشري. ومن وضعية الإنسان الفاعل؛ وهي الوضعية التي يُعبّر عنها معرفيّاً بمفهوم "الأنا الفاعلة"، تركَّب مفهوم "الذات" في مفهوم الإنسان، فتحول بذلك الإنسان المركَّب في وضعية "موضوع معرفة"، إلى إنسان مركَّب في وضعية "ذات عارفة". فالذات التي ركّبتها العلوم الإنسانية هي نفسها الذات التي سمحت بميلاد العلوم الإنسانية، وبالتالي فإنّ عمليّة تركيب مفهوم الذات في مفهوم الإنسان إنّما هي عمليّة مشتَرطة بتعالي الإنسان على محدودية مركّباته المتناهية كموضوع معرفة، عبر إعادة تمثيلها في حيز حكومته على مركّباته كذات عارفة. وهي عملية بقيت مشترطة بأن يمثُل الإنسان أمام نفسه كموضوعٍ يستدعي وظيفة الذات فيه. ومن هنا، فقد ولد إنسان العلوم الإنسانية في حالة ازدواج: الإنسان ككائن متناهٍ يجد أصل تناهيه ومحدوديته في شروطه المنتِجة، أي الإنسان كموضوع معرفة ركَّبته العلوم الإنسانية عبر حركة بطيئة مواكبة لتاريخ تشكُّل العلوم الإنسانية، قبل مجرّد الإعلان عنه تخطيطيّاً[1]؛ وفي الوقت نفسه، الإنسان ككائن يتعالى على تناهيه ومحدوديته كذات عارفة تستعير لا تناهيها بأداء الوظائف المنتَجة التي يديرها من يشغل وظيفة "ذات"، أي فاعل مرجعية مركز، وعلى النحو الذي أسّس له الكوجيتو الديكارتي في احتواء "الأنا المفكِّرة" لوجودها؛ وهكذا إذن، فليس من مفهوم الإنسان أنّه كائن حيّ، أو أنّه

---

(١) ترجع بداية تكوّن العلوم الإنسانية إلى القرن الثامن عشر، وقبل هذا التاريخ لم يكن مفهوم "الإنسان"؛ موضوع تلك العلوم، قد ولد بعد. والغريب أن بداية تكوّن العلوم الطبيعية ترجع إلى الفترة ذاتها، حيث يتفق ما كان قد توصل إليه ميشيل فوكو في شأن البداية التاريخية للعلوم الإنسانية، مع ما توصل إليه غاستون باشلار في شأن البداية التاريخية لنشأة العلوم الطبيعية. انظر على التوالي:

- فوكو، ميشيل: الكلمات والاشياء، مصدر سابق، ص ٢٥٧.
- باشلار، غاستون: تكوين العقل العلمي؛ مساهمة في التحليل النفساني للمعرفة الموضوعية. ترجمة: خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع- بيروت، ط٢، ١٩٨٢، ص٨.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

كائن جنسي، أو أنّه كائن ديني رمزي، أو أنّه كائن عاقل نـاطق، أو أنّـه كـائن اجتماعي اقتصادي سياسي... ولكن من مفهوم الإنسان إعادة تمثُّل علاقات الجـنس الطبيعيـة مـثلاً، وإنتاجها بوصفها علاقات حب عاطفية، وإعادة توظيفها في بناء أسرة اجتماعية. كما أنّه مـن مفهوم الإنسان أيضاً، عمليات إعادة تمثيل حاجات الفرد، وإنتاجها بوصـفها عمـلاً، وإعـادة توظيفها بوصفها اقتصاداً سياسياً...أي أنّ مفهوم الإنسان لا يتعيّن في الشروط المنتِجة التـي تخترق فرديته، وإنّما يتعيّن فقط في انبثاقها عن وحدة هويته الفردية، أي أنّ الشروط المنعقدة في شخصيته يتمّ أنسنتها عبر وظيفة إعادة تمثيلها، وإعادة إنتاجها، وبالتالي إعادة توظيفها، أي عبر عملية تحويل الشروط التاريخية المستقلة إلى وعي ذاتي وإنتاجه في صورة يُعبَّر عنهـا معرفياً بمفهوم "الأنا"؛ إنّه مخلوق منتَج للشروط التي يخلقها بنفسه كـذات، وبـالأحرى؛ إنّـه مخلوق منتِج للشروط التي تخترقه. وفي اللحظة التي أصبحت فيها الذات حكومة الفرد علـى مركّبات فرديته، وإدارة هذه المركّبات عبر إرادة الفرد المستنيرة بقوى تعقيل ذاتي، تعمل على خلق التنظيم الضروري لسلوك الفرد مع محيطه، كفّت الذات عن كونها وظيفة قوة خارجيـة، وأصبحت قوة إنسانية شخصية. وفي اللحظة المعرفية التي لم تعد فيها الحياة مدفوعـة بقـوة خارجية، ولم يعد تنظيم الحياة يسير وفق غايات سماوية، أو يحتكم إلى معايير ثابتة وقـوانين مطلقة، أصبحت الحياة الأرضية مدفوعة بمعايير "الأدائية" فقـط، وهـي معـايير الفاعليـة والصلاحية لتحقيق النفعية الاجتماعية، وتحسين أداء النظام الذي يكفل ذلك، وفقاً لعقل أداتـي؛ ليس له سوى وظيفة عقلنة تنظيمية، وليس وفقاً لـ "العقل" باعتباره كليّة موحِّدة لملكة الإنسان العارفة، أي ليس وفقاً لمفهوم العقل القبلي المحض ولا العقـل العملـي المتعـالي بـالمعنى

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الكانطي[1]، ولا حتى وفقاً لمفهوم العقل الأرسطي بما هو معيار، ولكن وفقاً لعقل يعمل كـأداة تنظيم تحقق تشغيل النظام وتسييره على نحو أكثر كفاءة وأدائية، في خدمة الغاية المنشودة، أي أن العقل قد أصبح ناتجا عن فعل التعقيل وغير سابق عليه. مما يعني أن الحيـاة الأرضـية، وهي بيئة الحياة الإنسانية على الأرض، قد أصبحت مرجعية ذاتهـا، كمـا أصـبحت الـذات الإنسانية هي فاعل هذه المرجعية، مما يعني مرة أخرى، أن الذات الإنسانية قد أصبحت مركزاً للنظام الأرضي، فتحولت بذلك الخصائص الفطرية والغرائز الطبيعية غير المفسرة إلاّ بكونها مخلوقة إلى منتوجات ثقافية منتَجة، وبالتالي مفسّرة. وبالنتيجة: فإن ما هو حاسم هنا، هـو أن ماهية الإنسان قد تغيّرت بقدر ما أصبح الإنسان ذاتاً، بل إنّ ما هو حاسم أكثر، هو أن العـالم نفسه قد تغيّر بقدر ما أصبح موضوعاً ماثلاً أمام ذات إنسانية متمثِّلة وممثِّلة له فـي آن؛ لقـد أصبح العالم هو ما تتمثله الذات وتمثله إذن، أي أن العالم قد عُلّق بين مـزدوجين حيـث تـمّ اختزاله إلى محتويات وعينا به. هو ما قد خلص إليه "هيدجر" حينما كتب يقول: "إنّ الموجود في كليته، قد أصبح ينظر إليه الآن، على نحو لا يكون معه موجوداً بالفعل إلا إذا تـمّ إيقافـه وتثبيته من طرف الإنسان في التمثّل وإعادة الإنتاج. فبحصول الحدث الذي صار معه العـالم "صورة مدرَكة"، اكتملت السيطرة على الموجود في كليته بشكل حاسم، وأصبح البحـث عـن كينونته والعثور عليها يتم في كينونة الموجود المتمثلة"[2]. وبحصول الحدث الذي صار معـه

---

(١) لقد أوضح كانط وجهي "العقل" الكلي المفارق، بما هو العالم الذي يحتوى على الأساس الذي ينبني عليـه العالم المحسوس، كما تنبني عليه تبعاً لذلك قوانينه، وبالتالي تظل علاقة العلية قائمة بين العـالم العقلـي والعالم المحسوس، انظر على التوالي:

- كانط، عمانوئيل: نقد العقل المحض. ترجمة وتقديم: موسى وهبة، مركز الإنماء القومي- بيروت، د.ت، و: نقد العقل العملي. ترجمة: أحمد الشيباني، دار اليقظة العربية – بيروت، ١٩٦٦م.

(٢) هيدجر، مارتن: التقنية- الحقيقة-الوجود. ترجمة: محمد سبيلا وعبد الهادي مفتـاح، المركـز الثقـافي العربي- الدار البيضاء، بيروت، ط١، ١٩٩٥، ص ١٦٣.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

العالم "صورة مدركه لذات إنسانية، أصبح الإنسان مركز عالمه، بالمعنى الفلسفي للكلمة: "إنه ماهيّته الأصلية وغايته، وهذا ما يمكن أن ندعوه نزعة إنسانية نظرية بالمعنى القوي"(١).

وفي هذه الوضعية التي أُبدل فيها الفاعل الإنساني المحايث وبالتالي المتناهي، بالفاعل الإلهي المطلق وبالتالي اللامتناهي، بدأ تاريخ الحداثة وتحدد مفهومها في مرجعية الابنة العلمانية للذات الإلهية، أي في أنسنة الذات مع المحافظة على وظيفة الذات، مما يعني التحول من ثبات الطبائع إلى تحولات الثقافة. لقد أُبدلت الفكرة الثقافية بما يترتب عليها من ايديولوجيات بالفكرة الدينية بما يترتب عليها من عقائد؛ فأنسنة الفاعل إنما تعني أنسنة مفعولاته، وبالتالي فقد تحول الأبدي والقدري إلى تاريخ زمني للـ "ما يحدث" الثقافي الذي يديره الإنسان؛ ليس برّاً وعبادة وإنما تنظيماً وعقلنة وتضامناً لتحقيق نفعية. والخلاصة: إن الحداثة إنما تتعين في الحقل الفكري الذي يردّ التاريخ إلى الـ "ما يحدث" الزمني الذي يرتبط بالإنسان، وليس إلى الإرادة المطلقة للمتعالي الغيبي السابقة على التاريخ، أي أن الوجود الإنساني هو من يهب الماهيّة، وليست الماهية هي من تهبه وجوده. وهي الفكرة التي بلغت نهايتها الميتافيزيقية في المذهب الوجودي، والذي يقوم على أن وجود الإنسان يسبق ماهيته وليست ماهيته هي التي تسبق وجوده؛ فالإنسان هو خالق نفسه، لأنه وحده هو المتصور لنفسه، وهو ما يسمّى في الوجودية بـ "الذاتية"(٢). من هنا ارتبط مفهوم الحداثة بالـ "ما يحدث" التاريخي منذ أول وعي فكري بها؛ فقد أوضح "بودلير" وهو من تردّ إليه أوليّة الوعي بتوظيف مفهوم الحداثة، في صالون عام ١٨٤٦: أنّ الحداثة إنّما هي حضور الأبدي في الآني المؤقت،

---

(١) التوسير، إلويس: الأسس الفلسفية للنزعة الإنسانية؛ ضمن كتاب: جاك لاكان بين التحليل النفسي والبنيوية، ص ١٦٢.

(٢) انظر، سارتر، جان بول: الوجودية مذهب إنساني. ترجمة وتقديم: كمال الحاج، منشورات دار مكتبة الحياة-بيروت، ١٩٨٣م، ص

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فهي الجمال الموجود في الموضة التي تتغير في كل فصل من الفصول[1]. وهو تحديد يحمل في داخله الشعور بأنّ الأبدي يحلّ فيما هو آني وينحلّ الآني فيما هو أبدي فيه، كما يحل الحب في الرغبة وتنحلّ الرغبة فيه، وهو ما ينبه عليه "هارولد بلوم" في قوله:"إنّ كلمة "حداثيون" (Moderns) تعتمد على كلمة (Modo) وتعني "الآن"... ومن المفيد أن نتذكر أن "الحداثة" تعني ما يجري الآن"[2]. لكن علينا أن نتذكر من جهتنا أيضا، أن ما يحدث الآن الذي يُذكّرنا به بلوم يجب ألاّ يختزل في التحديث ومرادفاته، لأن الـ"ما يحدث الآن" لا يستطيع أن يبدي الأبدي خارجه إلا عبر تبديه مركّباً من ذلك الخارج. وهي حالة لم تتوفر إلا في وعي الإنسان، وعلى النحو الذي تمّ وصفه سابقاً. نعيد التأكيد على أن مفهوم الحداثة لا يُختزل فيما يرتبط بالـ "ما يحدث" من نزعات التحديث والتطوير والتجديد والعصرنة...ولا تصلح هذه النزعات حتى للإشارة إلى مفهوم الحداثة كعلامة دالة عليه، بل إن الـ" ما يحدث الآن" وما يرتبط به من مفاهيم ومرادفات، إنّما هو قابل لأن ينتمي لأفق حداثي، كما أنه قابل لتعبئة قوى نافية للحداثة ومقوضة لمقوماتها. إنّ الـ "ما يحدث الآن" في الحداثة مشروط بتمثيل الأبدي، وهذا التمثيل مشروط بوعي الذات الإنسانية الذي يبدي في الآن حصيلة تجميع آنات الزمان، لأنّه مكوّن منه، ويجعل من اللحظي الطارئ تمثيلا للأبدي الخالد، ويدمج الماضي والمستقبل فيما هو راهن، كما يحلُّ الحب في الرغبة وتنحلُّ الرغبة في الحب، وكما يحلّ العمل في اقتصاد السوق وينحلّ الاقتصاد في العمل بوصفه شغلاً، وكما يحلّ الفرد في المجتمع وينحلّ المجتمع في الفرد، وكما يحلّ المواطن في الجمهورية وتنحلّ الجمهورية في المواطن، وكما تحلّ اللغة في الكلام وينحلّ الكلام في اللغة، وكما يحلّ المؤلف في الخطاب وينحلّ الخطاب في

---

(١) انظر، زينات، بيطار: بودلير ناقداً فنياً. دار الفارابي-بيروت، ط١، ١٩٩٣، ص ٤٦-٤٧.

(٢) بلوم، هارولد: خريطة للقراءة الضالة، مصدر سابق، ص ٤٣.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

المؤلف...إلخ؛ إنه ليس الروح وقد اختزلت ملايين الأجساد، وإنما الجسد وقد حلّت فيه ملايين الأرواح، أي الروح وقد انحلّت في الجسد؛ إنّها صورة لسلطة العاهل التي تخضع مجموع رعايا مملكته وقد ذُوّبت في مجموع حقوق المواطنين فتمثلت في جمهوريات. وبالنتيجة: إنه ليس النظام وقد فَرض على موضوعه الانتظام، وإنما هو الموضوع وقد انتظم في نظام، والفارق بين النظامين كبير؛ إنه الفارق بين نظام تتحقق ماهيته بوصفه نظاماً في إخضاع موضوع انتظامه، وموضوع يجد ماهيته في نظام انتظامه؛ إنه الفارق بين دولة اللاهوت المتعالي على الأرض وجمهورية الإنسان الأرضية.

إنّ وعي الذات الذي نمثّل عليه، إنما هو بؤرة تعمل على تمثيل أشتات المكونات التاريخية فيما هو عليه من هوية ماثلة في ذات. وبالتالي فإن الذات ما هي إلا ماهية تبدّي المركّبات التاريخية عبر تمثيلها الإنساني؛ إنّها التاريخي المتبدّي العبر إنساني، وهو موضوع التأويل في العلوم الإنسانية، الذي خلص إليه غادامير حينما كتب يقول: "ما نعرفه عبر التاريخ"في نهاية المطاف نحن بالذات. المعرفة في العلوم الإنسانية ترتبط بمعرفة الذات...ما ينبغي تعلمه في العلوم الإنسانية من التراث التاريخي ليس فقط ما نحن عليه- معرفة ذواتنا كما تجلت لنا- وإنما شيء آخر، والمتمثّل خصوصاً في الدوافع التي تحملنا خارج ذواتنا. ليس الأمر الذي لا يثير مشكلات خاصة، أو الذي يشبع رغبات وانتظارات البحث، هو الذي ينبغي تشجيعه هنا، بل ينبغي الكشف- ضد أنفسنا- عن أصول هذه الدوافع"[1]. وهي أصول تاريخية حاضرة فيما هو ماثل من شخصيتنا، وعندما نقول تبدي أصول تاريخية حاضرة فيما هو ماثل من شخصيتنا كدوافع، إنما نتحدث عن وحدة الماضي والمستقبل الماثلة فيما هو "آن" يعمل

(١) غادامير، هانس جيورغ: فلسفة التأويل. ترجمة: محمد شوقي الزين، منشورات الاختلاف – الجزائر، د.ط، د.ت، ص ١٥٣.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

على تجميعها وتكثيفها، إنها ميتافيزيقا الحضور التي ترتبط بتمثيل كينونة ما هو كائن باعتباره حضوراً في الوعي[1]. وكل تجربة وعي إنّما هي تجربة للمعنى، ذلك أنّ ماهيّة ما هو موجود هي معنى تمثّله في الوعي؛ وهو وعي جعل من نمط الكينونة في الحداثة نمطاً للحضور الدائم، أي جعل من وجود الإنسان تواجداً يركّز زمان ما هو موجود في "آن" دائم المثول فيما هو حاضر، أي فيما يظل يحضر عبر تبديه اللحظي، وبالتالي في وجود لا ننفك عن التوقف عن كونه أو التبدي عليه في كل "آن" وهو ما جعله يوصف بأنه يتحقق كـ "آن متخارج"[2]. وهي فكرة يمكن توضيحها بالاتكاء على استعارة "الدرب" عند "مارتن هيدجر" التي لم تكن درباً قد خُطت قبلاً من أجل السير عليها، وإنما هي دربٌ ظلّت تتعيّن بفعل آثار خطى الأقدام التي تسير عليها، والتي تمحو ما قد رسمته، إنها الدرب التي تتعين بآثار ما يخطه المحو، إنها إذن أثر. وهكذا يبقى مصير "الإنسان" يتحقق على هذه الدرب وبلا توقف، حيث يظهر كل شيء حاضراً في "الآن" على جادتها[3]. إنه نمط الحضور الذي يمكن التعبير عنه بـ"الحاضريّة" باعتبارها مثول الماضي والمستقبل فيما يتبدّى في الحاضر الآني، لأن ما نكونه في "الآن" هو

---

(١) انظر، دريدا، جاك: الصوت والظاهرة؛ مدخل إلى مسألة العلامة في فينومينولوجيا هوسرل. ترجمة: فتحي انقزّو، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء/بيروت، ط١، ٢٠٠٥، ص ٣٣.

(٢) انظر، هيدجر، مارتن: التقنية – الحقيقة- الوجود، مصدر سابق، ص ١٠٧-١٠٨.

(٣) كثيراً ما اتكأ مارتن هيدجر على استعارة الـ"درب" لكي يظهر نمط تحقق كينونة الإنسان في الحداثة. وقد بقيت فلسفته الانطولوجية تستلهم هذه الاستعارة وتتكئ عليها، إلى أن وقفت به خطاه عن السير عليها. وقبل أن يمّحي أثر خطوه الأخير، حدّق في عمق تلك الدرب، وودعها بكلماته الأخيرة: "الطريق هو كل شيء أما الهدف فهو لا شيء" لأنه لا شيء يتحقق خارج تلك الطريق، انظر، هيدجر، مارتن: نداء الحقيقة. ترجمة وتقديم: عبد الغفار مكّاوي، دار الثقافة- القاهرة، ١٩٧٧م، ص ٢١٠؛ وانظر كتابه: الفلسفة في مواجهة العلم والتقنية. ترجمة: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة السورية- دمشق، ط١، ١٩٨٨م، ص ٨٢.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

ما صرنا إلى كونه في "الآن" وهو ما ننفك عن كونه في "الآن"[1]، وإلا لما كنا قد صرنا إليه أصلاً، لأن تحققه بوصفه "آن" أمر مشروط بالتوقف عن كونه في الآن. إنه ما يمكث حاضراً في كل مرة لكن بين لحظتي غياب. وهو ما ربط الحداثة بحركة التجدد والتجديد باستمرار دائم.

إن التبدّي اللحظي في الحداثة، هو ما جعل من فكرة التاريخ المتصل سلسلة من الأحداث الآنية الطارئة، أي سلسلة من التجارب المعيشة عبر إعادة تمثيلها في التجربة الشخصية للذات الإنسانية. إنه مثول الأبدي فيما هو دائم الحضور في الحاضر الطارئ؛ وهي الحالة التي اشتق منها جذر مصطلح الحداثة (Modo) كما تمّ وصفه في قول هارولد بلوم، الذي أشرنا إليه سابقاً. إنها ايديولوجيا الانتماء لما هو حاضر، وتأسيس لشرعية ما هو ماثل في "الآن" ليس كأصل للثبات وإنما كمعبر للخروج. وهي ايديولوجيا الطبقة البرجوازية الناهضة في المدينة الصناعية الأوروبية نهاية القرن الثامن عشر الميلادي، في مواجهة ثبات مؤسسات سلطة الارستقراط الزراعي، أي أنّها ايديولوجيا فاعلي استقلال المجتمع المدني الذين وجدوا شرعيتهم في "الما يحدث" الحاضر، في مواجهة السلطة التي تتأسس شرعيتها في إعادة إنتاج ثبات ما قد حدث. وهي مواجهة عملت على نقل السلطة من نظام موروث مورَّث إلى إدارة جمهوريات مدنية، أفضى إليها حراك التنظيم الاجتماعي لمجموعة المواطنين؛ بالمعنى المدني للكلمة. إنها إيديولوجيا الفصل الوظيفي بين اقتصاد السوق الرأسمالي الطارئ ومؤسسات الرعاية الأبوية في الممالك والإمبراطوريات الأوروبية.

---

(١) انظر، دولوز، جيل، (و) غتّاري، فيليكس: ما الفلسفة. تعريب: جورج سعد، دار عويدات الدولية- بيروت، باريس، ط١، ١٩٩٣، ص ١١٨-١١٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إن أكثر ما يعني موضوعنا فيما سبق تقديمه، هو أنّ الوضعية التي ولد عليها مفهوم "الإنسان" في الحداثة، هي نفسها الوضعية التي اشتق منها مفهوم "المؤلف"، لأن مفهوم "المؤلف" ما هو إلا تحويل نقدي للمفهوم الفلسفي "إنسان"، وأنّ ولادة مفهوم "المؤلف" كانت مشترطة بولادة مفهوم "الإنسان" وبالمركّبات نفسها، وعلى أرضية المسطح المفهومي نفسه، أقصد المسطح المفهومي المكون للحداثة، ووفقاً للترتيبات المعرفية نفسها. إنّ مفهوم "المؤلف" الذي يجري الحديث عنه، إذن، إنما هو مركّب من فردية خاصة منتجة في الكائن البشري من عدد لا متناهٍ من المركّبات، ولن تختلف هذه الفردية حيثما يجري الحديث عن فردية النماذج العليا والبنى الأصلية المشتركة إلا على مستوى نقدي فقط، لأنها تبقى تتمثل عبر فردية المؤلف. هذه الفردية الخاصة تمارس دورها في توحيد مركّباتها التاريخية في هويتها الخاصة، عبر فعل الوعي الذاتي، والذي تعبّر عنه الذات بمفهوم "الأنا"، سواء أكانت هذه الأنا فردية أم جماعية. هذه "الأنا" تعيد تمثيل مركّباتها وتعيد إنتاجها كنصوص تعمل على إعادة توظيفها كتعبير عن مقاصدها الخاصة، بلغة قادرة على تمثيل تلك المقاصد من جهة، وتعبير مقاصدها إلى المتلقي في أيّة عملية اتصال محتملة من جهة أخرى. أي أن وظيفة مفهوم "المؤلف" كذات عارفة محوّلة عن وظيفة مفهوم "الإنسان" كذات فاعلة. وبالضبط، فإن مفهوم الإنسان كذات عارفة أي كمؤلف هي إحدى إمكانيات مفهوم الإنسان كذات فاعلة. ولا يخفى أن مفهوم القارئ الذي أسست له دراسات استجابة القارئ، هو أيضا إحدى إمكانيات مفهوم الإنسان، وأن الوضعية المعرفية التي ركّبت مفهوم المؤلف، هي نفسها التي ركبت مفهوم القارئ. وسواء أكنّا أمام نموذج المؤلف أم أمام نموذج القارئ، فإننا نكون أمام وجود قوي لشخص إنساني حقيقي وفعلي؛ له تاريخه وتكوينه الخاص ويعمل بوصفه ذاتاً، وفي أحسن الأحوال نكون أمام قارئ ضمني مفترض في وعي المؤلف، وربما مشترط به ويخضع لمجموعة الأعراف التي

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

يستثنها المؤلف في نصه، تماما مثلما يكون الاستهلاك جزءاً من عملية الإنتاج[1]، إنّنا في الحالتين نكون على المسطح المفهومي المكوّن للحداثة، وإن كانت المؤديات النقدية لكلٍّ منهما مختلفة. والنتيجة هي أنسنة الذات العارفة، وتحويلها من ذات مطلقة إلى ذات متناهية، تجد أصل تناهيها في شروطها التكوينية الخاصة بفرديتها كذات، مما يعني أن وظيفة المؤلف قد أصبحت تتركّز عبر ملكة توحيد مركّبات فرديته في هويتها الخاصة، وإعادة تمثيلها في التجربة الشخصية لذاته الإنسانية، وهو ما يسمّى بـ "الوعي"، ومن ثمّ تعبير الوعي وتحميله فوق جسد لغة تتعين في نص، أي عبر ملكة شخصنة المركّبات المستقلة وتمثيلها في معنى شخصي منتَج لحكومة المؤلف على مكوناته، والتعبير عنها في نص شخصي عبر فعل شخصنة اللغة. إنها عملية إدماج المركّبات الموضوعية في الوعي الذاتي للمؤلف، وتعبير الوعي الذاتي بها عبر لغة مدمجة في ذلك الوعي أي عبر تحويل اللغة خارجه إلى نصوص تكون موضوع امتلاك خاص من المؤلف. إننا في حقل الحداثة، إذن، نكون أمام فرضية المعرفة الميتافيزيقية نفسها، وهي التطابق في تمثيل المعرفي لموضوعه الكائن عبر وعي الذات، وتمثيل هذا الوعي بكلمات تشفّ عن الأشياء وفقاً للتدابير المعرفية التي تم وصفها في المدخل. والنتيجة التي نعيد التأكيد عليها هي: ما زال موضوع المعرفي يتعين فيما هو قبل معرفي. وتبعاً لهذا، فما زال الفاعل المعرفي هو أيضا ما قبل معرفي، ولذا فإننا ما زلنا أمام الرهانات الميتافيزيقية الموصوفة في المدخل نفسها؛ فما الحداثة إلا شكل متطور، وربما الأخير المنطقي من أشكال الميتافيزيقا، بل ربما كانت النهاية القصوى لميتافيزيقا التمركز على ذات ما قبل معرفية، وقد وصلت إلى حدود نهاياتها الميتافيزيقية بتعيينها حقل المرجعية في الإنسان

---

(١) انظر، ايغلتون، تيري: نظرية الأدب. ترجمة: ثائر ديب، منشورات وزارة الثقافة السورية- دمشق، ١٩٩٥، ص ١٤٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

نفسه، أي بتعيينها حقل المرجعية فيما هو محايث للحقل نفسه، بعدما كان خارجه. والطارئ في حداثة النزعة الإنسانية هو أن الذات المرجعية قد أصبحت معلولة الحقل نفسه، وبالتالي فهي مفسّرة بحقل فاعليتها بعدما كانت الذات علة أولى متعالية وغير مفسَّرة. إنه الانتقال من ذات كائنة إلى ذات متكونة لا تُعرف إلاّ بما تكوّنه، مما يعني أن وظيفة المؤلف لا تتعين فيما هو مكوَّن منه وإنما فقط في حقل حاكميته على مركبات تكوينه، أي في حقل فرادته لا حقل فرديته، وهي فرادة ماثلة في منتوجه كنصوص، مما يضعنا أمام السؤال الآتي: ما الاشتراطات النقدية التي ستترتب على أنسنة الذات العارفة، أي التي ستترتب على ولادة الإنسان في وضعية مؤلف؟.

إن أنسنة الذات العارفة في وضعية "مؤلف"، على النحو الذي تمَّ وصفه سابقاً، قد حوّل موضوع النقد نفسه؛ فلم يعد النص موضوع النقد تمثيلاً للموضوع الخارجي، وإنما تمثيلاً لوعي المؤلف كذات به. إنه العالم وقد أعيد تمثيله في الهوية الشخصية للمؤلف، فانتقل بذلك موضوع النص من العالم الخارجي المعطى إلى وعي المؤلف به. وبتحويل موضوع النص نكون معرفياً أمام عملية إبدال لموضوع النقد، وإحلال موضوع آخر مكانه، وفقاً لما تمّ التأسيس له في المدخل؛ إبدال المساحة النقدية الواقعة بين طرفي ثنائية: العالم – النص، وإحلال مساحة نقدية أخرى مكانها، تقع بين طرفي ثنائية: المؤلف– النص. وبالتالي فقد تحولت قيمة الصدق النقدية من المحاكاة التي يفرضها نموذج: العالم – النص، كمعنى نهائي لعملية فهم جوهري مباشر، محكومة بمبدأ ازدواج الأصيل والزائف وما قد يتناسل منه من ثنائيات مزدوجة، إلى القصدية المنتجة عبر نموذج: المؤلف – النص، كدلالة لوسيط وعي المؤلف بموضوع النص، باعتبار النص موضوعاً قصدياً لفاعل قصدي هو المؤلف. مما يعني أن الاستجابات النقدية الحداثية المشروطة بوعي المؤلف قد تحددت بقصد المؤلف، فأصبح

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

رهان النقد أن يكشف ما قد قصد المؤلف قوله، وأن يفسّر ما قد قاله وقصد إليه، أو أن يولد دلالة ما يركّب قصده مما لم يعه في قوله، إنّه الانتقال من السؤال النقدي التقليدي: هل يتكلم هذا المكتوب بصوابية؟ إلى سؤال: ماذا يقول تحديداً، وبالأدق: ما الذي يقوله مؤلفه؟[1] وما على النقد لكي يدرك النص في مقصدية دلالته الأصلية أو فيما يؤسس لنقل القصد، أي لكي يحقق قيمة الصدق النقدي؛ بكشف الدلالة التي أرادها المؤلف في نصه أو على الأقل بكشف طابعها الموضوعي، إلا أن يعيد بناء تجربة المؤلف، وذلك برد النص إلى مؤلفه كتجلي لحظة إبداعية لسيكولوجيا خاصة بـ "الأنا" المبدعة، أو لسيكولوجيا "الأنا" الجماعية أو النماذج العليا الأصلية التي صدر عنها المؤلف وعمل على تمثيلها، وذلك بالبحث عن دوافع المؤلف الأصلية وحوافزه العميقة، والكشف عن لعبة غرائزه وعقده ورغباته ومزاجه الخاص، ومن ثمّ إسقاط بنيته النفسية على نصه للكشف عن أسرار نصه الدفينة، وتفسير رموزه الواعية، وإنطاق الإشارات غير الواعية في نصه؛ وبالإجمال: ما على النقد إلا أن يحلّ الناقد محل المؤلف بأن يعيش الناقد تجربة المؤلف، للنطق بلسانه النقدي عما قاله بلسانه الأدبي. إنها عملية تحرير لمكبوتات النص الدلالية توازي عمليات تحرير مكبوتات المريض المسترخي على سرير التنويم المغناطيسي في العيادات النفسية، وذلك بإجراء عمليات استرخاء نقدية تسعى إلى إنطاق النص بقصدية صاحبه الواعية، أو استنطاقه لتحرير مكبوت مؤلفه في لاوعيه الدفين، وصولاً إلى بناء شخصية مؤلفه وربطه بمشروع يكون النص؛ موضوع التحليل، موظّفا فيه، وذلك بتوضيح لماذا نطق مؤلف معين بسلسلة من الكلمات في لحظة معينة، وهو ما يسمح لكلماته أن تفصح وتدل، سواء بإنطاق النص بدلالته الواعية المخبوءة في النص خلف انزياحاته اللغوية،

---

(١) انظر، تودوروف، تزفيتان: نقد النقد؛ رواية تعلّم. ترجمة: سامي سويدان، مراجعة: ليليان سويدان، دار الشؤون الثقافية – بغداد، ط٢، ١٩٨٦م، ص ٢١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أو بتحرير دلالاته اللاواعية المخبوءة فيه. ومن ثم إعادة توظيف النص ودلالته داخل شمولية السياق الروحي الذي يرتهن تكوين وعيه، وارتهان كل ذلك بالشروط المادية التي يعيشها، وذلك بالتنقيب في حياة المؤلف كمرجع ومصدر ونقطة انطلاق، للكشف عن تاريخ كتابته والمناسبة التي حفزت المؤلف للكتابة والقول، وبالتالي ربط النص؛ لغة ومعنى وأساليب تعبير، بتحقيب خاص، أو بمرحلة من مراحل تطور أسلوب مؤلفه، وربما إدراج نصوصه الأخرى على سلّم تطور المؤلف، كذلك بالكشف عن المشروع الأساسي الذي ارتبطت به حياته، والمؤثرات التي كونت مزاجه، والتأثيرات التي مارست دورها في رؤيته، وربط أسلوب المؤلف الخاص بالمدرسة التي ينتمي لها، ومقايسته بالتقاليد الكتابية أو بمجموعة الأعراف الأدبية السائدة في زمنه...وغيرها من الإجراءات النقدية المعروفة، التي يمكن اختزالها، مع الاحتفاظ ببعض التفصيلات التي قد تختلف من ناقد إلى آخر، في المراوحة على الخط الواصل بين النص ومؤلفه. وذلك بإرجاع النص إلى مؤلفه، والمؤلف إلى شخصيته الخاصة، وشخصيته إلى وعيه، ووعيه إلى حياته الخاصة، وحياته الخاصة إلى حياته الأسرية، والحياة الأسرية إلى الانتماء الطبقي لها، والانتماء الطبقي إلى ظروف الحياة الاجتماعية، والحياة الاجتماعية إلى البيئة العامة، والبيئة العامة إلى التاريخ العام للعصر، وموقع عصره من العصور السابقة عليه، وموقف التاريخ العام من تاريخ تكوين عصره، والعكس أيضا؛ بتبيان أثر النص في شخصية مؤلفه وفي وعيه وتطور أساليب كتابته، وانعكاس ذلك على حياته الخاصة وعلى نصوصه اللاحقة، ومدى تأثيره في الحياة الاجتماعية عند تلقي المجتمع له، وتتبع أثر النص في نصوص الآخرين، منذ ولادته إلى لحظة قراءته...إلخ. إنها استجوابات نقدية تتم عبر الاتكاء على المؤلف كأداة نقدية تحليلية ثمينة، وهي استجوابات بلورتها ثلاثة مناهج نقدية كبرى، هي: المنهج التاريخي والمنهج النفسي والمنهج الاجتماعي. ولا يخفى أن

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

النقّد الأدبي ليس إلا وجهاً، وربما وجه غير أصيل، من أوجه تحليلية أخرى لكلّ منهج من هذه المناهج، وهو وجه استحواذي قائم على استدعاء الأدب إلى حقل موضوع المنهج، وتحويله إلى جزء من مادة الموضوع التي يعمل المنهج على تحليلها. ولعلّ الأكثر تمثيلاً لذلك، نجده فيما جرت عليه مدارس التحليل النفسي؛ ابتداءً بتحليل "فرويد" للأساطير اليونانية، مروراً بدراسات يونغ لقصص الأطفال والحكايات الشعبية، وانتهاءً بتحليل جاك لاكان لقصة ادجار آلان بو: "الرسالة المسروقة". وجميعها تحليلات تعتمد النصوص الأدبية كمادة نفسية، أي أن التحليل النفسي لم يفرّق بين حكايات المرضى والحكايات الأدبية والثقافية، بل إنّ بعضهم قد عدّ الحالة الأدبية حالة نفسية مرضية، وإن كانت تسامياً كما هو عند فرويد، وبعضهم الآخر ربط البنية النفسية والبنية النصية ببنية اللغة، كما هو الحال عند جاك لاكان[1]، ولذا فقد سميت نتاجات عمل هذه المناهج على النصوص الأدبية؛ بما هي أساساً مناهج قائمة على التحليل، بـ "تحليل النصوص الأدبية". وهو، في كلّها، تحليل لمركّب مشترط بوضعية التمثيل كحاضرية، كما قد أوضحنا. ومن المعروف أن هذه المناهج قد اشتملت على تنويعات منهجية، وفتحت آفاقاً معرفية أسست لها، كالاتجاه الأسلوبي مثلاً، الذي يعمد إلى موضعة الاجتراح الذاتي للمؤلف، ممثلاً في اختيارات النص الأسلوبية، في البنية الأسلوبية للنوع الذي ينتمي إليه النص، وفي تقاليد العصر الأسلوبية والمدرسة التي تتبع لها، لينتهي الوصف الأسلوبي إلى النقطة التي ابتدأت منها المناهج التحليلية القائمة على التوثيق، وهي: إنّ الأسلوب هو الرجل، وبذا تتحوّل الاختيارات الأسلوبية إلى ملامح شخصية لهويّة المؤلف الوجودية؛ فاختيار المرء قطعة من

---

(١) انظر، اميج، رينر: النقد الأدبي واتجاهات التحليل النفسي. ترجمة: فاتن مرسي؛ فصل منشور ضمن كتاب: القرن العشرون، المداخل التاريخية والفلسفية والنفسية، تحرير: ك. نورس وآخرون، سلسلة موسوعة كمبردج في النقد الأدبي، مراجعة الترجمة العربية: رضوى عاشور، إشراف: جابر عصفور، المجلس الأعلى للثقافة- القاهرة، ٢٠٠٥، ص ٢٧١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قلبه، كما يقال. حيث تتجمّع هذه الاختيارات لترسم ملامح كيانٍ مميّز نسميه المؤلف. وهو ما خلص إليه رولان بارت نفسه، حينما كتب يقول: "...فكل الأحكام المدرسية تقوم على مفهوم الشكل كـ" تعبير" عن الذات. الشخصية تجد التعبير عنها في الأسلوب.إنّ هذه الفرضية تغذّي كلّ الأحكام التي تطلق على المؤلفين، وكل التحاليل التي تقام عنهم. من هنا كانت قيمة الصدق هي مفتاح إصدار الأحكام حول المؤلفين"[1]. ولا يخفى أنّ بارت إنما يتحدث عن فرضية أساسية في النقد الأسلوبي، وهي أن الوجود الحي للمؤلف بالمعنى القوي إنما هو مذوّب في الأسلوب، وما على النقد إلا أن يجمع العناصر الأسلوبية في شيفرة خاصة حتى يستعيد شخصية المؤلف. وكما أسست المناهج التوثيقية؛ توثيق النص بمؤلفه والمؤلف بمحيطه، للبحث الأسلوبي كمنهج معاكس في الاتجاه، فقد حفّزت أيضا اتجاهات نقدية غيّرت موضوع اهتمامها، وانقلبت على آلياتها، إلا أنها بقيت مناهج مستجيبة لها، فانتهت إلى ما بدأت منه المناهج التوثيقية. نجد ذلك في اعتماد النقد الجديد والبنيوية على وحدة النص؛ بما هو كيان ناجز ومستقل، إلا أنها انتهت إلى الكشف عن الوحدة الصورية أو البنية المجرّدة التي أنتجته، وبالتالي فهي تتجه عبر النص نحو مؤلفه. وفي المحصلة فقد تحول مجموع العملية النقدية إلى عملية إعادة إدماج المؤلف في نصه؛ كهدف أولي في المناهج التوثيقية، أو كهدف نهائي مقصود في الاتجاه الأسلوبي، أو كنتيجة حتمية أفضت إليها تطبيقات النقد الجديد والبنيوية لأنها تفترضها؛ إما بإثبات أبوية المؤلف للنص من خلال العمل على ردّ الخصائص النصية إلى الصلات الوراثية التي ورثها الابن عن أبيه في الأولى، وإما بفتح إمكانية بناء نموذج المؤلف بالعمل على تجميع الوحدات النصية وفرزها وتركيبها في وحدة هوية المؤلف في الثانية؛ أو

---

(١) بارط، رولان: تأملات في كتاب مدرسي؛ مقال منشور ضمن كتاب: درس السيميولوجيا، مصدر سابق، ص ٧٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

في وحدات وظيفية، من خلال ربطها في نظام عمل ثابت، وصولاً إلى تجريد وحدة ملتحمة هي البنية الصورية لتركيب وحدة المؤلف؛ وهي وحدة نظام عقل كلي لا ينتمي لـــ"ذات" منتِجـــة وإنما يعمل كـــ "ذات" منتِجة، كما أفصح عن ذلك أصحاب الاتجاه الممتدّ من "فلاديمير بروب" إلى "كلود ليفي شتراوس"(١). وهكذا فقد وظّف النقد الحداثي المؤلف إمّا كلحظة إبداعية تعمـــل كوحدة نفسية قابلة للتحليل، يعمل النقد من خلالها على توليد دلالة النص وفكّ لغـــز رمـــوزه، وربط عناصره المتنافرة وتفسير تنافرها بالاتكاء على اللاوعي، أو كلحظة تاريخية قابلة هـــي الأخرى للتحليل، يعمل النقد من خلالها على تفسير مجموعة الأحداث التاريخية، ويعيد بنـــاء معنى النص في سياقها، ويحيل ألفاظه إلى أسماء الأعلام التي تفسَّر في سياق تجـــاربهم...أو كوظيفة اجتماعية قابلة هي الأخرى للتحليل، يعمل النقد من خلالها على تحليل الوعي الطبقي،

---

(١) لقد أفضت تحليلات "بروب" الشكلانية للحكاية الخرافية إلى توحيد المضامين المتحولة للحكايات الـــشعبية المتكاثرة في نظام بنية واحدة، فقال: "ونصل بهذه الطريقة إلى الأطروحة الأساسية الرابعة فـــي بحثنـــا: تعتبر كافة الحكايات الخرافية طرازاً واحداً من ناحية بنيتها" ص ٧٩. وهي أطروحة أساسية وصل إليها "بروب" حصيلة تركيب ثلاث أطروحات فرعية وصل إليها بعد التحليـــل؛ الأولـــى: "تقـــدّم وظـــائف = = لشخصيات عناصر ثابتة باقية في الحكاية بالرغم من الكيفية التي تمت بهـــا أو بواســـطتها" ص ٧٧. والثانية: "إن عدد الوظائف المعروفة للحكاية الخرافية محدودة" ص ٧٧. والثالثة: "ترتيب الوظائف دائما واحد" ص ٧٨. وهي نتائج مركّبة تلتقي مع ما أفضت إليه تحليلات "شتراوس" البنيوية، من أن الأشـــكال الأنثربولوجية المتحولة ترتد إلى بنية واحدة للعقل البشري الذي أنتجها، فقال: "إذا كان النشاط اللاشعوري للفكر يكمن، كما نعتقد، في فرض بعض الأشكال على مضمون ما، وكانت هذه الأشـــكال واحـــدة فـــي الأساس، بالنسبة لجميع الأفكار القديمة والحديثة والبدائية والمتمدنة...فينبغي ويكفي الوصول إلى بنية لا شعورية كامنة في كل نظام عام أو في كل عادة، للحصول على مبدأ تفسير صحيح بالنسبة لأنظمة عامة أخرى وعادات أخرى، بشرط المضي في التحليل، بالطبع، إلى بعد كافٍ...إن التاريخ عندما يظهر بعض الأنظمة العامة التي تتحول، يتيح دون غيره استخلاص البنية المستترة في صياغات متعددة، والمـــستمرة وسط سلسلة من الأحداث" ص ٤٠-٤١. والجامع بين النتيجتين هو التوجه نحو اكتـــشاف بنيـــة العقـــل البشري من خلال تحليل ثوابت نواتجه الثقافية المتغايرة. وهو جهد يرمي في النهاية إلى إعـــادة إدمـــاج الثقافي في الطبيعي، كما صرّح شتراوس نفسه. انظر على التوالي:

- بروب، فلاديمير: مورفولوجيا الحكاية الخرافية. ترجمة وتقديم: أبو بكر أحمد باقادر (و) أحمد عبـــد الرحيم نصر، النادي الأدبي بجدة، ط١، ١٩٨٩م، والصفحات في متن الهامش. وانظر:
- شتراوس، كلودليفي: الانثربولوجيا البنيوية. مرجع سابق، والصفحات في متن الهامش.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ويفسّر من خلال ذلك سياقات إنتاج النصوص واقتصاد تداولها، ويحدد مجالات فاعليتها، ويتتبّع الأثر الذي تركته في الوعي الاجتماعي. وإما أن يوظف النقد المؤلف كمجال تماسك تصوري نظري معرفي وأسلوبي خاص، يحال فيه النص على النصوص الأخرى للمؤلف نفسه أو المؤلفين الذين ارتبطت تجربته بهم بأيّ شكل كان، إذ تُحلّ في ضوئها التفاوتات والفروقات واللعثمة الخاصة التي تميز نص عن نص، بحيث يُوحّد بينها عبر وحدة هوية المؤلف، وعلاقة المؤلف بالسياق العام الذي يرتبط به، إذ تحال هذه الفروقات إلى سلّمية التطور والنضوج والتحكيك والمعاودة وترهيف النصوص، والتأثر والتأثير والتقليد والاستقبال والأخذ والسرقة، كما يعمل النقد على توظيف هذا المجال كمستوى ثبات يحدد بالاعتماد عليها نوع النص ومستوى جودته كحكم قيمة. وإما أن يوظف النقد المؤلف كمقولة كليّة، يعمل الناقد من خلالها على تأليف المختلف وتوحيد المتعدد وتجاوز الفروقات، بإدراجها في نظام وظائف موحدة، كحاصل جمع لعمليات حساب جبري. وفي كلّ التوظيفات السابقة يكون اسم المؤلف جزءاً نقدياً أساسيّاً في نصه الأدبي؛ سواء باتكاء الناقد عليه في عملية تحليل النصوص الأدبية في المناهج النقدية التحليلية، أو بالوصول إلى تركيبه وإنتاجه، ومن ثمّ البدء بعملها النقدي، في المناهج الوصفية. إلا أننا نجد أنفسنا، في حالات كثيرة، أمام نمط معكوس؛ فبدلاً من أن يكون اسم المؤلف جزءاً نقدياً في نصوصه الأدبية، تصبح نصوصه الأدبية هي كلّ مضمون اسمه؛ إذ إننا لا نعرف عن بعض الأدباء أكثر من الصورة التي رسمتها لهم نصوصهم الأدبية، أو لنقل وعلى مستوى شخصي، إنني وعن خطأ أعيه، لم أستطع أن أُحرر صورة الطيب صالح في ذهني من صورة "مصطفى سعيد" بطل روايته: موسم الهجرة إلى الشمال؛ فما زال مصطفى سعيد يستحوذ على ما أعرفه عن المؤلف الطيب صالح، مع أن ما أعرفه عن الطيب صالح في الحياة هو غير ذلك تماماً، وأنّ مصطفى سعيد إنما هو تمثيل روائي ليس لمشكلة

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

فرديةٌ خاصةٌ، كما يوضح الدكتور الشرع، وإنما لمشكلة عامة ترتبط بالفكر الجمعي المتوارث للشخصية العربية، وبهذا المعنى يصبح مصطفى سعيد: "يمثل وجهاً بشرياً لخلفية حضارية أكثر مما يمثل فرداً عايش تجربة مستقلة [1]"، حيث تنسحب شخصية المؤلف الحي ليحلّ محلها كيانه النصي.

ولن ينقلب الأمر رأساً على عقب بإعلان ياوس عام ١٩٦٩م التحول عن النموذج السِّيري: المؤلف – النص، إلى نموذج استجابة القارئ: النص– القارئ أو القارئ – النص، لأن هذا الإعلان يقف عند حدِّ تغيير موضوع الاهتمام النقدي على أرضية المسطح المفهومي الحداثي نفسه، ولن يكون انقلاباً لأرضية المسطح الحداثي، كما قد أوهم بذلك إعلان بارت عن موت المؤلف وولادة القارئ[2]، قبل ذلك بعام، أي أنّ هذا الإبدال سيبقى، ما دام نقدياً، تغييراً ينحصر في الوظيفة القرائية التي تركّب فاعلها، وأيّة صلاحيات وظيفية تمنح لفاعلها ستتجه بالقارئ نحو وظيفة التأليف ما دام مركَّباً بمركّبات المؤلف وعلى أرضية مملكة الذات، فولادة القارئ لا تستوجب "موت المؤلف" ولا تفضي إليه، بل إنّ ولادة القارئ ستبقى عملية مشروطة بوظيفة المؤلف، ولن تتم إلا على يديه[3]. فالوضعية المعرفية التي ركّبت مفهوم "المؤلف" هي

---

(١) الشرع، علي: البحث عن الشخصية الجديدة في موسم الهجرة إلى الشمال. مجلة أبحاث اليرموك – سلسلة الآداب واللغويات، م٥، ع٢، ١٩٨٧م، ص ١٧.

(٢) انظر، بارط، رولان: موت المؤلف؛ مقالة منشورة ضمن كتاب: درس السيميولوجيا، مصدر سابق، ص ٨٧.

(٣) هذا ما حرص "ياوس" على تأكيده، حيث بين أن موضوع أبحاث "جمالية التلقي" ينحصر في التاريخ الأدبي باعتباره إجراءً يوظف ثلاثة عناصر فاعلة، هي: المؤلف والعمل الأدبي والجمهور، أي أن جمالية التلقي – كما يقول– هي عملية جدلية تتم فيها دائما الحركة بين الإنتاج والتلقي بواسطة التواصل الأدبي، وبواسطة الحركة الجدلية الموصوفة يتشكل معنى العمل الأدبي على نحو جديد وباستمرار نتيجة تضافر عنصرين: أفق توقع المؤلف (السنن الأولى) الذي يفترضه العمل، وأفق تجربة التلقي (أو السنن الثاني) الذي يكمله المتلقي. انظر، ياوس، هانس روبرت: جمالية التلقي؛ من أجل تأويل جديد للنص الأدبي، ترجمة: رشيد بنحدو. المجلس الأعلى للثقافة– القاهرة، ط١، ٢٠٠٤، ص ١٠١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

نفسها الوضعية التي ركّبت مفهوم القارئ؛ وهي وضعية الإنسان الفاعل كذات عارفة، بل إن إحالة النص إلى مؤلفه باعتباره أصلا هي التي وفّرت إمكانية إحالة النص إلى قارئه باعتباره هدفاً. ذلك أنّ وعي المؤلف هو من جعل القارئ قصداً يتجه إليه النص، فوجود القارئ باعتباره موضوعاً قصدياً مرهون بقصد المؤلف الذي يفترضه. إننا في الحالتين نكون على أرضية المسطح المفهومي للحداثة، وهي أرضية مشترَطة بمفهوم الإنسان؛ سواء أكان قارئاً أم مؤلفاً. وفي أيٍّ من الحالتين نكون أمام عملية إبدال نقدي فقط، حيث نكون في الأولى أمام حالة تحليل لما قد ركّبه المؤلف بنفسه في النص، باعتبار أنّ المؤلف بؤرة لتمثيل مركّباته، وفي الأخرى نكون أمام حالة تركيب لما قد حلّله القارئ بنفسه أثناء تركيب النص في وعيه[1]، باعتبار القارئ فضاءً تأويلياً تُذوّب في مركّباته الوحدات الدلالية الناجزة، فيجد النص تحققه العياني وفقاً لاستجابة الأفق القرائي الذي يتم تلقيه فيه. فالنص كنتاج قرائي تتحقق ماهيته وفقاً لأوجه الوعي به، وبالتالي أوجه استخدامه وتوظيفه لحظة الاستهلاك، وليس استجابة لغايات صانعه عند الإنتاج، حيث يصبح من المسوَّغ أن يقول أصحاب نظرية استجابة القارئ: إن النص الذي حققه القارئ ليس هو تماما النص الذي أنجزه المؤلف، لكن علينا أن نتذكر أن وظائف النص عند الاستهلاك هي تحقيق لإمكانيات إنتاجه[2]. ومهما يكن الأمر، وحتى لو أن القارئ قد قام بإنجاز نصه الخاص كنتاج قرائي، أي كأثر مستقل عن نص المؤلف، إلا من استجابته التي تبقيه نتاجاً لموضوعه نص المؤلف، فإنّه يكون مؤلفاً بالمعنى القوي للكلمة، لأننا نكون أمام مؤلف قد اتخذ من نص آخر موضوعاً له، تماماً كما اتخذ مؤلف النص الموضوع

---

(١) انظر، آيسر، فولفجانج: فعل القراءة؛ نظرية الاستجابة الجمالية. ترجمة: عبد الوهاب علوب، المجلس الأعلى للثقافة – القاهرة، ط١، ٢٠٠٠م، ص ٣، ص ٢٨.

(٢) يوضح "آيسر" أن للعمل الأدبي قطبين؛ القطب الفني، وهو نص المؤلف، والقطب الجمالي وهو عملية الإدراك التي يقوم بها القارئ، وأن العمل نفسه يقع بينهما. وبمرور القارئ عبر هذين القطبين يبدأ في تفعيل العمل، فيتحقق العمل على نحو غيابي. انظر، المصدر السابق، ص ٢٨.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

من قضية النص موضوعاً لنصه وكل ما هنالك يكون قد قام باستبدال ذات إنسانية بذات إنسانية أخرى وبالمركّبات المعرفيّة نفسها، وكل ما سيترتب نقدياً على ذلك هو التحول عن وظيفة القراءة إلى وظيفة التأليف، بما ستفرضه الوظيفة الأخيرة من ترتيبات نقدية، وستصبح العلاقة التي تربط القارئ بالنصوص هي العلاقة عينها التي تربط المؤلف بالعالم المعطى[1]، أي ستنقلب القراءة إلى تأويل، وسيصبح النص كلاماً أخرس ترقد فيه مقصديته بصمت، في انتظار صوت القارئ الذي يحييه بالقيام بوظيفة "مؤلف"، على حساب وظيفته القرائية. وبالنهاية، ستتضاعف الوظيفة "مؤلف" وستتعدد بتعدد القراءات، أي أن دفع مقولة القارئ إلى نهاياتها المنطقية سيؤدي إلى نتائج معكوسة، حيث نجد أنفسنا أمام المؤلف من جديد لكن بأوجه متعددة، وهو ما لا يرغب أحد في قوله. والخلاصة: إن اتجاه استجابة القارئ يقوم على التحييد النقدي لقصديّة المؤلف المفترضة، لصالح التوظيف النقدي لقصدية القارئ، وذلك بنقل موضوع الاهتمام النقدي من المساحة النقدية الواقعة بين المؤلف والنص إلى المساحة النقدية الواقعة بين النص والقارئ، أي أنها مجرد إبدال نقدي يقتصر أثره على نتائج نقدية فقط، وهي نتائج تقف عند حد ما يستوجبه تحقق النص وفقاً لقصد القارئ وليس لقصد المؤلف، لكن على أرضية المسطح المفهومي الذي يشترطه الإنسان ويفترض المؤلف. وكما أوضحنا في المدخل، فإن المفهوم لا يموت إلاّ على أرضية مسطح مفهومي "ما بعدي" وليس على أرضية المسطح الذي أنتجه. حقا إن المؤلف لا يموت باستبداله أو بتحييد قصديته. ولو كان الأمر كذلك لأُعلن "موت المؤلف" منذ أن صدر بيان النقد الجديد بعنوان: "المغالطة القصدية" عام ١٩٤٦، والذي أعلن فيه تحييد قصد المؤلف وقصد القارئ أيضا لصالح قصد النص. مع ملاحظة دقيقة هي

---

(١) انظر، بنعبد العالي، عبد السلام: ميثولوجيا الواقع. دار توبقال للنشر– الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٩م، ص ٣٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أنّ إسقاط النقد الجديد لقصديّة مؤلف النص وقارئه، إنّما هو إجراء نقدي قرائي ناتج عن مبدأ فكّ ارتباط النص بالسياقات الخارجية، سواء أكانت تاريخية أو اجتماعية أو نفسية أو معرفية، لصالح تحكيم خصائص نصيّة؛ مثل التكامل والوحدة والنضج والرهافة...وكلّها خواص للنص وليست للمؤلف. لكن هذا الإجراء إنّما هو مقابل عكسي لما تقوم عليه مقولة "موت المؤلف" التي تعمد إلى تذويب المؤلف في شروطه المعرفيّة المنتِجة. وقد تقاطعت البنيوية مع النقد الجديد في عملية تحييد قصديّة المؤلف على نحو ينسجم مع المصادرات الأساسية للفكر البنيوي، والتي تقول بأنّ موضوع الوصف البنيوي إنما يتجه نحو النظام الذاتي لوحدة البنية المستقلة[1]. وبما أنّ المؤلف ليس جزءاً من النظام موضوع الوصف البنيوي، فهو إذن ليس جزءاً من موضوعه؛ فنظام البنية هو موضوع الوصف وليس ما هو سابق له أو لاحق عليه ما دام أنّ السابق واللاحق ليس جزءاً من النظام، تماماً كما يكون المهندس الذي صمّم مركباتنا ليس جزءاً من نظام تشغيلها. وبالتالي، فإنّ حصيلة مقولة "موت المؤلف" في البنيوية تقف عند حدّ إلغاء قصديّة المؤلف وعزل رعايته الأبوية، كما هو الأمر في النقد الجديد؛ إنه مجرد إجراء يتعلق بآليات قراءة النصوص وتعيين الموضوع المدروس فيها، وليس استجابة تتعلق بوجود النص نفسه؛ إنه ليس موتاً ولكنه إلغاء. والفارق بين الاثنين يصل إلى حدّ التنافي المتبادل؛ فـ "موت المؤلف" في الحقل الـ "ما بعدي" الذي استنبتت فيه المقولة ليست عملية إلغاء أو تحييد، ولا تهميش أو إقصاء، وإنما هي عمليات مقاومة وتقتيل بطيء، تبدأ بتوجيه استراتيجيات عملها إليه باعتباره وجوداً قوياً، وتواصل تتبّع مسارات وجوده الحي ومسارب عمله باعتباره وجوداً يقينياً، وتفكّك عروق تخلله في المكونات النصية، وتحيله من وجود إلى

---

(١) انظر، بياجيه، جان: البنيوية. ترجمة: عارف منيمية (و) بشير أوبري، منشورات عويدات – بيروت – باريس، ط٤، ١٩٨٥م، ص ٨ وما بعدها.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وظائف، أو بالأحرى تحلّ وجوده في وظائف منتجَة فيه، إنها عمليات توضيع وإذابة، كما سيتضح لاحقاً. فالمؤلف لا يموت إلا بعد أن تقطّع أوصاله؛ وبالإتكاء على فوكو، فإنه "لا يكفي أن نكرر كتوكيد فارغ، إن المؤلف قد اختفى...ما يجب أن نفعله هو ترسّم الفضاء الذي ترك فارغاً بفعل اختفاء المؤلف، وتتبع توزيع الثغرات والصدوع، وترصّد المواضع والوظائف الحرّة التي يظهرها هذا الاختفاء"(١).

إنّ تحويل القيمة النقدية للنصوص من محاكاة العالم الخارجي الأوحد، وهو عالم الثبات الطبيعي غير المفسّر، إلى قصدية المؤلف الشخصية الفردية، أو الجمعية وهي قصدية عبر فردية، أو قصديات القراءة، وهي قصديات مركبة في الفاعل القصدي ثقافياً، ولذا هي قابلة للتحليل والتفسير وإعادة التوظيف والإنتاج؛ نقول إنّ تحويل القيمة النقدية للنصوص قد حوّل سؤال النقد لموضوعه النصي من سؤال المطابقة الذي أسس لشرعية ثبات المعايير النقدية المتوافقة مع ثبات النماذج الأدبية الكلاسيكية، وهو ثبات مستمد من رابطة النمط الطبيعي غير المفسَّر في نظرية الأجناس التقليدية، إلى سؤال المغايرة الذي انفتح على تجارب المعيش اليومي في الـ"ما يحدث"، وبالتالي المتعدد والمتحرر من التقليد والأحادية، والإبداع والبحث في المجهول والمحتمل....إلخ، وهي تجارب وجهت النقد للاعتراف بشرعية الطارئ الجديد والخارج عن النمطي المألوف، وهو ما أسس لإمكانية تعيين النقد لأدبية موضوعه في الفرادة كقيمة أدبية كبرى، محولاً بذلك نماذجه المعيارية إلى نماذج وصفية. وفي النتيجة، فقد انحلت المعايير النقدية والبلاغية في الأسلوب، كما انحلّ الثابت الطبيعي في المتحول الثقافي، والواحد النموذجي في المتعدد والمتغير، وإن كان متعدداً يؤول إلى الوحدة في حالة نموذج المؤلف، أو متعدداً منعتقاً من الوحدة ومقيّداً بعدد القرّاء أو القراءات، أي أنه يبقى تعدداً متناهياً في حالة

---

(١) فوكو، ميشيل: ما المؤلف. مجلة الفكر العربي المعاصر – بيروت، ع ٦/٧، ١٩٨٠م، ص ١١٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

نموذج القراءة، كما انحلّ القطعي في المحتمل، والتقليدي النمطي في الطارئ المستحدث، وذلك بما يتوافق مع استبصار "جياني فاتيمو" حينما وصف الحداثة بقوله: "الحداثة هي تلك الحقبة حيث يصير "الوجود حديثا" قيمة أو حتى القيمة الأساسية التي تحال إليها كل القيم ...هي في الوقت نفسه الكلمة التي تصف ما حدث في عصر ما وتحدّ سمته بهذا الشكل، والقيمة التي تحكم الوعي في ذاك العصر بشكل خاص بوصفها إيمانا بالتقدّم..." (١).

والخلاصة: لم تعد النصوص في الحداثة محكومة بقوانين مفروضة من سلطة النماذج التقليدية الكلاسيكية الموروثة، وإنما أصبحت تجد مرجعيتها في تجربة مؤلفيها، تماماً مثلما أصبحت السلطة تجد مرجعيتها في حياة المواطنين فتحولت إلى سياسة لإدارة التعدديات، ومثلما تحول المجتمع إلى مرجع ذاته فتحولت الطبقات إلى حركات اجتماعية تدير تحررها النقابات والمؤسسات المدنية...وبالإجمال: إنّ عصر الحداثة هو عصر أصبح فيه العالم الدنيوي مرجع ذاته؛ ينتظم لتحقيق مصالحه، وذلك بتوضيع مركز الحياة في الحياة، وتعيينه في "الإنسان" كفاعل للحياة؛ ذلك المفهوم الطارئ، والمخلوق المستحدث، الذي ركبته العلوم الإنسانية في مصطلح "الإنسان" بفعل حركة بطيئة لأنسنة مجمل معطيات الحياة في أوروبا، وليس بمجرد الإعلان عن ولادته منذ مئتي عام. ولم تكن ولادة مفهوم "المؤلف" سوى وجه واحد من أوجه وظائف ولادة مفهوم "الإنسان" المتعددة. لكنّ نقل فاعل المرجعية من حامل ذات إلهية متعالية إلى حامل ذات إنسانية محايثة، أبقى الحداثة حبيسة سلطة المرجع الميتافيزيقي الذي مارس وظائفه المرجعية بالطريقة التي يفرضها عليه موقع موزّع السلطة كما تم توضيحه، إذ إن قلب قفص الميتافيزيقا لا يعني التحرر منه، وإنما يعني فقط، تغييراً في

---

(١) فاتيمو، جياني: نهاية الحداثة؛ الفلسفات العدمية والتفسيرية في ثقافة ما بعد الحداثة. ترجمة: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة السورية- دمشق، ١٩٩٨م، ص ١١٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وضعية من يحيا داخله، مما يجعلنا نقول: إن الحداثة، وإن غيرت وجه التاريخ، وقلبت شكل الحياة على الأرض، فهي ليست سوى النتيجة النهائية للميتافيزيقا، وربما كانت هي الوجه الأخير لها.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الفصل الثالث

ما بعد الحداثة مسطّح ابستيمي "موت الإنسان/المؤلف"

خلصنا في الفصل السابق إلى أنّ الحداثة إنّما هي بنية معرفيّة متأخرة؛ وربما كانت الأخير المنطقي من بنى التمركز الميتافيزيقي. وعندما نقول الأخير المنطقي للميتافيزيقيا فإنما نقول: إن الميتافيزيقيا قد وصلت إلى نهاياتها المنطقية. والنهايات المنطقية المشار إليها ليست لحظة اختفاء الميتافيزيقيا المنتظر، وإنّما هي لحظة اكتمالها المتحقق. بمعنى أنّ الحداثة إنّما هي مركّب بنيوي تكويني في التاريخ الميتافيزيقي. إنّها وضعيّة معرفيّة بنيوية دفعت بتاريخ الميتافيزيقيا إلى الإقفال، بعد أن نجحت الميتافيزيقيا في توليد بنية لا نهائية، ليست قابلة للتهديد من بدائل محتملة. أي أنّ الحداثة هي اللحظة المعرفية التي أصبح فيها تاريخ الميتافيزيقيا غير قادر على توليد بنى جديدة تندّ عن إمكانية استحواذ لا نهائية البنية الحداثية عليها. فبمركزة النظام المعرفي الحداثي على الذات الإنسانية أصبحت الحداثة قادرة على أنسنة كلّ ما يمكن أن يأتي به التاريخ المعرفي. وبذلك صحّ أن نقول: إنّ التاريخ الميتافيزيقي قد أُقفل بولادة الإنسان مركزاً لبنية تمتلك في ذاتها مبدأ تماسكها الداخلي، بل صحّ أن يُعلَن عن نهاية التاريخ، لأنّ كلّ ما سيولد في التاريخ بعدها سيكون حداثياً بالقوة. عند هذه الوضعية أصبح من الممتنع المعرفي الخروج على الحداثة التي حدّدت نفسها بوصفها حقبة التجاوز والتجديد والمغايرة ... إلخ بحركات تجاوز أو تجديد أو مغايرة ... إلخ. تماماً مثلما يمتنع الخروج على هيغل بنقضه، لأنّ نقضه هو إمكانية يتيحها لنا هيغل بنفسه، ولذا فعندما كان هيغل يعلن عن انفتاح تعيّنات التاريخ كان يعلن عن انغلاق نسقه الفلسفي، إذ إنّ تاريخ تعيّنات الشيء هو الشيء نفسه. وهكذا فقد

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

خلص هيغل إلى أنه "لا توجد إلا فلسفة واحدة"[1] رغم مظهرها المتعدد. ولم يكن من الممكن الخروج على هيغل والتحرر من نسق فلسفته إلا بإحياء نيتشه ضده. وعندما كان فوكو يقول إننا نعيش عصر دولوز كان يقول إننا نحيا في عصر معادٍ لظل هيغل الشبحي الذي يطارد فلسفة العصر[2].

إن اندفاع المعرفة إلى وضعية اكتمال النسق المعرفي؛ وهي نقطة انغلاق محيط الدائرة على نحو يلغي إمكانية الخروج منها، ويجعلها ضرباً من الامتناع المعرفي، قد فرض، عند انغلاق المحيط، نظام حلّ روابط قوّة الشدّ في المركز، وبحركة عكسية. مما يعني أن المركز قد دخل في حركة نظام حلّ عكسي، تحت ثقل المحيط. وهو، كما أوضحنا في المدخل، نظام "ما بعدي". وبتعبير أكثر تعييناً: إنّ شروط تركيب الإنسان كموضوع معرفة على المسطّح المفهومي المركّب للحداثة هي نفسها شروط حلّه كذات عارفة على المسطّح المفهومي المركّب لـ "ما بعد الحداثة"، أي أنّ الوضعية المعرفية التي انغلق عندها النسق الميتافيزيقي هي نفسها الوضعية التي سينقلب عندها في آخر ما بعدي. والحال، إن نظام المعرفة يبدأ بالعمل ضد نفسه لحظة أن يبدأ بالعمل. وسيكون موضوع هذا الفصل أن يبيّن أنّ شروط إمكان ولادة الإنسان بوصفه مركزاً في الحداثة هي نفسها شروط استحالته أو موته أو تذويبه في "ما

---

(1) هيغل: محاضرات في تاريخ الفلسفة؛ مقدمات حول منظومة الفلسفة وتاريخها. ترجمة: خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-بيروت، ط٢، ٢٠٠٢م، ص ٢٩٨.

(2) كثيراً ما تشكّك فلاسفة الاختلاف في إمكانية التحرر من سيادة هيغل والإفلات من قبضة لا نهائية نسقه الفلسفي. ولعلّ في اقتطاع بعض ما قاله فوكو ما يدلّل على ذلك: "لكن أن يفلت المرء فعلاً من هيجل، فهذا أمر يتطلب تقديراً مضبوطاً لما يكلفه الانفصال عن هيجل؛ وهذا يقتضي أن نعرف إلى أيّ حدّ يكون هيجل قد اقترب منا، ربّما خلسة. وهذا يفرض علينا أن نعرف ما الذي ما يزال هيجلياً، ضمن ما يمكّننا من التفكير ضد هيجل، وأن نقيس القدر الذي يحتمل فيه أن يكون فيه سعينا إلى مناهضته خدعة ينصبها في وجهنا، وهو ينتظرنا، في نهاية المطاف، هناك هادئاً". فوكو، ميشيل: نظام الخطاب. ترجمة: محمد سبيلا، دار التنوير للطباعة والنشر-بيروت، ط١، ١٩٨٤، ص ٤٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

بعد الحداثة". وبالتالي، فإنّ العلاقة بين الحداثة وما بعد الحداثة هي القطيعة، على النحو الـذي نفصّل الحديث فيه آتياً.

والآن، وقد انتهينا في الفصل الثاني من بيان كيف حدث أن تكوّن المسطّح المفهـومي للحداثة كبنية نظام معرفي يمتلك في ذاته مبدأ تماسكه الداخلي، أي ليس بوصفه ظـاهرة مـن ظواهر الرأي أو الموضة، وإنّما بوصفه حدثاً معرفياً منتظم التحقق، اضطر المنطق التقليـدي إلى أن يخلي موقعه لصالح نظرية المعرفة؛ أقول وقد انتهينا من ذلك، فقد أصـبح علينـا أن نبيّن، في هذا الفصل، كيف حدث وأن انقلبت بنية نظام الحداثة في نظام "ما بعـدي "؛ كيـف حدث وأن انقلبت بنية هذا النظام دون إبداله أو التخلي عنه، أي دون أن ينسحب لصالح نظام آخر غيره، كما جرت عليه العادة؛ ولأول مرّة في التاريخ المعرفي. وبالتالي: ما هو الطارئ الذي استجدّ في البنية المعرفية للحداثة فدفعها للانقلاب؟ إنّ الإجابة التي قدّمها لنا مدخل هـذه الدراسة هي: إن البنية تتهيّأ للانقلاب في حقل "ما بعدي" عندما تبلغ نهاياتها المنطقية القصوى. والحال: كيف تبلغ البنية نهاياتها المنطقية القصوى وتصل إلى حالة من الإشباع؟ وبصيغة أكثر تعييناً: كيف بلغت بنية نظام الحداثة نهاياتها المنطقية القصوى وتهيّأت للانقلاب في نظام "مـا بعد الحداثة"؟

إن المركّب البنيوي الطارئ في الحداثة يتحدّد، ولأول مرة في تاريخ المعرفـة، بـ "العلميّة". إذ إنّ تاريخ الحداثة، كما قد أوضحنا، هو تاريخ هذه النزعة بوصفها نزعة العـصر المهيمنة. سواء أكانت علمية العلوم الإنسانية بوصفها علوماً مؤسِّسة لمركزيـة الإنـسان، أو كانت علمية العلوم الطبيعية بوصفها علوماً ممكّنة للإنسان كمركز. وهي نزعة كانت تتجه بها علميتها التجريبية نحو مرحلة "الوضعية" (Positivism)، حيث أصبح معنى المعرفة يتحـدّد بما تحققه العلوم التي تجد نموذجها في العلوم الفيزيائية والرياضية. فقد أوضـح لالانـد أن

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

العلوم الاختباريّة هي التي أصبحت تمدّ الإنسان بنموذج اليقين المعرفي. وبالتالي فإن العقل البشري لا يجانب، في الفلسفة كما في العلوم، اللفظية أو الضلال إلا بشرط الاتصال الدائم بالواقع الاختباري، أي إلاّ بالإقلاع عن كل ما هو قبلي[1]. أي أن أداة اليقين المعرفي لم تعد العقل الذاتي، وإنّما أدوات المنهجية العلمية التي تختبر الواقع لتصف الوقائع بعد جمعها وترتيبها وتصنيفها وقياسها وتجريبها وتحليلها ... ومن ثمّ استنتاج الصيغة العلمية التي تغلب عليها الصبغة الرياضية. ولا يمكن الاعتراف بالواقع على نحو مخالف لجمع المعلومات التي زودتنا الوقائع بها، فالتصورات التي يُفسّر بها الواقع يجب أن تُستمد من وقائعه. إنه كما يلحظ هابرماس: "قد حلّ فحص المضمون التجريبي، أي تحليل تاريخ البحث الحديث وتحليل النتائج الاجتماعية للتقدم العلمي الممأسس، مكان تفكير الذات العارفة بنفسها. [و] منذ اللحظة التي تعتبر فيها المعرفة قد تحددت كليّة بمثل العلوم الحديثة، فإنّ العلم لن يكون بعد ذلك مفهوماً انطلاقاً من أفق معرفة ممكنة جرى التفكير فيها بشكل مسبق. لن نستطيع بعد ذلك توضيح معنى العلم إلا بالعلاقة مع سيرورة تشكّل البحث الحديث، وبالعلاقة مع الوظائف الاجتماعية لممارسة البحث الذي يثوّر الوسط الحي. طالما يصبح مفهوم المعرفة لا عقلياً فعلى منهجية العلوم، وعلى العقلية العلمية للممارسة المعيشة أن تتناول الواحد منها بخلاف الأخرى"[2]. لقد أُبدلت نظرية تكوّن العلوم (الابستيمولوجيا) محل نظرية المعرفة التي شكّلت "الوضعية" العلمية نهايتها. وبالتالي، فقد أصبحت "الوضعية" العلمية هي نظرية الواقع الحقيقي دون أن تحتاط إلى أنّها تمثيل لعلاقات خيالية بين من يمارسون العلوم وظروف وجودهم العملي؛ سواء أكان وجودهم الاجتماعي أو المهني أو على الأقل المخبري، أي دون أن يتسرّب إليها الشك بأنّها

---

[1] انظر، لالاند، أندريه: موسوعة لالاند، م٢، ص ١٠٠٢.

[2] هابرماز، يورغن: المعرفة والمصلحة. ترجمة: جورج كتورة، معهد الإنماء العربي-بيروت، ط١، ١٩٩٨، ص ٥٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أقلّ علمية فيما يخص نتائجها، وأنها ربما تكون أيديولوجية فيما يخص بدهياتها. وهو الجـزء المكوّن الذي تنتقده الإبستيمولوجيا في نظرية المعرفة التقليدية[1].

ومهما يكن الأمر، فإنّ النزعة العلمية المهيمنة على العصر قد حوّلت زاوية النظر من الكليّات الميتافيزيقية التي اعتنت بها الفلسفة إلى التفاصيل الجزئية المادية، بما فرضـته مـن منهجيات علمية تجريبية وإحصائية تدقيقية وتصنيفية وصفية وتحليلية، وبالتالي بما فرضته من منهجيات "وضعية". وقد وفّرت الأساليب الإجرائية إمكانية تشخيص المركّبـات الموضـوعية ومعاينتها وفحصها؛ وهي الوظيفة التي أدتها الأسلوبية في النقد الأدبي. إنّها إجرائية أفـضت إلى حالة وصفية تحليلية لمركّبات المعرفة العيانية؛ حالة من التـدقيق والفحـص المجهـري للوحدات التكوينية الدنيا؛ تلك النواة التي لا تقبل التقسيم وإنما كانت فقط ممكنة الانشطار؛ حالة

---

[1] إن المعرفة تكون في كلّ مراحلها البنائية في وضعية نقد تكويني أيديولوجي -وربما الأصـح أن نقـول: انتقاد تكويني أيديولوجي- موظّف في بناء الوضعية نفسها، بل إنّ بناء الوضعية هو منجز الانتقاد، بـل وربما تكون الوضعية هي نفسها انتقاد. وليس الانتقاد المشار إليه مجرّد وظيفة في بناء الوضعية فقـط، لأن الانتقاد التكويني هو قوة الإثبات الوثوقي التي تسري في بينة الوضعية النقيضة، ولذا فإنه يعتمد على النفي كاستراتيجية في بناء وضعية معرفية وثوقية نقيضة. إنه دائماً وليد إيمان أحادي منغلق وحاد؛ فهـو لا ينفي إلا ليثبت، ولا يتساءل إلا لأنه يتوفر على الإجابة من موقع هويّة نقيضة، بل إنه يثبت من خلال النفي والاستفهام؛ إنه دائماً يقرر بصيغة الاستفهام المنفي، لأن استفهامه ونفيه هو دائماً اسـتفهام ونفـي لمعنى بين هويتين؛ يثبت للثانية ما ينفيه في الأولى. ولذا فإن قيمة النفي والاستفهام فيـه تقتـرب مـن الصفر، لأن قضية النفي والاستفهام ما هي إلا فحوى إثبات إخباري يقع في دائرة هويته. إن هذا الإيمان الأحادي المنغلق وربما الحاد يشترط وجود البنية، ويستمر كاستراتيجية دفاع وتنزيه تحفظ هويتها، وبشدّة تتناسب مع تبادل التهديد بين هوية البنية والبنى الأخرى. وأخيراً، فإنه يعمل في النهايـات كاسـتراتيجية إجهاز وتصفية من جهة أو كآلية إعلان عن جريمة تهدد مستقبل الجاني من جهة أخـرى. إن وضـعية الانتقاد التكويني إذن هي مكوّن بنيوي مفترض بالقوة، يؤدي وظائف تكوينية تشترط الوضـعية وتحفـظ استمرار صفاء هويتها في الوجود دون أن تفقد قوامها لصالح وضعيات أخرى. إن الانتقاد التكويني هـو الاستراتيجية التي تعبّر عن نفسها بوضوح في كل نظام معرفي عقائدي، مع الإشارة إلى أنّ كـل نظـام معرفي هو عقائدي بالقوة أو على الأقل هو نظام أيديولوجي استيهامي واقع تحت وهم شروط الوقائع في اللحظة التي يتجه فيها لوصف صفاء الواقع. إنها -فضلاً عن علاقات الأديان- مثال للعلاقة المتبادلة بين الرأسمالية والاشتراكية، في كل مراحلها التي نعرفها جميعاً.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

من انعكاس المعرفة على موضوعها والارتداد على مركّباتها في تفاصيلها الصغيرة. وهكذا فقد تركّبت في المعرفة القدرة على رؤية جسدها الخاص. ومن ثَمَّ القدرة على تشخيص مركّبات أعضاء هذا الجسد، بعد أن تركّبت في المعرفة القدرة على النظر إلى عري جسدها الخاص، وذلك بعد تحريرها من الأوهام الغائية والأهداف التي تتوخّى تحقيقها، والتي تشترط كل معرفة. وبالإسقاط على الجسد، نقول بعد تحرير الجسد من الشخصية الاجتماعية التي تستره بلباس الحشمة، والتي يحرص الجسد على أن يبدو عليها دائماً. وبوصول المعرفة إلى الوضعيّة التي أصبحت فيها قادرة على رؤية مركّباتها، يقف عري مركّباتها أمام أوهام غائية أصلها، وشروط ممكناتها، وأهداف المشروع الذي ترتبط به كوهم يفصلها عن نفسها، أي أنها تكتشف نفسها كأيديولوجيا. إنّها اللحظة التي تكتشف فيها المعرفة نفسها كآخر، تماماً كما يكتشف الطفل نفسه كآخر في مرحلة المرآة التي أوضحها جاك لاكان[1]. ومثلما يميّز الطفل، في هذه المرحلة، "الأنا" كـ "آخر" عن العالم الذي كان يتوحّد معه، وللمرة الأولى في حياته، ومثلما يعبُر الطفل باكتشافه هذا من الطبيعة إلى الثقافة، فإن المعرفة كذلك، وهنا لا أستطيع إلا أن أحوّر في نظرية جاك لاكان لأجعلها فكرة لي، تكتشف هويّة مركّباتها كروابط أيديولوجية غريبة عن المركّبات نفسها، وتكشف عن تاريخ تكوّن هويتها التي تعمل في كل نظام معرفي على شدّ الوحدات المكوّنة لربطها في بنية فكريّة مكتملة ومنسجمة وخالية من التناقضات. أي أنّ المعرفة تعبُر من مرحلة الوعي الأيديولوجي بنفسها كطبيعة، إلى مرحلة الوعي التاريخاني بنفسها كثقافة. إن هذه الروابط هي روابط أيديولوجية موهومة ترتبط بمشروع الوعي بالهويّة الشخصية، لكنها في الوقت نفسه تشترط كلّ هويّة. إنها تصورات تعمل كروابط تدليل لمضمون مركّبات مرتبطة بهوية مشروع يحفظ لها وجودها في الوقت الذي هي تُكسبه فيه

---

[1] انظر: لاكان، جاك: مرحلة المرآة باعتبارها مشكلة لوظيفة الأنا، ص ١١٧ وما بعدها

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قوامه. إن قوام المشروع لا يتميّز، ولا تتعيّن حدوده، إلا بوظائف هذه الروابط. وهي، بالضرورة، روابط أيديولوجية إيمانية، قوامها الوعي بالهوية الشخصية، مثلما تكون المشروعات التي ترتبط بها هي كذلك مشروعات إثباتية وثوقية عقائدية. إننا هنا نفكر في الهوية وفقاً لما اشترطه ماكس هوركهايمر كاتب بيان النظرية النقدية: "ينبغي التفكير في الهوية كوحدة مفهومية للتناقضات، وهي وحدة تنتج عن تجاوز التناقضات. ينبغي إدراك الهوية على أساس أنها المنظومة الفلسفية الموحِّدة للعالم مع غنى محتواها. غير أن مذهب الهوية المطلقة للذات والموضوع يكتسب منذ البداية ويشكل دائماً معيار التوجه. وفي هذه الفلسفة لا يمكن إعادة تفسير الفروقات والنزوعات على أنها "تناقضات"، إلا بمقدار ما تكون مدركة قبلياً كأفكار للذات، تعانق كل شيء وتتماثل مع كل شيء"[1].

إن اللحظة المعرفية النقدية إنما تتحقق في المعرفة عندما تتمكن المعرفة من أن تنعكس على نفسها، لترى روابط بنائها النظري الموجهة بإمكانيات أدائها العملي، وبالتالي تفسير وظائف هذه الروابط بالكشف عن تاريخية تكوينها. وشرط إمكان أن ترى المعرفة نفسها هو أن تتحرر من وهم التماهي الأيديولوجي الذي يستدعي الثقافة بوصفها طبيعة، لتقف المعرفة بعد ذلك على بعد مسافة تمكّنها من الرؤية، أي أن تنفك حلقة التطابق الموهوم بين المركّبات والهوية التي تفترض وحدتها. وعندها فقط يبرز وجه التعارض بين المركّبات الموضوعية للبنية الثقافية والهوية الكلية التي فرضت توحّد المركّبات في التاريخ بوصفها طبيعة ناجزة. وعندها فقط يمكن للمعرفة أن ترفع صوت الاحتجاج المكبوت في نسق البنية المعرفية، بعد أن أُسدل عليه ستار هيبة الطبيعة طوال تاريخه. عند هذه الوضعية فقط تكون المعرفة قد عبرت

---

[1] هوركهايمر، ماكس: بدايات فلسفة التاريخ البرجوازي. ترجمة: محمد اليوسفي، دار التنوير للطباعة والنشر – بيروت، ط١، ١٩٨١، ص ٩٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

العتبة النقدية، وهي العتبة التي تُمكِّن المعرفة من رؤيــة الزجاجيــات التــي تفــصلها عــن موضوعاتها، في الوقت الذي تطبع فيه خيال المعرفة على صورة الموضوعات التــي تــشفّ عنها تلك الزجاجيات للمعرفة، فيتماهي بذلك خيال المعرفة المنعكس مع صورة الموضوعات التي يُشفُّ عنها، على صفحة تلك الزجاجيات. والحال، لقد أصبحت المعرفــة نقديــة عنــدما تمكّنت المعرفة من توليد مركّبات نفي بنيوي علماني محايث لمركّبات إثبات بنيــة عقائديــة دوغماتية؛ على أن ننّبه على ما ينبغي أن نحتاط بشرحه، وهو أن مركّبات النفــي والإثبــات، المشار إليها، ليست بين بنيتين؛ تعمل إحداهما كذات والأخرى كموضوع لها، كما هو الحــال في مرحلة الانتقاد المشار إليها آنفاً، لأنّ النقد ليس اختياراً عقائدياً بين الحق والباطل، بل هــو نفي لروابط الوثوقية العقائدية في هوية البنية الواحدة. وهو ما نبّه عليه بارت حينما قــال: "إن الاختيار العقائدي ليس جوهر النقد، كما أن الحقيقة والخطأ ليس اختياره النهائي، فالنقد شــيء آخر غير إصدار تقريرات سليمة في ضوء مبادئ صحيحة، وبمقتضى ذلك إن الإثم الرئيــسي في النقد ليس أن يكون للإنسان عقائد، بل أن يسكت عليها"[1].إن بارت يحدّد في تقريره السابق هوية الفكر النقدي بدقة نحتاج إلى التفصيل فيها؛ إنه، أولاً، ينفي عن الجزء النقدي في النقــد الإثبات الوثوقي الإيجابي الذي يرتبط به تكوين كلّ هوية معرفية كشرط إمكان تحققها. وهو، ثانياً، يعيّن هوية الموضوع الذي تتجه إليه نقدية النقد، وهي هوية الايديولوجيا العقائدية التــي تشترط ولادة النقد أو التي يولد النقد من رحمها. وهو، ثالثاً، يحدّد نوع العلاقــة بــين النقــد وموضوعه الذي يشترط وجوده، وهي علاقة المقاومة؛ على ألاّ نفهم أنّ النقد شيء آخر غير الذي يقاومه؛ فميدان الفاعلية النقدية يتعيّن خارج العلاقة بين طرفي ثنائية: الذات والموضوع، أي خارج علاقة المعنى الذي تمنحه الذات للموضوع كحدين متمايزين في الهوية الواحدة، ولا

---

[1] بارت، رولان: النقد من حيث هو لغة. ترجمة: كمال أبو ديب، مواقف، ع ٤٢/٤١، ١٩٨١م ، ص ١٠٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

حتى كحدين متميزي الهوية، إنّها معارضة الهوية ضد نفسها في البنية الواحدة، أو كما يشير بارت بين الموضوع ومحموله وليس حامله، وهو ما نجد بارت ينصّ عليه بقوله: "ففي النقد يجب أن لا نقيم تعارضاً بين الموضوع والذات، ولكن بين الموضوع ومحموله، سنقول بشكل آخر إنّ النقد يواجه موضوعاً ليس هو العمل ولكن لغته الخاصة"[1]. هكذا إذن يعمل النقد كجهاز مناعة تيقظ في جسم كهل على نحو مرضي، فأخذ يعمل على رفض خلايا الجسم نفسه، بعد أن فقد الجسم القدرة على تجديد مركّباته أو القدرة على إنعاشها. إنّه الطابع السالب للفكر، وتاريخه هو تاريخ تشكّل سلطة السؤال الاحتجاجي، أي تاريخ الشكل الاستفهامي للمعرفة. على أن ننبّه على أن هنالك هوة كبرى بين الشكل الاستفهامي للمعرفة – بما هو نفي لبنية فكريّة من موقع ثبات بنية فكرية أخرى– وتحوّل بنية فكرية إلى شكل استفهامي لنفسها. فالأول هو استفهام من موقع الوثوق وبالتالي الإثبات، كما أوضحنا ذلك سابقاً في موضوع الانتقاد، أمّا الآخر فهو استفهام من موقع الشك وبالتالي النفي؛ فهو لا يسأل لأنه يملك الإجابة، أو لأنه يحمل إمكانية التوفر على إجابة؛ على أنّه ليس نوعاً من اللاأدرية أو اللاجدوى أو العدميّة، وإنما هو نوع من إقصاء اللامعنى، بتعرية إمكانيات التدليل. إنّه، بالضبط، التساؤل عن آليات صناعة المعنى، والكشف عن ثمن تحويل الشكل إلى محتوى ومضمون ودلالة بل ومعنى خالد. إنّه نقد يعيد تحرير بنية الاختلاف الذي قمع وأسكت صوته بالاستبعاد والتهميش والرذل والاختزال، تحت قهر آليات فرض وحدة الهوية وصناعة المعنى. لذلك فإنّ النقد، كما أوضح

---

[1] بارت، رولان: نقد وحقيقة. ترجمة: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري للدراسات والترجمة والنشر، ط١، ١٩٨٤، م، ص ١٠٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

فوكو، يعارض الشرح والتفسير والتأويل، كما يعارض تحليل شكل مرئي لاكتشاف مضمون مخفي، لأنه لا وجود إلا لمدلول منتَج فيما هو عارٍ عن الدلالة[1].

ومع أنّ النقد لا يستطيع أن يشترك في تعيين الصواب ولا أن يعيّن مكمن الخطأ إلا أنه يبقى ليس معدوم الوظائف، لأنه يستطيع أن يعرّي الخطأ والصواب من وهميّة الخطأ والصواب، وذلك بالكشف عن آليات صناعة الخطأ والصواب. إنّ عمل النقد يتحدّد في الإلغاء النقدي لعقبات تحول دون رؤية المعرفة لمركّباتها. إنّه، بالضبط، حالة تمكين المعرفة من رؤية نفسها بعد أن يؤدي السلب وظائفه. ولذا يظهر مفهوم السلب كعناوين أساسية كبيرة في مؤلفات مدرسة "فرانكفورت" التي وعت نفسها بوصفها "نقداً"، ومن ثَمّ أطلقت على نفسها "النظرية النقدية". إذ نجد "هربرت ماركيوز" وهو أحد أعمدتها الرئيسية يوضح هذه الوظيفة في أول عبارة يكتبها في مقدمة كتابه: "العقل والثورة؛ هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية" فيقول: "أُلف هذا الكتاب على أمل أن يسهم بدور بسيط، لا في إحياء هيجل، بل في إحياء ملكة عقلية يُخشى عليها من خطر الضياع، ألا وهي القدرة على التفكير السلبي، إنّ التفكير، كما عرّفه هيجل، هو في أساسه سلب ما هو ماثل أمامنا على نحو مباشر"[2]. وهو توجه يؤكده عنوان كتابه الذي جمع فيه مقالاته في الفترة التي تمتد بين عامي ١٩١٤-١٩٣٨م: "فلسفة النفي؛ دراسة في النظرية النقدية"[3]. ومما له دلالة أن الحقل الذي عمل فيه أصحاب "النظرية النقدية" هو حقل المعرفة في مرحلة الوضعية العلمية والعقلانية الاجتماعية التي تقع في فضاء هيغل المعرفي، وهو حقل يؤشر نحو نهاية النسق الميتافيزيقي واكتماله. وذلك بتوظيف الإمكانية المعرفية التي

---

[1] انظر، فوكو، ميشيل: الكلمات والأشياء، ص ٨٦.

[2] ماركيوز، هربرت: العقل والثورة؛ هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية. ترجمة: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة، ط٢، ١٩٧٩م، ص ١٣.

[3] ماركيوز، هربرت: فلسفة النفي؛ دراسة في النظرية النقدية. ترجمة: مجاهد مجاهد، منشورات دار الآداب-بيروت، ط١، ١٩٧١م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ركّبها هيغل في المعرفة، وهي فلسفة النفي التي تعمل على إكمال نسق الثبات للمعنى الميتافيزيقي، وهو الأمر الذي خلص إليه صاحب بيان "النظرية النقدية"، حينما قيّم استحقاقات النظرية النقدية بقوله: "لقد أدّى حلّ المبادئ التي تكوّن الشكل الداخلي لفلسفته [هيجل] إلى إبعاد النسيج العقائدي عن أخصب الأفكار منهجاً ومادة... إنه لا يمكن اعتبار مصير الميتافيزيقا الهيجيلية كمصير أيّة منظومة أخرى، بل هو مصير الميتافيزيقا نفسها"[1].

والآن، ما هو الشكل المعرفي المتبقي بعد الإلغاء النقدي للروابط الأيديولوجية التي تشدّ بين مركّبات الحقل المعرفي بتمثيل علاقات معنى خيالية قائمة بين المركّبات التاريخية المبعثرة والمغتربة، ووهم هويّة الوحدة الكليّة التي تعمل على إدماج الجزئي المبعثر في هوية الكلي المنتظم؟ وبالتالي ما هي الإمكانية المعرفية المتبقية في الميتافيزيقا بعد تعريتها من أيديولوجيتها، أي بعد إسكات الصوت الأيديولوجي الذي يحيي فينا معنى الحياة على الأرض بربط تفاصيل حياتنا في هوية كلية متعالية تمنح آنية أفعالنا العابرة، بل ووجودنا الطارئ نفسه، معنى سرمدياً خالداً؛ هو غاية ما يصبو إليه بنو البشر؟ ما الذي تُريه المعرفة أو تسمح برؤيته بعد الإلغاء النقدي لعقبات تحول دون رؤية المعرفة لمركّباتها؟

إنّ الإمكانية المعرفية التي تركّبت في الميتافيزيقيا بعد نفي روابط المعنى التي عملت على بعث المدلول في جسد الدال، أي التي عملت على تحويل المادي إلى معنى، هي أن ترينا المكوّنات دون روابط، أي أن ترينا شكلاً بلا محتوى، دالاً بلا مدلول، حوادث بلا معنى، كما فعلت "جمعية الأوباز" التي أُطلق عليها خصومها اسم الشكلانية. لقد أصبحت المعرفة ترينا "البنية" التي من المفترض أن تكون البنيوية قد اتخذت منها موضوعاً لها. غير أن البنيوية قد عملت كحركة انقلاب عكسي على تهمة الشكلانية، فأصبحت ترينا ما قد وصفه دريدا حينما

---

[1] هوركهايمر، ماكس: بدايات فلسفه التاريخ البرجوازي، ص ١٠٢.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

يقول: "يتبدّى بروز البنيات ورسمها بوضوح أكبر، عندما يكون قد حيّد المحتوى، الذي هو طاقة المعنى الحية، كمثل معمار مدينة غير آهلة، أو عصفت بها عاصفة، واختزلتها كارثة طبيعية أو فنية إلى هيكلها وحده. مدينة لم تعد مأهولة ولا مهجورة ببساطة، بل هي بالأحرى مسكونة بالمعنى وبالثقافة، هذه المسكونية التي تمنعها هنا من العودة إلى الطبيعة، ربما كانت هي، عموماً، شاكلة حضور غياب شيء اللغة الخالصة نفسه. لغة خالصة تطمح إلى إيواء الأدب الخالص، موضوع النقد الأدبي الخالص"[1]. هكذا إذن عملت البنيوية على بعث روح الميتافيزيقا في الجسد الميتافيزيقي، بالمحافظة على ما عبّر عنه دريدا في الاقتباس السابق بـ "المسكونية"؛ مسكونية المعنى بفرض الهوية على ما هو مختلف ومتعدد، وذلك عبر قانونها الشهير الذي يحوّل الشكل إلى مضمون بربط المركّبات المتناثرة في علاقات كليّة، والذي يقول: "لا يوجد بالمعنى المطلق لا أشكال ولا مضامين، بل أي شكل في الواقع، كما في الرياضيات، هو مضمون للأشكال التي تشمله، وأي مضمون هو شكل للمضامين الذي يحوي"[2].

لقد امتنع على البنيوية أن تفتكر إلا بتحويل انزياحات المبعثر والمباين والمشوش والمتنوع والمختلف، والتي تُظهرها، في حقل النقد الأدبي، مناهج الإحصائيات الأسلوبية؛ بما هي الإجرائية الوضعية في مناهج العلوم الإنسانية، بتحويل فوارق تحولاتها إلى نظام ثوابت، أي بتحويلها إلى بنية، لينتهي كلٌّ ما لا يمكن أن يستحوذ عليها نظام البنية النسقية إلى سلّة مهملاتها، لأنّ المتغيرات تبقى خارج المعنى الميتافيزيقي ما لم تنتظم في بنية كليّة مستنبطة أو مشتقة، لا بل تبنى بتجريد نظامها وفق قوانين تركيبية تضفي على كلّ عنصر من عناصر

---

[1] دريدا، جاك: الكتابة والاختلاف، ص ١٣٤.

[2] بياجيه، جان: البنيوية، ص ٩٢.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تركيب البنية خصائص نظام البنية، وهي خصائص كليّة مجرّدة مغايرة لخصائص العناصر المعطاة في موضوع البنية أو في النموذج البنيوي. وبالتالي فإنّ كلّ عنصر متعيّن في موضوع البنية إنّما هو عنصر سابق التكوين تماماً مثلما قد كشفت هندسة الجينات بأنّ كامل الخصائص الوراثية للكائن الوليد مشفّرة في الكرموسوم السابق على ولادته. وهي خصائص مركّزة وعاملة في كلّ خلية من خلايا جسده، لكن بأبعاد ميكروسكوبية، تعبّر عن نفسها في كيان المخلوق القادم وفق نظام يعمل على تخليقه. إنّ البنية بهذا المعنى هي دائماً أولية، وإليها يرتدّ موضوعها المعطى، ويمكن أن تولّد، نظريّاً، عدداً لا متناهياً من تعيّناتها الموضوعية، كما يمكن أن تُردّ إليها كلية ما هو موجود من تعيّناتها الموضوعية التي تولّدها. وإجرائياً يمكن لهذه البنية أن تصف قانون تشكّل موضوعاتها، وأن يُستنبط من نظامها قانون التحولات الممكنة التي يسمح بها النظام التركيبي لموضوعاتها المتعيّنة. تماماً كما يمكن لنسقٍ لغوي مجرّدٍ أن يولد عدداً لا متناهياً من الجمل، وأن يصف قواعد تحولاتها الممكنة، لأنّ نظام هذا النسق يسري في جسد كلٍّ جملة مولّدة.

إن البينة، في حدود ما تمّ تقديمه، فطريّة تردّ الموضوع المعطى معرفياً إلى العقل الفطري، سواء أكان العقل الأول أو الخالق، أم العقل الثاني أو الطبيعة، أم عقل الإنسان بما هو عقل طبيعي. إنّها إذن جوهر ما هو موجود، أو كما يصفها جان بياجيه: "أشكال بلا أصل توشك باستمرار أن تلحق بميدان الجوهر الصوري للمثل الأفلاطونية أو الأشكال الأولية"[1]. وهي بهذا المعنى كذلك متعالية مجردّة ليست معطاة وليست قابلة لأن تعطى، كما أنها ليست متعينة. ولكنها، وفي الوقت نفسه، تشترط كلَّ معطى دال، وتفسح المجال لاستنباط قواعدها التركيبية المجرّدة من تعيّنات موضوعاتها المعطاة عبر النماذج البنيوية، وهي قواعد تُشتق،

---

[1] بياجية، جان: البنيوية، ص ١١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

كما يوضح بياجيه، "بفرار من البنيوي"[1]. إن البنية، إذن، في حدود ما تمّ تقديمه، هي نظام كلي مجرّد أولي ومستقل عن موضوعاتها، إنها إذن "لغة" بتأكيد كلمة لغة، وما أنساقها ونماذجها إلا أنساق ونماذج لغويّة ألسنية، بالمعنى الذي أعطاه دي سوسير لكلمة "لغة"[2]. ولذا لم يجد البنيويون بدّاً من استخدام النماذج اللغوية لكي يبنوا نماذجهم البنيوية، سواء اتخذت النماذج البنيوية الصيغة المنطقية-الرياضية كما هو في العلوم الطبيعية، أو اتخذت الصيغة المنطقية- الألسنية كما هو في العلوم الإنسانية. إننا في الحالتين أمام نماذج وأنساق لغوية؛ بتأكيد كلمة اللغة مرّة أخرى. ولذا فإن جان بياجيه عندما رهن وجود البنية بثلاثة شروط إمكان هي: الكلية والتحويلات والضبط الذاتي، وشرحها بوصفها ميزات ثلاث محمولة على البنية تماشياً مع توجهاته التي أخلص إليها طوال حياته، إنما كان يقول لنا: إنّ البنية لغة[3]. يقول ذلك، وإن جهد في كتابه ليوصلنا إلى ما هو عكس ذلك تماماً، وعلى نحو يتوافق مع اتجاهه السلوكي الذي فرض عليه أن يجعل البنية نتاجاً لتركيب وتجريداً عاكساً لنسقيات السلوك، مما يجعل من البنية صيغة، أي مما ينقلنا من البنيوية إلى الجشطلت، حيث يقف بياجيه وحيث يتأسس مشروعه السلوكي.

إنّ بناء النموذج البنيوي بوصفة لغة لا يعني، بنيوياً، مجرّد الاستعانة بالنسق اللغوي لبناء النموذج البنيوي فقط. وبالتالي فإنه لا يعني مجرد استعارة الإجرائية الألسنية لتطبيقها في حقل آخر، وإنما يعني أن موضوع التحليل البنيوي، بما هو نظام أولي كليّ مجرد، إنما هو دائماً "لغة"، لأن مفهوم البنية؛ موضوع التحليل البنيوي، هو نفسه مفهوم اللغة. أو على الأقل

---

[1] بياجية، جان: البنيوية، ص ٨.

[2] لقد أوضح سوسير مفهومه للغة بوصفها نظاماً كليّاً طبيعياً فطرياً يتمتع بالأولية والكلية والاستقلال والتحول الذاتي، وبالتالي فهي كما يوضح، عله أولى وغاية نهائية، وهو المفهوم الذي قد قُدّمت به البنيّة. انظر، دي سوسير، فردناند: محاضرات في علم اللسان العام، ص ١٧-١٩.

[3] بياجيه، جان: البنيوية، ص ٨، وشرحها ص ٨-١٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

لقد جرى تحويل البنية؛ موضوع البنيوية، إلى لغة. وبالأحرى لم يستطع البنيويون أن يقدّموا البنية إلا بوصفها لغة. إنّها لحظة الارتداد بالموضوع إلى النظام القبلي الذي يحكمه. وهي لحظة الارتداد إلى المتعالي الميتافيزيقي؛ حالها في ذلك حال كل أشكال التمركز الميتافيزيقي. إن البنيوية في هذا الجانب هي كما يوضحها دريدا بقوله: "تحرص [البنيوية] خصوصاً على الحفاظ على تماسك وتكافل كل كلية عند مستواها الخاص. إنّها تمنع على نفسها أن تعتبر أولاً، في شكل معين، جانب النقص أو القصور، وكل ما لا يبدو فيه، بمثابة الاستباق الأعمى أو الشذوذ الناقص عن نشوء قويم مفكر به، انطلاقاً من غاية معيار مثالي. أن تكون بنيوياً هو أن تتمسك أولاً بانتظام المعنى، بالاستقلال والتوازن الخاص، بالتكوّن الناجح لكل لحظة ولكل شكل. إنّه أن ترفض جعل كلّ ما لا يمكّن أنموذجاً مثالياً من فهمه، إلى حدث عرضي ضال. إنّ المرضي نفسه ليس مجرّد غياب للبنية، إنّه منظّم، وهو لا يفهم كنقص أو عيب أو تحلّل لكليّة مثالية جميلة، إنه ليس مجرّد افتقاد للغاية"[1]. إنّ جماع ما يقوله دريدا في الاقتباس السابق وسياق المشروع الذي أورده فيه، هو مضمون ما قد أشار إليه شتراوس في سياق تجربته الخاصة مع البنيويّة، إذ نجده يقول: "لقد أقض مضجعي منذ الطفولة ذاك الذي نستطيع تسميته باللاعقلاني. ولقد كنت أحاول العثور على نظام ما وراء ما يُعطى لنا من اضطراب ... لقد انحصرت مشكلتي في محاولة اكتشاف ما إذا كان هناك نوع من النظام وراء هذا الاضطراب البادي للعيان ... من المحال في يقيني تصور معنى دون نظام"[2].

---

[1] دريدا، جاك: الكتابة والاختلاف، ص ١٦٢. مع الإشارة إلى أنّ مضمون ما قاله دريدا في شأن البنيّة، هو مضمون ما قد أجمله نيتشه من قبل في شأن تاريخ انحطاط إنسان الميتافيزيقا بقوة اليأس على حدّ تعبيره، حيث كتب يقول: "إن الإنسان يفضّل أن تكون له إرادة العدم على أن لا تكون له إرادة بالمرّة". انظر، نيتشه، فريدرك: أصل الأخلاق وفصلها، ص ١٥٦.

[2] شتراوس، كلود ليفي: الأسطورة والمعنى. ترجمة: صبحي حديدي، دار الحوار-اللاذقية، ط٢، ١٩٩٥، ص ١٨-١٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وما يقوله دريدا وشتراوس هو ما ننوي أن نخلص إليه من أن البنيويّة عملت على اصطناع الدلالة في الحدود المعطاة خارج كلّ أفق دلالي، أي في الحدود العارية عن الدلالة خارج اصطناع فعل التدليل، أو بمعزل عن أفق التأويل المفروض عليها. وعلى الأقل اصطناع الدلالة في حدود ذات دلالة اعتباطية. وبالتالي فهي حدود منزوعة المعنى نقديّا؛ إذ يعمل النقد على تعرية روابط التدليل المفروض عليها. وهي في الوقت نفسه، حدود دالة أيديولوجيا، وأيديولوجيا فقط. وذلك عبر آليات عمل الأيديولوجيا في التدليل؛ وفي حالة البنيوية، عبر عمليات إكراه على تدليل مركّبات الشكل الصامتة لا بل الخرساء، والمتمثلة في عمليات فرض الانتظام الكلي على سلسلة من الفوارق المعطاة، بتفعيل قواعد كبرى، تبدأ بقاعدة الكليّة التي تفرض قاعدة العلاقة بين المركّبات، والتي تفرض بدورها قاعدة التزامن، ومن ثمَّ قاعدة التحويل والاستبدال، وعندها نخرج إلى كليّة جديدة، وندخل في الدور. إنّها القواعد التي تغذي الميتافيزيقيا المحتواة في كلّ تحليل بنيوي، لانّ هذه القواعد هي آليات لتمييز وحدة الموضوع المبني على سلسلة متناثرة من الفوارق. وهي كذلك قواعد فرض هويّة البنية، وتوحيد عناصرها في نظام، وضبط حركة هذه العناصر في نظام ثوابت يظهرها التحليل البنيوي ضمن سلسلة فوارق مصطنعة. وهو ما نصّ عليه شتراوس بقوله: "ولعلّ المقارنة البنيويّة لا تقوم على أكثر من ذلك. إنّها البحث عن الثابت، أو العناصر الثابتة ضمن سلسلة من فوارق مصطنعة"[1]. تماماً كما يظهر التحليل الأسلوبي التحويلات بما هي موضوعه الخاص به، ضمن سلسلة ثوابت مصطنعة. بمعنى أن التحليل البنيوي لا يمكن له أن يبني نماذجه البنيوية إلا على تعيين الثابت المفترض كاختيار يحتكم إلى معيار؛ أي إلا على تعيين الثابت المفترض كاستبعاد لكلّ متحوّل، لأن اختياراً ما يتحدّد على الدوام تبعاً لما يستبعده. ولذا فإن تحليل

---

[1] شتراوس، كلود ليفي: الأسطورة والمعنى، ص ١٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الأسلوب – كما يوضح ريفاتير – ينبغي أن يسبق كلّ محاولة لبناء النموذج البنيوي للنص[1].

والحال فإنّ ما يهمنا الآن هو أن نخلص إلى التقرير الآتي: بعد أن عرّى النقد روابط المعنى الأيديولوجي في ميتافيزيقيا الحداثة، وبعد أن وضع المعرفة أمام عراء مركّباتها المتناثرة؛ وبتعبير أسلوبي: بعد أن وضع وحداتها الأسلوبية في درجة الصفر الدلالي، أي بعد أن فصل موضوع المستوى المعرفي عن المستوى الكائن، وبعد أن أعاد ما هو كائن معطى إلى مرئي أخرس لا سبيل إليه إلا بالرؤية؛ بعد ذلك كله، احتمت حداثة الميتافيزيقيا بالبنيويّة لتفرض النظام على تناثر هذه المركّبات، ولتحوّل الوحدات المتناثرة إلى وحدات بنيوية دالة، أي إلى وظائف بنيوية تركّب هويّة البنية، وليس مجرد وصف قانون توزعها. وهو ما أوضحه دريدا بقوله: "إن مفهوم البنية بمعناه الحرفي لا يحيل إلى الفضاء: فضاء تشكيلي أو هندسي، ونسق من المواضع والأشكال. إنّ مفردة البنية تستخدم أولاً لوصف عمل عضوي أو سطحي كوحدة داخلية لتجميع ما أو لبناء. عمل موجّه بمبدأ موحّد، معمار مشيّد ومرئي في موضعيته نفسها"[2]. والطارئ هذه المرة أنّ روابط المعنى لم تعد خارج مركّبات الموضوع، وإنّما أصبحت الروابط المشار إليها، هي الحواف الخارجية لهذه المركّبات؛ إنها تُمفصِل حدود هذه المركبات وتعمل على تشبيكها بروابط تعود إلى المركّبات نفسها، عبر قانون الكليّة الذي سيفرض هويّة الانتماء على كلّ مركّب من هذه المركّبات التي اجتمعت في نظام علاقة؛ هي ليست أكثر من الوظيفة التي تؤديها في بنائية البنية كقواعد تركيب تشدّ المركّبات في نظام، ولذا كانت المصادرة الأساسية في الفكر البنيوي: أنّ خصائص المجموع أكبر من مجموع

---

[1] انظر: ريفاتير، ميكائيل: الشكلانية الفرنسية؛ ضمن كتاب: البنيوية والنقد الأدبي: جورج مونان، وجيرار جينيت، وميكائيل ريفاتير. ترجمة: محمد لقاح، أفريقيا الشرق، د.ط، ١٩٩١، ص ٧١.

[2] دريدا، جاك: الاستنطاق والتفكيك؛ حوار مع جاك دريدا. أجرى الحوار وترجمه: جهاد كاظم، الكرمل، ع ١٧، ١٩٨٥م، ص ٧٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

خصائص أجزائه. وما هذا الفائض عن خصائص الأجزاء إلا هوية المعنى الذي يركّبه الكلّ في كلّ جزء من أجزائه، والتي يفترض فيها أنها أصبحت محايدة معرفياً أو أنها في الدرجة الصفر الدلالي، كما أوضحنا ذلك في المدخل.

لقد كانت البنيوية، بهذا المعنى، هي منفذ الميتافيزيقيا المنطقي لتركيب المعرفي فيما هو معطى كموضوع خارجي وطبيعي وعارٍ عن الدلالة. وهو منفذ يشير نحو اللجوء إلى القوة المخلِّدة للميتافيزيقيا. وقد تركَّبت هذه الإمكانية المعرفية في البنيوية بفعل موضوعية الوضعية العلمية بما هي ميتافيزيقيا الموضوع، حيث اختزلت ثالوث المعرفة التقليدية: الذات والموضوع والحقيقة، في الموضوع وحده في صورة نسق. إن البنيوية بهذا المعنى إنّما هي النهاية القصوى لميتافيزيقيا المعنى، بل لميتافيزيقيا التعويض عن معنى يعمل كرابط، بعد أن تمت عمليات إزاحته ونفيه النقدية. إنّها أكثر من مجرد منهج وضعي قام بدواعي الموضوعية العلمية، بل هي فلسفة قائمة على بناء الموضوع الذي تحلله. إنها تصنّع في الموضوع المعنى الذي تنتهي إليه، ولذا سيكون مكمن علتها لا في حدود إجرائيتها المنهجية بحد ذاتها، ولكن في الميتافيزيقيا المدخرة في بنائية البنية التي تفرض الإجرائية البنيوية. وهي إجرائية مفروضة من طبيعة رؤيتها لموضوعها الذي تقاربه باعتباره موضوعاً مؤسَّساً ومبنياً ومنسجماً ومكتملاً، ومن ثمَّ ناجزاً وطبيعياً، وربما مخلوقاً، أو على الأقل باعتباره موضوعاً سابق التكوين. ولذا فإنّ بنائية البنية، بما هي اختزال لروح الميتافيزيقيا الحداثية، كانت هي شرط إمكان اكتمال الميتافيزيقيا الحداثية، وشرط إمكان استحالتها، ولذا ستكون موضوعاً لحقل ما بعدي.

إن البنيوية إذن هي ملحق بالحداثة لتعويض الروح الميتافيزيقية التي فقدتها، وهي كذلك مدخل لما بعد الحداثة. إنّها الملحق الميتافيزيقي بالحداثة والذي هيّأ مدخلاً لانقطاع حقل ما بعد الحداثة أو لانقلاب الحداثة في ما بعد الحداثة. فالبنيويّة بهذا المعنى هي اللحظة

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المعرفية التي هيّأت الحداثة للانقلاب في حقل ما بعدي؛ حيث دفعت البنيوية بالحداثة إلى وضعية نهاية فكر يمكن أن يحتفظ بوظيفة الذات المؤسسة، وهي ذات عيّنتها البنيوية هذه المرة في "النسق" المبني وفقاً لهوية الكلية بوصفه قانوناً لنظام مجرّد يدير التغيّرات ويوحدها. وبالتالي فقد دفعت البنيوية بالحداثة إلى نهاية فكر يمنع النظام المابعدي من الانقطاع، ولذا سُميت استراتيجيات ما بعد الحداثة بـ "ما بعد البنيوية". مما يعني أنه من غير الممكن أن نتصور "ما بعد البنيوية" بلا وجود "البنيوية". تماماً كما أنه من غير الممكن أن نتصور سلسلة المفاهيم والمقولات والاستراتيجيات والموضوعات المابعدية دون وجود ما تتضاف إليه، لأنّ "المابعدية" ليست بديلاً ممكناً أحلّ محل مُبدَله ليؤدي وظائفه في غيبة المُبدَل؛ وهي غيبة تشترط أداء وظائف البديل، وتحقق كونه بديلاً. كما أنها ليست إقصاءً أو إبعاداً أو قفزاً ولا تعطيلاً أو إلغاءً، ولا إسكاتاً أو تجاهلاً أو تهميشاً، ولكنها نظام حلّ لما تتضاف إليه، كما أوضحنا ذلك في المدخل. فالعبور إلى ما وراء الحداثة لا يتوقف على قلب صفحة الحداثة بل على مواصلة قراءة الخطاب الحداثي قراءة يقينية. وكما يؤكّد دريدا؛ وهو قارئ المابعد": إنه إذا ما جمعنا كلتا يدينا ورجلينا وقفزنا خارجه [الحقل الميتافيزيقي]، للتخلص منه، فإننا سنسقط فيه حتما"[1]. وقد كان دريدا قد فسّر استحالة الانقطاع عن الميتافيزيقيا إلا بالتموضع فيها، قبل ذلك في لقاء آخر، حيث يقول: "إنّ خطابنا ينتمي، بما لا يقبل التذويب، إلى نظام المقابلات الميتافيزيقية. لا يمكن أن نعلن الانقطاع عن هذا الانتماء إلا من خلال تنظيم معين، وترتيب استراتيجي معين، يُنتَج داخل هذا الحقل وداخل قدراته الخاصة، وبدفعه استراتيجياته الخاصة إلى الانقلاب عليه، أقول ينتج قوة تفكيكية تنتشر عبر النسق كله، وتقوم بتصديعه في جميع

---

[1] دريدا، جاك: التأويل والتفكيك؛ مدخل ولقاء مع جاك دريدا. أجرى اللقاء وقدّم له: هاشم صالح، الفكر العربي المعاصر، ع ٥٤-٥٥، ١٩٨٨، ص ١٠٢.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الاتجاهات بتحديدها إيّاه (وحدّها منه) من أقصاه إلى أقصاه"[1]. إنّ دريدا يوضح في الاقتباس السابق استراتيجية عمله في التفكيك؛ وهي أكثر استراتيجيات ما بعد الحداثة فاعليـــة. وهـــي استراتيجية قائمة على ما وصفه دريدا من استعارة لقدرات البنية؛ موضوع التفكيـــك، علـــى التفكيك، واستخدامها ضد نفسها.

إنّ اللحظة المعرفية الحرجة التي انقلبت فيها الميتافيزيقا في وضـــعية الحداثـــة إلـــى الاختلاف المابعدي في وضعية ما بعد الحداثة هي اللحظة المعرفية التي قدّمت فيها ميتافيزيقيا الحداثة "الهوية" بلا روابط إيديولوجية تحفظ وحدة موضوعها، ذلك أن هويّة الموضوع لم تعد تتعيّن وإنما تجرّد. فبنية الموضوع ليس في الموضوع المتعيّن وإنما في نظامه المجرّد الـــذي يمنح الموضوع المتعيّن وحدة هويته. وبالتالي، فإنّ النظام المجرّد؛ بالمواصفات البنيوية التـــي أشرنا إليها سابقاً، ليس إلاّ "اللغة" بوصفها نظاماً. بل إنّ الوظائف البنيوية التي يؤدّيها النظـــام البنيوي في موضوعه المتعيّن، أي الوظائف التي تمارسها البنية على مركّباتهـــا، إنّمـــا هـــي الوظائف التي تؤديها اللغة بوصفها نظاماً في "الكلام" بوصفه موضوعاً لها. وقد ركّبت البنيويّة في المعرفة وظيفة بنيوية دفعت بالمعرفة لأن تتهيّأ للانقلاب في حقل ما بعدي، فـــي اللحظـــة التي اجتاحت فيها البنية بوصفها لغة مجال الإشكالية العامة للمعرفة؛ أي فـــي اللحظـــة التـــي أصبحت فيها البنية بوصفها لغة هي موضوع المعرفة، ومنهجها هو المنهج الموثوق بعلميته. أي أنّها اللحظة التي اجتاحت فيها اللغة مجال الإشكالية العامة للمعرفة، إمّا بوصفها الموضوع الأساس لسائر العلوم الإنسانية، كما شرح ذلك عدد من أعلامها، أو بوصفها نموذجاً نسقيّاً لكلّ نظام بنية يترجم بصيغة منطقية أو رياضية يمكن تجريده فـــي ســـائر العلـــوم الإنـــسانية أو الطبيعية. وهنا نعود مرة أخرى إلى ما أكّده جان بياجيه حينما خلص إلى قوله: "وباختـــصار،

---

[1] دريدا، جاك: حوار مع جاك دريدا. مقدمة وحوار: جهاد كاظم، الكرمل، ع ١٧، ١٩٨٥، ص ٧٨.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تشكّل اللغة كونها مستقلة عن القرارات الفرديّة، وحاملة تقاليد ألوف السنين وبالإضافة إلى كونها أداة ضرورية لتفكير أي واحد، تشكّل فئة ذات امتياز خاص في الحقائق الإنسانية، ومن هنا فالتفكير بأنها مصدر لبنيات مهمة من ناحية عمرها بشكل خاص (إنها تفوق عمر العلوم بكثير) ومن ناحية شموليتها وقدرتها، هو أمر طبيعي جداً. قبل أن تأتي إلى بنيات اللغة كما يراها اللغويون، فلنذكّر بأن مدرسة علوميّة بكاملها؛ الوضعية المنطقية، تعتبر أن المنطق والرياضيات يؤلفان علم نحو وعلم دلالة عموميين بحيث لا تصبح، من هذا المنظور، البنيات التي شرحناها في فصلنا الثاني سوى بنيات لغوية"[1]. وقد بيّن بياجيه أن هذا المعنى قد تعزّز كذلك في الدراسات اللغوية نفسها. فأشار إلى أن تشومسكي مثلاً، وهو علامة دالة في الدرس اللغوي المعاصر، قد أراد بحماس كبير أن يرجع بالرياضيات إلى علم اللغة، وبالحياة الذهنية كلّها إلى الكلام، باعتبار أن العقل الفطري للإنسان مبني عبر اللغة[2]. وباصطلاح لغة البرمجيّات الإلكترونية، فإنّ اللغة، وفقاً لذلك، تشغل في العقل البشري وظيفة برامج التشغيل الأساسية Windows، حيث تكون بنية الدماغ هي نفسها بنية لغوية، لأن الدماغ مبني عبر اللغة. وبالتالي فإنّ أيّ نموذج معرفي يمكن بناؤه سيكون مشتقاً من نظامه الفطري وهو اللغة. والخلاصة: إنّ البنيوية قد دفعت المعرفة العلمية إلى إبدال موضوع العلوم الإنسانية من الوعي إلى اللغة التي تشكل اللاوعي، ومن الشعور إلى النظام اللاشعوري الذي يحكمه بما هو نظام عبر لغوي، بحيث أصبح موضوع سائر العلوم الإنسانية موضوعاً ألسنيّاً. كما دفعت إلى إبدال موضوع العلوم الطبيعية من المادة الطبيعية إلى الصيغة المنطقية الرياضية التي تعمل العلوم الطبيعية على تجريدها بما هي لغة.

---

[1] بياجيه، جان: البنيوية، ص ٦٣-٦٤.

[2] انظر: المصدر نفسه، ص ٦٨-٦٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

إنّ النظام بوصفه لغة يمثّل، إذن، عنصر الثبات المتعالي في بنائية البنية. إنّه يدمج سلسلة من العناصر التي يطبعها الاختلاف في نسق كلي موحد، ويوحدها في هوية يكتسب كلّ عنصر فيها معناه ووظيفته منها، ومن المتعذر أن نتصور بنية غير منتظمة أي غير مبنية وفق نظام يمكن تجريده بوصفة لغة. وبالتالي فإن النظام بما هو لغة يمارس في كلّ بنية وظائف المركز الاستحواذية، وعلى النحو الذي يشرحه دريدا بقوله: "إنّ المركز، من حيث هو مركز، هو النقطة التي لا يغدو فيها استبدال المضامين أو العناصر أو المصطلحات ممكناً، فمن غير المسموح به في المركز تبديل أو تحويل العناصر التي يمكن بالطبع أن تكون أبنية مغلقة داخل بنية. هكذا ... يؤسس في بنية نفس ما يحكمها، بينما يفلت من البنائية"[1]. إنه العلّة الأولى التي تنتهي عندها غائية الأصل. وبالتالي فإنّ النظام المجرّد بما هو لغة إنّما هو أحد بدائل التعيّنات المعرفية لوظيفة المركز في الميتافيزيقيا التي لم تعرف سوى شكل معرفي واحد هو علاقة المتعدد التاريخي بالواحد المتعالي الذي يحكمه. مع الإشارة هنا إلى تنوعات تعيّن الواحد المتعالي، والذي يفرض تنوعات تعيّن مقابلاته الملحقة به، وتعيّنات موازياتها في الوظيفة، بما ينتج عن ذلك من تعارضات بين طرفي الثنائية، أو بين موازياتها الملحقة بها. أمّا هذه المرّة، فقد عيّنت البنيوية مرجع البنيات المتعالي في اللغة بوصفها نظام أنظمة البنى المعرفية، إذ إنّه ليس في المعرفة ما هو قبل لغوي، وبالتالي ما هو قبل معرفي، وإنما أصبح كلٌ ما في المعرفة معرفيّاً، ومعرفيّا فقط. وتبعاً لذلك، فقد حققت البنيويّة إمكانية الانفصال بين ما هو معرفي وما هو انطولوجي، كما تمت مناقشته في مدخل هذه الرسالة، مع كل ما يتبع ذلك من ترتيبات معرفية أوضحناها حينذاك. ولعلنا هنا في حاجة إلى أن نذكّر بأنّ أحد الترتيبات المعرفية التي تتبع الانفصال بين ما هو معرفي وما هو انطولوجي هو إسقاط نقطة الانعقاد بينهما، أي إلغاء

---

[1] دريدا، جاك: البنية، اللعب، العلامة، ص ٢٣٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وظيفة الذات العارفة التي تعمل على تمثيل ما هو انطولوجي فيما هو معرفي. وهي وظيفة الذات التي عينتها الحداثة في الإنسان. ومن هنا كان إلغاء البنيوية لوظيفة الإنسان كذات إنما هو استجابة لآليات استراتيجيتها الإجرائية، وليس استجابة لرؤية خاصة بها عن الإنسان، أفضت إليها تحليلاتها له كموضوع، لان الإنسان كذات لم يكن موضوعاً لتحليلها، وإنما كان نتيجة ينتهي إليه التحليل البنيوي، كما سنتبينه في هذا الفصل.

وما يهمنا الآن هو أنّ موضوع المعرفي لم يعد يتعين في المعطى المباشر وإنما فيما رُكّب فيه من معرفة. وبالطبع فإنّ ما رُكِّب فيه من معرفة يتعيّن موضوعاً للمعرفة وفقاً لما تستدعيه الذات، تماماً مثلما أنّ الذات لا تستطيع أن تستدعي موضوعها إلا فيما يؤسسها كذات، أي فيما يتعيّن كملحق لها. وبما أن البنيوية قد عيّنت الذات في اللغة، كنظام مجرد، فإنّ اللغة، كنظام مجرد يعمل كذات، ستعيّن موضوعها في ملحقها المباشر الذي تجردت عنه والذي تحكمه بنظامها فأسسها كذات، أعني الكلام وتنويعاته من نص أو خطاب أو أثر ... إلخ. وهكذا فقد انتقل العالم بما هو موضوع معرفي من المعيش إلى المتصوَّر المقول عنه، ومن المشخّص إلى المجرّد، ومن تبعثر اليومي إلى صور النظام وأشكال الانتظام المفروضة عليه، ومن فردية الفرد وفرادته إلى ما هو مشترك وعام، ومن الشخصي الخاص إلى النسق المستقل. ليتحوّل موضوع علم الاجتماع إلى مجال الاتصال كلغة، وليتحول نظام القرابة في الأنثروبولوجيا إلى مجال التداول كلغة. بل ليخلص شتراوس إلى أنّ الأسطورة التي يعيّنها في مضمون عارٍ عن الشكل إنّما هي لغة، وأنّ الموسيقى التي يعيّنها في شكل عارٍ عن المضمون إنّما هي الأخرى لغة. ولا يخفى بأنّ شتراوس يعيّن الأسطورة في المضمون والموسيقى في الشكل باعتبارات المضمون والشكل اللغويين، وهو ما ينصّ عليه بقوله: "وإذا حاولنا فهم العلاقة بين اللغة والأسطورة والموسيقى فلن ننجح إلا باستخدام اللغة كنقطة إقلاع؛ وبعدها

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

يمكن إيضاح حقيقة أن الموسيقى من جهة أولى والميثولوجيا من جهة ثانية تتبعان كلاهما من اللغة"[1]. وكذلك ليتحوّل موضوع علم النفس من الشعور إلى اللاشعور ومن الوعي إلى اللاوعي، بل ليتحوّل اللاوعي من لاوعي فرويدي تعمره الرغبات الحيوانية إلى لاوعي كانطي في مستوى المقولات المتعالية دون إحالتها إلى ذات، أي إلى لا شعور مبني باللغة، كما أوضح جاك لاكان. وهو ما قد نصّ عليه دريدا بقوله: "أيّاً كان ما نعتقد تحت هذا العنوان، فإن مشكلة اللغة بلا شك ليس مجرد مشكلة بين مشكلات أخرى. واليوم أكثر من ذي قبل تمثّل اللغة الأفق العالمي، وتشغل الأبحاث على اختلافها، وتشيع في أنواع الخطاب المتنافرة من حيث القصد والمنهج والأيديولوجيا ... آن الأوان لأن تُحدِّد مرحلة تاريخية-ميتافيزيقية في نهاية المطاف، مجمل أفقها الإشكالي باعتباره لغة"[2].

والخلاصة: فقد انتقلت مشكلة المعرفة ومركّباتها، في البنيوية، من مستوى وحدة الذات المفكّرة إلى مستوى الشروط الموضوعية لكل معرفة ممكنة. وقد شرح شتراوس نتيجة ذلك من منظور ما بعد بنيوي يسهل تسويغه، وعلله من منظور بنيوي يصعب تقبّله، حينما خلص في سياق دفاعه عن العقل التحليلي ضد ما طرحه جان بول سارتر عن العقل الجدلي، إلى قوله: "إننا نعتقد بأنّ هدف العلوم الإنسانية النهائي ليس تركيب تكوين [وحدة] الإنسان بل إذابته ... وهي [مهمة] تقع على عاتق العلوم الصحيحة والطبيعية، وتتطلب إعادة إدراج الثقافة في متن الطبيعة"[3]. وقد كان شتراوس قد خلص إلى هذه النتيجة بعد أن أوضح أن من مهام العقل

---

(1) شتراوس، كلود ليفي: الأسطورة والمعنى، ص ٦٩.

(2) دريدا، جاك: في علم الكتابة. ترجمة وتقديم: أنور مغيث، ومنى طلبة، ص ٦٥.

(3) شتراوس، كلود ليفي: الفكر البري. ترجمة: نظير جاهل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٩٨٤، ص ٢٩٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

التحليلي؛ وهو العقل العلمي الذي ينادي به: "الشروع بتحويل الإنساني إلى لا إنساني"[١]. وذلك باعتبار متطلبه الأساسي وهو "الرجوع دائماً إلى المنابع"[٢]. والمنابع التي يطالب شتراوس بالعودة إليها هي نظام الوجود الأصلي الذي طرأ عليه الإنسان وعمل على تفتيته: "منذ أن بدأ الإنسان بالتنفس والتغذية، وحتى اختراعه الأسلحة الذريّة ... لم يفعل شيئاً سوى تفكيك مليارات من البنى، لتحويلها إلى حالة لا يمكن لها فيها الاندماج"[٣]. ومن ثمّ فإنّ الإنسان الواقعي في رؤية شتراوس يدفع بنفسه إلى الخمول والتلاشي نهائياً يوم أن يأتي الإنسان فيه على نهاية الانتظام، وهو ما يشرحه شتراوس بقوله: "فكل جهد للفهم يُتلف الشيء الذي تعلقنا به، لفائدة جهد يلغيه لمصلحة شيء ثالث، وهكذا دواليك، حتى نبلغ الوجود الوحيد الدائم الذي يتلاشى فيه التمايز بين المعنى وانعدام المعنى، أي الوجود نفسه الذي انطلقنا منه"[٤]. إنّ شتراوس يتنبأ بالعودة القسرية إلى اللامعنى، إلى الوجود الأصلي الماقبل إنساني، حيث ينعدم المعنى الذي حققه الإنسان للوجود وعمل على انحطاطه. وهو معنى يتوارى، على نحو قسري، نحو الوجود الذي حاول الإنسان الانفلات منه والاحتماء بالمعنى البشري له: "وها هي ألفان وخمسمئة سنة مضت، منذ أن اكتشف بنو الإنسان وصاغوا هذه الحقائق، ولم نجد منذئذٍ شيئاً – اللهم بتجربة أبواب الخروج واحداً بعد الآخر – إلاّ العديد من البراهين الإضافية على النتيجة التي كنّا نودّ الإفلات منها"[٥]. لقد انتهى شتراوس، بعد مشروع علميّ تحليلي ضخم كان يعد بالكثير، إلى ما لم يكن يتوقع منه، وهو أن معنى الإنسان على الأرض ما زال يراوح

---

[١] شتراوس، كلود ليفي: الأسطورة والمعنى، ص ٢٩٥.

[٢] شتراوس، كلود ليفي: مداريّات حزينة. ترجمة: محمد صبح، قدّم له: فيصل درّاج، دار كنعان للدراسات والنشر والخدمات الإعلامية – دمشق، ط١، ٢٠٠٣م، ص ٥٠٠.

[٣] المصدر السابق، ص ٥٠٦.

[٤] المصدر السابق، ص ٥٠٣.

[٥] شتراوس، كلوديفي: مداريّات حزينة، ص ٥٠٣-٥٠٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

مكانه، منذ المحاولات الأولى إلى يومنا هذا، وما كلّ الجهد البشري المبذول في المشروع الحضاري سوى ما لم يكن ينبغي أن يفعله، فيقول: "ماذا تعلمتُ في الواقع من الأساتذة الذين أصغيت إليهم، والفلاسفة الذين قرأت لهم، والمجتمعات التي زرتها، وحتى من هذا العلم الذي يستمدّ الغرب منه كبرياءه، سوى نتف من دروس؛ إذا جمعت تؤلف من جديد تأملات بوذا تحت الشجرة؟"[1]. كما انتهى العالم التحليلي الرصين إلى متصوّف متخشّع يؤدي طقوس إيمانه على متن باخرة تقلّه في رحلاته العلمية في عرض المحيط اللامتناهي أمام ناظريه، حيث كان مغرماً بتأمل قرص الشمس الذي يرى في شفقه الدامي افتتاحيّة لفراغ نهاره، لكنّها افتتاحية تتمّ في نهاية نهاره عوضاً أن تتمّ في بدايته؛ افتتاحية لتمثيلية تامة عن النهار، ببداية ووسط وخاتمة؛ إنه كما يقول: "فما الفجر إلا بداية اليوم، والشفق تكرار له"[2]. لكنه لم يقتصر على تأمل الأشكال الغامضة لساعات يومه المتكررة على صفحة شفق الشمس الذي يتضاءل أمام ناظريه ويتلاشى تدريجياً، وإنما انتهى به إلى رؤية مصير البشرية وهو يتضاءل ويتلاشى أمام ناظريه. لقد انقلب العالم التحليلي إلى فيلسوف يبدأ بالكلّيات، لا بل لقد انتهى إلى عابد متصوّف، ليعلن عن متن باخرة ماخرة في عرض المحيط، وبشعور وجودي بالضياع والتيه، تأمّله الصوفي الآتي: "لقد بدأ الكون من دون الإنسان، وسينتهي بدونه، وما المؤسسات والعادات والأعراف التي أمضيت حياتي في جمعها وفهمها إلاّ إزهارٌ عابر لخلق، ليس لها بالنسبة إليه أي معنى، عدا السماح للإنسانية، ربما، بلعب دورها فيه"[3]. هكذا، إذن، يخلص العالم التحليلي الذي عُرف برصانته المنهجية، إلى رؤية عدميّة لم تكن نتيجة أفضت إليها تحليلاته البنيوية التي قدّمها، وإنما كانت نتيجة إحساس ألمّ به وهو يقطع عرض المحيط على

---

[1] شتراوس، كلود ليفي: مداريّات حزينة، ص ٥٠٣.

[2] المصدر السابق، ص ٧٠.

[3] المرجع السابق، ص ٥٠٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

متن باخرة؛ لم يعرض لعينه غير الخبيرة في الطرق البحرية سوى وجه واحد ثابت لا يتغيّر، وعلى مسافة خمسة آلاف كيلو متر يقطعها ببطء؛ دون علم له بما يخفى من الأرض المتباعدة، و بالتالي، دون تفكير يشغله ويملأ عليه فراغ أيامه الطويلة، مما أشعره بالسآمة، وبضآءلة الوجود الإنساني على الأرض، وبعبثية فعله في مواجهة قهر الطبيعية. ولم يجد تمثيلاً لتحولات العالم الإنساني الذي يفكّر فيه سوى شفق الغروب.

إن موضع الإشكال فيما خلص إليه شتراوس، في سياق مشروعه البنيوي، هو أن تذويب الإنسان وتفكيكه لم يكن هدفاً نهائياً، ولا حتى هدفاً أولياً، للعلوم الإنسانية، بل هو نهاية أفضت إليها العلوم الإنسانية التي ركّبت مفهوم الإنسان، وأخذت شرعيتها من استقلالها بموضوعها، بل إن تذويب الإنسان وتفكيكه إنما هو إمكانية وفرتها حركة دفع العلوم بالإنسان من طرف الموضوع إلى طرف ذات تتأسس في الموضوع كوعي به. ولم يكن من الممكن المحافظة على نقطة توازن نصل إليها بين طرفين نتيجة دفع حركة أحادية الاتجاه من طرف إلى آخر، خاصة أن الذات قد ارتكزت على ما يحلّ وحدتها في الموضوع؛ إذ سرعان ما تجاوزت العلوم الإنسانية الذات إلى الموضوع الذي تتأسس فيه، فتجاوزت الوعي إلى اللاوعي الذي يكبته، والعقل إلى اللامعقول الذي يؤسسه، والعلم إلى الأسطورة، والعلماني إلى المقدس، واللغة إلى الكلام... إلخ. وسيبقى هدف تركيب وحدة الإنسان، الذي نفاه شتراوس عن العلوم الإنسانية، هدفاً لكل علم من علوم الإنسان وقوام شرعيته، وإن أفضت هذه العلوم إلى غير ما تقصد إليه. والأهم أن تذويب الإنسان وتفكيكه لا يكون بالبحث البنيوي عن مكان طبيعي لكل ما هو ثقافي، أو بربط المحايث والمتعدد والمتحرك وكل ما هو تاريخي يحدث بمركز ثبات مطلق ومتعال، أو بتوحيد المشتت في نظام مجرّد يستحوذ على تعدده، ليختزله معرفياً وينتجه في بنية نموذج مجرد يصف شكل وجوده المفترض. وبالتالي، فإنّ تذويب الإنسان وتفكيكه لا

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

يكون بطرق الاستغناء عنه لصالح النظام الذي يحكمه، كما فعلت البنيوية؛ وهي طرق تعتمد استراتيجيات الإقصاء والاستبعاد أو الإلغاء والتهميش والاختزال، وكلها في النهاية تعني استبدالاً ناتجاً عن إحلال من يؤدي وظائف المستبدَل مع الإبقاء عليه في مكان آخر. وفي النهاية سيعيّنه التحليل البنيوي لا بل سيركبه لكن بمواصفات بنيوية، أي أن التحليل البنيوي سينتهي إلى نقطة ابتدأ بنفي افتراضها، وهي أنّ النواتج الثقافية المتغايرة تلتقي عند ثابت طبيعي موحّد منتِج لتغايرها. ويمكن للمشروع البنيوي أن ينتهي، بعد المضي في التحليل إلى بعدٍ كاف، إلى تجريد بنية مفهوم العقل الذي يخترقه نظام اللغة ويعمل على تثبيته في نمط طبيعي موحد. إنّه الثابت الذي وظفته البنيوية، وعلى نحو معكوس، في وصف كلٍّ ما يمكن الاستحواذ عليه واختزاله في نظام، وذلك باعتبار العقل جملة من الشروط التي تسمح بالحفاظ على النظام في موضوعه، أي أن البنيوية قد وظّفت مفهوم العقل، الذي تنتهي إلى تجريده، بوصفه ذاتاً مستدعاة تشترط مادة التحليل البنيوي، ومن ثَمَّ بوصفه إجرائية تشترط كلّ لحظة وكل خطوة أو إجراء بنيوي، وبما يكفل الانتهاء إلى تجريدها. ومن هنا فان علاقة تعينات البنى الثقافية بالعقل البشري المنتِج لها وعلاقة العقل بالنظام الذي يحكمه هي تمثيل لعلاقة الكلام باللسان وعلاقة اللسان باللغة التي تحكمه في ألسنية دوسوسير[1]، وهي في النهاية تمثيل لعلاقة الموضوع بالذات المنتجة له. حالها في ذلك حال كلّ الأنظمة الميتافيزيقية، الأمر الذي أقامت البنيوية نفسها على افتراض نفيه. فما انتهت البنيوية إلى تجريده هو ما كانت الأنظمة الميتافيزيقية تبدأ بافتراضه، رغم كلّ الادّعاءات التي أعلنتها البنيوية بتحييد الذات الإنسانية المنتِجة؛ خدمة لمتطلبات إجرائيتها المنهجية التي تتوجه نحو وصف النظام الذاتي لوحدة البنية

---

[1] انظر، سوسير: محاضرات في علم اللسان العام؛ الفصل الثالث: موضوع علم اللسان؛ حيث يفرّق بين اللغة واللسان والكلام، ص ١٦-٢٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المستقلة، وليس الذات المنتجة لنظام البنية. ذلك أن الذات ليست جزءاً من النظـــام موضـــوع التحليل البنيوي، وهو كذلك نظام مجرد متعالٍ يعمل بلا ذات ويتحقق كونه نظاماً دون تـــدخل الذات من جهة أخرى. وسواء أكنّا أمام استبعاد الذات من موضوع التحليل البنيوي، أم كنا أمام نفي الذات عن موضوع التحليل البنيوي، فإننا لسنا أمام موت الـــ"ذات" ولا حتى موت الـــذات المتعيّنة في الإنسان. ورغم حجم التهم التي واجهت البنيوية بأنّها فلسفة موت الإنـــسان[1]، إلا أنّها، وهنا المفارقة، هي فلسفة الإنسان بامتياز كامل، بل الإنسان ذي البعد الواحد أو الإنـــسان الآلي المختزل في النظام الموحِّد لتعدديات صنائعه. إن كل ما قد أحدثته البنيوية هو أنها حولت مفهوم الإنسان في العالم إلى إنسان العالم أو الإنسان الكلي. وهو انتقال من مستوى الإنـــسان التاريخي المتعيّن في مفهوم "الناس" إلى مستوى مفهوم النمط الإنساني المجرّد بما هو مفهـــوم يعبّر عن علاقة أشمل لخصائص أعيانه، وهو ما عبّر عنه روبرت شولز بقوله: "في الرؤيـــة البنيوية للإنسان أدّى الوعي الجديد بطبيعة اللغة وعمليات الفكر إلى وعي جديد آخر لـــشمولية الإنسان. إن البنيوية مع ملحقها الضروري [الأيديولوجيا]، عملت ضد النزعة الطبيعية وضـــد الأنانية بشكل عام. في العلوم، تأكّد الخيال البنيوي الشامل والنضالي علـــى حـــساب الفـــردي والمفرط في الحساسية"[2]. مما يعني أن البنيوية إنما هي فلسفة إفقار الإنسان لمواهبه العبقرية الممنوحة له بفعل الخلق، كما أنها فلسفة تنميط ممكنات وجوده بتحويله من إنسان خلاّق إلـــى إنسان مصنوع وفق نموذج، ولذا فهي، على كل حال، ليست إلا فلسفة إلغائه لا فلسفة موتـــه.

---

(1) لعلّ أشهر الاتهامات التي واجهت البنيوية بأنها فلسفة موت الإنسان، وأكثرها رواجاً في الفكر الغربي، هي اتهامات روجيه جارودي في كتابه: البنيوية فلسفة موت الإنسان، وفي الفكر العربي هي اتهامـــات عبـــد الرزاق الدواي في كتابه: موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر. للإطلاع علـــى ملابـــسات هـــذه القضية انظر على التوالي: غارودي، روجيه: البنيوية فلسفة موت الإنسان. ترجمة: جورج طرابيـــشي، دار الطليعة– بيروت، ط١، ١٩٧٩م. وانظر، الدواي، عبد الرزاق: موت الإنسان في الخطاب الفلـــسفي المعاصر؛ هيدجر، ليفي ستروس، ميشيل فوكو، دار الطليعة للطباعة والنشر– بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

(2) شولز، روبرت: البنيوية في الأدب. ترجمة: حنّا عبّود، منشورات اتحاد الكتاب العرب– دمشق، ١٩٨٤م، ص ٢١٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

على أنّ البنيوية – رغم أنها تحتوي على كامل التقاليد الميتافيزيقية القائمة على ثنائية الذات والموضوع، بل رغم أنها قد دفعت بالميتافيزيقا إلى حدودها النهائية؛ فكانت الشكل النهائي للميتافيزيقيا– رغم ذلك كلّه، فقد تميّزت البنيوية عن غيرها من الأشكال الميتافيزيقية، بأن ركّبت في المعرفة الميتافيزيقية إمكانية معرفية نادرة، وهي الوصول بالميتافيزيقيا إلى الحدّ الخارجي لكل ميتافيزيقيا ممكنة، وسيكون هذا الحدّ هو الحدّ المشترك بين حقلين منقطعين، أي سيكون هو شرط الإمكان والاستحالة في آن.

لقد أبدلت البنيوية مركّبات مفهوم الإنسان؛ موضوع العلوم الإنسانية، ومركّبات كلّ موضوع إلى مركّبات علائقية. بمعنى أن الانتقال من إلى ليس انتقالاً من الظاهر إلى الباطن، أو من مستوى ما هو عرضي إلى مستوى ما هو جوهري خفي أو متوارٍ، بل هو انتقال من مستوى ما هو كائن إلى شكل وجوده، لأنّ ما هو كائن أصبح في درجة الصفر الدلالي خارج المستوى المعرفي، ولذا فإنّه لم يعد موجوداً إلا في المستوى المعرفي. وما هو موجود في المستوى المعرفي هو دائماً المعرفة التي رُكّبت فيه. وبالتالي فإنّ اللغة – بما هي نظام يحكم الكلام – لم تعد تجد مكانها خارج الكلام بل أصبحت قانونه الذي يحكمه. إنّها الصيغة المجرّدة التي تصف العلاقات بين المركّبات البنيوية للكلام؛ وهي علاقات منتجة وفقاً لها، وبالتالي هي علاقات لاحقة وتابعة للنظام، وليست علاقات أولية أو مسيطرة. وهكذا دفعت البنيوية، وهذه هي المفارقة، إلى تركيب إمكانية تفتيت بنائية البنية بتوضيع مركز البنية، أعني النظام، في موضوعها، أعني الكلام. وهكذا فقد ركّبت البنيوية في المعرفة إمكانية أن تخرج من ثنائية الذات والموضوع ونظام التراتبات الذي ترتّب عليها. لقد تصدّعت البنية لحظة أن رُكّبت في المعرفة إمكانية وجود مركز يفتقد إلى موقع متعالٍ يمارس منه وظائفه. ففي اللحظة التي عيّنت البنيوية النظام في اللغة المجرّدة عن الكلام موضوعها كانت تعمل على توضيع وظائف الذات؛

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

بما هي مركز في صورة نظام، في بنية الموضوع، ذلك أن النظام المجرّد ما هو إلا شكل علاقة تابع لأشكال انتظام موضوعه. لقد تحوّل النظام المجرّد إلى وظيفة لأشكال علائقية منتظمة في الكلام. وهذه الوظيفة إنّما هي مفعول للانتظام لا فاعل له. حيث تحوّل مفهوم النظام بما هو مركز تبعاً لتحول مفهوم الكلام بما هو موضوع منتظم. وبالأدق، فقد خرجنا من ثنائية المركز وموضوعه، وبالتالي فقد خرجنا إلى أرضية مسطّح كلامي ليس له عمق أو مركز. هكذا إذن، فقد تفككت الروابط البنيوية في البنية بفعل دفعها الذاتي. وهو ما قرره دريدا بقوله: "ما من مفارقة، إذن، في أن يصبح الوعي البنيوي وعياً كارثياً، مهدِّماً، وفي الوقت نفسه هدّاماً مفكِّكاً للبنيات، كما يكون عليه كل وعي، أو، على الأقل، هذه اللحظة الانهياريّة التي ترافق كل وعي. إنّنا نلمح البنية في مقام التهديد في اللحظة التي يجتذب فيها وشوك الخطر أنظارنا إلى مرتكز مبني، وإلى الحجر الذي يتلخص فيه إمكانه وهشاشته. يمكن، آنذاك، أن نهدّد البنية بصورة منهجية، لا في تعرّقاتها وتشابكاتها فحسب، إنما في ذلك الموضع السّري الذي لا تعود فيه أنصاباً ولا خراباً، وإنما حالة هُروريّة"[1]. إن الموضع السّري الذي يهدد البنية، وفقاً لدريدا، هو المركز الذي يشترط بنائيتها؛ فمن المتعذر أن نتصور بنية دون مركز يؤمّن لها نظام بنائيتها، لكنه في الوقت نفسه، كان سبباً في تفكيكها بمجرد ما أن تمّ التفكير في بنائية البنية، أي بمجرد ما تمّ التفكير في مركزية المركز أو نظام مركزيته. ذلك أنّه مركز تتأسس مركزيته في أرضية موضوعه، أي أنه منتَج تابع لموضوعه، بل إنه قد أصبح موضوعاً لموضوعه. هكذا، فقدْ فقدَ المركز مركزيته بافتقاده لموضوعه الذي يؤسسه كمركز، لأنه ليس مركزاً يتمتع بوجود أصلي بل هو وظيفة مفترضة تعمل في موضوعه، وهو ما يوضحه دريدا مرّة أخرى بقوله: "إن الحدث الذي أسميه انقطاعاً، التمزق الذي ألمحت

---

[1] دريدا، جاك: الكتابة والاختلاف، ص ١٣٤-١٣٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

إليه في بداية هذا البحث، ربما يكون قد حدث عندما بدأ التفكير في بنائية البنية... ومنذ ذلك الحين أصبح من الضروري التفكير في القانون الذي تحكّم في رغبة المركز في تأسيس البنية... منذ ذلك الحين ربما كان من الضروري البدء في التفكير في أنّه لم يكن هناك مركز. إنّ المركز لا يمكن تصوره في شكل كائن موجود، وأنّ المركز لم يكن له محل طبيعي، لم يكن له محل ثابت بل وظيفة، نوع من اللامحل الذي يُلعب فيه عدد لا محدود من استبدالات العلامة. هذه اللحظة كانت هي اللحظة التي اجتاحت فيها اللغة مجال الإشكالية العامة، اللحظة التي غدا فيها كل شيء، في غيبة المركز أو الأصل، خطاباً.. أعني عندما أصبح كلّ شيء نسقاً لا يحضر فيه المدلول المركزي الأصلي المتعالي خارج نسق الاختلافات، ويجاوز غياب المدلول المتعالي المدى وتفاعل الدلالة إلى ما لا نهاية"[1].

هاهي ذي اللحظة التي انقلبت فيها الحداثة في ما بعد الحداثة؛ وهي اللحظة التي انقلبت فيها اللغة – بعد أن اجتاحت اللغة مجال الإشكالية العامة كنظام أنظمة معرفية، أي كبنية كليّة، وبالنهاية كذات – إلى مجرّد خطاب. أي أنّ الانقلاب قد حدث في اللحظة المعرفية التي انتفى فيها المركز، وتلاشى فيها كلّ أساس للاعتقاد بأساس. وبانتهاء الأساس المركزي المجرّد كنظام أنظمة أي كـ "لغة" انتهى عمله في موضوعه كـ "خطاب". فلم يعد الخطاب هوية سوية تقوم سويتها على إقصاء ما ليس منتظماً أو قاراً أو ثابتاً... وبالتالي كل ما هو مختلف، وفق إجراءات الأنظمة السياسية في تمييز هويتها الوطنية ومنح حقوق الجنسية والمواطنة، لأنّ ثنائية الثقافي والطبيعي، والمشروع البنيوي القائم على دمج الثقافي في الطبيعي، وتثبيت المتحرك بإلحاقه بمركز ثبات، لم يعد قائماً إلا كموضوع تفكيك في حقل ما بعد الحداثة. وهكذا تنتهي ميتافيزيقيا دوسوسير المؤسسة على ثنائية الجوهري المركزي والعرضي الملحق به، في

---

[1] دريدا، جاك: البنية والعلاقة واللعب، ص ٢٣٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

صيغة اللغة والكلام، وذلك بتفكيك تراتب العلاقة بين اللغة كنظام مجرّد يشغل مكاناً طبيعياً موجوداً بالقوة، وبالتالي سابق وأولي يعمل كذات تنتهي أوليتها إلى تجريد وحدة منتجة هي البنية الصورية لتركيب وحدة الإنسان المستترة في صياغات أو تعيّنات متعددة، والتي لا تتجاوز بنية العقل البشري بما هو طبيعي ثابت وبين الكلام المتعيّن بالفعل كتابع ثقافي أو ملحق باللغة الطبيعية، وبالتالي المتعين كموضوع، وذلك بمساءلة علاقة جوهرية اللغة بعرضية الكلام، وتقصّي العلاقة الاشتراطية التي تحددت، وفقاً لها، هويّة اللغة النظام بوصفها مركزاً أولياً للكلام الذي تحددت هويته بوصفه ملحقاً تالياً. إذ لم يكن من الممكن أن يتحدد المركز كمركز أو يعمل كذات إلا باستدعاء هامشه الملحق به كموضوع له، والعكس أيضاً، إذ لم يكن من الممكن أن يتحدد الهامش كهامش إلا باستدعاء مركزه الذي يعيّنه هامشاً له ليعمل فيه كذات. إنهما مركز لهامش وهامش لمركز، أي أنهما ذات لموضوع وموضوع لذات. إذ إنّ مركزية المركز تتأسس في وجود الهامش وفي الهامش فقط، وهامشية الهامش تتأسس في وجود المركز والمركز فقط. وبالتالي فإنّ المركز والهامش ليسا وجودين قارين؛ أحدهما بالقوة والآخر بالفعل، كما أسست لذلك الميتافيزيقيا، وإنّما هما شكلا علاقة، أي أنّهما مجرد وظيفة معرفية ممارسة ليس إلاّ. ومرّة أخرى، فإنّ ثنائية المركز والهامش أو الجوهر والعرض أو الذات والموضوع... وكل الأضداد الثنائية التي تستمد تراتب طرفيها من قيمة تراتب هذه الثنائية إنّما هي ثنائية معرفية تؤدي وظيفة بنيويّة في النظام الميتافيزيقي. وهي وظيفة جعل المعطى المتعدّد والمتناثر المشتّت موحّداً ومبنيّاً، ومن ثمّ جعله دالاً يرتبط بمدلول يمكن اشتقاق مقصد دلالته التي ترتبط بغائية أصله وتتوحد في هويته. والخلاصة: إن ما قد تعيّن من طرفي الثنائية بأنه مركز وهامش أو ذات وموضوع هو الموجود الذي جُرّد مركزاً استجابةً لشروط معرفية. وبالتالي فإن الجوهر المركزي إنما هو مركّب معرفي بنيوي فيما هو معطى

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

كموضوع معرفي له. وفي اللحظة المعرفية التي ينفصل فيها المعرفي عن المعطي تتحرر المعرفة من ثنائية المركز والهامش أو الذات والموضوع؛ ليس بإبدال أحدهما بالآخر أو بإسقاط أحدهما لصالح اعتماد الآخر وإنما بتعيينها كوجودين خارجيين عن المستوى المعرفي. لكن، وفي اللحظة المعرفية التي يتحوّل فيها موضوع المعرفة إلى المعرفة المركَّبة في الموضوع يتعيّن موضوع المعرفة؛ في حالة البنيوية التي تُجرِّد من اللغة مركزاً لهامش هو الكلام، في الكلام بما هو خطاب أو نص أو أثر ... إلخ، ليس بوصفه كلاماً للغة أو خطاباً لمرجع أو نصاً لمؤلف أو أثراً لمنتج ... إلخ، وإنّما بوصفه كلاماً منتِجاً للغته كوظيفة. بمعنى أنه خطاب يذوّب وجود مرجعه الأولي في مجموعة من الوظائف المنتَجة فيه. إننا الآن في سياق إحدى مقولات ما بعد الحداثة الأساسية التي تقيم استراتيجية عملها على زحزحة ثبات طرفي الثنائيات الميتافيزيقية، بتحويل وجودهما الكائن إلى مجرد وظائف معرفية، وهو الأمر الذي جهد جاك دريدا لتوضحيه وتجليته. حيث نجده يعاود توظيف هذا المضمون مرة بعد أخرى، في كل مناسبة ولقاء. ولعلّ في أسلوب ردّه على محاوريه؛ ممن هم في مستوى لوسيان جولدمان، وجان ايبوليت، ودوبروفسكي، وتودوروف، ورولان بارت ... وغيرهم من الأسماء اللامعة، التي شاركت في مؤتمر جونزهوبنكنز الشهير عام ١٩٦٦م، بعنوان "لغات النقد وعلوم الإنسان"، الذي ألقى فيه جاك دريدا بحثه: "البنية والعلامة واللعب في خطاب العلوم الإنسانية"، أقول لعل في طبيعة ردّ دريدا المراوغ على المداخلات التي ووجه بها بحثه الإشكالي، ما ينبئ عن مدى حرجه من الرفض الذي تلقاه طرحه، بل ربما شكواه من استعصاء فكرة تحويل الوجود إلى وظيفة على الفهم والقبول، مع أنّها الفكرة الأساسية التي يبني عليها دريدا طرحه، بل الفكرة الأساسية في طرح ما بعد الحداثة بمجمله، حيث نجده يقول: "أولاً أنا لم أقل إنه ليس هناك مركز، أو أننا يمكن أن نستمر دون مركز. إنّي أعتقد أنّ

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المركز وظيفة، وليس وجوداً being، أو واقعاً Reality، لكن وظيفة. وهذه الوظيفة لا يمكن الاستغناء عنها مطلقاً. الذات لا يمكن الاستغناء عنها مطلقاً، أنا لا أدمر الذات، أنا أعيّن لها موقعاً (أموضعها). ويعني ذلك القول أني أعتقد أنه عند مستوى معين لكل من التجربة والخطاب الفلسفي والعلمي لا يمكن للمرء أن يستمر دون فكرة الذات. إنّها مسألة من أين تأتي وكيف تؤدي وظيفتها. ولذا أحتفظ بمفهوم المركز الذي شرحت أنه لا يمكن الاستغناء عنه، ومفهوم الذات بالمثل، وكل نسق المفاهيم التي أشرت إليها"[1].

إن البدء بتحويل طرفي ثنائية الذات والموضوع من وجود واقعي إلى وظائف معرفية، الذي ناقشه دريدا في بحثه المشار إليه، إنما هو استراتيجية ما بعد الحداثة في تفكيك تراتبات أطراف الثنائيات الميتافيزيقية، التي اتخذت في البنيوية صيغة اللغة والكلام. ولم تفعل ما بعد الحداثة؛ خاصة في صيغتها التفكيكية سوى أنها واصلت اهتمام البنيوية باللغة. ولذا أطلق على استراتيجياتها في التفكيك اسم "ما بعد البنيوية". وبالتحديد، إنّها لم تقم بأكثر من فحص وتحقيق النتائج التي رتبتها البنيوية دون فحص أو تحقيق. وقد كانت المقولات الأساسية التي تبنتها البنيوية في صورة بديهيّات أساسية، وفي أحسن الأحوال في صورة مصادرات أولية؛ وهي بديهيّات ومصادرات حداثية ميتافيزيقيّة، هي المحرّضات الأساسيّة على الانقلاب في حقل ما بعدي؛ هو حقل ما بعد الحداثة الذي عمل على تركيب مقولة "موت الإنسان"، وبالتالي "موت المؤلف" وذلك بالعمل على الخروج من ثنائية الذات والموضوع، أي بالعمل على تفكيك الترتيبات المعرفية وحلّ الروابط المكوّنة لوحدة الإنسان، وذلك من خلال ترتيب استراتيجي خاص قائم على التموضع في بنية النظام؛ بالانتماء إليه، والتسرّب عبر تلافيفه، ومن ثمّ النمو داخله كقوى تسري عبر النسق كله، لتدفع بممكناته إلى بلوغ نهاياتها القصوى، والوصول بها

---

[1] دريدا، جاك: البنية، اللعب، العلامة في خطاب العلوم الإنسانية، ص ٢٤٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

إلى حدود ممكناتها المتطرفة. وعندها تكون تصدّعات النظام كقوة نقيضة قد انتظمت في نظام حلٍّ لوحدته، أي تكون قد انتظمت في نظام ما بعدي. وهو ما قد وصفه دريدا بقوله: "حركات التفكيك لا تتعامل مع الأبنية من الخارج، إنها لا تكون ممكنة وفعّالة ولا تحكم ضربتها إلا بسكنى هذه الأبنية... وبالعمل بالضرورة من الداخل، مستعيرين من البنية القديمة كل المصادر الاستراتيجية والاقتصادية لعمليّة القلب. وباستعارتها منها بنيويّاً، أي دون القدرة على عزل عناصر وجزئيات، يكون مشروع التفكيك، دائماً وبصورة ما، منجرفاً في تيار عمله الخاص"[1].

والآن، ماذا يعني أن تصبح مركّبات المعرفة: المفاهيم والمقولات والاستراتيجيات والموضوعات، مركّبات معرفية؟ ما الذي يبقى بعد توضيع الـ "ما قبل" معرفي في المعرفة بتذويب الـ "ما قبل"؛ سواء أكان الذات الما قبلية المتعالية أو الموضوع المعطى الكائن على نحو ما قبل معرفي، عن طريق توضيعهما في الموضوع الذي ركّبته المعرفة؟ وبالتحديد، ما الذي يبقى بعد التوضيع البنيوي للغة في الكلام، أي بعد توضيع المركز في الموضوع؟ إنّ ما يبقى إنّما هو الموضوع المعرفي، ليس كملحق مستدعى من مركز هو الذات، بل كتعيّن بلا مركز. وبلغة أكثر تخصيصاً في حالة البنيوية: بعد التوضيع البنيوي للغة كنظام قبلي مجرّد يخترق الإنسان ويعبّر عن نفسه فيه ويحفظ له هويته أو ينتج فيه هويته كمركز ثبات، أي ينتجه ككائن عبر لغوي ثابت ثبات المرجع الذي يحفظه، في الكلام كموضوع متعيّن لنظام اللغة عبر هوية الإنسان صنيعة اللغة، إن ما يبقى هو الكلام بلا لغة. وبوصف أدق فإنّ ما يبقى هو الكلام المنتِج للغته الخاصة، وليس المحكوم بـ "اللغة" كنسق مطلق، ومن ثمّ الكلام المنتِج لهوية الإنسان.

---

[1] دريدا، جاك: في علم الكتابة، ص ٩٠-٩١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

هكذا، إذن، فقد ركّبت البنيوية في المعرفة إمكانية نقل إشكالية المعرفة من مستوى اللغة وبدائلها في العمل إلى الكلام وبدائله في الاستجابة، مع نقل كلّ إشكالية اللغة الموصوفة كمركز إلى عمق الكلام المسطّح بلا عمق أو مركز. عند هذا الحدّ سينقلب الكلام من موضوعٍ تالٍ لنظام اللغة الماقبلي إلى انتظام خطابي منتِج لنظامه، أي منتِج للغته، وبالتالي إلى خطاب بالمفهوم الذي أسس له فوكو أو الأثر بالمفهوم الذي أسس له دريدا أو التناص بالمفهوم الذي أسس له كلٌّ من رولان بارت وجوليا كريستيفا ... هكذا، إذن، فقد خرجت المعرفة من تعارض طرفي ثنائية دوسوسير: اللغة والكلام باعتبارهما اختزالاً لتاريخ التعارضات الميتافيزيقية بين بدائل ازدواج ثنائية الذات والموضوع، بما تفرضه بدائل هذه الثنائية من تراتبات بين الجوهري والعرضي أو الأزلي والزمني أو الطبيعي والثقافي أو الثابت والمتحول أو الأصيل والمكرور أو الحقيقة والزيف أو البنية والنموذج البنيوي... إلى آخر السلسلة -ربما اللامتناهية- من التعارضات المتراتبة في صيغة أصل أولي يعيّن ملحقه كموضوع له، وملحق به يجرّده كأصل له؛ أقول فقد خرجت المعرفة إلى خطاب معرفي ومعرفي فقط. خطاب تتحول فيه الذات القبلية المؤسِّسة إلى مجرد ترتيب معرفي ميتافيزيقي، وظيفته استدعاء الموضوع المعطى وبالتالي الماقبل معرفي إلى المعرفة، كما يتحول الموضوع القبلي المعطى هو كذلك إلى مجرد ترتيب معرفي ميتافيزيقي وظيفته استدعاء تمثيل الذات القبلية للموضوع القبلي إلى المعرفة، كما تذوّب وحدة هوية ما هو كائن إلى مجرد وظيفة معرفية بعد أن كانت الذات وجوداً مجرّداً يعمل على تمثيل الموضوع المتعيّن على نحو يتطابق مع حقيقة الموضوع الماقبل معرفية، عبر لغة تشفّ عن حقيقة الموضوع كما تشفّ عن حقيقة وعي الذات به. وهو الترتيب المعرفي الذي اقتضى وجود الذات بكل تعيّناتها المفهومية. وهكذا انتقل الفعل المعرفي من مكان انعقاد الذات والموضوع؛ وهي النقطة التي تعمل فيها الذات على تمثيل الموضوع،

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

إلى خطاب مفهومي مسطّح بلا عمق، أو إلى جسد من الأدلة اللغوية بلا روح المعنى والدلالة، مع كل ما يتبع ذلك من ترتيبات معرفية، أوضحناها في مدخل هذه الرسالة. إنه فقط نظام من التعايشات، محكوم بمبدأ التجاور والاقتران. إنّه إبدال للأرضية المعرفية الميتافيزيقية وزحزحة لموضع إشكاليتها. وهي زحزحة تعمل على قلب الروابط المعرفية للحقل الميتافيزيقي الحداثي المتعيّن في البنيوية، رأساً على عقب، وفكها في حقل ما بعد حداثي.

إنّ إبدال الأرضية المعرفية بالانتقال من البنيوية؛ باعتبارها ملحقاً حداثياً دفع بالميتافيزيقيا إلى نهايتها، إلى ما بعد البنيوية؛ باعتبارها استراتيجيات ما بعد حداثية، إنما هو انتقال من "اللغة" إلى "الخطاب". وعند نقل إشكالية المعرفة من اللغة إلى الخطاب فمن المنتظر أن يتكفّل الخطاب بأداء الدور التأسيسي الذي كانت تؤديه اللغة. بمعنى أن يصبح الخطاب هو النمط الأساسي لوجودنا، وهو المرجع الذي ينطوي على شمولية تأسيس العالم وتشكيله، تماماً كما كانت تؤديه اللغة. ومن ثمّ فقد أصبحنا مأخوذين بأولية الخطاب بدل أولية اللغة؛ فكل ما في الخطاب إنّما هو مصوغ خطابي كما كان مصوغاً لغوياً. وإذا كانت المعرفة قد اتخذت – عبر تاريخها الطويل– شكل علاقة ذات بموضوع فقد أصبح كلٌّ من الذات والموضوع مصنوعات خطابية تماماً كما كانت مصنوعات لغوية. وقد كان من المنتظر كذلك ألاّ يتجاوز أثر هذا الإبدال استبدال مركز بمركز، مع ما تقتضيه خصوصية هويّة المركز الجديد من خصوصية في أداء وظائفه التي أصبح يضطلع بها. لكنَّ الخطاب – وهذا هو الطارئ – لم يعد مركزاً لموضوع كما لم يعد موضوعاً لمركز. وإنما أصبح خطاباً بالخروج من ثنائية الذات المركزية والموضوع الهامشي وبدائلها في العمل والوظيفة. ومن ثمّ فقد أصبح خطاباً بالخروج من كل ما عُرف من ترتيبات معرفية ميتافيزيقية، التي قمنا بشرحها في مدخل هذه الرسالة. ولأن الخطاب قد خرج من زوج التعارض الميتافيزيقي: الذات والموضوع، فهو لم

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يعد يجد له موضوعاً كما لم يعد يجد له مركزاً، إنّه لن يجد إلا ما هو مركّب منه. إنّه مركّب ليس له عمق كما أنه ليس له فضاء. وهو، بهذا المعنى، إنما هو مسطّح تعايش مركّباته. ومركّباته هي مركّباته، وهي مساحات جسده الوحيدة التي ليس لها وجود قبلي على المسطّح الخطابي الذي تكوّنه. وهي بهذا المعنى، لا تعدو كونها كائنات خطابية تمارس كينونتها من خلال الأثر الذي يشترط به الكائن المفهومي وجود غيره من الكائنات المفهومية التي تشترط هي الأخرى بأثرها وجوده. أي أنّ الكائن المفهومي إنما يمارس وجوده كوظيفة. إنّ كلّ كائن مفهومي هو إذن أثر لمجموع الكائنات المفهومية ، أي أنه أثر لفاعلية المسطح الخطابي، تماماً مثلما أنّ المسطّح الخطابي هو أيضاً أثر لمجموع تقاطعات الكائنات المفهومية. وعندما نقول المسطّح الخطابي فإنّنا لا نعيّن صوتاً خارجياً يعبّر عن وعي صاحبه بكينونته، ولا جسماً كتابياً مكتملاً محدَّد البداية والنهاية ومميّزاً بعنوان ومؤلف وهوامش وتاريخ نشر أو تأليف، كما أننا لا نشير بـ "خطاب" إلى صورة كلية لمضمون يمكن قراءته داخل نصّ أو يمكن أن يحدّه كتاب، أو أن يجد أصله في هوامش. وبكلمة واحدة: إننا لا نعيّن نصاً وإنما نشير إلى "تناص" هو نسيج من الآثار التي تشير بصورة لا نهائية إلى آثار الآثار أي إلى اختلاف الآثار التي تغيب فيما تكوّنه؛ إنّه العالم وقد أصبح رغيف الخبز في أيٍّ من ضياعه الزراعية النائية مشترطاً بما يحدث في وجه الكرة الأرضية الآخر، وأثراً لصراعات قوى سياسية واقتصادية واجتماعية وعسكريّة وتقنية ... التي تخترق الجسم العالمي كلّه. إنه رغيف الخبز وقد أصبح موسوماً بعمق بتداول أسهم الشركات في أسواق المال ومضاربات البورصات العالمية.

إن أهم ما يعنينا، هنا مما سبق، هو أن الكائنات الخطابية لا تتمتع بوجود قبلي على الخطاب، تماماً مثلما أن الخطاب لا يتمتع بوجود قبلي على الكائنات الخطابية، لانّ كلاً من الخطاب والكائنات الخطابية لا تتمتع بوجود أصلي قبلي، وإنما بممارسة وظيفة. ولذا فإن

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الكائنات الخطابية تخرج عن كونها فاعلاً خطابياً يتمتع بوجود أصلي قبلي يمارس وظيفة وجوده في الخطاب، تماماً كما أنها تخرج عن كونها مفعولاً خطابياً لخطاب يتمتع بوجود أصلي قبلي يمارس وظيفة وجوده في الكائنات الخطابية. إنّه لا وجود قبلي للكائنات الخطابية أو للخطاب يكون سابقاً على ما يكوّن كليّة الخطاب بما هو شمولية الكائنات الخطابية. وبذا، وهذا هو المهم، يغدو الكائن الخطابي نفسه، بما هو غيره، خطاباً. هاهي ذي اللحظة المعرفية التي ركّبت "موت الإنسان"؛ اللحظة التي جرى فيها حلّ روابط الإنسان المعرفية سواء من كائن طبيعي موحّد لمركّباته المعرفية عبر التمثيل، أم من تجريد لغوي تتوحّد فيه مركّباته المعرفية، ليصبح كائناً خطابياً هو؛ بما يحيل إليه من مركّبات خطابية، أثر أو خطاب . وعندما نقول لقد جرى حلّ الروابط المعرفية للإنسان الطبيعي أو المجرَّد في كائن خطابي بما هو أثر أو خطاب، فإننا لا نقول، فقط، بأن الإنسان قد أصبح مأخوذاً بأولية الخطاب، ولا نقول، فقط، بأنّ الإنسان قد أصبح مستنطَقاً من حشد لا متناه من الخطابات التي ترغمه على التصرف أو القول وفقاً لما تقتضيه هذه الخطابات وترغمه عليه، ولا نقول، فقط، بأن الإنسان قد أصبح مخترَقاً، من كل حدب وصوب، بشبكة من الأقوال والشذرات، ومنتثراً سلفاً في نسيج من الشبكات الخطابية المتداخلة واللامتناهية، ولا نقول، فقط، بأنّ الإنسان قد أصبح مصنوعاً ومستَلباً وفاقداً لوحدته أو مذوَّباً في ذلك النسيج العنكبوتي المتداخل، وإنما نقول كلَّ ذلك، ونقول شيئاً آخر: وهو أنّ الإنسان؛ كأي كائن خطابي بما هو خطاب، إنّما هو مركَّب علاقات خارجية؛ أثر تكوَّن حصيلة تجميع عدد لامتناه من الآثار الخارجية وعمل بوصفه عقدة ارتباط لآثار الكائنات الخطابية للحقل الخطابي الذي استنبته. وهنا فإننا نشير به إلى مركَّب لمركَّب؛ أثر لأثر، ولا نشير به إلى مركَّب لمركَّب أو مركَّب لمركَّب في أكثر الأوجه الميتافيزيقية تطرفاً، كما أوضحنا ذلك في حال البنيوية مع اللغة. إننّا نشير إلى ما قد أصبح يركِّب قوام

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الموضوعات بما هي كائنات خطابية، هي بما تحيل إليه أثر أو خطاب، هو -كما أوضحنا في مدخل الرسالة- دليل لغوي يحيل على مجموع أدلة اللغة، أثر لبصمات مجموع الأدلة اللغوية التي ليست حاضرة فيه ببساطة ظاهرة ولا تغيب عنه ببساطة ظاهرة أيضاً. لقد انحلّ قوام الموضوعات من ماهيات كائنة وأعيان ماثلة بماهيات جوانيّة مركّبة إلى فاعليات أدائية، هي وظائف علائقية خارجية مركّبة. ومن هنا أصبح الإنسان وفقاً لتركيبه الخطابي "مفهومة" بالمعنى الذي أوضحنا فيه المفهومة في المدخل. إنّه مفهومة تتعيّن في دليل خطابي يسمي ما قد رُكّب فيه. وما قد رُكّب فيه، وفقاً للمدخل، هو جَمْعة من الأدلة الخطابية. إنّه إذن نقطة انعقاد آثار الأدلة المتقاطعة، التي هي بدورها آثار للأدلة المتقاطعة. إنّه إذن بنية إحالة خارجية تماماً كما هي النصوص بوصفها تناصاً. على ألاّ يفهم من هذا اقتراح اتجاه نصوصي خطابي يختزل الحياة إلى النص، ويعوّض الواقع بالكلمة، ويستغني عمّا يُرى بالمعبِّر عنه، وإنما هو، فقط، تغيير في النظر إلى تركيب الواقع، وتغيير في آليات فهمنا المباشر له، لمعاينته في إدهاشه وغناه وتعقُّده وتشابكه المركّب، بما يجعله ينزلق إلى مفهوم النص، ومن ثمّ ما يوجبه ذلك من تغيير في الترتيبات المعرفية ومن قلب لاستراتيجياتها التي تصل إلى حدّ القطيعة؛ بالمعنى الذي أوضحنا فيه مفهوم القطيعة. إنّنا، فقط، نسمّي تلك اللُّحمة التي يتشكل قوامُها من تقاطع حشدٍ لامتناهٍ من الآثار التي تكونه أثراً، كما قد تكونت هي أثراً. إنّنا نسمّي، إذن، الإنسان بما هو بنية اختلاف علائقي، وبنية إحالة إلى ما هو غياب خارجي مشتت يخترقه من ألف صوب وصوب. ومن ثمّ فإنّنا نسمي الإنسان بما هو "خطاب". وبالضبط، نسمّي ما قد وصفه فوكو بقوله: "ولا يستند تشخيص من هذا القبيل [تشخيص قوى الخارج المركّبة]، في البرهنة على إثبات هويتنا، إلى آلاعيب التمييز والتفريق، بل يبرهن أيضاً أنّنا اختلاف، وأنّ عقلنا هو اختلاف الخطابات، وأنّ تاريخنا هو اختلاف الأزمنة، وأنّ أنانا هو اختلاف الأقنعة،

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وأنّ الاختلاف أبعد ما يكون عن أصل منسي وخفي، بل هو ذلك التبعثر الذي نحن عليه أو الذي نقوم به"[1].

وعندما نقول "موت الإنسان" فإنّنا لا نشير إلى تغيير يصيب الوحدة المركّبة للإنسان؛ بما هو ماهية هويّة جوّانية لكائن متوحّد ومستقل، وإنّما نشير إلى تغيير يصيب العلاقة بما هي خارجية الأثر. إنّه تغيير يصيب الكائنات الخطابية التي تساكنه، والذي هو أثر لها؛ تغيير يعتري مركّباته الخارجية ويخصّه كأثر لقوى الخارج، لأنّه أصبح أثراً خارجياً وليس ماهية جوانية، لأننا على أرضية الخطاب نكون قد خرجنا من منطق الماهيات الكائنة إلى تاريخانية سلاسل تكوين الأثر وحقول الاختلاف، وهو ما خلص إليه جيل دولوز حينما كتب يقول في نص بالغ الأهمية: "هاهو ما تقوله لنا قوى الخارج: ليس المركّب التاريخي الحفري، أبداً هو الذي يتحول، بل القوى المكوّنة هي التي تعرف التحول عندما تدخل في علاقة بقوى أخرى مصدرها الخارج (الاستراتيجيات). فالصيرورة والتحوّل يخصان القوى المكوّنة، ولا يعنيان في شيء القوى المكوَّنة. لمَ كانت هذه الفكرة، رغم بساطتها ووضوحها المظهري، صعبة على الإدراك والفهم، إلى حدّ أنّ القول: "بموت الإنسان" أثار العدد العديد من التفسيرات والتأويلات المعكوسة؟ فقد اعترض عليه تارة بالقول بأنّ الأمر لا يتعلق بموت الإنسان العيني الراهن، بل بمجرد موت تصور ما للإنسان. وظن طوراً أنّ الأمر يتعلق بالإنسان العيني الراهن وهو يتجاوز نفسه نحو إنسان أعلى، ليت ذلك كان فعلاً. وفي الحالين، ثمة سوء فهم ... فالحقيقة أن المسألة لا تتعلق بمركّب إنساني يوجد في الأذهان أو يوجد في الأعيان، تمَّ إدراكه أو تمَّ التعبير عنه، بل بقوى مكوّنة للإنسان: بأية قوى أخرى تمتزج، وما المركّب الذي ينشأ عن

---

[1] فوكو، ميشيل: حفريات المعرفة، ص ١٢١-١٢٢.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

امتزاجها ... ما تنفكّ علاقة القوى المركِّبة مع الخارج تغيّر الشكل المركَّب وتنوعه في إطار علاقات جديدة، حسبما يحلو للتركيبات الجديدة"[1].

هكذا، إذن، فإنّ مقولة "موت الإنسان" لا تخص الإنسان العيني الكائن، إذ إنه أصبح مستوى أخرس لا سبيل إليه إلاّ بالرؤية أو في درجة الصفر الدلالي، كما أنه لا تخص تمثيله في الذهن، لأنه لم يعد تمثيلاً مطابقاً لوعي الذات به. وإنّما تخصّ، فقط، تغييراً يصيب مركِّباته بما هو أثر خطابي. ومن ثم فإننا نكون أمام مركَّب مغاير بمركِّبات مغايرة وبشروط خطابية مغايرة تتصل بأرضية المسطّح المفهومي التي استنبتت مقولة "موت الإنسان" والتي، بالضرورة، تكون منقطعة عن أرضية المسطّح المفهومي التي استنبتت مقوله "الإنسان"؛ شأنها في ذلك شأن أي كائن خطابي آخر، والذي هو ليس أكثر من إيقاف مؤقت لحركة تقاطع الكائنات الخطابية التي تساكنه والتي تبرق كأثر؛ يموت كلّما تغيرت مركِّباته الخارجية. وما موت المؤلف سوى وجه واحد من وجوه هذه المقولة. وهو ما سنتتبعه في الفصل القادم: "موت المؤلف" بين بارت وثلاثة مفكرين؛ نيتشه وفوكو ودريدا.

---

[1] دلوز، جيل: المعرفة والسلطة، ص ٩٥-٩٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الفصل الرابع

موت المؤلف بين بارت وثلاثة مفكرين: نيتشه – فوكو- دريدا.

إنّ تكييف عنوان هذا الفصل، على النحو الذي يظهر عليه، يستثير معرفياً متضمنات سلسلتين من الأسئلة المتفرعة، التي يمكن اختزالهما في سؤالين أساسيين، نقدمهما على النحو الآتي: لماذا نجمع الناقد الأدبي رولان بارت في مواجهة مع ثلاثة من أصحاب المشاريع الفكرية التي يفترق كلٌّ منها عن الآخر أكثر مما يلتئم: فقيه اللغة الجنيالوجي فريدرك نيتشه، ومؤرخ الفكر الأركيولوجي ميشيل فوكو، وفيلسوف القراءة التفكيكي جاك دريدا؟ خاصة ونحن نعرف أنها مواجهة بين البنيوية وما بعد البنيوية، أي بين البنيوية ونظام حلها. وأنّها كذلك مواجهة بين النقد الأدبي؛ بما هو مركّب حداثي، ومركّب ما بعد حداثي لم يعد يسمح بشروط إمكان ممارسة الوظيفة النقدية إلا بعلاقات استشكال. وهي متضمنات تضعنا على أعتاب متضمنات السؤال الآخر: كيف نجمع مركّباً نقدياً مع مركّب آخر لا يفسح له موضعاً لوجوده، أي: ما الطبيعة التي ستكون عليها المواجهة بين بارت والمفكرين الثلاثة الآخرين؟ ولعل الإجابة المنهجية عن متضمنات السلسلة الأولى المتعلقة بسؤال الغايات لا تسمح لنا أن نقدم من الأسباب، في مفتتح هذا الفصل، إلا ما يخص الدوافع المنهجية، التي يمكن أن نقدمها على النحو الآتي:

أولاً: في مواجهة مشروع بارت النقدي، يمكن أن تلتئم مشاريع كلّ من: نيتشه وفوكو ودريدا، في تيار أو اتجاه موحَّد، وأن تشترك في أرضية موحَّدة، يمكن أن نسميها بمشروع الاختلاف. وهي مواجهة يمكن تعيينها في مستويات متعددة وذات خصوصية: بين النقد الأدبي والمعرفة، بين البنيوية وما بعد البنيوية، بين الحداثة وما بعد الحداثة، بين الإنسان

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وموته، بين المؤلف والقارئ، بين الواحد وإمكانياته في التعدد والتعدد اللانهـائي غيـر القابل لأن يؤول إلى الواحد، بين الهوية والاختلاف، بين الحضور والغياب، بين الـنص والتناص ... إلخ. وبكلمة واحدة: بين اللغة والخطاب.

ثانياً: في مواجهة مشروع الاختلاف المشار إليه يمكن أن يأتلف ما تفرق من مشروع بـارت النقدي؛ الذي عُرف عنه التحول السريع من رأي إلى آخر والترحال الدائم بين النظريات، وأن تلتئم آراؤه في مشروع نظرية موحَّد.

ثالثاً: إنّ بارت هو من أعلن مقولة موت المؤلف عام ١٩٦٨م كمقولة نقدية إشكالية، إن لـم نقل ملفقة، وعلى أرضية المسطَّح المفهومي المركّب للحداثة. كما كان قد أعلن عدداً من المقولات المحايثة، وبالطريقة نفسها. وهي مقولات استنبتها المفكرون الثلاثة في أرضية المسطَّح المفهومي المركّب لما بعد الحداثة.

رابعاً: إنّ بارت هو من جعل من هذه المقولة وغيرها من المقولات موضوعات نقدية، يمكن للناقد أن يتخذ منها أداة إجرائية يقارب بها النصوص الأدبية على نحو نقدي، ونقدي فقط.

خامساً: إنّ بارت – وهو الأهم فيما يخصّنا- هو مرجعية النقد العربي في هذه المقولات.

وأخيراً: إنّ تعاطي النقد العربي الحديث مع إشكاليات بارت بالذات قد أسس لإشكالية مقولـة موت المؤلف ولإشكالية عدد من المقولات المحايثة لها، بل لإشكالية النقد العربي الحديث، لكن بكيفية مغايرة تماماً عن إشكاليات بارت في الفكر الغربي ولأسباب مغايرة تماماً، كما سنعرض لها في حينه.

أما الإجابة عن متضمنات السلسلة الأخرى، فهي متضمنات معرفية كيفيـة سـتتولى الإجابة عنها مناقشة الإشكالية المشار إليها فيما نقدمه آتياً.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

والآن، وقد انتهينا في الفصل السابق إلى رسم المسطح المفهومي الذي استنبت مقولة "موت الإنسان" في حقل ما بعد الحداثة. والذي يمكن أن نفهم على أرضيته مقولة "موت المؤلف"؛ أقول، وقد انتهينا إلى ذلك: يجد هذا الفصل نفسه بحاجة لأن يستند إلى استعادة مجمل ما قد تم الوصول إليه فيما سبق تقديمه، لتقريره على نحو يوجَّه فيه القول إلى مقولة "موت المؤلف" مباشرة. وهو مجمل يمكن اختزاله وتثبيته كمصادرة أولى على النحو الآتي: لقد استحال الوجود الذي تعينت موجوداته في "موضوعات" كائنة، في ميتافيزيقا الحداثة، إلى حكاية تتعين موجوداتها في أدلة لغوية. كلُّ دليل هو مجموع ما ركبته فيه الرواية، أي مجموع تقاطعات أدلة الحكاية المركِّبة له. ومن ثم فإنّ كلّ دليل هو مفعول لمجموع الآثار المنعقدة فيه. وهو يمارس أثر وجوده كوظيفة تعمل على تنشيط مجموع مركِّباته التي تشكله. وبالتالي فقد استحال الوجود الذي تعيّن في موضوعات كائنه؛ كان المؤلف أحدها، إلى "خطاب" كل مركَّب من مركِّباته؛ بما هو أثر لمجموع تقاطعات الآثار، هو أيضاً "خطاب". وما المؤلف؛ بما هو مفعول أرضية المسطح المفهومي، إلا أثر، ومن ثم "خطاب" يموت عندما يفقد قوام مركِّباته، إذ تنحلّ عقدة الترابطات؛ لكن ليس إلى العدم كما هو الحال في موت الكائن المعطى في النظام المعرفي الميتافيزيقي، وإنما تنحلّ مركِّباته في تركيب لحمة مفهومة أخرى على أرضية مسطّح ما بعدي منقطع؛ شأنه في ذلك شأن بقية المفهومات المشاركة له في نسج مساحات جسد المسطح المفهومي، وهي المساحات الوحيدة لجسده. وهو فيما يخص مقولة "موت المؤلف" ما قد قررته عبارة بارت الإشكالية التي ختم بها مقالة "موت المؤلف" عام ١٩٦٨م. والتي تنص على: "فميلاد القارئ رهين بموت المؤلف"[١].

---

(١) بارت، رولان: موت المؤلف؛ مقالة ضمن كتاب: درس السيميولوجيا، ص ٨٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

ولعله بات لا يخفى، مما قدمناه إلى الآن، أن منطوق مقولة موت المؤلف، على أرضية المسطح المفهومي المابعد حداثي؛ وهي الأرضية التي استنبتت هذه المقولة، إنما يقرر -خلافاً لما يقصده بارت نفسه- أن مركّبات المفهومة "مؤلف" على أرضية المسطح المفهومي الحداثي قد انحلت لتنعقد في تركيب قوام مفهومة "القارئ" على أرضية المسطح المفهومي المابعد حداثي. وأنّ انحلال مركّبات المهفومة الحداثية "مؤلف" وانعقاد مركّبات المفهومة المابعد حداثية "قارئ" هو منطوق "الموت والولادة" في مقولة موت المؤلف. وأنّ الوظيفة التي كان يضطلع بها المؤلف أو المفهومة "مؤلف" على المسطح الحداثي قد انحلت في وظيفة القارئ أو المفهومة "قارئ" على المسطح المابعدي. وأن التأليف إنما هو قراءة. بمعنى أنّ ما كان يُعد تأليفاً في الحداثة قد أصبح يُعد قراءة في ما بعد الحداثة. وبالأدق، فما كان يوظّف كونه تأليفاً في الأولى أصبح يوظّف كونه قراءة في الثانية، مع تأكيد التنبيه على أننا لا نعيّن هنا زمنين: الأول ماثل في مرحلة التأليف والثاني ماثل في مرحلة التلقي، وقد حل زمن المرحلة الثانية محل زمن المرحلة الأولى، بعد أن استبعدت المرحلة الثانية المرحلة الأولى. كما أننا لا نعيّن زمنين، وقد حل زمن المرحلة الثانية في زمن المرحلة الأولى، فعاود المؤلف نصه قارئاً بعد أن انتهى من تأليفه. ومن ثم، فإننا لا نعيّن ذاتين: الأولى قامت بالتأليف والأخرى قامت بقراءة إبداعية ألغت هوية الذات التي ألّفت. كما أننا لا نعيّن ذاتا في زمنين: في الزمن الأول ألفت وفي الآخر قرأت. وإنّما نتحدث فقط عن تغيير طرأ على مفهومتي التأليف والقراءة، بإبدال مركّبات القراءة بمركّبات التأليف. ومن ثم بتذويب مركّبات المؤلف بمركّبات القارئ، ليصبح كلُّ ما كان يعد تأليفاً قراءة. فالتأليف قراءة والمؤلف قارئ. وباستعارة الأسماء التي أوردها بارت في مقالة "موت المؤلف" فإننا – خلافاً لبارت – لا نعيّن قارئاً كائناً هو "رولان بارت" وقد حلّ محل "بالزاك" المؤلف الكائن لقصة "سارازين"، وإنما

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

نعيّن فقط وظيفة "بالزاك" في قصة "سارازين" وقد انحلت من التأليف إلى القراءة. فما قام بـه "بالزاك" عندما كتب "سارازين" هو القراءة وليس التأليف. ومن ثمّ فإنّ "بالزاك" ولد قارئاً في كتابة "سارازين" بموت "بالزاك" مؤلفاً. فنحن ما زلنا أمام الاسم "بالزاك" نفسه، وأمام منتَجه قصة "سارازين" نفسها، كما أننا ما زلنا نحلّ في الزمن الذي ألف فيه بالزاك قصته سارازين ولكن بمركّبات مغايرة لـ "بالزاك" وقصته "سارازين"، والزمن الذي ألف فيه بالزاك سارازين لأنّ الوظيفة التي أنجزها "بالزاك" قد تغيرت. ومن ثم فإن مركّبات "بالزاك" بما هو مفهومة قد انحلت في النقطة التي ركّبت "بالزاك" مؤلفاً، لتنعقد في النقطة التي ركّبت "بالزاك" قارئاً. فإذا كان "بالزاك" قد جرى تركيبه على المسطح المفهومي للحداثة بوصفه مؤلّفاً يعمل كذات عارفة، ويوظف كفاعل معرفي يعمل على إدارة مركّباته كحاكمية تعبّر عن فاعليتها في نص يشفّ عن سماته الشخصية، وبلغة تفصح عن معنى يقصده ... مما فصلنا فيه الحديث في الفصل الثاني؛ أقول: فإنّ "بالزاك" الكائن على هذا النحو قد أصبح؛ بما هو مركّب خطابي، مفهومة خطابية مركّبة من حشد لامتناهٍ من أنظمة الخطاب المتكاثره التي تشكّل قوامها؛ بما هي أثر، في نقطة انعقادها في نظام هو الخطاب. إنّ "بالزاك" لم يعد كائناً يعكس وإنما أصبح كلٌّ قوامه ما قد انعكس وتركّب فيه، إنّه معكوس أو مفعول أنظمة الخطاب. ولذا فقد أصبح مستنطَقاً مرغَماً على القول بعد أن كان ناطقاً مرغِماً، كما قد أصبح مفتَكراً عبره بعد أن كان مفكّراً عبر وعيه، أو على الأقل عبر اللغة كما أوضحنا في البنيوية. وبكلمة واحدة: لقد أصبح "بالزاك" مفعولاً بعد أن كان فاعلاً، قارئاً بعد أن كان مؤلفاً. إنّه مرغَم على القول، فهو مسطح خطابي يتكون جسده من مركّبات خطابية، وبتعبير بارت: قاموس مركّب من حشد لامتناهٍ من الخطابات المضاعفة، فضاء تجتمع فيه التعدديّات. مجموع الآثار اللامتناهية التي تتكون الكتابة منها. وهو بهذا الوصف إنما يعيّن القارئ وليس المؤلف.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إن الانتقال بـ"بالزاك" – ونحن هنا ما زلنا نستعير من مقالة بارت: "موت المؤلف" مادة الأسماء التي نعيّنها في قارئ أو مؤلف – أقول إنّ الانتقال بـ "بالزاك" من فاعل معرفي في وضعية مؤلف إلى منفعل معرفي في وضعية قارئ إنما هو انتقال بـ "بالزاك" من ذات إنسانية كائنة؛ مع مراعاة المفهوم الذي قدمناه للذات وللإنسان في الفصل الثاني، إلى فسحة أو لنقل مساحة في جسد الخطاب؛ مع مراعاة المفهوم الذي قدمناه للخطاب في الفصل الثالث. مما يعني أنّ الانتقال بـ"بالزاك" من مؤلف إلى قارئ هو انتقال من المسطح المفهومي المركّب للحداثة؛ وهو مسطح مشترط بمفهوم الإنسان كذات فاعلة، يكون المؤلّف أحد أوجه إمكانياتها كذات عارفه، إلى المسطح المفهومي المركّب لـ "ما بعد الحداثة"؛ وهو مسطح مشترط بمفهوم الخطاب الذي ليس موت الذات إلا إحدى مفعولاته، وليس القارئ إلا التعيين الايجابي لوظيفة السلب في موت المؤلف. بحيث يصبح بالزاك القارئ ليس بديلاً أو نائباً عن بالزاك المؤلف؛ ولا يمكنه أن يكون أبداً كذلك، وإنما يصبح بالزاك القارئ هو نظام حل بالزاك المؤلف، أي أنّ بالزاك القارئ هو محلول بالزاك المؤلف، تماماً مثلما هو ارتباط ما بعد الحداثة كنظام حل للحداثة؛ فمادة مركّبات قارئ ما بعد الحداثة إنما هي محلول مادة مؤلف الحداثة. ومن ثم، فإنّ المسألة ليست إبدال ذات بذات؛ إنها ليست إبدال ذات القارئ بذات المؤلف. وباستعارة الأسماء من مقال بارت "موت المؤلف" نقول: إنها ليست مسألة إبدال ذات "بارت" كقارئ لقصة "سارازين" بذات "بالزاك "كمؤلف لقصة "سارازين"، كما أنها ليست مسألة إنابة الأول عن الآخر – كما يوحي بارت بذلك، وهو ما سنناقشه مطولاً في سياق هذا الفصل – وذلك لأنّ مقولة "موت المؤلف" تقع على أرضية المسطح المفهومي لـ"موت الذات" أصلاً، وكذلك فإنّ المسألة ليست إقصاءً لمشكل الذات، سواء ذات القارئ أو ذات المؤلف؛ باعتبار أن الذات ليست ماثلة في النظام موضوع التحليل، وليست جزءاً من النسق، كما فعلت البنيوية، التي

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

عملت على تحويل المؤلف وفاعل النظام بشكل عام من أب يرعى انتظام النظام على نحو مباشر إلى مهندس لنظام يبلغ مدى فاعليته المحتملة عندما يعمل هذا النظام على نحو مستقل عن فاعله، مما ناقشناه مطولاً في الفصل الثالث؛ أقول إن المسألة ليست إبدال ذات بذات ولا هي إقصاء لمشكل الذات، وإنما هي مسألة حلّ وحدة الذات المتعينة في "بالزاك" الكائن، وتذويب صلابة مادة هويته المنسجمة، التي جعلت منه في نصه عقلاً فعّالاً وفيضاً خصبا منتِجاً للمعاني والدلالات، كما جعلته يمارس وظيفة وجوده الكائن كأولية أب يورث ابنه ملامحه المميِّزة. إنّها مسألة تمويت تجعل من وحدة بالزاك الكائن أثراً لتركيب أصلي من بقايا الاحتفاظ التي لا يمكن أن ترد إلى تركيب أبسط منه. وذلك من خلال – وهنا المفارقة – تركيز الاهتمام بـ "بالزاك" للتنقيب عن المواقع والوظائف التي يشغلها كمؤلف في قصة "سارازين". وبالنتيجة فإن "بالزاك" الذي اعتدنا النظر إليه على أنه مصدر لـ"سارازين" وأصل سالف ومؤسِّس، وسبب وخالق، أي الذي اعتدنا النظر إليه على أنه "مؤلف"، ستصل به القراءة إلى أنه مصبّ وفرع وآخر مؤسَّس ومخلوق ونتيجة... أي ستصل به القراءة إلى أنه قارئ.

هكذا إذن، فإنّ "ولادة القارئ" المرتهنة وفق منطوق بارت بـ "موت المؤلف" لا تتعلق – خلافاً لبارت– بالتخلي عن مفهوم المؤلف وزمن التأليف لصالح القارئ وزمن القراءة، وإنما الأمر يتعلق – وبعيداً عن بارت مرة أخرى – بتأسيس تاريخ جنيالوجي للمؤلف عبر النصوص، وذلك بتحويل الأصل الكائن بفعل الطبيعة أو الخلق كمعطى إلى أصل نسَبي متعيِّن بفعل التاريخ. أي بتحويل الأصل من أصل مؤسِّس إلى أصل مؤسَّس. وهو ما يزعزع استقرار وهم "الأنا" في حالة المؤلف خاصة، ووهم "الذات" المتماسكة عامة. وذلك بنزع مركزيتها وتركها ذاتاً بلا مركز، أي بتذويب ذاتيتها وجعلها مفعولاً للخطاب اللامتناهي. إنّها بدل أن تكون كائناً قد أصبحت تتكون بفعل النظرة المعرفية إليها أو بفعل معرفتها. وبالتطبيق على

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

بالزاك المؤلف، فهو ليس أكثر من نتاج مختلف وجهات النظر إليه. إنه كأي ذات ليس أكثر من تصارع سرديات معرفية تلجأ دائماً إلى الإقناع والإيهام بالاقتناع عن طريق الإغراق في تفاصيل الشرح والتفسير والتمثيل والقياس والاستدلال والاستنتاج والتقعيد ... وكل آليات عمل الأيدولوجيا. إنه دائماً نتاج لأيدولوجيا، خليط من الاندماجات الخطابية المتكاثرة واللانهائية، والتقمصات الخيالية. وهي على هذا المستوى معرفة لا تسمح أبداً بالعودة إلى المعايير الناطقة باسم الحقيقة خارج ما هو "صالح عن طريق الاعتقاد" أو ما هو "واقع في دائرة الصدق" مما أوضحناه في المدخل. وهنا نجد أنفسنا مباشرة على أرضية مشروع تاريخانية المعرفة، وبالذات على أرضية مشروع نيتشه "جنيالوجيا المعرفة" الذي وفّر شروط إمكان تذويب مركّبات وحدة الذات في صورة مؤلف، في مركّبات أثر خطابي في صورة قارئ. وهو ما سنعرضه في سياقه الذي يعنينا، كما يأتي:

لقد وقف فريدرك نيتشه؛ باعتباره ابناً لقسيس بروتستانتي، عند السؤال الآتي، منذ مراحل دراسته الأولى: "ما هو الأصل الذي نعزو إليه، في نهاية الأمر، ما لدينا من أخلاق؟"[1] . وقد أفضى به البحث عن أصل الأخلاق إلى بدهّية تبدو بسيطة، وهي أن الأصل الذي نعزو إليه ما لدينا من أخلاق هو معيار الخير والشر. لكن ما لم يكن بسيطاً بالنسبة لنيتشه، بل ربما كان صادماً له؛ باعتباره فقيه لغة، أن هذا الأصل إنما هو تأويل نحمله على معنى ما نحكم عليه به، أو نركبه فيه، أو نعزوه إليه، ولذا طوّر نيتشه سؤاله الآتي عن الأصل ليس كوجود وإنما كتأويل: "في أيّة شروط عمد الإنسان إلى اختراع مقياس الخير والشر بغيه استعمالها في حياته، وما هي قيمة هذين المقياسين بحد ذاتهما؟"[2] . وفي هذا السؤال انعطف نيتشه في

---

(١) نيتشه، فريدرك: أصل الأخلاق وفصلها، ص ١١.

(٢) المصدر السابق، ص ١١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الاتجاه الذي يلاحق فيه الأصل من سؤال الخلق: من أين صدرت الأشياء؟ إلى سؤال: كيف تكونت؟ وهو ما يعني أنّ مفهوم الأصل عنده قد تغيّر، وأنّ ملاحقة الأصل إلى حدّ كافٍ ستضعنا أمام تاريخ جنيالوجيا الأصل. لنكتشف مع نتيشه أنّ وراء الأصل الذي نصل إليه يوجد دائماً كثرة متكاثرة من الأصول وليس كائناً أوليّاً قارّاً. ومن ثمّ فإنّ الأصل إنما هو الاختلاف في الأصل، وأن نيتشه؛ باعتباره فقيه لغة، قد أسس لجنيالوجيا الأصل، لا لتثبيت أصل أول بغية الإحالة إليه، ولكن لتذويب أوليته في عدد لامتناهٍ من الأصول بغيه نفيه كأصل. وليخلص في النتيجة إلى أنّ وراء الأشياء دائماً شيئاً آخر هو سرٌ كونها دون سرّ جوهري ودون ماهية أولية، وأن الوجود ليس واقعاً خاماً وإنما هو تأويل، وأن الواقع ذاته لا يعرض علينا وجهه إلا على هيئة قناع يغلِّف المعاني المركَّبة فيه، وينحلّ في حركة التأويل. إنه كتلة من الألوان والنعوت وتقاطع لامتناهٍ من المنظورات والسرديات، ونسيج من الأقوال والأوصاف، وبكلمة واحدة: إنه رواية، كلّ مركّباتها هو ما قيل فيها، وما قد قيل فيها هو كلية ما قد قالته الرواية، وقد تعيَّن أو لنقل وقد تكثَّف في شخصيات وأحداث وتقنيات لا وجود لها خارج دفتي غلاف الرواية. ومن هنا فإنّ المدلول ليس لمعنى الدال وإنما لمجموع الدالات التي تقاطعت فيه. فكل ما يعني ويدل على معنى لا يفترض موضوعات معطاة تعرض نفسها للتأويل، وإنما يفترض تأويلات لتأويلات. فما تتخذه الميتافيزيقا، وفقاً لترتيباتها المعرفية، موضوعاً للتدليل والتأويل لتشفّ عن حقيقته إنما هو تأويل أصلاً. وهنا يغدو التأويل ليس بحثاً عن معنى أول نصل إليه عن طريق تنقيب ذات عارفة في طبقات سلسلة من المعاني المتراكمة للعثور على معنى يشفّ عن حقيقة الموضوع المعطى على وجه المطابقة، لأنه أصل الوضع الأول. كما يغدو المعنى ليس حصيلة تأمل ذات عارفه لموضوع معرفة معطى في درجة الصفر المعرفي، يحضر على نحو مباشر لتمثيله بعد تمثُّله عبر وسيط لغوي حيادي، تقتصر

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وظيفته على تسميه الدال للمدلول؛ سواء بفعل شفافية طبيعية تتوارى إلى لحظة الخلق، أو بفعل شفافية ثقافية لمعيش قصدي مستعاد بالمواضعة والاصطلاح. ومن هنا لا يغدو التأويل وصناعة المعنى وكل فعل تدليل تأليفاً لذات، وفق الترتيبات الميتافيزيقية التي سبق أن شرحناها. وإنما يغدو التأويل صناعة للمعنى، كما تغدو صناعة المعنى تأويلاً. إنّها عملية إعطاء أولويات لتأويل على آخر، ومنح أسبقيات لمعنى على آخر، ليس اعتباطاً ولا اختياراً عشوائياً ولا تبنياً عن وعي وقصد، ومن ثم ليس تعبيراً عن عبقريات ممنوحة بإلهام أو مكتسبة بصنعة، وإنما هي إكراهات معرفية مشترطة بحدود إمكان محكومة بشروط إمكان. وذلك بإخماد تأويل ما لحركة التأويلات المتناحرة أو المتزاحمة في حدود إمكان مركّباته المعرفية، وإسكات معنى ما لصوت المعاني المتنافسة في حدود إمكان مركّباته المعرفية، وبنص دولوز: "إن للمفهومة دوماً عناصر يمكنها منع ظهور مفهومة أخرى. أو على العكس، لا يمكن لهذه العناصر أن تظهر إلا على حساب تلاشي مفهومات أخرى -في أي حال – لا تقدّر أبداً قيمة المفهومة بما تمنعه، بل قيمتها هي في موضعها الذي لا يقارن، وفي خلقها الخاص". [1] إنها عملية صراع بين مفهومات تخلق المعنى والقيمة، ومن ثم تفرض التأويلات. وعلى هذا المستوى، فإنّ الدال لا يسمي مدلولاً وإنما يخلقه، والكلمات لا تعبّر الأشياء في معانٍ وإنما تصنعها ، والإنسان العيني الكائن مشروط دائماً في موضع معرفي، يخترقه عدد لا نهائي من الوسوم والإمضاءات والعادات والتجارب والمشاهدات والرسائل والأفكار والكلمات... إلخ، التي تضبطه وتسيّجه وتحدّد هويته وتميزه وتكيّفه، وتجعل منه قابلية معرفية لأن يرى ذاته، عبر نسيجه المتناقض، على النحو الذي تموضعه فيه مركّباته. وبذا يصبح الإنسان كائناً مفعّلاً وليس ذاتاً فاعلة. إنه خطاب مؤلَّف وليس مؤلِّفاً لخطاب، وليست الذات وصوت أناه وإحساسه

---

(١) دولوز، جيل: ما الفلسفة. ص ٣٩-٤٠.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

بهويته واستقلال شخصيته المعرفية ...إلخ إلا مركّبات مفعّلة فيه، ومنتَجة عبره كذات وهوية وشخصية. فالمؤلف، أو الترتيب المعرفي الذي يُسمى مؤلفاً لا يتخذ من المعطى المباشر موضوعاً له، وإنّما من تأويله فقط، أي مما ركّبته فيه المعرفة. إنّه دائماً مأخوذ بأولية التأويل، ومن ثمّ لا نهائيته . ووظيفة المؤلف؛ بما هو قابلية معرفية لأن يرى نفسه كذلك، وبما هو مموضع في موضع الخطاب، هي أن يراكم قولاً على قول، أو لنقل: هي أن يراكم قولاً في قول، وأن ينسّق وفقاً للتنسيقات التي تعبره وتموضعه في موقع يمرر تعدديته عبر التعدديات التي تخترقه. ووفقاً لنص نيتشه أن يمارس فناً حيوانياً هو فن الاجترار، وهو فن يُستعاد فيه المؤلف كقارئ، يقول: "ينبغي من أجل رفع القراءة إلى مرتبة تجعلها فناً من الفنون أن يمتلك المرء قبل كل شيء تلك الملكة التي طمسها النسيان اليوم طمساً تاماً ... تلك الملكة التي تقتضي أن يكون للمرء طبيعة "البقرة" لا أن تكون له طبيعة "الإنسان الحديث"، وأعني بها ملكة الاجترار". (١)

هكذا إذن، فإنّ المؤلف إنما هو قارئ بتركيب خطابي محوّل إلى ذات أو مفعّل في وظيفة ذات؛ فما كان لقاء ذات عارفة بموضوع معرفة معطى، أي ما قد كان تأليفاً، أصبح في ظل نيتشه لقاء تنسيقات خطابية بتنسيقات معرفة تحدد شروط إمكانها المعرفية، أي أصبح التأليف قراءة. وهو أمر مرتهن بأن ينحلّ كلٌّ من الذات والموضوع في الخطاب. ففاعل الخطاب أو ما قد كان مؤلفاً إنما هو خطاب، ومفعوله أو ما قد كان نصاً إنما هو خطاب، وذلك بالمعنى الذي أوضحنا فيه الخطاب في الفصل السابق. إنّه كما أوضحنا، مركّب معرفي لمركّبات معرفية. وهو، بهذا المعنى، أثرٌ لبصمات مجموعة الأدلة التي تخترقه. إنّه، إذن، مفهومة تتعيّن في دليل خطابي يسمّى ما قد ركّب فيه. وهو كدليل خطابي أثر لجمعة الأدلة

---

(١) نيتشه، فريدرك: أصل أخلاق وفصلها. ص ١٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الخطابية المنعقدة فيه، وبؤرة تناحر واختلاف مركّباته الخارجية، وقد أُنتِجَت في هويّة مفهومة موحَّدة. إنّه إذن ليس مؤلِّفاً وإنما هو مولَّف أي قارئ. وما وحدة هويته الشخصية التي يبدو عليها سوى قابلية مركّباته التي كيّفته لأن ترى نفسها فيه كذلك؛ إنها قابلية مُنتَجة فيه. وما ذاته العيانية الماثلة في الحياة سوى ما قد وصفه فوكو واستشهدنا به في الفصل السابق: من ألاعيب التمييز والتفريق والاختلاف. وما عقله الذي يفخر به سوى قابلية مركَّب اختلاف الخطابات. وما تاريخه الموحَّد فيه سوى قابلية اختلاف الأزمنة. وما أناه التي تميزه سوى قابلية اختلاف الأقنعة التي يبدو عليها. وما الاختلاف الذي نصفه بماضيه الخفي أو المنسي، وإنما هو تبعثره الذي هو عليه. وما نصه الذي أبدعه سوى تقطير للمركّبات المعرفية التي ركبته، أي سوى جمعة الآثار الخطابية المنعقدة. ومن ثمّ، وما نصَّه سوى أثر خطابي بمركّبات خطابية، أي سوى ترسيب لطبقة من الأدلة فوق طبقة أخرى، وتسريبها في فجوات الطبقات المتراكمة.

وهنا، ستتولى حفريات فوكو المعرفية مهمة وصف شروط إمكان تكوين كل طبقة معرفية مترسبة، وذلك بقطع خط سير التاريخ الجنيالوجي النيتشوي المتراجع إلى وراء لا نهائي، بعد أن يكون قد كشف خطأ حمل النتائج محمل الأسباب؛ وبالطبع فإن المؤلف واحد من النتائج التي تُحمل محمل الأسباب خطأ كما يوضح نيتشه؛ أقول: ستقطع أركيولوجيا المعرفة خط سير التاريخ الجنيالوجي لوصف نظام تركيب أو تشكل أو امتداد كل طبقة معرفية متكونة، لتستعيد العمق الجنيالوجي سطحاً أركيولوجياً، بحيث تكشف عن أنّ كل عمق الداخل الباطني؛ مما يعمل كأصل أو حقيقة، ليس إلا مسطحاً خارجياً وقد قُبر وغلِّف. وستعمل الأركيولوجيا على وصف نظام خارجية الداخل الباطني الذي سمح لهذه الخارجية لأن تتشكّل كباطن. بمعنى أنّ الأركيولوجيا ستصف لنا، فيما يخص المؤلف، نظام انعقاد جمعة المركّبات الخارجية المنتج لقابلية وحدته الكائنة في عقدة تقاطع شبكة مكوناته اللانهائية التي تخترقه، بحيث يتم الكشف

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

عن: "كيف، وحسب أي شروط، ووفق أي أشكال، يمكن لشيء مثل الفاعل أن يظهر في نسق الإنشاءات؟ أيّ موقع يمكن له أن يحتل في كل نمط إنشائي، وأي وظائف يمكن أن يمارس، وبخضوعه لأية قواعد؟ باختصار، يجب أن ننزع من الفاعل (أو بديله) دوره الأساس الأولي وتحليله كوظيفة متبدلة ومعقدة للإنشاء"[1]. وقد عيّن فوكو هذه الأسئلة الإجرائية في سلسلة من الأسئلة التي تخص المؤلف مباشرة من مثل: "كيف تفردن المؤلف في ثقافة كثقافتنا؟ أي وضع شرعي أعطي له؟ ومنذ متى مثلاً، شُرع بالبحث عن الأصيل والمنسوب؟ في أي نظام تقييمي أُخذ المؤلف؟ في أي لحظة بدئ بسرد سير حياة لا الأبطال بل المؤلفين؟ كيف أُحدثت هذه المقولة الأساسية في النقد: حياة وأعمال؟.."[2]. هكذا إذن تجوب حفريات فوكو مجمل أفق الشروط الوضعية التي تسمح بممارسة مجموعة من الوظائف الخطابية المكوِّنة لوحدة كائن معرفي يطلق عليها اسم "المؤلف". وهنا ينكشف المؤلف ليس كماهية مكوّنه أو فاعلة وإنما كوظيفة معرفية خطابية منتَجة في الموقع الذي تتقاطع فيه مكوناته المبعثرة، مما يشرحه فوكو بقوله: "وبدلاً من أن يعمل التحليل الذي نقترحه هنا، على إحالة مختلف الصيغ العبارية على التركيب أو على الوظيفة الموحَّدة للذات، فإنه يجعل تلك الصيغ نفسها تكشف تبعثر الذات. كما يحيل الذات إلى مختلف الأوضاع والمواقع التي تشغلها عندما تتلفظ بخطابها، يحيلها إلى انفصال المستويات والأصعدة التي منها تتكلم... سنرفض النظر إذن إلى الخطاب كظاهرة تعبيرية تترجم إلى الكلام تأليفاً تم خارجاً عنه، وبدلاً من ذلك، سنبحث فيه عن حقل انتظام مختلف مواقع الذاتية. حينئذ، لن يبقى الخطاب تجلياً لذات تفكر وتعرف وتقول ما تفكر فيه وما

---

(١) فوكو، ميشال: ما المؤلف. الفكر العربي المعاصر – بيروت، ع ٦-٧، ١٩٨٠م، ص ١٢٢.

(٢) المرجع السابق، ص ١١٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

نُعرفه: بل سيغدو مظهراً لتبعثر الذات وانفصالها عن نفسها. إنه مكان كله خارج لا باطن له، تنبسط عليه مجموعة المواقع المتمايزة للذات"[1].

إننا هنا نصف، وبحدود ما قد تمّ تقديمه إلى الآن، مشهد انحلال ثنائية المؤلف والنص على أرضية المسطح المفهومي الحداثي، في ثنائية القارئ والتناص على أرضية المسطح المفهومي المابعد حداثي؛ على أن نحتاط بالتنبيه على أن تمييز طرفي الثنائية الأولى: "المؤلف والنص" يرجع إلى مستوى الماهيات، وتمييز طرفي الثنائية الأخرى: "القارئ والتناص" يرجع إلى مستوى الوظيفة والإجراء وحساب الفاعليات العلائقية الذي يحكم أرضية مسطح الاختلاف في ما بعد الحداثة، لأنّ النص على مستوى الماهية هو تناص في مستوى حساب الفاعلية، وفي هذا المستوى يكون التناص قراءة ويكون المؤلف قارئاً. وعلى أرضية هذا المشهد، وهو مشهد انحلال مركّبات المؤلف في كثرة متكاثرة من شيفرات لانهائية، ونسيج عنكبوتي من الاندماجات والتقمصات المتداخلة، ليست الذات في حشده الهائل أي في كلية ما قيل، سوى نقطة إيقاف مؤقت، عقدة تتداخل فيها الخيوط المتداخلة بقدر كافٍ لانعقادها في موقع وهمي، تُظهر فيه المؤلف الكائن في وضعية إرسال معكوس لما تستقبله، أي تُظهر فيه المؤلف ذاتاً عارفه مع أنّ ذات المؤلف ليست هي بشيء أكثر مما قد انعكس. إنه معكوس مستَنطق وليس بعاكس ناطق؛ أقول على أرضية مشهد انحلال المؤلف في قارئ تركبت عبارة بارت الإشكالية: فميلاد القارئ رهين بموت المؤلف. على أن نحتاط بالتأكيد مرّة أخرى بأن مفهومة المؤلف تنتمي إلى مسطح مفهومي ومفهومة القارئ تنتمي إلى مسطح مفهومي آخر. وأن المسطح المفهومي الآخر المركّب لمفهومة القارئ هي مادة حلّ مفهومة المؤلف. وأن حل مركبات مفهومة المؤلف في مادة مفهومة القارئ على مسطح مفهومي ما بعدي منقطع هو ما

---

(١) فوكو، ميشال: حفريات المعرفة، ص ٥٢.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

نعيّن به مصطلح "الموت" في مقولة "موت المؤلف"، وأنّ انعقاد مادة مفهومة المؤلف المنحلة في مفهومة "القارئ" على مسطح مفهومي ما بعدي منقطع هو ما نعيّن به مصطلح "الولادة" في مقولة "ولادة القارئ".

وهنا نجد مشروع التفكيك -ممثلاً بجاك دريدا- يكاد يكون الإجراء الاستراتيجي لمقولة "الموت والولادة". وبالطبع لموت المؤلف ولنسق كامل من المقولات الموازية لها، وأيضاً لولادة القارئ ولنسق كامل من المقولات الموازية لها. بل يكاد التفكيك لا ينطوي، في جانبه الأدائي، على أكثر من هذه الحركة الاستراتيجية: حل منظومة معرفية مركّبة للمؤلف بانعقادها في منظومة بعدية مركّبة للقارئ. على أنّ ننبه على أن نظام الحل للمسطح المفهومي موضوع التفكيك هو نفسه نظام الانعقاد لمركّبات المسطح الما بعدي المنقطع. وهكذا فإنّ مقولة موت المؤلف بولادة القارئ لم تكن فكرة طارئة تبناها دريدا تعبيراً عن رأي جاء بمحض الصدفة، بحيث يمكن الاستغناء عنها بإسقاطها. كما لم تكن اختياراً كان يمكن تلافيه لو لم يعلن دريدا عنه تخطيطياً. بل كان حدثاً معرفياً حقيقياً استوجبته حركة الاستراتيجية التفكيكية نفسها، بل أقول: إنها حدث معرفي يتمتع بالمعنى الكامل لاستراتيجية التفكيك نفسها، لولا أن التفكيك غير قابل للاختزال في استراتيجية.

وبعيداً عن الانزلاق في المتاهات التي افتتحها دريدا في تفكيكاته لنسق كامل من ميتافيزيقا "اللوغس"، فإننا نقول – فيما يخص مقولة موت المؤلف وولادة القارئ – إنّ دريدا لم يفرد هذه المقولة كموضوع خاص للتفكيك. كما أنّه لم يعتمد على أيٍّ من طرفيها؛ سواء ولادة القارئ أو موت المؤلف، كواحد من المفاهيم الاستراتيجية في إجراء عملياته التفكيكية. كما أنّه لم يتوسل بهذه المقولة كاستراتيجية للتفكيك. بل كانت هذه المقولة مع غيرها من المقولات الموازية في تفكيكات دريدا هي التفكيك نفسه. ولعله من الصواب أن نقول: إنّ استراتيجية

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

التفكيك تتعيّن في هذه المقولة، وأن هذه المقولة تعيّن التفكيك دون أن تستنفد امكانياته. وذلك أن هذه المقولة تصف تفكيك كامل نسق الترتيبات المعرفية للنظام المعرفي الميتافيزيقي المتمركز على الصوت. وهو نظام معرفي استوجبته الوضعية الوجودية التي نسمع فيها أنفسنا ونحن نتحدث عبر شفافية صوتنا الحي، بأقرب ما يمكن من صميم ذواتنا، وبما يشبه الامّحاء المطلق لدوالنا الصوتية التي تتماهى مع وعينا الذاتي بمدلول دوال الكتابة الإلهية كمدلول لدوال الكلمة الإلهية الموسومة في جسد الطبيعة ككتابة أصلية أولى، أي الموسومة في جسد الطبيعة كدال كتابي أصلي لدال صوتي أصلي؛ فالطبيعة هي الكتابة الإلهية للكلمة الإلهية، ومن ثم فهي دال للدال. وهو دال كتابي نستعيده عبر معيشنا القصدي كمدلول لدال الصوت الإلهي، كما نستعيد وعينا الذاتي به عبر معيشنا التعبيري في سماع صوتنا الحي دالاً لمدلول الصوت الإلهي. مما جعل من المدلول فكراً للمتعالي، ومن الدال مادة للتجريبي. وقد تمخضت ترتيبات هذا النظام المعرفي الميتافيزيقي المتمركز على الصوت عن فكرة أصل العالم كمدلول متعالٍ وفكرة العالم كدالٍ تجريبي. وأدخل نظام سماع المرء نفسه يتكلم النظام المعرفي الميتافيزيقي كله في زوج التعارض: المتعالي والتجريبي. مما استوجب وظيفة الذات الفاعلة التي كان مفهوم المؤلف أحد تعيّناتها كذات عارفة، وظيفتها أن تستعيد المدلول المتعالي في وعيها للدال التجريبي، وأن تشفّ عنه عبر الصوت كمعيش تعبيري. وهي ترتيبات معرفية عمل دريدا على تقصي نظام عملها، ودفع بنظامها المتمركز على اللوغس إلى حدوده النهائية القصوى ممثلة في فينومينولوجيا هوسرل للكشف عن بنية التوترات واللاتجانس وقوى النفي الضدي تمهيداً لرجّ النظام وتفكيكه. وهو ما قد خصص دريدا لمعالجته كتابه الأساسي: "الصوت والظاهرة".

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

كنّا نقول: إن مقولة موت المؤلف وولادة القارئ تصف تفكيك دريدا لكامل نسق الترتيبات المعرفية للنظام المعرفي المنتَج عبر سماع المرء صوته يتكلم، وذلك بإقحام مفهوم الكتابة الإشارية للصوت الحي؛ بما هي دال للدال، في شفافية مفهوم الصوت المتوحِّد مع الوعي الذاتي للمدلول المتعالي.وهو إدماج كشف عن أن هذا الصوت لا يتمتع هو الآخر بأيّ معنى مؤسِّس، فهو في خارجيته ومجازيته وإشاريته تماماً كالكتابة. وإنّ مفهوم الدال الصوتي، في كلّ ما يجمعه بالإنتاج اللفظي: من اللسان والصوت والنبر والنفس والكلام والأذن والسماع والقصد والوعي والحضور... إلخ، إنما هو قناع لكتابة أولى تستحوذ على كلية الدال في كتاب أصلي تتجاوز صفحاته إمكانية العدّ، وهو كتاب الطبيعة كموسوعة للكلمة الإلهية. مما يعني أنّ الكتابة لم تعد مجرّد تقنيّة أو قشرة خارجية زائفة للصوت الحي. كما لم تعد ترجماناً مجازياً، ولا دالاً ثانوياً ملحقاً بالدال الصوتي الأصلي للغة. بل إنّ كلّ ما كان يتجمّع تحت مفهوم اللغة أصبح، في غيبة روحانية الصوت الباطني، يتجمّع تحت مفهوم الكتابة، لا لأن الكتابة لم تعد "دالاً للدال" وإنما لأن مفهوم "دال للدال" نفسه أصبح يصف حركة اللغة نفسها، كما لو أن مفهوم الكتابة كدال للدال قد بدأ تحت أضواء جديدة يتجاوز مفهوم اللغة ويفيض عنه، وهو ما ينص عليه دريدا بقوله: "كلُّ شيء إذن يحدث وكأنّ ما نطلق عليه اللغة لم يكن في أصله وغايته إلا لحظة، أو نمطاً جوهرياً، أو ظاهرة أو مظهراً أو نوعاً من الكتابة...إن التأكيد على أنّ مفهوم الكتابة يتجاوز مفهوم اللغة ويحتويه يفترض بالطبع تعريفاً معيناً للغة والكتابة...نطلق كلمة لغة على الفعل والحركة والفكر والتروي والوعي واللاوعي والخبرة والانفعال... إلخ. ولكننا نميل الآن إلى أن نطلق كلمة كتابة على كل هذا وعلى أشياء أخرى: لا نطلقها فقط على الحركات البدنية لعملية التدوين في الكتابة الأبجدية، والكتابة التصويرية، والكتابة الرمزية. ولكننا نطلقها أيضاً على كل ما يجعل الكتابة ممكنه، ونطلقها أيضاً، فيما وراء الوجه الدال على الوجه المدلول عليه نفسه، وعلى كل ما يمكن أن يؤدي عموماً إلى

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

التدوين سواء كان حرفياً أم لا، حتى لو كان ما توزعه الكتابة في الفراغ مختلفاً عن الصوت البشري، مثل السينما والرقص..."[1] وهكذا لم يعد في اللغة ما هو داخلي حتى تكون الكتابة ما هو خارجي. وبهذا ينقلب مفهوم العلامة اللغوية من تسمية الدال لمدلول الوعي إلى دال للدال. مما يجعل من اللغة؛ بما هي دال للدال، مسطحاً كله خارج، ويصبح الصوت؛ بما هو دالٌ للدال، مسطحاً كلّه خارج، ويصبح كل ما هو دالٌ لمدلول دالاً للدال، ويصبح كل ما هو دال للدال خطاباً بروابط خارجية تجعل من وظيفة التأليف قراءة. وهو ما قد بلوره دريدا في كتابين أساسيين هما: "الكتابة والاختلاف"، و"في علم الكتابة". حيث ظلت كتبه الأساسية الثلاثة: الصوت والظاهرة والكتابة والاختلاف وفي علم الكتابة تغذي بمفاهيمها واستراتيجيات عملها مشروع التفكيك، سواء عند دريدا نفسه أو عند غيره ممن تقفّى أثره. ويكاد مشروع التفكيك، في كل ما قد قدمه، لا يتجاوز استراتيجية الوفاء بمتطلبات هذه المقولة: ولادة القارئ بموت المؤلف.

وبالعودة إلى إبراز الإشكالية التي ما زلنا نكتفي بالإلماح إليها من بعيد، في مقولة رولان بارت النقدية: "فميلاد القارئ رهين بموت المؤلف"، يقتضي الأمر أن نتتبع منطوق بارت في مقولة موت المؤلف خاصة، ومن ثم موضعة مقالة "موت المؤلف" في مشروع بارت، ومن ثم التساؤل عن هوية مشروعه الفكري، وموقع مشروعه على أرضية المسطح المفهومي الذي استنبت مقولاته. وباختصار يؤجل ما قد شاع عن بارت بين الدارسين من عدم قابلية بارت للتعيين، ومن خاصية عدم الاستقرار أو الثبات في مشروع موحَّد، وما قد أظهره بارت من سرعة التحول والانقلاب وقدرة على جمع المتناقضات؛ أقول وباختصار يؤجل كل ذلك: إن منطوق بارت في مقولة موت المؤلف وولادة القارئ هو أن بارت يعيِّن في مقالته

---

(١) دريدا، جاك: في علم الكتابة، ص ٦٨-٦٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

"موت المؤلف" مؤلفاً لقصة "سارازين" هو "بالزاك" الذي قد قام بسرد واقعة سارازين دون مرمى آخر وراء فعل السرد، أي دون قصد الإيصال بغية التأثير المباشر على الواقع. ومن ثم فإنّ "بالزاك" قد قام بحكي قصة "سارازين" خارج وظائف الاتصال التي تجعل من مرسلته الكلامية فعلاً قصدياً. فتقلّص "بالزاك" في "سارازين" تبعاً لذلك إلى مجرد تمثال صغير يروي الحكاية، وظيفته تتحدد بالكيفية التي يُنجز بها النقل، أي بتمكنه من قواعد السرد، أو لنقل بتمكنه من قواعد الحكي والقص، كما نتمكن نحن من قواعد اللغة. وبدل أن يكون "بالزاك" قد غذّى سارازين بأفكاره الخاصة كسابق يوجد قبلها، ويحيا قبلها، ليفكّر ويتألّم من أجلها كما يتقدّم الأب الابن، أصبحت كلُّ وظيفته هي وظيفة شامان يروي لنا أحداث قصة "سارازين" وهي وظيفة تتعين في الكيفية التي يؤدي بها ما يرويه. ومن ثم فإنّ مهمته تبتدئ مع بداية أدائه لفعل السرد وتنتهي بانتهائه. أي أن مهمته تتزامن مع فعل الأداء وليست سابقة عليه ولا لاحقه له. وبالتالي فإن ما نحمله على بالزاك بوصفه مؤلِّفاً لـ "سارازين" من معانٍ ووظائف ومقاصد وشروط وجود نفسِّر في سياقها إشارات بالزاك في سارازين، ونشرح في ضوئها ما غمض من رموزه ومقاصده، هو من قبيل ما نحمله من معانٍ شعائرية نفسِّر بها غوامض إشارات رجل نراه يومئ بأداء طقوس الصلاة، فيما هو يرقص فقط.

ولما كان بالزاك كاتباً وليس شاماناً، فإن وظيفته المزامنة لفعل الكتابة هي وظيفة الناسخ الذي "يواكب النص في ميلاده"[1] فلا زمان للكتابة إلا الذي تتم فيه "وكل نص يكتب أبداً الآن وهنا"[2] . وقد قام بارت بشرح ذلك فقال: "ذلك أنّ الكتابة لم تعد عملية تسجيل وتقرير وتمثيل ... وإنما ما يطلق عليه اللسانيون ... الانجاز، وهو صيغة لفظية نادرة لا تصاغ إلا

---

(١) بارت، رولان: موت المؤلف، ص ٨٤.

(٢) المصدر السابق، ص ٨٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library- YarmoukUniversity

في صيغة المتكلم، ولا تتخذ إلا نمط الحاضر، لا محتوى فيها لعملية القول إلا الفعل الذي تنجز عن طريقه: نحو قول الملوك أعلن أو قول الشعراء أنشد"[1]. ولعله من الواضح أن الخلفية التي يتحرك فوقها بارت في تحويل المؤلف من أصل أول يغذي كتابته إلى ناسخ يواكب الإنشاء اللفظي للنص في ميلاده هي كما ينص عليها بارت خلفية لسانية. فبعد أن عرض بارت لأربع محاولات نقدية قامت على زعزعة استقرار مملكة المؤلف، وهي: محاولة (مالارمي) الذي كان أوّل من تبيّن أن اللغة هي التي تتكلم في الأعمال الأدبية وليس المؤلف. و(فالري) الذي ألح على الطبيعة اللغوية اللفظية لعمل المؤلف في النص الأدبي. و(بروست) الذي بيّن أن القصة تنتهي عندما تصبح الكتابة ممكنه، وذلك بإلغاء واقع المبنى الحكائي، واستنفاد المتن الحكائي لممكنات فعل السرد كلّه. والحركة السريالية التي نادت بالخروج المباغت عن المعاني المتوقعة عن طريق الكتابة الآلية؛ بأن تركت لليد العناية بأن تخط بأسرع مما يمكن أن يخطر في الرأس؛ بعد أن عرض بارت لهذه المحاولات، وهي محاولات قائمة في المستوى الأدبي؛ بتأكيد كلمة الأدبي، أشار إلى أن هذه المحاولات أصبحت تمييزات متجاوزة من طرف اللسانيات. وقد شرح لنا ذلك بقوله: "فمن الناحية اللسانية ليس المؤلف إلا ذلك الذي يكتب، مثلما الأنا ليس إلا ذلك الذي يقول أنا: إن اللغة تعرف "الفاعل" [النحوي] ولا شأن لها بـ"الشخص"؛ وهذا الفاعل الذي يظل فارغاً خارج عملية القول التي تحدده، يكفي كي تقوم اللغة أي كي تستنفد"[2]. وهو بهذا ينتقل علناً من خصوصية النص الأدبي السردي بالذات؛ وهي الخصوصية التي مكّنت بارت من تحويل المؤلف إلى ناسخ، إلى مستوى كل انجاز عبر لغوي، وعلى أرضية لسانية. عند هذا الحد من تقديم بارت نستطيع، وفقاً لما تم تقديمه إلى

---

(١) بارت، رولان: موت المؤلف، ص ٨٥.

(٢) المصدر السابق، ص ٨٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الآن، أن نصوغ منطوق بارت في مقولة لم يشأ بارت أن يعلن عنها، والتي يمكن تركيبها وفقاً لمقتضيات بارت على النحو الآتي: إن ولادة الناسخ رهينة بموت المؤلف. لقد كان بارت حريصاً على ألا يعلن مضمون ما قدمه على هذا النحو؛ مع أن ما قد قدمه بارت في مقالته إلى الآن يركب هذه المقولة، لأن ولادة الناسخ كوظيفة لموت المؤلف سيدفع بمشروع بارت إلى مرحلة الإغلاق، ولذا فقد اختار بارت أن يثبت الناسخ في وضعية مؤلف بلا وظائف تأليف، أي فقد اختار بارت أن يوظف مفهوم الناسخ في تعطيل وظائف المؤلف، بل في دفنه أيضاً. وهو ما قد اختار بارت أن ينص عليه في سياقه بقوله: "بما أن الناسخ الحديث دفن المؤلف، فلم يعد بإمكانه أن يعتقد على غرار من تقدمه أن يده لا تطاوع فكره وهواه ولا تلاحقهما ... فيده على العكس من ذلك، منفصلة عن كل صوت لا يحركها إلا فعل الكتابة والنسخ، وليس عملية التعبير. فهي ترسم مجالاً لا أصل له – أو قل لا أصل له غير اللغة ذاتها، أعني ذلك الشيء الذي لا ينفك يضع الأصل موضع سؤال"[1].

ولعله من اللافت للانتباه، أن بارت عندما حاول أن يوهم بالآثار الانقلابية التي سيرتبها موت المؤلف في مفهوم النص؛ والتي من المفترض أن تتركز في فعل الكتابة، لم يجد شيئاً سوى ما يتعلق بتعطيل وظائف المؤلف في نصه، وتحرير القراءة من قيد المؤلف وإكراهاته، بل والإشارة إلى أن موت المؤلف حدث لم يرتبه فعل الكتابة: "إن انسحاب المؤلف ... ليس مجرد حدث تاريخي أو فعل تولد عن الكتابة: إنه يغير النص الحديث رأساً على عقب، أو لنقل – والأمر سيان – إن النص يوضع ويقرأ بحيث يغيب فيه المؤلف على جميع المستويات..." [2] ولعله من اللافت أيضاً أن بارت عندما قلّص المؤلف إلى ناسخ، أي إلى ذات

---

(١) بارت، رولان: موت المؤلف، ص ٨٥

(٢) المصدر السابق، ص ٨٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

في درجة الصفر، أحدث نقلة في الخلفية التي يتحرك عليها من خلفية أدبية ومن ثم نقدية إلى خلفية ألسنية لغوية. وقد كان بارت حريصاً على ذلك، لأن الكتابة الأدبية لا يمكن تحريرها من الذاتية، لأن الأسلوب الأدبي هو ذاتية المؤلف الفردية التي لا تنفصل عن قوام شخصيته، بل إن الأسلوب على مستوى نقدي هو شخصية المؤلف الأدبية. أقول: إن انتقال بارت من مستوى الأدبية إلى مستوى الألسنية اللغوية لصالح الكتابة الآلية التي تتفق مع فكرة تعطيل وظائف الذات الأدبية في ناسخ كان هو الشرط المعرفي الذي سمح لبارت بالقول بموت المؤلف. وهو ما سينقلب عليه بارت عندما يبشر بولادة القارئ، كما سنناقشه لاحقاً. والخلاصة هي أن بارت قد جعل من مفهوم الناسخ قاتلاً مستأجراً لينهي وظيفة المؤلف. ومن ثمّ فقد استثمر بارت مفهوم الناسخ للتخلص من مفهوم المؤلف والتحرر من وظائفه، بعد تقليصها إلى درجة الصفر. مما يجعلنا نقول: إن موت المؤلف، على هذا المستوى، يتعلق فقط بفعل إقصاء لوجود المؤلف ممثلاً بـ "بالزاك" وبفعل إقصاء لوظائفه، دون أن يترك ذلك أثراً لا في قصة "سارازين" ولا في طبيعة تكوين المخلوق القادم الذي يبشِّر بارت بولادته، أعني ولادة القارئ الذي تشترطه إشكالية مقولته: "فميلاد القارئ رهين بموت المؤلف".

وبالعودة إلى منطوق الشق الأول في مقولة رولان بارت، وهو فيما يخص "ولادة القارئ" المشترطة بـ"موت المؤلف"، فإننا نقول؛ وباختصار يُبرز أيضاً إشكالية بارت في مقولته، ويؤجل ما قد شاع عن بارت من خاصية عدم قابليته للتعيين في موقع ثابت قار، نقول: إنّ بارت إنما يعيّن قارئاً لقصة "سارازين" هو "رولان بارت". وإنّ وظيفة رولان بارت القرائية تقوم على تجميع تعدديات نص سارازين وتوحيد مقصدها الدلالي كما ترتسم في ذهنه، بعيداً عما يقصده "بالزاك"، وهي الوظيفة التي ينص عليها بارت بقوله: "القارئ هو الفضاء الذي ترتسم فيه كل الاقتباسات التي تتألف منها الكتابة دون أن يضيع أي منها ويلحقه التلف.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

فليست وحدة النص في منبعه وأصله، وإنما في مقصده واتجاهه"[1]. وهكذا فإنّ رولان بارت يؤدي وظيفته القرائية بوصفه بؤرة تعمل على تمثيل أشتات المكونات النصية في وحدة مقصدية دالة، هي نص القراءة لا نص الكتابة، وهي نص القارئ لا نص المؤلف. هذا النص هو النص الذي نكتبه فينا ونحن نقرأ. إنه، كما يوضح بارت نفسه، ما يرتسم في أذهاننا ونحن للرأس رافعون: "ألم يصادفكم قطّ، وأنتم تقرؤون كتاباً، أن توقفتم بسبب دفق الأفكار وشدة الإثارة، وكثرة التداعيات؟ باختصار ألم يصادف أن قرأتم وأنتم للرأس رافعون؟".[2] إن بارت يعيّن نص القراءة في اللحظات التي يرفع فيها القارئ رأسه عن نص المؤلف، أو لنقل عن نص الكتابة نتيجة افتتان القارئ بما يرتسم في ذهنه. وما يرتسم في ذهنه هو النص المتحقق عبر فعل القراءة، إنّه كما يسميه بارت "إنتاجية"[3] حاصلة إثر عملية تفاعل بين القارئ والنص. وعندما نقول تفاعل القارئ مع النص الكتابي أو انفعاله به أو كما يسميه بارت "رغبة" القارئ بالنص فإننا لا نقول – وفقاً لبارت – تفاعل القارئ مع كثافة لغة النص الكتابي المترسّبة عبر المؤلف، وفقاً لأعراف الجنس الذي ينتمي إليه نصه؛ وفيما يخص النص الأدبي تحديداً، فإننا لا نقول تفاعل القارئ مع ما أنجزه المؤلف من أسلوبية أدبية خاصة تشترطها الأعراف الأدبية أو التقاليد الكتابية التي يخضع لها المؤلف، وإنّما نقول – وفقاً لبارت وهو رهانه فيما يذهب إليه– تفاعل القارئ مع اللغة التي تمرّ عبر النص الكتابي؛ اللغة بما هي ذلك الحياد الذي يؤشّر نحو غياب أسلوبي في درجة الصفر الكتابي، اللغة بما هي طبيعة تمر

---

(١) بارت، رولان: موت المؤلف، ص ٨٧.

(٢) بارت، رولان: كتابة القراءة؛ مقال ضمن كتاب: هسهسة اللغة. ترجمة: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري – حلب، ط١، ١٩٩٩م، ص ٣٩.

(٣) انظر، بارت، رولان: عن القراءة؛ مقال ضمن هسهسة اللغة، ص ٥٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library- Yarmouk University

بمجملها عبر كلام الكاتب، دون أن تعطيه مع ذلك أي شكل ودون أن تُغذيه.[1] وهي الدرجة التي يموت عندها المؤلف وفقاً لبارت، كما قد بيّنا ذلك في مناقشة الأرضية التي أمات عليها بارت المؤلف، وهي الأرضية الألسنية التي من المفترض أن يولد القارئ في رحمها. وعلى هذا المستوى يمكن أن نقدم ما قد أوضح به بارت صورة النص الكتابي الذي يتحدث عنه: "فالنص يتألف من كتابات متعددة، تنحدر من ثقافات عديدة، تدخل في حوار مع بعضها البعض، وتتحاكى وتتعارض؛ بيد إنّ هناك نقطة يجتمع عندها هذا التعدد، وليست هذه النقطة هي المؤلف، كما دأبنا على القول، وإنما هي القارئ"[2] ، وهذه الصورة الخاصة عن النص الكتابي هي صورة مقرونة بوظيفة تعددية القراءات كما يوضحها بارت في موضع آخر من مقالته، يقدم بارت لنا فيه صورة للنص الكتابي تكاد تكون تكراراً لما أورده في الاقتباس السابق، فيقول: "نعلم الآن أن النص لا ينشأ عن رصف كلمات تولّد معنى وحيداً، معنى لاهوتيا إذا صح التعبير (هو رسالة المؤلف الإله) وإنما هو فضاء متعدد الأبعاد، تتمازج فيه كتابات متعددة وتتعارض من غير أن يكون فيها ما هو أكثر من غيره أصالة: النص نسيج من الاقتباس تنحدر من منابع ثقافيه متعددة"[3] .

ومع أن صورة نص المؤلف الكتابي – كما ارتضى بارت أن يقدمها لنا – تحسم بأن الكتابات المتعددة، والأصول الثقافية المتداخلة، ونسج الاقتباسات المتمازجة والمتعارضة، إنما هي خاصية ماثلة في السمة النوعية لنص المؤلف الكتابي، وليس في اللغة التي مرّرها المؤلف عبر نصه في درجة الصفر الكتابي. أي أنّ تعددية النص متحققة في الخاصية الأدبية الخاصة

---

(١) انظر، بارت، رولان: الكتابة في درجة الصفر. ترجمة وتقديم: محمد خشفة، مركز الإنماء الحضاري – بيروت، ط١، ٢٠٠٢م، ص ١٠، ص ١٥.

(٢) بارت، رولان: موت المؤلف، ص ٨٧.

(٣) المرجع السابق، ص ٨٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

بأسلوب المؤلف لا في ذاكرة القارئ عن لغة النص خارج الأسلوب. ومن ثم فإن إمكانية تعدد نص القراءة المحتملة إنما هي إمكانية مشفوعة بالقدرة الإيحائية لأسلوبية المؤلف، ومن ثمّ فإنّ إمكانية ولادة القارئ وهو للرأس رافع هي إمكانية مشترطة بأبوية المؤلف وهو للقلم واضع؛ ليس لنصه فقط وإنما للقارئ أيضاً؛ أقول: ومع ذلك كلِّه، وذلك كفيل بأن يوقف مشروع بارت وهو ما سنعود إلى مناقشته، فإنّ استكمال متطلبات رؤية بارت لولادة القارئ وموت المؤلف، وهو غاية مشروعه، يقضي علينا تقديم مؤدّى رأي بارت فيما يتميز به نص القراءة الذي يعد به القارئ عن نص الكتابة الذي أنجزه المؤلف، والذي يتلخص في أن نص المؤلف يُكتب لمرة واحدة، وعلى نحو ناجز تام لا يمكن التدخل فيه إلا كماضٍ متحقق، وبكلمة واحدة: إنه ماضي كتابته. أمّا نص القراءة فإنه يبقى مؤجّل التحقق ما دام ينتظر من يقرأه، إنه النص الذي لم يُكتب بعد، وما إن يُكتب حتى يصبح نصاً كتابياً ناجزاً، إنه إمكانية مفتوحة على أفق المستقبل ووعدٌ بالقراءة دائماً. ومن ثم فهو غير قابل للتعيين إلا بماهية مختلفة؛ وبكلمة واحدة: إنه مستقبل قراءته. وتبعاً لذلك، فالقارئ لم يعد شخصاً متعيناً وإنما هو أفق منتظر يتحه إليه النص. وهو ما ينص عليه بارت: "بيد أن هذا الاتجاه لم يعد من الممكن أن يكون شخصياً. فالقارئ إنسان لا تاريخ له ولا حياة شخصية ولا نفسيه. إنه ليس إلا ذاك الذي يجمع فيما بين الآثار التي تتألّف منها الكتابة داخل نفس المجال"(١).

عند هذا الحدّ من تركيب ما قد قدمه بارت عن القراءة والقارئ، يمكن لنا أن نحتفظ بحق طرح عدد من الأسئلة دون أن نجزم بإجابتها إلا بعد استنطاق بارت: بأيّ معنى يجمع القارئ فيما بين الآثار التي تتألف منها الكتابة داخل نفس المجال ويوحّد بينها، إن لم يكن بمعنى هويته الخاصة؟ وما الوظيفة التي قام بها القارئ عندما ارتسم النصّ في ذهنه، وهو

---

(١) بارت، رولان: موت المؤلف، ص ٨٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

للرأس رافع؟ وهل هي غير الوظيفة التي قام بها المؤلف عندما رسم على الورق نصاً وهو للقلم واضع؟ ألم يتعيّن القارئ شخصاً ناجزاً بتاريخ وحياة شخصية ومزاج نفسي خاص، وبذاكرة وتكوين معرفي وبتجربة خاصة مع نص المؤلف، في اللحظة التي ارتسم فيها نصه القرائي في ذهنه، تماماً كما كان قد تعين المؤلف بمجرد أن رسم على الورق نصه الكتابي؟ ألم يتحقق كلاهما بوصفه ذاتاً من خلال تبدي كلٍّ منهما عبر تمثيله لمركّباته في نصه؟ ألم يتبدّ كلٌّ منهما بوصفه متميزاً بفعل هويته الشخصية؟ وبصيغة موحدة: ألسنا أمام المركّبات المفهومية للمسطح المفهومي المركّب للحداثة المشترطة بمفهوم الإنسان كشكل للحاضريّة؟

إن الجزم بالإجابة عن هذه الأسئلة يتوقف على قدرة بارت – وهو عندنا قادر – فالنقل إذن: يتوقف على قدرة قارئ بارت على حسم الإشكال الذي ألمحنا إليه دون مناقشته أو التدليل عليه أو توظيفه، ليس تجاوزاً وإنما تأجيلاً وادخاراً، والذي يمكن أن نصوغ فحوى قضيته، وفاءً لبارت، على نحو استفهامي: هل استطاع قارئ بارت الموعود أن يقوم بالمتطلبات التي فرضها على نفسه، والتي تشترط ولادته في مقولة "موت المؤلف" كما اشترطت ولادته "موت المؤلف"؟ وعلى نحو أكثر تعييناً: هل استطاع قارئ بارت أن يصمد على الأرضية التي دفن فيها المؤلف، وهي أرضية اللغة التي تمرّ عبر نص المؤلف الكتابي؛ اللغة بما هي ذلك الحياد الذي يؤشر نحو غياب أسلوبي في درجة الصفر الكتابي، وهي الدرجة التي يموت عندها المؤلف ويتحقق فيها مفهوم بارت لنص الكتابة ونص القراءة، ويولد عندها القارئ كما بشّر به بارت.

لقد اتكأ بارت في إثبات واقعة موت المؤلف وولادة القارئ في مقالة "موت المؤلف" على مثالين يفصحان عن تصوره لذلك؛ الأول أورده على النحو الآتي: "في قصة سارازين كتب بالزاك Balzac هذه العبارة في معرض حديثه عن مخصي تقنّع بقناع امرأة: "كان المرأة

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

بتخوفاتها المباغتة، وأهوائها المجانية، وبلبلتها الغريزية، وجرأتها غير المبررة، وتحدياتها ورقة عواطفها" من يتكلم على هذا النحو؟ أهو بطل القصة الذي يهمه تجاهل المخصي الذي يتستّر خلف المرأة؟ أم الفرد بالزاك الذي مكنته تجربته الشخصية من فلسفة عن المرأة؟ أم هو المؤلف بالزاك يجهر بأفكاره "الأدبية" حول الأنوثة؟ أم أنها الحكمة الكونية؟ أم علم النفس الرومانسي؟ من المستحيل اطلاقاً معرفة ذلك"[1] لقد قام بارت في الاقتباس السابق بالاعتماد على نص سردي احتمالي منتِج لتعدد الأصوات، ثم تساءل حول مصدر صوت الفاعل في النص المقتبس، ثم اقترح عدداً من القابليات القرائية المحتملة، وهو محق في ذلك، ليخلص إلى استحالة الجزم بأحد البدائل المقترحة، مع أن أياً منها مرشح لأن تتعين هذه الوظيفة فيه، ليفسر لنا خاصية عدم الجزم تلك بقاعدة طارئة تجزم بأن: "الكتابة قضاء على كل صوت" [2] بمعنى أن بارت لم يقدم لهذه القاعدة إلا بما ينقضها، إذ إنّ ما قدمه لا يعدو أن يكون إثراء وليس إلغاءً أو إقصاءً. وقد مهّد بارت بهذه القاعدة الطارئة إلى ما سينتهي إليه، فبعد أن أخذه الحديث عن استحقاقات موت المؤلف عاد إلى توظيفها على نحو مغلوط كمصادرة أولى في مقولة: "ولادة القارئ" ليحسم هذه المرة بموت المؤلف على النحو الآتي: "لنعد إلى عبارة بالزاك. إنها لم تصدر عن أي "شخص": منبعها وصوتها ليس هو المكان الحقيقي للكتابة. إنه القراءة"[3]. لم يقل بارت قبل ذلك بأنها لم تصدر عن أي شخص، ولم يقدم لذلك بما يبرر قوله، بل قال بتعددية القابليات القرائية المرشحة لأن يتعين هذا الصوت فيه، مع التأكيد على التعدديات وليس اللانهائية. وهي قابليات تعدديّة منتَجة عبر الأسلوبية الأدبية التي قدم بها بالزاك شخصياته في

---

(١) بارت، رولان، موت المؤلف، ص٨١.

(٢) المرجع السابق، ص٨١.

(٣) المرجع السابق، ص ٨٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

نص سارازين، أي أن القابلية منتَجة عبر الأسلوب الخاص بالمؤلف وليست هي في لغة ما قبل نص سارازين، أي أن هذه القابلية ليست في الأرضية التي أمات عليها بارت المؤلف.

وقبل أن نخلص إلى استنتاج الإجابة والحسم بشأنها فإننا نحتاج إلى فحص مثال بارت الآخر، والذي أبدى فيه بارت ثقته في الدلالة على ما يقصد إليه. وقد أورده بارت على النحو الآتي: "هناك مثال آخر شديد الدقة يمكن أن يوضح لنا ذلك: لقد بيّنت أبحاث جان بيير فرنان الطبيعة الملتبسة للمأساة الإغريقية. فالنص في هذه المأساة يتكون من ألفاظ ذات معنى مزدوج؛ بحيث إن كل شخصية من شخصيات المسرحية تفهمه من جانب واحد (وسوء التفاهم الدائم هذا هو ما يشكل المأسوي) ومع ذلك فهناك من يدرك كل لفظ في ازدواجيته، كما يدرك عدم إدراك شخصيات المسرحية الذين يتحاورون أمامه: ذاك هو القارئ (وهو هنا المشاهد) [1] ". ولعله من الواضح أن منطق بارت يجري على تركيز شاهده في ازدواج معنى الألفاظ، ليجعل من هذا الازدواج سبباً في طبيعة المأساة الملتبسة، وليجعل من الطبيعة الملتبسة سبباً في عدم تفاهم الشخصيات المسرحية، وهو ما يشكِّل المأساوي في المأساة، وأنّ كل ذلك يقع تحت عين المشاهد المدرك الوحيد لتفاصيل لعبة المعنى المأساوي أمامه، ليثبت من خلال ذلك أن المأساوي حصيلة تفاعل المشاهد مع ازدواج معنى الألفاظ خارج المشهد الدرامي. غير أن الأمر معكوس تماماً، ذلك أن عدم تفاهم الشخصيات هو ما أكسب المأساة طبيعتها الملتبسة، وهو ما أعطى الألفاظ قيمة ازدواج معانيها، وهو ما أعطى المشاهد القدرة على رؤية ذلك. ولو جعل الكاتب الشخصيات دائمة التفاهم لانتفى ازدواج الألفاظ إلا على مستوى معجمي، ولغاب عن وعي المشاهد، ولانتفت طبيعة المأساة الملتبسة، ولانتفى المعنى المأساوي في المأساة، ولغاب معنى كل ذلك عن عين المشاهد. وكل ذلك يرجع إلى الأسلوبية الأدبية الخاصة

---

(١) بارت رولان: موت المؤلف، ص ٨٦-٨٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

بالمؤلف أو لنقل الخاصة بالنص. الآن نخلص إلى استنتاج يجزم بالإجابة بأن قارئ بارت لم يولد على الأرضية التي دفن فيها المؤلف، وهي أرضية اللغة التي تمر عبر نص المؤلف في درجة الصفر الكتابي، وإنما أحدث نقلة إلى ما قد ترسّب فيها من أسلوبية أدبية ايحائية تسمح بتعدد القابليات القرائية. وهي نقلة معاكسة تماماً لما أحدثه عند إعلان "موت المؤلف". لقد تحرك بارت من الألسنية إلى الأدبية ليجد الأرض التي يولد القارئ من رحمها. مما يجعلنا نقول: إن ولادة القارئ ليست مرهونة بموت المؤلف، بل يجعلنا نقول: إن ولادة قارئ بارت مرهونة بحياة المؤلف، وأنّ قارئ بارت لا تكتب له فرصة الحياة إلا إذا كان المؤلف هو القابلة التي يولد القارئ بين يديها، بل أكثر من ذلك- وهنا نحسم بشأن إجابة الأسئلة التي احتفظنا بحق عدم حسمها – فنقول: إنّ قارئ بارت إنما هو "المؤلف" الذي دفنه تحت إشراف الناسخ؛ إنه مؤلف بمعنى قوي، وإننا مع بارت أمام إبدال ذات إنسانية حقيقية هي ذات القارئ بذات إنسانية حقيقية هي ذات المؤلف. وهي عملية إبدال قائمة على تحييد قصدية المؤلف، فرضتها عملية قلب النماذج النقدية؛ إبدال نموذج استجابة القارئ: النص – القارئ أو على أبعد مدى: القارئ – النص بالنموذج السِّيري: المؤلف – النص. وهو قلب يقتصر أثره على تغيير موضوع الاهتمام النقدي على أرضية المسطح المفهومي الحداثي المشترط بمفهوم الذات العارفة كإحدى إمكانيات الذات الفاعلة، مما قد أوضحناه سابقاً. مما يعني أن أثر هذا الإبدال سيقتصر في الوظيفة القرائية التي تركب فاعلها، وفي أي صلاحيات وظيفية ممنوحة للقارئ الفاعل. وهي صلاحيات ستتجه بالقارئ نحو وظيفة التأليف. وسيكون الفارق الأساسي بين المؤلف الكاتب وقارئ بارت المؤلف هو علاقة كلٍّ منهما بموضوعه، أو لنقل إنما هو "موضوعه". المؤلف يرتبط بالموضوع المعطى في العالم الخارجي، والقارئ يرتبط بالنص المنتج حوله، وكلٌّ منهما ينتج موضوعه في لغة: الأول لغة تتطابق مع الموضوع عبر المؤلف

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الذي يحول الموضوع إلى لغة أولى تنغلق على معنى أحادي ماضٍ ومطابق، والآخر لغة ثانية تنفتح على أفق مستقبلي هو القارئ. المؤلف يكتب موضوعه العاري عن اللغة باللغة، والقارئ يقرأ موضوعه بما هو لغة باللغة. هكذا فالمؤلف يكتب بلغة أولى والقارئ يقرأ بلغة ثانية. فالمؤلف لا يقرأ ما دام هو في مستوى اللغة الأولى والقارئ مؤلف لا يكتب ما دام في مستوى لغة ثانية. بقي سؤال أخير يمكن طرحه على بارت في حدود مقالة "موت المؤلف"، ويمكن تقديمه وفق منطق بارت على النحو الآتي: ما هو الشكل المعرفي المركَّب في مستوى اللغة الثانية الذي ستنفك لحمته في تركيب قارئ بارت، بحيث تكون وظيفة نظام حلّه أي موته هو لحمة نظام قارئ بارت أي ولادته؟ إنّ الإجابة التي أوصى بها بارت في مستوى اللغة الثانية، وبحدود مقالة "موت المؤلف"، هي أن لحمة القارئ تتركب بحلّ لحمة "الناقد" فإذا كانت ولادة الناسخ رهينة بموت المؤلف على مستوى اللغة الأولى، وكانت وظائف الناسخ تعطيلاً لوظائف المؤلف التي تغلق الكتابة، فإنّ ولادة القارئ الموازية لولادة الناسخ ستكون على مستوى اللغة الثانية تعطيلاً للوظائف التي تستعيد المؤلف. وهي على مستوى اللغة الثانية وظائف "النقد". ولذا نجد بارت يوازي بين وظائف المؤلف ووظائف الناقد التي تستعيدها، بل يرهن سيادة النقد بسيادة المؤلف، ويقرن بين موت المؤلف في مستوى اللغة الأولى وموت النقد في مستوى اللغة الثانية، حيث يقول في مقالة موت المؤلف: "إن نسبة النص إلى مؤلف معناها إيقاف النص وحصره وإعطاؤه مدلولاً نهائياً. إنها إغلاق الكتابة. وهذا التصور يلائم النقد أشد ملاءمة. إذ إن النقد يأخذ على عاتقه حينئذٍ الكشف عن المؤلف (أو حوامله من مجتمع وتاريخ ونفس وحرية) من وراء العمل. بالعثور على المؤلف يكون النص قد وجد تفسيره والناقد ضالته. فلا غرابة إذن أن تكون سيادة المؤلف من الناحية التاريخية هي سيادة الناقد، كما لا غرابة أن

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

يصبح النقد اليوم (حتى لو كان جديداً) موضوع خلخلة مثل المؤلف"[1]. إن الناقد الذي تتحدد وظيفته في مستوى اللغة الثانية باستعادة وظيفة المؤلف في مستوى اللغة الأولى إنّما يعمل، وفقاً لبارت، على إغلاق الكتابة وإيقافها في مستوى اللغة الأولى. وما وظيفة القارئ الموعود إلا فتحها في مستوى اللغة الثانية. ولذا ستكون وظائف القراءة تعطيلاً لوظائف النقد، وستكون لحمة القارئ مركبة من تذويب لحمة مادة الناقد. وعند هذا الحد مع بارت، نستطيع أن نصوغ منطوقه في مقولة أخرى لم يشأ بارت أن ينصّ عليها، وهي مقولة يمكن تقديمها على النحو الآتي: إن ولادة القارئ رهينة بموت الناقد. لقد كان بارت، مرة أخرى، حريصاً على ألاّ يعلن مضمون ما قدّمه على هذا النحو، مع أن مادة ما قد قدمه يركّب هذه المقولة، لأن ولادة القارئ كوظيفة لموت الناقد يدفع بمشروع بارت، مرة أخرى، إلى الإغلاق، وذلك بإعادة النقد للغة الثانية المتعينه في القراءة إلى مستوى اللغة الأولى المتعينة في الكتابة. فتركيب القارئ بحل مركبات الناقد، وفقاً لمنطوق بارت، يدفع بالقارئ الذي يلامس النص بالعينين لأن يكون مؤلفاً يلامس النص بالكتابة. ذلك أن الناقد إنما هو قارئ ولكنه يكتب، وكذلك فإن القارئ إنما هو ناقد ولكنه لا يكتب. ولذا لم يشأ بارت أن يجعل قارئه مؤلفاً عبر وساطة الكتابة، بالإعلان عن أن ميلاد القارئ رهين بموت الناقد، وإنما كان بارت حريصاً على أن يحفر من "وساطة الكتابة" هوّة كبرى تفصل ما بين قارئه والمؤلف، فأعلن عن أن "ميلاد القارئ رهين بموت المؤلف" محوّلاً بذلك العلاقة الاتفاقية بين ميلاد القارئ وموت المؤلف إلى علاقة لزومية تشترط الطرف الأول بالطرف الثاني، وهو ما قد أدخل بارت في إشكال ولادة قارئه في وضعيه مؤلف أو إبدال قارئه بالمؤلف من حيث كان يسعى إلى إلغاء المؤلف كما كان يعلن عن ذلك في كل مناسبة ولقاء. إنه إشكال ولادة قارئ بارت كمؤلف لكن بوظائف مضاعفة.

---

(١) بارت، رولان: موت المؤلف، ص ٨٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إن إشكال بارت، المشار إليه، يجد وضوحه الكافي إذا ما بحثنا عن موقع خاص نموضع فيه مقالة "موت المؤلف" في مشروعه الذي قدمه. وذلك بالإطلالة عليه بإيجاز لازم، تقيده مقالة "موت المؤلف" بثلاثة خطابات فاعل كل منها هو المؤلف، وهي: خطاب الأدب وفاعله المؤلف الأديب، وخطاب النقد وفاعله المؤلف الناقد، وخطاب القراءة وفاعله المؤلف القارئ. وهي ثلاثة خطابات تشكّل الخارطة المفهومية التي رسمها مشروع بارت؛ ليس كلحظات تاريخية متعاقبة حطّ فيها بارت الواحدة تلو الأخرى، ويمكن لنا أن نعبر إليها لنحطّ فيها الواحدة تلو الأخرى، ولكن كتضفير جدل فيه بارت مشروعه الخاص. ويكفي في التدليل على كفاءة هذه الخطابات الثلاثة في رسم صورة الخارطة المفهومية التي استحوذت على مشروع بارت أن يكون بارت نفسه قد نص عليها بقوله: "ثمة كلمات ثلاث يجب أن نجوب أرجاءها لكي نجدل حول العمل تاجه اللغوي: العلم [علم الأدب] والنقد والقراءة"(١) . ولعل بارت يشير في الاقتباس السابق إلى الاتجاه الذي يجب أن نسير فيه لفك الضفيرة التي جدلها مشروعه من المفاهيم الثلاثة، أي لفك التاج اللغوي الذي عقده بارت فوق جبين العمل. وأهم ما يمكن أن نشير إليه أننا هنا مع بارت أمام متصور ذهني جديد خلص مشروع بارت إليه وهو العمل بما هو "لغة"، والذي يصطلح عليه بارت دائماً باسم خاص وأثير لديه هو "الكتابة". والكتابة لدى بارت اسم جامع يُختزل مشروعه في إعادة إدماج المعرفة الاجتماعية والنفسية والتاريخية التي ميزت نفسها عن الأدب باسم العلمية المتعينة في مجموع العلوم الاجتماعية والإنسانية. وهي -كما أوضحنا سابقاً – علوم حداثية المولد والنشأة؛ أقول إعادة إدماج العلوم الاجتماعية والإنسانية في الأدب بكل أجناسه النوعية؛ شعراً ونثراً ونقداً. على أنّ ما هو دالٌّ

---

(١) بارت، رولان: نقد وحقيقة. ترجمة: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري – حلب، ط١، ١٩٩٤م، ص ٨٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

هنا، هو أن إعادة إدماج العلوم الإنسانية والاجتماعية في الأدب على أساس من اللغة في متصور ذهني جديد هو "الكتابة" ينطوي على تحويل ماهية علمية العلوم وماهية الأدب إلى "لغة". مما يجعلنا ليس أمام مشروع بارت الخاص وإنما أمام مشروع البنيوية التي طرحت – كما أسلفنا – النموذج اللغوي كأولية تشترط موضوعها البنيوي في كل معرفة ممكنه، أو لنقل التي طرحت مبدأ سيادة اللغة.

لقد أوضح بارت في مقالة مهمة بعنوان: "من العلم إلى الأدب"[1] أن العلوم الإنسانية والاجتماعية لم تتميز عن الأدب بمضامينها؛ إذ لا توجد مادة علمية واحدة لم يعالجها الأدب عبر تاريخه. كما لم تتميز بمنهجيتها؛ إذ ليس هناك مشترك منهجي بين علم التاريخ وعلم النفس التجريبي مثلاً، إضافة إلى أن للأدب منهجه كما هي المناهج المختلفة للعلوم. كما أن علمية العلوم لم تتميز في أخلاقية خاصة بها؛ فللأدب هو الآخر أخلاقه الخاصة به. كما لم تتميز في عالمها الايصالي فهو يطبع في الكتب كالأدب. وإنما مُيّزت العلمية بتعيينها الاجتماعي، وفقاً لخاصية مشتركة بين العلم والأدب، وهي اللغة؛ فكلاهما خطاب بما هو كتابة، يقول بارت: "وإزاء هذه الحقيقة الكاملة للكتابة فإن العلوم الإنسانية التي تشكلت في وقت متأخر في إطار الوضعية التجريبية، تبدو وكأنها حجج تقنية قد أعطاها مجتمعنا لنفسه لكي يبقى في الكتابة وهم حقيقة تقنية، تخلصت بشكل رائع – بشكل مسرف – من اللغة".[2] ومع ذلك، فاللغة إذ تكوّن كلاً من العلم والأدب فإنها لا تفصح عنهما بالطريقة نفسها. فاللغة في العلوم حيادية وليست أكثر من وسيلة للتعبير عن المضامين، ولا شيء غير ذلك. أما في الأدب فاللغة هي كائن الأدب وهي كينونته وهي عالمه ومادته. ومن هنا بالذات سيكون الأدب؛ بما هو لغة،

---

(١) انظر، بارت، رولان: من العلم إلى الأدب؛ مقال ضمن كتاب: هسهسة اللغة. ترجمة: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري – حلب، ط١، ١٩٩٩م، ص ١٣-٢٣.

(٢) بارت، رولان: من العلم إلى الأدب، ص ٢٣.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

شديد الأهمية للبنيوية التي تستلهم النماذج اللسانية، إذ تجد في الأدب، الذي هو عمل لغـوي، موضوعاً أكثر قرابة: إن الأدب بالنسبة للبنيوية، كما يصف بارت، حالة من "التجـانس مـع الذات"[1] ؛ تجانس الخطاب البنيوي بما هو لغة مع موضوعه الأدبي بما هو لغة. وبذلك وجـد بارت أن العمل الأدبي يبسط للبنيوية صورة لبنية متماثلة مع بنية اللغة نفسها؛ فبما أن البنيوية ناتجه عن اللسانيات فإنها تجد في الأدب موضوعاً ناتجاً عن اللغة. عند هذا الحدّ وضع بارت الأمر أمام البنيوية؛ فهي إما أن تحتفظ بالبعد العلمي في موضوعها الأدبي كأي موضوع مـن موضوعات العلوم الإنسانية والاجتماعية، لأنّ ما تتكون منه موضوعات العلوم تتكـون منـه الموضوعات الأدبية؛ على مستوى أشكال المضامين وأشكال الخطـاب ومـستوى الكلمـات والجمل، مكونة بذلك علم الأدب- وهنا يبقى الخطاب البنيوي منهجاً متمايزاً عن موضـوعه الأدبي الذي يقاربه، حاله في ذلك حاله مع بقية العلوم- وإمّا أن تجـارف البنيويـة بالتحليـل العلمي فتضيعه في لا نهائية اللغة التي يشكل الأدب ممرها لتكون كتابة، يقول بارت: "وبكلمة واحدة نقول: إنّ الأمر يتعلق بالبنيوية تبعاً إذا كانت البنيوية تريد أن تكـون علمـاً أو تكـون كتابة". [2] على أنّ الخيار الأول؛ وهو أنّ تؤسس البنيوية علماً للأدب، هو الخيار المتاح الذي كانت الأبحاث البنيوية تعمل على إنجازه، في أوج سيادة البنيوية زمن بارت، تحـت مـسمّى "لسانيات الخطاب" بدل تاريخ الأعمال والمؤلفين ومدارس تحليل النصوص وفقه اللغـة. أمّـا الخيار الثاني؛ وهو أن تكون البنيوية "كتابة"، فهو خيار سيعمل مشروع بارت الخاص علـى تحقيقه من خلال الإطالة المنطقية لمشروع البنيوية. وهي إطالة ستدفع بمشروع البنيوية العلمي نحو حركة معاكسة، قوامها هدم علمية اللغة في العلوم لوصلها بالأدب؛ ليس بوصفه موضوعاً

---

(١) بارت، رولان: من العلم إلى الأدب، ص ١٦.

(٢) المرجع السابق، ص ١٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

للتحليل البنيوي ولكن بوصفه مادة الخطاب البنيوي، أي بوصفه نشاطاً كتابياً يتضمن فاعليته التفكيكية. وهنا يخلص بارت إلى أنه: "لا يبقى أمام البنيوي إذن سوى أن يتحول إلى كاتب"[1] يعمل على كشف الأوهام التي تجعل من اللغة وسيطاً للفكر العلمي. ولعلّ أول الأوهام التي عمل بارت على الكشف عنها هو وهم ثنائية الذاتية والموضوعية، وذلك بالكشف عن أنّ طرفي هذه الثنائية إنّما هما محض مراوغة خدع قاعدية. فالذاتية ناتجة عن الأشكال التي يعطي بها الفاعل نفسه للآخرين كشخص خيالي، سواء مسرحياً أو سردياً أو بوحاً شخصياً. وكذلك الموضوعية ناتجة هي الأخرى عن شكل من الأشكال التي يقصي فيها الشخص الفاعل نفسه كفاعل وفاءً لمتطلبات الموضوعية العلمية. وفي الحالتين فإنّ أياً من الخطابين؛ الأدبي والعلمي، يفترض وجود فاعله الخاص. فالفاعل الأدبي يعبر إلى النص الأدبي وهو يؤشر إلى نفسه بعلانية مدهشة؛ إمّا على نحو مباشر وهو يقول: "أنا"، وإما بشكل غير مباشر هو يشير إلى نفسه بالضمير "هو". والفاعل العلمي يفرض على شخصه جميع أنواع الإقصاءات بعلانية مدهشة ومقصودة أيضاً؛ إنّها إقصاءات تشير إلى نفسها في المنهج العلمي، مما يجعل من الموضوعية متخيّلاً حاصلاً نتيجة ذاتية سلبية. وهكذا تبدو الذاتية متخيّلاً أوهم به الفاعل عن نفسه كشخص نفسي وانفعالي وصاحب سيرة وهوية متجسدة في أدبه، كما تبدو الموضوعية متخيلاً أوهم به الفاعل عن شخصه لكن على نحو سلبي يقصي به شخصه ويقدّم به نفسه كفاعل معرفي يؤدي وظيفة منتَجة فيه بفعل المعرفة الموضوعية نفسها، وليس كشخص بكيان وهوية. وفي الحالتين نكون -وفق بارت- أمام الفاعل وليس أمام الشخص. وسيكون أهم استحقاقات هذه "الكتابة" هو التحرر من وهم ثنائية أخرى، هي ثنائية اللغة والأسلوب؛ مستوى اللغة المعياري المحايد وهو لغة الخطاب العلمي الذي يعلن عن غياب ذات فاعله، ومستوى

---

(١) بارت، رولان: من العلم إلى الأدب، ص ١٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الأسلوب الخاص المنحرف عن المعيار وهو لغة الخطاب الأدبي الـذي يعلـن عـن فاعلـه الشخصي، والخروج من ذلك إلى لغة نظام واسع يتضمن قواه التفكيكية الخاصة التي تفـصح عن وهم ذاتيه الخطاب الأدبي ووهم موضوعية الخطاب العلمي، مع ما يتبع ذلك من تغييـر شامل في الترتيبات المعرفية. عند هذه الوضعية سيصبح العلم أدباً كان علماً من قبل، وكـان دائماً كذلك. فما تكشفه العلوم الإنسانية -برأي بارت – كان الأدب قد عرفـه علـى الـدوام. والفارق الوحيد بينهما هو أن الأدب لم يقل ما قد كشفته العلوم الإنسانية وإنما كتبه[1].

والسؤال الآن هو: كيف تدفع الإطالة المنطقية للبنيوية – وفقـاً لبـارت – بالخطـاب البنيوي لأن يصبح كتابة كلية تتضمن بذاتها قواها التفكيكية؟ لقد شرح لنا بارت نفـسه ذلـك بالوظائف التي يضطلع النقد بأدائها. وهي وظائف السلب أو النفي الإيـديولوجي، فقـال: "إن الكتابة وحدها تستطيع أن تحطم الصورة اللاهوتية التي يفرضها العلم. فهي ترفض الإرهـاب الأبوي الذي تشيعه الحقيقة الطغيانية المتمثلة في المضامين وفي المحاجّات، كما أنها تفتح أمام البحث الحيز الكامل للغة ... ولذا فإن الكتابة وحدها تستطيع أن تعارض اطمئنان العالم، ما دام "يعبّر" عن علمه، بما سماه لوتريامون تواضع الكاتب"[2]. إن إجابة بارت السابقة تضعنا على الأرضية المفهومية التي يتركّب منها مشروعه. فمرة أخرى يؤدي النفـي النقـدي للـروابط الإيديولوجية وظائفه؛ المرة الأولى مكّن فيها السلب النقدي المعرفة من تركيب البنيوية، لكـن كأيديولوجيا علمية عملت كحركة انقلاب عكسي علي تهمة الشكلانية بالمحافظة علـى بعـث الروح الميتافيزيقية في موضوعاتها من خلال مسكونية المعنى، كما أوضحنا ذلك في الفـصل السابق. والمرة الأخرى سيمكن فيها النقد المعرفة – وفقاً لبارت – من الدفع بالبنيوية نفـسها

---

(١) انظر، بارت، رولان: من العلم إلى الأدب، ص٢٣.

(٢) المرجع السابق، ص ٢١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

للتحرر من إيديولوجيا العلمية التي فصلت البنيوية عن موضوعها، ومن ثم سيدفع النقد بالبنيوية لأن تصبح هي موضوعها نفسه، أي لأن تصبح لغة كلية تتعين بالكتابة. وهو ما عمل بارت على توجيه مشروعه النقدي لتحقيقه.

في سياق وضعية من سيادة اللغة في مشروع بارت النقدي، ما الذي يستطيع بارت أن يقوله عن خطاب الأدب؟ لقد شرح لنا بارت مطولاً أن الأدب "لغة"، وأن فاعل الأدب ليس كاتباً للأدب وإنما هو كاتب للغة فقط، إنه إذن ناسخ وليس مؤلفاً. وتتعين كتابته بوصفها كذلك في رجٍّ يقينيات اللغة وصناعة الاضطراب في سكونيتها وتحريرها من مسلماتها، وبكلمة واحدة: فالكتابة، في مفهوم بارت، هي إعادة توزيع اللغة، مما درج النقد على تسميته أسلوباً. فالأدب بهذا المعنى تماماً كاللغة أو هو لغة يؤدي وظيفته كفاعلية، معيارها الأدائية والسرَيانية، وهو ما يميز اللغة.(١) وفي ضوء ذلك وضع بارت آراءه في النص، وهي آراء مبثوثة في مقالاته، ومجموعة في مقالته الشهيرة: "من العمل إلى النص".(٢) وفي سياق هذه الوضعية من سيادة اللغة، ما الذي يستطيع بارت أن يقوله عن النقد؟ لقد شرح لنا بارت مطولاً أن النقد إنّما هو الآخر "لغة"، لكنها لغة ثانية تتعين في كتابة تصنع الانتظام في اضطراب لغة الأدب، بحيث يجعل النقد من الاضطراب سرَيانية لغة، وفاعله كاتب ليس للنقد ولكن للغة؛ إنه إذن ناسخ وليس ناقداً. وفي ضوء ذلك وضع بارت نظريته في النقد من حيث هو لغة وبمعايير أدائية، وكما ينص بارت: "ليس عمل النقد أن يقرر ما إذا كان بروست قد قال الحقيقة، على سبيل المثال ... بل إن وظيفته هي بشكل خالص أن يطور لغته الخاصة، وأن يجعلها متناسقة منسجمة ومنطقية، أي منتظمة، إلى أقصى حدٍّ ممكن، من أجل أن تصبح قادرة على أن تقدم

---

(١) انظر، بارت رولان: نقد وحقيقة، ص ٨٤.

(٢) انظر، بارت، رولان: من العمل إلى النص، مقال ضمن: هسهسة اللغة، ص ٨٥-٩٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

مسرداً لأكبر كم ممكن من لغة بروست. وبوسعنا القول: إنّ مهمة النقد شكلية محض، فهو لا يتكون من اكتشاف شيء ما مخبوء أو عميق أو سري في العمل أو المؤلَّف موضع الدراسة ... بل يتكون فقط من تركيب اللغة السائدة اليوم (الوجودية، الماركسية، أو التحليل النفسي) مع لغة المؤلف، أي النظام الشكلي من القواعد المنطقية التي طورها المؤلف في الشروط السائدة في زمنة"[1]. ويكفي أن يكون بارت نفسه قد نصّ على أنّ النقد لغة، في عنوان مقالته التي شرح فيها رأيه، وهو : "النقد من حيث هو لغة"[2]، كما يكفي أن يكون بارت نفسه قد جمع بين نظريته في أدائية الأدب كلغة وأدائية النقد كلغة وما خلص إليه أيضاً من خلال أدائية اللغة من تعطيل فاعلية المؤلف في مفهوم "الناسخ"؛ أقول يكفي أن يكون بارت قد جمع بين ذلك الحيز الذي يختزل فيه بارت العلم والأدب والنقد واللغة وهو "الكتابة"، وذلك في مقال اختار له عنواناً دالاً هو: "الكتابة، النقد، الصمت"[3] .

لم تكن إجابة بارت عن السؤالين السابقين تستجيب لاعتبارات أدبية أو نقدية خاصة به، ولكنها كانت محكومة باعتبارات بنيوية، مما يؤسس لشرعية سؤال ثالث يجمع إجابة السؤالين السابقين، وهو: في سياق سيادة اللغة، ما الذي يستطيع بارت أن يقوله عن البنيوية؟ لقد شرح لنا بارت مطولاً أن البنيوية، هي الأخرى، "لغة" تتعين في كتابة تعيد بناء قواعد الأداء الوظيفي للنظام، سواء لنظام الاضطراب أو لنظام الانتظام. وإظهار هذه القواعد الأدائية وهي تعمل، لإبراز قواعد الأداء الوظيفي للبناء[4] . إننا إذن مع بارت، وفي كلّ مرة، أمام فاعلية أدائية

---

(١) بارت، رولان: النقد من حيث هو لغة. ترجمة: كمال أبو ديب، مواقف، ع٤١-٤٢، ١٩٨١م، ص ١٠٩.

(٢) انظر، نص مقالة بارت: النقد من حيث هو لغة، ص١٠٥-١١١.

(٣) انظر، نص المقال، بارت، رولان: الكتابة، النقد، الصمت. ترجمة: هيئة التحرير؛ أدونيس وآخرون، مواقف، ع٢٩، ١٩٧٤، ص ١٥٢-١٦٠.

(٤) انظر، بارت، رولان: الفاعلية البنيوية. ترجمة: كمال أبو ديب، مواقف، ع ٤١/٤٤، ١٩٨١م، ص ٩٩-١٠٢.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

معيارها السرَيانية. وبالضبط، إننا مع بارت، وفي كل مرة، أمام "اللغة" بما هي فاعلية أدائية. وإننا في كل مرة نكون فيها أمام الفاعلية الأدائية نكون أمام الكتابة البنيوية. وهي كتابة تختزل خصوصيات الأنواع الأدبية والعلوم الإنسانية والاجتماعية في نصٍّ جامع هو الحيِّز الكامل للغة بما هي كتابة. وليست الانزياحات اللغوية والمحسّنات الأسلوبية والانزلاقات اللفظية والحوارات والمحاكاة... وكل تقنيات القول والأداء المكونة للأسلوب بانحراف أداء لغوي عن مستوى معياري للغة، وإنما هي شُرَعُ اللغة، أي هي اللغة نفسها. وهكذا يصبح كل أداء لغوي كتابة، ليس للأداء وإنما للغة؛ فالعلم كتابة ليس لمادته العلمية وإنما للغة، والأدب كتابة ليس للأعمال وإنما للغة، والنقد كتابة ليس لمقاربات الأدب وإنما للغة. وذلك لأنّ كل أداء لغوي إنما يخلق الاضطراب في يقينيات اللغة الراكدة. وكلُّ خلخلة لاستقرار يقينيات اللغة إنما هو كتابة للغة وتشكيل لها. وبكلمة واحدة: إن اللغة تتعين في الكتابة بما هي خلخلة ليقينيات اللغة وإعادة توزيع لها. وفي هذا الشرط الصعب لخلخلة يقينيات اللغة يوحِّد بارت بين العلوم والأدب والنقد في "الكتابة"، ويوحِّد فاعل كلٍّ منها في كاتب يستثير مشكلة اللغة، وقد نصّ بارت على ذلك بقوله: "فالأدب واللغة ماضيان في اللقاء مجدداً ... فإنه ثمة متصوَّر جديد للتفكير. وألِحّ أنه مشترك بين الأدب واللسانيات وبين المبدع والناقد. وأنّ المهمات التي ظلت إلى الآن كتيمة، قد بدأت بالاتصال، وربما بالاختلاط، على الأقل عند الكاتب الذي يستطيع فعله أن يتحدد أكثر فأكثر بوصفه نقداً للغة. وإنني لأرغب أن أضع نفسي في هذا المنظور[1].

والآن، ما هي الإمكانية المترتبة على اختزال الأنواع النصية في نص جامع هو الكتابة؟ إنّ الإمكانية المترتبة، بل المتبقية أمام بارت، بعد أن وضع نفسه في هذا المنظور، هي

---

(١) بارت، رولان: كتب فعلٌ لازم، ضمن كتاب: هسهسة اللغة، ص ٢٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library- Yarmouk University

بالتأكيد "القراءة". وهي كما يعرّفها بارت: "النص الذي نكتبه فينا ونحن نقرأ".[1] ولم يبقَ أمـام بارت إلا أن يميّز القراءة عن النقد بفارق دقيق، نصَّ عليه بقوله:" ولما كان الأمر كذلك فقـد وجب الفصل بين قراءة العمل ونقده. ونلاحظ أنّ الأول مباشر وأنّ الثاني تتوسطه لغة وسيطة هي الكتابة النقدية"[2] . إن تعيين بارت للفارق الدقيق بين القراءة والنقد في "وسـاطة الكتابـة النقدية" يعيّن القراءة خارج مفهوم الكتابة. ومن ثم فإن بارت يعيّن فعل القراءة خارج خلخلـة يقينيات اللغة، مما يعني أنه يعيّن فعل القراءة خارج اللغة نفسها. إنّها، أي القـراءة، ملامـسة النص بالعينين وليس بالكتابة. ولذا تصبح القراءة – وفقاً لمنظور بارت – ملاطفة ومداعبـة لجسد النص، وليس تحرشاً نقدياً بالكتابة، وبذا تصبح القراءة مباشـرة للـنص دون وسـاطة الكتابة. وهو ما يدفع بالقراءة، في حدودها القصوى، إلى محاكاة العمل ومصالحته ومطابقتـه والتماهي معه أكثر من خرقه ومماحكته والاعتراض عليه، بإعادة توزيـع لغتـه أي بإعـادة تشكيل جسده، يقول بارت: "القراءة هي رغبة العمل. والرغبة هي أن يكون المرء هو العمل. ولذا فهو يرفض أن يتجاوزه إلى أي كلام يقع خارج كلام العمل نفسه: والتعليق الوحيد الـذي يستطيع أن ينتجه قارئ محض، والذي يبقى له، هو المحاكاة .... وإنّ الانتقال من القراءة إلى النقد هو تغيير للرغبة، أو هو رغبة، ليس في العمل ولكن في لغته الخاصة".[3] وهنا نكتفي بأن نشير إلى أن بارت قد طوّر منظوراً كاملاً للفارق بين نص القراءة ونص النقد، بلـورة فـي كتاب: لذة النص[4].

---

(١) بارت، رولان: كتابة القراءة ؛ ضمن كتاب: هسهسة اللغة، ص ٤١.

(٢) بارت، رولان: نقد وحقيقة. ص ٨٩.

(٣) المرجع السابق، ص ١١٨.

(٤) انظر، بارت، رولان: لذة النص. ترجمة: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري – حلب، ط١، ١٩٩٢م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وهكذا، فإنّ اشتراط القراءة في لذة مباشرة جسد النص، خارج مشكلة اللغة، وهو ما يميز به بارت القراءة عن النقد الذي يعيّنه في فاعلية اشتقاق المعنى من شكل العمل، أي من لغته. فالشكل هو العمل موضوع النقد، يقول بارت: "علاقة النقد بالعمل هي علاقة المعنى بالشكل. ولا يستطيع الناقد أن يزعم أنه يترجم العمل، ولا يستطيع خصوصاً أن يجعله أكثر وضوحاً. وإن كل ما يستطيع أن يفعله هو أن يولّد معنى يشتقه من الشكل، فالشكل هو العمل"(١)؛ أقول: إن اشتراط القراءة في لذة مباشرة النص عن طريق ملامسة جسده بالعينين يدخل القراءة في المحاكاة والتماهي مع العمل. ومن ثم يعيّن القراءة في إعطاء شكل لمدلول العمل، ويعيّن العمل في مدلول عارٍ عن الدال. وبذلك تدخل القراءة في تلك المساحة البكماء لمتن نص مرئي وصامت. وهو ما ينص عليه بارت بقوله: "وهكذا فإن ملامسة النص ليس بالعينين ولكن بالكتابة، تحفر بين النقد والقراءة جرفاً هو نفس ما تقيمه الدلالة بين حافة الدال [القراءة] وحافة المدلول [النقد]، وذلك لأن ما من أحد في العالم يعرف شيئاً عن النص الذي تضفيه القراءة على العمل. وربما لأنّ هذا المعنى باعتباره يمثل الرغبة، فهو ينشأ خارج نظام اللغة"(٢).

إنّ القراءة بالعينين لجسد الكلمة الخرساء، والمدلول الخالص العاري عن الدال، والمعنى المضفى على العمل الأبكم، والمباشرة بفعل رغبة شبقية متبادلة بين القارئ النص، لهو شديد الدقة والانسجام مع ما يخلص إليه بارت، من أنّ فعل القراءة ينشأ خارج نظام اللغة. وهو ما يعني إخماد صوت الكلمات في العمل، وبذا يصبح العمل؛ بما هو كتابة، مساحة كتابية بكماء تجسّد متن نص مرئي، وتصبح الكلمات سلسلة ملونة من الأشياء المرئية المعطاة على

---

(١) بارت، رولان: نقد وحقيقة، ص١٠١.

(٢) المرجع السابق، ص ١١٨.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

نحو أولي مباشر خارج أي أفق دلالي؛ فما اعتاد الناقد على سماعه هو ما يراه القارئ، وسمع الناقد ينقلب بصراً للقارئ. وبالضبط فإن بارت يحيل المعرفة المركّبة في الأشياء إلى أشياء مركّبه في الكلمات، وذلك بإلغاء واقع اللغة في صور فارغة من الدلالة. وهو ما يستلزم – وفقاً لبارت – قراءة تنعش دلالات الصور الفارغة للغة كتابة في درجة الصفر الدلالي، وهي درجة الصفر التي استوجبها مشروع بارت في درجة الصفر الأسلوبي كما شرحه في كتابه: الكتابة في درجة الصفر[1] . إن القراءة في مفهوم بارت تستلزم الكتابة في درجة الصفر؛ ليس الصفر الأسلوبي، أي ليس اللغة خارج كل كتابة ممكنة، كما ابتدأ بها مشروع بارت، وإنما ما استوجبته من كتابة في درجة الصفر الدلالي التي آل إليها بارت.

وعند هذه الدرجة؛ درجة الصفر الدلالي التي تلغي واقع اللغة، وتحيل دوالها إلى صور فارغة لأشياء عارية عن المعنى، أي يحيلها إلى مستوى ما قبل اللغة الدالة، لأنها عارية عن الأسلوب بما هو كتابة، وهي درجة استحالة اللغة؛ أقول: عند هذه الدرجة لن يموت المؤلف لأننا لسنا أمام عمل مؤلَّف، كما لن يولد الناسخ لأننا لسنا في حضرة اللغة، كما لن يولد القارئ لأننا لسنا مأخوذين بالكتابة. إننا في هذه الدرجة خارج كلّ معرفة، وفي مرحلة ما قبل اللغة. وهي المرحلة التي لم يكن فيها للمؤلف أو الناسخ أو الناقد أو القارئ من وجود حتى يولد أي منهم أو يموت. وبالضبط إننا مع بارت في الدرجة التي تستوجب ولادة المؤلِّف لكي تولد المعرفة، أيٌّ لكي تولد اللغة بما هي التنظيم الخاص الذي يجعل من صمت الأشياء وخرس تبعثرها دوالَّ لمدلولات نظام بنائها. إننا هنا نصف اشتراط إمكانية اللغة بالشكل الأسلوبي الخاص الذي ينتظم تبعثر الأشياء الصامتة لتصبح دوالَّ لغوية عازمة على القول. أي

---

(١) انظر، بارت، رولان: الكتابة في درجة الصفر. ترجمة: محمد خشفة، مركز الإنماء الحضاري – حلب، ط ١، ٢٠٠٢م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

أننا نصف النظام الذي يجعل من همهمة صوتية ما علامة قادرة على الدلالة على شيء ما، دون الإشارة إليه مباشرة أو أخذه باليد. ومن ثم فإننا نصف اللغة بما هي "كتابة". هذه هي الدرجة التي ولد فيها قارئ بارت؛ الدرجة التي أصبحت فيها مركّبات جسد لغوي ما ليست دوالَّ دالة عبر الإحالة، وإنما صور لأشياء تستوجب ولادة فاعل معرفي يعمل على انتظامها في أسلوب دال، أو تركيبها في شكل منتظِم في نظام إحالة لتصبح لغة. إنها الدرجة التي تستوجب وظائف ذات عارفة تعمل على تركيب الشكل الدال المنتِج للدلالة في مركّبات جسد النص. هذا الشكل هو الصورة التي يرسمها القارئ للنص وهو يرفع رأسه عنه، وهو في تصور بارت عكس ما يقوم به الناقد الذي يشتق المعنى من الشكل النصي، مما قد أوردناه سابقاً. فالناقد يشتق المعنى من الشكل الأسلوبي العازم على القول والدلالة، والقارئ يركّب الشكل الدال فيما هو معطى خارج تدليل الشكل، ومن ثم الدلالة. حيث يصبح السؤال الذي يصف عمل القارئ هو: كيف تقدر حرية فاعل معرفي أن تندرج في كثافة الأشياء لتعطيها معنى، كيف تقدر أن تحيي من الداخل قواعد اللغة لتولّد مقاصد ذاتية تخصها؟ لا شك أننا هنا نشير إلى وظائف التأليف التي قررها فوكو[1]، والتي يستوجبها بارت لولادة قارئه، مما يعني أن قارئ بارت إنما هو المؤلف. وكم هو الفارق كبير جداً بين قارئ يولد بوظائف تأليف مضاعفة، ومؤلف يموت بانحلال وحدة هويته في وظائف قارئ؛ بين أن نقول: القارئ مؤلِّف، وأن نقول: المؤلِّف قارئ، أي بين أن نجعل المؤلَّف مؤلِّفاً وأن نجعل المؤلِّف مؤلَّفاً.

وبالعودة إلى مقالته "موت المؤلف" فإن بارت لم يحوّل وظائف بالزاك في قصة سارازين من وظائف التأليف إلى وظائف القراءة، لأنه ببساطة ألغى واقع بالزاك وألغى واقع نصه، ليفرض – وفق متطلبات التلقي – مؤلفاً آخر هو "رولان بارت" لنص آخر هو "S/Z"،

---

(١) انظر، فوكو، ميشيل: ما المؤلف، ص ١٢٢.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library- Yarmouk University

لكن تحت اسم آخر ليس هو المؤلف ونصه المؤلَّف وإنما هو القارئ ونص القراءة، مما يبقي بالزاك مؤلفاً لنص سارازين، كما يبقى بارت مؤلفاً لنص "S/Z". ولعله من الوضح، أن إلغاء بارت لواقع بالزاك إنما هو إجراء بنيوي، لكن بمقولات ما بعد بنيوية معروفة. وبالطبع فالفارق كبير بين إجراء بنيوي يحيّد الفاعل المعرفي استجابة إلى أنه ليس جزءاً من البنية موضوع التحليل، وبذلك تقتصر نتائجه النقدية على توفير شروط قيام أي تحليل بنيوي؛ بالابتداء من افتراض إلغاء أو نفي الفاعل والانتهاء بتركيبه أو تجريده، تماماً كما تمَّ الأمر بين يدي بارت؛ أقول فإنّ الفارق كبير بين هذا الإجراء البنيوي من جهة وتذويب وحدة المؤلف الكاتب في وظائف القارئ من جهة أخرى. وهو فارق يشير إلى أنّ ما قد تم إلغاؤه هكذا بضربة قلم بنيوي عند بارت، أصبح موضوعاً للتفكيك فيما بعد البنيوية. ومن ثم يمكن لنا القول: إنه، في سياق مشروع بارت، لا المؤلف مات ولا القارئ ولد. وكل ما هنالك أن بارت قد ألّف نصه بوظائف تأليف مضاعفة، وذلك باستحواذ قوة إسماع صوت بارت على صوت بالزاك، لإسماعنا صوت بالزاك عبر الإيضاح السمعي لصوت بارت. فموت المؤلف وولادة القارئ ليست عملية إبدال ذات بذات؛ بحذف واقع إحداهما لصالح الأخرى، كما أوهم به بارت. ولن يترتب على إبدال ذات القارئ بذات المؤلف إلا مزيد من وظائف الذات التي رغب بارت بإقصائها. بل إنّ إبدال بارت النقدي لذات القارئ بذات المؤلف سيبقي قارئ بارت مرتهناً بالمؤلف الذي رغب بارت بإلغائه، ولعل فيما أورده بارت بعد ذلك في "لذة النص" ما يكشف عن نتيجة هذا الإبدال: "لقد مات المؤلف بوصفه مؤسسة، واختفى شخصه المدني والانفعالي والمكون للسيرة، كما أن ملكيته قد انتهت. ولذا فإنه لم يعد في مقدوره أن يمارس على عمله تلك الأبوة الرائعة التي أخذها على عاتقه كل من التاريخ الأدبي والتعليم والرأي العام ليقيموا قصتها ويجددوها: ولكنني في النص لأرغب في المؤلف، بأي شكل من الأشكال:

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

فأنا محتاج إلى صورته مثلما هو محتاج إلى صورتي"[1]، مما يعني أن مشروع بارت بقي مشترطاً بمفهوم الذات وفاعلية وظائفها، مهما كان حجم النفي الذي جابه به بارت مفهوم الذات. وهنا أقول: إنّ موت المؤلف مشترط بموت الذات، وإن ميلاد القارئ مشترط بموت الذات أيضاً. وأكاد أجزم أن مقالة ميشيل فوكو عام ١٩٦٩م بعنوانها الملغز: "ما المؤلف؟" إنمّا كانت ردّاً على مقالة بارت عام ١٩٦٨م بعنوانها التقريري: "موت المؤلف". كما أكاد أجزم أن فوكو إنما كان يتوجه إلى بارت بهذا التعريض اللاذع، ويصف موقع بارت في هذه المقولة: "لا يكفي أن نكرر كتوكيد فارغ، إن المؤلف قد اختفى، كما لا يكفي أن نكرر إلى ما لا نهاية، إن الإله والإنسان قد ماتا ميتة مشتركة. ما يجب أن نفعله هو ترسّم الفضاء الذي ترك فارغاً بفعل اختفاء المؤلف، وتتبع الثغرات والصدوع، وترصد المواضع والوظائف الحرة التي يظهرها هذا الاختفاء"[2] . وبعيداً عن لذوعة تعريض فوكو ببارت إن وجد، وهو الذي تتلمذ بين يدي بارت، فإن فوكو يشير غامزاً نحو الأرضية التي أسست لإشكال مقوله بارت: "فميلاد القارئ رهين بموت المؤلف"، وهي أرضية الاختلاف النيتشوي التي أعلن عنها نيتشه في مقولة: " إن ولادة الإنسان رهينة بموت الإله"، ولم تكن مقولة بارت إلا وجهها النقدي المشتق من منطوقها اللفظي، خاصة أنّ بارت كان حريصاً على أن يذكرنا في مقالة "موت المؤلف" أنّ ولادة القارئ هي تحرير للإنسان من المعنى اللاهوتي لرسالة المؤلف الإله. ومن ثم فإن ولادة قارئ بارت هي المشتق النقدي لولادة إنسان الحداثة وموت المؤلف هو المشتق النقدي لموت الإله في النزعة العلمانية الحداثية. وموضع الإشكال الذي يشير إليه فوكو: أن نيتشه على أرضية الاختلاف لم يكن يعلن ولادة الإنسان بموت الإله، ليصحّ اشتقاق بارت النقدي ولادة

---

(١) بارت، رولان: لذة النص، ص٥٦.

(٢) فوكو، ميشيل: ما المؤلف، ص ١١٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

القارئ بموت المؤلف، كموازيات نقدية لمقولة فلسفية تلتزم بالشكل اللفظي كما يبدو في منطوق المقولتين. وإنما كانت مقولة نيتشه تعلن أن الإله (الأب) وابنه الإنسان – وفقاً للمنظور المسيحي – قد ماتا ميتة مشتركة، على حدّ عبارة فوكو السالفة، أو لنقل – وفقاً لمشروع نيتشه – إن موت الإله هو معبر لموت الإنسان ومرتهن به في آن، لأن الإنسان كابن هو الذي جعل الإله كأب والعكس؛ فوجود الثاني مرتبط بوجود الأول والعكس أيضاً. وبالإعلان عن موتهما معاً عَبَرَ نيتشه إلى "ما وراء الخير والشر"[1] وذلك بتخطي طرفي الثنائية عن طريق تفتيت كل منهما للآخر بما هو يشترطه، وليس بإبدال أحدهما بالآخر، ذلك أن مركّبات مفهوم إنسان نيتشه كابن، تتغذى من مركّبات الإله كأب، والعكس أيضاً فإن وجود الإله كأب مشترط بوجود الإنسان كابن بحيث يتوقف وجود أحدهما على وجود الآخر، فإذا ما مات أحدهما مات الآخر. وعندما أعلن نيتشه مقولته كان يعلن تجاوز مشروعه الفكري الحداثة المشترَطة بمفهوم الإنسان إلى ما بعد الحداثة المشترطة بموته. وما موت الإنسان إلا حل لمركّبات المفهومة "إنسان" المنعقدة في الحداثة، تماماً كما هو حقل ما بعد الحداثة هو حل لمركّبات حقل الحداثة. ولذا نجد فوكو في الاقتباس السابق يشرح لنا مقولة موت المؤلف ليس كمفهوم نتبناه، ولا كإجراء نقوم به، ولكن كحاصل لعملية قائمة على ترسّم الفضاء الذي ترك فارغاً بفعل اختفاء المؤلف، وتتبع الثغرات والصدوع، وترصّد المواضع والوظائف الحرة التي يظهرها هذا الاختفاء. وذلك من خلال التدقيق في أثر المؤلف: بأي طريقة وحسب أي قواعد تكوّن وعمل، وأي وظائف قام بتأديتها. وبكلمة واحدة: إن موت المؤلف هو عملية تذويب المؤلف الكائن في مجموع وظائفه، مما قد أوضحناه في الفصل السابق في مشروع تكفيك دريدا. أي أنّ المؤلف لا يموت بمجرد

---

(١) انظر نيتشه، فريدرك: ما وراء الخير والشر. ترجمة: جيزيلا حجّار، غروب في – بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الإعلان الفارغ عن موته، أو بالاستغناء عنه من جهة القارئ كإجراء نقدي، وإنما يموت المؤلف، فقط، بتتبع الطريقة التي تكوّن فيها وعمل فيها، والمواقع التي يشغلها، والوظائف التي اضطلع بأدائها، والترتيبات المعرفية التي استوجبت كل ذلك. وباختصار: فإن المؤلف يموت فقط بالانشغال الحاد به كوجود حقيقي يستوجب تقصياً تفكيكياً دقيقاً، وليس الاكتفاء بأداء واجب العزاء، سواء بالمشاركة في دفنه أو بالإعلان عن نعيه. ولو أردنا أن نجمع منطوق فوكو في مقولة تعبّر عنها كما فعل بارت لقلنا: إن موت المؤلف رهين بولادة القارئ، لا العكس.

بقي علينا أن نشارك في الإجابة عن سؤال طرحه "فانسان جوف" في خاتمة كتابه عن بارت، والذي قدمه على النحو الآتي: إذا حذفنا من نظريات بارت استعاراته المتعددة من جاكبسون، وبريشت، وهلمسليف، وكريستيفا، ولاكان، فما الذي سيبقى من بارت نفسه؟"(١). وقد أجاب المؤلف نفسه على النحو الآتي: "بعضهم لم يتردد في الجواب: لا شيء، وهو استنتاج متسرّع كما هو معلوم. فعبقرية بارت كما يظهر لنا تكمن بالفعل في تقديم مختلف الأفكار النقدية التي ظلت إلى حد الآن متناقضة تماماً في شكل نسق دينامي وقابل للتطور الدائم".(٢) ونحن هنا نقول: لو حذفنا من نظريات بارت استعاراته المتعددة من الأسماء المذكورة سابقاً، وأضفنا إليها استعاراته المتعددة من نيتشه وفوكو ودريدا؛ مما يكثر ويطول ذكره لو أردنا تقصيه وملاحقته؛ لو حذفنا من بارت كل ذلك، وذلك يكاد يطول المفاصل الكبرى في مشروع بارت، لما انتقص من بارت شيء، وسيبقى من بارت كل ما قد قدمه بارت، ذلك أن ما قد قدمه بارت لا يجد معناه في أصل استعير منه، كما لا يستمد من هذا

---

(١) جوف، فانسان: الأدب عند رولان بارط. ترجمة: عبد الرحمن بو علي، دار الحوار – اللاذقية. ط١، ٢٠٠٤م، ص ١٧١.

(٢) المصدر السابق، ص ١٧١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الأصل وظيفته، وإنما هو يجد معناه ووظيفته في إشكالية مشروع بارت بكل غناه وتعقّده وإدهاشه. وما مقولة موت المؤلف وولادة القارئ إلا أحد الشواهد على ذلك.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الفصل الخامس

إشكالية النقد العربي المعاصر

إنّ الحديث عن إشكالية نقديّة لا يعني الابتداء من وضعيّة معرفيّة مركّبة علينا تحليلها إلى عناصرها الأولية، للانتهاء إلى وضعية معرفية مبسطة؛ بعد حلّ موضع انعقاد الإشكال باقتراح الحلول المناسبة المأخوذة بالرأي، وإنّما يعني الابتداء من وضعيّة معرفيّة مذوّبة علينا أن نضطلع بتركيبها، وصولاً إلى إنتاج المعنى الإشكالي في مركّباتها المبسّطة، وانتهاءً إلى تعطيل الوظيفة النقدية التي اضطلع نظام هذه الوظيفة بأدائها. ذلك أنّنا لا نتحدث عن مشكلة تعلن عن نفسها في خلل طارئ أصاب النظام المعرفي فعطّل وظائفه النقدية، ومن ثم فإنّنا لا نتحدث عن مشكلة تنتظر طرح الحلول المناسبة، وإنّما نتحدث عن إشكال معرفي مذوّب في كلّ تفاصيل المشهد النقدي. إنّنا نتحدث عن نسيج مجموع مركّبات الفكر النقدي العربي الحديث، وشرط إمكان وجوده النقدي بالكيفيّة التي انتهى إليها. إنّنا نتحدث عمّا يعمل على ترهين مجموع مفهومات الخطاب النقدي العربي الحديث ومقولاته وموضوعاته واستراتيجيات عمله على النحو الذي هي عليه، في الوقت الذي يعمل فيه على منع أو إبعاد أو إلغاء أو تغييب أو تحريف ما لم يتمكّن من أن ينتمي إليه. إنّه شرط إمكان وجود مركّبات النقد العربي الحديث، ومن ثمّ فهو شرط إمكان الممتنع المعرفي فيه. وعليه، فإنّ المفاصل الكبرى التي تركّب الإشكالية موضوع الحديث هي روابط تركيب وحدة العنوان: مقولة موت المؤلف في النقد العربي الحديث، وهي في الآن نفسه فواصل تركيب الإشكالية؛ إذا ما تمّت مساءلتها عن معناها الوصفي على نحو معكوس. إنّ الإشكالية موضع الحديث مذوّبة في المعنى الوصفي الذي يربط العربي بالحديث، والعربي الحديث بالنقد، وفي النقد العربي الحديث الذي أفسح لمقولة موت المؤلف حيّزاً على أرضيته، وفي الشروط المعرفية التي سمحت بترهين هذه

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المجموعة من المفاهيم مع بعضها في عبارة واحدة، على النحو الذي تظهر عليه في العنوان، والحال: إنّ الإشكالية التي نحن بصددها تستثير معرفيّاً منظومة متكاملة من المشكلات تستنفذ مشكِّلات النقد العربي الحديث كلّه. ولذا لا يجوز معرفيّاً أن نطرح هذه الإشكالية بلغة المشكلات لنقترح لها الحلول الناجزة، وإنّما يمكن، فقط، أن نطرح الإشكالية من جهة المشكِّلات على نحو يصبح فيها اقتراح الحلول الناجعة خطأ من أساسه، ما دام الأمر مرتهناً بمتطلبات وضعيّة معاكسة تفضي إلى الأشكلة والتأزيم، لا إلى حلٍّ لاشتباك نظري منعقد بوصفه مشكلة. فحلّ إشكالية إشكال معرفي تستثير معرفياً منظومة المشاكل المترابطة التي قد انتظمت المشكلة موضوع الحل في إشكال، مما هو غير ممكن نظرياً إلاّ في إطار حلّ النظام نفسه عملياً في نظام ما بعدي، أي إلاّ في إطار تفكيك كامل مركّبات الجهاز المفهومي المشغّل للنظام وانعقاده في نظام ما بعدي منقطع، لم تبن إلى اليوم ملامح وجهه القادم في الحياة العربية، ومن ثم في الفكر العربي، ومن ثم في النقد العربي؛ مما هو متروك- في المستوى النقدي- لتراكمات الممارسة النقدية، أي مما هو متروك لدفع حركة النقد العربي الحديث الذاتية، وهو أمر منضبط بشروط إمكان معرفية يولدها الحقل المعرفي نفسه، مما أوضحناه في المدخل. ومن ثمّ، فإنّ هذا الأمر يتعلق بمستوى الممارسة النقدية ذاتها وليس بمستوى الوعي بها كظاهرة. ولذا نحن ملزمون هنا، على مستوى الوعي بالممارسة النقدية، بتركيب المعنى الإشكالي لمقولة موت المؤلف في النقد العربي كنتيجة لعمليات أشكلة تدفع بالخطاب النقدي إلى التأزيم، لا الابتداء من أزمة مشكلة. ودون ذلك سنبقى خارج حدود مفهوم الإشكاليات وداخل حدود مفهوم المشكلات، التي لن يكون الحديث عنها سوى تبسيط ملغ لإشكاليتها، وتسطيح لعمق أزمتها، ومن ثمّ تعميق لجذور إشكاليتها بمراكمات الحلول السهلة والخاطئة أساساً ما دامت خارج مفهوم الإشكال وداخل حدود المشكلات؛ مما اعتدنا عليه في النقد العربي، من

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

مثل تركيز المشكلة في مستوى دقّة المفهوم، ووضوح المقولة، والمطابقة مع الأصل الغربي للمنهج بقياس الانحرافات وسلامة الإجراء التطبيقي، ومدى مناسبة الغربي المستعار منه للعربي المستعار له... إلى آخر ما يجري تداوله على ألسنة أقلام النقاد العرب، الذين انطلقوا من الوعي بوجود أزمة مشكلة، فاقترحوا الحلول المناسبة، مع أنّه ليس هنالك أزمة مشكلة نقدية طارئه على الحقل النقدي تنتظر الحلّ ما دام نظامه المعرفي يعمل، وإنّما هنالك إشكال لا يمكن تعيينه إلا بالقيام بعمليات أشكلة وتأزيم. والحال، فإنّ الفارق بين المشكلة والإشكال، أن المشكلة تعيّن خللاً طارئاً على النظام يستوجب الحلّ والتصحيح لأنّه يعيق سير انتظامه، والإشكال يصف خلل انتظام النظام كمكون بنيوي للنظام نفسه.

وقبل الولوج في أداء مهام تركيب إشكالية موت المؤلف في النقد الأدبي العربي الحديث، علينا ابتداءً أن نشير إلى أننا نعيّن حدود حقل النقد العربي في مجموع ما يعلن عن نفسه بأنه ينتمي إليه، أو يجري تداوله على أنه ينتمي إليه. ومن ثمّ فإنّ هذه المعالجة ستتحرك، ابتداءً، عبر مساحة مدونه النقد العربي الحديث دون أن تسقط من حسابها بعض المدونة النقدية كونه لا يمثل النقد، أو أن تتجاهل بعضها بدعوى أنه لم يبلغ الرشد بعد، أو أن تغفل بعضها بحجة ما يشوبه من نقص أو اختلال. علينا، ابتداءً، أن نعترف بكلّ ما عليه النقد في مدونته النقدية. ونحن إذ نقول: إنّ علينا أن نعترف "ابتداءً"، فإنّما نقول: إنّ هذا الاعتراف إنما هو خيار منهجي نقدي فقط، بتأكيد كلمة نقدي، دون أن يكون لهذا الخيار الابتدائي إلا أثر منهجي نقدي في التداول النهائي لما هو نقدي في متن مدونة النقد العربي الحديث. ذلك أن هذه الدراسة تأخذ باعتبارها أنه ليس كلّ ما في مدونة النقد العربي الحديث يضطلع بوظائف نقدية. ومن ثمّ ليس كل ما في مدونة النقد العربي الحديث ينتمي إلى النقد، مع أنّه، على مستوى التداول، يقع في حيّز المدونة النقدية، وهو أمر طبيعي في كل حقل معرفي. لكنّ الأمر في

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

حالة النقد العربي ربّما يتجاوز ذلك بكثير، ذلك أن هذه المعالجة تعي أن النقد العربي الحديث ما زال يتكلّم بلسان لا يعبّر عن الواقع الذي يشير إليه، مما يعني التشكّك في مدى فاعلية النقد العربي في أدائه لوظائفه النقدية، ومن ثمّ التشكك في مستوى وجود النقد نفسه، مما سنبينه لاحقاً. والآن، هذه هي المهمة التي أصبح على هذه المعالجة الوفاء بمتطلبات القيام بها: تركيب إشكالية غير معطاة في مدونة النقد العربي الحديث، مع المحافظة على تراكمات هذه المدونة التي أصبحت تندّ عن الحصر، فضلاً عن التدقيق في خصوصيات المشهد النقدي. ومن ثمّ، فإنّ جوهر ما سنقوم به هو الدفع بما يجب الاستغناء عنه في مدونة النقد، إلى ما لا يمكن إبداله في فعل الأشكلة والتأزيم، وليس الحديث عن إشكاليات معطاة كموضوعات قابلة للملاحظة، لتفضي إلى أزمات تقتضي الحلّ.

وللوفاء بأداء مهام متطلبات أشكلة مدونة النقد العربي وتأزيم خطابها، على نحو يدفع بالتوجه إلى تركيب إشكالية موت المؤلف في النقد العربي، وفقاً لما هو موصوف أعلاه، ربما أصبح علينا أن نتمسك بخيار منهجي استراتيجي، يبدأ بتشخيص الأعراض الأكثر بساطة للحظة النقدية الأكثر تركيباً في مدونة النقد العربي، ثم ندفع بها في اتجاه معاكس نحو الوضعية الأكثر تركيباً في اللحظة النقدية الأكثر بساطة. ونحن هنا نعيّن اللحظة النقدية الأكثر تركيباً في مدونة النقد العربي الحديث في الراهن النقدي؛ بما هو حصيلة تركيب معرفي انتهى إليه تاريخه. فالراهن النقدي تمثيل لكل التفاصيل الصغيرة في تاريخه التكويني، وكلما رجعنا به إلى الوراء نكون أمام لحظات أكثر بساطة وأقل تركيباً. كما نعيّن هنا الأعراض الأكثر بساطة للراهن النقدي الأكثر تركيباً في واقعه المرئي أو في شكله المرئي المباشر الذي يتبدّى عليه، أي في واقع تبدّي مضمونه المعلن في شكل. ذلك أن أي شكل إنما هو تمثيل لمضمون الأشكال التي تحويه، والمضمون هو شكل المضامين التي يحوي. إنّ شكل الراهن النقدي الذي يتبدّى

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

عليه مضمونه هو تركيب معرفي لكل تفاصيل تاريخه المضموني. إذن سنبدأ بملاحظة أعراض الراهن النقدي التي تطفو على سطح ما يتبدّى عليه الراهن النقدي. ولعل أكثر أعراض الراهن النقدي التي تطفو على السطح، هو ما يبدو عليه من سكونية. فمن يتتبع التاريخ التكويني لحركة سير الاهتمامات النقدية في مدونة النقد العربي الحديث، يلحظ ببساطة ظاهرة، أن النقد العربي قد انتهى، بعد أحوال شديدة الاضطراب، إلى حالة من السكونية، كما يلحظ بعد تدقيق في تفاصيل هذه الحالة التي انتهى إليها النقد العربي في مدونته، أنها ليست حالة من إعادة التوازن النقدي بعد حالة من الاضطراب، وإنما هي حالة من عدم الاستثارة والخدر النقدي التي يمكن أن نشخص أعراضها فيما يمكن تسميته بـ "وضعية التصالح". وهو تصالح يمكن ملاحظته على مستويات عدّة، لعل أولها: تصالح النقد مع موضوعه الأدبي. إذ لم يعد النقد الأدبي العربي المعاصر، في الصيغة التي انتهى إليها ومن ثمّ في الصيغة التي يتبدّى عليها في مدونته النقدية، أي في شكله العام، موجَّهاً بالإشكال الخاص بالأدبية، سواء على مستوى الماهية الأدبية، أو الأداة الأدبية، أو الوظيفة الأدبية. وبالاتكاء على تجربتي الخاصة مع متابعة قراءات الناقد العربي للنصوص الشعرية وتحليلاته للأنماط السردية، والتي أصبحت مدونة النقد العربي تغص بها، غالباً ما أنتهي إلى التساؤلات الآتية: ما الإشكال الخاص الذي ترتبط به هذه القراءة، والذي دفع الناقد إلى تكلّف هذا العناء؟ ومن ثمّ: ما قضية هذه القراءة؛ وفي سياق أي مشروع يرتبط به الناقد؟ وما السؤال الذي أراد أن يقدّم الإجابة عنه أو الفرضية التي أراد أن يختبرها؟ وما الذي قد خلص إليه الناقد، وهل خلص إلى شيء أصلاً؟ وما الذي أراد أن يوصله مما قد قاله، وهل أراد توصيل شيء أصلاً؟ وهل ما أراد توصيله، إن وجد، يستحق هذا العناء؟ وإذا كان يستحق، إن استحق، فما الذي يفرض عليه بذله؟ أما وقد فعل، وله الحقّ في أن يفعل، فهل هو يستحق عناء قراءته؟ ... إلى آخر السلسلة المتطاولة من الأسئلة،

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

التي ربما اشترك بها مع آخرين كثر. وما يعني موضوعنا هنا من استرجاع تجربتي الشخصية، هو أن إثارة هذه الأسئلة من أي قارئ، إنما تدلّ، إن كانت أسئلة حقيقية، على أن الناقد في الحدّ الأدنى لم يوصل للقارئ شيئاً أراد أن يشاركه القارئ فيه، وتدل في حدّها الأعلى على أن الناقد لم يقدّم شيئاً يمكن أن يشاركه القارئ فيه. والجامع بين الدلالتين، أن الناقد قد قدّم قراءته في غيبة الإشكال النقدي الذي يرتبط به، وفي غيبة المشروع النقدي الذي يرتبط به الإشكال، وأنّ القراءة لم تتجاوز حدّ التذوق الخاص به.

وإذا كان راهن النقد العربي يبدو متصالحاً مع أدبية موضوعه، فإنه أيضاً يبدو متصالحاً مع موضوعه الأدبي فيما يخص النوع. فلم يعد النقد العربي يرتبط بخصوصية إشكال النوع، سواء على مستوى الماهية أو الأداة أو الوظيفة. وكل ما قيل سابقاً عن الإشكال الخاص بالأدبية يمكن أن يستعاد هنا عن الإشكال الخاص بالنوع. وتجنبا للإطالة، يكفي أن نشير إلى أن كثيراً من مقولات الناقد الغربي التي وظفها الناقد العربي القديم في قراءة الشعر العربي، إنّما هي مقولات استنبتها الناقد الغربي في سياق تجربته مع خصوصيات النص السردي، وفي أحيان أخرى، مع خصوصيات النص الأدائي، ولنا في مفهوم "المعادل الموضوعي" شاهد على ذلك. وهو ما يذكرنا بتطبيق الناقد العربي لمقولات أرسطو في فن الشعر عن الدراما اليونانية على القصيدة العربية، مما نحن في غنى عن التعريف به. وما يعنينا هنا هو الأثر الذي ترتّب على حالة تصالح النقد العربي مع موضوعه الأدبي، سواء على مستوى الأدبية، أو على مستوى الأنواع. إذ نجد النقد اليوم لم يعد يعترض، ولم يعد يقوِّم، ولم يعد يصحح، ومن ثم فهو لم يعد يقيّم، ولذا فإنّ موضوعه الأدبي لم يعد يقاوم. وهو ما يفسّر لنا غياب ما اعتدنا عليه في تاريخ النقد الأدبي من سجال نقدي مرير بين النقد والأدب، ممثلاً بالمعارك النقدية بين الأدباء أنفسهم، أو بين الأدباء والنقاد، أو بين النقاد أنفسهم. إن وضعية

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

التّصالح على مستوى الموضوع تشير إلى تحول الممارسة النقدية إلى تطبيقات لا نقدية. مما سنوضحه في أعراض المستوى الثاني من أعراض وضعية التصالح.

وبالانتقال إلى المستوى الثاني من أعراض وضعية التصالح النقدي، نجد أن النقد، كما يتبدّى عليه، قد انتهى إلى التصالح مع نفسه. فلم يعد هنالك سجال نقدي يعبّر عن اصطفافات النقاد في مواقف معلنة؛ لا على مستوى التنافس الشخصي بين النقاد، ولا على مستوى صراع الأجيال النقدية، حيث تنهض الأجيال الشابة على أشلاء الأسماء الكبيرة، ولا على مستوى، وهذا هو المهم، صراع التيارات النقدية بين الاتجاه العربي التراثي والغربي المستورد، ولا بين الاتجاهات النقدية الحداثية والما بعد حداثية المنقطعة مع أنها نقيضها المباشر، ولا بين بدائل مناهج أيّ تيار أو اتجاه... إلخ. بل نجد ذلك كلّه مختلطاً ومتشابكاً ومتصالحاً، دون إعلان لمواقف تدلّ على تبنٍ لمشروع، أو تدلّ على الانتماء إلى أيّ اتجاه، أو تدلّ على الارتباط بفكرة أو مبدأ نقدي أو حتى رأي يدافع عنه الناقد، وأيضاً دون إدعاء لغلبة ظاهرة تدلّ على مدى اقتناع الناقد بما يقول أو إيمانه به، أو إدراكه لمؤدياته المعرفية. بل نجد الناقد يبدي استعداده الدائم للتراجع والتحول أو الانتقال إلى الطرف النقيض. بل، وأكثر من ذلك، نجد الناقد قد أصبح دائم القفز باتجاه الإبدالات النقدية كلّما لاح له بريقها الجديد، وقبل أن يستقرّ على أرضية معرفية بما يكفي لأن يحذق أدواتها الإجرائية، فضلاً أن يُعرف بها حتى تعرف به، ليس تحولاً: "من – إلى"، هذه المرة، وإنّما قفزٌ: "إلى – إلى". والأمثلة كثيرة على نقاد انتقلوا قفزاً من تيارات إيديولوجية إلى تيارات ألسنية، أسلوبية وبنيوية وسميولوجية، إلى تيارات تفكيكية، في أقل من عقد من الزمان. بل الأسوأ نقديّاً من هذا كله، أن نجد من النقاد من يجمع هذا كلّه ويقدمه على أنه منهج متكامل وموحّد، بلا روابط معرفية كافية، ولا هواجس نقدية أو منهجية تدلّ على أنه مدرك للفجوة المعرفية التي انتقل عبرها من جملة إلى أخرى.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وبالإجمال، فقد انتهى النقد العربي إلى مساحة تتعايش فيها المرجعيات التراثية التقليدية مع المرجعيات الحداثية العلمانية مع المرجعيات ما بعد الحداثة المنقطعة، على مستوى المفاهيم والمقولات والاستراتيجيات والموضوعات، بما أفضت إليه كلّ مرجعية من أطر معرفية، ومناهج تحليلية أدائية، وأشكال تطبيقية موحّده الوظائف، أو لنقل بلا وظائف نقدية، ما دامت هي كذلك. لقد تحولت ساحة التصالح من مدونة النقد العربي إلى مساحة لنزعة توفيقية تصالح بين مرجعيات عربية تراثية ومرجعيات غربية عقائدية وعلمانية حديثة، تحت تلفيق شعار: الأصالة والمعاصرة، ولم تستطع حركة النقد العربي أن تقدّم من متطلبات المصالحة بين الأصالة والمعاصرة، ولا كيفية الجمع بينهما بأكثر من ربطهما بواو العطف، كما يلاحظ ذلك شكري عياد محقاً[1]. كما تحولت مساحة المصالحة في مدونة النقد العربي الحديث إلى ساحة لنزعة تلفيقية تصالح بين المرجعيات الحداثية والما بعد حداثية الغربية، تحت مقولة تكامل وحدة هوياتها المتناحرة، في ظل غياب تامّ للوعي بالاعتبار الابستمولوجي الذي يبين الحدود القصوى لمدى هذه المرجعيات، ومن ثمّ المدى الذي لا تستطيع أن تتجاوزه بوظائفها، ويعين الإجرائية الكفيلة بأداء هذه الوظائف، وحقل ممارستها أو مجال انطباقها. وفي هذه المساحة التلفيقية التوفيقية سنختبر مستوى من مستويات إشكالية مقولة موت المؤلف في مدونة النقد العربي الحديث. وهو مستوى خاص بحيّز وجود هذه المقولة وحقل تشكلُّها وقواعد تكوينها وشروط ترهينها وتداولها وتكرارها، أي سنختبر مقولة موت المؤلف في مستوى شروط انتظامها المفهومي في النقد العربي.

---

(١) انظر، عيّاد، محمد شكري: المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين. عالم المعرفة- الكويت، ع ١٧٧، ١٩٩٣م، ص ١٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وكيفما كانت الكيفية الخاصة التي استطاع النقد العربي أن يوجد عليها؛ مما سنختبره لاحقاً وندفع به نحو تأزيمه، كما هو مشار إليه أعلاه؛ فإن أعراض وضعية التصالح بعد تأزيمها ستضعنا أمام وضعية معرفية أكثر تركيباً وأقل نقدية؛ إنها أعراض وضعية تعطيل الوظائف النقدية في مساحة المصالحة من مدونة النقد العربي الحديث. فأن يتحول النقد؛ الذي يُفترض فيه أن يعمل بوصفه جهاز مناعة وممانعة في جسد المعرفة، نقول فإن يتحول النقد إلى مساحة مصالحة عبر التوفيق والتلفيق إنّما هو مؤشر على فقدان هذا الحقل قوة نفيه النقدي لروابط الوثوقية الإيديولوجية للمشروع التاريخي الذي أفسح في جسد المركّبات المعرفية حيّزاً تتحول فيه التوتّرات المعرفية إلى تواترات نسقية، والانزياحات اللانسقية إلى انحيازات منتظمة. مما يعني أنّ مشروع النقد العربي كان يتحقق، عبر مساحة المصالحة، بوظائف لا نقدية. إذ لم يكن النقد العربي يمارس النقد أصلاً، سواء على مستوى التوفيق بين العربي التراثي والغربي المعاصر، أو على مستوى تلفيق المعاصر الحداثي بالمعاصر المابعد حداثي، أو على مستوى تلفيق بدائل كل منهما. ومهما يكن، فإنّ أعراض وضعية تعطيل الوظائف النقدية تضعنا أمام أعراض انعدام الوعي النقدي سواء على طرفي التوفيق أو التلفيق. بل الأكثر من ذلك أن يتحول النقد نفسه إلى جزء شريك في نسق كامل من المؤسسات التي تعمل على إعادة إنتاج الوضع القائم وحراسته؛ ابتداءً بالتنظير له إلى تبريره إلى تشريعه وصولاً إلى تثبيته وتعميمه وتقنين تداوله... إلى كل ما من شأنه أن يجعل من التاريخي المتكوّن معطى طبيعيّاً. فدائماً هنالك نسق كامل من مؤسسات إضفاء الشرعية تعمل على تركيب مفاهيم الطبيعي المعطى فيما هو تاريخي يتكون، ومن ثم تعمل على إعادة إنتاج الواقع القائم في معرفة منتِجة لشرعيته، ليعمل الواقع القائم بدوره على إعادة إنتاج شرعيتها. وفي مستوى خاص من تعقيد آليات الإنتاج المعرفي تتركبّ في المعرفة الوظيفة النقدية كفاعل نفي للسلطات

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المعرفية التي تعمل على تشريع المعرفة والواقع الذي ينتجها وتنتجه، مما يسمّى بالايديولوجيا مما أوضحناه في الفصل الثالث. وهذا يعني أن وظيفة النفي النقدي تؤدي مهمة واحدة هي فعل تعقيل الرابطة بين الواقع الذي يتكون والمعرفة المركَّبة فيه، وبالتالي المركِّبة له. ولأن فعل التعقيل النقدي يرتبط بالعلاقة بين متغيرين فإن مستوى التعقيل النقدي يبقى نسبياً ومرتبطاً بمستوى طرفي العلاقة وبمستوى الرابطة بينهما. أما وقد أصبح النقد العربي يمارس عبر مساحة المصالحة وظيفة الوضعية المعرفية التي تستلزم الوظيفة النقدية ويستهدفها النقد باتخاذها موضوعاً لنفيه، فهذا يعني أننا أمام أعراض وضعية معرفية لا نقدية، بل تستوجب النقد. ولن يكون النقد الذي تستوجبه هذه الوضعية نقداً للنقد أي نقداً يقيم موضوعه في النقد، وإنما سيكون نقداً يقيم موضوعه في معرفة لا نقدية، وإن سميت باللفظ نقداً. فالنقد ليس وجوداً عارضاً أو تقليداً معرفياً تتم وراثته أو استلافه على أنه مخصص للأدب ليتم تدريسه في أقسام اللغة. وإنّما هو فاعلية مكوِّن بنيوي تستوجبه المعرفة بإنتاجه في وضعيات معرفية خاصة، في كافة المجالات المعرفية، وفق آليات نقدية متغايرة تنتجها الممارسات النقدية التي تفرضها الموضوعات النقدية. وهنا نستعيد مجمل ما قد تمّ تفصيله في الفصل الثالث بهذا الخصوص، من أنّ اللحظة النقدية إنما تنتجها المعرفة في اللحظة التي تشخّص فيها المعرفة روابط بنائها النظري الموجهة بإمكانيات أدائها العملي. أي اللحظة التي تشخّص فيها المعرفة مستويات المعقولية النسبية بين الواقع ومعرفته. وهذا ما يجعل فرصة ولادة نقد عربي بوظائف نقدية حقيقية مشترطّة بمستوى العلاقة النسبية بين المعرفة المشخِّصة لتركيب الواقع وتركيب الواقع نفسه، والذي يفرز مستوى مشخِّصاته. وبما أن مستوى تعقيد مركّبات الواقع أصبح يعيِّن مشخصاته في مستوى العلمية الوضعية، فإن فرصة ولادة نقد عربي بوظائف نقدية حقيقة أصبحت مرتهنه بمستوى نجاح العلوم الإنسانية والاجتماعية والطبيعية... وكل المجال

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

المعرفي، في تشخيص مركّبات الواقع ومجموع مشخّصاته المعرفية، مما لم يتأتَّ في الحياة العربية المعاصرة، وأخشى أن أقول: إن المعرفة العربية لم تعتّب، إلى اليوم، اللحظة النقدية بعد، كما لم تعتبها بنية كلّ مجتمع أبوي قائم على إلغاء خصوصيات مجموع تعدّدياته في واحد منتج لهويتها، أيّ قائم على إلغاء غنى الواقع في تكوين الواحد المهيمن عليه.

ومهما يكن الأمر، فإن المجال المعرفي العربي لم ينجح، إلى اليوم، في تشخيص تعدّديات مجموع مكوناته، ولا حتى مجرد الاعتراف بوجودها، كما لم ينجح، إلى اليوم، في تشخيص مشخصات الواقع العربي. وما زال المجال المعرفي العربي يعمل على كبت الواقع بتشخيصه؛ فهو يحجب بما يكشفه، ويمنع بما يبيحه، ويحرّم بما يحلله، ويُخرس بما ينطقه، مما يجعل من بنية مكبوتات الواقع العربي وصوامت مشخّصاته هي الموضوع الحقيقي لمشخّصات معرفته الممكنة. وهذا ما يضعنا أمام إشكالية، ليس فقط انعدام النقد بانعدام وظائفه النقدية، وانعدام الوظائف النقدية بانعدام النقد من المجال العربي، وإنّما يضعنا أيضاً أمام إشكال غياب الموضوع النقدي أصلاً، ومن ثم انعدام السؤال النقدي الذي يرتبط به. وهنا يستثار السؤال الآتي: ما الذي يبقى من النقد ليرقع مساحة المصالحة في مدونة النقد العربي الحديث؟ أو لنقل: ما الذي يتعيّن نقداً بالانتماء إلى مدونة النقد العربي الحديث؟ أي: ما هي متطلبات الهوية النقدية التي تكتسب شرعية الانتماء إلى مدونة النقد العربي الحديث؟ ولعلّ أول الإجابات بديهية هو أنّ المعرفة تكتسب هويتها النقدية، ومن ثم تكتسب شرعية الانتماء إلى مدونة النقد العربي الحديث إذا كانت تقيم موضوعها في الأدب؛ إذ ارتبط اسم النقد، في المجال المعرفي العربي، بالنقد الأدبي. غير أنه سرعان ما يتبين أن ليس كلّ معرفة تقيم موضوعها في الأدب تنتمي إلى النقد العربي، فهناك معرفة تقيم موضوعها في الأدب ولا تنتمي إلى النقد الأدبي، من مثل ما ينتمي إلى تاريخ الأدب أو نظرية الأدب أو لسانيات الخطاب أو علم النفس أو الاجتماع أو

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الانثروبولوجيا... إلخ. كذلك نجد أنماطاً معرفية أخرى لا تقيم موضوعها في النصوص الأدبية وتنتمي إلى النقد الأدبي، بل إن موضوعها يكتسب القيمة الأدبية بعد معالجتها له معرفياً، من مثل ما يسمّى، بعد معالجته على نحو خاص، بالآداب السلطانية؛ فالمراسيم الأميرية لم تدرج في الأنواع الأدبية، ولكنّ معالجتها، على نحو خاص، تنتمي إلى النقد الأدبي وتُكسب موضوعها السلطاني انتماءه إلى الأدبية. بل نجد معالجات لموضوعات ليست فقط غير أدبية وإنّما غير لغوية، كأن تكون مثلاً موضوعات مرئية، مثل مشاهد من الحياة الواقعية أو من أعمال تلفزيونية أو من نظم معمارية أو من طرز أنظمة اللّباس والأكل ... أو أيّة موضوعات للدرس السيميولوجي. إن التدقيق في مدونة النقد الأدبي العربي الحديث يكشف أن هذه المدونة إنّما تمنح الهوية النقدية لكلّ معرفة تشتق المعنى ليس من مضمون أداة التعبير عنه، أي مما تقوله لغته، ولكن من إعادة تشكيل المضمون الذي يقوله التعبير في تركيب التعبير نفسه. والعكس أيضاً بإعادة تشكيل التعبير في مضمون ما يقوله. أي من تحويل الموضوع إلى "فن". أي أنّ النقد العربي في مدونته لم يتجاوز مرحلة "الكلام على الكلام"، مما قرره أبو حيان التوحيدي قبل ألف عام. وهو ما سيختزل الفعل النقدي إلى مقدمات الوظيفة النقدية، من تذوّق وشرح وتفسير وتحليل وتأويل وتمييز وتقييم... وكلّ العمليات المعرفية التي يجب أن تتراكم وتتكامل في تركيب مشخّصات الواقع التي ستفضي إلى استلزام الوظيفة النقدية. إن تركيب مشخّصات الواقع التي تتناسب ومستوى تركيب الواقع، هو ما يحدد مستوى المعقولية التي ستنهض بها الوظيفة النقدية. وهو مستوى يعيّنه تركيب مشخّصات الواقع العربي المعاصر في مستوى المعقولية العلمية. ومن ثم فإنّ أداء الوظيفة النقدية في النقد العربي المعاصر يبقى أمراً مرهوناً بأداء العلوم لوظائفها في تشخيص مركّبات الواقع العربي. بمعنى أن الإجابة عن سؤال: كيف انتهى النفي النقدي إلى مساحة للتصالح اللانقدي؟ يجب أن تمرّ عبر شروط

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

معرفة الواقع التي أفرغت المجال المعرفي العربي من مشخّصاته وحالت دون الوعي النقدي بها. وهي حالة ترجع، فيما يبدو، إلى أسباب بنيوية وتاريخية فعلية لم تستطع فيها الذات من تشخيص مركّبات واقعها إلا عبر وسيط معرفة الآخر الغربي، فكان الوعي بتقدم الآخر الغربي هو الممر إلى الوعي بتخلف الذات. وعندما تعي الذات تخلفها، الذي ما زالت عليه، عبر الوعي بتقدم الآخر، لا يكون وعيها نقديّاً لا بمركّبات تخلفها ولا بمركّبات تقدّم الآخر. إذ تنعدم في مثل هذه الحالة فرضية التعرف الحقيقي على الذات كما يجب أن تعي نفسها، كما يمتنع عليها أن تعي الآخر إلا في حدود تخلف الذات وتقدّم الآخر. إنها لا تستطيع أن تعي أن تخلفها هو مركّب هويتها التكوينية، وأنّ تقدّم الآخر هو أيضاً مركّب هويته التكوينية، وأنّ تخلف الذات بما هو مركّب هويتها لا يقاس بتقدم الآخر؛ بما هو مركب هويته، وإنّما يقاس تخلفها، فقط، بممكنات مركّبات هويتها المفعّلة، كما أن تقدّم الآخر؛ بما هو مركب هويته التكوينية، لا يقاس بتأخر الذات بما هو مركّب هويتها، وإنما يقاس تقدمه بما هو كذلك، فقط، بممكنات مركّبات هويته المفعّلة. إنّ التشخيص الحقيقي لمركّبات الذات كان مرهوناً فقط بأن تؤدي العلوم وظائفها في بناء معرفة تفصيلية بمركّبات الواقع العربي المفعّلة والمعطّلة، وسينهض الوعي النقدي، في جميع المجالات، بنفي الروابط المعرفية المعطِّلة لمركّبات الذات المعطَّلة. أما وأنّ الذات العربية لم تعِ في ذاتها إلا تخلفها عبر الوعي بتقدم الآخر وليس عبر الوعي بالآخر، فإنّ وعيها هذا سيبقى وعياً لا نقديّاً. وفي مثل هذه الحالة ستدخل الذات في مرحلة تبعية، وستتخذ من تقدم الآخر نموذجاً تقتدي به، وستحاول اللحاق به عبر استعارة أسباب تقدمه. والحال، فكلما ازداد الوعي بتقدم الآخر عبر الوعي بتأخر الذات، وكلما ازداد الوعي بتأخر الذات عبر الوعي بتقدم الآخر– حوّلت الذات تقدم الآخر إلى أدوات لتقدم الذات، دون الوعي بمركّبات القوة أو الضعف في تكوينها، أي دون أن تنتج أسباب تقدمها أو تنفي أسباب

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تخلفها، فيتحول تقدم الآخر إلى وسائط تقنية يمكن استيرادها لاستخدامها كأدوات، مما اعتدنا عليه عبر قرنين من يومنا هذا. هكذا تحولت الحداثة الغربية إلى مشاريع تحديث في البلاد العربية، كما تحول التقدم الأوروبي إلى حركات تنمية ترعاها الدولة التي تقفز فوق المكونات الحقيقية المنتجة لتخلفها. وكلما حولت الذات تقدم الآخر إلى أدوات تقنية لتقدمها أصبح نموذج الآخر المتقدم علامة على انحدارها ومنتجاً لتخلفها. إن استيراد أسباب التقدم، على نحو أداتي، هو المانع الحقيقي للتقدم، بل هو المنتج الحقيقي للتخلف. وبعد تجربة طالت لأكثر من مئتي عام من استيراد التقنيات وإرسال البعثات العلمية التقنية إلى الجامعات الأوروبية والأمريكية، فإن بنية الواقع العربي بكل مكوناته ما زالت لم تتجاوز عصر النهضة، بل ما زالت تتعرض ليقظات الصدمات الكبيرة، في الوقت الذي أصبح فيه النموذج المحتذى يعتّب نحو الخروج من عصر الثورة الرقمية. والحال، فكلما أصبح نموذج الآخر الصاعد علامة على انحدار الذات وسبباً في تخلفها أصبح البحث عما يحفظ لهذه الذات توازناً من الماضي وقاءً وهمياً لمواجهة الحاضر. ولذا كان سؤال المشروع العربي في مواجهة تحديات العصر، منذ بداية عصر النهضة وما يزال، هو: كيف ننتمي بواقع متردٍّ إلى العصر الأوروبي الحديث، دون أن يؤول بنا ذلك إلى الاغتراب ونفي هويتنا؟ وقد كانت الإجابة العملية التي تحققت في المشروع العربي التنموي لكسب معركة التحديث، هو الحلّ التقني الأداتي المستورد من الغرب، باعتبار أنّ هذا الحل يجرد الوافد الغربي من هويته الغربية في الوقت الذي يحقق فاعليته في أداء الدور التحديثي، تحت شعار الخيار السهل: نأخذ ما هو نافع ومفيد وندع ما هو ضار وغير مفيد، وفقاً لمعيار حفظ هويتنا في قياس مدى النفع والضرر. وقد كان النقد العربي الحديث، شأنه في ذلك شأن المجموع المعرفي العام، منهمكاً في هذا السياق في البحث عن أدوات نقدية تحقق التوازن بين موروث عربي متماسك في هوية الذات وسبل متدفق من المنظورات النقدية

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الغربية الوافدة إليه؛ إذ كان سؤاله الأساسي، هو الآخر، منتُجاً ضمن المشروع الحضاري العربي العام في مواجهة تحديات العصر وكسب معركة التحديث، هو: كيف ننخرط في حركة النقد المعاصر دون أن يؤول ذلك إلى نفي هويتنا بالاغتراب أو السلفية؟ وقد كان هذا السؤال منتَجاً في الوضعية المعرفية التي وجد النقد العربي نفسه عليها، والتي تتركّب من واقع معرفي تعطلت وظائفه النقدية ومنظور نقدي أدبي تراثي تقليدي قديم، هو موضع امتلاك شرعي لهذا الواقع، لكنه أصبح مفصولاً، عبر الزمان، عن ممارسة فاعليته النقدية. ومن ثم فقد أصبح المنظور النقدي العربي الموروث في العصر الحديث منظوراً نقدياً لكن دون مقولات نقدية تصدق على واقع العصر الحديث، كما تتركّب من نظريات نقدية غربية حديثة أنتجها العصر الحديث لكنها أصبحت، هي الأخرى، مفصولة عبر المكان عن ممارسة فاعليتها النقدية في الواقع العربي بخصوصية السياق الغربي الذي أنتجها وبحقل الواقع الذي تصدق عليه، أي أن نظريات النقد الغربي أصبحت في الواقع العربي مقولات نقدية دون منظور نقدي. وكانت الإجابة، كما تحققت في واقع مدونه النقد العربي الحديث، تنحو منحى التوفيق بين المقولة الغربية والمنظور العربي التقليدي التراثي، وذلك بتركيب المنظور العربي في المقولة النقدية الغربية، لرقع المقولة النقدية الغربية في جسد المنظور العربي التقليدي، بدعوى الملاءمة العلمية وعالمية النظرية النقدية. وهكذا فقد تحوّل المنظور النقدي الغربي إلى مقولة نقدية بمنظور عربي تقليدي، وذلك بعزل المقولة الغربية عن خصوصية السياق الغربي الذي أنتجها، أي بإفقادها لهويتها المفهومية التي ركبتها، ومن ثمّ توظيفها في الواقع العربي بعد عزلها عن البنية الممانعة لتوظيفها في الواقع العربي، وبالتالي اكسابها هوية مفهومية جديدة بوصلها بمفهومات السياق العربي وبمنظور السياق العربي وصولاً إلى تأصيلها في التراث. إنّها عملية إعادة إنتاج للمعرفة النقدية على مستوى المفاهيم والمقولات والاستراتيجيات والموضوعات،

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أي أنها عملية مثاقفة محكومة بالتعرف على الآخر عبر وعي الذات به، أي بالتعرف على ما هو عربي فيما هو غربي. والحال، إن معرفة الآخر عبر وعي الذات به تطبيق لعبارة: هـذه بضاعتنا ردّت إلينا، إذ لا نستطيع أن نتعرّف على هويّه الآخر إلا بشروط معرفتنا نحـن، ولا نستطيع أن نراه إلا عبر وعينا بصورته. ولذا فإنّ كل طروحات المنظور النقدي الغربي التي سلخها النقد العربي عن سياقها الغربي، وجدت طريقها لتستقرّ في أصلها التراثي العربي. ولم يكن من الممكن للنقد العربي الحديث أن يؤصّل مقولات النقد الغربي في تراثه التقليدي لو لـم ينجح بتحريف منظور المقولة وإفقاره بمحو كثافة سياقاته المعرفية التي أنتجته، ليتعرف عليه بوصفه جزءاً منه. فالنقد العربي لم يستطع أن يرى في مقولات ما بعد الحداثة، مثلاً، إلا مـا يعرفه، ولم يكن من الممكن أن يعرف غير ما تمكنه رؤيته من معرفته.

إنّ الحركة التاريخية لمراكمة المقولات الغربية في جسد منظور النقد العربـي، ممـا يمكن تسميتها بأعراض الوضعية التوفيقية، قد دفعت نحو أعراض وضـعية أخـرى، يمكـن تسميتها بأعراض الوضعية التلفيقية. فبتحول المنظور النقدي الغربي إلى سلسلة من مقولاتـه، وبالجمع بين مقولاته في جسد المنظور العربي، بعد تغييب المنظور الذي استنبتها، أصبح النقد العربي مغطّىً بمقولات غربية، أو لنقل أصبح مجمَّعاً لمقولات غربية موصولة فيمـا بينهـا بروابط تلفيقية، أنتجتها المقولات فيما بينها للتكيّف مع بعضها. أي أنّ منظور النقـد العربـي الحديث قد أصبح منتجاً لاستحقاقات الجمع بين هذه المقولات. ومن ثم، فقد تحوّل النقـد إلـى مساحة لمنظور تفرضه مقولاته بمقولات يفرضها منظوره، وفق مبدأ التكيّف والملاءمة. وبهذا فقد تحول المنظور إلى مقولة والمقولة إلى منهج والمنهج إلى أداة. وهو مـا سـنختبره فـي معالجتنا لمستوى من مستويات إشكالية موت المؤلف في النقد العربي الحديث.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

ولعلنا نجد في البنيوية النموذج النظري والإجراء العملي الأكثر تمثيلاً على هذا التحول؛ إذ نجد كمال أبو ديب، وهو الاسم الأكثر ارتباطاً بالبنيوية في النقد العربي والأكثر تمثيلاً لها في عالمنا العربي، ينصّ في مفتتح مقدمته لكتابه: جدلية الخفاء والتجلي، ومنذ الكلمة الأولى، على قوله: "ليست البنيوية فلسفة؛ لكنها طريقة في الرؤية، ومنهج في معاينة الوجود. لأنها كذلك فهي تثوير جذري للفكر وعلاقته بالعالم وموقعه منه وبإزائه. في اللغة لا تغيّر البنيوية اللغة؛ وفي المجتمع لا تغيّر البنيوية المجتمع، وفي الشعر لا تغيّر البنيوية الشعر.لكنها بصرامتها وإصرارها على الاكتناه المتعمّق ... تغيّر الفكر المعاين للغة والمجتمع والشعر، وتحوّله إلى فكر متسائل قلق..."[1]. وبعيداً عن مناقشة المضمون الذي يقرره أبو ديب في قوله هذا، وبعيداً عن المغالطات التي ينتقل من خلالها أبو ديب من جملة إلى أخرى، نقول: صحيح إنّ البنيوية ليست فلسفة، وما كان أبو ديب بحاجة لأن يبدأ بتأكيد هذه القاعدة لولا أنه يريد أن يقطع البنيوية عن الالتزامات الفلسفية التي أنتجتها وعن المنظور الفلسفي الذي يشترط وظائفها الأدائية، ولذا تحولت البنيوية من منظور فلسفي إلى منهج، كما ينص مباشرة، وتحوّل المنهج إلى أداة مستقلة، كما أفضت إليه مؤديات وصفه للمنهج؛ فالبنيوية لا تغيّر في موضوعها، ولكنها تغيّر الفكر المعاين للموضوع. والسؤال الآن: وهل الموضوع المعرفي غير الكيفية التي يُعاينه الفكر بها، ومن ثم يراه عليها، أي غير طريقة رؤيته. وهنا يجيب أبو ديب بأن تغيير البنيوية كمنهج في الفكر المعاين للموضوع هو تغيير يخص الفكر المعاين للموضوع فقط، أي هو تغيير للمنهج بما هو أداة حيادية. وعلى مساحة الأرضية التي تحوّل فيها المنظور إلى مقولة والمقولة إلى منهج والمنهج إلى أداة، أي وعلى أرضية المساحة التي تحوّل فيها

---

(١) أبو ديب، كمال: جدلية الخفاء والتجلي؛ دراسات بنيوية في الشعر. دار العلم للملايين- بيروت، ط٣، ١٩٨٤م، ص ٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المنظور إلى أداة أمكن لكمال أبو ديب، أن يحضّر لنا مثل هذه التوليفة فيما يسميه بالبنيويـــة، فيقول موضحاً بنيويته في الرؤى المقنعة؛ نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي: "يسهم في تشكيل المنظور الذي يُعاين منه الشعر الجاهلي في هذا البحث الانجازات التي تحققت فـــي خمسة تيارات بحثية متميزة في هذا القرن:

١. التحليل البنيوي للأسطورة كما طوره كلود ليفي – شـــتراوس فـــي الانثروبولوجيـــا البنيوية.

٢. التحليل التشكيلي للحكاية كما طوره فلاديمير بروب في دراسته للتركيـــب التـــشكيلي (مورفولوجيا) لحكاية الحوريات.

٣. مناهج تحليل الأدب المتشكلة في إطار معطيات التحليل اللغوي والدراســـات اللـــسانية والسيميائية، وبشكل خاص رومان ياكوبسن والبنيويين الفرنسيين.

٤. المنهج النابع من معطيات أساسية في الفكر الماركسي الذي أولى عناية خاصة لاكتناه العلاقة بين بنية العمل الأدبي والبنى الاجتماعية (الاقتصادية والـــسياسية والفكريـــة)، ولعلّ لوسيان جولدمان يكون أبرز النقاد الذين أسهموا في تطوير هذا التناول.

٥. تحليل عملية التأليف الشفهي في الشعر السردي، ودور الصيغة في آلية الخلق، كمـــا طوره ملمان باري وألبرت لورد"[١].

ونحن، هنا، لن نتساءل عن مدى الفروقات التي تفصل بين كلّ تيار بحثي، كما يسميه أبو ديب، وآخر، ولا عن مدى إمكانية المزج بين خمسة تيارات بحثية متمايزة، وهـــو العـــدد الذي يصرح به أبو ديب، في منظور بنيوي موحّد. كما لا نريد أن نتساءل عن العدد المضمر في مناهج تحليل الأدب المتشكلة في إطار معطيات التحليـــل اللغـــوي والدراســـات اللـــسانية

---

(١) أبو ديب، كمال: الرؤى المقنعة؛ نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي. الهيئـــة المـــصرية العامـــة للكتاب– القاهرة، ١٩٨٦م، ص ٥–٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

والسيميائية؛ خاصة عند البنيويين الفرنسيين، ولا عن بدائل الاتجاهات المتنافية بين البنيويين الفرنسيين، ولا عن مدى الاتفاق بين الأوساط الفرنسية نفسها حول بنيوية من ألصقت بهم البنيوية، ولا عن مدى اعتراف بعض الأعلام التي ألصقت بهم تهمة البينوية ببنيويتهم، ولا عن الكيفية التي يمكن أن يقترحها أبو ديب لتركيب لوسيان جولدمان بمرجعيته الماركسية التي تعمل على إنجاز علم ملموس للواقع الإنساني التاريخي المعيش مع كلود ليفي شتراوس بمرجعيته الرأسمالية الذي أقام منهجه على التخلي عن التاريخ الفعلي لتجريد البنية المتعالية على التاريخ، كما لن نتساءل عما أبقى أبو ديب من الاتجاهات البحثية التي لم تحظ باهتمامه، ولم تدمج في بنيويته، هذا إن أبقى على شيء... فهذا كله مما لا نحتاج معه إلى فضلة نقاش، وهو خارج السياق الذي نحن فيه. ولكن نريد أن نطرح على منطق أبو ديب الذي تضمره توليفته البنيوية الغريبة السؤال الافتراضي الآتي: لو وضعنا نصاً من نصوص الشعر الجاهلي التي حظيت بتحليل أبو ديب، أمام واحد من الأسماء الشرعية الممثلة لكل اتجاه من الاتجاهات البحثية المقترحة في تحضير منهجية أبو ديب البنيوية، فهل ستكون الأسماء موضع الاختبار أمام النص نفسه؟ إن الإجابة المفترضة التي تشترط إمكانية أن يقوم أبو ديب بمزج هذه التوليفة العجيبة من المنظورات البحثية في بنيوية خاصة به، تقول: نعم، سيكون كلّ اسم من الأسماء الكثيرة المقترحة أمام النص نفسه، بل يبقى النص نفسه بعد مزج هذه المنهجيات معاً. ذلك أنّ هذا النص معطى على نحو سابق وتام وناجز ومن ثم مستقل عن المنهج الذي يقاربه، إذ لو كان النص يتشكل كموضوع معرفي عبر النظرة المعرفية إليه، كما هو الحال، لأصبح أبو ديب أمام عدد من النصوص يتساوى مع عدد الاتجاهات المعرفية التي أنتجته، ومن ثم لامتنع على أبو ديب أن يخلص إلى مثل هذا التلفيق. وهو ما كان أبو ديب قد نصّ عليه صراحة فيما اقتبسناه من مقدمة كتاب جدلية الخفاء والتجلي؛ من أنّ البنيوية كمنهج لا تغير اللغة ولا المجتمع ولا الشعر موضوع التحليل البنيوي. إن تعاطي أبو ديب للمنهج ووعيه به لم

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يتجاوز أن يكون المنهج أداة إجرائية إلى أن يكون منظوراً يشكل موضوعه. إنه لم يعِ المنظور المنهجي إلا بوصفه أداة إجرائية. وقد أفصح عن هذا الوعي المضمر، الذي أحال به المنظورات المنهجية إلى أدوات إجرائية وخطوات بحثية، في الاقتباس السابق نفسه، حينما عبّر عن المنظورات المنهجية وكيفية توظيفها وما تصبح عليه في أدائها لوظائفها، فقال: "يسهم في تشكيل المنظور الذي يعاين منه الشعر الجاهلي في هذا البحث الانجازات التي تحققت في خمسة تيارات بحثية". فاختيارات هذا الاقتباس اللغوية، تفصح عن وعي مضمر لا يقبل أبو ديب التصريح به؛ فوظيفة المنظور أن يعاين من خلاله، وأن يعاين من خلاله كأداة مفصولة عن موضوعها، ولذا تحال المنظورات من منظورات إلى تيارات بحثية لا إلى منظورات منهجية. ولأن المنظور المنهجي لم يعد سوى أداة إجرائية، فإنها بالطبع ككل أداة محكومة بنفعيتها، ومن ثم فهي قابلة للتعديل والتهجين بما يجعلها أكثر أدائية، وهو ما قد قام به أبو ديب. بل ربما يجعلها قابلة للتكامل والمفاضلة والإبدال، وفقاً لمبدأ مدى مناسبتها لوجه الاستخدام، أي وفقاً لمدى طواعيتها لموضوع الدرس. وتبعاً لفكرة مدى ملاءمة المنهج الأداة لموضوع الدرس أصبحت إحدى المصادرات الأساسية التي تشيع في الفكر العربي عامة، والنقد العربي خاصة، القول بأن الموضوع المدروس هو الذي يفرض منهجه المناسب. ولذا نجد محمد عابد الجابري، وهو الاسم الأكثر ارتباطاً بإشكاليات المنهج في الثقافة العربية، ينص في سياق حديثه عن مشكلة المنهج: "لقد صار مقبولاً منذ مدّة عند الباحثين الايبيستيمولوجيين والمهتمين بمناهج العلوم، القول بأن طبيعة الموضوع المدروس هي التي تحدد المنهج"[1]. ومع أننا نعرف أن الابستمولوجيا تقيم منهجها على تكييف الموضوع المعطى في واقع اختباري معرفي، ومن ثم يكون المنظور المنهجي هو الموضوع المعرفي، ومع أننا لا نعرف أيّاً من الابستمولوجيين من يمكن أن يقول بذلك، ولا كيف يمكن أن يكون ابستمولوجيّاً ويقول

(١) الجابري، محمد عابد: التراث ومشكل المنهج؛ بحث ضمن كتاب: المنهجية في الأدب والعلوم الإنسانية: عبد الله العروي وآخرون. دار توبقال للنشر- الدار البيضاء، ط٣، ٢٠٠١م، ص ٧١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

بذلك؛ إلاّ أن ما يهمنا هنا هو أنّ الجابري يعبّر عن شيوع مثل هذا الطرح، وأنّ الجابري، وهو من هو في هذا السياق، لم يقل هذا إلا ضمن وعي عربي خاص بالمنهج كأداة مستقلة لدراسة موضوع معطى على نحو قبلي وناجز، دون الوعي بأنّ وعينا بموضوعاتنا المعرفية، وهو ما نتخذه موضوعاً لنا فيما هو معطى قبلي، هو منظورنا المنهجي. وأنّ ما يفضي إليه منظورنا المنهجي من أدوات إجرائية وترتيبات بحثية إنّما هي أدوات تقنية لسلوك معرفتنا الاستراتيجي في تجسيد وعينا على نحو منظّم. وقد كان كمال أبو ديب قد أعطى مثالاً تطبيقياً على مصادرة أن الموضوع إنما يفرض منهجه الأدائي، عندما شرح أسباب تحوله عما يسميه بنيويته الخاصة إلى ما يسميه تفكيكيته الخاصة، في كل مناسبة ولقاء. فقد كان يكرر، في كلّ مرة، ما مفاده: إنّ بنية النص– وهو موضوعه كناقد– إنّما هي بنية العالم خارجه. وأنّ قراءة النص هي قراءة العالم. وهي قراءة يجب أن تجسّد العالم الذي يجسّده موضوعها النص، وأنه قد تحول عن بنيويته في اللحظة التي جوبه فيها بانهيار بنى العالم الموحدة: انهيار البنى الثقافية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية واللغوية... التي يعيش ضمنها، أي في اللحظة التي أصبح فيها العالم، ومن ثم النص المفترض، عالماً ونصاً غير مبنيين. وبالتالي، فقد تحوّل إلى تفكيكيته، الممثلة فيما يسميه "جماليات التجاور"[1]، ليجسّد انهيار وتشظّي بنى العالم. ومن هنا نشأت إشكاليته في مرحلته التفكيكية، وهي: كيف يستطيع أن يجسّد عملية انهيار العالم وتشظيه بلغة وتصور يقومان على فكر توحيدي بنيوي؟ وهو ما يفسّر به تحوله إلى تجديده في شكل الكتابة وفضاء تمثيلها على الورق باستخدام تقنيات طباعية مألوفة بل مستهلكة في العالم الغربي الحديث. ويأخذ على تفكيكية دريدا أنها لا زالت تتحدث عن "البنية المبنيّة"، بل يلوم الفكر العالمي كله: كيف لم يتوصل إلى مفهومه الخاص عن البنية اللامبنية. مما يجعل مشروع أبو ديب اتجاهاً متفرداً ومغايراً لما يسود في العالم من حيث المنطق والأهداف والإجراء والنتائج،

---

(١) انظر، أبو ديب، كمال: جماليات التجاور، أو تشابك الفضاءات الإبداعية. دار العلم للملايين – بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

مع اعترافه ببعض التداخل بين دراساته وتفكيكات دريدا خاصة، ومع ما بعد البنيويين وما بعد الحداثيين عامة، لكن بما يجعله مغايراً ومتفرداً[1] . ونحن، هنا، في سياق لا يسمح لنا أن نناقش أبو ديب فيما هو متفرد به عما هو في العالم عامة، ولا عمّا هو متفرد به عن جاك دريدا خاصة، ولا في مفهومه عن البنية في تفكيك دريدا، ولا في مفهومه عن البنية اللامبنية التي هي منطلق دريدا الاستراتيجي في حلّ بنية حقل مفهومي وعقدها في حقل ما بعدي منقطع، ولا في مدى صحة ادعائه بأن دريدا يقول ببنيه مبنية أو بوجود بنية أصلاً ... إننا هنا في سياق لا يسمح لنا أن نناقش أبو ديب في سلسلة متطاولة من الادعاءات. ولكننا هنا نريد أن نسأل أبو ديب، ضمن ما يسمح لنا به السياق: أليس تجسيد بنية اللامبني، وفق مفهومه، هو تجسيد للبنية، ومن ثم هو تجسيد بنيوي، وفق مفهوم أبو ديب؟ وإذا كان الفكر والتصور والرؤيا ... وغيرها من المفاهيم الأثيرة لدى أبو ديب، هي تجسيد للعالم خارجها وهي، كما يقول أبو ديب، فكر توحيدي وبنيوي، فعن أي بنى انهارت، ودفعه انهيارها إلى التحول، يتحدث إذن؟! إننا نعرف أن أبو ديب يتحدث عن انهيار بنى العالم المعطاة خارج الفكر والتصور واللغة ... لكننا نسأل بما يخدم سياقنا: أليس انهيار العالم هو بنية في الفكر والتصور واللغة؟ وهل بنية العالم تنهار وتتفكك خارج الفكر والتصور واللغة؟ وهل للعالم بنية معطاة حتى تنهار خارج الفكر والتصور واللغة، أم العالم المعطى يتم تركيبه في بنية عبر تصور بنيوي مدفوع بفكر بنيوي؟ وهل بنية بنيوية أبو ديب، في مستوى الواقع المعطى أم في مستوى الواقع المجرّد في بنية عبر عملية فرض النظام البنيوي بما يجعله مجرّداً في بنية، أي عبر إلغاء المعطى وواقعيته؟ وهل التفكيك الذي يتحدث عنه أبو ديب سوى إعادة تشغيل لما تمّ نفيه وإلغاؤه من البنية المجردة، ومن ثم تهشيم نظام تجريد البنية وإلغاء واقع البنية في بنية الواقع. إن فحوى إثبات هذه الأسئلة يتجه بنا إلى تقرير مصادرة أساسية من مصادرات البنيوية وما

---

(١) انظر، أبو ديب، كمال: مع الدكتور كمال أبو ديب؛ حوار مع هيئة تحرير مجلة ثقافات. ثقافات – كلية الآداب– جامعة البحرين، ع٣، ٢٠٠٢م، ص ١١٩–١٢٠.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

بعد البنيوية، وهي: إنّ بناء البنية ليس في مستوى الموضوع المعطى، ولا تفكيكها يحصل في مستوى الموضوع المعطى. إنّ الموضوع المعطى يركَّب في بنية معرفية ويفكَّك نظام تركيبها في مستوى هذه البنية. إنّ المنظور البنيوي، وهو منظور معرفي منهجي، هو الذي يكوّن البنية في الموضوع، والمنظور التفكيكي يفكّك لا الموضوع ولكن البنية المركَّبة فيه. ومن ثم يفكّك بنية العالم المكوَّنة فيه كموضوع ليس معطى، ولكن معرفي متكوّن فقط، وليس سابقاً على ما قد ركبته النظرة المعرفية إليه. ومن ثمّ فإن المنظور المنهجي ليس أداة نفحص بها جسد الموضوع لتكيفها حسبما يتناسب مع الموضوع، ولا الموضوع معطى ناجزاً ومستقلاً عما يجعله موضوعاً لمعرفة. إن الموضوع يتحقق بوصفه موضوعاً في اللحظة التي يركِّبه فيها المنظور المعرفي ومن ثمّ المنهجي كموضوع. إننا هنا نخلص إلى مصادرة معرفية أساسية يجب تقريرها بنفي صيغة الجمع بين طرفي ثنائية المنهج والموضوع ومن ثم "المنهج والحقيقة"[1] بواو العطف، لصالح إثبات القطيعة بينهما في صيغة إبدالية: المنهج أو الموضوع. فإمّا الموضوع المعطى الذي يفترض منهج استعادته كأداة تعمل على تمثيله معرفياً، ومن ثم يكون المنهج أداة تشويه لحقيقة الموضوع المعطى بقدر ما ينفصل المنهج عن موضوعه، أي بقدر ما يكون المنهج معرفياً، وإمّا المنهج الذي يفترض موضوعه كتركيب معرفي له. ومن ثم يلتغي واقع المنهج بقدر ما يتحقق في موضوعه كما يلتغي واقع الموضوع بقدر ما يتكون في المنهج، لنخلص إلى ما وراء طرفي ثنائية المنهج والموضوع؛ فلا منهج ولا موضوع بحدود مفهومية مفصولة أو مستقلة. فالمنهج هو منظور تشكيل الموضوع أي الكيفية التي تشكّل عليها الموضوع، والموضوع هو منظور تشكيل المنهج، أي الكيفية التي تشكّل عليها المنهج. ومن ثم فلا منهج ولا موضوع وإنما العلاقة التي تجمع بينهما في منظور.

---

(١) هذا عنوان الكتاب الأساسي لفيلسوف التأويل غادامير، والذي سعى من خلاله إلى نفي هذه الثنائية. انظر، غادامير، هانز جورج: الحقيقة والمنهج؛ الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية. ترجمة: حسن ناظم (و) علي حاكم. دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع، د.م، ط١، ٢٠٠٧م، ص ١٥-١٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library Yarmouk University

إنّ الوعي العربي بالمنهج كأداة لدراسة الموضوع قد غيّب وعي الناقد العربي

بالموضوعات النقدية في سياق مقولات ما بعد الحداثة، فقد عزّ مثلاً على شكري عزيز الماضي، بعد أن أطال الوقوف عند الفارق بين الأثر والعمل والنص في سياق حديثة عن التناص، أن يجد في التراث العربي المكتوب، بطوله وعرضه، نصاً واحداً تتحقق فيه السمات النصيّة التي أطال في شرحها، مما أوضحه بارت في مقاله المشهور: "من الأثر إلى النص"، سوى نص واحد هو القرآن الكريم. وذلك وفق وعي الناقد بأنّ هنالك نصاً، وأنّ هنالك أثراً وأنّ هنالك عملاً، وأنّ كلاً منها يتصف بصفات موضوعية محدّدة وملموسة ومعطاة على نحو تجعل من النص نصاً ومن الأثر أثراً ومن العمل عملاً، فقال: "فالنص (المكتوب حتماً) يتصف بصفات محددة بدونها قد يكون أثراً أو عملاً أو ما شئت. لكن النص الذي يستحق هذه التسمية ذو سمات جديدة تماماً، وإذا ما استعرض المرء التراث العربي المكتوب، وفق هذه السمات، فإنه لن يجد نصاً تتوافر فيه تلك السمات سوى القرآن الكريم"[1]. وهو ما قد شاركه في التصريح به محمود خربطلي الذي خلص، بعد تقديم دراسات نقدية تحليلية وتشريحية تفصيلية، وفق ما يصفها به مؤلفها، لمقالة بارت: موت المؤلف؛ فخلص إلى نفي أن تكون لدينا نماذج أدبية يمكن أن تسمى نصوصاً بمفهوم النصوص التي يتحدث عنها بارت، كما أنه ليس لدينا نماذج من الأدباء يمكن أن يسمَّوا كتاباً نسّاخاً بمفهوم بارت، فيقول: "ويشير البحث إلى بعض هذه المصطلحات والمقولات التي دخلت الثقافة العربية، واستقرت في قلب الخطاب النقدي العربي. ونخرج ببعض الملاحظات التي قد تشكّل مدخلاً لنقد بارت والحكم على مدى توافق مصطلحاته مع فكرنا وأدبنا، وعلى سبيل المثال لا الحصر: هل لدينا نماذج أدبية يمكن أن

---

(١) ماضي، شكري عزيز: من إشكاليات النقد العربي الجديد. المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت، ط١، ١٩٩٧م، ص ١٧٣-١٧٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

تسمّى نصاً بمفهوم بارت، ونماذج من الأدباء يمكن أن يسموا كتاباً/ نسّاخاً بمفهوم بارت[1] " .

وهو الأمر نفسه الذي نجده مكرراً في الفحوى الاحتجاجي لأسئلة محسن جاسم الموسوي التي ينص عليها، بقوله: "لكن الغياب أو الموت يعني انتقال الاهتمام إلى النص، وهو ما يثير التساؤل عن أيّ نص يتحدث بارت؟ ... ومرة أخرى: هل تحتوى النصوص ضرورة على مثل هذه الطاقة؟ وهل يتحدث بارت عن نصه المفتوح حسب نماذج قائمة في ذهنه؟.."[2].

لقد صعب على وعي الناقد العربي، على سبيل المثال لا الحصر، أن يرى في واقع الأدب العربي النص الذي يتخذه بارت موضوعاً لمقولاته. ومن ثم فقد صعب على هذا الوعي أن يجد في تاريخ الأدب العربي كتّاباً نسّاخاً بمفهوم بارت. ونحن هنا نقول: إنّ أيّ منجَز لغوي ينتمي إلى الأدب العربي إنّما هو النص الذي يشير إليه بارت، ويتخذه موضوعاً لمقولاته. ومن ثمّ فإنّ أيّ أديب عربي إنّما هو كاتب ناسخ بمفهوم بارت للكاتب الناسخ، لأنّ ما يكيّفه منظور الناقد العربي مؤلفاً يكيفه منظور بارت ناسخاً. بل نقول أيضاً، بأن مرجعية المنظور الذي وعى بارت من خلاله النص قد تجاوزت المنجز اللغوي، في تكييفها للنص، إلى وعيها للنص في كلية ما هو موجود، فحيثما وجد أثر متعيّن في موجود ومرتبط بنظام إحالة مرجعية يكيفه هذا الوعي بوصفه نصاً. وبذا يكون كل ما هو تاريخي نصاً، ويكون لا شيء خارج النص، مما نص عليه دريدا بقوله: "فأنا عندما أقول بأنّه لا يوجد شيء خارج النص، فإنّ كلمة نص هنا تكون قد تغيرت، وتعدّلت في مقصدي ومفهومي، فالنص لا يعني بالنسبة لي جزءاً من كتاب أو نصاً في مكتبة عامة. إنه يعني كلية ما هو موجود. في كل مكان يوجد فيه

---

(١) خربطلي، محمود: إشكالية موت المؤلف. مجلة الآداب- جامعة قسنطينة، ع ٤، ١٩٩٧م، ص ٢٨٠.

(٢) الموسوي، محسن جاسم: النظرية والنقد الثقافي. المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت، ط١، ٢٠٠٥م، ص ١٣٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library- Yarmouk University

أثر (Trace) ونظام إحالة ومرجعية يوجد نص. إذن فالتاريخ نص، وحركة يدي هذه نص"[1].

ومن ثم نقول: إنّ المنجز اللغوي؛ بما هو موجود ويرتبط بنظام إحالة مرجعية، وحركة يد دريدا في سياق موقف حواري، أي بما هي حدث يرتبط بنظام إحالة مرجعية، وكل ما هو في التاريخ أي كل ما هو موجود في مستوى الواقع المعطى الصامت خارج المنظور المعرفي، إنما هو الأثر وهو العمل وهو النتاج وهو النص وهو الخطاب، في مستوى المنظور الذي يركّبه كموضوع معرفة. والحال، فإنّ المنظور المعرفي لا يرى فيما هو واقع معطى إلا المعرفي الذي قد ركّبه فيه كموضوع معرفة. ومن ثمّ فإن النصية هي تأويل لمنظور معرفي مركّب فيما هو معطى، مما قد فصلناه في المدخل. وعليه فإنّ المؤلف الذي يركّبه منظور الحداثة، هو الكاتب الناسخ الذي ركّبه منظور ما بعد الحداثة، وأنّ الانتقال بالمؤلف إلى كاتب ناسخ يتمّ فقط عبر حلّ المادة المعرفية التي ركّبت هويّة المؤلف لعقدها في تكوين مفهوم الكاتب الناسخ. وهي العملية التي يطلق عليها موت المؤلف، مما يعني تعطيل وظائف التأليف التي تفيض عن وحدة هويّة المؤلف في وظائف النسخ التي تنعكس في تكوين وحدة الناسخ، وهو ما يجعل من وظائف التأليف وظائف قرائية، ويجعل من المؤلف قارئاً، مما فصلناه في الفصل الرابع.

بقي أن نشير إلى أنّ وعي الناقد العربي بأنّ بارت إنّما يتحدث عن واقع موضوعي هو غير الواقع الموضوعي الذي يتحدث عنه النقد العربي، ومن ثمّ الوعي بأنّ مقولات النقد الغربي لا تصدق على واقع النقد العربي، وما يترتب على هذا الوعي من وعي بضرورة التساؤل عن مدى صلاحية المنظور النقدي الوافد كأداة، وعن مدى فاعلية هذه الأداة في الواقع العربي؛ أقول: إنّ متضمنات هذا الوعي الملغي للموضوع المعرفي هو الوجه الآخر المعلن

---

(١) دريدا، جاك: التأويل، التكفيك؛ مدخل ولقاء مع جاك دريدا، أعدّ اللقاء: هاشم صالح، ص ١١١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

لمتضمنات السائد المضمر في تنظيرات الناقد العربي وتطبيقاته، التي تقوم على المطابقة بين المنظورات النقدية الغربية الوافدة والواقع العربي، بإلغاء منظور المقولة في واقع وعيه العربي بها. وفي الحالتين نكون أمام حالة من تغييب المنظور وموضوعه المعرفي الذي يتكون بفعله. وهي بالتأكيد، حالة لا نقدية ملغية لفاعلية الوظيفة النقدية في واقع التطبيقات اللانقدية، ما دامت تفتقد لمنظور الوعي النقدي الذي يرتبط بإشكال الموضوع النقدي الذي يكوّنه، مما يفقد النقد العربي نقديته. وهذا ما يمكن لنا أن نقرره الآن: إنّ إشكالية النقد العربي الحديث تتعيّن في لا نقديته، فما زالت البنية المعرفية العربية بنية لا نقدية، بل وممانعة لكل فعل نقدي. ومن ثمّ فإن وجود النقد العربي الحديث إنّما هو وجود طارئ ومفتعل ومنقول، وهنا نكون قد دفعنا بأزمة النقد إلى حدودها الإشكالية، وهي الحدود التي تجعل من مشكلات أزمة النقد العربي أعراضاً لإشكاليته. ومن ثم يمكن إعادة إدماج كل مشكلات أزمة النقد العربي، التي أحصتها ممارسات نقد النقد بوصفها مشكلات تعبّر عن خلل طارئ يوجب تصحيحه، في بنية هذه الإشكالية؛ فانفتاح النقد العربي المعاصر اللامشروط لابتلاع النظريات الغربية وزردها دون هضم كاف لعملية تمثّلها وإعادة تمثيلها، وانسياق الناقد العربي وراء الناقد الغربي، وولعه بنتائجه الجاهزة، مع ما رافق ذلك من امتثاليّة نقدية وببغائية لفظية، والانتقال قفزاً بين بدائل نتائج الاتجاهات الغربية كلما لاح منها جديد، وما وجّه ذلك من ذرائعية نفعية تطبيقية أدائية، وما سمح بذلك من إغفال ابستمولوجي واختزال نظري اجتزائي انتقائي، وما ترتّب على ذلك من تلفيق وتوفيق وتجريب، وما مثّل ذلك من مكاملة بين مقولات متنافرة ووصل بين مرجعيات منقطعة، وما رافق ذلك من سوء فهم وغموض في الطرح وخطأ في الترجمة والاقتباس والتوظيف، وصولاً إلى غربة الوافد الأجنبي عن خصوصية السياق العربي، ومدى انطباق المنهج الغربي على النص العربي، وتغريب النص العربي بمقولات غربية لم يجر تعريبها

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وتبيئتها باستزراعها في السياق العربي، وانتهاءً إلى مدى التوافق بين النظرية والتطبيق ... إلى آخر السلسلة المتطاولة، مما وقفت عليه دراسات نقد النقد في مدونة النقد العربي الحديث، وعيّنتها بوصفها مشكلات تعري خللاً طارئاً على بنية النقد العربي، يمكن تصحيحه باقتراح حلول محمولة بالرأي؛ أقول: فكل ذلك إنّما هي أعراض يتبدّى عليها تركيب النقد العربي الحديث الإشكالي. مما يعني أنّ هذه الأعراض إنّما هي مشكِّلات بنيوية في جسده، وليست اعتلالات لمشكلات طارئة عليه. وهذا يعني أن ندفع بهذه الاعتلالات التي يجب أن نتخلص منها، لأن تصبح بنية تكوينية لا يمكن إبدالها في التكوين الإشكالي لبنية النقد العربي. فمصير النقد العربي لم يكن متروكاً لمصادفات فرص ضائعة لتلافي الأخطاء، ولا لإرادة اصلاحها. كما أن مستقبله ليس متروكاً لانتظار المصادفات السعيدة ولا رهيناً بجهد استثنائي. وإنما الأمر مشروط بحدود إمكان تشترط نظام وجوده. وضمن هذه الحدود سنختبر إشكالية وجود مقولة موت المؤلف وولادة القارئ في النقد العربي الحديث.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الفصل السادس

إشكالية مقولة موت المؤلف في مدونة النقد العربي الحديث

بعد استطلاع غنى تفاصيل المتن النقدي في مدونة مقولة موت المؤلف في النقد العربي الحديث؛ وهو غنى ماثل في تعدّد المرجعيات المكوِّنة للحقل المفهومي للمقولة، وتنوع أنماط تداولها، وتباين أشكال توزيعها وتوظيفها، بما يترتب على ذلك من اتساع في مدى المساحة النقدية التي حظيت بها هذه المقولة في النقد العربي، وجدت هذه الدراسة أن مادة مدونة موت المؤلف في النقد العربي يمكن توزيعها في مستويين كبيرين: الأول يمكن الاصطلاح عليه باسم: خطاب التأسيس المرجعي، والثاني يمكن الاصطلاح عليه باسم: خطاب التعريب.

المستوى الأول: خطاب التأسيس المرجعي:

تتعيّن دراسات هذا المستوى، في مدونة موت المؤلف في النقد العربي، في كلّ نصّ عربي مضاف إلى نص مقالة بارت "موت المؤلف" المتداولة في النقد العربي، أو مضاف إلى النصوص المؤسِّسة لسياق الحقل الذي انبثقت عنه مقولة رولان بارت في مقالته: "إنّ ولادة القارئ رهينة بموت المؤلف". سواء أكانت هذه الإضافة بالترجمة أو بالعرض المعتمد على الاقتباس، أو الشرح والتفسير والتأويل، أو التعليق والتعريف، أو التحليل والنقد ... إلخ. أي أنّ هذا المستوى يتعين في كلّ نصّ عربي اتخذ من النصوص الأساسية لمقولة موت المؤلف موضوعاً له ومرجعية لما أفضى إليه من القول بموت المؤلف وولادة القارئ. ومن ثم فليس كل نص عربي اتخذ من النصوص الأساسية لمقولة موت المؤلف موضوعاً له ينتمي إلى خطاب التأسيس المرجعي. كما أنّ ليس كلّ نصّ عربي أفضى إلى القول بموت المؤلف وولادة القارئ هو مما ينتمي إلى هذا المستوى. وإنّما فقط النصوص التي قالت بموت المؤلف وولادة

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

القارئ في سياق النصوص الأساسية لهذه المقولة. ومن جهة أخرى فليس كلّ ما قالته هذه النصوص هو مما ينتمي إلى هذا المستوى، وإنّما فقط فيما يخص ما قالته في موت المؤلف وولادة القارئ وسياق ما تستوجبه هذه المقولة. ومن جهة ثالثة فليس كلّ ما تقوله هذه النصوص عن موت المؤلف وولادة القارئ في سياق النصوص الأساسية هو ما نعيّنه في هذا المستوى، وإنّما فقط ما تقوله على نحو مفسّر بمرجعية هذه النصوص. إنّنا هنا نميّز ما ينتمي إلى هذا المستوى من الكم الكبير الهائل من الدراسات، باعتبار هذه العلاقة الوثيقة التي وصفناها سابقاً، وما يتعدّى ذلك فإنّنا سنرجئ معالجته لاستثماره في موضعه من الإشكالية. وفي الحد الأعلى نكتفي بالإشارة إليه دون أن نفصّل فيه القول. ويمكن قسمة دراسات هذا المستوى في ثلاثة أقسام:

القسم الأول: دراسات ترجمة النصوص المرجعية للمقولة:

لعلّ أكثر النصوص انتماءً إلى مستوى خطاب التأسيس المرجعي، في مدونة موت المؤلف في النقد العربي، هي نصوص ترجمة مقالة بارت: "موت المؤلف"، ومن ثم ترجمة النصوص المؤسّسة لسياق الحقل الذي انبثقت عنه مقولة بارت: إنّ ولادة القارئ رهينة بموت المؤلف. فقد ترجم عبد السلام بنعبد العالي مقالة رولان بارت: "موت المؤلف" ضمن مشروعه لترجمة النصوص الأساسية لاتجاه ما بعد الحداثة وتيار موت الإنسان. ونشر ترجمته هذه في العام نفسه ١٩٨٥م مرتين؛ الأولى ضمن ترجمته لعدد من مقالات بارت التي جمعها في كتاب: "درس السيميولوجيا"، الصادر عن دار توبقال في المغرب العربي. وقد أعاد نشر ترجمته لهذا الكتاب عن الدار نفسها متضمنة نص مقالة: موت المؤلف، دون أي تغيير يذكر، في طبعتين

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

لاحقتين على الأقل، كانت الطبعة الثانية عام ١٩٨٦م، والثالثة عام ١٩٩٣م[١] . كما نشر ترجمته لمقالة موت المؤلف نصاً ودون أيّ تغيير في العام نفسه ١٩٨٥م في مجلة المهد للثقافة والفنون الصادرة في عمان- الأردن[٢] . وهنا نسجّل أنّ عبد السلام بنعبد العالي، بما لهذا الاسم من رواج في حقله الفلسفي تأليفاً وترجمة، قد نشر ترجمة مقالة موت المؤلف أربع مرات في الأقل، ضمن مشروع فلسفي يروّج لفلسفة ما بعد الحداثة وتيار موت الإنسان. وأنّ بنعبد العالي كان حريصاً على أن يحقق ترويج هذه المقالة بالذات من بين نصوص بارت الأخرى في المغرب العربي والمشرق العربي على السواء، مع التنبيه على أنّ نصوصه الأخرى التي نشرها عن دار توبقال هي من أكثر النصوص المغربية التي وجدت طريقها إلى المشرق العربي، مما يُشعر بأنّ الأمر يرتبط بحرص المؤلف نفسه على ذلك. وقد ساعده على ذلك مدى تمكّنه في حقله الفلسفي تأليفاً وترجمة عن الفرنسية، كما ساعده على ذلك أسلوبه الذي يجمع بيان لغة المشارقة إلى اصطلاحية لغة المغاربة.

كذلك فقد تُرجم نص مقالة موت المؤلف مرة أخرى، في المشرق العربي، ضمن توجّه مركز الإنماء الحضاري في سوريا لترجمة مشروع رولان بارت النقدي، ونشر سلسلة أعماله الكاملة بالتعاون مع وزارة الخارجية الفرنسية، ممثلة بقسم الخدمات الثقافية في السفارة الفرنسية في سوريا. وقد نُشر نصّ مقال موت المؤلف بترجمة منذر عياشي، في المجلد الثالث

---

(١) انظر، نص ترجمة المقال، بارط، رولان: موت المؤلف؛ ضمن كتاب: درس السيميولوجيا. ترجمة: عبد السلام بنعبد العالي، تقديم: عبد الفتاح كيليطو، دار توبقال للنشر- الدار البيضاء، ط٣، ١٩٩٣م، ص ٨١-٨٧.

(٢) انظر، بارت، رولات: موت المؤلف. ترجمة: عبد السلام بنعبد العالي، المهد للثقافة والفنون- عمان، ع٧، ١٩٨٥م، ص ٩-١٣.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

كملحق يتصدّر نصّ ترجمته لكتاب بارت: نقد وحقيقة عام ١٩٩٤م[١]، مما يوحي أنّ مقالة موت المؤلف تنتمي معرفياً إلى توجهات بارت في نقد وحقيقة. خاصة أنّ المترجم قد أغفل إثبات اسم المقالة على غلاف الكتاب، إذ أفرد اسم الكتاب بعنوان: نقد وحقيقة، وهو عنوان أحد كتب بارت، ثمّ أكّد هذا المعنى بإغفال اسم المقالة في صفحتين تاليتين أفردهما بعنوان: نقد وحقيقة، ثم أكد هذا المعنى مرة رابعة بإفراد صفحة خاصة لعنوان كتاب بارت الأصلي: نقد وحقيقة، باللغة الفرنسية دون ذكر لمقال موت المؤلف. ومما يزيد في اللّبس أنّ المترجم قد أغفل ذكر تاريخ تأليف بارت أو نشره، سواء لمقال موت المؤلف أو لكتاب نقد وحقيقة، شأنه في ذلك شأن المترجم العربي عامة الذي ما زال يغفل عناوين النصوص الأصلية وتاريخ نشرها بلغتها الأصلية أوّل مرة، فجاء المقال غفلاً مما يمكن أن يدلّ على أنّه عمل مستقل عن كتاب نقد وحقيقة. اللّهم إلاّ من إشارة أوردها عبد الله الغذامي في تصديره للكتاب، بقوله: "ويلحق بهذا الكتاب مقالة رولان بارت (موت المؤلف) وهي مقالة نقدية لها أهمية مصيرية، ليس على نقد بارت فحسب، وإنما على النقد الألسني وعلى (النصوصية) ... وترجمة مقال بارت عن موت المؤلف تصبح بذلك ضرورة ثقافية تفيد في إثراء الوعي النقدي الألسني والنصوصي[٢] " . وهنا نشير إلى أنّ إدماج المترجم لمقالة موت المؤلف بكتاب نقد وحقيقة إنّما يعكس الوعي العربي بمضمون بارت في مقولة موت المؤلف وولادة القارئ، على أنّه ينتمي لمضمون بارت في نقد وحقيقة، الذي قدّم بارت من خلاله مسرباً من انغلاق نصّية النقد الجديد نحو نصوصية القراءة، فجمع بذلك تحييد قصدية المؤلف في النقد الجديد إلى تفعيل دور

---

(١) انظر نص ترجمة المقال، بارت، رولان: موت المؤلف؛ ضمن كتاب: نقد وحقيقه. ترجمة: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري للدراسات والترجمة والنشر – حلب، الأعمال الكاملة، م٣، ط١، ١٩٩٤م، ص ١٥-٢٥.

(٢) الغذامي، عبد الله: مقدمة بقلم د. عبد الله الغذامي، لكتاب نقد وحقيقة. ص ١٠-١١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

القارئ في نظريات القراءة، مما جرى تلقّيه في النقد العربي بموت المؤلف وولادة القارئ، الذي سنناقشه في حينه. ولعلّ المترجم قد شعر بهذا اللَّبس حينما أعاد نشر الكتاب مرّة أخرى عام ٢٠٠٢م، بعنوان معدّل، حيث أظهر اسم مقالة موت المؤلف كجزء مستقل في عنوان الكتاب[١] . وقد كان منذر عياشي قد أعاد نشر مقال "موت المؤلف" قبل أن يعيد نشر كتاب نقد وحقيقة مرة أخرى، حيث كانت مقالة موت المؤلف هي إحدى مقالات بارت التي نشرها منذر عياشي في كتاب هسهسة اللغة، ضمن سلسلة أعمال بارت الكاملة عام ١٩٩٩م. وقد تضمّن هذا الكتاب سبعاً وأربعين مقالة نقدية، موزعة على سبعة محاور فكرية ممثلة لتحولات بارت النقدية. أُدرجت مقالة موت المؤلف ضمن المحور النقدي المعنون باسم إحدى مقالات بارت اللصيقة بمقالة موت المؤلف زمنياً ومعرفياً: "من العمل إلى النص"[٢] ، وذلك وفقاً لترتيب الناشر الفرنسي لمقالات بارت في الأصل الفرنسي الذي ترجم عنه منذر عياشي كتاب: هسهسة اللغة. نخلص من هذا إلى أن منذر عياشي قد ترجم مقال موت المؤلف ضمن مشروع نقدي لترجمة رولان بارت إلى العربية، وأنّ المترجم قد أعاد نشر ترجمته هذه ثلاث مرات نصاً دون أي تغيير أو تعديل يذكر، إلا في شكل الطباعة وامتداد الفقرات. وبعرض ترجمة منذر عياشي على ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، لم نلحظ أيَّ اختلاف يذكر بين الترجمتين إلا على مستوى الصياغات اللغوية وبناء الجملة وبعض الألفاظ الشارحة، مما لا يؤدي إلى تغيير في المعنى فضلاً عن التباس الدلالة أو إخراج المقولة عن مؤدّى دلالتها. كلّ ذلك التطابق مع ثبات في المصطلحات الأساسية في الترجمتين، التي أهمها ستة مصطلحات على

---

(١) بارت، رولان: موت المولف... نقد وحقيقة... ترجمة: منذر عياشي، تقديم: عبد الله الغذامي، دار الأرض – (د. م)، د. ط، ٢٠٠٢م.

(٢) انظر نص المقال، بارت، رولان: من العمل إلى الأثر؛ ضمن كتاب: هسهسة اللغة. ترجمة: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري للدراسات والترجمة والنشر– حلب، الأعمال الكاملة، م ٥، ط١، ١٩٩٩م، ص ٨٥–٩٦. وانظر نص مقالة موت المؤلف في الكتاب نفسه والمحور نفسه، ص ٧٥–٨٣.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الأقل، وهي: المؤلف والناسخ والناقد والقارئ والموت والولادة. كما يمكن أن نذكر أنّ إلحاح المترجمَين على إعادة نشر ترجمة هذه المقالة بالعربية، إنّما هو مؤشر إلى حرص المترجمين على التوسّع في انتشار هذه المقالة والترويج لها في الثقافة العربية. كما هو مؤشر إلى تثمين السياق النقدي العربي لقيمتها النقدية ومدى تبني الناقد العربي لمضمونها، ومن ثم مدى اتساع انتشارها وتداولها. ومهما يكن الأمر، فإنّ مقولة بارت الأساسية في هذه المقالة أصبحت مقولة رائجة في المشرق العربي والمغرب العربي على حدٍّ سواء، بل لعلها من أكثر المقولات النقدية التي أصبح بارت يُعرف بها في الثقافة العربية.

وكذلك فقد حظيت أعمال بارت الأخرى بالترجمة والتعريف في الثقافة العربية منذ الستينات حتى يومنا هذا[1] . وتجنباً للإطالة فإننا نكتفي هنا بذكر ما قد نُشر من ترجمات مشروع مركز الإنماء الحضاري لأعمال رولان بارت الكاملة، مما وقفت عليه هذه الدراسة، وهي مترجمة إلى العربية على التوالي بحسب تاريخ نشرها كما نشير إليه في الهامش أدناه[2] . ومما يذكر هنا، فإنّ هذه الدراسة لم تتقصّ ذكر ترجمات أعمال بارت الأخرى إلى العربية لأن موضع الإشكال الذي تتخذ منه موضوعاً لها يتعيّن في العلاقة بين كتاب بارت نقد وحقيقة

---

(١) أشار الأستاذ محمود أمين العالم إلى أنّه قد نشر عام ١٩٦٦م ثلاث مقالات في مجلة المصور المصرية حول حركة النقد الأدبي في فرنسا، خصّ رولان بارت بإحداها ثم نشرها في كتاب: البحث عن أوروبا" عام ١٩٧٥. كما نشرت مجلة مواقف عام ١٩٧٠م ترجمة لحوار نقدي مع رولان بارت بعنوان: الكتابة بدءاً من درجة الصفر. انظر على التوالي: - العالم، محمود أمين: ثلاثية الرفض والهزيمة. دار المستقبل العربي- القاهرة، ط١، ١٩٨٥م، ص ١١. وانظر، بارت، رولان: الكتابة بدءاً من درجة الصفر. ترجمة: تحرير المجلة، مواقف – بيروت، ع ٩، ١٩٧٠م، ص ١٤٩-١٥٣.

(٢) انظر على التوالي ترجمات كتب بارت الصادرة عن مركز الإنماء الحضاري – حلب، من سلسلة أعمال بارت الكاملة، بارت، رولان: لذة النص. ترجمة: منذر عياشي، م١، ط١، ١٩٩٢م: مدخل إلى التحليل البنيوي للقص. ترجمة: منذر عياشي، م٢، ط١، ١٩٩٣م: نقد وحقيقة. ترجمة: منذر عياشي، م٣، ط١، ١٩٩٤م: أسطوريات. ترجمة: قاسم المقداد، م ٤، ط١، ١٩٩٦م: هسهسة اللغة. ترجمة: منذر عياشي، م٥، ط١، ١٩٩٩م: الكتابة في درجة الصفر. ترجمة: محمد نديم خشفة، م٦، ط١، ٢٠٠٢م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

ومقالة موت المؤلف من جهة، ومقالة موت المؤلف واتجاه جماليات التلقي من جهة أخرى، ولذا نكتفي من سياق تلقي بارت في النقد العربي ترجمةً، بما ذكرناه وأشرنا إليه مما هو دال ووظيفي في تركيب إشكالية موت المؤلف في النقد العربي الحديث، كما سنوضحه لاحقاً.

ومما له وظيفة أدائية في بناء إشكالية موت المؤلف في النقد العربي ترجمة مقال فوكو: ما المؤلف عام ١٩٨٠م[١]. والذي يمكن قراءته على أنه ردّ معرفي تصحيحي من فوكو عام ١٩٦٩م على مقال أستاذه رولان بارت عام ١٩٦٨. ومما له أهمية فيما نحن بصدده كذلك ترجمة محمد سبيلا لدرس فوكو الافتتاحي في (الكوليج دوفرانس) عام ١٩٧٠ والمعنون بـ "نظام الخطاب"؛ والذي كان فوكو قد شرح فيه الفرضية المعرفية التي يتقدم بها للكوليج دوفرانس ليحدد موقع عمل مشروعه الفكري الذي يقوم بإنجازه، وهو مشروع حفريات المعرفة. وقد خص فوكو، في الدرس الافتتاحي هذا، المؤلف بوقفة خاصة أعاد من خلالها إجمال ما قد بسطه قبل ذلك بعام في مقال: ما المؤلف. كما أعاد صياغة ما قد شرحه في تلك المقالة بقوانين حفرية تتعلق بإجراءات السلطة الإرغامية في إنتاج الخطاب عبر المؤلفين[٢]. وقد نشر محمد سبيلا ترجمته لنص نظام الخطاب مع عدد من مقالات فوكو وعدد من المقابلات في كتاب خاص، بعنوان الدرس الافتتاحي نفسه: نظام الخطاب[٣]. وبالإضافة إلى ذلك، فقد انشغل السياق العربي بترجمة كتب فوكو الأساسية في مرحلة الحفريات، إلى العربية، والتي بيّن فيها فوكو التكوين الأركيولوجي لمفهوم الإنسان في الفكر الحديث، والتي في سياقها أعلن فوكو، بعد تحليلات تفصيلية مطولة، مقولته الأساسية: موت الإنسان، التي يجب أن تعمل

---

(١) فوكو، ميشال: ما المؤلف. الفكر العربي المعاصر- بيروت، ع ٦-٧، ١٩٨٠م، ص ١١٥-١٢٥.

(٢) انظر، ميشيل، فوكو: نظام الخطاب (الدرس الافتتاحي في الكوليج دوفرانس سنة ١٩٧٠)، ضمن كتاب: نظام الخطاب. ترجمة: محمد سبيلا، التنوير- (د.م)، ط١، ص ١٩-٢٥.

(٣) انظر نص، نظام الخطاب (الدرس الافتتاحي...) في المرجع السابق، ص ٧-٥٠.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

كمرجعية فلسفية موظفة فيما أعلن عنه بارت نقدياً عبر صياغة نيتشوية في مقولة: موت المؤلف. بمعنى أن مقولة موت المؤلف إنّما هي إعلان بارت لمضمون فوكو بلغة نيتشه. ومما نخصه بالذكر هنا، من بين ترجمات فوكو الكثيرة إلى العربية، الترجمات التي نثبتها في الهامش أدناه[1] .وكذلك، فإنّ ممّا نخصه بالذكر أيضاً، من بين الدراسات الكثيرة التي تناولت مشروع فوكو المعرفي وتُرجمت إلى العربية، ترجمة سالم يفوت لكتاب جيل دولوز بعنوان: "المعرفة والسلطة؛ مدخل لقراءة فوكو"[2] . وهو يُعدّ بحق أهم قراءة لمشروع فوكو المعرفي، حيث أكمل فيها جيل دولوز المفترض المعرفي في مشروع فوكو.

كذلك فقد ترجمت إلى العربية النصوص الأساسية في جنيالوجيا نيتشه التي أسّست لفلسفة ما بعد الحداثة في الموت والولادة للكائن المفهومي نفسه، باعتبار تغيّر مركّباته الخارجية، التي ما زالت موضع إشكال في الوعي العربي، وأفضت إلى مقولة ولادة الإنسان بموت مفهومة الإله، وهي المرجعية التي وفّرت الصيغة اللفظية للاقتران المعرفي الاشتراطي في مقولة موت المؤلف على النحو الذي تلفظ به بارت: إن ولادة القارئ رهينة بموت المؤلف. وهي صيغة مشتقة من صياغة نتشوية: إنّ ولادة الإنسان رهينة بموت الإله. وهنا فإنّنا نخصّ

---

(١) يمكن أن نقتصر هنا، تجنباً للإطالة، على ذكر ترجمات فوكو ذات الصلة بمقولة موت الإنسان، بالإضافة لما سبق، وهي:

- حفريات المعرفة. ترجمة: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء/ بيروت، ط٢، ١٩٨٧م.
- المراقبة والمعاقبة؛ ولادة السجن. ترجمة: علي مقلد، مركز الإنماء القومي– بيروت، ط١، ١٩٩٠م.
- تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي. ترجمة سعيد بنكَراد، المركز الثقافي العربي– الدار البيضاء، بيروت، ط١، ٢٠٠٦.
- الكلمات والأشياء. ترجمة: مطاع صفدي وآخرين، مركز الإنماء القومي– بيروت، ط١، ١٩٩٠م.

(٢)دولوز، جيل: المعرفة والسلطة؛ مدخل لقراءة فوكو. ترجمة: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي– الدار البيضاء– بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

بالذكر ترجمة كتاب: أصل الأخلاق وفصلها[1] المؤسس لمرجعية نفي فلسفة الأصل الغائي، ومن ثم نفي المؤلف بوصفة أصلاً. وكتاب: هكذا تكلم زرادشت[2] الذي أعلن فيه نيتشه مقولته في الموت والولادة، وكتب أخرى كثيرة نورد بعضها في الهامش أدناه[3] . وهنا، فإننا نخصّ بالذكر في هذا السياق ترجمة أسامة الحاج لكتاب: "نيتشه والفلسفة" لجيل دولوز عام ١٩٩٣م[4]"الذي يعدُّ بحق أهم كتاب في قراءة مشروع نيتشه، حيث أكمل دولوز، كعادته في كل ما كتب، المفترض المعرفي في فلسفة نيتشه.

ويكتمل هذا المستوى من خطاب التأسيس المرجعي في النقد العربي بترجمة مشروع التفكيك ممثلاً بأعمال جاك دريدا[5] ، التي قدمت النموذج العملي على اشتراط الموت والولادة للكائن المفهومي نفسه، كاستراتيجية في استحواذ نظام ما بعدي على مادته من خلخلة نظام بنى

---

(١) نيتشه، فريدرك: أصل الأخلاق وفصلها. تعريب: حسن قبيسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع – بيروت، د.ط، د. ت.

(٢) نيتشه، فريدرك: هكذا تكلم زرادشت. ترجمة: فليكس فارس، دار القلم- بيروت، د، ط، د. ت.

(٣) يمكن أن نذكر من ترجمات نيتشه العربية والتي تخص مقولة موت الإنسان:

- ما وراء الخير والشر. ترجمة جيزيلا حجّار، غروب- بيروت، ط١، ١٩٩٥.
- العلم المرح. ترجمة: حسان بورقية (و) محمد الناجي، أفريقيا الشرق- الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٠م.
- أفول الأصنام. ترجمة: حسان بورقية (و) محمد الناجي، أفريقيا الشرق- الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٦م.

(٤) دولوز، جيل: نيتشه والفلسفة. ترجمة: أسامة الحاج. المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

(٥) نكتفي بترجمات دريدا إلى العربية ذات الصلة المباشرة بمقولة موت الإنسان/ المؤلف، في مشروع التفكيك، وهي:

- الكتابة والاختلاف. ترجمة: كاظم جهاد، دار توبقال للنشر- الدار البيضاء، ط٢، ٢٠٠٠م.
- الصوت والظاهرة؛ مدخل إلى مسألة العلامة في فينومينولوجيا هورسل. ترجمة: فتحي انقزّو، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء/ بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.
- في علم الكتابة، ترجمة وتقديم: أنور مغيث، ومنى طلبة، المجلس الأعلى للثقافة والفنون- القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م.
- البنية، اللعب، العلامة في خطاب العلوم الإنسانية. ترجمة: جابر عصفور، فصول، م ١١، ع ٤، ١٩٩٣م، ص ٢٣٠-٢٥٠.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library Yarmouk University

ميتافيزيقية قائمة. ومن ثم الدفع بالترتيبات المعرفية الميتافيزيقية التي أُمّنت موقعاً وظيفياً للمؤلف كنقطة انعقاد للمعرفي مع موضوعه المعطى فيما يسمى بالوعي، وقلبها للترتيبات المعرفية التي تشترط المعرفة بوظيفة التأليف القائمة على تحويل المدلولات إلى دالات لغوية، إلى ترتيبات معرفية تشترط المعرفة بوظيفة قرائية تحوّل الدالات إلى دالات منتَجة عبرها، أي الدفع بالمؤلف إلى قارئ، مما أوضحناه في المدخل وشرحناه في الفصل الرابع من هذه الدراسة.

ومما له وظيفة في تكوين إشكالية موت المؤلف في النقد العربي، ترجمة مؤلفات تطرح اتجاهات مقاومة لتيار موت الإنسان باسم النزعة الإنسانية، وفق مغالطة تفترض عدوّاً لا وجود له يهاجم القيم الإنسانية، مما لا يتسع المقام لشرحه. ولعلّ في عنوان كتاب روجيه غارودي ما يكشف عن ذلك: البنيوية فلسفة موت الإنسان. وما يهمنا هنا أن نذكر أن غارودي قد نشر كتابه عام ١٩٦٩م، بما لهذا التاريخ من دلالة في سياق المقولة موضوع الدرس، خاصة إذا ما عرفنا أنّ غارودي كان يمثل يومها دفاع ايديولوجيا الاشتراكية باسم نزعة إنسانية ماركسية تاريخية واقعية ضد إيديولوجيا الرأسمالية الغربية الناهضة، باسم نزعة شكلانية تجريدية بنيوية علمية تنادي بموت الإنسان، مما لا حقيقة لوجوده. وما يعنينا من هذا، أنّ مهاجمة البنيوية بتهمة فلسفة موت الإنسان قد كانت على خلفيات سياسية يحركها صراع مصالح أنظمة قائمة على أرض الواقع. وقد ترجم جورج طرابيشي هذا الكتاب إلى العربية عام ١٩٧٩م[١]. وهو أقدم تاريخ استطعنا أن نقف عليه لمقولة الموت في مدونة موت المؤلف

---

(١) انظر غارودي، روجيه: البنيوية فلسفة موت الإنسان. ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر– بيروت، ط١، ١٩٧٩م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

في النقد العربي الحديث، وسيترسّب اقتران الموت بالبنيوية ليتمدّد ويصبح اتجاها في مدونة موت المؤلف في النقد العربي.

نخلص مما تقدّم إلى أنّ خطاب التأسيس المرجعي المترجم في مدونة موت المؤلف في النقد العربي، قد انتهى إلى حالة من الاكتمال، بما يكفي لتأسيس منظور متكامل، لا يشكو من اختلالات نقص المادة المرجعية المترجمة لمقولة موت المؤلف، سواء على مستوى نقدي أو على مستوى السياق الفلسفي المرجعي، لكي يمكن معالجة نقصها بمزيد من الترجمات. وأكاد أقول: إنّ نمط وجود نصوص هذا المستوى المترجم الذي يمارس منه وظيفته في السياق العربي يوازي تماماً، إن لم نقل يطابق تماماً، نمط وجود أصله في السياق الغربي. وبالمناسبة فإنّ ما تشكو منه مقولة موت المؤلف في الفكر الغربي قريب مما تشكو منه المقولة في الفكر العربي. وما يعنينا هو أنّ المقولة قد وجدت طريقها إلى النقد العربي عن طريق الترجمة، وحظيت ترجمتها باهتمام بالغ وربما مبالغ فيه، وشغلت مساحة واسعة من جسد النقد العربي الحديث، وتكاملت ترجمات نصّ المقولة مع نصّ المقالة مع نصّ بارت مع نص السياق المرجعي لكل ذلك. ولعلنا لا نجانب الصواب، إذا ما توسعنا في تعميم هذه الخلاصة على كثير من المقولات الوافدة إلى النقد العربي، لنقول: إنّ توجّه كثير من الدراسات النقدية باللائمة على نقص المادة المترجمة، وتعليق اختلالات النقد العربي على اعتلالات الترجمة، قد أصبح من قبيل الحلول الجاهزة، التي ربّما كانت صادقة قبل أكثر من ربع قرن، وما زال الناقد العربي يتناقل هذا التفسير خلفاً عن سلف.

القسم الثاني: الدراسات الشارحة للنصوص المرجعية

مما ينتمي إلى مستوى خطاب التأسيس المرجعي لمقولة موت المؤلف في النقد العربي الحديث، الدراسات العربية التي اتخذت من مادة النصوص الأساسية لمقولة موت المؤلف

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-YarmoukUniversity

موضوعاً لها، ومرجعية لمفهومها في القول بموت المؤلف وولادة القارئ، وذلك بالاعتماد على مادة النصوص الأساسية؛ سواء في أصلها الأجنبي أو عبر وسيط الترجمة. وهي دراسات يمكن تمييزها وفق معيار القول بمقولة موت المؤلف وبمرجعية هذه النصوص. وباستطلاع مادة هذه الدراسات نجدها، باعتبار نمط وجودها الذي تمارس منه وظيفتها في تركيب مقولة موت المؤلف في النقد العربي، وباعتبار مدى ارتباطها بمرجعيتها، موزعة بين مستوى عرض النصوص الأساسية وما يتعلق به من مستويات، أو تأويلها وما يتعلق به من مستويات، أونقدها وما يتعلق به من مستويات. غير أنّ التدقيق في هذه المستويات يكشف عن أنّها مستويات متداخلة؛ يمكن أن نجدها مجتمعة في الدراسة الواحدة. ولذا فإنّ ما يمكن أن نميّز به دراسة عن أخرى هو المنظور المعرفي الذي تعاين به كلُّ دراسة مفهوم مقولة موت المؤلف في النصوص التي تتخذ منها موضوعات لها.

ولعلّ أُولى الدراسات العربية التي تنتمي إلى هذا المستوى، ما قد كتبته سامية أسعد، منذ عام ١٩٨١م، تحت عنوان: "رولان بارت رائد النقد الجديد في فرنسا"(١). وهي دراسة مبكّرة في تاريخ تداول مضمون مقولة بارت في موت المؤلف وولادة القارئ، في مستوى الدراسات الشارحة من خطاب التأسيس المرجعي. ولعلّها تكون هي أقدم دراسات هذا المستوى، أو على الأقل، في مستوى ما تيسر لنا الإطلاع عليه منها. وربما لم يتجاوز النقد العربي في مدونة موت المؤلف، إلى اليوم، مؤدّى مضمون ما قد قدمته هذه الدراسة؛ لا لأنّ هذه الدراسة قد قدمت ما لم يقدمه النقد العربي إلى الآن، ولكن لأنّ المقولة لم تدخل النقد العربي إلا بالمفهوم العربي السابق على المقولة، ذلك أن النقد العربي لم يستطع أن يرى في

---

(١) انظر، أسعد، سامية أحمد: رولان بارت رائد النقد الجديد في فرنسا. عالم الفكر – الكويت، يوليو– أغسطس– سبتمبر، ١٩٨١، ص ١٨١–٢٢٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

المقولة إلامضمون ما يعرفه سابقاً. مع الملاحظة أن الدراسة لم تقدّم مفهوم موت المؤلف وولادة القارئ كمقولة أساسية، وإنما كمضمون لمفهوم المقولة الذي كان بارت قد دعا إليه في كتابه: "نقد وحقيقة". إذ عمدت الباحثة إلى التعريف بجهد بارت النقدي بتقديم تحولاته النقدية، معتمدة في ذلك على ربط الاقتباس من بارت بالاقتباس من بارت بفاصل فهمها الخاص لمشروعه الكلي، الذي تلخصه فيما نصّت الباحثة عليه بقولها: "إنّ كلمة قارئ تعدّ أفضل ما يلخص الوظائف التي قام بها بارت في إطار الطليعة الفكرية والأدبية منذ ما يقرب من ثلاثين عاماً"(١). وقد وجهت الباحثة مضمون بارت في مقولة موت المؤلف وولادة القارئ، وعبر وعيها الخاص بمشروع بارت في القراءة، نحو سياق دعوة بارت في "نقد وحقيقة" لتأسيس ما قد أسماه بارت بـ "علم الأدب". فبينت أنّ تحقيق ما قد دعا إليه بارت من موضوعية علمية قد اقتضى منه إعادة توزيع الأدوار بين المؤلف والنص والقارئ. وذلك بنقل الاهتمام النقدي من الطريقة التي أوجدت العمل الأدبي إلى الطريقة التي تمّ فيها فهمه في الماضي، والطريقة التي يفهم بها اليوم. ولذا لن يقدّم علم الأدب معنى معيناً للنصوص، لكنه سيصف الطريقة المنطقية التي تنشأ بها المعاني، على نحو يقبل بها منطق البشر الرمزي(٢). وبذلك لن يكون موضوع علم الأدب في المعنى الذي ينص عليه المؤلف، لكن موضوع علم الأدب سيكون، فقط، في كيفية اشتقاق الناقد للمعنى من النصّ. وقد شرحت الباحثة لنا نفي أن يكون موضوع علم الأدب في المعنى الذي ينصّ عليه المؤلف بنقل اعتراضات بارت على الأسئلة اللامعقولة التي يوجهها الناقد إلى الكاتب: "تريد بأيّ ثمن أن نحمل الموتى، أو من يقوموا مقامهم، على الكلام: الفترة الزمنية التي عاش فيها الكاتب، والأنواع الأدبية، والمعاجم المعاصرة... هذا قلب غريب

---

(١) أسعد، سامية أحمد: رولان بارت رائد النقد الجديد في فرنسا، ص ١٨٢.

(٢) انظر، المرجع السابق، ص ٢٠٣.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-YarmoukUniversity

للأوضاع"[1]، كما شرحت لنا الباحثة إثبات أنّ موضوع علم الأدب سيكون في كيفية اشتقاق الناقد للمعنى من النص، كاستنتاج نصّت عليه بقولها: "لابدّ إذن من إعادة توزيع المواد التي سيتناولها علم الأدب، المؤلف والعمل الأدبي مجرد نقطة انطلاق لتحليل يجري في مجال الكلام. لا يمكن أن يوجد علم عن دانتي، أو شكسبير، أوراسين. كل ما يمكن أن يوجد هو علم الحديث عن هؤلاء... ولن تنصبّ الموضوعية المطلوبة في هذا العلم الجديد على العمل الأدبي مباشرة، وإنّما على طريقة فهمه"[2]. ومع هذا النقد الجديد الذي يبشّر به بارت، كما توضحه الباحثة، سيصبح الناقد كاتباً بالتقائهما لمواجهة الموضوع نفسه، وهو الكلام: "ومع النقد الجديد أصبح الناقد كاتباً بدوره"[3]. إلى هنا، نكون مع الباحثة في مستوى المقدمات التي اعتمدت فيها على الاقتباس مباشرة من كتاب بارت "نقد وحقيقة". وما فات الباحثة إلى هنا، أن عملية الدفع بالناقد لأن يصبح كاتباً لم تكن من متطلبات دعوة بارت لتأسيس علم للأدب في نقد وحقيقة، ولا حتى في البنيوية التي ينزع بارت للتحرر من نصيتها في نقد وحقيقة، وإنّما هي وصف بارت لما تمّ في مرحلة معرفية كان الناقد فيها ينطق بلسان الكاتب، أي أن بارت إنّما كان يصف عصر سيادة المؤلف، بدلالة ما قد أكملت الباحثة به اقتباسها من بارت عن البنيوية التي كان بارت يتأهب للخروج عن موضوعها النصي: "... وفي الوقت نفسه، أي الوقت الذي انتقل فيه النقد إلى الكتابة، توصل الفكر، في قرننا العشرين، إلى منطق آخر، ودخل نطاق التجربة الداخلية، وبدأ البحث عن حقيقة واحدة، تشترك فيها كلّ أنواع الكلام، الخيالي منه والشاعري... لأنها حقيقة الكلام ذاته"[4]، وما دعوة بارت في نقد وحقيقة إلاّ نزوع بارت نحو

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٠٢.

(٢) أسعد، سامية أحمد: رولان بارت رائد النقد الجديد في فرنسا، ص ٢٠٣.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٠٠.

(٤) المرجع السابق، ص ٢٠٠.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

التحرر من هذين الشكلين من النقد. ولذا، لا يصحّ أن نفضي بما استلزمه بارت، من إعادة لتوزيع الأدوار في علم الأدب بين المؤلف والنص والناقد، إلى الدفع بالناقد لأن يصبح كاتباً، لأن ما استلزمه بارت في دعوته يفضي، فقط، إلى مضمون ما اقتبسته الباحثة؛ من أن الموضوعية المطلوبة لن تهتمّ بالطريقة التي أوجدت العمل كما هي الحال في لحظة المؤلف، ولن تنصبّ على العمل الأدبي مباشرة كما هي الحال في البنيوية، وإنّما ستنصبّ فقط على طريقة فهم العمل، أي قرءاته، ليس كما هو الحال في جماليات التلقي وإنّما بتركيب البنيوية في جماليات التلقي، وسينزع بارت في نقد وحقيقة نحو بنيوية خاصة به لجماليات القراءة. وعليه، لن يكون الإبدال بين التأليف والنقد ومن ثم بين المؤلف والناقد، وإنّما بين النقد والقراءة وبين التأليف والنسخ، ومن ثم بين الناقد والقارئ وبين المؤلف والناسخ، وهو مضمر مشروع بارت النقدي الذي أوضحناه في الفصل الرابع. وما يمكن أن نخلص إليه هنا، أنّ تقديم الباحثة لمضمون موت المؤلف وولادة القارئ كموازٍ لإبدال النقد بالتأليف، قد دفع بالقارئ لأن يصبح مؤلفاً بدل الدفع بالمؤلف لأن يصبح قارئاً. والفارق كبير بين هذا وذاك. وسيجد النقد العربي مؤدى إشكاليته مع مقوله موت المؤلف في إشكالية مؤدّى هذا الطرح: الدفع بالقارئ لأن يصبح مؤلفاً وبنتائج معكوسة لما يريده.

لم يخرج عمر أوغان، في تفسيره لمقولة بارت: "إنّ ولادة القارئ رهينة بموت المؤلف"، عن مغالطة جعل القارئ يحلّ محل المؤلف. ويمكن أن نتبيّن أثر وعيه هذا في مؤدّى نص ترجمته الخاصة لمقولة موت المؤلف، بقوله: "إنّ مولد القارئ يجب أن يؤدّى ثمنه بموت المؤلف"[1]. وما هو خاص في ترجمته لمقولة بارت يفسره مفهومه لمصطلح بارت "القراءة الانتاجية". إذ تقتضي هذه القراءة إزاحة المؤلف، وهي الحركة التي يفسّر بها مفهوم

---

(١) أوغان، عمر: مُدخل لدراسة النص والسلطة. أفريقيا الشرق – الدار البيضاء، ط١، ١٩٩١م، ص ٥٠.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

بارت في "موت المؤلف"، لصالح ممارسة القارئ لمهامه القرائية المنتجة للمعنى الخاص بالقارئ، وهو ما يفسّر به مفهوم بارت في "ولادة القارئ". ومن ثمّ يكون موت المؤلف ثمناً لولادة القارئ. وفي ضوء هذا الفهم ترجم أوغان مقولة بارت على النحو الذي تظهر عليه في الاقتباس. وفي ضوء هذا الفهم يعرّف القراءة الانتاجية، بقوله: "وهي محاولة لتقريب القراءة من الكتابة إذ إن المشكل المطروح حسب بارت هو أن نجعل من القارئ كاتباً"[1] وهكذا، نجد أنفسنا، مرة أخرى، أمام مؤدّى مقولة موت المؤلف في النقد العربي، وهو أن نجعل القارئ كاتباً، وعندما يأتي أوغان لتبرير القراءة الإنتاجية التي تقوم على مفهوم موت المؤلف وولادة القارئ، وفقاً لفهم الباحث الذي قدمنا به، فإنه يحيل إلى مفهوم آخر هو مفهوم "التناص". ومع أن الباحث كان يمكن أن يفسّر التناص بما قد اقتبسه من بارت، فيجعل التناص في مستوى اللغة: "إنها [اللغة] مثل طبيعة تمرّ عبر كلام الكاتب دون أن تعطيه أيّ شكل"[2] إلا أن الباحث أحال التناص إلى العلاقة بين النصوص، وهي العلاقة التي تبدأ بالاستشهاد والاقتباس، وتمر بالسرقة والانتحال، وتنتهي بالتلميح والتأثر والتأثير، مما هو معروف في نقدنا العربي القديم، ومتعارف عليه في نقدنا الحديث. ولعلّ فيما نصّ عليه الباحث بنفسه في آخر صفحات كتابه، ما يكفي لإجمال تفاصيل وعيه بمقوله موت المؤلف، حيث نجده يقول: "يرفض النص حقّ الملكية الخاصة (موت المؤلف) ليعطي للمتلقي إمكانية للتواجد والإنتاج (وليس الاستهلاك) هذا الإنتاج يبدو من خلال القراءة المتعددة التي يسمح بها النص ليرسم كلّ شخص النص على صورته، تاركاً بصماته على امتداد الصفحات والفقرات والكلمات، وممارساً افتضاض المعنى

---

(١)أوغان، عمر: مدخل لدراسة النص والسلطة، ص ٢٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٩٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

عن طريق تكسير شيفرة المتكلم باعتباره الوحيد الذي يدرك معنى النص"[1]. وهكذا نجد أن موت المؤلف ناتج عن إجراء قرائي يحيّد المؤلف لتمكين القارئ من حريّة القراءة، وليرسم النص على صورته كمؤلف، مما يعني غياب التحولات المعرفية التي أدّت إلى هذه المقولة، ومما يعني الدفع بالقارئ لأن يكون مؤلفاً. وما يهمنا، هنا، هو أن نذكّر بأنّ ما يجمع هذه الدراسة بسابقتها، هو تلقي مقولة موت المؤلف بمرجعية بارت في جماليات القراءة أولاً، وتلقي هذه المقولة وفق هذه المرجعية قد أحلّ القارئ محلّ المؤلف ثانياً، وإحلال القارئ محلّ المؤلف قد دفع بالقارئ لأن يكون مؤلفاً ثالثاً، مما سنناقش إشكاليته في موضعه لاحقاً.

مرّة أخرى، نجد تلقي الدراسات الشارحة لمقولة موت المؤلف وولادة القارئ، عبر مرجعية بارت، يؤسس لمغالطة أخرى. إذ نجد من دراسات هذا المستوى في مدونة موت المؤلف دراسات تنتقل من موت المؤلف إلى ولادة القارئ عبر انتقال بارت من البنيوية إلى جماليات القراءة باعتبارها ما بعد بنيوية، وذلك بأن تفسّر موت المؤلف في مستوى النظام البنيوي؛ بما هو نظام قائم بذاته، ولا يحتاج إلى عناصر خارجية تفسّره، في الوقت الذي تفسّر فيه ولادة القارئ في مستوى اتجاه القراءة، وذلك بارتكاب مغالطة أخرى، وهي أنّ اتجاه القراءة هو اتجاه ما بعد بنيوي، بل الأدهى من ذلك أن تجعل من طرح ما بعد البنيوية فلسفة لذات القارئ. ولعلّنا نجد هذا كلّه مجتمعاً فيما نصّ عليه يوسف عوض في كتابه: نظرية النقد الأدبي الحديث؛ إذ نجده يقول: "... ويبدو أنّ موت المؤلف مشروع في البنيوية، انطلاقاً من الاعتقاد بأنّ النظام قائم بذاته، ولا يحتاج إلى أيّ عناصر خارجية تفسّره... أمّا في ما بعد البنيوية فيعتبر وجود المؤلف فيها هو وجود تاريخي في لحظة معينة، وهذه اللحظة لا تعوق

---

(١) أوغان، عمر: مدخل لدراسة النص والسلطة، ص ١٢٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ظهور لحظات أخرى لها فاعلها الخاص بها، وهو القارئ"[1]، وهكذا يكون المؤلف هو فاعل لحظة التأليف كذات، وموته هو إلغاؤه لحظة اكتمال نظام نصه في البنيوية، والقارئ هو فاعل لحظة القراءة كذات، وولادته هي قيامه كفاعل للحظة القراءة في ما بعد البنيوية، باعتبار مغالطة أنّ اتجاه القراءة هو اتجاه ما بعد بنيوي. وفي مثل تفاصيل مغالطة الانتقال من موت المؤلف إلى ولادة القارئ، عبر الانتقال من البنيوية إلى اتجاه القراءة باعتباره اتجاهاً ما بعد بنيوي، يمكن تفسير معالجة فاضل ثامر لمقولة موت المؤلف وولادة القارئ في فصلين منفصلين من كتابه: اللغة الثانية؛ حيث أفرد الباحث موت المؤلف في فصل خاص ومستقل، عقده بعنوان: "البنيوية ومغالطة موت المؤلف"[2]، كما أفرد ولادة القارئ في فصل آخر مستقل، عنوانه: "من سلطة النص إلى سلطة القراءة"[3]. وقد عالج الباحث مقولة موت المؤلف في سياق البنيوية، وعلى نحو منفصل ومستقل عن ولادة القارئ التي لم يأتِ على ذكرها في فصل موت المؤلف. كما عالج الباحث مقولة ولادة القارئ في سياق الاتجاه ما بعد البنيوي، وعلى نحو منفصل ومستقل عن موت المؤلف الذي لم يأتِ على ذكره في فصل ولادة القارئ، وبذا فإنّ موت المؤلف لم يكن لحساب ولادة القارئ وإنما لحساب ولادة النص وفق مرجعية البنيوية، فيقول: "وفي تقديرنا أن منحى بعض المقاربات البنيوية للإعلان عن موت المؤلف بوصفه مبدع النص، يتفق مع نزعة الإعلاء من سلطة النص على بقية السلطات والعوامل الداخلية والخارجية التي تتحكّم في إنتاج الظاهرة الإبداعية، فمعروف تماماً مسعى البنيوية الشكلانية- خاصة لدى بارت- في النظر إلى النص باعتباره بنية محايثة مكتفية بذاتها،

---

(١) عوض، يوسف نور: نظرية النقد الأدبي الحديث. دار الأمين للنشر والتوزيع- القاهرة، ط١، ١٩٩٤م، ص ٤٥.

(٢) انظر، ثامر، فاضل: اللغة الثانية؛ في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث. المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء/ بيروت، ط١، ١٩٩٤م، ص ١٢٩-١٣٤.

(٣) انظر، المرجع السابق، ص ٤١-٦٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وترفض الإحالة إلى أي مرجع أو سياق خارجي"[1]. أمّا ولادة القارئ فيعود بها الباحث إلى اتجاهات ما بعد البنيوية، خاصة الاتجاه التفكيكي الذي أفضى اتجاهه في القراءة- على ما يرى الباحث- إلى بلورة علم جمال خاص بجماليات القراءة[2]. بل ينص على أنّ الاتجاه التفكيكي قد جعل من القارئ خالقاً للنص، فيقول: "فالاتجاهات التي أعقبت البنيوية، وبشكل خاص اتجاه النقد التفكيكي، قد انهى سلطة النص ونقلها إلى القارئ الذي أصبح يعد، في نظر التفكيكية، لا مجرّد متلقٍ سلبي وخاضع لسلطة النص، بل بوصفه خالقاً للنص"[3]. ولا تتضح ملابسات فهم الباحث لما يقول، كما لا يتضح مدى وعيه بالمصطلحات التي يتحرك بينها على نحو غير معقول، إلا فيما كتبه تحت عنوان: "القارئ بوصفه منتجاً للنص"[4]، حيث يتبيّن أنّ مفهوم ما بعد البنيوية يتعيّن عنده في "الاتجاهات التي أعقبت البنيوية"[5]، ومن ثم، فإنّ جماليات القراءة التي أفضت إليها التكفكيكية – على ما يرى الباحث- كاتجاه ما بعد بنيوي، أصبح مفسَّراً، ما دام أن اتجاه القراءة قد تلا البنيوية في الزمان! كما يتبين ان الباحث يحمل مفهوم القراءة والقارئ وتعدد القراءات في جماليات القراءة على القراءة التفكيكية وما يرتبط بها من مفاهيم: "لا نهائية القراءة" و"القراءة الخاطئة" أو "إساءة القراءة"، فيقول: "ومن هنا فقد اعترضت التفكيكية على سلطة النص المطلقة، ونفت إمكانية وجود قراءة صحيحة أو واحدة للنص، وأطلقت العنان لمبدأ "القراءات المتعددة" التي بدورها تظل نسبية وغير يقينية، وقابلة للتفكيك اللاحق أيضاً. بل إن جاك دريدا، زعيم الاتجاه التفكيكي في النقد، يعلن أن قراءاته التفكيكية

---

(١) ثامر، فاضل: اللغة الثانية، ص ١٣٠-١٣١.

(٢) المرجع السابق، ص ٤١.

(٣) المرجع السابق، ص ٤٥.

(٤) المرجع السابق، ص ٤٥-٤٩.

(٥) المرجع السابق، ص ٤٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

ذاتها هي عرضه للتفكيك أيضاً، لأنّ جميع القراءات هي في رأيه إساءة قراءة"[1] ثم يفسر ذلك التعدد بكون تفسير النص هو وصف لفهمنا للنص، أو كما يقول: "وصف للعلاقة بيننا وبين النص، وهذه العلاقة هي تجربة إنسانية تصدر عن إلتقاء القارئ بالنص"[2]، ومن ثمّ يخلص مطمئنا إلى الاستنتاج بأن التفكيكية جعلت من القارئ منتجاً حقيقياً للنص، أوكما يقول: "ومن هنا استطاعت الاتجاهات النقدية التي أعقبت البنيوية، ومنها التفكيكية من تحويل القارئ من تابع لشيفرات النص إلى منتج حقيقي للنص"[3]. ولعلّه من الواضح تماماً أن الباحث إنّما يعي اصطلاحات التفكيكية بمفهوم جماليات القراءة، ومن ثم فإنّه يحمل مفاهيم جماليات القراءة على التفكيك. فالقراءة التفكيكية لا تفضي إلى جعل القارئ منتجاً حقيقياً للنص، لأنها ليست تجربة شخصية للقارئ أولاً، ولأنّ القارئ نفسه إنّما هو قراءة وليس فيه ما هو شخصي، حتى تكون القراءة تجربة شخصية ثانياً، ومن هنا فالقراءة في التفكيكية ليست متعددة كما هي في جماليات القراءة، وإنّما هي لا نهائية، لأن القراءة التفكيكية ليست وصفاً للعلاقة بين شخصية القارئ والنص، كما هي الحال في جماليات القراءة، وإنّما هي تذويب لهوية كلّ من القارئ والنص في اللغة بما هما تناص لغوي. ومن هنا يأتي مفهوم إساءة القراءة والقراءة الخاطئة لا لتصف عيباً أو نقصاً في القراءة النقدية، وإنّما لتصف تكوين المقروء نفسه، فالنص الذي يقرأه قارئ جماليات القراءة هو نفسه قراءة خاطئة، وكذلك القارئ بما هو نص هو نفسه قراءة، وكذلك المؤلف هو نفسه قراءة، وكل ما هو متكوّن معرفي هو قراءة في مفهوم التفكيك، وكل ما هو قراءة هو قراءة خاطئة. إنّ حركة الباحث، هنا، تتعيّن بالانتقال بين مسطحين مفهوميين منقطعين على اعتبار أنهما مسطح مفهومي واحد؛ إنّه يتحرك بين المسطح المفهومي الحداثي

---

(١)ثامر، فاضل: اللغة الثانية، ص ٤٥-٤٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٨.

(٣) المرجع السابق، ص ٤٨.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

ممثلاً باتّجاه جماليات القراءة، والمسطح المفهومي المابعد حداثي ممثلاً باتجاه التفكيك، عبر همزة الوصل بينهما ممثلة بالبنيوية، مجملاً ذلك بالبنيوية وما بعدها. مما يجعلنا، مع اتجاه سير حركة الباحث، أمام سلسلة متكاملة من المغالطات التي تجعلنا نتشكّك في أنّ الباحث لم يعد يستطيع أن ينتقل من جملة إلى أخرى إلاّ بمغالطة تربط بينهما. ومن ثم فإنّ الباحث لم يعد ينتقل من مغالطة إلى أخرى إلا بثالثة تربط بينهما. ومهما يكن الأمر، فإنّ ما نريد أن نثبته هنا هو: إنّ انتقال الدراسات الشارحة من موت المؤلف إلى ولادة القارئ عبر مغالطة الانتقال ببارت من البنيوية إلى ما بعد البنيوية قد استقام لأصحابه باعتساف عدد من المغالطات المعرفية والنقدية؛ لعلّ من أهمها، على مستوى تحقيق المقولة، هو فصل موت المؤلف عن ولادة القارئ باستقلال مرجعية كلّ منهما، ومن ثم فصل لحظة الموت عن لحظة الولادة، وتعيين كلٍّ منهما في زمن خاص، ومن ثم تعيين المؤلف الميّت في شخص والقارئ المولود في آخر، ومن ثم اختزال موت المؤلف وولادة القارئ إلى استبدال ذات معرفية بأخرى. ومن ثمّ المحافظة على مفهوم الذات المتعيّنة في شخص، وهو ما سيحمل مفهوم الموت والولادة على مفهوم موت وولادة الكائن الطبيعي لا المعرفي. وأهمّ من هذا كلّه، هو أن توظَّف هذه المقولة لتصبح حيّزاً قادراً على جمع البنيوية بما قبلها والبنيوية بما بعدها والمصالحة بينهما عبر جعل اتجاه القراءة اتجاهاً ما بعد بنيوي، على اعتبار أنّ اتجاه القراءة يتلو البنيوية في الزمان، مع أنّ اتجاه القراءة ارتداد معرفي إلى ما قبل البنيوية. ومن ثم مغالطة جعل ما بعد البنيوية فلسفة لذات القارئ، بما قد ترتّب عليه من حمل مفاهيم اتجاه جماليات القراءة على مصطلحات التفكيكية ... وفي النهاية، فإن أثر إشكالية هذه المقولة قد أخذ يمتد من مستوى تركيب المقولة نفسها إلى مستوى تأثيرها في مفاهيم الحقل النقدي الذي يتداولها.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وفي سياق اعتماد الدراسات الشارحة، من مستوى خطاب التأسيس المرجعي في المدونة العربية لموت المؤلف، على مرجعية بارت في توضيح مفهوم مقولة موت المؤلف وولادة القارئ، ولدت مغالطة مفهومية أخرى، وهي مغالطة ماثلة في تعيين الموضوع الذي يفترض وظيفة المؤلف في غير ما تعيّن به الموضوع الذي يفترض موت المؤلف وولادة القارئ، وذلك باعتبار الخصائص النصية لأيّ من الموضوعين المتعينين. حيث تناول رشيد يحياوي، في كتابه: "مقدمات في نظرية الأنواع الأدبية"، مفهوم بارت لموت المؤلف من خلال تناوله لمقالة بارت: "من الأثر إلى النص". فبيّن، بعد أن أوضح الفارق بين الأثر والنص بوصل الاقتباسات من مقالة بارت بعضها ببعض، أنّ المؤلف يرتبط بالأثر التقليدي كأبّ ومالك، والكاتب يرتبط بالنص الطليعي كناسخ. ولذا، فإنّ أبوّة المؤلف للأثر التقليدي تنتقل إلى أبوّة القارئ للنص الطليعي[1]. وذلك باعتبار خصائص موضوعية نصيه تميّز كلاّ من الأثر والنص عن الآخر. ففي الأثر خصائص موضوعية تفرض وصاية المؤلف كأبّ، وفي النص خصائص موضوعية تفرض وصاية القارئ أو تفترض الانفتاح على القارئ كأبّ أيضاً، وما يوجد هنا لا يوجد هناك، وما يتمتع به هذا لا يتمتع به ذاك، والعكس أيضاً. ونحن هنا أمام فهم استطاع أن يجمع موت المؤلف وولادة القارئ في لحظة واحدة، لكننا، بعد ذلك، نحن أمام فهم يعيّن الأثر في غير ما يعيّن فيه النص. ولذا فإنّ وظيفة المؤلف حالة خاصة بالأثر، ووظيفة القارئ حالة خاصة بالنص، وما موت المؤلف وولادة القارئ إلا حالة خاصة بالانتقال من موضوع الأثر إلى موضوع النص؛ فما ينطبق على الأثر لا يمكن أن يصدق على النص. وباعتبار الخصائص النوعية التي يفرّق بها الباحث بين الأثر والنص، يخصّص الباحث لكلّ

---

(١) انظر، يحياوي، رشيد: مقدمات في نظرية الأنواع الأدبية. أفريقيا الشرق- الدار البيضاء، ط١، ١٩٩١م، ص ٣٢-٣٣.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

منهما نوعاً خاصاً من القراءة؛ فالأثر يختص بمتعة الاستهلاك، والنص يختص بلذة الانتاج[1].

ومن الغريب أن يؤسس الباحث لإشكاليات مغالطته هذه، وأن يفضي إلى ما انتهى إليه، مع أنّه يقتبس من بارت، وفي الصفحة نفسها، قوله: "الأثر الأدبي الذي نفهم طبيعته الرمزية المطلقة وندركها ونتلقاها، نص"[2] . وتبعاً لعدم وعي الباحث بأنّ بارت إنّما يعيّن الأثر في المعطى المباشر الذي يعيّن فيه النص، وأنّ مفهوم النص وليد تغيّر في النظرة المعرفية إلى الأثر، لم يستطع الباحث أن يعي أنّ القارئ إنّما هو وليد تغيّر النظرة المعرفية إلى المؤلف في مستوى المعطى المباشر. فمن كانت الحداثة تشير إليه، في مستوى المعطى المباشر، على أنّه مؤلف، أصبحت ما بعد الحداثة تشير إليه على أنه قارئ، كذلك الأثر والنص، وما التبس على الباحث أن بارت لا يشير إلى المعطى المباشر وإنّما إلى تركيبه المعرفي، سواء في الأثر والنص أو المؤلف والقارئ، مما يعني أن الباحث يعاين مفاهيم ما بعد الحداثة بمنظور الحداثة. ومن ثم فإنّ الباحث لا يقف على الأرضية المعرفية التي استنبتت مفهومي موت المؤلف وولادة القارئ، بما سيترتّب على ذلك من حمل مفهومي الموت والولادة على الكائن المعطى، وبما سيرتبه ذلك من تعيين المؤلف في غير ما تعيّن به القارئ، كما عيّن الأثر في غير ما قد عيّن به النص.

ومما ينتمي إلى هذا المستوى من خطاب التأسيس المرجعي المعتمد على بارت، وبالمغالطات نفسها، مقالتان خصصهما محمود خربطلي لتقديم مقولة موت المؤلف إلى النقد العربي، بوصفه متخصصاً باللغة الإنجليزية ومطلعاً على ما لم يطلع عليه الناقد العربي. لذا، فقد كان يصدر في مقالتيه عن إحساسه بإشكالية المقولات الأجنبية الوافدة إلى العربية؛ سواء

---

(١) انظر، يحياوي، رشيد: مقدمات في نظرية الأنواع الأدبية، ص ٣٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

في سياقها الغربي الذي انبثقت عنه، أم في السياق العربي الذي وفدت إليه، مع إشارته إلى ما يعتري ترجمة هذه المقولات إلى العربية من تشوّه وتشويش واختزال، مع تشخيصه لإشكالية استسلام العقلية العربية التي ما زالت، كما يقول، تقف مشدوهة ومشلولة أمام الفكر الأوروبي، مما جعل حقل النقد العربي يعاني – برأيه- من غياب التحليل النقدي للنصوص الغربية الغازية[1] . ولحلّ هذه الإشكالية فقد خصّص حديثه في مقوله "موت المؤلف" كواحدة من هذه المقولات الغربية الوافدة إلى العربية. فأفرد مقالته الأولى لمعالجة المقولة في سياق تفصيلات مقالة بارت: "موت المؤلف" بعنوان: "إشكالية موت المؤلف". ومع أنّ الباحث يقدّم مقالته هذه على أنها دراسة تحليلية نقدية تشريحية تفصيلية لمقالة بارت، كما نص صراحة هو على ذلك وبهذه الألفاظ[2] ، إلا أنّه كان معنياً، بالدرجة الأولى، بعرض أفكار مقالة بارت كما هي مترجمة إلى اللغة الإنجليزية، متوسلاً إلى ذلك التحليل النقدي والتشريح التفصيلي، بالنقل والتقديم وعرض الآراء، رابطاً بين الفكرة والأخرى بما يكشف عن إشكال، في تلقيه لنص بارت وللحقل المفهومي الذي انبثق عنه بارت. ولعلّه أحسّ بأنّه لم يوفِ، في مقالته هذه، بمتطلبات ما قد زعمه، فعاد إلى معالجتها مرة أخرى في دراسة أخرى، وبعنوان دالّ، هو: "عودة إلى موت المؤلف؛ قراءة نقدية في ضوء الفكر النقدي الغربي"[3]. بل لعلّه قد أحسّ أنه لم يوفِ بمتطلبات عرض أفكار مقالة بارت، فاعتذر عن ذلك في دراسته الثانية موضحاً أنّ دراسته الثانية إنّما جاءت استكمالاً للأولى، كما نصّ على أنّ دراسته الأولى: "... كانت قراءة

---

(١) انظر، خربطلي، محمود: إشكالية موت المؤلف. مجلة الآداب- جامعة قسنطينة، ع ٤، ١٩٩٧م، ص ٢٧٩-٢٨٠.

(٢) انظر، المرجع السابق، ص ٢٨٠.

(٣) انظر، خربطلي، محمود: عودة إلى موت المؤلف؛ "قراءة نقدية في ضوء الفكر النقدي الغربي. أفكار- وزارة الثقافة الأردنية، ع ١٤٨، كانون الأول ٢٠٠٠م، ص ١٧-٢٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

أوليّة لمقالة رولان بارت الخلافية"[1]. أمّا دراسته الأولى، التي اقتصرت على عرض طروحات بارت في مقالة موت المؤلف، فقد خلص فيها الباحث إلى فهم خاص به لمقولة موت المؤلف، وهو فهم قد لا يحتاج الباحث معه إلى تفسير، فضلاً عمّا ادعاه من نقد وتحليل وتفكيك، بل إنّه فهم قد لا يحتاج معه الباحث إلى اطلاع على مقالة بارت، وقد لا يحتاج الباحث للوصول إليه إلى تخصّص في الدراسات النقدية لا العربية ولا الغربية، فيقول: "فعبارة موت المؤلف تعني بصيغة روائية ... كان هناك إنسان ما، ألّف وأنتج، أبدع عملاً، ثم مات"[2]. ولم يجد الباحث ما قد يفسّر به هذا الموت إلاّ بأن يجزم بقوله: "إنّ بارت، في واقع الأمر، يتحدث عن مفهوم خاص للكتابة، مفهوم محدّد لا يمكن أن يشمل الكتابة بمفهومها المعروف لدى المفكرين والأدباء والنقاد"[3]. وبذا فنحن هنا مع استنتاج الباحث أمام شكلين من الكتابة؛ شكل يتحدث عنه بارت ويعرفه الباحث، وشكل آخر يعرفه النقاد والكتّاب، وما يقوله بارت في موت المؤلف هو مما لا يجوز إلا على الشكل الذي يتحدث عنه بارت للباحث، ومن ثم فهو مما لا يجوز على نصوص العربية، ولا يوافق فكرنا وأدبنا: "في ضوء هذه الخصوصية لمفهوم الكتابة عند بارت لا يجوز أن نطبق نظريته حول موت المؤلف على كل عمل أدبي"[4]. وقد جعل الباحث من إشكالية فهمه الخاص إشكالية لبارت نفسه، بجعله بارت يقترح هذا المخرج من الإشكال الذي أدخله الباحث فيه: "المخرج الذي يقترحه بارت هو الاعتراف بالنوعين من الكتابة، مما يستتبع منهجين من القراءة والنقد، ولكن لا يمكن أن تتسم

---

(١) خربطلي، محمود: عودة إلى موت المؤلف، ص ١٧.

(٢) خربطلي، محمود: إشكالية موت المؤلف، ص ٢٨١.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٨٢.

(٤) المرجع السابق، ص ٢٨٣.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

العينة الواحدة بطبيعتين مختلفتين"[1]، وبما أن العينة الواحدة لا يمكن أن تتسم بطبيعتين مختلفتين فإنه لا يجوز في العينة الواحدة إلا منهج واحد من القراءة. وبالطبع فإن هذا ليس مخرجاً اقترحه بارت، لأن بارت لم يكن قد دخل هذا المدخل ليخرج من هذا المخرج، وإنّما هو مخرج لفهم الباحث نفسه مما قد أدخل نفسه فيه. وكل ما يمكن أن يقال هنا أن العيّنة الواحدة في مستوى المعطى الذي يعاينه الباحث ليس له طبيعة أصلاً في مستوى المنظور المعرفي الذي يشكله بارت فيه.

أمّا دراسته الثانية التي خصصها أيضاً لمقالة بارت بعنوان: "عودة إلى موت المؤلف؛ قراءة نقدية في ضوء الفكر النقدي الغربي"، والتي كان من المفروض بها، أو على الأقل من المتوقع منها؛ بما هي عودة إلى مقالة موت المؤلف، أن تأتي تعميقاً لأطروحات الباحث، خاصة أنّه كان حريصاً على أن يوحي في عنوانه أنّ هذه الدراسة ليست هي المرة الأولى مع مقالة بارت ومقولته الأساسية فيها، وإنّما هي عودة إليها، وأنّ هذه العودة ستعرض مقولة بارت ومقالته على النقد الغربي، كما يتضح مما نصّ عليه في عنوانه: عوده إلى "موت المؤلف" قراءة نقدية في ضوء الفكر النقدي الغربي. ومع هذا كلّه لم يخرج الباحث عن مدار طرحه في الدراسة الأولى، ولم يوفِ بمتطلبات هذه الوصف الذي مهّد به لدراسته: "هذه دراسة ثانية تنطلق من الدراسة السابقة، وهي قراءة نقدية لمقالة بارت ضمن أعماله الأخرى ذات الصلة، وفي سياق الفكر النقدي الغربي قديمه وحديثه"[2] . صحيح إنّ هذه الدراسة قد انطلقت من الدراسة الأولى، ولكنّها لم تغادرها لا في المقدمات ولا في النتائج ولا في معالجاتها، فما زالت قضية الباحث الأساسية هي أن مقولة بارت في موت المؤلف ترتبط بنوع خاص من

---

(١) خربطلي، محمود: إشكالية موت المؤلف، ص ٢٨٣.

(٢) خربطلي، محمود: عودة إلى موت المؤلف، ص ١٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الكتابة، على غير ما يقرره بارت من أن الكتابة كانت كذلك على الدوام، فيقول: "يتبيّن أنّ موت المؤلف ليس أمراً واقعاً حتماً بل هو رهن بشروط معينة يجب أن تتحقق في الكتابة بمفهومها البارتي"(١) ، وبالطبع فإن الشكل الخاص من الكتابة الذي يتحدث عنه بارت لم تعرفه العصور الأدبية الغربية الماضية، كما لم تعرفه الكتابة الأدبية الغربية المعاصرة، كما لم تعرفه الكتابة العربية، ولذا فهو يتساءل: "فهل في مجتمعنا العربي ما يبرر موت المؤلف أو انتحاره أو قتله"(٢) . والإجابة الضمنية بالطبع إنه ليس هنالك ما يبرر موت المؤلف أو انتحاره أو قتله، لا في الثقافة العربية ولا في الثقافة الغربية أيضاً، بل إنه يخرج إلى أن ناسخ بارت ونصّه وقارئه هي من قبيل المفاهيم المستقبلية التي لم تتحقق في الماضي، وليس لها وجود في الحاضر، ولذا فهي تجريدات عقلية أفلاطونية يؤسس عليها بارت نظامه النقدي(٣). وعندما يأتي ليقيم على هذا الذي يذهب إليه الحجَّة، يتساءل: "ثم أين يمكن أن نجد هذا الناسخ الأجوف، هذا اللاعب العابث باللغة"(٤)، كما يتساءل وبالأسلوب نفسه: "ثم أين يمكن أن نجد هذا القارئ المركز لتجمّع الاقتباسات جميعها، الذي ... هو نوع من ديوان الأمة وذاكرتها الجمعية"(٥). وإذا كان الباحث لم يجد نصاً بمفهوم بارت فإنّ بارت يعيّنه في كلّ نصّ، وإذا كان الباحث لم يجد مثل هذا الناسخ الذي يصفه بارت، فإنّ بارت يعيّنه في كل مؤلف، مثلما إذا كان الباحث لم يجد مثل هذا القارئ الذي يصفه بارت، فإن بارت يعيّنه في كلّ مؤلّف أيضاً. بقي أن نشير إلى أنّه لم يترتّب أيُّ أثر نقدي على ربط الباحث بين مقالة بارت وأعمال بارت الأخرى، فضلاً

---

(١) خريطلي، محمود: عودة إلى موت المؤلف، ص ١٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٢.

(٣) انظر، المرجع السابق، ص ٢٧.

(٤) المرجع السابق، ص ٢٥.

(٥) المرجع السابق، ص ٢٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

عن ربطها بسياق النقد الغربي الحديث، وعن ربطها بسياق النقد الغربي القديم، مما يمكن أن يخرجها عن مدار الإشكالية المشار إليها.

نخلص هنا إلى مجموع ما يمكن أن نثبته على النحو الآتي: لقد وعى هذا الاتجاه، من مستوى الدراسات الشارحة لمرجعية بارت، بمقولة موت المؤلف وولادة القارئ، عبر مغالطة تغيير الموضوع المعطى على نحو قبلي ومستقل عن منظور المقولة، وذلك بالانتقال من المعطى اللغوي المتعيّن في الأثر الذي يفترض وجود المؤلف بمفهوم بارت، إلى المعطى اللغوي المتعيّن في النص الذي يفترض وجود القارئ ولا يفترض وجود المؤلف بمفهوم بارت أيضاً، مما يعني به هذا الاتجاه موت المؤلف. وذلك باعتبار خصائص موضوعية في كلّ من الأثر والنص، وهي خصائص جعلت ما يصدق على الأثر لا يصدق على النص، وما يصدق على النص لا يصدق على الأثر. وهو ما قد دفع أصحاب هذا الاتجاه إلى الوعي بأنّ بارت إنّما يتحدث عن واقع موضوعي معطى هو غير الواقع الموضوعي المعطى في النقد العربي، ومن ثم مغالطة القول بأنّ هذه المقولة هي مما لا يصدق على موضوع النقد العربي. مما يعني أن الوعي العربي بمقولة موت المؤلف وولادة القارئ قد أحال منظور هذه المقولة إلى منهج بلا منظور، وبالتالي إلى أداة نفعية محكومة بمدى فاعليتها التي تشترط مدى صلاحيتها. إنّ هذا الوعي الذي أحال منظور مقولة موت المؤلف إلى أداة عبر إلغاء منظور المقولة في واقع وعيه بها، إنّما قد استقام له ذلك بتحركه فوق أرضية معرفية هي غير الأرضية المعرفية التي استنبتت مقولة موت المؤلف وولادة القارئ، ولذا فإنّ إشكالية وعيه متأتية من القطيعة المعرفية بين الأرضيتين. فالأرضية المعرفية التي يتحرك فوقها الناقد العربي جعلته يعيّن موضوعه النصي في مستوى ما هو كائن معطى على نحو قبلي ومستقل عن مفعول النظرة المعرفية إلى الموضوع، وهو مفعول النظرة الذي يركبه كموضوع معرفي له، مما جعل الناقد العربي يعيّن

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الأثر في غير ما يعيّن فيه النص، كما عيّن القارئ في غير ما يعيّن فيه المؤلف، مع أنّ الأرضية المعرفية التي استنبتت مقولة موت المؤلف وولادة القارئ إنّما تشير إلى ما هو في مستوى المعطى الكائن نفسه بمفهوم مركّباته المعرفية، أي بمفهوم ما قد ركّبته هي فيه من معرفة، فهي مثلاً تعيّن المعطى اللغوي الكائن بمفهوم الأثر أو النص أو العمل أو النتاج أو الخطاب أو التناص أو ما شئت من المفاهيم، وفق ما تركّبه هي فيه من معرفة، كما تعيّن المعطى البشري الكائن بمفهوم المؤلف أو القارئ أو المنتج... أو ما شئت من المفاهيم، وفق نظرتها المعرفية إليه، لأن المعطى كموضوع معرفي، ليس إلا ما نراه فيه. وعندما تعيّن أيّ المفاهيم في المعطى فإنّها لا تكون تشير إليه في مستوى وجوده الكائن، وإنّما هي تشير فقط إلى ما قد ركبته فيه من معرفة، مما يجعل من الموضوع المعرفي مفعول النظرة المعرفية إليه. فالمعطى اللغوي الكائن، مثلاً، يعيّنه منظور معرفته وفق ما يركّبه فيه المنظور من معرفة، أي يعيّنه المنظور المعرفي وفق معرفته به، إما بمفهوم الأثر أو بمفهوم النص، مع أننا في الحالين نكون أمام المعطى نفسه. وكذلك المعطى البشري الكائن يعيّنه منظور معرفته، وفق ما يركبه فيه المنظور من معرفة، أي وفق معرفة المنظور به، إمّا بمفهوم المؤلف وإمّا بمفهوم القارئ مما يجعل مفهومي الموت والولادة يتعينان لا بمستوى وجود أو عدم وجود المعطى الكائن نفسه، مما هو في مستوى مفهومي الموت والولادة الطبيعيين، وإنما في مستوى تركيبه المعرفي كمفعول للنظرة المعرفية إليه. إننا بالانتقال من مفهوم معرفي إلى آخر بعدي لا نكون قد غيرنا ما نشير إليه في مستوى المعطى الكائن كما هو موجود، وإنّما نكون قد غيرنا ما نشير به إليه، أي أننا نكون قد غيرنا فقط النظرة المعرفية التي تركّبه، أي أننا نكون قد غيرنا مركّباته المعرفية، وهو ما يعيّنه به الحقل المفهومي الذي استنبت مقولة موت المؤلف وولادة القارئ. وبالتالي، فإنّ مقولة موت المؤلف وولادة القارئ في مستوى الحقل الذي

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library- Yarmouk University

استنبتها ليست منهجاً إجرائياً أو أداة فاعلة مفصولة عن حقيقة موضوعها، حتى نتساءل عن مدى صلاحيتها في النص العربي، وإنما هي المنظور الذي يركّب حقيقة موضوعه. إننا، هنا، أمام تفاصيل متطاولة لإشكالية موت المؤلف في النقد العربي، وهي تفاصيل مذوبة في كل جزئية من جزئيات النقد العربي، وكل ما يمكن أن نفعله، هنا، هو أن نختزل تلك التفاصيل فيما نقرره: إنّ المسطح المفهومي الذي ركّب مقولة موت المؤلف على أرضية ما بعد الحداثة، لا زال منقطعاً عن المسطح المفهومي الذي يتحرك فوقه الناقد العربي بل ربما كان الناقد العربي، لم يعتّب، إلى اليوم، في مفهوماته أرضية المسطح المفهومي الذي انقطعت عنه ما بعد الحداثة، أي لم يعتّب أرضية الحداثة نفسها، بدليل أنّ الناقد العربي ما زال يشير في مفهوماته إلى مستوى ما هو موجود طبيعي معطى على نحو مباشر، فيما تشير ما بعد الحداثة إلى تركيبه المعرفي فقط.

لقد تجاوزت دراسات هذه المستوى من خطاب التأسيس المرجعي، في مدونة موت المؤلف في النقد العربي الحديث، مرجعية النقد الأدبي ممثلة بنصوص رولان بارت ذات العلاقة، إلى مرجعية نصوص الحقل المعرفي الذي انبثق عنها بارت؛ ممثلة بالنصوص الأساسية لعدد من الأسماء الدالة. ولعلّ أول هذه الأسماء التي حظيت نصوصها باهتمام الدراسات العربية، فتولتها بالتقديم والعرض والتعريف والشرح والتفسير والتأويل والنقد، هو اسم ميشيل فوكو، خاصة في مقاله: "ما المؤلف؟". والملاحظ أنّ الدراسات العربية التي أولت عنايتها بميشيل فوكو، واتخذت من مقاله: "ما المؤلف؟" موضوعاً لها، كانت تقوم دائماً بربط هذا المقال مباشرة بمقال رولان بارت: "موت المؤلف". لكنّ الملاحظ، أيضاً، أن توسيع مرجعية مقولة موت المؤلف في النقد العربي بإشراك نصوص فوكو لم يؤدّ إلى تغيير في المفهوم العربي لهذه المقولة. ويمكن لنا أن نبدأ، هنا، بأكثر الدراسات تمثيلاً على ذلك، وأكثر

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الدراسات شمولاً لطروحات هذا المستوى من خطاب التأسيس المرجعي في النقد العربي، وهي الدراسة المطولةّ التي قدّمها سالم يفوت عام ١٩٩٧م، تحت عنوان: "مفهوم المؤلف في الفكر المعاصر[١]"، وأعاد نشرها في كتاب: "المناحي الجديدة في الفكر الفلسفي المعاصر[٢]" . ومما يمكن أن نذكّر به، قبل تقديم دراسته هذه، هو أنّ سالم يفوت اسم عُرف باهتمامه المتخصص في فلسفة ما بعد الحداثة، ترجمة وتأليفاً، كما هو اسم متخصص ومعروف في دراسات الفكر العربي قديمه وحديثه. وقد تناول، ضمن دراسته المطوّلة هذه، أغلب النصوص المرجعية المؤسِّسة لمقولة موت المؤلف بالشرح والتفسير، بالإضافة إلى تناول دراسة عبد الفتاح كيليطو بالدرس والتحليل، مما يخرج عن اهتمامنا في هذا الموضع من الدراسة، ومما سيكون موضوعاً للدراسة في موضعه من خطاب التعريب.

أمّا تناوله للنصوص المرجعية مما هو موضوعنا في هذا المستوى، فقد جرى الباحث فيه على تقسيمها في ثلاثة اتجاهات؛ الأول: اتجاه فوكو وبارت الذي خلخل مفهوم المؤلف، وفق رأيه، باعتبار المؤلف حديث النشأة ووليد المجتمعات الغربية[٣] . والثاني: اتجاه خلخل مفهوم المؤلف بالثورة على مسرح المؤلف مثلما نادى بذلك أرطو[٤] . والثالث: اتجاه خلخل مفهوم المؤلف بطرح مسألة الكتابة من منظور يَعُدُّ الكاتب صنيع اللغة ونتاج ألاعيبها، كما صرح بذلك بلانشو[٥] . ولا يخفى أنّ الاتجاهين الثاني والثالث هو مما شرحه بارت في مقالته:

---

(١) انظر، يفوت، سالم: مفهوم "المؤلّف" في الفكر المعاصر. دراسات عربية- دار الطليعة- بيروت، ع ٨/٧، ١٩٩٧م، ص ٥٩-٧٦.

(٢) انظر، يفوت، سالم: المناحي الجديدة للفكر الفلسفي المعاصر. دار الطليعة- بيروت، ط١، ١٩٩٩م، ص ٣٩-٧٨..

(٣) انظر، يفوت، سالم: مفهوم "المؤلف" في الفكر المعاصر، ص ٥٩-٦٣.

(٤) انظر، المرجع السابق، ص ٦٣-٦٨.

(٥) انظر، المرجع السابق، ص ٦٨-٧٠.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library- YarmouK University

موت المؤلف، واستند إليه كمقدمات لطرحه في موت المؤلف، ولذا فهو يقع ضمن مدونة مقالة بارت، إلاّ ما قد زاد يفوت بشرحه عن بارت، وهذا ليس مهماً، ولكن المهمّ في هذا التقسيم أن الاتجاه الثالث بالذات الذي ينصّ أنّ الكتابة صنيع اللغة ونتاج ألاعيبها هو اتجاه قد تجاوز بلانشو كثيراً في الخط الفكري الممتّد عبر كلّ أعلام ما بعد الحداثة؛ ابتداءً بجاك لا كان وانتهاءً بجاك دريدا، مروراً بعدد من الأسماء مما أوضحناه سابقاً في موضعه. إذ لم يعد الأمر مجرد دعوة أدبية وإنّما أصبح الأمر يحيل على نسق معرفي متكامل اشتركت في تكوينه عدد من العلوم. وأهمّ من كل ذلك، أنّ جوهر عمل الاتجاه الأول أي فوكو وبارت هو ما قد نسبه إلى القسم الثالث، وأنّه بذلك لن يجد في الاتجاه الأول ما يمكن أن يفسّر به مقولة موت المؤلف سواء عند فوكو أو بارت، إلا بعرض ما قد قاله بارت في موت المؤلف وما قد نصّ عليه فوكو في الدرس الافتتاحي الذي قد ترجمه سالم يفوت بنفسه في نظام الخطاب. ومما يستغرب أن نجد سالم يفوت يعرض أفكار بارت نصاً، تحت عنوان: رولان بارت وموت المؤلف[1]، ولا يتجاوز بعد عرض مفاصل المقال نقلاً، أن يقول: "يتبيّن لنا مما ذكرناه أنّ ميلاد النص [وهو طرح بنيوي] وميلاد القارئ [وهو طرح جماليات التلقي] رهين في اعتقاد بارت بموت المؤلف واحتجابه"[2]. ووجه الاستغراب أن يخلص متخصص، مثل سالم يفوت، إلى أن موت المؤلف مجرد احتجاب أو اختفاء أو غياب لصورة المؤلف، لكي يتصدّر النص والقارئ، وأن يكون ذلك هو ولادة للنص والقارئ، ويعد ذلك نتيجة قد خلص إليها وتبينت له بعد طول شرح وتفسير. وكان يكفيه في الوصول إلى ذلك الاكتفاء بما اكتفى به غيره من النظر في ظاهر الصيغة اللفظية للعبارة التي ختم بها بارت مقالته: إن ولادة القارئ رهينة بموت المؤلف. وكل

---

(١) انظر، يفوت، سالم: مفهوم "المؤلف" في الفكر المعاصر، ص ٧٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٧١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

جديد سالم يفوت هو أنّه أدخل ميلاد النص، وفق فهمه لمفهوم الولادة، في قلب عبارة بـــارت، انسجاماً مع فهمه لماهية موت المؤلف بأنّها لا تعدو أن تكون عملية إقصاء بنيوي لغايات اتجاه جماليات التلقي واستجابة القارئ. ولعلّ في هذا الاقتباس ما ينبىء عن حجم مجمـــوع إشـــكال سالم يفوت مع مقولة موت المؤلف؛ إذ يقول: "في سنة ١٩٦٨م أعلن بارت مقالتـــه الـــشهيرة "موت المؤلف"، موت هذا الأخير باعتباره اختراعاً من اختراعات الأزمنة الحديثة. منذئذٍ عمل النقد الجديد، وفي خضم الثورة البنيوية، على إقصاء المؤلف من مجال الاهتمام، انقاذاً للـــنص والكتابة، ورفعاً للحجر المفروض عليهما من طرف المؤلف... إن حضور صورة ما للمؤلف هي ما يمنع القارئ من تملك النص ويحول بينه وبين تأويله كما يحلو له ..."[١]. وبهذا نكون مع سالم يفوت في إشكال مع فهمه لموت المؤلف، وفي إشكال مع فهمه لولادة القارئ، وفـــي إشكال مع فهمه لموت المؤلف وولادة القارئ؛ وفي إشكال مع مستوى الحقل المفهومي الـــذي يتداول فيه المقولة. كما نكون مع سالم يفوت في إشكال مع فهمه للبنيوية ولجماليات القـــراءة واستجابة القارئ، مما لا يخرج فيه سالم يفوت عن مؤديـــات إشـــكال الدراســـات الـــشارحة لمرجعية بارت، وبالتالي مما نكتفي معه بالإحالة إلى معالجته في موضعه.

ومما يمكن إدراجه في سياق سالم يفوت، الدراسة التي قدّمها إبراهيم محمود بعنـــوان: "مفهوم المؤلف عند ميشيل فوكو وفي الحيّز العربي"[٢]، حيث قام الباحث في جزء من بحثه، بعرض مشوّه لأفكار فوكو في مقال: ما المؤلف، وبالاعتماد على صياغة لغة فوكو وقضاياه، والاقتداء بطريقة تقديمه، ممّا ينص عليه بأنّ ذلك أفضل طريقة وجدها لمعرفة مفهوم المؤلف:

---

(١) يفوت، سالم: مفهوم "المؤلف" في الفكر المعاصر ، ص ٧٤-٧٥.

(٢) محمود، إبراهيم: الثقافة العربية المعاصرة، صراع الإحداثيات والمواقع. دار الحوار للنـــشر والتوزيـــع- اللاذقية، ط١، ٢٠٠٣م، فصل: مفهوم موت المؤلف عند ميشيل فوكو وفي الحيّز العربـــي، ص ١٢٧-١٣٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

"وربما كان أفضل إجراء لمعرفة مفهوم المؤلف من جوانبه كافة عند مؤلفنا، هو عرض كل النقاط التي أثارها بصدد سؤاله: ما المؤلف؟"[١] أمّا عن لماذا خصَّ فوكو بالذات في بحثه؟ فقد كان قد أوضح السبب فيما نصّ عليه بقوله: "تكوّنت حوله أفكار وتصورات، بل حتى نظريات، وخاصة ما يتعلق بمفهوم (موت المؤلف) أو (اختفائه) أو(غيابه) في البنيوية بالدرجة الأولى، ويشّكل (ميشيل فوكو) نموذجاً مغرياً للدراسة في هذا المجال"[٢] . والسؤال الذي قد يثار هنا: هل قدمت البنيوية نظريات في موت المؤلف؟ وهل موت المؤلف مجرد اختفاء أو غياب أو تغييب للمؤلف؟ وهل تغييب المؤلف أو غيابه أو اختفائه نظرية؟ وحتى لو أنّ الأمر كذلك، فهل قال فوكو بنظرية غيابه؟! لقد أفضى مقال فوكو: ما المؤلف؟ عند الباحث إلى أنّ موت المؤلف نظرية بنيوية، وأنّ نظرية موت المؤلف هي مجرد اختفاء أو غياب! أمّا الجزء الآخر الذي نص عليه الباحث في عنوانه "وفي الحيّز العربي"[٣] فقد جرى فيه الباحث على الاعتماد على سالم يفوت فيما قدمه عن بحث كيليطو: الكتابة والتناسخ، مما يخرج عن موضوع المناقشة هنا ليدخل في موضعه.

ولا يخرج عن سياق سالم يفوت في شيء ما قد كتبه الزواوي بغورة في كتابه: الفلسفة واللغة عام ٢٠٠٥م، إذ نجده يستعرض رأي فوكو تحت عنوان فرعي: "المؤلف"[٤] . حيث يكشف عن أن الهدف من وراء تحليل فوكو لوظائف المؤلف هو التخلي عن فكرة المؤلف والعودة مباشرة إلى الخطاب[٥] . كما نجده يستنتج أن موقف فوكو من المؤلف قريب من

---

(١) المرجع السابق، ص ١٢٩.

(٢) المرجع السابق، ص ١٢٨.

(٣) انظر، محمود، إبراهيم: الثقافة العربية المعاصرة، عنوان: مفهوم المؤلف عربياً، ص ١٣٣-١٣٦.

(٤) انظر، بغورة، الزواوي: الفلسفة واللغة. دار الطليعة للطباعة والنشر- بيروت، ط١، ٢٠٠٥م، ص ١٦٣-١٦٤.

(٥) انظر، المرجع السابق، ص ١٦٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

موقف بارت الذي أعلن، كما يقول، موت المؤلف باسم النص![1]. ثم يخلص إلى أنّ الموقف من المؤلف عند الاثنين أملته التأثيرات البنيوية ومفهومها للغة وموقفها من الذات[2]. والغريب أن يذهب الباحث إلى أنّ بارت أعلن موت المؤلف باسم النصّ، لأنّ بارت ينصّ في ظاهر صيغته اللفظية على أنه يعلن موت المؤلف باسم القارئ، ولم يشر إلى ولادة النص في مقالته. وهذا يعني أنّ الكاتب يجعل من مقولة موت المؤلف مقولة بنيوية، وينسب ذلك إلى بارت، بينما كان بارت ينزع نحو التحرّر من النص أصلاً باتجاه القارئ.

وقبل أن نخرج من مستوى الدراسات الشارحة لمرجعية فوكو في المدونة العربية لموت المؤلف، نشير إلى أن عناية محمود خربطلي بمقولة موت المؤلف قد تجاوزت هي الأخرى مرجعية بارت إلى مرجعية فوكو، حيث خصّ مقالة فوكو بدراسة خاصة به تحت عنوان: "عرض لمقالة ميشيل فوكو: ما المؤلف!"[3]. والملاحظ أنّ الباحث لم يقدّم في دراسته هذه إلا إعادة وصفية لأفكار فوكو، وهي إعادة اعتمد فيها الباحث على سرد مضمون فقرات نص فوكو بلغة الباحث الواصفة في مرّة، وبالاقتباس من نص فوكو مباشرة في أخرى. وفيما عدا الوصف بلغة الباحث لمضمون فقرات نص فوكو، تكاد دراسة الباحث تكون، من أولها إلى آخرها، إعادة لنص فوكو بالعرض والتقديم للقارئ العربي، دون زيادة فيها، ولكن بالنقص الذي يعتري نقل الأفكار وإعادة صياغتها وعرضها. وقد كان الباحث موفقاً هذه المرة في أن وصف ما قد قام به من خلال اختياره لعنوان دراسته: عرض لمقالة فوكو: ما المؤلف! اللّهم إلا من إشارة تركها الباحث في عنوانه، لتنبئ عن امتداد إشكالية فهمه لمقولة موت المؤلف من

---

(١) انظر، المرجع السابق، ص ١٦٤.

(٢) انظر، المرجع السابق، ص ١٦٤.

(٣) انظر، خربطلي، محمود: عرض لمقالة ميشيل فوكو: ما المؤلف! أفكار – وزارة الثقافة– الأردن، ع ١٤١، ٢٠٠٠م، ص ١٣٩-١٤٣.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

نص بارت إلى نص فوكو: حيث أعقب الباحث سؤال فوكو ما المؤلف؟ بإشارة التعجّب بدل الاستفهام، خلافاً لإشارة الترقيم في النص الفرنسي، وخلافاً لإشارة الترقيم في ترجمة النص الفرنسي إلى العربية، وخلافاً لإشارة الترقيم في ترجمة النص الفرنسي إلى الانجليزية التي اعتمد عليها الباحث. مما يعني أن إشارة التعجب التي أثبتها الباحث مقصودة لإفادة الاحتجاج- فيما نخمّن- على اختيار فوكو للسؤال بـ "ما" بدل اختياره للسؤال بـ "من". وموضع التعجب والاحتجاج من الباحث – على ما نخمّن مرة أخرى – هو أن فوكو في سياق مقولته بموت الإنسان، ومقاومته لتيار النزعة الإنسانية، أصبح متهماً بعدائة للإنسانية، بحيث أصبح سؤاله يُحمل على أنه يعامل المؤلف معاملة غير العاقل؛ فبدل أن يسأل عنه بـ "من" أصبح يسأل عنه بـ "ما". وهو ما يكشف لنا – إن صحّ ما قد خمّنا به عند الباحث- أن الباحث لا يزال يتحرك في أرض مفهومية مغايرة للحقل المفهومي الذي تتحرك فيه مقالة فوكو ومقولاته، مما لم يمكّن الباحث أن يعي سؤال فوكو إلا في مستوى شخص المؤلف الكائن، مع أن فوكو لا يسأل إلا فيما ركّب في شخصه من معرفة، ونحن هنا نقول: إن إشكالية النقد العربي مع مقولة موت المؤلف يمكن اختزالها في الانتقال من الحقل المفهومي، الذي يسأل من يقف عليه: من المؤلف؟ إلى الحقل المفهومي، الذي يسأل من يقف عليه: ما المؤلف؟ الأول يسأل في مستوى ما هو معطى، والآخر يسأل في مستوى ما هو مركّب فيه. وبالمناسبة، لم يقدّم النقد العربي في تداوله لمقولة موت المؤلف، وإلى الآن، أيّة معرفة يمكن أن تكون إجابة لسؤال: ما المؤلف؟ وإنّما متضمنات تداوله للمقولة مفترضة للإجابة سؤال: من المؤلف؟ وما يصدق على المؤلف في ذلك يصدق على القارئ أيضاً.

مرة ثالثة، نجد دراسات هذا المستوى من خطاب التأسيس المرجعي، في المدونة العربية لموت المؤلف، توسّع من مداخلها وتنوّع في مرجعياتها في مناقشة هذه المقولة، لكنّها

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

تفضي إلى المخرج نفسه، ويمكن التمثيل على ذلك بما قد كتبه أحمد يوسف في فصل مطوّل، بعنوان: "وضع المؤلف بين قوسين"، ونشره في كتاب: "القراءة النسقية؛ سلطة البنية ووهم المحايثة[١] ". ومما كان قد امتاز به طرحه أنّه قد قام بربط مقولة موت المؤلف عند بارت بموت الإنسان عند فوكو. كما قد قام الباحث بربط مقولة موت الإنسان عند فوكو بما مهّد به نيتشه لموت الذات، وامتدّ بمقولة موت الإنسان إلى طروحات التوسير وجاك لاكان[٢]. كذلك فقد ربط كلّ ذلك بإسهامات التفكيكية في تقويض سلطة الذات، ونقض المرتكزات التاريخية والفلسفية التي صنعت أسطورتها[٣]، مما يمثّل نقلة حقيقية في مدونة النقد العربي على مستوى المدخل. لكنّ هذه المداخل للمقولة لم تفضِ به إلاّ إلى مخرج يرتدّ بنا، هذه المرة، إلى ما قد عرفه النقد العربي القديم في مفهوم المعاودة: "إن المؤلّف يصبح قارئاً بعد أن ينتهي من عملية إبداعه. تعنّ له فيما بعد النقائص والفجوات الواجب ملؤها، فيمارس على عمله النقد الذاتي"[٤]. ويمكن إلحاق ما قد طرحه بشير تاوريريت في كتابه: التفكيكية في الخطاب النقدي المعاصر، عام ٢٠٠٨م، بسياق الدراسات العربية التي امتدت بمقولة موت المؤلف وولادة القارئ إلى التفكيك وعادت عبر مقولة بارت إلى المفهوم العربي بإبدال القارئ بالمؤلف. حيث أفرد في كتابه عنواناً فرعياً باسم: موت المؤلف وسلطة القارئ، وهو عنوان فرعي لعنوان أوسع أفرده باسم: أسس ومعالم التفكيك[٥]. وبعد أن أتى الكاتب على ذكر محاولات مالارمي وفاليري

---

(١) يوسف، أحمد: القراءة النسقية؛ سلطة البنية ووهم المحايثة. الدار العربية للعلوم- منشورات الاختلاف - الجزائر، ط١، ٢٠٠٧م، فصل: وضع المؤلف بين قوسين، ص١٦٥-٢٠١.

(٢) انظر، يوسف، أحمد: القراءة النسقية، ص ١٦٥-١٦٩.

(٣) انظر، المرجع السابق، ص ١٧٥ وما بعدها.

(٤) المرجع السابق، ص ١٧٥.

(٥) انظر، تاوريريت، بشير: التفكيكية في الخطاب النقدي المعاصر؛ دراسة في الأصول والملامح والإشكالات النظرية والتطبيقية. دار رسلان- دمشق، ط١، ٢٠٠٨م، عنوان: موت المؤلف وسلطة القارئ، ص ٤٤-٥١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library- Yarmouk University

وبروست، التي خلخلت مملكة المؤلف في التاريخ النقدي الغربي، مما قد ذكره بارت، يخلص الباحث إلى أنّ التفكيك جاء لينهي عصر المؤلف ويفتح عصر القارئ، وذلك بفصل النص عن مؤلفه، وإحلال القارئ مكانه[١] . ولمّا لم يستطع الباحث أن يستكمل هذه الفكرة المشوّهة، انعكس إلى نص بارت ليجد فيه ما يكمل به تشوه فكرته، من أنّ مدار الفكرة قائم على أن المؤلف ينتهي دوره بعد إبداع النص مباشرة ليضطلع القارئ بصنع معنى النص، غير أنّه يفاجئنا، هذه المرة، برأي طريف نص عليه بقوله: "وسيادة المؤلف تنتهي بمجرد الانتهاء من الكتابة، وهذا ما عناه بارت بالكتابة في درجة الصفر"[٢] . وهذا الذي حمله الباحث على معنى بارت في "الكتابة في درجة الصفر" هو مما لم يقل به بارت، ولم يعنه، ولم يقل به أحد، وهو ممّا ليس له معنى بالمرة.

ولعلّ أكثر دراسات هذا المستوى في مدونة النقد العربي وعيّاً بالترتيبات المعرفية التفكيكية، هي دراسة محمد شوقي الزين، في كتابه: "تأويلات وتفكيكات؛ فصول في الفكر الغربي المعاصر"[٣] . حيث بيّن الباحث في فصل: "جاك دريدا وميلاد النص"[٤] ، رؤية التفكيك للنص باعتباره تناصاً يترسب، عبر ذاكرة كلماته، نسيج من النصوص، وتاريخ من الاستخدامات السياقية، وشبكة من الاقترانات الخطية التي أكسبت، في مجموعها، كلّ كلمة هويتها. فأصبح بذلك النص المكتوب نسقاً مكبوتاً من عدد لا متناهٍ من النصوص المترسّبه فيه، تماماً مثلما أنَّ الكاتب تناص لنسق مكبوت من النصوص. وبذا تلتغي وحدة هوية طرفي ثنائية:

---

(١) انظر، المرجع السابق، ص ٤٥.

(٢) تاوريريت، بشير: التفكيكية في الخطاب النقدي المعاصر، ص ٤٥.

(٣) الزين، محمد شوقي: تأويلات وتفكيكات؛ فصول في الفكر الغربي المعاصر. المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء– بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.

(٤) انظر، المرجع السابق، فصل: جاك دريدا وميلاد النص، عنوان فرعي: على هامش المعنى والحضور، ص ١٨٧-١٩٢.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

المؤلف والنص، ويلتغي معها ما قد فرضته من نمط علاقة بين النصّ والمؤلف، وبذا يستقل النص عن كاتبه، ليس بمعنى الانفصال بينهما، وإنّما بمعنى انتفاء نمط العلاقة بينهما بالتغاء وحدة هويّة كلٍّ منهما. فالكاتب ليس ذاتاً، ولكنه؛ وهذا ما لم يقله الباحث، مُنتَجُ مُخترَقَ بعدد لامتناه من الأنساق التي أُنتجت عبره المعاني والدلالات، إنّه بهذا المعنى؛ وهذا ما لم يقل به الباحث، قارئ يقرأ، فيما كنّا نسميه مؤلفاً يؤلف. فمن كنّا نسمّي عمله تأليفاً أصبحنا نسمي عمله قراءة لاختلاف مركّبات النظرة المعرفية إليه. إنّ هذا الذي لم يقل به الباحث، وهو النقطة التي تحلّ إشكال مفهوم موت المؤلف وولادة القارئ في النقد العربي، بعد أن قدّم لها بما يمكن أن يفضي إليها، قد ارتدّ بالباحث إلى نفي المؤدّى المفترض لمقدماته، فقال: "الكاتب هو في اللحظة ذاتها كاتب وقارئ، فهو إذ يكتب إنّما يقرأ كتابته الخاصة. فليس هناك شخص واحد وإنّما شخصان (كاتب وقارئ) في المؤلف نفسه"[1] وهنا نجد الباحث قد عالج مقولة موت المؤلف في إطار التفكيك، وهو محقٌّ في ذلك، بل في إطار فكرة دقيقة في التفكيك وهي التناص، وهو محقّ في ذلك أيضاً، كما قد نجح في الجمع بين الكاتب والقارئ وتعيينهما في الشخص الواحد، ولكنّه ارتدَّ إلى قسمة الشخص الواحد في شخصين: كاتب وقارئ، وذلك أنه لم يعِ الأمر على مستوى مفهومي وإنما عاينه على مستوى المعطى. مما يعني أنّه لم يعِ تذويب التفكيك لمفهوم المؤلف في مفهوم القارئ. فالكاتب لا يقرأ كتابته الخاصة وإنّما يقرأ بكتابته النصوص المترسبة في نصه، ففعل الكتابة هو فعل قراءة، ونص المؤلف ليس إلا قراءة تفكيكية[2]. ونحن أمام مفهومي المؤلف والقارئ لسنا أمام شخصين، كما أننا لسنا أمام شخص واحد في لحظتين زمنيتين، ولا حتى أمام شخص واحد في لحظة زمنية واحدة، وإنّما أمام

---

(١) الزين، محمد شوقي: تأويلات وتفكيكات، ص ١٩١.

(٢) انظر، الشرع، علي: التكفيكية والنقاد الحداثيون العرب. دراسات الجامعة الأردنية، م ١٦، ع٣، ١٩٨٩م، ص ٣٠٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library- Yarmouk University

عمليةٌ تذويب للشخص الواحد وتسريب مادته عبر عدد لامتناه من اللحظات الزمنية التي تتقاطع فيما نسميه القارئ، بعد ما كنا نسميه المؤلف. ومع كل ذلك يبقى أن نسجّل لهذا الباحث أنّه استطاع أن يتعدّى نص بارت إلى مرجعية فهمه في التفكيك. ومهما يكن يبقى طرحه متقدماً كثيراً على التأويل التفكيكي للناقد العربي لمقولة موت المؤلف؛ مما نجده مثلاً في كتاب: أقلمة المفاهيم، لمؤلفه: عمر كوش. حيث اقتصر الأمر عنده، فيما طرحه تحت عنوان فرعي باسم: الكتابة الأولى، على أن دريدا يرى بأن الكتابة تعزل كل نص عن سياق تكوينه، إذ يصبح مستقلاً عن مؤلفه لأنّ الإشارة المكتوبة تستمر في توليد أبعادها الدلالية بغياب المؤلف وسيرته ونيّته، وكل ما هو خارج عنها. ومن ثمّ فإنّ الكتابة تتيح إمكانية إعادة قراءة النص في أية ظروف متغيرة، لأنها تستطيع أن تظهر مستقلة عن الذوات المتكلمة أو الصياغية بوصفها العملية الأولية التي تنتج اللغة[1] .

القسم الثالث: دراسات نصوص التوثيق

بقي علينا الوقوف على اتجاه خاص من اتجاهات تناول مقولة موت المؤلف، في سياق خطاب التأسيس المرجعي، وهو اتجاه توثيقي يقوم على ربط المقولة بمجموعة المقولات المعرفية المكوِّنة للمسطّح المفهومي لحقل ما بعد الحداثة الذي استنبت مقولة: إنّ ولادة القارئ رهينة بموت المؤلف. ويمكن هنا أن نمثّل بتجربتين توثيقيتين بارزتين، تمثّل كلٌّ منهما اتجاهاً توثيقياً خاصاً؛ الأولى: تجربة ميجان الرويلي، في كتابه: "قضايا نقدية ما بعد بنيوية؛ سيادة الكتابة، نهاية الكتاب، موت اللفظ، موت المؤلف"[2] . ولعلّه من الواضح أنّ الرويلي إنّما

---

(١) انظر، كوش، عمر: أقلمة المفاهيم؛ تحولات المفهوم في ارتحاله. المركز الثقافي العربي – بيروت، ط١، ٢٠٠٢م، ص ١٩٠.

(٢) انظر، الرويلي، ميجان: قضايا نقدية ما بعد بنيوية؛ سيادة الكتابة، نهاية الكتاب، موت اللفظ، موت المؤلف. النادي الأدبي– الرياض، ط١، ١٩٩٦م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

يخصّص كتابه لمناقشة أربع قضايا نقدية ما بعد بنيوية نصّ عليها في عنوان كتابه. ولعلّه من الواضح أيضاً، أنّ كلّ قضية من هذه القضايا الأربعة التي يظهرها عنوانه، ترتبط على أرضية المسطح المفهومي الما بعد حداثي ارتباطاً سببيّاً شرطيّاً بالقضايا الثلاثة الأخرى؛ فسيادة الكتابة تفترض التحرر من وحدة ماهية الكتاب، كما تفترض نهاية هيمنة الصوت ومركزية اللوغس، كما تفترض نهاية حضور الوعي لحادثة سماع المرء نفسه يتكلم. مما يعني في مجمل هذه القضايا التحرر من الموروث الميتافيزيقي الذي يشترط وظيفة المؤلف، ومما يعني الدخول في تناصّ اللغة بحيث يتحرر كلّ لفظ من روابطه في النسق لتمتد ذاكرته اللغوية إلى مجموع الاستخدام اللغوي ومن ثم النصي. وبحيث يتحول كلّ نصّ إلى أثر لمجموع النصوص المترسّبة في ذاكرة كلماته. مما يعني تذويب وحدة ماهية النص في تناص ليتحوّل الحضور إلى أثر، والجوهر الداخلي إلى مجموع مركّباته الخارجية، والمؤلف إلى قارئ. وقد وفّق الرويلي في الوقوع على مجموع المرجعيات المناسبة لذلك، كما كان موفقاً في اقتباس كل ما هو جدير بالاقتباس، فأرجع كلّ مقولة إلى سياقها الذي استنبتها، واستعرض تاريخ التحرر النقدي من المؤلف، مسلساً تناسل الفكرة من سابقتها؛ ابتداءً من إليوت إلى الشكلانية إلى نقد النماذج العليا إلى البنيوية إلى ما بعد البنيوية. وهنا يمكن أن نسجّل لتجربة الرويلي أنّه كان قد أبدى معرفة واسعة في تفاصيل المشهد المعرفي، كما قد أظهر مقدرة عالية على جمع الآراء واقتناص الاقتباس، وربطها ببعضها. لكن الحال يتغير كثيراً كلّما أبدى رأيه الخاص، أو فسّر ما يقتبسه بوعيه، ليدخل في إشكاليات الوعي العربي. وفيما يتعلق بموضوعنا، فقد كان يقصر مقولة موت المؤلف على النص الأدبي[1]، وكان ذلك ناتجاً عن أنّه لم يستطع أن ينتقل باقتباساته من مستوى الحديث عن اللغة إلى مستوى الحديث عن النص إلاّ بتأويله هو، ولذا لم

---

(١) انظر، الرويلي، ميجان: قضايا نقدية ما بعد بنيوية، ص ١٣٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يكن انتقاله موفقاً، وكان أكثر نجاحاً في استطلاع الآراء في مسألة علاقة الذات باللغة، من تمثّله لمسألة علاقة المؤلف بالنص[1] . فعندما كان يشرح علاقة الذات باللغة كان ينبثق عن حقل معرفي خاص بموت الإنسان، لكنّه لما أراد أن يعالج مسألة علاقة المؤلف بالنص انعكس إلى حقل نقدي ليرجع إلى تاريخ استبعاد المؤلف في النقد، رابطاً بين مقولة موت المؤلف وإليوت مروراً بما بينهما مما يسميه هو: الخط التاريخي لقضية المؤلف[2] ، وبالطبع فإنّ قمّة هذا الاتجاه ستتجسّد بالبنيوية. وبذا سينتهي الرويلي بعد عناء طويل، إلى الالتباس الذي ابتدأ منه غيره، في علاقة موت المؤلف بولادة القارئ، والتي تختزل في انحدار الاهتمام بالمؤلف وفي إلغاء قصديته، ليتوكّل القارئ عنه في رعاية النص، وليصبح قارئ بارت هو المؤلف الجديد للنص[3] .وستجد كل القضايا التي بسطها الرويلي بإسهاب، في كتابه هذا، إجمالها في كتابه الآخر: دليل الناقد الأدبي[4] . بقي أن نشير إلى أنّ ما هو خاص في سياق تجربة ميجان الرويلي التوثيقية، هو أنّه قد وثّق المقولة في الحقل المفهومي الذي استنبتها، وإن كان قد خرج، في المحصّلة النهائية، من هذا الحقل إلى غيره، ممّا أوقعه في الالتباس الإشكالي الذي انتهى إليه والذي ابتدأ منه غيره.

أمّا التجربة التوثيقية الأخرى، فهي ماثلة فيما قدمه عبد العزيز حمودة في كتابه: "المرايا المحدبة، من البنيوية إلى التفكيك"[5] . إذ انطلق الباحث في كتابه كلّه من مصادرة

---

(١) انظر، المرجع السابق، ص ١٣٤-١٣٥.

(٢) انظر، الرويلي، ميجان: قضايا نقدية ما بعد بنيوية، ص ١٤١.

(٣) انظر، المرجع السابق، ص ١٦٤.

(٤) انظر، الرويلي، ميجان (و) البازعي، سعد: دليل الناقد الأدبي. المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، ط٣، ٢٠٠٢م؛ موت المؤلف، ص ص ٢٤١-٢٤٦.

(٥) انظر، حمودة، عبد العزيز: المرايا المحدبة؛ من البنيوية إلى التفكيك. عالم المعرفة- المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، ع ٢٣٢، ١٩٩٨م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

أساسية كان حريصاً أن يعيد التذكير بها بأشكال مختلفة، وحسبما يقتضي السياق، وهي مصادرة ينصّ عليها بقوله: "هذه الدراسة تؤكد استمرارية الفكر النقدي وتطوير الجديد من القديم"[1] . وقد كانت هذه الفكرة محفّزاً للباحث لأن يتضاد مع جميع مقولات ما بعد الحداثة التي ترتبط بمقولة القطيعة المعرفية، بما هي حقل ما بعدي. ولذا فقد نهج حمودة على الدفع بمقولات ما بعد الحداثة إلى الوراء والارتداد بها إلى أصولها التي تحولت عنها وفق تأويله، أي سينتهي حمودة إلى الوعي بكل مقولة على نحو يلغي المقولة نفسها، ليقول لنا مع كل مقولة: أن ليس في هذه المقولة جديد سوى الصياغة الملتوية اللافتة للنظر، وأنّ هذه الموضوعات إنّما هي موضوعات مألوفة ولها تاريخ طويل من التداول النقدي، لكن تتم صياغتها بمصطلحات ما بعد حداثية غريبة مما يجعلها تبدو موضوعات غير مألوفة. وقد خلص حمودة إلى هذا الحكم مع كل ما استوقفه من مقولات ما بعد الحداثة، من مثل: التفكيك والتناص وميتافيزيقا الحضور وخطأ القراءة وموت المؤلف، أو كما يقول في التفكيك: "ليس في التفكيك جديد وكل ما فعله التفكيكيون أنّهم استخدموا مصطلحات نقدية جديدة للتعبير عن مقولات سبقهم إليها آخرون"[2] . أمّا قوله في التناص: "فالتناص في حدّ ذاته ليس جديداً، الجديد هو الصياغة اللافتة للنظر"[3] . وكذلك ما قاله في ميتافيزيقا الحضور: "الهجوم على نظرية إطالة المعنى يترجَم إلى هجوم على ميتافيزيقا الحضور برغم أن الاثنين يعبّران عن الرأي الساذج القائل بالعلاقة بين الكلمات والأشياء"[4] . وكذلك بالنسبة للمقولة المحورية في الاستراتيجية التفكيكية بأن "كل قراءة إساءة قراءة" أو "خطأ قراءة" إذ يرى أنّها لا تعدو أن

---

(١) انظر، المرجع السابق، ص ١٠٠.

(٢) حمودة، عبد العزيز: المرايا المحدبة، ص ٢٩٦.

(٣) المرجع السابق، ص ٤٠٠.

(٤) المرجع السابق، ص ٢٩٦-٢٩٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تكون صياغة شديدة الميلودرامية لمفهوم نقدي عادي ومطروق، وبأنّه لا يمكن اعتبار رأي حول نصّ أدبي ما هو القول الفصل في ذلك[1] . وغير هذه المقولات الكثير لنصل إلى مقولة "موت المؤلف" التي تخصّنا، والتي نصّ بشأنها بقوله: "لنبدأ بموت المؤلف وانتفاء القصديّة ... ليس في الحديث عن هاتين الركيزتين جديد إلا الصياغة اللافتة للنظر"[2] وقد كانت مثل هذه القناعات تعبّر عن أنّه لم يعِ في المقولة غير ما قد ردّها إليه، ويكفي أن يورد مقولة موت المؤلف كبديل لمقولة انتفاء القصدية حتى يكشف لنا مؤدّى مضمونه. وكانت مثل هذه القناعة تدفعه أيضاً إلى إعادة هذه المقولة إلى أصولها، كما كان قد فعل مع غيرها من المقولات، فوثّق صلتها بما وعاه من التفكيك، وانتقل منه إلى البنيوية، ومنه إلى اللاّقصدية في النقد الجديد، فالشكلانية، فإليوت. وكان ينجح في عرض كلّ محطة يحطّ بها، لكنه كان يفشل في الخروج منها بوصلها بما قبلها، كما كان قد فشل في الدخول إليها بوصلها بما بعدها، ذلك أنّ موت المؤلف ليس إلغاءً بنيوياً، ولا نفي النقد الجديد لقصديته، ولا نفي إليوت لشخصيته الذاتية، ولا هي تركيز الشكلانية على خطاطة نصه اللغوية، وإنّما يعني ذلك أنّ حمودة لم يعِ مفهوم مقولة موت المؤلف إلا بالمعنى الذي يقدمها به في هذه الاتجاهات. وسيلغي نهج حمودة جديد هذه المقولة في واقع القديم الذي أرجع المقولة إليه. وسينتهي إلى الإشكال الأثير في أنّ موت المؤلف إنّما يعني انتهاء مهمة المبدع بعد تأليفه لنصه، لتبدأ مهمة القارئ في إنتاج معنى النص، وهذا بالفعل –إن صحّ– ليس بجديد ويمكن الرجوع به إلى أي عصر يشاء، وعندها يصحّ ما ادعاه من أن الأمر لا يعدو صياغة لفظية غريبة تجعل المواقف المألوفة غير مألوفة مما نصّ عليه بقوله؛ وقوله بالطبع غير صحيح: "فإذا أراد المرء أن يشترك في الجدل حول

---

(١) انظر، المرجع السابق، ص ٢٩٧.

(٢) حمودة، عبد العزيز: المرايا المحدّبة، ص ٢٩٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

قصد المؤلف ... دون أن يبدو وكأنّه يكرر أفكاراً مألوفة (ونعني القول بأنّ قصد المؤلف لا هو موجود، ولا هو صالح للاستخدام كمقياس... أو تفسير)، فإنه يستطيع أن يضيف المظهر التفكيكي الدرامي، ويتحاشى الصياغات الأكاديمية ... ويعلن موت المؤلف"[1] .بقي أن نشير إلى أنّ ما هو خاص في سياق تجربة عبد العزيز حمودة التوثيقية، هو أنّه قد خرج بمجموع المقولات المفهومية المركّبة لمقولة موت المؤلف إلى حقول مفهومية منقطعة عن الحقل المفهومي المركّب للمقولة.

وهكذا نخلص إلى أن مرجعية موت المؤلف قد حظيت بعناية واسعة في الدراسات العربية، التي اتخذت من نصوصها الأساسية موضوعات لها، وخدمتها على مستويات الترجمة والعرض والشرح والتأويل والنقد، مما يمكن أن نجمعه تحت مسمّى: خطاب التأسيس المرجعي. كما نخلص إلى أنّ مداخل هذا المستوى من مدونة النقد العربي إلى مقولة موت المؤلف كانت متسعة ومتعددة؛ ابتدأت ببارت وامتدت نحو سياق مرجعية بارت، ممثلاً بعدد من الأسماء الدّالة التي تشغل حيّز الحقل المفهومي الذي استنبت هذه المقولة، لعلّ أهمها: نيتشه وفوكو ودريدا. ولكنّ هذه المداخل قد ضاقت في الرؤية العربية واختزلت إلى مخرج يكاد يكون واحداً لكن بتعيينات مختلفة، أشرنا إليها في مواضعها.

المستوى الثاني: خطاب التعريب:

أمّا المستوى الثاني من مدونة موت المؤلف في النقد العربي الحديث؛ وهو ما يمكن أن نطلق عليه اسم: خطاب التعريب، فتتعيّن دراساته في كلّ دراسة نصّت على مقولة المؤلف، إمّا بالاتكاء على مرجعية غربية افترضها النقد العربي مرجعية لمقولة موت المؤلف، وإمّا بالاتكاء إلى مرجعية دراسات خطاب التأسيس المرجعي العربية، أو الدراسات التي لفقت لفظ

---

(١) المرجع السابق، ص ٣٩٨.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library- Yarmouk University

المقولة بمعنى عربي خالص وبمرجعية النقد العربي، أو الدراسات التي طبّقت المقولة، أو التي صادقت عليها، أو التي أصّلتها في واقع السياقات العربية التراثية أو المعاصرة، أو التي تساءلت عن مدى شرعيتها في السياقات العربية، أو التي اتخذت من أيٍّ من الدراسات السابقة موضوعاً لها، فتناولته بالعرض والشرح والتقديم والتعليق والنقد، أو الدراسات التي جمعت بين ذلك كلّه.

مدونة الغذامي مرجعية لخطاب التعريب

إنّ دراسات عبد الله الغذامي هي أولى دراسات مستوى خطاب التعريب في مدونة "موت المؤلف" في النقد العربي بالتقديم. إذ امتازت دراسات الغذامي عن غيرها من دراسات هذا المستوى بكونها أكثرها تأثيراً وأعمقها حضوراً وأكثرها تمثيلاً وشمولاً، وأطولها عمراً وأوسعها امتداداً. فقد خصّ الغذامي مقولة موت المؤلف بالقسط الأكبر من عنايته النقدية، حتى غدت هذه المقولة من أكثر مقولاته التي ارتبط اسمه بها. فقد استأثرت هذه المقولة باهتمام الغذامي منذ بداياته النقدية ممثلة بكتابه: "الخطيئة والتكفير"، المنشور عام ١٩٨٥م. وهي بدايات تمثل فترة مبكرة في تاريخ اهتمام النقد العربي بهذه المقولة[١] . ومع أن الغذامي قد ناقش مقولة موت المؤلف في الخطيئة والتكفير بالإحالة إلى خطاب التأسيس المرجعي ممثلاً بنصوص رولان بارت مترجمة إلى الإنجليزية، والدراسات التي تناولت نصوص بارت بالإنجليزية أيضاً، إلا أنّ الغذامي لم يتخذ من بارت ومن خطاب التأسيس المرجعي لمقولته سوى نقطة للانطلاق نحو مفهوم خاص به لهذه المقولة وتوظيف خاص به وبمرجعية خاصة، كما تظهر ذلك دراساته اللاّحقة. إذ سرعان ما تحولت هذه المقولة إلى مشروع ذاتي خاص

---

(١) يعود تاريخ أول دراسة باللغة العربية تداولت مقولة موت المؤلف، وليست مترجمة، إلى تاريخ نشر إلياس خوري مقالته: "موت المؤلف" في جريدة السفير، عام ١٩٨٠م، وأعاد نشرها في كتاب: الذاكرة المفقودة عام ١٩٨٢.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

بالغذامي، لم يعتمد فيه على بارت إلا في مستوى الصياغة اللفظية للمقولة وبنيتها الصورية المشتقة من ظاهر لفظها. فمنذ كتاب الخطيئة والتكفير استبدّ بالغذامي فهمه الخاص لأشد مصطلحات جاك دريدا خصوصية، وهو مفهوم الأثر "Trace" الذي فسّره بمصطلح عربي وبمفهوم عربي هو "سحر البيان"[1]. وهنا سينزلق مشروع الغذامي في التفكيك، عبر مغالطة نظرية البيان (الشاعرية) باعتبارها نظرية الأثر، وسيوكل لمفهومه في سحر البيان المهام والموضوعات التي أوكلها دريدا لمفهوم الأثر، باعتبار أن المفهوم الأول هو المفهوم الثاني. ولذا نجد الغذامي يُفرد المبحث الأول من الفصل الأول في كتابه تحت عنوان: نظرية البيان (الشاعرية).[2] ويطرح تحت هذا العنوان نظرية رومان جاكبسون في الاتصال الكلامي وعناصرها الستة المنتجة للوظيفة البيانية. ويتخذ من عناصر نظرية الاتصال، التي تشمل أركان الحدث اللّساني كافة، مدخلاً لتسريب هذه العناصر في الاتجاهات النقدية من زاوية الوظيفة البيانية التي يفسّر بها موقع كل عنصر من العناصر. وملخص ذلك: إنّ الرسالة اللغوية تنفلت من قائلها، عبر سياق وشيفرة، لتنتج طاقتها الإشارية التي تنفذ إلى ذهن القارئ، فتثير فيه أثرها الجمالي[3]، أي سحر البيان. وبذا يكون سحر البيان أو الشاعرية أو الأدبية منتجاً عبر لقاء النص والقارئ، وبالأدق تكون أدبية النص هي الأثر الجمالي المنتج عبر فاعلية القارئ في تحرير الطاقة الإشارية لشيفرة النص، وما يعنينا من ذلك، أنّ الأثر الجمالي إنّما يتحقّق بقدر ما يستطيع القارئ من تحرير للطاقة الإشارية. وهو تحرير مشروط بالتحرّر من أسر قيد مؤلفه. فالقارئ أمام النص إنّما هو قارئ أمام لغة النص التي تحلّ في وجودها

---

(١) الغذامي، عبد الله: الخطيئة والتكفير، من البنيوية إلى التشريحية؛ قراءة نقدية لنموذج إنساني معاصر. النادي الأدبي الثقافي –جدة، ط١، ١٩٨٥م، ص ٥٣-٥٤.

(٢) انظر، المرجع السابق، ص ٥-٢٦.

(٣) انظر، المرجع السابق، ص ٢٤-٢٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-YarmoukUniversity

البياني أو الشاعري محلّ المؤلف، ومن ثم فإنّ لغة النص، أمام القارئ، تلغي المؤلف لتؤسّس على أنقاضه وجودها الأدبي[1] . ومن ثمّ، فإن أدبية النص، ليس فيما يقوله النص أي ليس فيما يقصده كاتبه، ولكنّها فيما توحي به لغة النص التي أودعها الكاتب أعراف الأدبية المصطلح عليها بينه وبين القارئ، أي فيما يوحي به النص إلى قارئه[2] . ولذا تنتهي وظيفة المؤلف في نصّه لحظة أن يولد النص، ليتولاه القارئ بالرعاية والعناية وتحقيق المصير. ومن هنا، يكون القارئ هو القابلة التي تولد بين يديها أدبية النص. وهنا يجد الغذامي نفسه أمام السؤال الآتي: ما مدى حريّة القارئ في تفسير نصّ أدبي ما، وفي تحميله دلالاته الفنية والجمالية؟ ومن ثـمّ: ما هي الحدود التي تنتهي عندها وظيفة الكاتب وتبدأ منها وظيفة القارئ؟ [3] لم يجد الغذامي من إجابة ممكنه لرسم حدود العلاقة بين المؤلّف والنص، والنص والقارئ، والقارئ والمؤلف، إلاّ بأن يتمثّلها ويمثّلها عبر أمثلة يستوحي منها معرفته بمفهوم موت المؤلف، ويوحي لنا عبرها بمفهومها الخاص به. وهنا، نجد الغذامي يستوحي معرفته بالعلاقة بين المؤلف والنص من تمثّلها بمثالين بينهما فارق طريف. الأول يلجأ فيه إلى تمثُّل علاقة النص بالمؤلف من تمثيلها بعلاقة الابن بأبيه، حيث يكون المؤلف سبباً في وجود النص، تماماً كما يكون الأب سبباً في وجود الابن، وكما يلتحق الابن بنسب أبيه ويبقى الأب هوية لابنه فإنّ النص أيضاً ينتسب إلى مؤلفه ويبقى المؤلف هويّة لنصه. لكن وإن كان الابن كذلك، فإنّه يبقى يتمتّع بكيان وجوده المستقل، فهو بكل بساطة ليس أباه، وكذلك النص يبقى يتمتّع باستقلال وجوده وكيانه اللغوي الخاص، ولذا فهو ليس مؤلفه، وحالة الاستقلال هذه بين الوجودين، ومستقبل تحقيق مصير النص الأدبي، على نحو معزول عن وجود مؤلفه هو ما يسميه الغذامي بـ "موت المؤلف".

---

(١) انظر، المرجع السابق، ص ١١٠.

(٢) انظر، الغذامي، عبد الله، الخطيئة والتكفير، ص ١٢٠.

(٣) انظر، المرجع السابق، ص ١١٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وتصور الغذامي هذا لعلاقة النص بمؤلفه سيتطور بعد سنتين في بحث خاص أفرده الغـذامي تحت عنوان: "في إشكالية العلاقة بين النص والمؤلف: موت المؤلف"[1] ، لتصبح هذه العلاقـة متمثّلة عبر علاقة الأمّ بابنها بدل الأب بابنه، حيث وجد الغذامي في صورة الأم مجالاً أوسـع لاستيحاء مفهوم موت المؤلف، وأقوى في الدلالة على ما يريد. ذلك أنّ الأمّ تتلقـى مـسببات الإخصاب، وهي هنا الباعث على الإبداع لأنّها مخصبة فطرياً، وهي حالة الاستعداد الفطـري عند المبدعين، ولذا فإنّها تحمل بجنينها. وما إن ينبثق الجنين إلى الوجود حتى يستقل بهويتـه عنها، دون أن يُنسب إليها. وإذا ما ذُكرت الأمُّ فإنّها تذكر فقط بوصـفها أمّـاً لابنهـا، أي أنّ ذكرها يرد بسبب ابنها، ومن ثم فإنّها تصبح عالة على ابنها بهويتها، أي أنّها تـصبح تـدين بهويتها لعلاقتها بابنها كأمّ[2] . والفارق بين المثالين هو في طرافة صورة الأم؛ فقد وجد فيهـا الغذامي ما يمكن أن يعتمد عليه لتمثيل عملية إبداع النص حتى لحظة الانتهاء من إنتاجه. كما وجد فيها ما يمكن أن يعتمد عليه في تمثيل معنى استقلال النص بكيانه الخاص عن مؤلفه تماماً كما وجد في صورة الأب. بالإضافة إلى ما قد وفّرته صورة الأم من معنى تحرر الابن مـن هويتها لأنّه لا يُنسب إليها ولا يدعى باسمها، على الأقل في المجتمعات الذكورية، وأخيراً فقد وفّرت صورة الأم إمكانية قلب علاقة التراتب بين النص ومؤلفه، فبدلاً من أن يُعرف الـنص بمؤلفه كما يُعرف الابن بأبيه، فقد أصبح المؤلف يُعرف بنصه كما تعرف الأمّ بابنها. وفي كلا المثالين يخرج الغذامي إلى أن المؤلف يبقى ثانوياً لصالح وجود النص الذي يطغى عليه، وهو ما يسميه الغذامي بـ "موت المؤلف". وهو ما يجعلنا نقدّر بأنّ هذا التصور إنّما هـو تـصور بنيوي، فالذات الفاعلة ليست جزءاً موضوعياً من النظام موضوع التحليل، وإن انتهى الأمـر

---

(١) انظر، الغذامي، عبد الله: الموقف الأدبي من الحداثة ومسائل أخرى. دار البلاد- جدة، ط١، ١٩٨٧م، ص ٨٣-٩٣.

(٢) انظر، الغذامي، عبد الله: الموقف من الحداثة، ص ٨٦-٨٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إلى تجريد صورتها، مع الأخذ بالاعتبار اختلاف مداخل البنيوية إلى ذلك عن مدخل الغذامي، واختلاف مخارج البنيوية من ذلك عن مخرج الغذامي، وبالطبع مع الأخذ بالاعتبار اختلاف ما بين المداخل والمخارج من إجراءات، مما سنناقشه لاحقاً.

أما المثال الثالث، الذي تمثّل من خلاله الغذامي مفهوم موت المؤلف، فهو ما قد وجده الغذامي في بيت المتنبي المشهور[1]، وتبعه فيما وجده فيه عدد من النقاد العرب:

أنام ملء جفوني عن شواردها ويسهر الخلق جرّاها ويختصم

فقد استوحى الغذامي العلاقة بين المؤلف ونصه في هذا البيت، ليسقطها على مفهوم "موت المؤلف". إذ نجد المتنبي يتخلّى طوعاً عن رعاية نصه تحقيقاً لأدبيته، بدفعه إلى القارئ كمؤسسة رعاية قادرة على تحقيق مصير أدبيته، أي قادرة على تحقيق مصلحته، تماماً مثلما يدفع الأب بابنه طوعاً إلى مؤسّسات الرعاية لصقل شخصيته وتحقيق ممكناتها، لأنّ في انسحاب المؤلف تمكينا لفاعلية القارئ في إخصابه، وانفتاحاً للنص على ممكناته المستقبلية التي ستحققها القراءة، ولذا يربط الغذامي ما قد استوحاه من هذا البيت بقول المتنبي الآخر: "ابن جني أعلم بشعري مني"[2] لأن المتنبي يقدّر أنّ في إجابات ابن جني إثراء لممكنات نصه، وانفتاحاً على ممكنات وجوده، وربما خلق أفق نصه القرائي من نصه نصوصاً كثيرة. وبانسحاب رعاية، أو لنقل ولاية، المؤلف على نصه يلتحق النص بالقارئ، وقد مثّل الغذامي هذه العلاقة بين القارئ والنص والمؤلف وتمثّلها بعلاقة قيس بن الملوّح وليلى وزوجها، إذ يقول: "لو كتب لقيس بن الملوّح أن يصل إلى ليلاه، فما هو طريقه إليها؟ لا طريق سوى أن يموت زوجها الذي حال بينه وبينها، وهذا تماماً هو طريق رولان بارت إلى معشوقه إلى

---

(١) انظر، الغذامي، عبد الله: الموقف من الحداثة، ص ٨٧-٨٨، وانظر، الخطيئة والتكفير، ص ١١٠-١١١.
(٢) المرجع السابق، ص ٨٨.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

النص، ولذا فإنه يكتب مقالة في عام ١٩٦٨م يعلن فيها (موت المؤلف) وكان هذا عنوان المقالة"[١]. وفي هذا ما يجعلنا نقول: إنّ الغذامي أصبح يحيل موت المؤلف في هذا المستوى إلى اتجاهات القراءة. وسيكون موت المؤلف ليس إلغاء لوجود المؤلف، وإنّما إعلاناً لغياب رعايته الأبوية؛ إمّا بنومه أو بانعزاله أو بموته، أي إعلاناً لموت الأب ويتم الابن، وهو ما نجد الغذامي ينصّ عليه بقوله: "لكن السؤال المشروع الآن هو: هل نعلن إلغاء المؤلف ونعزل العمل (النص) عنه؟ والجواب: لا بكل تأكيد، ولكننا فقط نعلن موت المؤلف كما فعل رولان بارت، والموت ليس إلغاء، فموت الرجل لا يعني إلغاء اسم الوالد من شجرة نسب الابن، ولكنّه يعني انتهاء وظيفته فقط ، وسيظل المؤلف اسماً معلقاً على النص، أو احتمالاً ممكناً في حالة جهلنا به"[٢] . وبالطبع فما فقده النص من الرعاية الأبوية بموت مؤلفه سيعوضه القارئ بالتبني في مثل هذه الحالة، وهنا نلاحظ أنّ موت المؤلف عند الغذامي للآن ليس فعل قتل من القارئ، وإنما هو فعل استدعاء من المؤلف للقارئ لملء المكان الشاغر الذي أفرغه المؤلف ودعوة المؤلف للقارئ لأن يحلّ فيه، بل إنّ القارئ يستهدي بالعلامات التي تركها له المؤلف للتعرف على مكان إقامته الجديد، وهو ما قد نصّ عليه الغذامي بقوله: "وكل ألغاز النص تكون قابلة للحل بناء على الأعراف الأدبية المصطلح عليها بين الكاتب والقارئ ... وكلّ ما يسبغه القارئ على النص من مستوحيات وأحاسيس، إن هو إلا جزء أساسي من العمل الأصلي، لأنه نابع من إلهامه... إنّه لولا هذا النص المعيّن لما خطرت على بالنا تلك المخيلات"[٣] ، على أنّ استلهام القارئ لعلامات المؤلف في نصه ليس استعادة لنيته أو تنفيذاً لوصيته، ومن ثم فهي ليست مقصورة على مقاصده، وإنّما فقط استثمارها في توليد دلالات قرائية خاصة بالتجربة

---

(١) الغذامي، عبد الله: الخطيئة والتكفير، ص ٧١.

(٢) الغذامي، عبد الله: الموقف من الحداثة، ص ٨٧.

(٣) الغذامي، عبد الله: الخطيئة والتكفير، ص ١٢٣.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الجديدة، أعني تجربة القراءة، وفق نوع من التواطؤ الفني بين المؤلف والقارئ، فالمؤلف يتوجه بنصه الأدبي إلى قارئ ليس أمامه، وهو يدرك أنّه يتعامل مع قارئ غائب عنه، مما يجعله يكتب بأسلوب مختلف عن تعبيره الشفوي المباشر، وبوعي كامل منه، ومن هنا كانت الكتابة – كما يقول الغذامي – تنطوي على غشٍّ متعمّد، وما دامت الكتابة تحمل غشاً من نوع ما، فإن القراءة ليست سوى استقبال وامتصاص لذلك الغش. ومن هنا يكون أيُّ تصور للقارئ عن المؤلف تصوراً زائفاً بالضرورة[1]. وفي حيّز هذه الفجوة التي يقيمها النص الكتابي وفقاً لخصائصه الأدبية بين القارئ والمؤلف، يقيم الغذامي مفهوم موت المؤلف. وهنا يكون الغذامي قد قصر مفهوم موت المؤلف على النص المكتوب فقط دون النص الشفوي. وأصبح مفهومه في موت المؤلف يرجع إلى استحالة استرجاع القارئ لمقاصد المؤلف عبر نصه ما دام نصه لا ينطوي على مقاصده. واسترجاع القارئ المقاصد المؤلف هو ما يسمّى بالمغالطة القصدية في النقد الجديد.

وقد حاول الغذامي أن يؤصّل مفهومه السابق، بالاستشهاد بقصة خاصة به مع النقاد الذي حضروا للاشتراك في مؤتمر جدة النقدي، وهم كلّهم مؤلفون وأسماء معروفة لديه بالتأليف. فلكل منهم – كما يصف– اسم محفور في ذاكرة الكتابة/ القراءة العربية الحديثة. وفي ذاكرته بالطبع صورة ذهنية خاصة عن كلٍّ منهم. وعندما مثلت هذه الأسماء بأشخاصها أمامه وجد أنّها كانت صورة ذهنية وهمية – كما يقول– تختلف عن الواقع اختلاف صورة الشجرة في أذهاننا عن حقيقتها على الأرض وفقاً لـ(دي سوسير)؟! وهنا يكون الاختلاف بين ما

---

(١) الغذامي، عبد الله: ثقافة الأسئلة، مقالات في النقد والنظرية. النادي الأدبي الثقافي – جدة، ط١، ١٩٩٢م، مقالة: في جدة: موت المؤلف/ حياة المؤلف، ص ١٨٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

يحمله خيال الغذامي عمّا رآه بعينه، هو ما يسميه الغذامي "موت المؤلف[1]". ويشرح الغذامي كيفية هذه الفجوة – التي يُشغلها الغذامي بمفهوم موت المؤلف– بتجربة أخرى للأستاذ علي العميري، وكما يعرّف به، فهو شاب قروي صافي الفطرة الذي اعتاد أن يجد اسم المؤلف مطبوعاً على غلاف الكتاب، وعلى الصفحة الأولى بعد العنوان، وبجانبه تاريخ وفاته، فاستنتج العميري بفطرته نظرية قرائية مفادها: "إن كلّ مؤلف هو بالضرورة ميّت، وأنّ الكتاب ليس إلا أثراً بعد عين، ولن يكون من الممكن وجود مؤلف حي، جرياً على هذه القاعدة"[2]. لكن الصدمة وقعت في جدة عندما وجد العميري أنّ الأسماء التي افترض – حسب قاعدته القرائية المستنبطة – أن أصحابها من الأموات، يقف أمامها وجهاً لوجه. ويستشهد بعد ذلك بقصة أوردها عبد الفتاح كيليطو في مقدمة كتابه: "الكتابة والتناسخ"[3] ، تأكيداً لموت المؤلف على هذا النحو الذي يذهب إليه، وتأصيلاً لمفهومه عن موت المؤلف في تجربة الواقع. ومع أنّنا نجزم بأنّ قصتي الغذامي قد أوردهما بتأثير مباشر من انبهاره بكيفية إدارة عبد الفتاح كيليطو لقضاياه، وأسلوبه الخاص في الدخول إلى موضوعاته وفي خروجه منها، وهو محقّ إن كان ما نجزم به صحيحاً، إلا أنني أجزم أيضاً أنّ الأستاذ كيليطو لا يقبل أن يخرج فهم الغذامي بمقولة دقيقة مثل موت المؤلف هذا المخرج، كما لا يقبل أن تتحول كلمات الترحيب والمجاملة في مؤتمرات جدة إلى تنظير معرفي واستنباطات فكرية لتوسيع وتفريع القول في مقولة موت المؤلف، وبهذه الخفّة وهذا الاستخفاف، لكي يُحشر كل ما يقال، ويُنشر كل ما يمكن أن يقال، في مفهوم مقولة خاصة، لها سياقها الخاص والدقيق، مثل مقولة موت المؤلف. وبتأثير مباشر من عبد الفتاح كيليطو في كتاب "الكتابة والتناسخ"، نجد الغذامي ينفذ إلى فهم جديد يوسّع به

---

(١) انظر، المرجع السابق، ص ١٨٥-١٨٦.

(٢) انظر، الغذامي، عبد الله: ثقافة الأسئلة، ص ١٨٦.

(٣) انظر، المرجع السابق، ص ١٨٧-١٨٨.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library- Yarmouk University

مفهوم موت المؤلف، ليس من مقدمة كتاب كيليطو، ولكن من مضمونه هذه المرة. حيث جعل الغذامي، في مقالة له بعنوان: "موت المؤلف: الكلمة والسيف"[1] ، من حادثة احتيال الجاحظ لحماية كتبه، وترويجها بإغفال اسمه في صفحة غلافها، تمثيلاً يؤصّل فيه الغذامي موت المؤلف في الثقافة العربية؛ إمّا بنسبة الجاحظ كتبه إلى مؤلفين أموات خلّفوا ذكراً حسناً، وإمّا بنسبتها إلى أسماء مجهولة الأشخاص والهويّات، وإمّا بإغفال اسم المؤلف فيخرج الكتاب يتيماً بلا أب، ليفضي ذلك بالغذامي إلى أن يقرر: "إنّه هنا يميت المؤلف حسب دلالات المصطلح الحديثة... والموت هنا إرجاء للعلاقة بين المؤلف والكتاب، بحيث يتحقق للكتاب النفاذ إلى القارئ نفاذاً مباشراً لا تفسده الوسائط ولا ملابسات الظروف، ويكون استقبال الكتاب استقبالاً موضوعياً (نصوصياً) لا تشوبه شوائب (الانطباعات) وما فيها من ذاتية وآنية ومحدودية نفسية وذهنية..." [2] . ويذكر الغذامي أنّ مثل فعل الجاحظ قديماً فعل سيّد درويش في ألحانه حديثاً. ومدار الفعل في ذلك هو إرجاء العلاقة بين المؤلف وعمله ريثما تصل الرسالة ويتحقق وجودها المكتمل في نفس مستقبلها، وهذا الإرجاء إنّما هو كما يقول: "ضرب من وجوه موت المؤلف"[3] . كما يؤصل الغذامي وجهاً آخر من أوجه موت المؤلف في الثقافة العربية، وهو وجه ماثل في حادثة سطو الفرزدق على شعر الشمردل وذي الرمّة وجميل بثينة، بالعبارة المشهورة التي أسماها الغذامي بعبارة الموت: "أنا أحق بهذا البيت منك"[4] ، وهو وجه يجد بظاهرة إبدال اسم مؤلف بآخر مما يسمّى في تراثنا النقدي بالانتحال والسطو والسرقة وموازياتها تمثيلاً على موت المؤلف. وهنا نكون مع الغذامي في حالة من حالتين لا يستقيم

---

(١) انظر، المرجع السابق، ص ١٩١-١٩٨.

(٢) الغذامي، عبد الله: ثقافة الأسئلة، ص ١٩٤.

(٣) المرجع السابق، ص ١٩٤.

(٤) انظر، المرجع السابق، ص ١٩٥-١٩٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

رأي الغذامي في الوصول لما يريد مع أيِّهما، الأولى: إنّ إبدال اسم المؤلف الحقيقي باسم مؤلف جديد لا يسمح بإنفاذ الكتاب إلى قارئه نفاذاً مباشراً، وإنما عبر اسم المؤلف الجديد، ولن تكون ملابسات الاسم الثاني أقل من ملابسات الاسم الأول. والثانية: إنّ إغفال اسم المؤلف وخروج الكتاب يتيما إلى القارئ لا ينفذ الكتاب إلى القارئ دون أن تفسده الوسائط وملابسات الظروف، كما يريد الغذامي، لأنّ قضية القراءة الأولى ستصبح فكّ ملابسات غياب اسم المؤلف ومحاولة معرفته.

ويكتمل تصور الغذامي لمقولة موت المؤلف بتفسير هذه المقولة بما اقترنت به من ولادة للقارئ، كما نصّ عليها بارت. حيث أوضح في رسالة بعث بها إلى الدكتور خالد سليمان، ونشرها في كتابه: ثقافة الأسئلة، تحت عنوان: "موت المؤلف رسالة في الاصطلاح"[1]، أن مصطلح موت المؤلف لا يمكن الوقوف عليه إلا مقروناً بمفهوم (عصر القارئ). وأنّ مفهوم عصر القارئ يكمل مفهوم مقولة موت المؤلف ويفسّره ويتسبب به. وكما ينص: "ولن يحدث القارئ المنتج إلاّ بتراجع سلطان المؤلف على النص، أو بالأحرى لابد من إزاحة الكاتب عن عمله وإحلال القارئ محله لكي يتحرك النص بالقوة الجديدة (الطارئة عليه) ومن هنا يمكن للنص أن تتجدد فيه الحياة ويتأسس المرة تلو الأخرى، حسب تعاقب القراءات والقرّاء ... أمّا موت المؤلف فليس سوى الوسيلة إلى ذلك"[2] هذا إذن، هو مدار مضمون الغذامي عن موت المؤلف، فهو وسيلة القارئ لممارسة القراءة الحرّة دون قيد المؤلف، فهو مجرد إجراء قرائي لكي يتحقق النص قرائياً بغياب المؤلف. وبما أن الأمر بهذه البساطة فقد شعر الغذامي أن المضمون الذي يقدمه لمفهوم موت المؤلف من جهة، ولمفهوم ولادة القارئ

---

(١) انظر نص الرسالة في ثقافة الأسئلة، ص ١٩٩-٢٠٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٠٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library- Yarmouk University

من جهة أخرى، لا يتناسب مع حدّة اللفظ المستخدم، فاستبدل بهما ألفاظاً شارحة لمضمونهما هي أقل حدّة وأكثر تمثيلاً ودلالة على ما يريد، مثل: غياب المؤلف، وإعادة إنتاج القارئ للنص، ويخرج ذلك حسبما يقول: "من باب تلطيف العبارة"[١] . ومن باب تلطيف الفكرة أيضاً يمكن للمؤلف أن يعود إلى النص ضيفاً[٢] فالموت ليس إلغاءً أو إفناءً، وإنّما هو إرجاء وتعليق للعلاقة بين الكاتب ونصه، وذلك وفق مستوى آخر من مستويات حقول تأصيل المقولة، وهو مستوى الحقل الديني، فيقول: "ونحن هنا نفسّر الموت حسب المفهوم الديني الذي يعني الانتقال والتحول وليس الفناء النهائي. وهو نقل للنص من دنيا الزوال إلى عالم الخلود"[٣] ، ويستشهد على موت المؤلف، وفق فهمه هذا، بما فعله في الخطيئة والتكفير مع حمزة شحاته كنموذج تطبيقي على ما يفهمه من موت المؤلف، فيقول: "ولقد كانت علاقتي مع حمزة شحاته قائمة على مثل هذا، حيث حضر عندي مرة واحدة في البداية، ثم غاب مراراً، إلى أن صرت إلى قراءته قراءة مفتوحة حرّة، ثم أخذت بإحضاره أخيراً"[٤] ولمّا كان حمزة شحاته لم يغب في تطبيقات الخطيئة والتكفير، فإنّنا نجد في الخطيئة والتكفير ما يمكن أن نفسّر به ما يدعيه، حيث يقول: "وحمزة شحاته في هذا النموذج (الخطئية والتكفير) وفي الكتاب عامة ليس هو الرجل الذي عرفه الناس في مكة المكرمة ... وإنّما النموذج أي الصورة النموذجية التي ترسمها لنا أعماله. وهنا نعزل حمزة شحاته الشخص، ونعزل تاريخه معه"[٥] . وهنا يكون غياب المؤلف المقصود بمقولة موت المؤلف في الخطيئة والتكفير هو تغييب السيرة الحياتية للمؤلف والصورة الشخصية له، لصالح هيمنة الصورة التي ترسمها له أعماله، مما يسميه الغذامي

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٠٥.

(٢) انظر، الغذامي، عبد الله: ثقافة الأسئلة، ص ٢٠٥.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٠٥.

(٤) المرجع السابق، ص ٢٠٥.

(٥) الغذامي، عبد الله: الخطيئة والتكفير، ص ١٤٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

بالنصوصية. وقد أكّد الغذامي هذا المضمون الذي خلصت إليه كتاباته الكثيرة في مقولة موت المؤلف، في فترة تالية، حيث أورد في سياق تقديمه لترجمة منذر عياشي لكتاب "نقد وحقيقة" ملخص مفهومه لمقولة موت المؤلف؛ بما يؤكد المعنى السابق، فقال: "وهي مقولة لا تعني ظاهر معناها اللغوي، وهي لا تعني إلغاء المؤلف وحذفه من ذاكرة الثقافة. إنها تهدف إلى تحرير النص من سلطة الظرف المتمثل في الأب المهيمن: المؤلف. إنها تفتح النص على القارئ بما أن القارئ هدف أولي، وتزيح المؤلف مؤقتاً إلى أن يمتلئ النص بقارئه والقارئ بالنص... وموت المؤلف إذن ليس فناءه ولا نهايته، بل هو فحسب – ترفيع للنص عن شروط الظرفية وقيودها، ومن ثمّ فتح المجال لنصوصية النص، لكي يدخل النص إلى آفاق الإنسانية، عابراً الزمان والمكان، حيث يكون النص والإبداع هو الأصل الذي يلتقي عنده المؤلف القارئ"[1].

لقد أحسّ الغذامي أنّه قد ابتعد كثيراً في التصرّف بمفهوم موت المؤلف، مما أحوجه إلى تسويغ ذلك، بإخراج مفهومه الخاص لمقولة موت المؤلف من باب سؤال كلي حول مصير المصطلحات النقدية الغربية الوافدة إلى الثقافة العربية، وهي مصطلحات منذورة، وفق رأيه، للتحول والتطور، وربما إلى الانحراف والتشويه، فيقول: "إنّني أؤمن بأنّ ليس هناك مصطلح كامل. وكل مصطلح هو بالضرورة مشروع مفتوح يتغيّر مع كلّ تحوّل يمرّ عليه، من فرد إلى فرد، ومن زمن إلى زمن، ومن لغة إلى لغة. إنّ مجرّد التعريب لهو تحويل جذري للتاريخ الحضاري والنفسي للكلمة، من عالم إلى آخر. والدلالات الايحائية والضمنية للمفردات اللغوية سوف تعلق بالمصطلح، وتحوّر منه، وربما تغيّره تغييراً مصيرياً[2]". ونحن هنا نوافق

---

(١) الغذامي، عبد الله: مقدمة بقلم عبد الغذامي لكتاب بارت: نقد وحقيقة، ص ١٠-١١.

(٢) الغذامي، عبد الله: ثقافة الأسئلة، ص ٢٠٠.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الغذامي على ما قد قدم به عن مصير المصطلحات في هذا الاقتباس، كما نوافقه أيضاً على أنّه إنّما يصف بما أفضى إليه قوله عن مصير المصطلحات ما قد أفضى إليه تداوله لمقولة موت المؤلف، من أنّه قد غيّر مفهوم مقولة موت المؤلف تغييراً مصيّرياً، مما لا يمكن أن يوافقه عليه أحد يعي خصوصية هذا المصطلح. خاصة أن تصرف الغذامي بمفهوم موت المؤلف إنما هو جزء من تصرفه بمنظومة متكاملة من مقولات ما بعد الحداثة، وبالذات مقولات التفكيكية التي خرج بها عن مفهومها، مما أوضحه الدكتور الشرع ووقف على تفاصيله ودفع به لأن يتساءل عن مدى علاقة الغذامي بالمنهج الفكري ومن ثم النقدي الذي تمثّله التفكيكية[1].

وهكذا نجد الغذامي قد حرص منذ بداياته النقدية على تبني مفهوم مقولة موت المؤلف كمشروع متكامل؛ فصادق على شرعية هذا المفهوم النقدية ومدى فاعليته الإجرائية، ودعا إلى الأخذ به، وعمل على إشاعته في سياق الثقافة العربية من خلال تعريبه بتقريبه إلى الوعي العربي، كما عمل على تأصيله من خلال استنبات ملامحه التراثية، بل والشعبية المحلية أحياناً، وما لزم عن ذلك من إلغاء لخصوصية سياقات المقولة المفهومية، وهي السياقات المنتجة للمقولة والمشترطة لإمكانية تداولها. ومن ثم، ما لزم عن ذلك من محو لكثافة المفهوم بل وإلغاء للمفهوم نفسه، مما أفضى بالمقولة لأن تصبح لفظاً بلا معنى حقيقي، أو لنقل: مما جعل لفظ المقولة لا يتناسب مع المضمون المقدّم له، وهو ما أحوج الغذامي إلى التخفيف من حدّة لفظه بعد أن تخفّف من حدة معناه، مبرّراً ذلك بأن قدر المفاهيم أن تولد منذورة للارتحال والتحولات، وعلى النحو الموصوف سابقاً. إلى هنا، نجد أن تحولات تداول الغذامي لمقولة

---

(١) انظر، الشرع، علي: منهج الغذامي وتصوراته النقدية؛ ملاحظات على كتابه: "الخطيئة والتكفير". الأقلام، ع١، كانون الثاني، ١٩٨٩م، ص ٤٣.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

موت المؤلف وولادة القارئ، على النحو الموصوف سابقاً، إنّما يستوجب إعادة تركيب نقدي لتحولاته النقدية، وعلى النحو الموصوف آتياً:

لقد ابتدأ الغذامي من مقولة "الأثر"، وهي مقولة شديدة الخصوصية في التفكيك. وعمل على تهجينها، بعد أن أسقط خصوصياتها المعرفية كمفهوم، بمصطلح عربي رائج في التداول الشعبي هو "سحر البيان"، على اعتبار مغالطة أنّ الأثر هو النشوة التي يتركها الكلام في نفس السامع للكلام بعد أن انفصل عن قائله، واستقرّ في أذن سامعه. ولأنّ سحر البيان، بالطبع وفق هذا الفهم، هو المصطلح العربي الأقدر على تمثيل خصوصيات هذا المضمون، ولأنّ التفكيك يولي لمقولة الأثر مهمة أداء محلول وظائف الماهية في المنطق، فقد أولى الغذامي لمقولته في سحر البيان مهمة أداء وظائف الماهية الأدبية. ولم يجد من نظرية نقدية تحقق الماهية الأدبية عبر مفهومه لسحر البيان سوى نظرية البيان أو الشاعرية في الاتجاه الشكلاني. وبذا سينتقل بنا الغذامي من مدخله في التفكيك عبر فهمه لمقولته في "الأثر" إلى الإجراء العملي في الشكلانية. ليشرح لنا ترتيبات الشكلانية في نظرية البيان أو الشاعرية – كما يسميها– وفق نموذج جاكبسون في الاتصال الكلامي، وإنتاج الوظيفة الشعرية أو البيانية. ولكي يحقق الغذامي متطلبات مقولة بارت في الانتقال من المؤلف إلى القارئ، سيقلب المرسل في نموذج جاكبسون إلى مؤلف، والمرسل إليه إلى قارئ، لنجد الرسالة الكلامية، وفق مفهومها في الشكلانية، التي تنبعث من مرسل إلى مرسل إليه أو من متكلم إلى سامع، تنبعث عند الغذامي من مؤلف؛ وهي ما زالت، وفق مفهومه، رسالة كلامية، لتتحقق عبر مفعولها الجمالي (سحر البيان) في ذهن المتلقي أو القارئ لسحر البيان، نصاً. مما لا يمكن أن تقول به الشكلانية أو يقول به جاكبسون نفسه. فما هو معروف عن الشكلانية وجاكبسون بالذات أنه لم يُقم موضوعه في اتصال المؤلف بالقارئ عبر النص الأدبي. ولذا لم يجعل بين العناصر التي أقام عليها

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

نموذجه في الاتصال الكلامي لا المؤلف ولا القارئ ولا النص الأدبي، وإنّما أقام نموذجه على المرسل للكلام وليس المؤلف، والمرسل إليه وليس القارئ أو المتلقي، والرسالة اللغوية وليس النص الأدبي. بل لم يُقم في اعتباره أيّة خصوصية لمفهوم المؤلف ولا القارئ أو المتلقي ما دام الأمر يتعلق بأي اتصال كلامي عبر أي رسالة لغوية بين أي متكلم وسامع. وما الوظيفة الأدبية والقيمة الجمالية إلا وظيفة خاصة بين عدد من الوظائف المحتملة للرسالة الكلامية. وهي وظيفة تنتج موضوعياً في الرسالة الكلامية عندما تنحو القيمة الجمالية؛ ممثلة بخطاطتها العروضية وتركيبها الصوتي، منحى الهيمنة على سلميّة القيم المفترضة في الرسالة الكلامية، المتوارية خلف بنية الرسالة الصوتية. وبالطبع فإنّ الشكلانية لا تحيل القيمة الصوتية المهيمنة لا إلى المؤلف ولا إلى القارئ، وإنّما تحيلها إلى قانون لغوي في التكلم لا التأليف، وهو قانون قائم على إسقاط مبدأ الاختيار العمودي على مبدأ التجاور الأفقي، لتصنيع تماثلات صوتية وتوازيات لغوية مُنتِجة للوظيفة الجمالية كقيمة مهيمنة على وظائف الرسالة الكلامية. ولذا، يبقى المرسل للكلام متكلماً لا مؤلفاً، كما يبقى المستقبل للكلام مستمعاً لا قارئاً، حتى لو أن المرسل للكلام كتب وحتى لو أن المستقبل للكلام قرأ، وتبقى الرسالة اللغوية رسالة لغوية حتى لو كانت شعراً؛ لكن بوظيفة أدبية مهيمنة وغير ملغية للوظائف الأخرى المحتملة . ولذا، لم تمثل الشكلانية نظرية في القراءة ولا التأليف، وإن كانت هي للتأليف أقرب منها إلى القراءة، وإنّما هي نظرية في الوظيفة الأدبية للرسالة الكلامية، وهي وظيفة لا يتوقف تحققها على المرسل للكلام ولا على المستقبل له، وإنما على القيمة الصوتية للرسالة الكلامية، تماماً كما هو الحال في أصوات مقطوعة موسيقية، وبالمناسبة لم تعارض الشكلانية شيئاً مثلما عارضت المضمون الذي يمكن أن يتنازعه مؤلف وقارئ.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

ولمّا لم تكن الشكلانية نظرية في التأليف يمكن أن تقدّم للغذامي تفسيراً لانفصال النص

عن مؤلفه، ولمّا لم تكن الشكلانية أيضاً نظرية في القراءة يمكن أن تفسّر للغذامي: كيف تنفذ الطاقة الإشارية للرسالة الكلامية إلى ذهن القارئ لتثير فيه أثرها الجمالي مما يسميه سحر البيان؟ ومن ثم، ولمّا لم يكن في الشكلانية ما يمكن أن يحقق سحر البيان في ذهن القارئ، عبر تحرر النص الأدبي من مؤلفه، وفقاً لوعي الغذامي بالمتطلبات التي يستوجبها تحقق مقولة بارت بانتقال أدبية النص من المؤلف إلى القارئ، ومن ثم، لمّا كانت الشكلانية لم تقدّم أيّة معرفة خاصة بتركيب وحدة المؤلف، كما لم تقدّم أيّة معرفة خاصة بتركيب وحدة القارئ؛ إذ بقي مفهوم المؤلف ومفهوم القارئ يمثلان المسكوت عنه في الشكلانية- وبالمناسبة، لم يقدّم الغذامي نفسه، على اتساع ما قد قاله في موت المؤلف وولادة القارئ، أيّة معرفة مركّبة لتكوين أيٍّ من القارئ أو المؤلف، مما يشعر أنّه يتداول هذين المفهومين في مستوى تعيّناتهما التي يمكن أن يشار إليها فيما هو معطى كائن، أي في مستوى وجودهما؛ نقول لمّا كان الأمر في الشكلانية كذلك، لم يكن أمام الغذامي إلاّ أن يوزّع مهام تحقيق متطلبات موت المؤلف وولادة القارئ عبر الاتجاهات النقدية التي تؤمّن له ما يفهمه من موت المؤلف، والذي لا يتجاوز فصل النص عن صاحبه وتحقيق استقلاله عن مؤلفه عند قراءته من جهة أولى، وعبر الاتجاهات النقدية التي تؤمّن له ما يفهمه من ولادة القارئ، والذي لا يتجاوز القارئ للنص مباشرة، دون توجيه من مؤلفه من جهة أخرى؛ مع تأكيد أنّ مفهوم الغذامي عن المؤلف لا يتجاوز الشخص الذي كتب النص، ومفهومه عن القارئ لا يتجاوز الشخص الذي يقرأ النص. وبذا سيخرج الغذامي من الشكلانية بعد أن دخل إليها من التفكيك ليدخل في الاتجاهات النقدية التي تؤمّن له تحقق مطلب بارت في ولادة القارئ وموت المؤلف، وفق ما قد فهمه من المقولة. وفيما يبدو أن الغذامي لن يخرج من الشكلانية بوعي نقدي ليدخل في غيرها بوعي

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

نقدي، وإنّما سيخرج من الشكلانية بوعي معرفته العامة بالمقولة كما دخل إليها بوعي معرفته العامة بالمقولة أيضاً، ليدخل بوعي معرفته العامة في غيرها مرة ثالثة. وهي معرفة ينفذ إليها بتمثّل علاقة أطراف مقولة بارت: المؤلف والنص والقارئ، بعضها ببعض، بالعلاقات السائدة في واقع الحياة أو الرائجة في التاريخ الثقافي والأدبي على نحو خاص. ومثلما يعتمد الغذامي في بناء آرائه الخاصة على التمثّل فهو كذلك يعتمد على ما قد تمثّله لتمثيل هذه الآراء وترويجها بين الناس. وكيفما قال أو تحدث لن يعدم المرجعية النقدية التي يمكن أن يتقاطع رأيه مع فهمه الموضعي لواحدة من طروحاتها ليلحق رأيه بمرجعية نقدية. ومهما يكن، فقد تمثّل الغذامي علاقة النص بمؤلفه ومثّلها بما هو معروف وسائد عن علاقة الابن بأبيه وعلاقة الابن بأمه؛ ونحن هنا إذ نقول بما هو معروف وسائد وطبيعي في حياتنا اليومية، فإنّما نقول: إن الغذامي قد أجرى تمثّله وتمثيله لعلاقة الابن بأبيه وأمه في ظل غياب تام بما يخص هذه العلاقة من معرفة انثروبولوجية خلصت إلى عكس ما قد خلص إليه الغذامي تماماً؛ إذ أصبح من مصادراتها الأولية أن علاقة الابن بأمه هي علاقة طبيعية ومن ثمّ ثابتة، أمّا علاقة الابن بأبيه فهي علاقة ثقافية ومن ثم متغيرة حسب بنية تركيب المجتمعات، ويمكن أن يشغلها كلّ من يقوم بوظائفه. وهناك من القبائل من يلحق مجموع أبنائها بأب واحد كأن يكون سيد القبيلة مثلاً أو رجل دين أو غيره، كما أن الغذامي قد أجرى تمثّله وتمثيله في ظل غياب تام بما تستوجبه ترتيبات الحقل المفهومي الذي استنبت مقولة موت المؤلف؛ موضوع الغذامي، من أنّ علاقة الأبوة علاقة طبيعية أمّا علاقة البنوّة فهي علاقة ثقافية مما أوضحناه في المدخل. ومهما يكن، فإنّ مؤدّى ما قد خرج به الغذامي من تمثّل علاقة النص بمؤلفه بعلاقة الابن بأبيه وأمه قد أدخل مفهوم موت المؤلف في طرح البنيوية المعرّب؛ فالمؤلف ليس جزءاً موضوعياً في النص، ومن ثم فهو ليس جزءاً موضوعياً من نظام النص موضوع التحليل، ولذا فنظام النص

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

موضوع التحليل مستقلّ عن مؤلفه، والمؤلف المعزول عن نصّه ليس موضوعاً للتحليل البنيوي. وعندما أراد الغذامي أن يبني معرفة حقيقية تسوّغ ذلك، أخرجه ذلك من البنيوية وأدخله في المغالطة القصدية في النقد الجديد المعرّب؛ فالنص مستقل عن صاحبه، ليس لأن مؤلفه ليس جزءاً موضوعيا من نظام النص موضوع التحليل البنيوي، ولكن لأنّ هوية المؤلف في نصه هويّة زائفة، واسترجاع مقاصده ستكون امتصاصاً لهذا الزيف. وهكذا تصبح مساحة النص مكاناً شاغراً يدعو القارئ لإشغالها. ولكي يوفّر الغذامي لدعوته قدراً من المعقولية في نقل حق شرعية الولاية على النص من المؤلف إلى القارئ، في غيبة روابطها المعرفية، لجأ إلى تمثّل العلاقة بين المؤلف والنص والقارئ عبر عدد من الأمثلة المستوحاة مما هو متداول في التراث الأدبي. وكانت العلاقة بين المتنبي وشعره وجمهوره؛ خاصة ابن جنّي، هي إحدى الأمثلة الأثيرة لديه وللناقد العربي من بعده، إذ وفّر له هذا المثال التحلل من عقدة عقوق الابن لأبيه؛ فبيّن أنّ الأمر لا يتعلق باغتصاب حق المؤلف في نصه، وإنّما المؤلف نفسه كان قد رفع ولايته عن نصه ليوكل هذا الحق للقارئ، وعياً منه بما يحقق مصير هذا النص. وهنا يكون انسحاب المؤلف، أي موته في مفهوم الغذامي، سبباً كافياً لأن يلتحق النص بالقارئ. لكنّ الغذامي هنا، سيصطدم بالشقّ الأهم فيما يفهمه من مقولة بارت، وهو ولادة القارئ التي لأجلها يموت المؤلف. ولذا، فإنّ تحقيق وعيه بمقولة بارت في ولادة القارئ سيفرض عليه ألاّ تكون ولادة القارئ أمراً مرهوناً بيد المؤلف أو عبر استدعاء له من المؤلف، وإنّما هي استحقاق يدافع عنه القارئ. وقد وجد الغذامي هذا المعنى في علاقة مجنون ليلى بليلى وبزوجها؛ إذ لا سبيل أمام المجنون للزواج بليلى إلا بموت زوجها. ولأنّ لا سبيل أمام المجنون للزواج بليلى إلا بموت زوجها فإنّه لا سبيل لولادة القارئ إلا بموت المؤلف؟! وهنا يكون الغذامي قد خرج من البنيوية والنقد الجديد حيث أمات المؤلف ليدخل في اتجاه القراءة حيث يولد القارئ، لتكون

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

مساحة النص التي أخلاها المؤلف بموته بعد أن أفلت النص من يده، مسرحاً لتحرّك القارئ. ولم يكن الغذامي مضطراً للانتقال من التفكيك المعرّب إلى الشكلانية المعرّبة إلى البنيوية والنقد الجديد المعرّبين إلى اتجاه القراءة المعرّب، ما دام مؤدّى مقولة موت المؤلف وولادة القارئ يتعلقان، فقط، بمباشرة قراءة النص في غيبة صاحبه أو مع رفع سلطة مؤلفه؛ ونحن عندما نقول المعرّب، فإنّما نقول مع الأخذ بالاعتبار اختلاف مداخل الغذامي عن مداخل هذه الاتجاهات المنضبطة، واختلاف مخارجه عن مخارجها، وبالطبع اختلاف ما بين المداخل والمخارج من إجراءات؛ نقول لم يكن الغذامي بحاجة للانسراب بين مفاصل هذه الاتجاهات، ما دام الأمر متعلقاً ببساطة هذا المفهوم وسطحيته، لولا أنّه كان مضطراً للنفاذ إليها عبر التمثيلات الواقعية أو الشرعية التي تَمثّل من خلالها مضمون هذه المقولة ومثّله عبرها، ولم يكن الغذامي مضطراً إلى هذا التمثّل والتمثيل لولا أن بساطة المضمون، الذي حققه الغذامي لمقوله بارت في موت المؤلف وولادة القارئ، أصبحت لا تتناسب مع ما وجده الغذامي من شذوذ في لغة بارت في الموت والولادة. وهو شذوذ كان الغذامي قد احتال عليه بألفاظ شارحة أقلّ حدّة وأكثر تمثيلاً لمضمونه في مقولة بارت وأكثر دلالة على ما يريد، وأخرج ذلك من باب تلطيف العبارة التي استوجبتها فكرته الملطّفة. وما مستويات موت المؤلف التي ابتدعها الغذامي إلا تعيين لفكرته الملطفة في قراءة النص مع رفع وصاية مؤلفه، سواء أكانت ممثله بـ: مخالفة ما في الأذهان لما هو موجود في الأعيان، أو نشر الكتاب غفلاً من اسم مؤلفه، أو نسبة الكتب إلى غير أصحابها، أو النسبة إلى اسم مجهول الهوية أو الانتحال والنحل، أو السطو والسرقة، أو إرجاء العلاقة بين النص ومؤلفه إلى ما بعد قراءته ... أو ما شئت من تعيينات الغذامي الكثيرة لهذا المفهوم، والتي لا تعني إلا شيئاً واحداً هو أن الغذامي لا يقف على أرضية المسطح المفهومي الذي استنبت المقولة.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

بقي أن نشير إلى أننا هنا نقتصر الحديث على مناقشة إشكالية ما هو خاص بمعالجات الغذامي وتداوله للمقولة، أمّا عن إشكالية مدى علاقة المسارب النقدية التي عرج بينها الغذامي بمقولة موت المؤلف وولادة القارئ، وإشكالية مدى إمكانية الجمع بين هذه الاتجاهات في جسد المقولة، فإننّا نرجئه إلى موضعه في مدونة خطاب التعريب حيث يكتمل كاتجاه.

لقد استحوذ تكامل مستويات تداول الغذامي لمقولة موت المؤلف على مضمون كثير من دراسات خطاب التعريب من مدونة موت المؤلف العربية. وذلك إمّا على نحو مباشر، إذ حظيت كتابات الغذامي في موت المؤلف بعدد من الدراسات العربية التي اتخذت من تداول الغذامي للمقولة موضوعاً لها، كما حظيت بعدد آخر من الدراسات التي اتخذت من مدونة الغذامي مرجعية أساسية، وربّما وحيدة لها، وإمّا على نحو غير مباشر، إذ لم يستطع عدد من الدراسات العربية أن يخرج عن مدار ما قد طرحه الغذامي.

أمّا الدراسات التي اتخذت من مدونة الغذامي في موت المؤلف موضوعاً لها، فيمكن أن نذكر منها ما قد كتبه معجب العدواني تحت عنوان: "الغذامي وأقنعة الموت"[1]. إذ أفرد الباحث قضية موت المؤلف في كتابات الغذامي باهتمام خاص[2]، ثمّن فيه جهد الغذامي في الكشف عن أبعاد هذا المصطلح وتقريبه من ثقافتنا، بعرضه نظرياً وإجرائه عملياً. وبعد أن عرض لبعض آراء الغذامي في موت المؤلف، سجّل على تداوله لمفهوم موت المؤلف مأخذاً انتقادياً مفاده أن الغذامي قد فعّل مقولة موت المؤلف في ثقافة لا تسمح أنساقها بتفعيل هذه

---

(١) انظر، العدواني، معجب: الغذامي وأقنعه الموت؛ ضمن كتاب: الغذامي الناقد؛ قراءات في مشروع الغذامي النقدي: تحرير: عبد الرحمن السماعيل. كتاب الرياض، ع ٩٨/٩٧، ط١، ١٤٢٢هـ، ص ٤٨٥-٥٠٦.

(٢) انظر، المرجع السابق، ص ٤٨٦-٤٩٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المقولة[1] . وكان مدار مفهوم مقولة موت المؤلف وولادة القارئ عند العدواني هو اضمار المتكلم ووضوح القارئ[2] . ونحن هنا لا ندري، ما الذي فعّله الغذامي من مفهوم هذه المقولة سوى لفظها؟ كما لا ندري، ما الذي في مفهوم العدواني نفسه لهذه المقولة مما لا تقبل بتفعيله أنساق الثقافة العربية؟ وهل تداول الغذامي المقولة بغير المفهوم الذي تقبل به أنساق العربية؟ وهل أصبحت مسألة إضمار المتكلم ووضوح القارئ في العربية قضية إشكالية أحوجت الغذامي إلى معالجات تطويعية، أم أن هذه المسألة في العربية ليست بقضية أصلاً؟ مما سنبينه لاحقاً، وكيف تكون المقولة قضية إشكالية عالجها الغذامي، ومعالجات الغذامي مستمدة من تمثّله لواقع الثقافة العربية، بل ولواقع الحياة العربية اليومية؟!

كذلك يمكن أن نذكر من الدراسات التي اتخذت من مدونة الغذامي موضوعاً لمعالجاتها، ما قد كتبه محمد لطفي اليوسفي في كتابه: "فتنة المتخيل"[3] ، والذي مثّل بما كتبه الغذامي في كتاب ثقافة الأسئلة، على الكيفية التي وقع حسبها تلقف مقولة "موت المؤلف" في النقد العربي. إذ كانت مقالات الغذامي في كتابه ثقافة الأسئلة مأخوذة – كما يقول اليوسفي– بمقولة موت المؤلف، إلى حدّ الهوس[4] . ويأخذ اليوسفي على الغذامي حرصه على تأصيل هذه المقولة في ثقافتنا العربية عن طريق شحنها بمعانٍ محلية أو دينية مناسبة للثقافة العربية، مما أصبح محواً لكثافة المقولة وتعطيلاً لدلالتها[5] . ومع أن اليوسفي يقدّم مفهوم الغذامي لمقولة موت المؤلف كمثال على تلقي النقد العربي للمفاهيم الغربية مما يدينه اليوسفي، وهو في

---

(١) انظر، المرجع السابق، ص ٤٨٩.

(٢) انظر، المرجع السابق، ص ٤٨٨.

(٣) انظر، اليوسفي، محمد لطفي: فتنة المتخيل؛ فضيحة فرسيس وسطوة المؤلف. المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت، ط١، ٢٠٠٢م، م ٣، ص ٢٣٦-٢٤٠.

(٤) انظر، المرجع السابق، ص ٢٣٧.

(٥) انظر، المرجع السابق، ص ٢٣٧-٢٣٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

ذلك محقّ، إلا أنّ اليوسفي نفسه لم يستطع أن يقدّم، في معرض انتقاد مفهوم الغذامي، مفهوماً مغايراً لما قال به الغذامي؛ إذ ليس موت المؤلف وولادة القارئ، في مفهوم اليوسفي، سوى نقل الاهتمام من منتج النص إلى النص ومتلقيه، وهو ما قد قال به الغذامي، بل إن اليوسفي نفسه ينص على أن مدار الأمر في مقولة موت المؤلف يقوم على استبدال ذات القارئ بذات المؤلف: "... تولّد مفهوم القارئ باعتباره ذاتاً فاعلة تسهم في إنتاج الخطاب، لكن بروز مفهوم القارئ الفرد المتعدد ليس مشروطاً بتقليص سلطة المؤلف، بل بموته"(١) . فإذا أتينا إلى مفهومه لموت المؤلف، وجدناه فيما نص عليه: "مفهوماً جامعاً لحشود التصورات التي تنقل الاهتمام من منتج النص إلى متلقيه"(٢) مما لم يقل الغذامي بغيره.

أمّا الدراسات التي اتخذت من مدونة الغذامي أو بعضها مرجعاً أساسياً، بل مرجعية، ربما تكون وحيدة له، وبالطبع لم تخرج في مفهومها للمقولة عمّا قال به الغذامي، وربما بالأسئلة نفسها، فيمكن أن نمثّل عليها بما قدمه مصطفى السعدني في كتابه: "المدخل اللغوي في نقد الشعر، قراءة بنيوية" حيث قام باستعادة مجمل ما وجده من إحالات كتاب الخطيئة والتكفير على مقالة بارت: موت المؤلف(٣) . كما يمكن أن نمثل على هذا المستوى من الدراسات العربية بما قدّمه قاسم المومني تحت عنوان: "نحو تأسيس مفهوم معاصر لقراءة النص الأدبي" عام ١٩٩١م، وأعاد نشره في كتاب: "في قراءة النص"(٤) .

---

(١) اليوسفي، محمد لطفي: فتنة المتخيل، ص ٢٣٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٣٣.

(٣) انظر، السعدني، مصطفى: المدخل اللغوي في نقد الشعر؛ قراءة بنيوية. معارف. الإسكندرية، ط١، ١٩٨٧م، ص ١٩ وما بعدها.

(٤) انظر، المومني، قاسم: في قراءة النص. المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت، ط١، ١٩٩٩م، الفصل الأول: نحو تأسيس مفهوم معاصر لقراءة النص الأدبي، ص ٩-٣٧. وانظر موضع الإحالة، ص ١٢-١٩. وأشار الباحث إلى أنه في الأصل بحث منشور في: مجلة "كلية التربية" - جامعة عين شمس، ١٩٩١م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أما دراسات مستوى خطاب التعريب، التي تقاطعت مع ما قد طرحه الغذامي دون أن تتخذ من الغذامي مرجعيتها الأساسية، فهي دراسات كثيرة، يمكن تقسيمها وفق مفهومها لموت المؤلف، أو ولادة القارئ، أو موت المؤلف وولادة القارئ، في عدد من الاتجاهات.

اتجاه لا قصدية المؤلف باستقلال النص عن صاحبه

نحدّد هذا الاتجاه في الدراسات التي عيّنت مفهوم موت المؤلف في مستوى استقلال النص عن صاحبه، ومن ثم نقل الاهتمام النقدي من شروط تكوين النص التاريخية، إلى التكوين الداخلي للنص نفسه، سواء في شيفرته الأدبية أو في بنيته اللغوية. وتجد دراسات هذا المستوى مرجعيتها في الشكلانية والنقد الجديد والبنيوية، مع اختلاف في مداخل ومخارج هذه المرجعيات وفي ما بين المداخل والمخارج من معالجات. وفي ضوء هذه المرجعيات يغيب القارئ بالقدر الذي يغيب فيه المؤلف إن لم يزد. فاستقلال النص في معالجات هذه المرجعيات يعبّر عن نفسه في حالة غياب المؤلف عن النص الماثل أمام القارئ، ولذا فإنّ القراءة والقارئ عندما يرد ذكرهما في سياق معالجة هذه المرجعيات، فإنّه يرد فقط في معرض الحديث عن تغييب المؤلف الذي اعتاد التاريخ النقدي على حضوره الدائم، فأبان بذلك عن القارئ الذي اعتاد التاريخ النقدي على غيابه الدائم. وإلا فليس هنالك من خصوصيات ذاتية للقارئ والقراءة إلا بالقدر الذي يتطابق مع نماذج هذه المرجعيات في التحليل. فغياب المؤلف، فقط، هو الذي كشف، وفق هذه المرجعيات، عن وجود القارئ الذي عوّده التاريخ النقدي على أن حضوره علامةٌ على خطأ في قراءة مقصد مؤلف النص، ودليلٌ على عجزّ قارئ النص عن تسويغ الدلالة بل المعنى الذي يقوله النص وعبّر عنه المؤلف، أيّ أن حضور القارئ كان عبر التاريخ النقدي علامة على عجز القارئ في جعل المعنى مقصداً دلالياً للمؤلف عبر لغة النص. ومن ثم فإن ذكر القارئ في سياق هذا المرجعيات ليس حديثاً خاصاً بفاعلية القارئ كذات بديلة

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

عن المؤلف، أي أنّ هذه الذكر لا يفضي إلى انتماء النص إلى قارئه، كما هو الأمر في اتجاهات القراءة، وإنّما هو ذكر يأتي بمناسبة تحقق استقلال النص عن صاحبه في مستوى وجود النص في التداول النقدي، مما يحرر النص من قيمة المؤلف المضافة إليه، ويزيل ما يحول بين النص والقارئ؛ ليس للنفاذ إلى ذات القارئ، وإنّما للنفاذ إلى النص. وهو ما قد نصّ عليه المسدي، بقوله: "الكلام الأدبي مرتبط بصاحبه من حيث ابتكاره بالوضع؛ تصوراً أو صياغة، ولكن الحكم له أو عليه من الناحية الفنية، ومدى إضفاء السمة الإبداعية عليه لا يمكن أن يكون من مشمولات الأديب صاحب النص. إذ لو كان ذلك مما يملك الأديب صاحب النص نفسه مفاتيحه، لانتفى وجود النقد ولانتقص حق القارئ في إصدار أي حكم على الأدب[1]" فتداول النص في الحقل النقدي، وحق القارئ في الحكم على النص في معزل عن وجود المؤلف ووفق محكّات نقدية، وإظهار القواعد الأدائية التي تجري عليها لغة النص، أو إبراز أعرافه وقيمه الأدبية، والحكم على ذلك كلّه أو تقييمه وفق مرجعية نقدية ... إلخ، لا يعني، البتة، إدعاء الناقد أو القارئ ولا حتى إدعاء النقد أو القراءة لأبوة النص، وإنما يعني فقط إدعاء موضوعية تحليلية مدفوعة بدواعي النزعة العلمية. تماماً كما أنّ الفيزياء التحليلية لا تسترشد في استكشاف قوانين المادة موضوع التحليل بغايات خلقها، ولا تحيل القانون المكتشَف إلى ذاتية خاصة بالفيزيائي المستكشِف، وإنّما تسترشد بنماذجها الموضوعية وتحيل إلى تركيب المادة نفسها.

ولمّا كانت المرجعيات النقدية لاتجاه استقلال النص عن مؤلفه في مدونة خطاب التعريب، سواء كانت الشكلانية أو النقد الجديد أو البنيوية؛ مما يمكن أن نسميه منظومة

---

(١) المسدي، عبد السلام: النقد الأدبي وانتماء النص. علامات في النقد- النادي الأدبي الثقافي – جدة، ج٤، م١، يونية، ١٩٩٢م، ص ١٠.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library- YarmoukUniversity

المناهج النصيّة، قد عملت على تحرير النص من شروطه التاريخية والسياقية، لتقع أسيرة نصية النص نفسه، فإنّها عملت على نفي شخصية القارئ وذاتيته مثلما عملت على نفي شخصية المؤلف وذاتيته أيضاً؛ فالنص الأدبي الذي لا يحيل على مؤلفه باعتباره أصلاً لا يحيل على القارئ باعتباره هدفاً، وقراءتها التي ترتكز على النص بحدّ ذاته كبنية مغلقة ومكتملة، ومن ثمّ مستقلة عن مؤلف النص، لا ترتكز إلى إحلال القارئ محلّه؛ أي لمّا كانت هذه المرجعيات تنفي القارئ في النص بقدر نفيها للمؤلف سواء بسواء، فإنّ دراسات هذا الاتجاه من مدوّنة خطاب التعريب، التي قالت بموت المؤلف وفق مرجعية إحدى هذه الاتجاهات، واقعة، لا محالة، أمام واحد من الخيارات الثلاثة الآتية: إمّا أن تقول بموت المؤلف وفق مرجعية إحدى هذه الاتجاهات وتسكت عن ولادة القارئ، وإمّا أن تقول بموت المؤلف وولادة القارئ وبمرجعية إحدى هذه الاتجاهات، وإمّا أن تقول بموت المؤلف وفق إحدى مرجعيت هذه الاتجاهات، وتقول بولادة القارئ وفق مرجعية اتجاه القراءة. ومهما يكن مفهومها لموت المؤلف، ومهما يكن مفهومها لولادة القارئ، فإنها واقعة، لا محالة، في إشكال معرفي؛ إمّا مع مرجعيتها وإمّا مع بارت؛ فهي في الخيار الأول تتصالح مع مرجعيتها وتدخل في إشكال مع بارت الذي يرهن موت المؤلف بولادة القارئ. وهي في الخيار الثاني تتصالح مع مقولة بارت، وفق الفهم العربي، وتدخل في إشكال معرفي مع مرجعيتها. وهي في الخيار الثالث تتصالح مع بارت، وفق الفهم العربي، وتدخل في إشكال مع مرجعيتها، لأن اتجاه القراءة الذي تتجه حركة قراءته من القارئ إلى النص إنّما هو انقلاب على نصية المناهج النصية التي تتحرك من النص إلى القارئ، أي أنّ اتجاه حركة سير اتجاه القراءة هو نفي لاتجاه حركة سير اتجاه المناهج النصية. ومن ثمّ، فإنّ مرجعية النقد العربي في الشقّ الأول من المقولة تنفي ما اشترطته المقولة في الشق الثاني، كما أنّ مرجعية النقد العربي في الشقّ الثاني من المقولة

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

تنفي ما اشترطته المقولة في الشق الأول؛ فالشكلانية والنقد الجديد والبنيوية تنفي ذاتية القارئ فضلاً عن ولادته، واتجاه القراءة يشترط وظيفة المؤلف فضلاً عن موته؛ بالمفهوم العربي لمقولة موت المؤلف وولادة القارئ. وبالمناسبة، فإنّ النقد القديم هو أكثر تصالحاً مع ذاتية القارئ من مرجعية هذا المستوى العربي في موت المؤلف، كما أن النقد القديم هو أكثر تصالحاً مع استقلال النص عن صاحبه من مرجعيّه هذا المستوى العربي في ولادة القارئ. وحتى لو لم يكن إشكال هذا الخيار في تنافي المرجعيتين، فإنّ الانتقال بالمقولة من موت المؤلف إلى ولادة القارئ، عبر الانتقال بين مرجعيتين استكمالاً لمتطلبات بارت في مقولته، لن يستقيم مع الصيغة الاشتراطية في مقولة موت المؤلف وولادة القارئ على النحو الذي تفوّه به بارت: إن ولادة القارئ رهينة بموت المؤلف؛ وهي الصيغة الاشتراطية التي بموجبها استدعت دراسات هذا المستوى من خطاب التعريب مقولة ولادة القارئ. هذا كلّه إن كنّا متوافقين مع هذا الاتجاه على مفهومه للمؤلف، وعلى مفهومه للقارئ، وعلى مفهومه للموت، وعلى مفهومه للولادة، وعلى مفهومه لموت المؤلف، وعلى مفهومه لولادة القارئ، وعلى مفهومه لموت المؤلف بولادة القارئ؛ فإن كنّا غير متوافقين على هذا كلّه ندخل في إشكاليات أخرى. وهنا نسأل: ما المعرفة التي قدّمها هذا الاتجاه أو حتى المعرفة التي قدمتها مرجعيته المعرّبة؛ مما يمكن أن يصلح للإجابة عن السؤال: ما المؤلف؟ الإجابة: لا شيء إلا في مستوى ما يشار إليه بوصفه الكائن الذي كتب أو أنشد، أي لا شيء إلا في مستوى الإجابة عن سؤال: من المؤلف؟ أي إلا في مستوى وجود ما هو كائن طبيعي. وكذلك الأمر بالنسبة للقارئ؛ إنّه لم يقدّم أيّة معرفة مركّبة لمفهومه للقارئ، إلاّ في مستوى الإجابة عن سؤال: من القارئ؟ والسؤال الآن: وكيف يموت الكائن في مستوى وجوده الطبيعي؟ والإجابة حتماً ستكون: بنفي وجوده، وكذلك الحال بالنسبة للقارئ؛ إنّه يولد بتحقق وجوده. ولذا، فإنّ تداول هذا المستوى لألفاظ المؤلف

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library- YarmouK University

والقارئ، وما يعتريها من موت وولادة، لم يكن على مستوى مفهومي وإنما على مستوى وجود مسمّياتها الكائنة، إذ إنّها تسميات واصفة ترتبط بأعيان شاخصة أو معيّنة لأشخاص يعتريهـا الموت والولادة، وليست مفاهيم معرفية مركّبة تموت وتولد بتغيير مركّباتها المعرفية. وهنـا نكون في إشكال تباين مستوى الحقل المفهومي الذي نتداول على أرضيته المقولة؛ بين أرضية المسطّح المفهومي لحقل ما بعد الحداثة المركّب لمقولة موت الإنـسان، ومـن ثـم المركّـب لمفهومة موت المؤلف والمركّب لمحلول مادة المؤلف في مفهومة ولادة القـارئ، ومـن ثـمّ المركّب لمقولة موت المؤلف بولادة القارئ، وحقل مفهومي ما قبل حداثي؛ بما سيترتّب علـى ذلك من مغالطات سلسلة متطاولة؛ لا يكاد يستقيم معها انتقال الناقد العربي بين جملتين خارج مستوى الاقتباس. وهنا يتركّب إشكال جديد؛ إذ ليس الأمر مرتبطاً بإشكالية التحرك من الحداثة إلى نظام حلّها فيما بعد الحداثة فقط، وإنّما هو مرتبط في انتقال الناقد العربي مـن مـا قبـل الحداثة إلى محلول الحداثة في ما بعد الحداثة. والسؤال الخاص بموضوعنا هنا هو: هل ولـد الإنسان في النظام الفكري العربي حتى يموت؟ وهل النقد العربي، إذا أراد أن يقـول بمـوت المؤلف، هو على استعداد لدفع ثمن ولادة الإنسان لينتقل إلى موته، ومن ثم ولادة المؤلف الذي يتحدث عن موته؟ وإذا كان النقد العربي على استعداد أن يدفع الـثمن، وهـو بـالطبع لـيس بمستعد، فهل تسمح له بذلك الترتيبات المعرفية التي أنتجته؟ إنّ الثمن المطلوب أداؤه للقـول بولادة الإنسان، ومن ثم القول بولادة المؤلف الذي نتحدث عن موته، هو القول بموت الإلـه؛ فهل النقد العربي قادر على القول بذلك حقيقة؟! وإذا ما تجاوزنا مستوى القول؛ خاصة إذا كان في مستوى ما قد قاله النقد العربي في موت المؤلف، نقول إذا تجاوزنا ذلك، فهل ولد الإنسان حقّاً حتى يولد المؤلف الذي نقول بموته؟ وباختصار نحيل إلى تفصيله في الفصل الثاني مـن هذه الرسالة؛ نقول: إنّ ولادة الإنسان ومن ثمّ المؤلف هو ناتج تغييرات تاريخية حقيقية بطيئة

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وطويلة وقاسية، في بنية تركيب واقع حياة المجتمعات، وهي تغييرات قوامها التحول الحقيقي نحو الدنيويّة والزمنية والعلمنة. إن ولادة الإنسان تعني إنتاجه كمركز ينتظم تفاصيل سير حياة المجتمعات؛ مما لم يتأتّ في واقع حياة المجتمعات العربية بعد، التي ما زالت تشكو من واقع الحقّ الطبيعي. ومهما يكن، فإنّ الإشكال الذي سينهض هنا الآن ماثل في سؤال الشرعية، وهو: ما مدى شرعية أن نقول بموت المؤلف الذي لم يولد ولم يتركّب مفهومه بعد؟! ومهما تكن الإجابة، فإنّ الحديث عن موت "ما" لم يولد بعد سوف يُفرغ الحديث عمّا لم يولد وعن موته من معناه، وسيدخله في الممتنع المعرفي أو ما لا يمكن إدراكه. بمعنى أنّ الحديث عن موت المؤلف الذي لم يتركّب مفهومه، ودون أن نركّب مفهومه معرفياً على الأقل، سيدفع إلى إشكال في مستوى الحديث عن المؤلف والحقل الذي استنبته، وفي مستوى الحديث عن موته والحقل المفهومي الذي استنبت موته أيضاً. وهو إشكال نعيّنه هنا في مستوى الحديث عن هذه المنهجيات والحقل المركّب لها، وفي مستوى الحقل المركّب لمقولة موت المؤلف. وبالضبط سيُفرغ الحديث عن الحداثة وعن ما بعد الحداثة من معناه، وذلك عبر إفراغ مقولات ما بعد الحداثة من حمولاتها المعرفية وتلفيق لفظها بمفاهيم مرجعيات هذه المناهج، مما أخرج الحداثة عن معناها كما أخرج ما بعد الحداثة عن معناها كذلك. وهو ما أوصل النقد العربي إلى حالة: لا البنيوية فيه، مثلاً، بنيوية، ولا التفكيك تفكيك. وهكذا سيكون التلفيق ممراً طبيعياً إلى إفراغ مقولات المرجعية الحداثية والمرجعية الـ" ما بعد حداثية" من مفهومهما؛ بما أنّ مفهومهما أفرغ أصلاً، ليوصِل إلى تلفيق لفظ المقولة الغربية بالمعنى العربي التراثي. ومن ثم نجد كل المقولات الأساسية في الحداثة وما بعد الحداثة قد وجدت أصلها في تراثنا العربي، ولذا كان من الطبيعي جداً أن نجد من يقول، وبعد بحث طويل في عرض الآراء والأقوال، إنّ ابن

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library- Yarmouk University

عربي هو أول تفكيكي في التاريخ[1]، فضلاً عما هو منسوب لعبد القاهر الجرجاني من أبوّته للبنيوية وما بعدها[2]، مما يعني أننا إلى اليوم لم نتجاوز الوعي المعرفي للجرجاني وابن عربي. ونحن هنا عندما نقول إننا لم نتجاوز الوعي المعرفي لهؤلاء الأفذاذ فإنّما نقول: إنّ وعينا بأولئك لم يتجاوز وعي هؤلاء. وفي المحصلة، فإنّ تداول الناقد العربي لمقولة موت المؤلف بمرجعيات البنيوية أو الشكلانية أو النقد الجديد، وولادة القارئ بمرجعية اتجاه القراءة أو بمرجعية أيّ منها، قد أفضى إلى إلغاء واقع المقولة مثلما أفضى إلى إفراغ مرجعيته في المقولة من معناها. وببساطة تامة، فإنّ مقولة موت المؤلف بولادة القارئ، التي تستوجب التقصّي الدقيق لآثار وجود المؤلف في نصه، وتتبع المسارب الضيقة لوحدة هويته، لتذويب هويته الكائنة في مجموعة وظائفه، وإعادة إنتاجه قارئاً عبر اللغة في نصه، ومن ثم التي تستوجب الاتخاذ منه موضوعاً للتفكيك، قد انتهت في تداول هذا المستوى من مدونة موت المؤلف العربية إلى المعنى المبسَّط والإجراء المختل في استقلال النص عن صاحبه، والإقلاع عن النظر إليه، وعدم الاعتراف بوجوده أو بنفع معرفته للقارئ. بل وأقام الناقد العربي المستوثق بما يقول الحجّة على ذلك ببرهان التجربة، مما هو خارج المعقول النقدي أو الإجراء النقدي، والذي سنناقش إشكاليته حينما تكتمل تفصيلاته في مستوى اتجاه القراءة القادم، مع الإشارة إلى اعتراف الناقد العربي باستحالة إجراء هذا المعنى نقدياً في سياق مناقشتها لإشكاليات واحدة من دراسات هذا المستوى فيما هو تالياً. لكن، وقبل ذلك، نشير إلى أنّ النقد العربي لم يكن في حاجة للاستعانة بإكراهات نموذج بارت الذي دفع بالناقد العربي إلى كل هذه الإشكاليات في تلقي استقلال النص عن صاحبه. ودليل ذلك أن النقد العربي كان قد تلقى هذه

---

(١) انظر، الزين، محمد شوقي: تأويلات وتفكيكات، ص٢٤٠.

(٢) انظر، الغذامي: ثقافة الأسئلة، ص١٠٨. وانظر، أبو ديب: مع الدكتور كمال أبو ديب؛ حوار هيئة تحرير ثقافات، ص ١٣١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

المناهج وقال ما قال في استقلال النص عن صاحبه، وبمرجعية هذه المناهج النصية نفسها، قبل أن يقول بارت مقولته، وكان ما قد قاله النقد العربي في تفصيلات استقلال النص عن صاحبه أكثر معقولية وأكثر أدائية في الإجراء النقدي، مما كان قد قاله في ذلك بعد مقولة بارت. ويمكن أن نحيل في ذلك إلى بدايات النقد الجمالي في مرحلة الخمسينات، ونمثل على ذلك بما قالته روز غريب عام ١٩٥٢م في كتابها النقد الجمالي، حيث تنصّ، مثلاً، على قولها: "وليس غريباً أن تختلف آثار الفنانين عن شخصياتهم وأن يقولوا ما لا يفعلون"[١]مما سيترتب عليه قولها في مقدمة كتابها: "النقد الجمالي هو نقد للفن... يُعنى بدرس الأثر الفني من حيث مزاياه ومواطن الحسن فيه، بقطع النظر عن البيئة والعصر والتاريخ وعلاقة هذا الأثر بشخصية صاحبة"[٢] . وقد أخذ هذا الاتجاه امتداده حتى بلغ أوجه في الستينات فيما أصبح يسمّى في النقد العربي بالنقد الجديد أو الموضوعي أو التحليلي أو الداخلي أو الجمالي، بل وأصبح تياراً رئيسياً في النقد العربي، لا ينازعه إلا تيار النقد الواقعي، ولنا في معركة رشاد رشدي مع محمد مندور شاهد على ذلك، وكان مما قاله رشاد رشدي في كتابه ما هو الأدب: "من الأفكار الشائعة أن الأدب تعبير عن شخصية الكاتب، ولذلك نجد الكثيرين يقرأون حياة الكتّاب والشعراء ليتفهموا ما كتبوه، ليروا إلى أي مدى استطاعت كتاباتهم أن تكون مرآة صادقة لحياتهم. وهذا المفهوم للأدب من مخلفات المدرسة الرومانتيكية. وهو مفهوم خاطئ ... فلو أنك حاولت أن تجد في مسرحية من مسرحيات شكسبير ... تعبيراً واحداً عن شخصية شكسبير لما نجحت في ذلك ... وبعد آلاف الكتب التي كتبت عنه لا نعرف بالتأكيد شيئاً كثيراً عن حياته. ولكن جهلنا هذا بحياته لم ينتقص من تذوقنا لشعره وفهمنا له. وأستطيع أن أذكر

---

(١) غريب، روز: النقد الجمالي وأثره في النقد العربي. بيروت – دار الفكر اللبناني، ط٢، ١٩٨٣م، ص ٧٣.
(٢) المرجع السابق، ص ٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أننا لو عرفنا عن حياته ما تتسع له مكتبة بأكملها لما ساعدنا ذلك على فهم شعره"[1]. بل نجد في مرحلة سابقة على كل ذلك، جبرا إبراهيم جبرا يتحدث مطوّلاً عن هذا المعنى في مقالته "أقنعة الحقيقة وأقنعة الخيال"، التي يؤرخها بعام ١٩٤٩م، فيقول: "الناقد – كما أراه- يجب أن يتناول العمل الفني كشيء بحد ذاته له كيانه الخاص المحدد، أي أنه يجب ألا يخلط بينه وبين حياة صاحبه. النقد يجب أن يعالج النص نفسه، ويستخرج الكوامن من النص، لا من أي مصدر آخر"[2]. ونحن هنا لا نريد أن نستقصي تاريخ فكرة استقلال النص عن صاحبه بمرجعيات المناهج النصية في النقد العربي، وإنّما نريد أن نقول أن النقد العربي لم يكن بحاجة إلى مقولة موت المؤلف ليقول باستقلال النص عن صاحبه، كما لم يكن بحاجة هذه المرجعيات ليقول بهذه الفكرة، وعلى النحو الذي تداولها به. إنّ فكرة استقلال النص عن صاحبه، وبحدود ما قد قاله النقد العربي فيها؛ مع الإشارة إلى أن ترتيبات هذه الفكرة في مرجعياتها لا تختزل فيما قاله النقد العربي، لكن بحدود ما قاله النقد العربي في استقلال النص عن صاحبه، نقول إنها فكرة لا تحتاج إلى مرجعيات نقدية، لأنها فكرة مبسّطة تؤخذ بالرأي وتُحمل على الاعتقاد.

وهنا نجد فيما قد نشره خالد سليمان عام ١٩٨٩م، تحت عنوان: "موت المؤلف بين النظرية والتطبيق في النقد البنيوي العربي المعاصر"[3] نموذجاً تمثيليّاً لتفصيلات طرح هذا المستوى. إذ يفسّر مفهوم موت المؤلف باستقلال النص عن صاحبه وإلغاء حضوره بإنكار دوره عند قراءة نصه، وفق مرجعية منهجية بنيوية. ويجعل ولادة القارئ استجابة لمتطلبات

---

(١) رشدي، رشاد: ما هو الأدب. مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة، د. ط، ١٩٧١م، ص ١٢-١٣.

(٢) جبرا، جبرا إبراهيم: الحريّة والطوفان؛ دراسات نقدية. المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت، ط٢، ١٩٧٩م، ص١٣١.

(٣) سليمان، خالد: "موت المؤلف" بين الممارسة والتطبيق في النقد العربي المعاصر. مجلة العلم والتربية- جامعة الموصل، ع ١٠، ١٩٩١م، ص ١٧٢-١٨٩، وأشار المؤلف إلى أنّ هذا البحث قد نشر في: مجلة جامعة تشرين- اللاذقية، م ١١، ع ٢/١، ١٩٨٩م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

تحقيق الترتيبات البنيوية في موت المؤلف، فيقول: "وبكلمات أخرى، فإنّ مسار حركة التحليل البنيوي تتجه من داخل النص: بنيته ونسيجه إلى خارجه، ليكشف عن سياقه ومرجعيته من قائل وبيئة وتاريخ... وذلك بدلاً من كون مسارها يتجه من خارج النص: مؤلفه وعصره وبيئته... ولتحقيق هذا المسار دعا البنيويون إلى إبراز دور القارئ في عملية التحليل والتقليل من شأن دور المؤلف، أو المنشئ فيه، بل وإنكار هذا الدور، كما فعل بارت في أكثر من مقالة ودراسة"(١). ولعلنا هنا في غير حاجه لأكثر من الإشارة فقط، إلى أن الباحث قد ركّب مسار حركة التحليل البنيوي من داخل النص إلى خارجه، وهو محقٌّ في ذلك، في مفاصل مقولة بارت: موت المؤلف وولادة القارئ، باعتبار أنّ بارت بنيويّ، مما يجعل مفهومه لمفاصل مقولة بارت مفسّراً باتجاه ذلك المسار، ومما اضطره إلى إلغاء الاتجاه الذي تتقدم إليه حركة مسار التحليل البنيوي التي تنتهي إلى سياق النص ومرجعيته من قائل وبيئة وتاريخ؛ مما نص عليه بنفسه في الجزء الأول من الاقتباس السابق، وأهمّ من ذلك؛ مما جعله يلغي حركة المسار الموصوف بحق في واقع مفاصل مقولة بارت، لتنتهي حركة مسار التحليل البنيوي إلى إنكار دور المؤلف الذي كان من المفترض أن تتجه إليه، كما نص صاحب الاقتباس، ونجد أنفسنا أمام اشتراط حركة المسار الموصوف بإبراز دور القارئ في عملية التحليل، ولا أدري هنا: كيف يمكن لقارئ بنيوي أن يعلن نفسه وهو يشخّص القوانين الأدائية للبنية موضوع التحليل؟

إن حمل مقولة موت المؤلف على البنيوية باعتبار أن بارت صاحب المقولة بنيوي، قد جعل الباحث يختبر مدى نجاح تطبيق مقولة موت المؤلف في النقد العربي، من خلال عدد من

---

(١) سليمان، خالد: موت المؤلف، ص ١٧٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الدراسات البنيوية التي رشحها للتطبيق[1]، بغرض تفحّص مدى غياب المؤلف فيها، حسب مفهومه لموت المؤلف، وهل كانت النتائج التي خرجت بها تلك الدراسات التطبيقية نابعة حقاً من دراسة بنى النص الداخلية، أم أنها كانت نتائج مبنية على معرفة هؤلاء النقاد المسبقة بمؤلفي النصوص التي تناولوها، وبسيرة حياتهم ووقائعها، وأنّ هذه المعرفة قد فرضت نفسها على نتائج تلك الدراسات، فجاءت نتائجها تلفيقاً للمقولة؟ وإذا ما كانت مقولة "موت المؤلف" لم تتحقق في تلك الدراسات، فهل يرجع ذلك إلى فشل الدارسين أنفسهم في فهم المقولة وكيفية تطبيقها، أم يرجع إلى خلل في المقولة نفسها؟[2] وبتقصي منطوق الدراسات المرشّحة للتطبيق، تبيّن أنّ هذه الدراسات لم تقل، البتة، بمقولة موت المؤلف، بل ربّما نصّت بنفسها على ما قد خلص إليه الباحث بعد تطبيق الاختبار؛ من أنّها تعتمد على معرفتها المسبقة بمؤلفي النصوص التي تناولتها[3] . مما يعني أن اختبار الباحث قام على افتراض أنّ هذه الدراسات يجب أن تقول

---

(١) يقترح خالد سليمان ترشيح عدة نصوص بنيوية لكتّاب عرب، لكي يختبر مدى نجاحها في تطبيق مقولة موت المؤلف، وهي:

- أبو ديب، كمال: نحو منهج بنيوي في تحليل الشعر؛ صبوح، ضمن كتاب: جدلية الخفاء والتجلي. دار العلم للملايين- بيروت، ط٣، ١٩٨٤م، ص ١٦٨-١٩٢.
- الغذامي، عبد الله: انفجار الصمت؛ تشريح النص، ضمن: الخطئية والتكفير، ص ٢٥٩-٢٨٩.
- المطلبي، مالك: الصعلوك، حفريات في نص جاهلي، بحث مقدم إلى مؤتمر اتجاهات النقد الأدبي الحديث في العراق، قسم اللغة العربية- جامعة الموصل، ١٩٨٩م.
- العيد، يمنى: في معرفة النص؛ دراسات في النقد الأدبي. دار الآفاق الجديدة – بيروت (و) دار الثقافة – الدار البيضاء، ط٢، ١٩٨٤م، مستويات البنية الوظيفية الدلالية، دراسة رسالة الخليفة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري، ص ١٧١-١٨٢.

(٢) انظر، سليمان، خالد: موت المؤلف، ص ١٧٩.

(٣) انظر مثلاً:

- الغذامي، عبد الله: الخطيئة والتفكير، ص ٢٥٩-٢٦٠، وهو ما يمهّد به الغذامي لدراسة النص المقترح.
- العيد، يمنى: في معرفة النص؛ فصل: المنشأ اللساني للبنيوية؛ تعريف نطرحه على مسارنا النقدي، ص ٣٨-٣٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

بموت المؤلف ما دامت أنّها تقول بنيوية. ولمّا لم ينفّذ الباحث اختباره إلا على دراسة أُبي ديب لخمرية أبو نواس "يا ابنة الشيخ"، التي يعنونها أبو ديب بـ "صبوح"، فقد خلص الباحث إلى أنّ كمال أبو ديب قد توصّل إلى موقف أبي نواس من المقدمة الطللية بناءً على معرفته بواقع أبي نواس خارج النص، مما يتصل بالشاعر ونفسيته ومواقفه في الحياة[1] وبنى على نتيجة هذا الاختيار حكماً أخيراً مفاده أن اعتماد أبو ديب على ما يعرفه عن المؤلف الذي يفترض موته في التحليل لا يعود إلى عدم فهم الناقد العربي للمنهج البنيوي، ولا إلى فشله في تطبيق المقولة، وإنّما يعود إلى خلل في المنهج البنيوي نفسه، واستحالة تطبيق مقولته في موت المؤلف. وكما يقول: "فمهما حاول الناقد أن يبعد المؤلف عن نصه، فسوف يبقى المنشئ حاضراً في نصه. لأنّه وليده، وكل مولود جديد لابدّ أن يشترك في صنعه اثنان. وأحد هذين الاثنين هو المنشئ ولا شك"[2]. ومع أنّنا هنا نوافق الباحث على استحالة تطبيق مقولة موت المؤلف، فإنّنا لا نوافقه على أن السبب في الاستحالة يعود إلى خلل في المنهج، وإنّما هو يعود إلى مفهومه للمقولة بعد أن دفع بموت المؤلف إلى مفهوم يستحيل معه التطبيق، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنّ السبب يعود إلى أن مقولة موت المؤلف ليست بنيوية كما افترض الباحث، ومن جهة ثالثة، فإنّه حتى لو وافقنا الباحث على هذا وذاك، فإنّ الباحث قد انتهى، بعد تطبيقه للاختبار، إلى النتيجة التي قدّم بها أبو ديب لتحليله للقصيدة، إذ يقول: "ومع أنّ هذه الدراسة لا تطمح إلى تقديم حلٍّ نهائي لقضايا ذات طبيعة تاريخية، مثل حقيقة موقف أبي نواس من التراث الشعري المتمثل في الأطلال ... فإنّ فيما ستطرحه من آراء ما قد يعين على بلورة منظور جديد لمعاينة هذا الموقف، إذ ثمة ظواهر معينة في بنية القصائد الثلاث لا يمكن

---

(١) انظر، سليمان، خالد: "موت المؤلف"، ص ١٨٣-١٨٤.

(٢) المرجع السابق، ص ١٨٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أن تُفصّل عن الموقف الكلي الذي اتخذه الشاعر من التراث".[1] هذا فضلاً عن أن أبو ديب لم يقل في كتابه كلّه بموت المؤلف، كما أن الباحث لم يورد ما يدل على أنّ أبو ديب قد قال بموت المؤلف في كتابه جدلية الخفاء والتجلي، وهنا نخلص بأنّ خالد سليمان قد بنى اختباره على مغالطة في الافتراض، ثم بحث عما افترضه، عبر سلسلة من المغالطات، ولم يفضِ به ذلك إلا إلى مغالطة في الاستنتاج.

أما بقية دراسات هذا المستوى من مفهوم موت المؤلف في خطاب التعريب؛ فسنكتفي بذكر مجمل ما قد تيسر لنا الاطلاع عليه، في بنيته الدالة، دون أن نعيد تفصيل ما قد فصلنا فيه آنفا. ويمكن أن نذكر هنا مفهوم كلٍّ من دراسة كمال جمال بك: "مداخل إلى قراءة النص الأدبي[2]" التي عيّنت مفهوم موت المؤلف في تغييب شخصية المؤلف التاريخية، وفق مرجعية شكلانية، لتركيز التحليل في أدبية النص وشيفرة النص ورسالته اللغوية[3]. ومفهوم محمد عبد المطلب لموت المؤلف بوصفه تقليصاً لدور المؤلف إلى مجرّد رمز لغوي صغير على مسرح النص، ليصبح النص موضوع دراسة نقدية يغيب فيها المؤلف على المستويات كافة وفق مرجعية النقد الجديد، وإن كان يعتمد على النقل من بارت[4]. ومفهوم سليمان الأزرعي الذي يعيّن موت المؤلف في الانطلاق من العناصر النصية للوصول إلى قانون النص[5]، ومفهوم عبد الناصر حسن الذي يجعل من موت المؤلف نفياً لقصديته، كما يظهر في

---

(١) أبو ديب، كمال: جدلية الخفاء والتجلي، ص ١٦٨-١٦٩.

(٢) بك، كمال جمال: مداخل إلى قراءة النص الأدبي. الموقف الأدبي- اتحاد الكتاب العرب – دمشق، ع ٢٩٥- ٢٩٦، ١٩٩٥م، ص ٧٨-٨٤.

(٣) المرجع السابق، ص ٨١-٨٢.

(٤) عبد المطلب، محمد: قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني. مكتبة لبنان- بيروت، ط١، ١٩٩٥م، ص ٢١٠.

(٥) الأزرعي، سليمان: ما ورائيات النص الإبداعي؛ إعادة تركيب العناصر: لا لموت المؤلف. كتابات معاصرة – بيروت، ع ٣١، ١٩٩٧م، ص ١٢٧-١٣١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

عنوانه الفرعي: "انتفاء قصدية المؤلف (موت المؤلف)" [1]، والغريب أنّه يحيل مقولة اللاقصدية في النقد الجديد إلى مقولة تفكيكية، بناءً على فهمه المعكوس لمقولة جاك دريدا التفكيكية: "لا شيء خارج النص" حيث يجعل هذه المقولة تعبيراً عن رفض التفكيكيين للتعامل مع ما هو خارج النص[2]، مع أنّ منطوق المقولة في سياقها يقول: إن كل شيء إنّما هو نص، ومن ثم لا شيء خارج النص حتى يمكن التعامل معه. كذلك يمكن أن نمثّل على هذا المستوى بمفهوم كريم حلاوة الذي يرى أن مقولة موت المؤلف تقتضي النظر إلى النص دون إحالته إلى مؤلفه أو إلى الواقع الخارجي، أي أنّ النص، في مستوى الدراسة النقدية، يستقلّ عن مؤلفه، كما يستقل عن شروطه التاريخية، كي يتحول النص إلى واقعة لغوية، وظاهرة قائمة بذاتها[3]. وكذلك مفهوم يحيى رمضان الذي جعل من مقولة موت المؤلف ردّة فعل معاكسة على الاهتمام المبالغ فيه بالمؤلف، إذ توجه النقد المعاصر إلى اقصاء مفهوم المؤلف، وقد مثلت البنيوية أقصى مستويات هذا الاقصاء عندما قصرت اهتمامها على النص وحده[4]. وقد فسّر سبب هذا الإقصاء، ومن ثم سبب موت المؤلف، باعتبار وساطة الخاصية الكتابية للرسالة اللغوية، وهي خاصية تفرض نوعاً من استقلال العلاقة بين المؤلف والنص والقارئ[5]، إذ تنقطع أسباب علاقة المؤلف بنصه بعد أن يستطيع نصه أن يحتفظ بكيانه دون الاعتماد على مؤلفه، ومن ثم فإن النص يتوجه إلى متلقين لم يحضروا لحظة ميلاده ولم يعاينوا كيفية تلفظه، فيكون بذلك

---

(١) حسن، عبد الناصر: نظرية التوصيل وقراءة النص الأدبي. المكتب المصري لتوزيع المطبوعات – القاهرة، ط١، ١٩٩٩م، ص ٥٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٥٥.

(٣) حلاوة، كريم: الفكر النقدي العربي وضرورة تصويب الأسئلة. عالم الفكر- الكويت، ع ١، م ٣٢، ٢٠٠٣م، ص٢٦٦-٢٦٧.

(٤) رمضان، يحيى: القراءة في الخطاب الأصولي ؛ الاستراتيجية والإجراء. جدارا للكتاب العالمي- عمان، وعالم الكتب الحديثة- إربد، ط١، ٢٠٠٧م، ص ١٣٣.

(٥) المرجع السابق، ص ١٢٦-١٢٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

اللقاء بين القارئ والنص على نحو مستقل عن مقاصد الكاتب؛ فلا الكاتب حاضر لحظة القراءة ليجيب القارئ، ولا القارئ قادر على أن يطلب من المؤلف تفسير مقاصده، وفي هذه الحالة تقوم مقام مقاصد المؤلف رسالته اللغوية التي اقتضاها غيابه عن فضاء اللقاء. وهكذا فالقارئ غائب عن فعل الكتابة، والكاتب غائب عن فعل القراءة[١] . ولا يخرج عبد الفتاح أحمد يوسف في كتابه: "قراءة النص وسؤال الثقافة"، عن جعل مفهوم موت المؤلف عملية لتحويل السلطة من المؤلف إلى النص لدى كلّ من البنيويين والسيميائيين والأسلوبيين[٢]. وفي هذا المستوى يقدّم موسى ربابعة مفهوم موت المؤلف بوصفه إلغاء لدور المؤلف لحظة قراءة نصه، لصالح النص، ذلك أنّ المؤلف يعيش قبل النص، ويأتي مفهوم ولادة القارئ ليحلّ في المكان الشاغر الذي خلفه إلغاء المؤلف[٣]. بمعنى أنّ مساحة الفراغ التي خلّفها المؤلف وراءه تستدعي القارئ لملئها. وبإشغال القارئ للمكان الشاغر تتأكد حتمية موت المؤلف وإلى الأبد[٤] – كما يقول، وفق فهمه لمطلب فوكو في مقالة: ما المؤلف – وهذا ما سيجعل من القارئ مؤلفاً للنص ومنتجاً لمعناه[٥] . ومن ثم فإنّ إعلان موت المؤلف – كما يرى الباحث – خيار من الخيارات التي تعطي التأويل إمكانية المعنى المتعدد للنص الواحد[٦] . وهنا تجدر الإشارة إلى أن الباحث يدخل مدخل المناهج النصية ويفضي إلى غايات المناهج القرائية التي جاءت لتقوض دعائم النصية. وفي مستوى مفهوم هذا المنظور يقدّم صلاح فضل كتابه تحت عنوانه الدال: "تكوينات

---

(١) رمضان، يحيى: القراءة في الخطاب الأصولي، ص ١٢٥-١٢٧.

(٢) انظر، يوسف، عبد الفتاح أحمد: قراءة النص وسؤال الثقافة. جدارا للكتاب العالمي – عمان (و) عالم الكتب الحديث – اربد، ط١، ٢٠٠٩م، ص ١٦-١٧.

(٣) انظر، ربابعة، موسى: موت المؤلف وآفاق التأويل. علامات في النقد- النادي الأدبي الثقافي- جدة، ج ٥٨، م ١٥، ديسمبر، ٢٠٠٥م، ص ٤٩-٥٠.

(٤) انظر، المرجع السابق، ص ٥٠.

(٥) انظر، المرجع السابق، ص ٥١.

(٦) انظر، المرجع السابق، ص ٥٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

نقدية ضد موت المؤلف"[1] ليقوض دعوى موت المؤلف بوصفها شعاراً بنيوياً رمزيّاً لانتقال الاهتمام النقدي البنيوي من السياقات الاجتماعية التاريخية والشخصية الذاتية إلى بنية النص الإبداعي ذاته. وهو – برأيه– شعار غير قابل للتحقق، بدلالة أنّه لم يلتزم به أيّ ناقد حصيف على الإطلاق، إذ لم يكن بوسع الباحث البنيوي في شبكة العلاقات النصية المنتجة للدلالة الأدبية أن يقطع الشرايين التي تربطها بالبنية التواصلية الكلية، إلا على سبيل الإجراء الوقائي الموقوت، ريثما تتم له المرحلة الداخلية في التحليل، لأنّ إدراك السياقات المتضافرة كانت دائماً أمراً ضرورياً للفهم والدخول في لعبة المعنى بأشكالها المتنوعة[2]. وقد انتهى صلاح فضل إلى تقييم تجربة النقد العربي مع مقولة موت المؤلف بنبرة ساخرة: "وكنت دائماً أشفق على من يتلفظ هذا الشعار للسخرية أو التنديد في سوء فهم متعمد لإشارته المجازية"[3] . ثم يقدّم بعد ذلك مقاطع من سيرته الفكرية كدليل على بطلان دعوى مقولة موت المؤلف من جهة، وعلامة على حضور تجربته الشخصية وحضور ما يسميه بتجربة الحياة الكليّة الشاملة من جهة أخرى. وهو بذلك إنّما يقدم مجموعة من مكونات صورته النقدية التي تمضي في اتجاه مضاد لمقولة موت المؤلف، كما يقول [4] . وهكذا ينهي صلاح فضل أمر هذه المقولة دون أن يتكلّف عناء النظر فيها، بل اكتفى بما تيسّر له من بدهياته النقدية في وعي المفهوم، وتجاوز ذلك إلى اعتمادها كمرجعية لإبطاله.

---

(١) فضل، صلاح: تكوينات نقدية ضد موت المؤلف. دار الكتاب المصري– القاهرة (و) دار الكتاب اللبناني– بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

(٢) انظر، المرجع السابق، ص ٧–٨.

(٣) المرجع السابق، ص ٧.

(٤) المرجع السابق، ص ٨.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

اتجاه قصدية القارئ بولادته

تتعيّن دراسات هذا المستوى من مدونة خطاب التعريب في الدراسات التي تقاطعت، على نحو لا مباشر، مع مفهوم الغذامي لولادة القارئ بموت المؤلف، دون الخروج عن مدار إشكالية مدونة الغذامي في موت المؤلف وولادة القارئ. أي أنها تتعيّن في الدراسات التي تقاطعت مع مضمون الغذامي، دون أن تتخذ من مدونة الغذامي موضوعاً لها، ودون أن تكون مدونة الغذامي مرجعيتها الأساسية. وهي دراسات تقيم موضوعها، أصلاً، في ولادة القارئ وفق مرجعية اتجاه القراءة، ولم تقم موضوعها في موت المؤلف، وبالطبع وفق فهمها لولادة القارئ ولموت المؤلف. ومع أنّ هذه الدراسات قد أقامت موضوعها في ولادة القارئ وفق مرجعية اتجاه القراءة، ولم تقم موضوعها في موت المؤلف، إلا أنّها رهنت ولادة القارئ بموت المؤلف، استكمالاً لمنطوق بارت في مقولته الشهيرة: إنّ ولادة القارئ رهينة بموت المؤلف. وهنا، تنقسم دراسات هذا الاتجاه في مدونة خطاب التعريب في قسمين؛ الأول يفسّر ولادة القارئ، ومن ثم يفسّر قيام اتجاه استجابة القارئ وجماليات التلقي بمجمله، بموت المؤلف. وهو تفسير يجعل من اتجاه القراءة ومن ثم يجعل من ولادة القارئ؛ وفق فهمه لولادة القارئ، إبدالاً نقدّياً ضمن سلسلة متتالية من إبدالات موضع اهتمام التاريخ النقدي بأحد مكونات العمل الأدبي الثلاثة المتتالية وفق ترتيب اللحظات الآتية: لحظة المؤلف ولحظة النص ولحظة القارئ، التي انعكس تتابع وجودها المنطقي في الحياة على تتابع موضع الاهتمام النقدي، ومن ثم انعكس تتابعها في الحياة على تتابع لحظات الاهتمام النقدي الثلاث كحقب تاريخية لتاريخ النقد الأدبي؛ فكما أنّ وجود مؤلف النص في الحياة يسبق وجود نصه، وكما أنّ وجود النص الأدبي يسبق وجود قارئه فإنّ مواضع الاهتمام النقدي، قد ابتدأت بمرحلة الاهتمام بلحظة المؤلف ممثلة بمجموعة المناهج التاريخية، ثم انتقلت إلى الاهتمام بالنص على حساب المؤلف

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

ممثلة بمجموعة المناهج النصية، ثم انتقلت إلى الاهتمام بلحظة القارئ ممثلة باتجاهات استجابة القارئ وجماليات التلقي. وكان شرط الانتقال من موضوع اهتمام نقدي إلى آخر يتمّ، وفق هذا الفهم، بموت فاعل موضع الاهتمام النقدي السابق لصالح ولادة فاعل موضع الاهتمام النقدي اللاحق؛ فبعد موت المؤلف، وبعد موت النص، أضحت الساحة خالية للاهتمام بالقارئ[1]. وعلى هذا تكون ولادة القارئ مسبوقة تاريخياً بموت المؤلف أولاً وبموت النص ثانياً. وبما أنّ ولادة القارئ – حسب هذا الفهم لولادة القارئ – تمّت بانتقال موضع الاهتمام النقدي من النص ممثلاً باهتمام المناهج النصّية، خاصة البنيوية، فإنّ ولادة القارئ ستكون بموت النص؛ موضع الانتقال مباشرة، لا المؤلف. إلاّ أنّ دراسات هذا الاتجاه تجعل من ولادة القارئ موتاً للمؤلف وليس للنص. والسؤال الذي قد يستثار الآن، جرياً مع منطق هذا الاتجاه: لمَ هذا الإبدال بين النص والمؤلف في تعيين اللحظة التي ماتَ فاعلها لحساب القارئ، ولمَ هذا الاقتران بين ولادة القارئ وموت المؤلف؟ لا شكّ أنّه لم يكن في إمكان هذا الاتجاه الإعلان عن ولادة القارئ بموت النص، مع أنّ مؤدّى منطقه يفضي إلى ذلك، لسبب بسيط هو أنّ فاعل لحظة القراءة لن يولد فاعلاً إلاّ بوصفه فاعلاً لموضوع هو النص، ولن يتعيّن قارئاً إلاّ بمواجهته للنص، ولذا لم يكن ممكناً أن تكون ولادة القارئ على حساب موت النص. هذا إذا أردنا أن نجاري منطق هذا الاتجاه، أمّا إذا لم نُرد ذلك يصبح السؤال هو: هل من الصحيح القول – وفق مرجعية هذا الاتجاه في القراءة– إن وجود المؤلف والنص يسبقان وجود القارئ؟ وهل من الصحيح، وفق هذه المرجعية، القول بوجود لحظات تأليف صافية ولحظات قراءة صافية وبحدود مفهومية منفصلة وواضحة؟ إنّ مرجعية هذا الاتجاه في القراءة تقيم خصوصيتها على أنّ المؤلف أو

---

(١) انظر، اليافي، نعيم: الشعر والتلقي؛ دراسات في الرؤى والمكونات. الأوائل للنشر والتوزيع – دمشق، ط١، ٢٠٠٠م، ص ٢٢-٢٣.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library- Yarmouk University

المنتج يكون دائماً مستجيباً ومتلقياً في الوقت الذي يكون فيه منتجاً، فهو دائماً فاعل ومنفعل.

وكذلك القارئ فهو مستجيب لأثر العمل فيه ومن ثم فهو متلقٍ ومنفعل في حدود استهلاكه للعمل بالإعجاب به أو نقده أو رفضه أو الالتذاذ به أو تأويل مضمونه أو تكرار تفسير له مسلّم به، أو – وهذا هو المهم – محاولة تفسيره تفسيراً جديداً؛ وهذه الأخيرة هي ممّا حملها النقد العربي على فاعلية القارئ خطأً. وهو أيضاً، أي القارئ، فاعل باستجابته للعمل بأن ينتج بنفسه عملاً جديداً ويكون عندها مؤلفاً فاعلاً ومنفعلاً في الآن نفسه، أو كما ينصّ ياوس منظّر جمالية التلقي، بعد قوله بما سبق مباشرة: "هكذا إذن تستنفد السيرورة التواصلية للتأريخ الأدبي: فالمنتج هو أيضاً ودائماً "متلق" حيث يشرع في الكتابة. فبواسطة كافة هذه الطرق المختلفة يتشكل معنى العمل على نحو جديد باستمرار، نتيجة تظافر عنصرين: أفق التوقع (أو السنن الأولى) الذي يفترضه العمل [في لحظة التأليف]، وأفق التجربة (أو السنن الثاني) الذي يكمّله المتلقي [في لحظة القراءة]"[1]. ما نريد أن نثبته هنا هو: إنّ إعلان ولادة القارئ بموت المؤلف في اتجاه القراءة المعرّب، إنّما يقيم القارئ فاعلاً لموضوع هو نص المؤلف. ولأجل القول بأنّ القارئ أصبح فاعلاً لنص المؤلف كان لابّد من الإعلان عن موت المؤلف، وفق الفهم العربي الخاص لولادة القارئ وموت المؤلف. وقد جرى تثبيت هذه الخلاصة هنا على هذا النحو، لاستبعاد احتمال أن يكون القارئ الذي أعلن هذا الاتجاه عن ولادته هو فاعل نص القراءة الذي أعلن عنه بارت، مما أوضحناه في الفصل الرابع. إنّ إعلان ولادة القارئ بموت المؤلف في هذا الاتجاه هو استبدال في فاعل نص المؤلف، ومن ثمّ فهو من قبيل إبدال فاعل بفاعل للموضوع نفسه. أمّا عن سبب هذا الإبدال أو التحول في موضع الاهتمام النقدي فنجد الإجابة المفسّرة لذلك تقتصر – بما أن الأمر بهذه البساطة – على ردّة فعل نقديّة على الاهتمام

---

(١) ياوس: هانس روبرت: جمالية التلقي؛ من أجل تأويل جديد للنص الأدبي، ص ١٠١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

النقدي المبالغ فيه بإحدى اللحظات النقدية على حساب اللحظات الأخرى. وهو تفسير يتناسب مع بساطة منطق هذا الطرح، بل إنّنا نجد من يتصور هذه الإبدالات، في ظل لغة الموت والولادة وتنازع السلطة بين اللحظات الثلاث، بعملية إنصاف ورفع للغبن الذي يستوجب الثأر، فنجد مثلاً من يقول وأمثاله كثير: "وكما لو أنّ النقد الحديث يثأر؛ فثأر للنص أولاً، ثم ثأر للقارئ"[1] . وإذا ما أردنا أن نعيّن الأمر في موضوع حديثنا تحديداً، فإنّنا نقول، وفق هذا المنطق: إنّ اتجاهات استجابة القارئ كانت ردّة فعل نقدية على الاهتمام البنيوي المبالغ به في النص، فقامت هذه الاتجاهات لإنصاف القارئ الذي استُبعد من موضع اهتمامها، فأعلنت ولادة القارئ بموت المؤلف، الذي كانت البنيوية قد شيّعته؟! ولذا أصبح من الطبيعي جداً، وفق مغالطة هذا المنطق، أن تكون اتجاهات القراءة اتجاهات ما بعد بنيوية، ومن ثمّ أصبح من الطبيعي جداً أيضاً أن تجعل من القارئ مولوداً ما بعد بنيوي، بل أصبح من الطبيعي جداً أن تجعل من تيارات ما بعد البنيوية تيارات لم تأتِ بشيء إلا لتبرهن على مشروعية مولد القارئ وتأكيد دور وجوده في الحياة[2]. بل وليصبح التفكيك، مثلاً، إحدى النظريات المتشعبة عن نظرية القارئ[3] . ومهما تكن حجم المغالطات المعرفية التي تجعل من اتجاه القراءة اتجاهاً ما بعد بنيوي؛ وهو حجم من المغالطات يدفع إلى التشكّك في مدى وعي الناقد العربي بالحدود المعرفية للحقول الأساسية التي يتداولها ولمقولات ومفاهيم هذه الحقول والاتجاهات؛ ليس أقلّها التشكّك في أن الناقد العربي المتداول لهذه المفاهيم لم يعِ بعد حجم القطيعة المعرفية بين

---

(١) الهمّامي، الطاهر: القارئ؛ سلطة أم تسلّط؟ الموقف الأدبي – اتحاد الكتاب العرب – دمشق، ع ٣٣٠، ١٩٩٨م، ص ٢٣.

(٢) انظر، الأحمد، نهلة فيصل: التفاعل النصي؛ النظرية والمنهج. مؤسسة اليمامة الصحفية – الرياض، سلسلة كتاب الرياض، ع ١٠٤، ٢٠٠٢م، ص ٩٥، ص ٩٨.

(٣) انظر، إبراهيم، السيد: نظرية القارئ وقضايا نقدية وأدبية. مكتبة زهراء الشرق – القاهرة ، ط. د، د. ت، ص ٩. وانظر، اليافي، نعيم: الشعر والتلقي، ص ٢٠.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

اتجاهات الحداثة واتجاهات ما بعد الحداثة، ومن ثم التشكك في مدى وعـي الناقـد بالحـدود المفهومية لكل ما يقول. والمفارقة التي نعيّنها هنا هي أنّ الناقد العربي يجعل من اتجاهات ما بعد البنيوية اتجاهات في فلسفة الذات والنزعة الإنسانية التي أقامت ما بعد البنيوية نفسها على حلّها؛ نقول: ومهما يكن الأمر، فإنّ السؤال الذي أصبح يطرح نفسه الآن؛ إذا مـا أردنـا أن نساير منطق اتجاه ولادة القارئ في مدونة موت المؤلف العربية، هو: إذا كان حقـل اتجـاه القراءة قد جاء كإبدال نقدي لموضع اهتمام البنيوية بالنص، التي جاءت كإبدال نقدي لموضـع اهتمام النقد التاريخي بالمؤلف؛ ومن ثمّ إذا كان حقل اتجاه القراءة قد جاء كإبدال نقدي للـنص البنيوي الذي ولد بموت المؤلف، فكيف يمكن أن تكون ولادة القارئ على حساب موت المؤلف الميت، وليس على حساب موت النص موضع الإبدال، خاصة أنّ اتجاه القارئ فـي التـاريخ النقدي إنّما يمثّل نزوعاً نقدّياً نحو التحرر من انغلاق النص البنيوي واستقلال نص النقد الجديد ومعطى النص الشكلاني، لاسيّما أنّ اتجاه القراءة قام على قلب نموذج هذه المنـاهج النـصية التي تتحرك من النص إلى القارئ ليصبح نموذجه قائماً على التحرك من القارئ إلى الـنص؟ ونحن هنا، لا نجد من إجابة عن ذلك إلا بالقول بأنّ الوعي العربي بنموذج مقولة بارت، القائم على ولادة القارئ بموت المؤلف، لم يكن ليسمح إلا بإبدال ذات بذات وليس ذاتاً بموضوع، إذ لا يمكن لهذا الوعي أن يتخيّل موضوعاً بلا ذات أو يتخيّل ذاتاً مفعّله كموضوع، ما دام هـذا الوعي خارج المعرفة التي يمكن أن تكون إجابة لسؤال: ما المؤلف؟ وما القارئ؟ وما دام هذا الوعي داخل حدود المعرفة التي يمكن أن تكون إجابة عن سؤال: من المؤلف؟ ومن القـارئ؟ ونحن إذ نقول ذلك فإننا لا نقول بتغيير موضع تعيين الموت والولادة، وإنّما نقول بأنّ طـرح اتجاه القراءة بمفاهيم الموت والولادة كان خطأ من أساسه.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

إنّ نموذج الولادة والموت الذي أدخل دراسات هذا الاتجاه في سلسلة من المغالطات، وأفضى إلى المغالطة المؤسسة لكل ذلك ممثلة بإعلان ولادة القارئ بموت المؤلف في اتجاه القراءة، قد دفع بدراسات هذا القسم لتلتقي مع طروحات القسم الآخر، الذي يستلزم موت المؤلف لولادة القارئ، ويرتّب على ولادة القارئ موت المؤلف بالضرورة. ومن ثمّ تكون ولادة القارئ سبباً ونتيجة لموت المؤلف. ونقطة الالتقاء بين القسمين ستكون مؤدّى مغالطة الانتقال، عبر موضع اهتمام اتجاه القراءة بشروط استجابة القارئ الذاتية لمحفزات النص؛ مما يسمى "الاستجابة الجمالية" وليست "جماليات التلقي" على النحو الذي أوضحه أيزر[1]، ومن ثمّ انبناء النص في ذهن المتلقي، وتحقيق معنى النص في ذاتية وعي المتلقي، ومن ثمّ تحقيق النص كما يتمّ الوعي به، وهي فكرة نقدية معقولة جداً؛ أقول إن نقطة الالتقاء بين القسمين ستكون مؤدى مغالطة الانتقال عبر هذه الفكرة المعقولة إلى فكرة غير معقولة أبداً، وهي أنّ النص لا يوجد إلا بفعل قراءته[2]؟! وفارق كبير بين أن نقول: إنّ النص يتحقق كما يعي به القارئ أو إنّ النص يوجد عبر وعي ذهن القارئ به، كما يقول اتجاه القراءة، وأن نقول: إن النص لا يوجد إلا بفعل وعي القارئ به. لأن ما يقول به اتجاه القراءة هو أنّ النص لا يوجد في ذهن القارئ إلا بفعل وسيط وعيه به، ولذا فإنه يتحقق في ذهنه كما يعيه. أمّا أن يكون النص غير موجود إلا بفعل قراءته فهو ضرب من العبث. إلاّ إذا كان المقصود نص القراءة الذي ارتسم في ذهن قارئ بارت وهو نفسه نص الاستجابة الجمالية عند إيزر، مما هو بالطبع غير مقصود في الدراسات العربية، ذلك لأنّ نص القراءة في الدراسات العربية ليس هو موضوع الحديث، بل هو نص الكتابة الذي يتخذه القارئ موضوعاً لقراءته. لاسيما أن نص

---

(١) انظر، إيسر، فولفجانج: فعل القراءة؛ نظرية في الاستجابة الجمالية، ص ٤.

(٢) انظر، كحلي، عمّارة: المؤلف (ما قبل النص) والنص؛ القارئ وذاكرة النصوص، جمالية التلقي: مدرسة كونسطانس (نموذج إيزر وياوس). كتابات معاصره – بيروت، ع ٤٠، م ١٠، ٢٠٠٠م، ص ٩١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

القراءة هو غير قابل للكتابة ولا ينازع القارئ فيه أحد لأنه ليس متحققاً أصلاً ما دام أنّه لم يتجاوز الحدس إلى المعرفة حتى يمكن كتابتها، ومتى ما أصبح قابلاً للكتابة يصبح هو الآخر نصاً كتابياً بمؤلف. ومع أنني هنا لا أدري، هل وقع الناقد العربي على نص مرجعي لأحد الأعلام الموثوقة لاتجاه القراءة أم لا؟ إلا أنّ ما أعرفه أن الناقد العربي لم يحل هذا الفهم إلى مرجعيته، بل كان يأتي به في معرض الحديث عن أنّ النص يتحقق عبر وعي القارئ به. وعندما أراد صاحب الإحالة السابقة الإحالة إلى مرجعيته أورد نصه على النحو الآتي: "يبقى أن المشروع الذي تراهن عليه جمالية التلقي يتمثل في المتلقي بوصفه الفاعل الذي يجسّد فعلاً النص. فالنص بنية ذهنية لا تغدو ملموسة ومحققه إلا من خلال متلقيها، إذ لا يوجد النص إلا بـ"فعل الوعي الذي يتلقاه"[1] وأحال نصه المقتبس المعلّق بين مزدوجتي التنصيص إلى أيزر. ولعله من الواضح أن موضع الشاهد ليس فيما نصصه الباحث وإنّما فيما هو خارج عن تنصيصه وداخل وعيه هو "إذ لا يوجد النص" هذا أولاً. وعند الرجوع إلى موضع إحالته لم نجد ما يمكن أن نجمع به بين ما هو خارج التنصيص إلى ما هو داخله، لكننا وجدنا ما ينقض ذلك، حيث خلص أيزر في نهاية الفصل الذي أحال إليه، إلى قوله: "وهكذا يتأكد أنّ أيّة استجابة لأي نص لابّد أن تكون ذاتية، لكن هذا ليس معناه أنّ النص يختفي داخل العالم الخاص لقرائه. بل يظل التفعيل الذاتي لأيّ نص مفتوحاً أمام أطراف ثلاثة"[2]، كما وجدناه يقول في مفتتح فصله: "العمل الأدبي له قطبان يمكن أن نطلق على أحدهما القطب الفني والآخر الجمالي، والقطب الفني هو نص المؤلف، والقطب الجمالي هو عملية الإدراك التي

---

(١) كحلي، عمّارة: المؤلف (ما قبل النص) والنص، ص ١٠.

(٢) إيسر، فولفجانج: فعل القراءة، ص ٥٣.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

يقوم بها القارئ"[1]. ونحن هنا لا نريد استقصاء طروحات اتجاه القراءة في ذلك، مما يخرج عن موضوعنا، فحتى لو نصّ أيٌّ من أصحاب اتجاهات القراءة الأساسيين، ممن هم أصحاب المشروع، على ذلك، فإنّ قوله سيبقى محمولاً على رأيه الخاص الذي لم يأخذ شرعيته ومدى حجيّته النقدية الموثوقة من النسق المعرفي العام المفسّر له في اتجاه القراءة.

ومهما يكن، فإنّ انتهاء الناقد العربي في اتجاه القراءة إلى القول بأنّ النص لا يوجد إلا بفعل وعي القارئ به، لم يكن ممكناً ولا مقبولاً ولا معقولاً للناقد الذي يقول بذلك لولا نموذج بارت في موت المؤلف بولادة القارئ، وهو النموذج الذي خلق وعياً مسبقاً عند الناقد العربي لإمكانية استبدال ذات القارئ بذات المؤلف. كما خلق وعياً مسبقاً بأنّ ولادة القارئ إنّما يجب أن تكون على حساب موت المؤلف، وبالفهم العربي لموت المؤلف وولادة القارئ.

والآن، لنرَ كيف تتحقق ولادة القارئ بموت المؤلف في اتجاه القراءة المعرّب، وبأيّ مفهوم يولد القارئ وبأيّ مفهوم يموت المؤلف؟ وللإجابة عن هذا السؤال لابدّ من الإشارة إلى أنّ مدونة موت المؤلف في النقد العربي لم تقدّم في ولادة القارئ أو موت المؤلف عموماً أيّة معرفة مركّبة لأيٍّ من المفهومين، وإنّما كانت دائماً تتداول مفهوم القارئ والمؤلف في مستوى وجودهما المباشر الذي يمكن الإشارة إليه باليد، ومن ثمّ فإنّ موت أحدهما وولادة الآخر لا يصيب المعرفة المركّبة لأيّهما، وإنّما هو موت وولادة الكائن في مستوى وجوده المعطى. وبالتالي، فإنّ دراسات ولادة القارئ، التي أصبحت تستجيب لوعيها بمتطلبات استجابة القارئ وفق مرجعيّة اتجاه القراءة عبر وعيها بنموذج بارت في الموت والولادة، جعلت من موت المؤلف إبدالاً نقديّاً يتحقق في إجراء نقدي، قوامه عزل كلّ معرفة عن مؤلف النص، وعزل كل معرفة عن النص نفسه، ليباشر القارئ النصّ وهو متحرر من كل معرفة سابقة، ليبدع

---

(١) آيسر، فولفجانج: فعل القراءة، ص ٢٧-٢٨.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

القارئ النصّ من جديد، وعلى نحو لم يخطر ببال مؤلفه. وبذلك يكون تحرر القارئ من سلطة مؤلف النص ومن سلطة النص إنّما هو وسيلته لإبداع النص. وهنا تجدر الإشارة إلى أنّ موت المؤلف وولادة القارئ الذي حققهما مستوى استقلال النص عن صاحبه في لحظتين منفصلتين أصبح هذا المستوى يحققهما في اللحظة القرائية ذاتها، ذلك أنّ موت المؤلف أصبح في هذا المستوى ناتجاً عن إجراء قرائي يتحرر خلاله القارئ من سلطة المؤلف، وولادة القارئ هي الأخرى أصبحت ناتجة عن الإجراء القرائي نفسه. إلاّ أن اتجاه ولادة القارئ هذا يعود بعد ذلك ليلتقي مع اتجاه استقلال النص عن مؤلفه، رغم الفروقات الجوهرية بينهما، في تعيين المؤلف الذي يموت في شخص والقارئ الذي يولد في شخص آخر، مما يفضي بالفروقات الجوهريّة بينهما إلى الالتقاء والتطابق بل التوحّد في المحصّلة النهائية، سواء على مستوى مفهومي الموت والولادة، أو على مستوى مفهومي المؤلف والقارئ، أو على مستوى موت أحدهما وولادة الآخر. فإذا سألنا عمّا لم نفهمه، في ضوء ما تطرحه مدونة موت المؤلف في النقد العربي، بإبداع النصّ من جديد، وعلى نحو لم يخطر ببال مؤلفه أو صاحبه، قيل لنا: تركيب معنى النص[١]، وقيل: إنتاج معنى النص[٢]، وقيل: تحقيق قصد القارئ للنص دون قصد مؤلف النص[٣]، وقيل: تفسير إشارات النص[٤]، وقيل: تأويل النصّ وتفسيره[٥]، وقيل:

---

(١) انظر، حمود، محمد: مكونات القراءة المنهجية للنصوص؛ المرجعيات، المقاطع، الآليات، تقنيات التنشيط. دار الثقافة للنشر والتوزيع – الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٨ م، ص ٧١.

(٢) انظر، اليافي، نعيم: الشعر والتلقي، ص ٢. وانظر، الهمّامي، طاهر: الخطاب النقدي العربي المعاصر؛ تحولات فعليّة أم قفزات شكلية؛ بحث ضمن: تحولات الخطاب النقدي العربي المعاصر. عالم الكتب الحديث– إربد، ط١، ٢٠٠٦م، ص ٩.

(٣) غزالة، حسن: لمن النص اليوم؛ للكاتب أم للقارئ؟ علامات في النقد، ج ٣٩، مج ١٠، مارس، ٢٠٠١م، ص ١٣٣.

(٤) انظر، شيحة، عبد الحميد: القارئ والنص. علامات في النقد، ج ٤٥، م ١٢، سبتمبر، ٢٠٠٢م، ص٨٠.

(٥) انظر، المرجع السابق، ص ١٠٣، ص ١٠٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

سبر أغوار النص وفهم ما يحتمله من معانٍ وتأويلها[1] ، وقيل: استبدال قصديّه القارئ بقصدية المؤلف[2] ، وقيل: البحث عن المعنى داخل النص، وتحديده داخله أيضاً[3] ، وقيل وقيل مما لا يخرج عن هذا المعنى. ومهما يكن مدى مناسبة هذه المعاني التي أعطاها الناقد العربي لما يتوهمه من إبداع النص من جديد، وعلى نحو لم يخطر ببال مؤلفه، فإنّ ما يعنينا من هذا كلّه استبعاد احتمال أن يكون الناقد العربي يعني بإبداع النصّ من جديد نصّ الاستجابة الجمالية الذي يرتسم بين القارئ والنص، وفق مرجعية الاستجابة الجمالية؛ ذلك أنّ الاستجابة الجمالية قد أقامت نفسها على رفض معنى النص وإنتاجه وتأويله وتفسيره وكل ما قد يخطر ببال الناقد العربي في إعادة خلق النص بتفسيره، بل ورفض النقد الذي أقام نفسه على أداء هذا الدور، يقول أيزر، وهو منظّر الاستجابة الجمالية: "إذا كان كشف الناقد للمعنى يعتبر خسارة على المؤلف – كما ورد في بداية هذا الكتاب – إذن فالمعنى شيء يمكن طرحه من العمل الأدبي... فالأدب يتحول بالتأويل إلى سلعة استهلاكية. وهذا أمر حيوي لا للنص وحده، إنّما للنقد الأدبي أيضاً، فما هي وظيفة التأويل لو كان هدفه الوحيد هو استخراج المعنى وترك النص محارة خاوية"[4] . ولا شك أنّ مثل هذا المنطق سيفضي بأصحابه، عبر إعادة خلق نص المؤلف بإعادة تفسيره أو شرحه أو تأويله، إلى أنّ وظيفة هذه الإعادة بهذا المعنى إنّما هي إغناء لمعنى النص بتجربة القارئ الشخصية، وتحقيق تعددية النص بالقراءة في كل مرّة يضيف فيها قارئ معنى شخصياً للنص. على أن نذكر بأنّ السير في اتجاه البحث عن معنى النص بشرحه أو

---

(١) انظر، البريكي، فاطمة: مدخل إلى الأدب التفاعلي. المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء/ بيروت، ط١، ٢٠٠٦م، ص ١٦٥.

(٢) انظر، الطاهر، الهمّامي: القارئ سلطة أم تسلط، ص ٢٧.

(٣) انظر، يوسف، عبد الفتاح: قراءة النص وسؤال الثقافة؛ استبداد الثقافة ووعي القارئ بتحولات المعنى. جدارا للكتاب العالمي – عمان وعالم الكتب الحديثة – إربد، ط١، ٢٠٠٩م، ص ١٧.

(٤) إيسر، فولفجانج: فعل القراءة، ص ١٠.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تفسيره أو تأويله هو ما يهبط بالنص، وفق مرجعية اتجاه القراءة الذي ينادي بخلق النص، إلى مجرد معنى يمكن استهلاكه أو إنتاجه[1] ، وأن الهبوط بالنص الجمالي إلى المعنى يعني تجريد النص من وسائل إثارته الجمالية التي تدفع إلى خلق النص، مما يعني أن الناقد العربي قد ارتدّ بوسائله لإلغاء غاياته، فإعادة تفسير النص، وإضفاء المعاني على النص تلغي إمكانية إعادة خلق النص، ومن ثم تلغي تعدديته، إذ إنّ تحويل المكونات النصية إلى معانٍ يلغي واقع المكونات النصيّة التي تمكّن من الاستجابة الجمالية، ومن ثم تلغي إمكانية إعادة خلقها. والسؤال الآن: ما مدى معقولية تحرّر قارئ النص باستبعاد مؤلفه لإبداع النصّ من جديد، وعلى نحو لم يخطر ببال مؤلفه؟

قد تكون فكرة تحرر قارئ النص باستبعاد مؤلفه، لإبداع النص من جديد، فكرة معقولة ما دام أن قراءة النص: "حدث تدور وقائعه بين كلمات النص وذهن القارئ له"[2] . وما دام تخفّفُ قارئ النص من مقاصد مؤلف النص هو انعتاق للقراءة مما يحول بين ذهن القارئ وكلمات النص، فبدل أن يؤخذ النص الأدبي على أنّه شهادة على روح عصره، وعلى الظروف الاجتماعية التي سادت فيه، وعلى الاضطراب العصبي لمؤلفه، وما إلى ذلك مما يهبط بالنص الأدبي إلى مستوى الوثيقة؛ بدل ذلك، فإنّ عزل النص عمّا يجعله وثيقة يتيح للقارئ أن يعايش بنفسه روح عصر مؤلفه والظروف الاجتماعية التي سادت فيه والاضطرابات العصبية، وما إلى ذلك؛ خاصة أنّ النصوص الأدبية لا تفقد قدرتها على التواصل إذا ما عُزلت عمّا يجعلها وثيقة، كما يقول إيزر نفسه[3] . ومن ثمّ تمكين القارئ من إبداع النص من جديد وعلى نحو لم يخطر ببال مؤلفه، وليكن إبداع النص ليس بمعنى تفسير النص هذه المرة، أو البحث عن معنى

---

(١) آيسر، فولفجانج: فعل القراءة، ص ١٠-١١.

(٢) شيحة، عبد الحميد: القارئ والنص، ص ٨٢.

(٣) انظر، إيسر، فعل القراءة، ص ١٨.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

له؛ بل إبداعه بأي معنى يشاء، لكننا هنا نسأل: ممَّ يتركّب ذهن القارئ على نحو يمكنه من قراءة النصّ وإبداعه من جديد، إن لم يتركّب من خبرة القارئ بلغة النص، وأساليب تعبيره، وذاكرة كلماته، وتقاليد مدرسته التي ينتمي إليها، وأعراف جنسه الأدبي، وتاريخ تداوله ونقده ... وخلفية مؤلفه الاجتماعية والسياسية ... وكل تفاصيل تجربته التاريخية والنفسية ... إلى آخر ما يمكن أن يتكئ عليه القارئ مما يؤهله لفعل القراءة. وبالطبع، سيقال: لا، ليس هذا ما يتركّب منه ذهن القارئ، وإنّما يتركّب ذهن القارئ من خبرة القارئ الذاتية وتوجهاته وميوله النفسية وخلفياته الثقافية والاجتماعية[1] وكل مكونات تجربته الشخصية. فإذا كان الأمر كذلك، فلماذا تُقبل معرفة القارئ السابقة بكل شيء باعتبارها تجربته الشخصية ولا تقبل معرفته بالنص ومؤلفه وبكل تفاصيل سياقهما باعتبارها تجربة شخصية لهذا القارئ أيضاً، بل تجربة شخصية ذات خصوصية؟ قد يقال هنا: إنّ معرفة القارئ هذه تشكّل وعيّاً نقدياً مسبقاً بالنص، ومن ثم فإنّها تحجب فعل القراءة عن النص فتلغي استجابته الجمالية المباشرة، ومن ثم تدفع القارئ للبحث عمّا يعرفه في النص. وقد يبدو هذا الرأي وجيهاً ومعقولاً لولا أن الاستجابة الجمالية التي يجد فيها الناقد العربي مرجعيته في الحديث عن جمالية التلقي؛ بما بين جمالية الاستجابة وجمالية التلقي من فروق جوهرية؛ ليس أقلها أنّ جمالية الاستجابة تجد جذورها في النص، أمّا جمالية التلقي فتنشأ من أحكام القارئ نفسه، كما يوضح ذلك إيزر بنفسه[2] ؛ نقول لولا أن الاستجابة الجمالية التي تجد مرجعيتها في النص لا تستوجب استبعاد معرفة القارئ بالنص والمؤلف وسياقهما فقط، ليبقى لقارئ الناقد العربي تجربته الشخصية التي يعتمد عليها في خلق النص من جديد، وإنّما هي تستوجب إقصاء تجربة القارئ الشخصية ومزاجه

---

(١) شيحة، عبد الحميد: القارئ والنص، ص ٨٦-٨٧.

(٢) انظر، إيسر: فعل القراءة، ص ٤٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الشخصي وأفكار الشخصية السابقة، كما ينص على ذلك أيزر، إذ يقول: "القراءة بما لا يتفق والمزاج الشخصي عملية ليست يسيرة بالمرّة، ... وإذا كان على القارئ أن يرفض وجهة نظر الناقد، فإنّ عليه أن ينحّي أفكاره الشخصية المسبقة جانباً حين يقرأ... والتخلص ولو بصورة مؤقتة من هذه الأفكار المسبقة ليس بالأمر اليسير[1] " . وأيزر إذ يشترط ذلك للاستجابة الجمالية للأدب فإنّما يُخرج الاستجابة الجمالية من كل فلسفة للتأويل، كما يُخرج نظرية الأدب من كل فلسفة للمعنى، ولهذا يتحوّل الأدب عنده بالتأويل إلى سلعة استهلاكية، ما دام أنّ موضوع كل تأويل هو المعنى. فبأيّ معنى يعيد تفسير الناقد العربي خلق النص من جديد؟ لن يبقى للناقد العربي إلا جمالية التلقي التي لا تلغي النص ولا المؤلف ولا القارئ، والتي تشترط القراءة في فعل التأليف والتأليف في فعل القراءة، ويبقى للقارئ كما يقول ياوس: "أن يستجيب للعمل بأن ينتج بنفسه عملاً جديداً"[2] . وبالطبع سيكون هو مؤلفه، وعندما يقول: للقارئ أن ينتج عملاً جديداً، فإنّه لا يقول كما يقول الناقد العربي بأن القارئ يعيد خلق النص، وإنّما يقول: القارئ يضيف نصاً إلى نص، وسيكون بالطبع هو مؤلفه، وسيكون حين يشرع في الكتابة متلقياً ومنتجاً في آن؛ متلقياً للأثر الذي أنتجه العمل فيه ومنتجاً لنصه هو[3] . وهكذا تتم الحركة في جمالية التلقي بين الإنتاج والتلقي دون أن تلغي أيّاً من العناصر الفاعلة: المؤلف والعمل والقارئ، وهو ما يؤكده ياوس بقوله: "منذ عام ١٩٦٦ لم تتوقف جمالية التلقي ... عن التطور لتتحول إلى نظرية للتواصل الأدبي. وينحصر موضوع أبحاثها في التاريخ الأدبي باعتباره إجراءً يوظّف ثلاثة عناصر فاعلة هي المؤلّف والعمل الأدبي والجمهور، أي عملية

---

(١) آيسر، فولفجانج: فعل القراءة، ص ١٣.

(٢) ياوس: جمالية التلقي، ص ١٠١.

(٣) انظر، المرجع السابق، ص ١٠١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

جدلية تتم فيها دائماً الحركة بين الإنتاج والتلقي بواسطة التواصل الأدبي"[1]. إنّ ما نقوله هنا، هو أنّ الناقد العربي قد كان مضطراً للقول بأنّ القارئ يعيد خلق النص من جديد، وهي مصادرة أساسية في جمالية الاستجابة، تطلّب القول بها من جمالية الاستجابة إلغاء كل الأحكام المسبقة للقارئ عن المؤلف والنص، سواء أكانت أحكاماً نقدية أم شخصيّة، كما تطلب منها أن تنفي كل تجربة للمعنى لأنّ النص الذي تعيد خلقه من جديد، أي نص الاستجابة الجمالية إنّما هو نص قراءة وغير قابل لتمثيله كتابياً ما دام أنه ليس مضموناً أو معنى، أي ما دام أنه لم يتحول إلى معرفه فهو ببساطه كنص القراءة عند بارت؛ مما لا يتحدث عنه الناقد العربي. ولأنّ الناقد العربي لم يجد ما يحقق به مضمون هذه المصادرة إلا تجربة المعنى المتمثلة بإعادة التفسير والتأويل، مما تنفيه جمالية الاستجابة، وبالاعتماد على تجربة القارئ الشخصية، وهو ما تنفيه جمالية الاستجابة هذه، عبر تمريرها بمفاهيم جمالية التلقي التي تستعيد كل ما تنفيه جمالية الاستجابة من تجربة المؤلف ومن تجربة النص ومن تجربة القارئ الشخصية، وتقيم موضوعها في تجربة معنى النص الكتابي الذي يتحدث الناقد العربي عن إعادة خلقه من جديد، عبر تجربة المعنى نفسه. ولأنّ جمالية التلقي هذه لا تقول بما يقول به الناقد العربي من إعادة خلق النص الكتابي في نص قرائي من جديد، ولكنها تقول بإضافة نصّ بمؤلف وقارئ إلى نصّ بمؤلف وقارئ، فقد كان الناقد العربي مضطراً، مرة أخرى، إلى استبعاد المؤلف وتاريخ تداول النص ليبقي على النص معزولاً وعلى تجربة القارئ الشخصية، بما يوفّر إمكانية الترائي بين جسد النص ومعرفة القارئ الشخصية، والنتيجة إعادة تفسير النص من جديد مما يسميه الناقد العربي بإعادة خلق النص من جديد، وترفضه مرجعية خلق النص من جديد. ولم يستقم للناقد العربي قوله بإعادة خلق النص من جديد إلا بنقل هذه المصادرة من مرجعية

---

(١) ياوس: جمالية التلقي، ص ١٠١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

جمالية الاستجابة إلى مرجعية جمالية التلقي ليحقق قوله بإعادة خلق النص في جمالية الاستجابة بمضمون إعادة تفسير النص في جمالية التلقي، وبالاعتماد على المعنى الذي تنفيه جمالية الاستجابة. وبما أن إعادة خلق النص تستوجب نفي تجربة المؤلف والنص والقارئ في الاستجابة الجمالية، وبما أنّ إعادة تفسير النص في جمالية التلقي تستوجب استعادة تجربة المؤلف والنص والقارئ، ولأنّ الناقد العربي يحقق القول بإعادة خلق النص التي تستوجب نفي تجربة المؤلف والنص والقارئ بمضمون إعادة تفسير النص التي تستوجب استعادة المؤلف والنص والقارئ فإنّ الناقد العربي كان مضطراً، لكي يقول بإعادة خلق النص، إلى نفي المؤلف والنص والإبقاء على تجربة القارئ لإعادة تفسير النص. وقد كان الناقد العربي في كلّ ذلك يجمع بعض ترتيبات جمالية الاستجابة إلى ما ينفيه من ترتيبات جمالية التلقي. وهنا نشير إلى أنّ جمالية التلقي ليست منهجاً قرائياً للنصوص، وإنّما هي نظرية تُقيم موضوعها في تاريخ إنتاج النصوص وتلقيها؛ بمعنى أنّها نظرية تقيم موضوعها في تاريخ الأدب، وكلّ ما يميّزها عن تاريخ الأدب التقليدي، وما يميّزها هنا هو قلب لتاريخ الأدب، أنّها بدل أن تجعل من تاريخ الأدب تاريخاً للمؤلفين ومن ثمّ تاريخاً للتأليف جعلت من تاريخ الأدب تاريخاً للمتلقي والقارئ، ومن ثم تاريخاً للتلقي والقراءة. إنّها، إذن، نظرية في إنتاج النصوص وكيفية تناسلها، وهو إنتاج يتضمن كيفية تلقي النصوص وتداولها، أي أنها نظرية تستبدل تاريخ قراءة النص بتاريخ تأليفه، لأن تاريخ قراءة النص هو نفسه تاريخ تأليفه.

لم يكن اتجاه ولادة القارئ بمرجعيته المعرّبة مضطراً إلى كل ذلك التلفيق، لولا وعيه المسبق بمطلب مقولة بارت: إنّ ولادة القارئ رهينة بموت المؤلف. فوعي الناقد العربي باتجاه القراءة، والسعي لتحقيق مطلبه القرائي بإعادة تفسير النص وفقاً لتجربة القارئ الشخصية، عبر الوعي باقتران وهم ولادة القارئ بموت المؤلف، أوهم الناقد العربي أن تحقيق مطلبه بإعادة

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

تفسير النص وفقاً لتجربة القارئ الشخصيّة لابّد أن تكون ولادة للقارئ، كما أوهمه أن ولادة القارئ لابّد أن تكون موتاً للمؤلف. ولم يجد الناقد العربي من ترتيبات ولادة القارئ إلاّ أن يجعله يبدع النص من جديد. ولم يجد ما يجعل به قارئه مبدعاً للنص من جديد إلاّ بتفسير النص من جديد، ولم يجد الناقد العربي في تفسير النص من جديد ما يجعل به قارئه مبدعاً للنص من جديد إلاّ بموت مؤلف النص. ولم يجد الناقد العربي من ترتيبات موت المؤلف إلا استبعاده أو إقصاءه أو إغفاله أو إلغاءه؛ دون أن يكون قادراً على الوفاء بمتطلبات ما يدعو إليه، وحتى دون أن يكون على دراية بهذه المتطلبات أصلاً، أو على الأقل، لم يقدّم الناقد العربي من هذه المتطلبات سوى المطالبة والدعوة إلى إقصاء المؤلف عن نصه عند قراءته، على رجاء أن تتحقق حرية القارئ في إعادة تفسير نص المؤلف. وبذلك، فقد خرج الناقد العربي إلى تأكيد إمكانية نسيان أو تغيب دور الكاتب، وطالب بإلغاء دوره واستبعاد صورته عند قراءة نصه[1] ، بل وخرج إلى تأكيد أن ذلك ليس دعوة نقديّة وإنّما هو حكم الواقع، ولذا فهو لا يحتاج حتى إلى أن نشغل أنفسنا بالمؤلف، من مثل قوله: "على أيّة حال، لمَ نشغل أنفسنا بأمر كهذا أصلاً؟ فما مقاصد الكاتب إلا سراب ومغالطة لا تعني النص وقارئه بشيء. فالكاتب في نهاية المطاف يتحول إلى قارئ لنصه، شأنه شأن أي قارئ آخر للنص نفسه"[2]. بل نجد الناقد العربي لم يكتفِ بالمصادقة على ولادة القارئ بموت المؤلف كمصادرة أولية، وإنّما أراد أن يثبت ذلك بدليل التجربة، حيث نجد من النقاد من تثبّت من ذلك بإجراء اختبارات على الطلبة، لقياس مدى لزوم معرفة القارئ لمؤلف النص وما يتعلق بلحظة التأليف، من أجل قراءة نصه، ومن ثم قياس مدى ارتباط النص بمؤلفه أصلاً. وبالطبع ستكون النتيجة أن لا

---

(١) انظر، اليافي، نعيم: الشعر والتلقي، ص ٢٢.

(٢) غزالة، حسن: لمن النص اليوم، للكاتب أم للقارئ؟ ص١٣٣.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

علاقة لازمة بين المؤلف ونصه، مما يمكن أن يحتاج القارئ إلى معرفته[1]. بل إنّ الأمر قد أخذ يتصاعد عند الناقد العربي نحو العداء، إذ أصبحت ولادة القارئ تتحقق بقدر ما يستطيع الناقد نفي تجربة الكاتب في النص[2] . وعليه، فقد أصبح ممكناً للناقد العربي أن يقول: "مجد القارئ يكون باكتشاف أنّه يمكن للنصوص أن تقول كلّ شيء عدا ما يريد مؤلفوها أن تعنيه"[3] . ونحن هنا لا ندري ما سرّ هذا العداء الذي أصبحت تنضح به لغة الناقد العربي، على غير ما يتطلبه تقرير الفكرة أو حتى الدعوة إليها. ولا نجد ما نفسّر به ذلك، خاصة في ظل غياب تام للدوافع المعرفية عند الناقد العربي التي قد تبرر له ذلك، إلا أن يكون قد أصبح مدفوعاً بالرغبة التي تنزع به نحو توسيع سلطته على حساب إلغاء سلطة المؤلف، وليس على حساب تضييقها كما هو معروف في تاريخ تنازع السلطة بين الناقد والمؤلف. وإذا كان الأمر كذلك، على ما نخمّن، فعلى الناقد العربي أن يدرك بأنّ القارئ المقصود ليس هو الناقد، بل هو بديله. فالقارئ المقصود في اتجاه القراءة هو الجمهور الذي يتضمن المؤلف حكماً وليس الناقد، وأنّ سلطة القارئ تمتد على حساب وجود الناقد وليس وظيفته فحسب. ولذا، فعلى الناقد أن يوسّع في سلطته على حساب سلطة المؤلف بالقدر الذي يحفظ للمؤلف وجوده، لأن وجود الناقد مرتهن بوجود المؤلف، وإلغاء وجود المؤلف بوجود القارئ يعني استبدال القارئ بالناقد.

والآن، لنقف أمام صورة قارئ الناقد العربي الذي تحرّر من معرفته من كل ما يتعلق بالمؤلف وتاريخ تداول نصوصه ... وكل ما يركّب كفاءة القارئ القرائية، وبقيت له تجربته الخاصة وخبرته الخاصة ومزاجه الخاص وميولاته الخاصة وخلفياته الثقافية والاجتماعية ...

---

(١) انظر، اليافي، نعيم: الشعر والتلقي، ص ٢٦-٣٠. وانظر، غزالة، حسن: لمن النص اليوم؛ للكاتب أم القارئ؟، ص ١٣٧-١٣٨.

(٢) انظر، كحلي، عمّارة: المؤلف (ما قبل النص) والنص والقارئ، ص ٩٦.

(٣) شاهين، ذياب: التلقي والنص الشعري، ص ٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الخاصة وكل ما هو شخصي خاصّ به. ولنضعه أمام هذا النص الذي أصبح معزولاً عن سياق تأليفه وتقاليده الكتابية التي ينتمي إليها في مذهبه و جنسه و مدرسته، ومن ثـمّ فـي أسـلوبه وخصوصية لغته وروابط تطوره في سلم نصوص مؤلفه والنصوص التي تأثر بها... وكل ما يكوّن أدبيته ونصيّته، ومن ثمّ أمام هذا النص الذي أصبح معزولاً عمّا يجعله ناطقاً، وهو مـا من شأنه أن يدفع به إلى الصمت ويدفع بكلماته لأن تكون خرساء، ومن ثمّ يدفع بكلماتـه لأن تكون أشياء لا سبيل إليها إلاّ بالرؤية، فكيف سيكون الترائي بينهما؟.

لن تكون كلمات النص الخرساء أمام هذا القارئ الأمي دالات لغوية يمكـن قراءتهـا، ولذا ستكون مدلولات لدالاته، وسيعمل القارئ على تركيب مدلولات النص في دالاته الشخصية مما يجعله يقوم بوظيفة تأليف بدل أن يقوم بتركيب المدلولات في دالات النص ممـا تقتـضيه القراءة، تماماً كما نضع نوتة سلم موسيقي أمام طفل ليلهو بها، وبالطبع سيبدأ الطفل بتركيـب دالاته في مدلولات هذا السلّم وسيركب منه أثاث غرفته الصغيرة التي تشكّل عـالم معرفتـه، وعندها سيتحقق مطلب أحد النقاد العرب الداعين إلى ولادة القارئ بموت المؤلف، حينما قال: "إنّ معرفة القارئ بالنص وقدرته على الاستبصار ستكون طاغية يقف إزاءها الـنص خاويـاً والمؤلف مذهولاً واللغة مرتبكة"(١) . وهكذا ترتد وسائل الناقد العربي لتنفي أهدافه، فقد سـعى إلى تحرير القراءة النقدية وتوسيع دائرة الناقد، وتوسّل إلى ذلك بالحدّ من سلطة المؤلف، لكنه دفع بهذه الفكرة، عبر وعيه بمتطلبات تحقيق مقولة بارت في ولادة القارئ بموت المؤلف، إلى خارج حدودها القصوى، مما لم يستطع أن يفي بمتطلبات تحقيقه، ولا حتى إدراكه. ولم يجـد الناقد العربي ما يلائم به بين ما يسعى إليه من توسيع لدائرة حرية الناقد على حساب تقلـيص دائرة سلطة المؤلف، وما دُفع الناقد العربي إلى القول به من ولادة القارئ بموت المؤلف، إلاّ

---

(١) شاهين، ذياب: التلقي والنص الشعري، ص ٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

اتجاه القراءة الذي لا يقول بولادة القارئ ولا يقول بموت المؤلف، وإنما يقول باستبدال القارئ بالناقد الذي يسعى الناقد العربي إلى تحريره. مما أفسد على الناقد العربي ما قد سعى إليه من توسيع لدائرة حرية الناقد التي انتهت بإبداله، كما أفسد عليه اتجاه القراءة الذي انتهى الناقد العربي بقارئه إلى قارئ بوظائف تأليفية ملغية للوظائف القرائية، كما أفسد عليه مقولة ولادة القارئ بموت المؤلف الذي انتهى بها الناقد العربي إلى إبدال ذات القارئ بذات المؤلف الذي لن يموت إلا باتخاذه موضوعاً حقيقياً بوظائف حقيقية، فيما كان الناقد العربي يكتفي بافتراض عدم وجوده، ويقيم الحجة على ذلك ببرهان التجربة.

والسؤال الآن هو: إذا كان اتجاه ولادة القارئ قد انتهى إلى مجرّد الدّعوة لإبدال ذات القارئ بذات المؤلف ودون أن يستطيع الوفاء بمتطلبات ذلك، كما أنه إذا كان قد اكتفى في شأن موت المؤلف بأن أدلى بشاهدته على أنه قد مات وأقسم على ذلك، مما لا يزيد في الإجراء النقدي عن تجاهله... فهل كان النقد العربي بحاجة إلى كل هذه المرجعيات بما ترتّب عليها من إشكالات حتى يصل إلى القول بذلك، وعلى نحو لم يتجاوز الدعوة المحمولة بالرأي؟ إن تاريخ النقد العربي يحتفظ لنا بكل المضمون الذي قد دعا إليه اتجاه ولادة القارئ في النقد العربي، وقد احتفظ به ليس إدعاء ولا دعوة وإنما ممارسة وشخّصه نقدياً، قبل أن يقول بارت مقولته وقبل أن ينشأ اتجاه القراءة في بلاده، بل ربما قبل ولادة روّاده الأساسيين. وهنا نكتفي بإيراد مثال واحد يلخص لنا ذلك، وهو مثال مأخوذ من طه حسين. إذ ألحق طه حسين بكتابه مع المتنبي مقالة بعنوان "بعد الفراغ"[1] موقعة بتاريخ ١٩٣٧م، أوضح فيها أن كتابه مع المتنبي الذي قرأ فيه طه حسين شعر المتنبي لا يصور المتنبي بقدر ما يصوّر طه حسين نفسه، فقال: "وإنما أريد أن ألاحظ أنّ هذا الكتاب إن صور شيئاً فهو خليق أن يصورني أنا في بعض

(١) انظر، حسين، طه: مع المتنبي، دار المعارف بمصر، ط١٠، د. ت، ص ٣٧٧-٣٨١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

لحظات الحياة، أثناء الصيف الماضي، أكثر مما يصوّر المتنبي"[1]، ثم أوضح أن هذا الوصف لكتابه ليس خاصاً بما كتبه طه حسين في كتابه وإنّما هو رأي نقدي يصف به كلّ قراءة، فقال: "وإنه لمن الغرور أن يقرأ أحدنا شعر الشاعر أو نثر الناثر، حتى إذا امتلأت نفسه بما قرأ، أو بالعواطف والخواطر التي يثيرها فيها ما قرأ، فأملى هذا أو سجله في كتاب، ظن أنه صوّر الشاعر كما كان أو درسه كما ينبغي أن يدرس، على حين لم يصور إلا نفسه، ولم يعرض على الناس إلا ما اضطرب فيها من الخواطر والآراء"[2]، ولم يقدّم طه حسين ذلك على أنه دعوة نقدية وإنما كان يسند دعوته بتفسير يحيله إلى طبيعة النصوص الأدبية نفسها فيقول: "إن شعر المتنبي لا يصور المتنبي، وإن شعر الشعراء لا يصور الشعراء ... فكما أنك لا تستطيع أن تزعم أنك تستخلص من هذا الكتاب صورة صادقة لي تطابق الأصل وتوافقه، بل لا تستطيع أن تزعم أنّك قادر على أن تستخرج من كتبي كلها صورة صادقة تطابق الأصل وتوافقه، فأنت عاجز عن أن تخرج من ديوان المتنبي صورة صادقة تلائم حياة المتنبي كما كانت"[3]. إلى أن يخلص إلى قوله: "لن أتجاوز أن أقول: إنّ نقد الناقد إنما يصوّر لحظات من حياته قد شغل فيها بلحظات من حياة الشاعر أو الأديب الذي عني بدرسه"[4]. ونحن هنا لا نريد أن نطيل أكثر في الاقتباس من طه حسين، مع أن مقالته جديره بالاقتباس في هذا السياق، ولا نريد أن نقول بأنّ طه حسين قد سبق بارت إلى مقولة موت المؤلف، ولا أنّ طه حسين سابق على اتجاه القراءة، ولكن نريد أن نقول أن النقد العربي لم يتجاوز في وعيه لمقولة موت المؤلف وولادة القارئ، عبر مرجعية اتجاه القارئ وبكل حجم الإشكال الذي وقع فيه، وعي

---

(١) حسين، طه: مع المتنبي، ص ٣٧٨.

(٢)المرجع السابق، ص ٣٧٨.

(٣)المرجع السابق، ص ٣٧٩.

(٤)المرجع السابق، ص٣٧٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

طه حسين قبل هذه المقولة، أي أن النقد العربي لم يكن بحاجة لمقولة موت المؤلف لوعي ما قد وعاه منها، مما يعني أنه لم يعِ المقولة إلا بالمعنى الذي يعرفه قبل المقولة.

ويمكن لنا هنا أن نتخذ من دراسة جمال مقابلة: "موت المؤلف في مقابسة للتوحيدي"[1]. مثالاً قادراً على تمثيل كثير من طروحات هذا المستوى، وبما يثير الاستغراب. ووجه الغرابة يبدأ من أنّ الباحث قد اتخذ في بحثه المذكور، من تبرير الغذامي لتحولاته بمفهوم مقولة موت المؤلف كيفما اتفق، على النحو الذي أوضحناه في موضعه سابقاً، مدخلاً للتوسعة على نفسه في التحول بمفهوم هذه المقولة، وكيفما اتفق أيضاً، خارج حدود تحولات الغذامي نفسه، فيثبت نص الغذامي كقاعدة عامة للتصرف مع المصطلحات، وبالطبع فإنّ هذه القاعدة تنطبق على مفهوم مقولة موت المؤلف كغيرها من المصطلحات، مع أن الباحث يقدم لذلك بأن مصطلح موت المؤلف بالذات إنّما هو مفهوم مركزي ضمن منظومته المعرفية[2]. والأغرب من ذلك أن الباحث لم يولِ عنايته بأي إيضاح لمفهوم هذه المقولة، وكأنّ مفهومها أصبح من بدهياته النقدية التي لا يحتاج معها إلى فضلة قول. وإنّما أحلّ الباحث نصّ مقابسة التوحيدي محلّ نصّ سارازين، وأحلّ نفسه محلّ رولان بارت، وعمد إلى إسقاط تعاطي بارت مع سارازين على تعاطيه مع نص المقابسة، وعلى وجه المطابقة، ليجري أقوال بارت في نص سارازين على أقواله في نص المقابسة؛ فيسأل، جرياً على هدي من نموذج سؤال بارت، عن صوت النص في سارازين: هل السائل في المقابسة حقيقة هو الخوارزمي؟ وهل المجيب هو حقاً الصابئ؟ أم أن التوحيدي يتكلم بصوتيهما، وإذن: من المؤلف؟[3]. وبالطبع فإنّ إجابة

---

(1) انظر، مقابلة، جمال: اللحظة الجمالية في النقد الأدبي. دار أزمنة – عمان، ط١، ٢٠٠٧م، فصل: موت المؤلف في مقابسة للتوحيدي. ص١١٣-١٣٧.

(2) انظر، المرجع السابق، ص١١٣.

(3) انظر، مقابلة، جمال: اللحظة الجمالية في النقد الأدبي، ص١١٩ و ص١٢٠.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

هذا السؤال المكرر في دراسته، هو أن المؤلف قد مات. وإذا تساءل القارئ من جانبه: وكيف مات؟! فسيجد الإجابة عليه عبر التوسعة في النموذج المحتذى: مات باستقلال نصه عنه لحظة أن أنهى نصه. فإذا كان السؤال وأين جثته؟ كانت الإجابة أصبح قارئاً مثل غيره من القراء[1]. فإذا كان السؤال: فمن شهد موته وتحوله إلى قارئ مثل غيره من القراء؟ كانت الإجابة: نص مقابسة التوحيدي، إذ وجد الباحث في نص مقابسة التوحيدي تفاصيل موت المؤلف وولادة القارئ، فأنطق نصّ المقابسة بكل ما ظن أن بارت أراد أن ينطق به، وليته استطاع الوفاء بمتطلبات ذلك، إذ أشكل عليه نص المقابسة والتبس عليه موضع سؤاله، لكن ليس فيمن هو السائل ومن هو المسؤول، وإنّما في موضوع السؤال، أمّا السؤال في نص المقابسة فهو: "لِمَ إذا قيل لمصنف أو كاتب... في كلام قد اختلّ شيء منه... هاتِ بدل هذا اللفظ لفظاً... تهافتت قوته وصعب عليه تكلفه.... ولو رام إنشاء قصيدة مفردة أو تحبير رسالة مقترحة كان عسرها عليه أقل..." [2]. وأما الجواب في نص المقابسة فهو: "لأن رقع ما وهي يحتاج إلى تدبير قد فات أوله من جهة صاحبه الأول، ومن كان أولى به، وكان كالأب له..." [3]. ونحن هنا نقول، ابتداءً: إن هذا السؤال مما يعرف إجابته كلُّ أصحاب الحرف والصنائع، ذلك أنّه معروف بداهة أن الإنشاء أيسر من إصلاح خلل الإنشاء، وإجابة المقابسة عنه كانت بهذا المضمون، كما أن قضية السؤال وقضية الإجابة لا تصلحان لأن يؤسس عليهما نظرية في موت المؤلف وولادة القارئ، ولا إقامة تصديق لما هو مؤسَّس. ومهما يكن، فإنّ ما قد أشكل على الباحث، مما هو كفيل أن يفسد عليه قراءته، هو أن طلب إصلاح القول في المقابسة ليس موجهاً إلى صاحب القول، و أنّ الذي عجز عن الإصلاح في نصّ المقابسة ليس هو أيضاً صاحب القول،

---

(1) انظر، المرجع السابق، ص١٢٣.

(2) المرجع السابق، ص١١٤.

(3) المرجع السابق، ص١١٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

حتى نقول مع الباحث أن مؤلف القول أصبح منفصلاً عن نصه بعد أن خرج نصه من يده، بدليل أنّه لم يعد يستطيع أن يصلح ما فات عليه من هفوات نصه، فضلاً عن أن نقول معه إنّه لم يعد هو صاحب النص الأول بل تحوّل إلى إنسان آخر جديد، فضلاً عن أن نقول معه بأنّ المؤلف قد مات. أو كما ينص: "أي صار خارج إطار اختصاص من كان مؤلفه قبل قليل. مات المؤلف حين ماتت أو انقضت لحظة الإبداع... وتلاشت معلنة تحول المؤلف ذاته إلى إنسان آخر جديد، ليس بمقدوره أن يرجع عجلة الزمن إلى الوراء"[1]. وإنّما كان طلب إصلاح القول في نص المقابسة موجها إلى من حذق فن القول في جنس القول، ومن ثم فإنّ من عجز عن الإصلاح هو هذا الذي يستطيع القول من إنشائه ولا يستطيع إصلاح قول غيره. فإذا كان الأمر كذلك، وهو كذلك، فماذا سيقول الباحث في نظرية موت المؤلف وولادة القارئ في مقابسة التوحيدي؟! الجواب أنّه لن يجد شيئاً بعد انتفاء موضع تصديقه. وهنا لا نريد أن نقف عند ظاهرة المعاودة في التاريخ الأدبي، ولا عند مدرسة شعراء الصنعة وعبيد الشعر، فيما لو كان تأويله صحيحاً، وهو ليس بصحيح. وأعجب من ذلك نجده فيما يرتّبه الباحث على فهمه السابق من ولادة للقارئ؛ فالمؤلف الذي انفصل عن نصّه مات، وأصبح أمام نصّه قارئاً كغيره من القرّاء: "إن جوهر موت المؤلف في المقابسة يقوم على تصور وجودي، يكمن في نظرة الإنسان إلى نفسه، ومن ثم إلى العمل الذي أنجزه..."[2]. ونحن هنا نقول، على افتراض أنّ ما يقوله صحيح: فهل يحتاج هذا الصحيح الذي يقول به إلى أن يُشتق من موقف وجودي؟!

---

[1] مقابلة، جمال: اللحظة الجمالية في النقد الأدبي، ص١٢٣.

[2] المرجع السابق، ص١٢٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وأغرب من كل ذلك أن يكون الباحث مستوثقاً مما يقول ليقترح أن تُحوّل مقولة "موت المؤلف" إلى مقولة "موت المبدع" لفرق ما بين حالهما لحظة الكتابة به؟![1].

لم تخرج دراسات هذا المستوى عمّا قدّمنا به لمفهوم موت المؤلف وولادة القارئ، ولذا فإننا نكتفي بإثباتها في الهامش أدناه[2]، مع فارق ما بينها في مدى استيفائها لتفصيلات هذا المضمون، مما لا يخرج بها عن إشكالية المضمون الذي قدّمناه.

---

(1) انظر، مقابلة، جمال: اللحظة الجمالية في النقد الأدبي، ص١٢٤.

(2) انظر كلا من:

- حمود، محمد: مكونات القراءة المنهجية للنصوص. دار الثقافة للنشر والتوزيع – الدار البيضاء، ص٧١-٧٢.
- إبراهيم، السيد: نظرية القارئ وقضايا نقدية وأدبية. مكتبة زهراء الشرق – القاهرة، ط . ص٧-١١.
- الهمّامي، الطّاهر: القارئ سلطة أم تسلط؟ الموقف الأدبي – اتحاد الكتاب العربي بدمشق، السنة ٢٨، ع٣٣٠، ص٢٣-٢٧.
- الهمّامي، الطّاهر: الخطاب النقدي العربي المعاصر؛ تحولات فعلية أم فقرات شكلية؟ ضمن كتاب: تحولات الخطاب النقدي العربي المعاصر. عالم الكتب الحديثة – إربد، ط١، ٢٠٠٦م، ص٥-١١.
- غزالة، حسن: لمن النص اليوم، للكاتب أم للقارئ؟ علامات في النقد – النادي الأدبي الثقافي – جدة، ج ٣٩، مج ١٠، مارس، ٢٠٠١م، ص١٢٩-١٣٠.
- باعشن، لميا: نظريات قراءة النص. علامات في النقد – النادي الأدبي الثقافي – جدة، ج٣٩، مج ١٠، ٢٠٠١م، ص١١٧-١٢٠.
- اليافي، تعيم: الشعر والتلقي؛ دراسات في الرؤى والمكونات. الأوائل للنشر والتوزيع – دمشق، ط١، ٢٠٠م، ص٢١-٢٤. =
- الرباعي، عبد القادر: تحولات النقد الثقافي. دار جرير للنشر والتوزيع – عمان، ط١، ٢٠٠٧، مثلث التأويل (المؤلف، النص، القارئ، المؤول)، ص٩٧-١٠٧.
- قرطاس، نعيمة: عودة إلى موت المؤلف، من سلطة النص إلى سلطة الناص. كتابات معاصرة- بيروت، ع٦٥، م١٧، ٢٠٠٧م، ص٣٥-٣٨.
- يوسف، عبد الفتاح أحمد: قراءة النص وسؤال الثقافة. جدارا الكتاب العالمي – عمان وعالم الكتب الحديثة – إربد، ط١، ٢٠٠٩م، ص١٦-٢٦.
- الأحمد، نهلة فيصل: التفاعل النصي (التناصية) النظرية والمنهج. كتاب الرياض ع١٠٤، ٢٠٠٢م، ص٩٣ -٩٨.
- البريكي، فاطمة: مدخل إلى الأدب التفاعلي. المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٦، ص١٦٥-١٦٨. =

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

اتجاه التناص

لم تخرج دراسات هذا الاتجاه من خطاب التعريب، في تداولها لمقوله موت المؤلف وولادة القارئ، عن مدى تداول هذه المقولة في اتجاه استقلال النص عن مؤلفه وفي اتجاه ولادة القارئ. ولذا فإنّ مؤدّى إشكالية طرحها يجمع إشكالات موت المؤلف في اتجاه استقلال النص عن صاحبه إلى إشكالات ولادة القارئ في اتجاه القراءة؛ وبالطبع فإنّه يجمع إشكالات استدعاء ولادة القارئ بموت المؤلف في اتجاه استقلال النص عن صاحبه إلى إشكالات استدعاء موت المؤلف بولادة القارئ في اتجاه القراءة، مما بيّناه سابقاً. إذ يقوم مؤدّى طرح هذه الاتجاه في تداوله لموت المؤلف وولادة القارئ على إبدال ذات المؤلف وإحلال ذات القارئ مكانها للقيام بوظائف التأليف نفسها، تحقيقاً لمطلب بارت في مقولته: إنّ ولادة القارئ رهينة بموت المؤلف، دون أن تفي بمتطلبات هذا الإبدال، ودون أن تكون على وعي كافٍ بالمؤدّى المفهومي لمقولاتها التي نادت بها، ومن ثمّ دون أن تتوفّر على الإجراء الكفيل بأداء متطلبات ما تقول به. وكلّ ما يميّز دراسات هذا الاتجاه هو تفسيرها لهذا الإبدال بمرجعية التناص. على أن نلاحظ، هنا، أنّ دراسات هذا الاتجاه التي تداولت مقولة موت المؤلف وولادة القارئ لم تُقم من التناص موضوعاً لها، ولم تكن مشغولة بتقديم الحقل المفهومي المركّب للتناص، بل كانت تُقيم موضوعها في موت المؤلف وولادة القارئ، وتستدعي مقولات التناص لتفسير مفهومها المعرّب في موت المؤلف وولادة القارئ. ولذا لم يكن وعيها بموت المؤلف وولادة القارئ متجها إلى الأرضية المفهومية التي استنبتت المقولة في التناص، كما لم يكن

- شاهين، ذياب: التلقي والنص الشعري. دار الكندي للنشر والتوزيع – إربد، ط١، ٢٠٠٤م، ص٣-٨.
- شيخة، عبد الحميد: القارئ والنص. علامات في النقد، النادي الأدبي الثقافي – جدة، ع٤٥، ٢٠٠٢م، ص٧٩-٨٩.
- كحلي، عمارة: المؤلف (ما قبل النص) والنص والقارئ وذاكرة النصوص، جمالية التلقي. كتابات معاصرة – بيروت، ع٤٠، ٢٠٠٠م ، ص٩١-٩٢.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وعيها في التناص وموت المؤلف وولادة القارئ أصيلاً أو مركّباً في حقله المهفومي، وإنّما وقفت أمام المقولة وفسّرتها بفعل اطلاعها الموضعي على علاقة موت المؤلف بالتناص. بل أكثر من ذلك، فلم يكن اطلاعها الموضعي هذا قد تمّ في حقل التناص، ومن ثمّ في حقل المقولات المفهومية التي تشترطه، لكنها اكتفت باطلاعها الموضعي على هذه العلاقة في ثنايا مقالة بارت: موت المؤلف. بدلالة أنّ كلّ ما قد قاله الناقد العربي في تفسير مقولة موت المؤلف وولادة القارئ بمرجعيّة التناص يكاد يكون مقتبساً من مقالة بارت في موت المؤلف مباشرة، وبدلالة أنّ مجموع ما قد اقتبسته دراسات هذا الاتجاه من مقالة بارت في موت المؤلف وولادة القارئ لتفسير مقولته يكاد يكون كلَّ ما قد قاله بارت في مقالته. وبدلالة أنّ الدراسات التي اتخذت من التناص موضوعاً لها في النقد العربي لم تنشغل بمقولة موت المؤلف وولادة القارئ، مع أنّ هذه المقولة هي المقولة الأساسية التي تشترط تركيب مفهوم التناص في حقل ما بعد الحداثة. بمعنى أنّ وعي الناقد العربي بقي خارج منظور علاقة مقولة موت المؤلف بالتناص إلا من خلال مقالة بارت. وحتى الناقد العربي الذي اقتبس من بارت بعض مقولاته في التناص نجده أحياناً لا يعي أنّه يتداول مقولات التناص. ولذا بدت مادة موت المؤلف وولادة القارئ في دراسات هذا الاتجاه هزيلة؛ إذ يغلب على مجموع المادة المقتبسة التكرار، ولا يتجاوز مجموع ما تتداولة الاقتباسات المكررة عدداً من الأفكار التي بدت بين يدي الناقد العربي غير قابلة للاستثمار أو التطوير أو التمديد أو التوظيف أو ما شئت مما هو خارج عن الاقتباس وتناقل الأفكار. ولذا لم تتجاوز مادة أية دراسة من دراسات هذا الاتجاه ثلاث صفحات. ولا يكاد مجموع مادة موت المؤلف المبعثرة بين الصفحات الثلاث تتجاوز في أيّة دراسة الصفحة الواحدة وبإشكالات مجموع الاتجاهين السابقين مضافاً إليها إشكالات وعي الناقد العربي بالتناص. والسؤال الآن: ما هي مجموع أفكار التناص التي تداولها الناقد العربي

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

في تفسيره لمقولة موت المؤلف وولادة القارئ، وكيف بدت بين يديه؟ وقبل الإجابة عن هذا السؤال لابدّ أن نحتاط للإجابة بأنّ إشكالية تداول الناقد العربي لأفكار بارت بالاقتباس لا يعني إشكالية هذه الأفكار في نص بارت، الذي أوضحنا مطوّلاً مزالقه في الفصل الرابع من هذه الرسالة؛ والتي مدارها أنّ بارت في مقالة موت المؤلف إنّما كان يعلن تخطيطياً عن استثماره النقدي لمجموع ما كان يتشكّل في حقول معرفية التقت في حقل مفهومي واحد. وأنّ التباسات إعلان استثماره النقدي تخطيطياً: إن ولادة القارئ رهينة بموت المؤلف، تتضمّن إعلان مقولتين أخريين، هما: ولادة القارئ بموت الناقد، وولادة الناسخ بموت المؤلف أو الكاتب، مما أدخل إعلانه النقدي في إشكال مع مرجعيته التي انبثق عنها؛ مما فصّلنا القول فيه سابقاً، وليس هنا موضع استعادته. أمّا عن إجابة السؤال التي تجسّد مضمر التباسات الناقد العربي وترسم حدود إشكاليته، فهي فيما نقدمه آتياً:

لقد صادق الناقد العربي، من أصحاب هذا الاتجاه، على المقولة بالاقتباس من بارت: بأنّ المؤلف لم يعد يمتلك تلك المميّزات التي استمتع بها في عصر هيمنة النص الكلاسيكي، فقد تجرّد المؤلف من كلّ ما كان يتمتع به في السابق من امتيازات، كاحتكاره لمعناه الخاص أو تحكّمه في قصده الذاتي، إذ تحوّل مع هيمنة النص الحداثي إلى ناسخ يعتمد على مخزون اللغة الموروثة[1]. وبعد أن أصبح المؤلف عاجزاً عن الفعل ومشكوكاً في جدواه[2] كان لابدّ من أن يجئ القارئ ليصبح القارئ مؤلفاً يحكم ويتحكم، ولذا قال بارت: إنّ مولد القارئ يجب أن يكون على حساب موت المؤلف، لأن المعنى أصبح يعتمد على قارئ يستمد معرفته من الدربة

---

(١) انظر، إبراهيم، رزان محمود: الاستقبالية العربية للحداثة وما بعدها. دار الكرمل للنشر والتوزيع – عمان، ط١، ٢٠٠٤م، ص ٧٢.

(٢) انظر، العلاق، علي جعفر: التحديق في الشرر؛ تأملات في مشهدنا النقدي؛ ضمن كتاب: النقد والممارسة النقدية: إشراف عز الدين إسماعيل. مطابع المنار العربي – القاهرة، ط١، ٢٠٠٣م، ص ١٢٢.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

واكتساب الخبرة[1] . هذا هو مؤدّى حركة هذا الاتجاه بين موت المؤلف وولادة القارئ. ولعلّه من الواضح أنّ أمر المقولة يقتصر على إبدال ذات القارئ بذات المؤلف، مما يعني أنّه يتداول المقولة خارج الوعي بحلّ التناص لهويّة الذات. ولمّا كان تداول المقولة يتمّ خارج الوعي بحلّ هوية الذات، فلم يجد الناقد العربي ما يفسّر به سبب هذا الإبدال داخل وعي الذات إلاّ بإبدال النص الحداثي موضوع القراءة بالنص الكلاسيكي موضوع التأليف. مما يعني أنّ الناقد العربي في هذا الاتجاه إنّما يعاين النص في مستوى وجوده وليس في مستوى النظرة المعرفية إليه، شأنه في ذلك شأن الناقد العربي في الاتجاهات السابقة. ونحن هنا لا ندري، كيف استقام للناقد العربي أن يقول بأنّ النص الكلاسيكي كان مؤلفه يعتمد في تأليفه على وعيه الذاتي ويتحكّم بمقاصده فيه، في الوقت الذي يقول فيه بأنّ النص الحداثي يعتمد ناسخه في نسخه على اللغة الموروثة؟ كما لا ندري؛ جريا مع منطق الناقد العربي الذي يتداول المقولة بإبدال ناسخ النص الحداثي بمؤلف النص الكلاسيكي، ما الذي وجده الناقد العربي في النص الحداثي مما يمكن أن يجعل مؤلفه ناسخاً للغة، وما الذي افتقده الناقد العربي من النص الكلاسيكي مما يمكن أن يجعل من الناسخ مؤلفاً؟ وممّا نعرفه مقرراً في تاريخ المدارس الأدبية؛ إذا ما التزمنا بحرفية قول الناقد العربي بنصّ الحداثة والنصّ الكلاسيكي، أنّ النصّ الحداثي الغنائي نص رومانسي أكثر ذاتية وبوحاً عن الذات من النص الكلاسيكي الذي تغلب عليه الموضوعية وفقاً لتقاليده الأدبية. لقد مات المؤلف، كما يقدمه هذا الاتجاه في مستوى المصادقة على المقولة، بتحوله إلى ناسخ للغه. وبالطبع سيفضي به موت المؤلف إلى ولادة القارئ استجابة لمتطلبات مقولة بارت. وستكون ولادة القارئ طبيعية ومفهومة لو كان أمرها مفسّراً بتفسير سياق مقالة بارت لموت المؤلف باللغة؛ خاصة أنّ الناقد العربي يقتبس من بارت كلّ ما قد قاله في شأن القارئ،

---

(١) انظر، إبراهيم، رزان محمود: الاستقبالية العربية للحداثة وما بعدها، ص ٧٢-٧٣.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

لكنّ الناقد العربي الذي اضطر أن ينتقل مع مقولة بارت من القول بموت المؤلف الذي اعتمد فيه الاقتباس من بارت، إلى القول بولادة القارئ الذي يعتمد فيه الاقتباس من بارت، عبر وعيه الذاتي بموت المؤلف وولادة القارئ، قد أفضى به انتقاله من بارت إلى بارت عبر وعيه الذاتي إلى قارئ ليس صنيعاً للغة كما هو الحال مع المؤلف الذي يُفترض فيه أن يعتمد على معرفته وخبرته المكتسبة، ولذا حلّ قارئ الناقد العربي محل المؤلف "ليصبح مؤلفاً يحكم ويتحكّم... فالمعنى أصبح يعتمد على قارئ يستمد معرفته من الدربة واكتساب القدرة"(١) على حدّ تعبير الناقد العربي. فإذا كان مؤلف النصّ الحداثي قد مات بفعل اللغة، فمن الأولى أن يكون قارئ النص الحداثي قد ولد بفعل اللغة أيضاً، إذ إنّه أصبح قارئاً للغة نفسها، وليس بفعل معرفته الذاتية وخبرته الشخصية كما يقول الناقد العربي. وهو ما قد أفضى بقارئ التناص العربي إلى المؤلف؛ مؤلف يحكم ويتحكّم. ذلك أنّ موت المؤلف وولادة القارئ لا تتجاوز، في الوعي العربي، مسألة "إحلال القارئ مكان المؤلف"(٢) .

إنّ مدى وعي الناقد العربي لعلاقة مقولة موت المؤلف بالتناص ينكشف من خلال وعي الناقد العربي لعلاقة النص بالتناص. إذ إنّ الفكرة الرائجة في النقد العربي أنّ التناص علاقة بين النصوص، ولا يكاد الناقد العربي يتجاوز، في تعيينه للعلاقة بين النصوص، حسن الأخذ في النقد العربي القديم، ودراسات التأثر والتأثير في النقد الغربي الحديث. وعندما نقول أنّه لا يكاد يتجاوز حسن الأخذ والتأثر والتأثير فإنّما نقول إنّ حسن الأخذ والتأثر والتأثير إنّما هو مؤدّى مقولة التناص في النقد العربي الحديث. فإذا ما رجعنا مع ما يشتمل عليه هذا المؤدّى النهائي نحو نقطة البدايات، وجدنا التناص العربي يشتمل على حلّ المنظوم ونظم

---

(١) إبراهيم، رزان محمود: الاستقبالية العربية. ص٧٣.

(٢) بغدادي، شوقي: هل مات المؤلف حقاً. الموقف الأدبي – اتحاد الكتاب العرب بدمشق، ع٣٣٠، ١٩٩٨م، ص٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

المنثور والاقتباس والتضمين والسلخ والسطو والسرقة ... إلخ ممّا يشكّل مادة التناص المعرّب في كثير من الدراسات والرسائل الجامعية. ولذا شاعت الدراسات النقدية في النقد العربي الحديث التي تحمل عنوان التناص في شعر فلان أو بين فلان وفلان، مما ليس له معنى بالمرّة، لأنّ التناص لا يتعيّن بالعلاقة بين النصوص، وإنّما هو لحمة النصّ نفسه؛ ومن يقول بالتناص لا يقول بالنصّ ولا يقرّ بوجوده، ولا يرى في مجموع الكلمات المترابطة نصوصاً وإنّما تناصّاً؛ فالنصّ تناصّ، ولذا لا يجوز أن نقول: التناص في شعر أبي نواس، لأنّ شعر أبي نواس تناص وليس نصوصاً. وما دام الناقد العربي يتحدّث عن علاقة بين النصوص فإنّه يقول بالنصّ، وما دام أنّه يقول بالنص فإنّه يقول بالمؤلف والتأليف. لأن النص مفهوم مفترض وفي وحدة ماهيّة، ووحدة ماهيّته مشترطة بشدّها إلى مؤلف. وإذا كان منظّرو القول بالتناص قد احتفظوا في تداولهم بمصطلح النص، فإنّ احتفاظهم به كان لأسباب تخصّ اقتصاد تداول لفظ النصّ بما هو تناص بدل الشرح المطوّل لمفهوم التناص. على ألاّ تنصرف أذهاننا إلى أنّ التناص هو في مستوى النص أو أنّ النص هو وحدة التناص، مع أنّ النصّ تناص. ذلك أنّ التناص هو في مستوى اللغة لا في مستوى النصوص. إنّه ذاكرة الكلمات في تاريخ استخدامها وتداولها الذي يستنفد اللغة. وهنا ندخل في مستوى وحدة الكلمة كأثر وندخل عبر الأثر إلى مفهوم الغياب ولا نهائية القراءة؛ ممّا أوضحناه في الفصل الثالث في هذه الرسالة. وما يعنينا من ذلك الآن، أنّ الناقد العربي الذي يتداول مقولة التناص في مستوى العلاقة بين النصوص سوف ينقل عن بارت قوله: "إنّ عملية القول وإصدار العبارات عملية فارغة في مجموعها، فهي لا تسند إلى شخص بذاته وإنّما هي نتاج متعدد المنابع والأصول [وقد يقول لا نهائي المنابع والأصول بدل المتعدد] ساهمت فيه أيادٍ متنوعة، انحدرت منها دفعة واحدة أو بطريقة

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

معقّدة"[1]. وعندما ما يضطر لتفسير ما قد اقتبسه عبر وعيه الخاص وبالاعتماد على لغة بارت أيضاً، سيقول: "وهذا يعني أنّ النصّ يولد هكذا أشبه بلغة ميته ترسّبت فيها مجموعة من الاقتباسات لتكوّن في الأخير نسيجاً من العلامات الصماء التي لا تحمل أهواء ولا مزاجاً ذاتيّاً ولا رؤية أو معتقداً، ما دامت عبارة عن كتابة آلية كتبها ناسخ"[2] وهنا فإنّنا يمكن أن نفهم ما يقوله بارت عن كتابة الناسخ الآلية للغة؛ ولكننا نسأل عن العدد الذي أضمره الناقد العربي في قوله مجموعة من الاقتباسات المترسّبة في النص. وبما أنّها مجموعة من الاقتباسات، فهل هي هويّة وحدات نصيّة يمكن ردّها إلى النصوص التي انتزعت منها أم أنها وحدات لغوية؟ ومن ثمّ، هل التناص المتعيّن في مجموعة من الاقتباسات التي انحدرت إلى النص هكذا دفعة واحدة، ماثل في مستوى النص أم في مستوى اللغة، حيث تتشكّل مادة كلّ وحدة لغوية من روابط مجموع استخداماتها اللغوية، أي تتشكل ماهية وحداتها اللغوية كأثر لمجموع اللغة. وهل النص الذي يجمع الاقتباسات ماثل في مستوى وجوده كوحدة نص أم هو مجموع تناص وحداته اللغوية، أي مجموع مركّبات وحداته الغائبة؟

إنّ إجابة الناقد العربي تتجه إلى القول: إنّ التناص ماثل في مجموع اقتباس وحداته النصية، ما دامت اللغة المترسّبة فيه ميّتة، وما دامت وحداته اللغوية نسيجاً من العلامات الصمّاء. إذ إنّ الناقد العربي –كما يبدو– لا يقيم في اعتباره أنّ التناص هو في مستوى فائض معنى الوحدات اللغوية المترسّب عن هويّة معنى وحداته النصّية، وأنّ ترسّب الوحدات اللغوية ليس في مستوى وجود الوحدات التي استقرّت في النص ولا في مستوى الروابط النصية التي عقدها النصّ بينها، لكنه في مستوى فائض المعنى، الذي انحدر إلى النص عبر ذاكرة كلّ

---

(١) سمير، حميد: المؤلف في التراث الأدبي؛ موت ام حياة. علامات في النقد – النادي الأدبي – جدة، ج٣٥، مج٩، مارس، ٢٠٠٠م، ص ١٢٦.

(٢) المرجع السابق، ص ١٢٦-١٢٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وحدة لغوية، عن هوية معنى الروابط التي عقدها النص بينها، ومن ثمّ، فإنّ التناص ليس في مستوى ما هو ماثل في النص، وإنّما في مستوى مركّبات الوحدة اللغوية التي وجدت نفسها مرتبطة مع غيرها في نص. ولذا فإنّ وحدات لغة النص ليست ميّتة ولا صماء وإنّما ذاكرة ناطقة بمجموع آثار اللغة المنحدرة عبرها إلى النص. إنّها تفيض بذاكرتها عمّا يجعلها النص تقوله. وما المعنى الذي تقوله الوحدة اللغوية في مستوى الوحدة النصية إلاّ كبت لمجموع ما تفيض به ذاكرتها كأثر. ومجموع ما تفيض به ذاكرتها عن وحدة هويّة المعنى المرغمة عليه في النص هو تناص النص، وهو بالطبع تناص لا متناهٍ، ولذا فإنّ النص؛ بما هو مركّب من فائض وحداته اللغوية عن هويّة وحداته النصية، هو أيضاً تناص. فالتناص ليس في النص وإنّما النص تناص. وفي هذا المستوى يصبح المؤلف الذي منح مجموع كلمات النص هويته الخاصة في مستوى وجودها النصي، وأكسبها عبر أسلوبه الخاص معناه الخاص وهوية تجربته الخاصة، وفي النهاية مدلوله الخاص؛ يصبح هذا المؤلف في مستوى ما يفيض عن نصه، أي في مستوى التناص قارئاً تنحدر عبر ذاكرة كلماته ما يفيض عن ذاكرته، لأنّ ذاكرته هي نفسها تشكلت عبر اللغة، ويصبح التناص قراءة.

إن تعيين الناقد العربي للتناص في مستوى العلاقة بين النصوص يشترط التناص بوحدة النص وبحدود وحواف لا يمكن تمييزها إلا عبر هوية وحدة المؤلف. ومن ثمّ، فإنّ تعيين الناقد العربي للتناص في مستوى العلاقة بين النصوص كان مشترطاً بهوية المؤلف التي تفصل بين النص والنص، مما يعني أنّ القول بموت المؤلف عبر التناص العربي كان مغالطة. ولذا فقد وجد الناقد العربي نفسه مضطراً لأن يخرج بالمؤلف الواحد إلى عدد من المؤلفين لكي يقول بموت المؤلف عبر التناص، وكأنّ الخروج بالمؤلف الواحد للنص الواحد إلى عدد من المؤلفين لشذرات النصوص المجتمعة في نص واحد يخرج بالناقد عن التأليف. ولذا كان ليس

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

مستغرباً أن تجد هذا الناقد يقول: "التناصيّة التي تقول أيضاً بأنّ النصوص تتقاطع في كلّ عمل جديد عن عمد أو بلا تعمّد، لكنها تنتج في النهاية نصاً هجيناً لا يشبه أباه، وإنّما يشبه عدداً لا حصر له من الآباء الذين فكّروا وكتبوا ذات يوم قريب أو بعيد"(١). ولعلّه من الواضح أنّ أول بدهيّات هذا القول، القول بوجود عدد من النصوص بهويّات نصيّة وحدود معروفة ومميّزة بمؤلف، وأنّ العمل جارٍ على تأليف نص جديد بهويّة نصيّة وحدود مميَّزة مما سماه العمل، وأن هذا النص الجديد سينضاف إلى مجموعة النصوص، وأنّ مؤلف العمل الجديد سيقتبس واعياً، أو سيتأثر بغير وعي بمجموع النصوص السابقة. وبما أن مؤلف النص اعتمد على عدد من مؤلفي النصوص السابقة، واعيا بذلك أم غير واع، فإنّ نصه ليس خالصاً له وإنما هو نص هجين لعدد من المؤلفين وهم "الآباء الذين فكّروا وكتبوا ذات يوم قريب أو بعيد" ممن يسميهم آباء للنص، ويفسّر تعدد آباء النص بموت المؤلف، مما ينص عليه بقوله: "ومن هنا نجمت فكرة موت المؤلف بمعنى أنّه لا يوجد مؤلف محدد للنص"(٢) . وستكون ولادة القارئ، تبعاً لعدم وجود مؤلف محدد للنص، متمثلة في استخلاص المعنى الذاتي الخاص بالقارئ، مما ينصّ عليه بقوله: "وأنّ كلّ قارئ يستخلص معنى خاصاً به مختلفاً عن الآخر، وكأنّ القرّاء هم الذين يبدعون النص حسب أذواقهم وأهوائهم وثقافاتهم، فأين هو المؤلف الواحد للنص الواحد إذن"(٣) .

وهكذا يخرج وعي الناقد العربي بمقولة ولادة القارئ بموت المؤلف عن خصوصية حقل التناص المستنبت لها، ويرتدّ بحقل التناص إلى بدهيات وعيه الذاتي الذي لا يرى إلاّ ما يعرفه، مما أشعره بأنّ هذه المقولات لا يتناسب لفظها مع بساطة ما قد وعاه به من مضمونها،

---

(١) بغدادي، شوقي: هل مات المؤلف حقاً!، ص٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٧.

(٣) المرجع السابق، ص ٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

فقال: "لا بأس هنا من وضع القارئ – العادي طبعاً– في الصورة التي تسهّل عليه المتابعة. فالمشكلة المطروحة عويصة، كما يريدون لها أن تبدو، بالرغم من بساطتها في تصورنا على الأقل، والسبب الأساسي في التعقيدات العسيرة التي يواجهها القرّاء فيها هو أساليب المنظرين المحدثين الحافلة بالمصطلحات الغامضة، والتعبيرات الملتوية التي بات يشكو منها حتى كبار المثقفين في الغرب"[1] . وبالنتيجة، فإنّ هذا الاتجاه قد خرج مخرج غيره من اتجاهات خطاب التعريب، وإن كان قد دخل مدخلاً مغايراً، لكن بالمفهوم نفسه للمدخل والمخرج، مما لم يترك أثراً في وعيه. ويمكن أن نمثّل على دراسات هذا الاتجاه بما هو مثبت أدناه[2].

اتجاه غياب المؤلف:

تتعيّن دراسات هذا الاتجاه في الدراسات التي تداولت مقولة موت المؤلف لوصف حالة غياب الصوت الذاتي الخاص بالمؤلف. وهي دراسات تتميّز عن غيرها من دراسات الاتجاهات الأخرى، في تداول مقولة موت المؤلف، بأنّ قولها بموت المؤلف لا يفضي إلى ولادة القارئ. إذ تكتفي دراسات هذه الاتجاه بوصف حالة غياب صورة المؤلف وشخصيته عن نصّه بمصطلح موت المؤلف. وبذلك فهي تُخرج نفسها من إشكالية المرور من القول

---

(١) بغدادي، شوقي: هل مات المؤلف حقاً!، ص ٦.

(٢) انظر كلاً من:

- بغدادي، شوقي: هل مات المؤلف حقاً؟، ص٥-٨.
- إبراهيم، رزان محمود: الاستقبالية العربية للحداثة ما بعدها، ص ٧٢-٧٥.
- سمير، حميد: المؤلف في التراث الأدبي؛ موت أم حياة، ص ١٢٦-١٢٧.
- أركون، محمد: القرآن، من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني. ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة – بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ص ٥٤، ١٢٥، ١٣٠.
- أركون، محمد: معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية. ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الساقي – بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ص ٩.
- العلاق، جعفر: التحديق في الشرر، ص ١٠٦-١٠٧، ص ١٢٢.
- مهيبل، عمر: من النسق إلى الذات؛ قراءات في الفكر العربي المعاصر، منشورات الاختلاف – الجزائر، ط١، ٢٠٠١م، ص ٢٢.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

بموت المؤلف إلى القول بولادة القارئ. لكنّ خروجها هذا يوقعها في إشكالية مفهومها نفسه للقول بموت المؤلف، لأنّ رهان الناقد العربي كان، فيما يبدو، بأن يمرّ من القول بموت المؤلف إلى القول بولادة القارئ دون نتائج عكسية، أي دون أن يفضي قوله بموت المؤلف إلى ولادة القارئ بوظائف تأليف، ودون أن يفضي قوله بولادة القارئ إلى إلغاء القراءة في وظائف التأليف. وذلك بأن يكون القول بموت المؤلف متحققاً بولادة القارئ، لأنّ الأولى هي الثانية نفسها. ومعنى أن نقول بموت المؤلف هو أن نقول بولادة القارئ. وقد أصبح مكرّراً الآن أن نقول بأنّ بارت رهن ولادة القارئ بموت المؤلف، وأن فوكو رهن موت المؤلف بولادة القارئ. مما يعني أنّ تداول هذا الاتجاه لمقولة موت المؤلف دون القول بولادة القارئ ناتج عن إشكال في مفهوم قولهم بموت المؤلف. وفي النهاية، فإنّ مفهوم موت المؤلف الذي تتداوله دراسات هذا الاتجاه في مستوى غياب المؤلف وعدم وجوده وإلتغاء فاعليته باختفاء العلامات الدالة على أثر وجوده، إنما هو المفترض العكسي للقول بموت المؤلف. ذلك أنه إذا كان مؤدّى القول بموت المؤلف هو إعادة تركيب مكوّنات مفهومة المؤلف في مفهومة القارئ، فإنّ عملية إعادة التركيب هذه تقتضي أن يكون المؤلف المعاد تركيب مركّبات وحدته ماثلاً كموضوع لعمليات تفكيك حقيقية. ولا يكون المؤلف ماثلاً بتضخيم صوت أناه، ولا يكون ماثلاً بضمير المتكلّم في النصّ، كما لا يكون ماثلاً بابتكاراته الدالة على فاعلها، لأنّ مثوله ليس بوجوده أمامنا، ولا بوجوده في النص من خلال إشارات النص إليه، أي لا يكون المؤلف ماثلاً بضمير المتكلم والخطاب في النص، وإنّما هو ماثل في وظائفه التأليفية كذات عارفة. وكما أوضحنا الوظيفة التأليفية في الفصل الأول والثاني من هذه الدراسة؛ إنّها تتعيّن في فاعل نقطة انعقاد الموضوع المعطى الصامت خارج المعرفة مع المعرفة الناطقة بمعناه، ومن ثمّ تَمثّله وتمثيله في تلك النقطة عبر وسيط الذات على وجه المطابقة، مما تسميه المعرفة الميتافيزيقية الحقيقة،

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وما موت المؤلف إلاّ حلّ تلك الوظيفة بحلّ الترتيبات المعرفية التي تشترط ذلك. وما المؤلف المتعيّن في إنسان إلا أحد التعيينات لهذه الوظيفة في ذات عارفة. وما موت المؤلف المتعيّن في إنسان، مما يعلن عن موته، إلا حلّ الترتيبات المعرفية التي ركّبت الإنسان في وضعية ذات عارفة تضطلع بوظيفة فاعل نقطة الانعقاد الموصوفة مما نسميه الوعي. وحلّ الترتيبات المعرفية التي ركّبت الإنسان كذات عارفة منتجة وفاعلة في حقل ما بعدي سيركّب موضوعاً منتَجاً للمعرفة ومنفعلاً بها، أي سيركّب مادة المؤلف في مفهومة قارئ، مما يعني أنه لا يمكن أن نقول بموت المؤلف دون أن نقول بولادة القارئ: إنّ موت المؤلف رهين بولادة القارئ، إذ إنّ موت المؤلف هو ولادة القارئ، وولادة القارئ هي موت المؤلف. ومن ثمّ لا يكون هذا الاتجاه قد فعل سوى أنه استعار لفظ المقولة وأطلقه على حالة غياب العلامات الدالة على وجود المؤلف، مع أنّ المؤلف موجود في أيّ علامة ما دامت دالة، لأنّ كلّ ربط بين دال ومدلول يقتضي توسط وظيفة التأليف بينهما، ووظيفة التأليف تقتضي فاعلاً يضطلع بأدائها مما نسميه مؤلفاً.

وباستطلاع مادة دراسات هذا الاتجاه نجدها موزعة، حسب نمط غياب الصوت الذاتي الخاص بالمؤلف الذي تتعين فيه مقولة موت المؤلف، إلى ثلاثة أنماط: الأول نمط غياب الصوت الذاتي الخاص بالمؤلف في التعبير الموضوعي لفنيات الخطاب السردي، وهو غياب فني يمثّل جزءاً من النص. لكنّ الغريب عند أصحاب هذا الاتجاه أنّ المؤلف يموت أي يغيب وفقاً للفهم المطروح، في مستوى النص السردي ويسترجع في مستوى القراءة، ليصبح جزءاً من النص[1]. وهنا نسجل الملاحظة الآتية: إن اختفاء صوت الذات فنياً في التعبير الموضوعي

---

[1] انظر كلاً من:

- الزعبي، أحمد: النص الغائب، نظرياً وتطبيقياً. مؤسسة عمون للنشر والتوزيع – عمان، ط١، ٢٠٠٠م، ص١٧-١٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

السردي يساوي، في علاقته بموت المؤلف، حضور صوت الذات فنياً في التعبير الذاتي الغنائي. بدلالة أنّ اتجاه موت المؤلف يعيّن هذا المفهوم في كل نص، سواء أكان سردياً أم كان غنائياً، وسواء أكان أدبياً أم غير أدبي.

وقريب من معنى غياب المؤلف في النمط السابق معنى غياب المؤلف بإلغاء نفسه أمام النصوص المقدسة، إذ عين أدونيس عام ١٩٨٣م مفهوم موت المؤلف في ظاهرة غياب ذات الإمام محمد بن عبد الوهاب أمام النص الديني. فقد لاحظ أدونيس أن الإمام، في مؤلفاته، إنّما هو ناقل من النص الديني يقوم على استعادة الكلام، ومصنّف لما قاله الإسلام يعمل على ترتيب أقوال الكتاب والسنة في ضوء قضايا مشكلات العصر، ولا يكاد دوره فيما ينقل يتجاوز التبليغ الأمين إلى الشرح والتفسير[١]. والملاحظ أنّ أدونيس لم يأتِ على ذكر القراءة والقارئ، وإنّما قصر كلامه على المؤلف، مستبدلاً بمفهومه مفهوم المصنف والشارح والناقل، وهو ما يمثّل مضمر مقولة بارت، مما أوضحناه في الفصل الرابع.

يبتعد إلياس خوري كثيراً عام ١٩٨٠، في أول مقالة عربية تحمل عنوان: موت المؤلف[٢]، في حدود اطلاع هذه الرسالة، عن معنى غياب المؤلف في النمطين السابقين وإن كان لا يبتعد عن المفهوم العربي بعده لموت المؤلف، إذ نجده يتداول هذه المقولة بمفهوم غياب المؤلف، لكن غيابه لم يكن عن نصه، كما هو الحال في المفهوم العربي بعده، وإنّما هو غياب النص نفسه لانعدام إمكانية التأليف، فالمؤلف يغيب ويمّحي وجوده لعدم وجود النص أصلاً.

– الموسوي، محسن: النظرية والنقد الثقافي. المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت، ط١، ٢٠٠٥م، ص ١٢٦.

[١] أدونيس: ديوان النهضة؛ الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب. دار العلم للملايين- بيروت، ط١، ١٩٨٣، ص١٤-١٥.

[٢] انظر، خوري، إلياس: الذاكرة المفقودة؛ دراسات نقدية. مؤسسة الأبحاث العربية – بيروت، ط١، ١٩٨٢، ص٧٢-٧٣. ويشير إلى أنه نشرها في السفير ١٩٨٠م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وقد انطلق خوري، في تصوره هذا، من إعادة استثمار لما قاله الأديب الفرنسي (جان جينيه) حينما زار أحد المخيّمات الفلسطينية، في أوائل السبعينات: "إنّ تجربتنا السياسية والاجتماعية لا تحتاج لأدب يعبِّر عنها، فالتجربة الساخنة والمعاناة الجماعية لا تحتاج إلى نص يعبّر ويحوّل، بل تكتفي بإنتاج مرآتها المباشرة"[1]. وقد أعاد إلياس خوري عبر عبارة جينيه اكتشاف أن التجربة اللبنانية الساخنة، والمعاناة الجماعية التي خلّفتها الحرب الأهلية، وحجم الدمار المنتشر في كل مكان، لم يعد يسمح بإمكان وجود نص يعبِّر عنها ويحولها إلى لغة، لأن التجربة الحياتية وتفاصيل المعيش اليومي المتراكمة أصبحت هي النصّ الذي يفوق حدود مخيلة الأدباء الحالمين، ولذا ينتفي فعل الكتابة ووجود النص، ومن ثم تنعدم إمكانية وجود المؤلفين الذين يعبّرون عن الواقع ويحوّلون الواقع إلى ممكن والممكن إلى خيال، لأنّ الواقع أصبح هو الواقع والممكن والمحتمل والخيال، مما جعلها تفيض عن التأويل، ومن ثمّ تندّ عن التأليف.

والغريب أنّ نصر حامد أبو زيد عندما ناقش هذا المقال في كتابه: "إشكاليات القراءة"[2]، حوّل أزمة إلياس خوري الوجودية مع الواقع إلى أزمة معرفية مع الثقافة، فحوّل بذلك حديث إلياس خوري عن الواقع إلى حديث عن النص، ليكون مفهوم موت المؤلف معبراً لإلياس خوري إلى إعطاء مركز الصدارة للنص بوصفه شكلاً وتشكيلاً، مما عنى لأبي زيد أن ذلك عودة صريحة ومباشرة لمفهوم النص الأدبي في مفاهيم الشكليين والنصيين الغربيين بوصفه البدء والمعاد[3]، مع أن إلياس خوري يلغي إمكانية وجود النص ويتحدث عن استحالة فعل الكتابة أمام واقع لا يمكن أن ينتج إلا صورته المرآوية. وما يعنينا من أبي زيد هو فهمه

---

[1] خوري، إلياس: الذاكرة المفتودة، ص٧٢.

[2] انظر، أبو زيد، نصر حامد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل. المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء، ط٥، ١٩٩٩، ص٢٥٣-٢٦٩

[3] انظر، المرجع السابق، ص١٦٢.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-YarmoukUniversity

لموت المؤلف في سياق نصية النص باستقلاله عن روابطه الخارجية، مما هو مكـرور فـي الدراسات العربية.

اتجاه ولادة القارئ بموت المؤلف

بقي علينا أن نخصّ توجّه عبد الفتاح كيليطو في مقولة موت المؤلف وولادة القـارئ بوقفة خاصة، تتناسب وخصوصية طرحه ووجاهته، ومدى تمثّله لما يقول. وقد تمثّل توجـه كيليطو في محاولته الإجابة عن السؤال الآتي: كيف تحوّل المتكلِّم إلى مؤلف حجّة في الثقافـة العربية الكلاسيكية؟ وهو سؤال كان كيليطو قد طرحه فـي كتابـه: "الأدب والغرابـة" عـام ١٩٨٢م، بقوله: "تنقصنا دراسة تبين: كيف يتحول متكلم إلى مؤلف حجّة"[١]. وقـد خـصص كيليطو للإجابة على هذا السؤال كتابه: "الكتابة والتناسخ؛ مفهوم المؤلف في الثقافة العربية"[٢]. الذي لم نستطع تبيّن سنة نشره أول مرة باللغة الفرنسية، لكنّ ترجمته إلى العربية نشرت أول مرّة، وفيما يبدو الأخيرة عام ١٩٨٥م. وقد كانت إجابته في الكتاب كلّه تتركّز على الـشروط الثقافية والحضارية، ومن ثم المعرفية، التي سمحت بإمكان وجود المؤلف في الثقافة العربيـة الكلاسيكية. وهي شروط كانت تستلزم مجموعة من الوظائف المنتَجة في المؤلف والمنتِجة له في آن. ومن ثم فقد جرت تحليلات كيليطو، التي لا يخفى فيها منهج تفكيكات دريـدا، علـى تحويل المؤلف من كائن إلى مجموعة من الوظائف المنتَجة فيه، عبر الشروط التـي سـمحت بإمكان وجوده، واستلزمت أداء وظائفه. أي أنّ جوهر تحليلات كيليطو يقـوم علـى تحويـل المؤلف المنتِج إلى قارئ منتَج، وإنتاج معنى القراءة في فعل التأليف. وهو بالضبط ما تعنيـه

---

(١) كيليطو، عبد الفتاح: الأدب والغرابة؛ دراسات بنيوية في الأدب العربي. دار الطليعة للطباعـة والنـشر– بيروت، ط١، ١٩٨٢، ص١٥.

(٢) كيليطو، عبد الفتاح: الكتابة والتناسخ؛ مفهوم المؤلف في الثقافة العربية. ترجمة: عبد السلام بنعبد العالي، دار التنوير للطباعة والنشر – بيروت، ط١، ١٩٨٥م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

مقولة: إنّ ولادة القارئ رهينة بموت المؤلف. وببساطة، فما كان يُنظر إليه على أنّه مؤلف وتأليف أصبح في مؤدّى تداول كيليطو قارئاً وقراءة، مع التنبيه على أن كيليطو لم ينص على موت المؤلف ولم يأتِ على ذكر ولادة القارئ، ولم يجعل مقالة رولان بارت بين مراجعه أو في هوامشه، كما أنّه لم يُقم في اعتباره الحديث عن موت المؤلف وولادة القارئ، وإنّما كان يقيم في اعتباره فقط: كيف كان يحدث أن يتحول متكلم ما نكرة إلى مؤلف حجة؟ وكيف يتحوّل كلام غفل إلى نصٍّ مشروع يحظى بعناية التفسير والتأويل والشرح والتعليم والتداول بين الناس، ذلك أنّ وجود نص بلا مؤلف شرعي كان أمراً متعذر التصور في الثقافة العربية، فلا يكفي أن يتوفّر الكلام على انتظامه الخاص كي يعدّ نصاً؛ إذا ينبغي في الثقافة العربية فضلاً عن ذلك أن يُشدّ الكلام إلى مؤلف يقع الإجماع على أنّه حجّة كي يُعدّ كلاماً مشروعاً ينطوي على سلطة وقولاً مشدوداً إلى مؤلف حجة[1]. حتى لو لم تحظ بعض النصوص برعاية مؤلف يقع الإجماع على الاعتراف بشرعيته، فإن أبوة المؤلف، بالرغم من ذلك، تبقى وظيفة مفترضة، أي أنّ النسبة إلى مؤلف تبقى مساحة مفترضة حتى لو لم يُعرف لمؤلفها اسم. أي إنّ كيليطو كان يقيم في اعتباره، فقط، ترتيبات عملية تصنيع وظيفة المؤلف في الشخص الكائن، وترتيبات إنتاج النصوص في الكلام المباشر اليومي، وذلك وفق إجراء استراتيجي تفكيكي يقوم على حلٍّ منظومة معرفية كلاسيكية ركّبت المؤلف، لعقدها في منظومة معرفية بعدية تركّب القارئ من محلول مادة المؤلف، مما يعني أن ترتيباته المعرفية في استراتيجيته التفكيكية هي التي جعلت من وظيفة التأليف قراءة، وليس اتخاذه من مقولة موت المؤلف موضوعاً له. وحال ترتيبات كيليطو المعرفية في ذلك هي حال كل ترتيبات معرفية تفكيكية. فكل قراءة تفكيكية للمنظومة المعرفية التي ركّبت، فيما ركّبت، مفهوم المؤلف ككائن، ستفضي هذه القراءة إلى

---

[1] انظر، كيليطو، عبد الفتاح: الكتابة والتناسخ، ص١٣-١٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

حلّ وحدة الكائن بحلٍّ وحدة المنظومة التي ركّبت ماهيته لعقد محلولها في منظومة بعدية تركّب القارئ. لكن ما تمتاز به قراءة كيليطو بالذات عن غيرها من القراءات التفكيكية هو أنّها جعلت من مفهوم المؤلف موضوعاً لها لتتبيّن الكيفية التي ركّبت وحدته أي بإنتاجه كقارئ. أي إنّ موت المؤلف بولادة القارئ في طرح كيليطو لم يكن نتيجة مباشرة لاتخاذ كيليطو من المؤلف موضوعاً له، وإنّما كانت مؤدّى أفضت إليه ترتيباته المعرفية في استراتيجية التفكيك التي جرى عليها في تحليلاته. ولم يكن لاتخاذ كيليطو من المؤلف موضوعاً لتحليلاته من ميزة إلا تعيين مقولة موت المؤلف وولادة القارئ المفترضة في كلّ عملية تفكيك للمنظومة المعرفية التي ركّبت المؤلف. أي لم يكن لها من ميزة إلا في مستوى القيمة المضافة إلى المفترض التفكيكي، وهي ميزة أخرجت المفترض التفكيكي الموجود بالقوة إلى موجود بالفعل، ولولا أن قراءة كيليطو قد اتخذت من مفهوم المؤلف موضوعاً لها لما استطعنا أنّ ندرجها ضمن مدونة موت المؤلف.

أما عن مادة قراءته في كتابه، فقد استجمعت كلّ ما قد تيسّر لها أن تستجمعه من القضايا والإشارات التي تجعل من فعل الكتابة تناسخاً نصوصياً بين الكتابات، إذ تستعيد القطعة الكتابية عبر عملية التناسخ مجموع القطع الكتابية المتراكمة في ذاكرة تاريخ النوع الذي تنتمي إليه، وبذا يصبح القول ترميماً لركام كلامي لا صورة له إلا بإعادة صياغته في نص[1]. فلكلّ نص ذاكرة، هي مجموع النصوص والأقوال والشذرات والأحداث وأنماط التداول والاستخدام وأوجه التفسير والشرح والتأويل وكل ما يكوّن النوع الذي ينتمي إليه النص أو ما يحفّ به، سواء أكان معترفاً به ومحفوظاً ومتداولاً أو لم يكن كذلك، فالمهم أن يكون قد مارس تأثيره في تكوين النوع؛ وبالطبع فإنّ كل ما هو موجود أو حدث ولم يعد موجوداً سيترك أثراً، ووظيفة

---

[1] انظر، كيليطو، عبد الفتاح: الكتابة والتناسخ، ص٢٠-٢٣.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

المؤلف كصانع يعتمد على مادة هذا النوع المتراكمة، ليس بأن يتذكّر تاريخه المنسي لاستعادة ما قد قيل، وإنّما بأن يدخل في صراع مرير ضد هذه الذاكرة لإخمادها كنوع من الأرق. فما يجعل من الشاعر شاعراً ليس أن يحفظ ألف مقطوع شعري ولا أن ينساها، ولكن – وهذا هو الخاص بكيليطو– أن يتناساها، فيقضي على صيغة سابقة ليبدع أخرى مستعملاً المادة المبعثرة بالقضاء على ذاكرة صيغته المبتدعة، أي بتغطية صيغته لذاتها، بحيث لا يستبين السامع الألف مقطوع التي توجد وراء ما يلقى عليه[1]. لم يعد التأليف والإبداع في هذه الحالة، تحريراً لمعانٍ مكبوتة تعتمل في الذات عبر الأقوال، ولذا لم يعد التأليف تعبيراً، وإنّما أصبح كبتاً للصيغ المحتشدة والمتدافعة والمتزاحمة بالصيغة التي غطّت سطحها وطغت على وجودها، أو كما يوضّح كيليطو: فالكتابة والقول طرس شفاف دائم الاستعداد لإظهار كتابة بمحو أخرى، ويعمل على كشف نص يسعى مؤلفه إلى إخفائه[2]. وعلى ذلك يكون المؤلف الذي يشرع لسانه أو قلمه في القول أو الكتابة داخلاً في عملية القراءة؛ فالتأليف قراءة والمؤلف قارئ، والعملية التي يقوم بها المؤلف ليس اشتقاق المعنى مما هو صامت وغير دال، ولا تحويل ما هو أخرس إلى لغة ناطقة مما يسمّى تأليفاً، وإنّما هي كبت وإلغاء ومحو للمعاني التي ينطق بها الدال بتحويله إلى مدلول ، ممّا يسمى القراءة، فالتأليف الذي كان يتشكّل قوامه من تحويل المدلول إلى دال أصبح يتشكل قوامه، والحالة هذه، من تحويل الدال إلى دال، أي أصبح التأليف قراءة، بعد أن أُبدلت مركّبات القراءة بمركّبات التأليف.

ومن هذا الباب أخرج عبد الفتاح كيليطو ما قد تداوله من مادة التاريخ الثقافي العربي – وهي مادة اتخذ منها كثير من الدارسين غيره موضوعات لدراساتهم – مثل قضايا السرقات

---

(1) انظر، كيليطو، عبد الفتاح: الكتابة والتناسخ، ص٢٠-٢٣.

(2) المرجع السابق، ص ٢٠، ص ١٠٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والانتحال والتبنّي والاقتباس والحلّ والعقد والتلميح والتوليد وقصص الاحتكار والسطو والسلخ، وكل قضايا تنازع الملكية ونسبة النصوص إلى مؤلفيها كنقاط تجميع وتصنيف وقع الإجماع على شرعيتها في تمثيل النوع الذي ينتمي إليه النص، أي أنّ المؤلف أصبح علامة اتفاقية لتمثيل النوع وليس بؤرة إشعاع تنبثق عنها النصوص والأقول[1]. فالنصوص والأقوال تتجه إلى المؤلفين ولا تصدر عنهم، إنّهم محطّات لجمع النصوص وليس لإصدارها. فالنصوص والأقوال ينتجها النوع عبر المؤلفين ليمنحها المؤلف توقيعه فقط، ومن ثم يصبح المؤلف مفهوماً اعتباطياً للنصوص ووليداً لنوع النصوص التي مهرها بتوقيعه، ولذا كان من اليسير في الثقافة العربية الكلاسيكية تحديد نوع النص والانتقال بالنص، عبر أسلوب النوع الذي ينتمي إليه النص، إلى النوع الواحد. وكان من العسير الانتقال من نص إلى مؤلف بعينه، بل يكاد أمر الانتقال – كما يرى كيليطو – من نص بعينه إلى مؤلف بعينه للقطع بنسبة هذا النص إلى هذا المؤلف أن يكون أمراً مستحيلاً[2]. لذا اعتمد التاريخ الثقافي في نسبة النصوص إلى أصحابها على الرواية والسند، وبقي مصير النصوص، مهما كان النوع الذي تنتمي إليه، معلقاً على مجال اهتزاز احتمالي في أن تتحقق نسبته إلى اسم نموذجي شرعي بعينه يعمل كنقطة مرجعية مضمونة، وإلاّ انتقضت شرعيته وفقد مصداقيته وقيمته، ومن ثم وجوده. وإلا فما الفارق بين النص الشرعي والنص المنحول؟ ولم تمَّ الاعتراف بشاعرية فلان من الشعراء ولم يتم الاعتراف بشاعرية من نحل الشعر الجاهلي أكثر مما قاله أي شاعر جاهلي. ففي متناول كل متكلم أن يقيم الألفاظ والجمل بطلاقة ترجع لمعرفته بالنصوص وأعراف النوع، لكن قبول العملية يتوقف على ذكر الاسم المناسب الذي يجعل الكلام مقبولاً ومعترفاً به. ولذا كان دائماً

---

(1) انظر، كيليطو، عبد الفتاح: الكتابة والتناسخ، ص٢٥-٣٢.

(2) انظر، المرجع السابق، ص٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

على المؤلف الفعلي أن يخلي المكان للمؤلف الحقّ الذي يخوّل النص تأويلاً يقوم على الارتباط بالصورة التي يعطيها عنه أفقه النصي. ومن هنا كان الجاحظ ينسب كتبه ورسائله إلى غيره من المؤلفين الشرعيين، أو ينشر كتابه غفلاً بلا اسم ليفتحه على احتمال نسبة إلى شرعية زمن قديم مؤسِّس، ويكتفي هو بأن يكون راوية لكتابه، كما نسُبت إليه لاحقا، بعد أن حظي بحق الشرعية، كتب كثيرة ليضفي عليها شرعيته[1]. وهنا نذكر أن كيليطو يجعل من ملاحظة تاريخ ظاهرة نسبة النصوص لأصحابها مدخلاً لفحص التنظيم الذي خضعت له صيرورات النصوص عبر عمليات استنساخ متوالية لها. مما يعني تذويب وجود المؤلف الكائن في سلسلة من وظائفه المنتجِة له كمؤلف، فالمؤلف كما هو النص وليد النوع الذي أُنتج النص عبره، ذلك أن المؤلف ما هو إلا هوية مشكَّلة من مجموع النصوص التي ارتبطت باسمه، لتعمل كهوية لكل نص من هذه النصوص. وإنّ ظاهرة نسبة النصوص إلى غير أصحابها أو تخلي المؤلف عن نصه طوعاً أو كرها ليس المقصود بموت المؤلف، مما ذهب إليه الغذامي، كما أوضحنا في هذا الفصل سابقاً.

وقد حظي كتاب كيليطو: الكتابة والتناسخ ، باهتمام دراسات مدونة موت المؤلف في النقد العربي الحديث. وكان أول المهتمين به هو عبد السلام بنعبد العالي، إذ ترجمه إلى العربية ونشر ترجمته عام ١٩٨٥م. كما نشر له عرضاً بعد عامين في كتابه "التراث والهوية" وأفرده بفصل خاص تحت عنوان: "المؤلف في تراثنا الثقافي"[2]. وقد استعاد بنعبد العالي مجمل مفاصل الكتاب، ووجد في مفاهيمه وآرائه مناسبة ثمينة لاستعادة آراء أعلام النبيوية وما بعدها، خاصة أسئلة فوكو في مقال: ما المؤلف؟ فأثار عدداً كبيراً من قضايا وأسئلة فوكو في

---

(١) انظر، كيليطو، عبد الفتاح: الكتابة والتناسخ، ص٧٩-٨٦.

(٢) انظر، بنعبد العالي، عبد السلام: التراث والهوية؛ دراسات في الفكر الفلسفي بالمغرب. دار توبقال للنشر- الدار البيضاء، ط١، ١٩٨٧، فصل: المؤلف في تراثنا الثقافي، ص٨٢-٨٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-YarmoukUniversity

مقاله، وأسقط كل ذلك على كيليطو. لكنّ بنعبد العالي لم يكن يصدر عن مقولة موت المؤلف، وإن كانت مادة فوكو التي استعان بها وأسقطها على كيليطو تقع من هذه المقولة في الصميم. كذلك فقد عرض سالم يفوت كتاب كيليطو، عام ١٩٩٧م، في دراسة مطوّلة عنوانها: "مفهوم المؤلف في الفكر المعاصر" وأفرد لهذا الكتاب عنواناً فرعياً خاصاً باسم: "مفهوم المؤلف في الثقافة العربية القديمة"[١]. اكتفى فيه الباحث، على غير عادته، باستعادة أفكار كيليطو بالاستئناس بعرض عبد السلام بنعبد العالي، السابق له بعشرة أعوام، إلاّ أنّه خلص إلى قراءة خاصة به لكتاب كيليطو يلمح خلالها التعريض بقراءة بنعبد العالي التي اعتمد عليها، ومفاده أن أنّ إسهام كيليطو في الكلام على تناسخ النصوص وارتحالها وانتحالها لا يبيح بأيٍّ حال قراءته انطلاقاً من هموم برزت مع فترة الستينات، وعبر مفاهيم بنيوية وما بعد بنيوية، لأنّ ثمة حدوداً لانطباق مفاهيم هذه الحركات على ثقافتنا التي كانت ترفض قبول خطاب غير منوط بمؤلف[٢]. وما يعنينا هنا هو أنّ سالم يفوت لم يستبن في قراءته هذه مؤدّى مقولة موت المؤلف وولادة القارئ في طرح كيليطو، وأغلق الباب في وجه ذلك سلفاً. ويمكن الإشارة هنا إلى عرض إبراهيم محمود في مقالة "مفهوم المؤلف عند ميشيل فوكو، وفي الحيّز العربي"[٣]، عام ٢٠٠٣م، وكان في الجزء الخاص بمفهوم موت المؤلف في الحيّز العربي يعتمد فيه على سالم يفوت مباشرة[٤].

---

(١) انظر، يفوت، سالم: مفهوم المؤلف في الفكر المعاصر، ص٧١-٧٤.

(٢) انظر، المرجع السابق، ص٧٤.

(٣) انظر، محمود، إبراهيم، الثقافة العربية المعاصرة، ص١٢٧-١٣٦.

(٤) انظر، محمود، إبراهيم، الثقافة العربية المعاصرة، ص١٣٣-١٣٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وقد اتّخذ عز الدين علاّم في كتابه: الآداب السلطانية[1] من مضمون ما طرحه عبد الفتاح كيليطو، فيما يخص علاقة المؤلف بالنوع، مرجعية لمقولة موت المؤلف، وذلك باعتبار خاصية أساسية لاحظها الباحث في الآداب السلطانية، تتمثل في أنّ الكتابة السلطانية لا تستتبع بالضرورة مؤلفاً بعينه، وإنما هي تجري وفق نماذج جماعية تعبّر عن ذهنية مشتركة، مما يجعل المؤلف أداة حاملة للنوع[2]. ومن ثم يثير علاّم فرضية غياب المؤلف عن نصه والفصل بينهما، لأنّ المؤلف السلطاني يكتب وفق قواعد ونماذج محددة سلفاً، ولا نعثر على أيّ صدى لذاتيته الخاصة في موضوعية النوع الذي يكتب فيه، وهو ما يسميه بموت المؤلف[3]. وعليه فقد جرى الباحث على تقديم وقائع حضور النوع وغياب المؤلف، مستعيداً خلاصات عبد الفتاح كيليطو، ومسقطاً مضمون طروحاته على عدد من نصوص الكتابة السلطانية، وكانت النتيجة أن: "يغيب المؤلف ويحضر النوع ولا يبقى للمؤلف من معنى"[4]. وقد أورد الباحث عدداً من اعترافات الأديب السلطاني في مقدمات عدد من الكتب السلطانية، ملخصها: أنّ الأديب السلطاني لم يقم، وباعترافه، بأكثر من جمع ما قد سبق أن قاله وكتبه غيره، ثم تلخيصه وترتيبه[5]. وهي اعترافات تؤكدها الخصائص النصية لمؤلفاتهم السلطانية، حيث تنتفي أية علاقة تحديدية بين الظرفية السياسية التي عاشها الأديب أو عدة الأديب السلطاني المعرفية وأسلوب صياغته لنصوصه السلطانية[6]. ومهما يكن مدى صحة ما قد خلص إليه علاّم، ومهما

---

(1) علاّم، عز الدين: الآداب السلطانية؛ دراسة في بنية وثوابت الخطاب السياسي. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، سلسلة عالم المعرفة، ع٣٢٤، ٢٠٠٦م، الفصل الثالث بين المؤلف والنوع ص٨٧-١١٦.

(2) انظر، المرجع نفسه، ص٨٧-٨٨.

(3) انظر، المرجع نفسه، ص٨٨-٨٩.

(4) انظر، المرجع نفسه، ص٩١

(5) المرجع نفسه، ص٩٢.

(6) انظر، علاّم، عز الدين: الآداب السلطانية، ص٩٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

كانت دقة تشخيصاته، مما لم نتتبّعه فيه، فإنّ ما يهمنا في ذلك أنّ الباحث قد عيّن مقولة موت المؤلف في موضوعية النص السلطاني الذي يجري وفق تقاليد كتابية وأعراف ونماذج يحتذيها المؤلف السلطاني[1]، مما يجعل النص السلطاني مفصولاً عن ذاتية مؤلفه، كما يجعل النوع الكتابي سابقاً على مؤلفه، وهو ما يعيّن فيه الباحث موت المؤلف، مستلهما في ذلك مضمون عبد الفتاح كيليطو في الكتابة والتناسخ، ومتجاهلاً مسألة ولادة القارئ، مما يعني أن الباحث قد ارتدّ بتجربة كيليطو إلى مضمون عربي خالص، ومن ثم فقد بقيت تجربة كيليطو التجربة الوحيدة في مقولة: إن ولادة القارئ رهينة بموت المؤلف. وقد ارتدت المدونة العربية بهذه التجربة إلى ما يجانسها، مما يعني أن هذه التجربة لم تترك أثراً في النقد العربي بل استخدمت أداة للتضليل.

بقي أن نشير، أنّ خطاب التعريب من مدونة موت المؤلف قد جاء موزعاً، وفقاً لغايات الدراسات على مستويات عدة، ابتداءً من مستوى التنظير فالتطبيق فالتوثيق فالتأصيل وما يرتبط بهذه المستويات من مستويي النقد والتصديق، مما لم نتناوله كقضايا منفصلة، ما دامت تقع خارج مفهوم موت المؤلف وولادة القارئ.

---

[1] انظر، الآداب السلطانية، ص٩٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الخاتمة

سعت هذه الدراسة إلى بحث إشكالية تداول مقولة موت المؤلف في النقد العربي الحديث، من خلال تبيّن مدى حضور هذه المقولة، ومستويات وجودها، وأنماط تداولها، والوظائف التي اضطلعت بأدائها، ومجموع المقولات النقدية والمعرفية التي ارتبطت بها. ومن ثمّ تبيّن شروط ترهينها وتكرارها، وصولاً إلى المفهوم العربي الذي سمح بإمكانية تداولها في النقد العربي الحديث، على النحو الذي تمّ تداولها عليه.

وقد تبيّن أنّ هذه المقولة قد حظيت باهتمام النقد العربي الحديث؛ ابتداء من مستوى ترجمتها إلى اللغة العربية، الذي تكاملت فيه ترجمات نص مقالة بارت التي أعلن فيها مقولته، مع ترجمة مشروع بارت النقدي الذي سعى بارت إلى تحقيقه، مع ترجمة المرجعية الفلسفية المؤسسة للحقل المعرفي الذي انبثق عنه بارت في مقولته. وصولاً إلى مستوى الدراسات الشارحة لنص مقالة بارت ولنصوص مشروعه النقدي، ولنصوص المرجعية الفلسفية المؤسسة لحقله المعرفي، إذ تكاملت في هذا المستوى دراسات العرض والشرح والتفسير والتأويل والنقد. وانتهاءً بمستوى دراسات التوثيق التي عملت على تأصيل هذه المقولة فيما قدّرته هذه الدراسات من سياقات مرجعية للمقولة. وقد تكامل مجموع هذا كلّه؛ مما أسميناه خطاب التأسيس المرجعي، مع مجموع ما قد أسميناه خطاب التعريب؛ سواء بافتراض النقد العربي لمرجعيات غربية منقطعة عن مرجعية مقولة موت المؤلف، أم بالاتكاء على مرجعية دراسات خطاب التأسيس المرجعي، أو بتلفيق المقولة بمعنى عربي خالص، أو بتأصيل المقولة في واقع السياقات العربية التراثية أو المعاصرة، أو بالتساؤل عن مدى شرعيتها النقدية والحضارية، أو بالتساؤل عن مدى شرعيتها في الثقافة العربية، أو بنقدها، أو بالمصادقة على إجرائيتها النقدية،

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أو بتطبيق المقولة وبنتائج عكسية، أو بالاتخاذ من هذه الدراسات موضوعاً لها تتناوله بالعرض والشرح والتقديم والتعليق والتأويل والنقد، أو بالجمع بين ذلك كلّه، نقول: لقد تكاملت مدونة خطاب التأسيس المرجعي مع مدونة خطاب التعريب في توسيع مداخل هذه المقولة في النقد العربي وتعديد مرجعياتها؛ ابتداء من مرجعية الشكلانية أو النقد الجديد أو البنيوية، مروراً باتجاهات التلقي ودراسات استجابة القارئ، وصولاً إلى اتجاهات حقل ما بعد الحداثة المفهومي المستنبِت للمقولة، خاصة التفكيك ودراسات التناص، وحفريات فوكو، وجنيالوجيا نيتشه. لكنّ مداخل النقد العربي الحديث المتعددة إلى مقولة موت المؤلف كانت تفضي به دائماً إلى مخرج موحَّد المفهوم والإجراء والوظائف. وهو مفهوم يتلخص في استقلال النص عن صاحبه؛ مما اصطلح النقد العربي عليه بمفهوم موت المؤلف، وتحرير القارئ للنص من سلطة مؤلف النص عند قراءته؛ مما اصطلح عليه النقد العربي بمفهوم ولادة القارئ، وذلك بإبعاد صورة المؤلف، وإغفال قصديته ومكونات تجربته، وإبدال صورة القارئ وقصديّة مكونات تجربته الشخصية بها. والنتيجة إعادة تفسير النص من جديد والسماح بإمكانية تعدد القراءة؛ مما جرى النقد العربي على الاصطلاح عليه بإعادة خلق النص من جديد وتحقيق مفهوم لا نهائية القراءة، استجابة لمتطلبات تحقيق الوعي العربي بمقولة بارت في موت المؤلف وولادة القارئ؛ إذ دفع نموذج بارت في موت المؤلف وولادة القارئ بالنقد العربي إلى وهم اقتران تحرر لحظة القراءة باستبعاد لحظة التأليف، كما دفعت حديّة إعلان نموذج بارت، في الموت والولادة، بالنقد العربي إلى وهم أنّ تحرر القارئ هو ولادته، وأنّ استبعاد المؤلف هو موته. والنتيجة هي إبدال المؤلف وإحلال القارئ مكانه بوظائف تأليفية بدل أن يكون بوظائف قرائية. مما يعني أنّ تحقيق متطلبات مخرج النقد العربي في مقولة موت المؤلف قد ارتدّت على مشروعه في تحرير القارئ من سلطة المؤلف، وأنّ وسائله في التحرر من سلطة التأليف قد ارتدت على

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

غاياته في تحرير فعل القراءة، بعد أن عزلت القارئ عن كلّ معرفة ممكنه بالمؤلف وما يتعلق به من مكونات لحظة التأليف، وعن كلّ معرفة ممكنة بنصّه وما يتعلق بنصيته، ولم تُبــقِ إلا على مكونات تجربته الشخصية الذاتية الخاصة مستبعدة منها معرفته الأكثر خصوصيّة بالنص ومؤلفه، فأعادت بذلك إنتاج لحظة القراءة بوصفها لحظة تأليف. كما يعني أن تحقيق متطلبات مخرج النقد العربي في مقولة موت المؤلف قد ألغت مفهوم المقولة بترتيبات استبعاد المؤلــف وإلغاء مقاصده والغفلة عن وجوده، في الوقت الذي تتطلب فيه المقولة اتخاذ المؤلف موضوعاً حقيقياً لتفكيك يذوّب وحدة هويته الكائنة كذات عارفة في مجموع وظائفه المنتَجة فيه كمركّــب معرفي مستنطق عبر اللغة أي في مجموع وظائفه القرائية.

كما قد تبيّن أنّ هذا المخرج الذي أفضت إليه مداخل النقد العربي الحديث لمقولة موت المؤلف قد ارتدّ على وعي النقد العربي الحديث بمداخله نفسها؛ إذ لم يكن من الممكــن للنقــد العربي الحديث أن يجمع في جسد هذه المقولة كلاّ من الشكلانية والنقد الجديد والبنيويّــة مــع دراسات التلقي واستجابة القارئ مع التفكيك والتناص والحفريات وجنيالوجيــا النَــسابيَة، وأن يفضي بهذا الخليط المتنافي إلى معنى موحّد، لو لم يكن النقد العربي قادراً على إلغاء حدودها الابستمولوجية، ومن ثمّ لو كان النقد العربي الحديث يعي خصوصياتها المعرفية، أو على الأقل لو أقام النقد العربي الحديث اعتباراً لهذه الخصوصيات، إن كان على وعي بهــا. خاصــة أن مجموع ما قد قاله النقد العربي في هذه المرجعيات، عبر مقولة موت المؤلف، لم يتجاوز فــي شيء ما كان قد قرره ووعاه قبل تلقيه لهذه المرجعيات، وأن مجموع ما قد قاله فــي مقولــة موت المؤلف، عبر هذه المرجعيات لم يتجاوز، هو الآخر، ما كان قد قالــه وقــرره ووعــاه وأحسن الوعي به قبل تلقيه لمقولة موت المؤلف. ممــا يعنــي أن مقولــة مــوت المؤلــف ومرجعيّاتها قد التغت في واقع وعي النقد العربي بها، إذ لم يستطع النقد العربي أن يرى فــي

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

مجموع ذلك كلّه إلاّ ما قد عرفه ووعاه وألف صورته، ولذا فقد ارتّد الناقد العربي بمقولات هذه المرجعيات إلى أصولها في التراث العربي. فأن يرتدّ الناقد العربي بالتناص مثلاً إلى مفهوم السرقات، أو بمقولات التفكيك إلى عبد القاهر الجرجاني ... فهذا معناه أن الناقد العربي لم يعِ التناص إلاّ بمفهوم السرقات ولم يرَ في مقولات التفكيك إلا في حدود الوعي الذي سمح له به عبد القاهر الجرجاني، مما يعني أنّ مقولة موت المؤلف ومرجعياتها لم تتقدّم بوعي النقد العربي الحديث، ولم تترك أثراً في مفهومه ما دام أنها أصبحت مقولات بمفهوم عربي خالص، بعد أن أفرغت من مفهومها.

وقد تبيّن أنّ النقد العربي لم يعِ حجم القطيعة المعرفية بين الحداثة وما بعدها، وبالتالي لم يعِ أنّ الحداثة؛ بما انبثق عنها من منهجيات معرفية إنّما هي مركّب معرفي مفهومي لمسطّح ابستيمي ولادة الإنسان، ومن ثمّ ولادة المؤلف كمركّب معرفي يعمل بوصفه ذاتاً عارفة، وأنّ ما بعد الحداثة، بما توسّلت به من استراتيجيات معرفية، إنما هي مركّب معرفي مفهومي لمسطّح ابستيمي موت الإنسان، ومن ثمّ فإنّ موت المؤلف إنّما هو حلّ لمركّبات مؤلف الحداثة المفهومية وانعقادها في تركيب مفهومة القارئ. بل إنّ النقد العربي لم يعِ مفهوم "الما بعد" إلاّ في مستوى ما يتلو في الزمان، كما لم يعِ أن العلاقة بين الحداثة وما بعد الحداثة هي أكبر قطيعة معرفية في التاريخ المعرفي، وأنّ الترتيبات المعرفية للحداثة التي ألّهت الإنسان إنّما هي أقرب إلى الترتيبات المعرفية الدينيّة التي جدّفت ضدها منها إلى الترتيبات المعرفية في ما بعد الحداثة. ومن ثمّ فإنّ النقد العربي لم يعِ أن المادة المعرفية المنعقدة في ما بعد الحداثة هي محلول المادة المعرفية المركّبة للحداثة، وأنّ مادة قارئ ما بعد الحداثة هي محلول مادة مؤلف الحداثة، وأنّ مؤلف الحداثة ما هو إلاّ مفهومة تسمّي المادة المعرفية المنعقدة فيها، وأنّ حلّ المادة المعرفية المركّبة لمفهومة المؤلف هو موت المؤلف، وأنّ انعقادها في المادة المعرفية

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

المركّبة للقارئ هو ولادة القارئ، وأنّ الموت والولادة ليس حدثاً يصيب المؤلف أو القارئ في مستوى وجوده المعطى وإنّما يصيب المركّبات المعرفية لمفهومة المؤلف أو القارئ، لأنّ ما هو كائن معطى لم يعد في فكر الاختلاف موضوعاً للمعرفة كما كانت عليه الحال في ترتيبات الأنظمة الميتافيزيقية التي اشترطت وظيفة التأليف لعقد الموضوع المعطى خارج المعرفة مع معرفته، وإنّما أصبح موضوع المعرفة هو المعرفة المركّبة في الموضوع المعطى، أي أن موضوع المعرفي أصبح معرفياً. ومن ثمّ فقد تحول العالم إلى نص وأصبح تاريخه هو تاريخ سرديات تأويله، وأصبحت وظيفة التأليف وظيفة قرائية.

كما تبيّن أن مرجعية بارت لمقولة موت المؤلف في النقد العربي إنما هي مرجعية ملبسة وغير كافية، بل مؤسِّسة لإشكاليات الوعي العربي بالمقولة، خاصة أنّ مقولة بارت في الموت والولادة تختزل مقولة ولادة الناسخ بموت المؤلف ومقولة ولادة القارئ بموت الناقد.

وأخيراً فإن مقولة موت المؤلف في تداول النقد العربي إنما هي مفرَغة من محتواها المفهومي، ومفرِغة لمفهوم المرجعيات المنهجية والفكرية التي تداولها النقد العربي عبر هذه المقولة، في الوقت الذي يشترط الوعي بهذه المقولة الوعي بمقولات ما بعد البنيوية والوعي بمرجعياتها الاستراتيجية، من مثل: لا نهائية القراءة، وخطأ القراءة، والأثر، والحضور والغياب، ومن مثل التفكيك والتناص ... الخ.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

© Arabic Digital Library-YarmoukUniversity

المراجع

١. آلتوسير، لويس: الإيديولوجيا وأجهزة الدولة الإيديولوجية؛ ضمن كتاب: **دراسات لا إنسانوية:** مقالات لـ: لويس ألتوسير وجورج كانغيلم. ترجمة وتقديم: د.سهيل القش، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٩٨١.

٢. آيسر، فولفجانج: **فعل القراءة؛ نظرية الاستجابة الجمالية**. ترجمة: عبد الوهاب علوب، المجلس الأعلى للثقافة – القاهرة، ط١، ٢٠٠٠م.

٣. إبراهيم، رزان محمود: **الاستقبالية العربية للحداثة وما بعدها**. دار الكرمل للنشر والتوزيع – عمان، ط١، ٢٠٠٤م.

٤. إبراهيم، السيد: **نظرية القارئ وقضايا نقدية وأدبية**. مكتبة زهراء الشرق – القاهرة، ط.د، د.ت.

٥. أبو ديب، كمال: **جدلية الخفاء والتجلي؛ دراسات بنيوية في الشعر**. دار العلم للملايين- بيروت، ط٣، ١٩٨٤م.

٦. ـــــــ: **جماليات التجاور، أو تشابك الفضاءات الإبداعية**. دار العلم للملايين – بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

٧. ـــــــ: **الرؤى المقنعة؛ نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي**. الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة، ١٩٨٦م.

٨. ـــــــ: مع الدكتور كمال أبو ديب؛ حوار مع هيئة تحرير مجلة ثقافات. **ثقافات** – كلية الآداب- جامعة البحرين، ع٣، ٢٠٠٢م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

٩. أبو زيد، نصر حامد: **إشكاليات القراءة وآليات التأويل**، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، ط٥، ١٩٩٩م.

١٠. الأحمد، نهلة فيصل: **التفاعل النصي؛ النظرية والمنهج**. مؤسسة اليمامة الصحفية - الرياض، سلسلة كتاب الرياض، ع ١٠٤، ٢٠٠٢م.

١١. أدونيس: **ديوان النهضة؛ الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب**. دار العلم للملايين- بيروت، ط١، ١٩٨٣.

١٢. ارسطو: **النص الكامل لمنطق ارسطو**. تحقيق وتقديم: فريد جبر، مراجعة؛ جيرار جهامي ورفيق العجم، دار الفكر اللبناني- بيروت، م١، م٢، ط١، ١٩٩٩م.

١٣. أركون، محمد: الإسلام والحداثة. **مواقف**، ع ٥٩/ ٦٠، ١٩٨٩م.

١٤. ـــــــ: **القرآن؛ من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني**. ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة - بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

١٥. ـــــــ: **قضايا في نقد العقل الديني؛ كيف نفهم الإسلام اليوم**. ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة- بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

١٦. ـــــــ: **معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية**. ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي - بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

١٧. الأزرعي، سليمان: ما ورائيات النص الإبداعي؛ إعادة تركيب العناصر: لا لموت المؤلف. **كتابات معاصرة** - بيروت، ع ٣١، ١٩٩٧م.

١٨. أسعد، سامية أحمد: رولان بارت رائد النقد الجديد في فرنسا. **عالم الفكر** - الكويت، يوليو- أغسطس- سبتمبر، ١٩٨١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library- Yarmouk University

١٩. اميج، رينر: النقد الأدبي واتجاهات التحليل النفسي، **ترجمة: فاتن مرسي؛ فصل منشور** ضمن كتاب: **القرن العشرون، المداخل التاريخية والفلسفية والنفسية**، تحرير: ك. نورس وآخرين، سلسلة موسوعة كمبردج في النقد الأدبي، مراجعة الترجمة العربية: رضوى عاشور، إشراف: جابر عصفور، المجلس الأعلى للثقافة- القاهرة، ٢٠٠٥.

٢٠. أوغان، عمر: **مدخل لدراسة النص والسلطة**. أفريقيا الشرق – الدار البيضاء، ط١، ١٩٩١م.

٢١. ايغلتون، تيري: **أوهام ما بعد الحداثة**. ترجمة: ثائر ديب، دار الحوار للنشر والتوزيع- اللاذقية، ط١، ٢٠٠٠م.

٢٢. ـــــــ: **نظرية الأدب**. ترجمة: ثائر ديب، منشورات وزارة الثقافة السورية- دمشق، ١٩٩٥.

٢٣. إيكو، إمبرتو: **التأويل بين السيميائيات والتفكيكية**. ترجمة وتقديم: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، الطبعة العربية الأولى، ٢٠٠٠م.

٢٤. ـــــــ: ما بعد الحداثة والسخرية والإمتاع؛ بحث منشور ضمن كتاب: **الحداثة وما بعد الحداثة**، تحرير: بروكر. ترجمة: عبد الوهاب علوب، منشورات المجمع الثقافي – أبو ظبي، ط١، ١٩٩٥م.

٢٥. بارت، رولان: **درس السيميولوجيا**. ترجمة: عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر- الدار البيضاء، ط٣، ١٩٩٣م.

٢٦. ـــــــ: الفاعلية البنيوية. ترجمة: كمال أبو ديب، **مواقف**، ع٤١/ ٤٢، ١٩٨١م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

٢٧. ـــــــ: الكتابة بدءاً من درجة الصفر. ترجمة: تحرير المجلة، مواقف – بيروت، ع ٩، ١٩٧٠م.

٢٨. ـــــــ: **الكتابة في درجة الصفر**. ترجمة: محمد خشفة، مركز الإنماء الحضاري – حلب، ط١، ٢٠٠٢م.

٢٩. ـــــــ: الكتابة، النقد، الصمت. ترجمة: هيئة تحرير مجلة مواقف، **مواقف**، ع٢٩، ١٩٧٤م.

٣٠. ـــــــ: **لذة النص**. ترجمة: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري – حلب، ط١، ١٩٩٢م.

٣١. ـــــــ: موت المؤلف. ترجمة: عبد السلام بنعبد العالي، **المهد للثقافة والفنون**- عمان، ع٧، ١٩٨٥م.

٣٢. ـــــــ: **موت المولف... نقد وحقيقة...** ترجمة: منذر عياشي، تقديم: عبد الله الغذامي، دار الأرض – (د. م)، د. ط، ٢٠٠٢م.

٣٣. ـــــــ: النقد من حيث هو لغة. ترجمة: كمال أبو ديب، **مواقف**، ع ٤٢/٤١، ١٩٨١م.

٣٤. ـــــــ: **نقد وحقيقة**. ترجمة: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري – حلب، ط١، ١٩٩٤م.

٣٥. ـــــــ: **هسهسة اللغة**. ترجمة: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري للدراسات والترجمة والنشر– حلب، الأعمال الكاملة، م ٥، ط١، ١٩٩٩م.

٣٦. باشلار، غاستون: **تكوين العقل العلمي؛ مساهمة في التحليل النفساني للمعرفة الموضوعية**. ترجمة: خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع- بيروت، ط٢، ١٩٨٢.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

٣٧. ـــــــ: **العقلانية التطبيقية**، ترجمة: بسام الهاشم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٩٨٤.

٣٨. باعشن، لميا: نظريات قراءة النص. **علامات في النقد** – النادي الأدبي الثقافي – جـدة، ج٣٩، مج ١٠، ٢٠٠١م.

٣٩. بروب، فلاديمير: **مورفولوجيا الحكاية الخرافية**. ترجمة وتقديم: أبو بكر أحمد باقـادر (و) أحمد عبد الرحيم نصر، النادي الأدبي بجدة، ط١، ١٩٨٩م.

٤٠. بروكر، بيتر: **الحداثة وما بعد الحداثة**. ترجمة: عبد الوهاب علوب، مراجعـة: جـابر عصفور، منشورات المجمع الثقافي- أبو ظبي، ط١، ١٩٩٥.

٤١. البريكي، فاطمة: **مدخل إلى الأدب التفاعلي**. المركز الثقافي العربي – الدار البيـضاء/ بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.

٤٢. بغدادي، شوقي: هل مات المؤلف حقاً. **الموقف الأدبي** – اتحاد الكتاب العرب بدمـشق، ع٣٣٠، ١٩٩٨م.

٤٣. بغورة، الزواوي: **الفلسفة واللغة**. دار الطليعة للطباعة والنشر- بيروت، ط١، ٢٠٠٥.

٤٤. بك، كمال جمال: مداخل إلى قراءة النص الأدبي. **الموقف الأدبي**- اتحاد الكتاب العرب – دمشق، ع ٢٩٥- ٢٩٦، ١٩٩٥م.

٤٥. بلوم، هارولد: **خريطة للقراءة الضالة**. ترجمة: عابد إسماعيل، دار الكنوز الأدبيـة – بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

٤٦. بنعبد العالي، عبد السلام: **التراث والهوية؛ دراسات في الفكر الفلسفي بـالمغرب**. دار توبقال للنشر- الدار البيضاء، ط١، ١٩٨٧.

٤٧. ـــــــ: **ميثولوجيا الواقع**. دار توبقال للنشر- الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٩م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

٤٨. بودريار، جان: **المجتمع الاستهلاكي؛ مقدمة في دراسة أساطير النظام الاستهلاكي.** تعريب: خليل أحمد خليل، دار الفكر اللبناني- بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

٤٩. بياجيه، جان: **البنيوية.** ترجمة: عارف منيمية (و) بشير أوبري، منشورات عويدات – بيروت – باريس، ط٤، ١٩٨٥م.

٥٠. تاوريريت، بشير: **التفكيكية في الخطاب النقدي المعاصر؛ دراسة في الأصول والملامح والإشكالات النظرية والتطبيقية.** دار رسلان- دمشق، ط١، ٢٠٠٨م.

٥١. تودوروف، تزفيتان: **نقد النقد؛ رواية تعلّم.** ترجمة: سامي سويدان، مراجعة: ليليان سويدان، دار الشؤون الثقافية – بغداد، ط٢، ١٩٨٦م.

٥٢. تورين، آلان: عنف التصور الكلاسيكي؛ نص منشور في: **دفاتر فلسفية؛ الحداثة، نصوص مختارة (٦).** إعداد وترجمة: محمد سبيلا، وعبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر-الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٦م.

٥٣. ـــــــ: **نقد الحداثة.** ترجمة: أنور مغيث، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة والفنون-القاهرة، ط١، ١٩٩٧.

٥٤. ثامر، فاضل: **اللغة الثانية؛ في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث.** المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء/ بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

٥٥. الجابري، محمد عابد: التراث ومشكل المنهج؛ بحث ضمن كتاب: **المنهجية في الأدب والعلوم الإنسانية:** عبد الله العروي وآخرون. دار توبقال للنشر- الدار البيضاء، ط٣، ٢٠٠١م.

٥٦. جبرا، جبرا إبراهيم: **الحريّة والطوفان؛** دراسات نقدية. المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت، ط٢، ١٩٧٩م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library- Yarmouk University

٥٧. ابن جني، أبو الفتح عثمان: **الخصائص**. تحقيق:محمد علي النجار، دار الكتب المصرية- القاهرة، ط٢، ١٩٥٢.

٥٨. جوف، فانسان: **الأدب عند رولان بارط**. ترجمة: عبد الرحمن بو علي، دار الحوار – اللاذقية. ط١، ٢٠٠٤م.

٥٩. حسن، عبد الناصر: **نظرية التوصيل وقراءة النص الأدبي**. المكتب المصري لتوزيع المطبوعات – القاهرة، ط١، ١٩٩٩م.

٦٠. حسين، طه: **مع المتنبي**. دار المعارف بمصر، ط١٠، د. ت.

٦١. حلاوة، كريم: الفكر النقدي العربي وضرورة تصويب الأسئلة. **عالم الفكر**- الكويت، ع ١، م ٣٢، ٢٠٠٣م.

٦٢. حمود، محمد: **مكونات القراءة المنهجية للنصوص؛ المرجعيات، المقاطع، الآليات، تقنيات التنشيط**. دار الثقافة للنشر والتوزيع – الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٨م.

٦٣. حمودة، عبد العزيز: **المرايا المحدبة؛ من البنيوية إلى التفكيك**. عالم المعرفة- المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، ع ٢٣٢، ١٩٩٨م.

٦٤. خربطلي، محمود: إشكالية موت المؤلف. **مجلة الآداب**- جامعة قسنطينة، ع ٤، ١٩٩٧م.

٦٥. ـــــــ: عرض لمقالة ميشيل فوكو: ما المؤلف! **أفكار** – وزارة الثقافة- الأردن، ع ١٤١، ٢٠٠٠م.

٦٦. ـــــــ: عودة إلى موت المؤلف؛ "قراءة نقدية في ضوء الفكر النقدي الغربي. **أفكار**- وزارة الثقافة الأردنية، ع ١٤٨، كانون الأول ٢٠٠٠م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

٦٧. خوري، إلياس: **الذاكرة المفقودة؛ دراسات نقدية**. مؤسسة الأبحاث العربية – بيروت، ط١، ١٩٨٢م.

٦٨. دريدا، جاك: الاستنطاق والتفكيك؛ حوار مع جاك دريدا. أجرى الحوار وترجمه: جهاد كاظم، **الكرمل**، ع ١٧، ١٩٨٥م.

٦٩. ـــــــ: البنية، اللعب، العلامة، في خطاب العلوم الإنسانية. ترجمة: جابر عصفور، **فصول**، م ١١، ع ٤، ١٩٩٣م.

٧٠. ـــــــ: التأويل والتفكيك؛ مدخل ولقاء مع جاك دريدا. أجرى اللقاء وقدّم له: هاشم صالح، **الفكر العربي المعاصر**، ع٥٤/٥٥، ١٩٨٨م.

٧١. ـــــــ: **الصوت والظاهرة؛ مدخل إلى مسألة العلامة في فينومينولوجيا هورسل**. ترجمة: فتحي انقزّو، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء/ بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.

٧٢. ـــــــ: **في علم الكتابة**، ترجمة وتقديم: أنور مغيث، ومنى طلبة، المجلس الأعلى للثقافة والفنون- القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م.

٧٣. ـــــــ: **الكتابة والاختلاف**. ترجمة: كاظم جهاد، تقديم: محمد علال سيناصر، دار توبقال للنشر- الدار البيضاء، ط٢، ٢٠٠٠.

٧٤. الدواي، عبد الرزاق: **موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر؛ هيدجر، ليفي ستروس، ميشيل فوكو**. دار الطليعة للطباعة والنشر- بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

٧٥. دولوز، جيل: **حوارات في الفلسفة والأدب والتحليل النفسي والسياسة**. ترجمة: عبد الحي أزرقان وأحمد العلمي، أفريقيا الشرق- المغرب، ط٣، ١٩٩٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library- Yarmouk University

٧٦. ـــــــــ ، (و) غتّاري، فيليكس: **ما الفلسفة**. تعريب: جورج سعد، دار عويدات الدولية- بيروت، باريس، ط١، ١٩٩٣.

٧٧. ـــــــــ: **نيتشه والفلسفة**. ترجمة: أسامة الحاج. المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

٧٨. ـــــــــ: **المعرفة والسلطة؛ مدخل لقراءة فوكو**. ترجمة: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء- بيروت، ط١، ١٩٨٧م

٧٩. دي سوسير، فردناند: **محاضرات في علم اللسان العام**. ترجمة: عبد القادر قنيني، مراجعة: أحمد حبيبي، أفريقيا الشرق، ١٩٨٧م.

٨٠. ديكارت، رينية: **تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى**. ترجمة: كمال الحاج، منشورات عويدات- بيروت/باريس، ط٣، ١٩٨٢.

٨١. راي، وليم: **المعنى الأدبي؛ من الظاهراتية إلى التفكيك**. ترجمة: يوئيل يوسف عزيز، دار المأمون للترجمة والنشر-بغداد، ط١، ١٩٨٧.

٨٢. ربابعة، موسى: موت المؤلف وآفاق التأويل. **علامات في النقد**- النادي الأدبي الثقافي- جدة، ج ٥٨، م ١٥، ديسمبر، ٢٠٠٥م.

٨٣. رشدي، رشاد: **ما هو الأدب**. مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة، د. ط، ١٩٧١م.

٨٤. رمضان، يحيى: **القراءة في الخطاب الأصولي ؛ الاستراتيجية والإجراء**. جدارا للكتاب العالمي- عمان، وعالم الكتب الحديثة- إربد، ط١، ٢٠٠٧م.

٨٥. الرويلي، ميجان: **قضايا نقدية ما بعد بنيوية؛ سيادة الكتابة، نهاية الكتاب، موت اللفظ، موت المؤلف**. النادي الأدبي- الرياض، ط١، ١٩٩٦م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

٨٦. ـــــــــ: (و) البازعي، سعد: **دليل الناقد الأدبي**. المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، ط٣، ٢٠٠٢م.

٨٧. ريفاتير، ميكائيل: الشكلانية الفرنسية؛ ضمن كتاب: **البنيوية والنقد الأدبي**: جورج مونان، وجيرار جينيت، وميكائيل ريفاتير. ترجمة: محمد لقاح، أفريقيا الشرق، د.ط، ١٩٩١.

٨٨. الزعبي، أحمد: النص الغائب، **نظرياً وتطبيقياً**. مؤسسة عمون للنشر والتوزيع – عمان، ط١، ٢٠٠٠م.

٨٩. زينات، بيطار: **بودلير ناقداً فنياً**. دار الفارابي-بيروت، ط١، ١٩٩٣.

٩٠. الزين، محمد شوقي: **تأويلات وتفكيكات؛ فصول في الفكر الغربي المعاصر**. المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء- بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.

٩١. سارتر، جان بول: **الوجودية مذهب إنساني**. ترجمة وتقديم: كمال الحاج، منشورات دار مكتبة الحياة-بيروت، ١٩٨٣م.

٩٢. سبيلا، محمد: مقومات الحداثة الإسلامية وأزمة النخب؛ حوار مع مجلة: **قضايا إسلامية معاصرة، الدين والتراث في عصر الحداثة**. مركز دراسات فلسفة الدين- بغداد، السنة التاسعة، ع ٣٠، شتاء ٢٠٠٥م.

٩٣. السعدني، مصطفى: **المدخل اللغوي في نقد الشعر؛ قراءة بنيوية**. معارف. الإسكندرية، ط١، ١٩٨٧م.

٩٤. سليمان، خالد: "موت المؤلف" بين الممارسة والتطبيق في النقد العربي المعاصر. **مجلة العلم والتربية**- جامعة الموصل، ع ١٠، ١٩٩١م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

© Arabic Digital Library- YarmoukUniversity

٩٥. سمير، حميد: **المؤلف في التراث الأدبي؛ موت ام حياة. علامات في النقد** – النادي الأدبي – جدة، ج٣٥، مج٩، مارس، ٢٠٠٠م.

٩٦. شاهين، ذياب: **التلقي والنص الشعري**. دار الكندي للنشر والتوزيع – إربد، ط١، ٢٠٠٤م.

٩٧. شتراوس، كلود ليفي: **الأسطورة والمعنى**. ترجمة: صبحي حديدي، دار الحوار–اللاذقية، ط٢، ١٩٩٥.

٩٨. ـــــــ: **الإنثروبولوجيا البنيوية**. ترجمة: د. مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي– دمشق، ط١، ١٩٧٧.

٩٩. ـــــــ: **الفكر البري**. ترجمة: نظير جاهل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع–بيروت، ط١، ١٩٨٤.

١٠٠. ـــــــ: **مداريّات حزينة**. ترجمة: محمد صبح، قدّم له: فيصل درّاج، دار كنعان للدراسات والنشر والخدمات الإعلامية – دمشق، ط١، ٢٠٠٣م.

١٠١. الشرع، علي: البحث عن الشخصية الجديدة في موسم الهجرة إلى الشمال. **مجلة أبحاث اليرموك** – سلسلة الآداب واللغويات، م٥، ع٢، ١٩٨٧م.

١٠٢. ـــــــ: التفكيكية والنقاد الحداثيون العرب. **دراسات الجامعة الأردنية**، م١٦، ع٣، ١٩٨٩م.

١٠٣. ـــــــ: منهج الغذامي وتصوراته النقدية؛ ملاحظات على كتاب: "الخطيئة والتكفير". **الأقلام**، ع١، كانون الثاني ١٩٨٩م.

١٠٤. شولز، روبرت: **البنيوية في الأدب**. ترجمة: حنّا عبّود، منشورات اتحاد الكتاب العرب– دمشق، ١٩٨٤م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

١٠٥. شيحة، عبد الحميد: القارئ والنص. **علامات في النقد**، ج ٤٥، م ١٢، سبتمبر، ٢٠٠٢م.

١٠٦. صفدي، مطاع: **نقد العقل الغربي؛ الحداثة ما بعد الحداثة**. مركز الإنماء القومي- بيروت، ط١، ١٩٩٠.

١٠٧. العالم، محمود أمين: **ثلاثية الرفض والهزيمة**. دار المستقبل العربي- القاهرة، ط١، ١٩٨٥م.

١٠٨. عبد المطلب، محمد: **قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني**. مكتبة لبنان- بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

١٠٩. العجلوني، نايف: الحداثة والحداثية؛ المصطلح والمفهوم. **أبحاث اليرموك "سلسلة الآداب واللغويات"**، م١٤، ع٢، ١٩٩٦م.

١١٠. العدواني، معجب: الغذامي وأقنعه الموت؛ ضمن كتاب: **الغذامي الناقد؛ قراءات في مشروع الغذامي النقدي**: تحرير: عبد الرحمن السماعيل. كتاب الرياض، ع ٩٨/٩٧، ط١، ١٤٢٢هـ.

١١١. العلاق، علي جعفر: التحديق في الشرر؛ تأملات في مشهدنا النقدي؛ ضمن كتاب: **النقد والممارسة النقدية**: إشراف عز الدين إسماعيل. مطابع المنار العربي – القاهرة، ط١، ٢٠٠٣م.

١١٢. علاّم، عز الدين: **الآداب السلطانية؛ دراسة في نبية وثوابت الخطاب السياسي**. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، سلسلة عالم المعرفة، ع٣٢٤، ٢٠٠٦م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

١١٣. عوض، يوسف نور: **نظرية النقد الأدبي الحديث**. دار الأمين للنشر والتوزيع- القاهرة، ط١، ١٩٩٤م.

١١٤. العيد، يمنى: **في معرفة النص؛ دراسات في النقد الأدبي**. دار الآفاق الجديدة – بيروت (و) دار الثقافة – الدار البيضاء، ط٢، ١٩٨٤م.

١١٥. عيّاد، شكري محمد: **المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين**. عالم المعرفة- الكويت، ع ١٧٧، ١٩٩٣م.

١١٦. غادامير، هانز جورج: **الحقيقة والمنهج؛ الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية**. ترجمة: حسن ناظم (و) علي حاكم. دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٧م.

١١٧. ـــــــ: **فلسفة التأويل**. ترجمة: محمد شوقي الزين، منشورات الاختلاف – الجزائر، د.ط، د.ت.

١١٨. غارودي، روجيه: **البنيوية فلسفة موت الإنسان**. ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر- بيروت، ط١، ١٩٧٩م.

١١٩. الغذامي، عبد الله: **ثقافة الأسئلة، مقالات في النقد والنظرية**. النادي الأدبي الثقافي – جدة، ط١، ١٩٩٢م.

١٢٠. ـــــــ: **الخطيئة والتكفير، من البنيوية إلى التشريحية؛ قراءة نقدية لنموذج إنساني معاصر**. النادي الأدبي الثقافي –جدة، ط١، ١٩٨٥م.

١٢١. ـــــــ: **الموقف الأدبي من الحداثة ومسائل أخرى**. دار البلاد- جدة، ط١، ١٩٨٧م.

١٢٢. غريب، روز: **النقد الجمالي وآثره في النقد العربي**. بيروت – دار الفكر اللبناني، ط٢، ١٩٨٣م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

١٢٣. غزالة، حسن: لمن النص اليوم؛ للكاتب أم للقارئ؟ **علامات في النقد**، ج ٣٩، مج ١٠، مارس، ٢٠٠١م.

١٢٤. فاتيمو، جياني: **نهاية الحداثة؛ الفلسفات العدمية والتفسيرية في ثقافة ما بعد الحداثة**. ترجمة: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة السورية- دمشق، ١٩٩٨م.

١٢٥. فضل، صلاح: **تكوينات نقدية ضد موت المؤلف**. دار الكتاب المصري- القاهرة (و) دار الكتاب اللبناني- بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

١٢٦. فوكو، ميشال: **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي**. ترجمة سعيد بنكَراد، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، بيروت، ط١، ٢٠٠٦.

١٢٧. ـــــــ: **حفريات المعرفة**. ترجمة: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء/بيروت، ط٢، ١٩٨٧.

١٢٨. ـــــــ: **الكلمات والأشياء**. ترجمة: مطاع صفدي وآخرون، مركز الإنماء القومي- بيروت، ط١، ١٩٩٠م.

١٢٩. ـــــــ: ما المؤلف. ترجمة: هيئة تحرير المجلة، **مجلة الفكر العربي المعاصر** - بيروت، ع ٦/٧، ١٩٨٠م.

١٣٠. ـــــــ: **المراقبة والمعاقبة؛ ولادة السجن**. ترجمة: علي مقلد، مراجعة: مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي- بيروت، ط١، ١٩٩٠م.

١٣١. ـــــــ: **نظام الخطاب**. ترجمة: محمد سبيلا، دار التنوير للطباعة والنشر-بيروت، ط١، ١٩٨٤.

١٣٢. قرطاس، نعيمة: عودة إلى موت المؤلف، من سلطة النص إلى سلطة الناص. **كتابات معاصرة**- بيروت، ع٦٥، م١٧، ٢٠٠٧م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

١٣٣. كانط: **نقد العقل العملي**. ترجمة: أحمد الشيباني، دار اليقظة العربية - بيروت، ١٩٦٦م.

١٣٤. ـــــــ: **نقد العقل المحض**. ترجمة وتقديم: موسى وهبة، مركز الإنماء القومي- بيروت، د.ت.

١٣٥. كحلي، عمّارة: المؤلف (ما قبل النص) والنص؛ القارئ وذاكرة النصوص، جمالية التلقي: مدرسة كونسطانس (نموذج إيزر وياوس). **كتابات معاصره** - بيروت، ع ٤٠، م ١٠، ٢٠٠٠م.

١٣٦. كلر، جوناثان: جاك دريدا؛ مقال ضمن كتاب: **البنيوية وما بعدها؛ من ليفي شتراوس إلى دريدا**، تحرير: جون ستروك. ترجمة: محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب-الكويت، ع ٢٠٦، ١٩٩٦.

١٣٧. كوش، عمر: **أقلمة المفاهيم؛ تحولات المفهوم في ارتحاله**. المركز الثقافي العربي - بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.

١٣٨. كون، توماس: **بنية الثورات العلمية**. ترجمة: شوقي جلال، مكتبة الأسرة - مصر، ٢٠٠٣م.

١٣٩. كيليطو، عبد الفتاح: **الأدب والغرابة؛ دراسات بنيوية في الأدب العربي**. دار الطليعة للطباعة والنشر- بيروت، ط١، ١٩٨٢.

١٤٠. ـــــــ: **الكتابة والتناسخ؛ مفهوم المؤلف في الثقافة العربية**. ترجمة: عبد السلام عبد العالي، دار التنوير للطباعة والنشر - بيروت، ط١، ١٩٨٥م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

١٤١. لاكان، جاك: مرحلة المرآة باعتبارها مشكّلة لوظيفة الأنا؛ محاضرة منشورة، ضمن كتاب: **اللغة: الخيالي والرمزي**؛ سلسلة بيت الحكمة، إشراف: مصطفى المسناوي، منشورات الإختلاف- الجزائر، ط١، ٢٠٠٦.

١٤٢. لالاند، أندريه: **موسوعة لالاند الفلسفية**. تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات- بيروت، باريس، المجلد الثاني، ط٢، ٢٠٠١م.

١٤٣. ليوتار، جان فرانسوا: **الوضع ما بعد الحداثي؛ تقرير عن المعرفة**. ترجمة أحمد حسان، دار شرقيات للنشر والتوزيع- القاهرة، ط١، ١٩٩٤م.

١٤٤. ماركيوز، هربرت: **العقل والثورة؛ هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية**. ترجمة: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة، ط٢، ١٩٧٩م.

١٤٥. ـــــــ: **فلسفة النفي؛ دراسة في النظرية النقدية**. ترجمة: مجاهد مجاهد، منشورات دار الآداب-بيروت، ط١، ١٩٧١م.

١٤٦. ماضي، شكري عزيز: **من إشكاليات النقد العربي الجديد**. المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

١٤٧. محمود، إبراهيم: **الثقافة العربية المعاصرة، صراع الإحداثيات والمواقع**. دار الحوار للنشر والتوزيع- اللاذقية، ط١، ٢٠٠٣م.

١٤٨. المسدي، عبد السلام: النقد الأدبي وانتماء النص. **علامات في النقد**- النادي الأدبي الثقافي – جدة، ج٤، م١، يونية، ١٩٩٢م.

١٤٩. مقابلة، جمال: **اللحظة الجمالية في النقد الأدبي**. دار أزمنة – عمان، ط١، ٢٠٠٧م.

١٥٠. مهيبل، عمر: **من النسق إلى الذات؛ قراءات في الفكر العربي المعاصر**. منشورات الاختلاف – الجزائر، ط١، ٢٠٠١م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

١٥١. الموسوي، محسن: **النظرية والنقد الثقافي**. المؤسسة العربية للدراسات والنشر = بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.

١٥٢. المومني، قاسم: **في قراءة النص**. المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

١٥٣. نيتشة، فريدريك: **أصل الأخلاق وفصلها**.تعريب: حسن قبيسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، د.ط، د.ت.

١٥٤. ـــــــ: **أفول الأصنام**. ترجمة: حسان بورقية (و) محمد الناجي، أفريقيا الشرق- الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٦م.

١٥٥. ـــــــ: **العلم المرح**. ترجمة: حسان بورقية (و) محمد الناجي، أفريقيا الشرق- الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٠م.

١٥٦. ـــــــ: **ما وراء الخير والشر**. ترجمة: جيزيلا حجّار، غروب في - بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

١٥٧. ـــــــ: **هكذا تكلم زرادشت**. ترجمة: فليكس فارس، دار القلم- بيروت، د، ط، د. ت.

١٥٨. هابرماز، يورغن: الحداثة مشروع لم يكتمل؛ محاضرة منشورة ضمن كتاب: **الحداثة وما بعد الحداثة**، تحرير: بيتر بروكر. ترجمة: عبد الوهاب علوب، منشورات المجمع الثقافي – أبو ظبي، ط١، ١٩٩٥م.

١٥٩. ـــــــ: **القول الفلسفي للحداثة**. ترجمة: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة – دمشق، ط١، ١٩٩٥م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

١٦٠. ـــــــ: **المعرفة والمصلحة**. ترجمة: جورج كتورة، معهد الإنماء العربي-بيروت، ط١، ١٩٩٨.

١٦١. هُسّرل: **الفلسفة علماً دقيقاً**. ترجمة وتقديم: محمود رجب، المجلس الأعلى للثقافة والفنون (المشروع القومي للترجمة)- القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م.

١٦٢. الهمّامي، الطاهر: الخطاب النقدي العربي المعاصر؛ تحولات فعليّة أم قفزات شكلية؛ بحث ضمن: **تحولات الخطاب النقدي العربي المعاصر**. عالم الكتب الحديث- إربد، ط١، ٢٠٠٦م.

١٦٣. ـــــــ: القارئ؛ سلطة أم تسلّط؟ **الموقف الأدبي** – اتحاد الكتاب العرب – دمشق، ع ٣٣٠، ١٩٩٨م.

١٦٤. هوركهايمر، ماكس: **بدايات فلسفة التاريخ البرجوازي**. ترجمة: محمد اليوسفي، دار التنوير للطباعة والنشر – بيروت، ط١، ١٩٨١.

١٦٥. هيدجر، مارتن: **التقنية- الحقيقة-الوجود**. ترجمة: محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، بيروت، ط١، ١٩٩٥.

١٦٦. ـــــــ: **الفلسفة في مواجهة العلم والتقنية**. ترجمة: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة السورية- دمشق، ط١، ١٩٨٨م.

١٦٧. ـــــــ: **نداء الحقيقة**. ترجمة وتقديم: عبد الغفار مكّاوي، دار الثقافة- القاهرة، ١٩٧٧م.

١٦٨. هيغل، جورج فريدرك: **كتاب أصول فلسفة الحق**، ضمن الأعمال الكاملة، ترجمة: إمام عبد الفتاح، مكتبة مدبولي – القاهرة، م٢، ١٩٩٦م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

١٦٩. ـــــــ: **كتاب المنهج الجدلي**. ضمن الأعمال الكاملة، ترجمة وتقديم: إمام عبد الفتاح، مكتبة مدبولي- القاهرة، م١، ط١، ١٩٩٦.

١٧٠. ـــــــ: **محاضرات في تاريخ الفلسفة؛ مقدمات حول منظومة الفلسفة وتاريخها**. ترجمة: خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-بيروت، ط٢، ٢٠٠٢م.

١٧١. اليافي، نعيم: **الشعر والتلقي؛ دراسات في الرؤى والمكونات**. الأوائل للنشر والتوزيع – دمشق، ط١، ٢٠٠١م.

١٧٢. يانج، روبرت: **أساطير بيضاء؛ كتابة التاريخ والغرب**. ترجمة: احمد محمود، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة – القاهرة، ط١، ٢٠٠٣.

١٧٣. ياوس، هانس روبرت: **جمالية التلقي؛ من أجل تأويل جديد للنص الأدبي**. ترجمة: رشيد بنحدو. المجلس الأعلى للثقافة- القاهرة، ط١، ٢٠٠٤.

١٧٤. يحياوي، رشيد: **مقدمات في نظرية الأنواع الأدبية**. أفريقيا الشرق- الدار البيضاء، ط١، ١٩٩١م.

١٧٥. يفوت، سالم: مفهوم "المؤلّف" في الفكر المعاصر. **دراسات عربية**- دار الطليعة- بيروت، ع ٧/٨، ١٩٩٧م.

١٧٦. ـــــــ: **المناحي الجديدة للفكر الفلسفي المعاصر**. دار الطليعة- بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

١٧٧. يوسف، أحمد: **القراءة النسقية؛ سلطة البنية ووهم المحايثة**. الدار العربية للعلوم- منشورات الاختلاف – الجزائر، ط١، ٢٠٠٧م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

١٧٨. يوسف، عبد الفتاح: **قراءة النص وسؤال الثقافة؛ استبداد الثقافة ووعي القارئ بتحولات المعنى**. جدارا للكتاب العالمي – عمان وعالم الكتب الحديثة – إربد، ط١، ٢٠٠٩م.

١٧٩. اليوسفي، محمد لطفي: **فتنه المتخيل؛ فضيحة فرسيس وسطوة المؤلف**. المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

ملحق (١)

بارت، رولان: درس السيميولوجيا. ترجمة: عبد السلام بنعبد العالي

موت المؤلف

في قصة **سارازين** كتب بالزاك Balzac هذه العبارة في معرض حديثه عن مخصي تقنع بقناع امرأة : «كان المرأة بتخوفاتها المباغتة، وأهوائها المجانية، وبلبلتها الغريزية، وجرأتها غير المبررة، وتحدياتها ورقة عواطفها العذبة». من يتكلم على هذا النحو ؟ أهو بطل القصة، الذي يهمه تجاهل المخصي الذي يتستر خلف المرأة ؟ أم الفرد بالزاك الذي مكنته تجربته الشخصية من فلسفة عن المرأة ؟ أم هو المؤلف بالزاك يجهر بأفكاره «الأدبية» حول الأنوثة ؟ أم أنها الحكمة الكونية ؟ أم علم النفس الرومانسي ؟ من المستحيل إطلاقا معرفة ذلك، لسبب أساس هو أن الكتابة قضاء على كل صوت، وعلى كل أصل. الكتابة هي هذا الحياد، هذا التأليف واللف الذي تتيه فيه ذاتيتنا الفاعلة. إنها السواد ـ البياض الذي تضيع فيه كل هوية، ابتداء من هوية الجسد الذي يكتب.

لاشك أن الأمر كان دوما على هذا النحو : فما أن **تُحْكَ** واقعة، دون مرمى آخر وراء ذلك، وليس بغية التأثير المباشر على الواقع، أي في النهاية خارج كل وظيفة اللهم الوظيفة الرمزية، فإن هذا الانفصال سرعان ما يحصل، فيفقد الصوت مصدره، ويأخذ المؤلف في الموت، وتبدأ الكتابة. وبالرغم من ذلك، فإن الإحساس بهذه الظاهرة اختلف باختلاف المجتمعات؛ ففي المجتمعات الإثنوغرافية،

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

لا يتكفل شخص بعينه بنقل الحكاية، وإنما ناقل هو الشامان أو الراوي، الذي قد نعجب بالكيفية التي ينجز بها النقل (أي بتمكنه من قواعد السرد)، وليس بـ «عبقريته» على الإطلاق.

المؤلف شخصية حديثة النشأة، وهي من دون شك، وليدة المجتمع الغربي من حيث إنه تنبّه، عند نهاية القرون الوسطى، ومع ظهور النزعة التجريبية الإنجليزية، والعقلانية الفرنسية والإيمان الفردي الذي واكب حركة الإصلاح الديني، إلى قيمة الفرد، أو «الشخص البشري» كما يفضل أن يقال. من المنطقي إذن، أن تكون النزعة الوضعية في ميدان الأدب، تلك النزعة التي كانت خلاصة الإيديولوجية الرأسمالية ونهايتها، هي التي أولت أهمية قصوى لـ «شخص» المؤلف. وما زال المؤلف يسود مطولات تاريخ الأدب، وترجمات الكتّاب، واستجوابات المجلات، بل وحتى في وعي الأدباء الذين يحرصون على ربط أشخاصهم بأعمالهم عن طريق مذكراتهم الشخصية. إن صورة الأدب التي يمكن أن نلفيها في الثقافة المتداولة تتمركز، أساسا حول المؤلف وشخصه وتاريخه وأذواقه وأهوائه، وما زال النقد يردد، في معظم الأحوال، بأن أعمال بودلير، وليدة فشل الإنسان بودلير، وأن أعمال فان غوغ وليدة جنونه، وأعمال تشايكوفسكي وليدة نقائصه : وهكذا يبحث دوما عن تفسير للعمل جهة من أنتجه، كما لو أن وراء ما يرمز إليه الوهم، بشفافية متفاوتة، صوت شخص وحيد بعينه هو المؤلف الذي يبوح «بأسراره».

رغم أن مملكة المؤلف ما تزال شديدة القوة (إذ أن النقد الجديد لم يعمل في أغلب الأحوال إلا على تدعيمها)، فمن الواضح أن بعض الكتاب حاولوا خلخلتها منذ أمد طويل. ففي فرنسا، لا شك أن مالارمي Mallarmé كان أول من تبين وتنبأ بضرورة احلال اللغة ذاتها محل من كان، حتى ذلك الوقت، يُعد مالكا لها؛ فاللغة في رأيه كما في رأينا، هي التي تتكلم وليس المؤلف؛ أن أكتب معناه أن أبلغ، عن طريق محو أولي شخصي (هذا المحو الذي ينبغي أن نميزه عن الموضوعية التي كان يقول بها كتاب القصة الواقعية)، تلك النقطة التي لا تعمل

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فيها إلا اللغة وليس «أنا». النقد عند مالارمي يدور بمجموعه حول إلغاء المؤلف لصالح الكتابة (وهذا يعني، كما سنرى، إعطاء القارئ مكانته). وسيعمل ڤاليري Valéry، الذي لم يكن يشعر بالارتياح داخل سيكلوجيا الأنا، على ادخال بعض التغيير على نظرية مالارمي. ولكن، بما أن ميله إلى النزعة الكلاسيكية كان يشده إلى دروس البلاغة، فإنه لم ينفك عن وضع المؤلف موضع شك وسخرية، مُلحا على الطبيعة اللغوية و«العفوية» لعمل المؤلف، مؤكدا من خلال كتاباته النثرية، على الطبيعة اللفظية للأدب، تلك الطبيعة التي كان يبدو معها أي لجوء إلى دواخل الكاتب مجرد خرافة. وحتى بروست Proust ذاته، رغم الطابع النفسي الظاهر لما يسمى **تحليلاته**، يظهر أنه أخذ على عاتقه أن يدخل التشويش، بلا هوادة، على العلاقة التي تربط الكاتب بشخصياته، وذلك برقة مفرطة : فهو لم يجعل من صاحب السرد ذاك الذي رأى أو أحس، ولا حتى ذلك الذي يكتب، وإنما ذلك الذي **سوف يكتب** (أي الشاب صاحب القصة ـ ولكن كم سنه يا ترى ومن يكون ؟ ـ يريد أن يكتب، لكنه لا يستطيع، والقصة تنتهي عندما تصبح الكتابة ممكنة)، لقد أمد بروست الكتابة الحديثة بملحمتها : فبفضل انقلاب جذري، وعوض أن يضع حياته في أعماله كما يقال عادة، فإنه جعل من حياته نفسها عملا أدبيا كان كتابه نموذجا عنها، بحيث يتضح لنا أن ليس شارلوس هو الذي يقلد مونتيسكيو،[1] وإنما أن مونتيسكيو في وجوده التاريخي ليس إلا قطعة ثانوية تتفرع عن شارلوس. ولكي لا نخرج عن سياق الفترة التي مهدت للحداثة، لنذكر في الأخير الحركة السريالية التي لم يكن في استطاعتها من دون شك، أن تعطي للغة مكان السيادة، من حيث إن اللغة منظومة، ومن حيث إن ما كانت تهدف إليه تلك الحركة هو خلخلة مباشرة للقواعد (وإن كان ذلك لا يخلو من روح رومانسية. وعلى كل حال فهذه الخلخلة أمر وهْميّ ما دام نظام القواعد لا يمكن أن ينهار، كل ما باستطاعتنا مراوغته)؛ لكن، لما كانت السريالية تنصح بلا هوادة بالخروج المباغت عن المعاني المتوقعة (وهذا ما كان يدعى «الهزة» السريالية)، ولما كانت تترك لليد العناية بأن تخط بأسرع ما يمكن ما لم يخطر حتى بالرأس ذاته (وهذا

1) المقصود هو الكاتب Montesquieu (F.R) المولود بباريس سنة 1855 والمتوفى سنة 1921. (المترجم).

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

ما كان يدعى الكتابة الآلية)، لما كانت تقول بمبدإ الكتابة، المتعددة المؤلفين، فإنها ساهمت في نزع الطابع القدسي الذي كانت تتخذه صورة المؤلف. وأخيرا، وبعيدا عن الأدب (الحقيقة أن هذه التمييزات أصبحت اليوم متجاوزة)، فإن اللسانيات قد مكنت عملية تقويض المؤلف من أداة تحليلية ثمينة، وذلك عندما بينت أن عملية القول وإصدار العبارات عملية فارغة في مجموعها، وأنها يمكن أن تؤدي دورها على أكمل وجه، دون أن تكون هناك ضرورة لإسنادها إلى أشخاص المتحدثين : فمن الناحية اللسانية، ليس المؤلف إلا ذلك الذي يكتب، مثلما أن **الأنا** ليس إلا ذلك الذي يقول أنا : إن اللغة تعرف «الفاعل» ولا شأن لها بـ «الشخص»؛ وهذا الفاعل، الذي يظل فارغا خارج عملية القول التي تحدده، يكفي كي «تقوم» اللغة، أي كي «تستنفد».

إن انسحاب المؤلف (يمكن أن نتكلم بهذا الصدد، مع بريخت، عن «تباعد» فعلي، فالمؤلف يتقلص كأنه تمثال صغير على مسرح الأدب) ليس مجرد حدث تاريخي أو فعل تولّد عن الكتابة : إنه يغير النص الحديث رأسا على عقب (أو لنقل ـ والأمر سيان ـ إن النص يوضع ويقرأ بحيث يغيب فيه المؤلف على جميع المستويات). فالزمان، أولا، لم يعد على ما كان عليه. ذلك أننا عندما نؤمن بوجود المؤلف، ننظر إليه على أنه ماضي كتابه : الكتاب والمؤلف يضعان نفسيهما على خط واحد ويوزعان **كسابق ولاحق** : ينتظر من المؤلف أن **يغذي** الكتاب، أي أن يوجد قبله ويفكر ويتألم ويحيا من أجله، فهو يتقدم عمله مثلما يتقدم الأب الإبن. أما الناسخ الحديث فهو، على العكس من ذلك، يواكب النص في ميلاده، وهو لا يتمتع مطلقا بوجود من شأنه أن يتقدم كتابته أو يلحقها، إنه ليس موضوعا يحمل عليه الكتاب وصفة يوصف بها؛ فلا زمان إلا ذلك الذي تتم عنده الكتابة، وكل نص يكتب أبدا **الآن وهنا**. ذلك أن الكتابة لم تعد عملية تسجيل وتقرير وتمثيل و«رسم» (كما كان يزعم أتباع المذهب الكلاسيكي)، وإنما ما يطلق عليه اللسانيون، بعد فلاسفة اكسفورد، الإنجاز، وهو صيغة لفظية نادرة (لا تصاغ إلا في

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

صيغة المتكلم ولا تتخذ إلا نمط الحاضر، لا محتوى فيها لعملية القول إلا الفعل الذي تنجز عن طريقه: نحو قول الملوك أعلن، أو قول قدماء الشعراء أنشد. بما أن الناسخ الحديث دفن المؤلف، فلم يعد بإمكانه أن يعتقد، على غرار من تقدمه، أن يده لا تطاوع فكره وهواه ولا تلاحقهما، وأن عليه بالتالي أن يزيد من هذا التأخير فيعمل على إتقان كتابته اتقانا لا متناهيا. فيده، على العكس من ذلك، منفصلة عن كل صوت، لا يحركها إلا فعل الكتابة والنسخ (وليس عملية التعبير). فهي ترسم مجالا لا أصل له ـ أو قل لا أصل له غير اللغة ذاتها، أعني ذلك الشيء الذي ما ينفك يضع الأصل موضع سؤال.

نعلم الآن أن النص لا ينشأ عن رصف كلمات تُولّد معنى وحيدا، معنى لاهوتيا إذا صح التعبير (هو «رسالة» المؤلف الإله)؛ وإنما هو فضاء متعدد الأبعاد، تتمازج فيه كتابات متعددة وتتعارض، من غير أن يكون فيها ما هو أكثر من غيره أصالة : النص نسيج من الاقتباسات تنحدر من منابع ثقافية متعددة. إن الكاتب لا يمكنه إلا أن يقلد فعلا هو دوما متقدم عليه، دون أن يكون ذلك الفعل أصليا على الإطلاق؛ وهو في هذا شبيه ببوفار وبيكوشي Bouvard et Pécuchet هذين الناسخين الخالدين الممتازين والمضحكين في آن، واللذين تشير سخريتهما بالضبط إلى حقيقة الكتابة؛ كل ما في متناول الكاتب هو أن يزاوج فيما بين الكتابات، وأن يواجه بعضها ببعض دون أن يستند إلى إحداها. فحتى لو أراد التعبير عن ذاته، فإنه ينبغي أن يعلم، على الأقل، أن «الشيء» الباطني الذي يدعي «ترجمته» ليس هو ذاته سوى قاموس جاهز، لا يمكن لألفاظه أن تجد تفسيرها إلا عن طريق ألفاظ أخرى وهكذا إلى ما لا نهاية : هذا ما حصل لتوماس دو كينسي Thomas de Quincey في شبابه : لقد كان يتقن اللغة الإفريقية بحيث إنه عندما أراد أن ينقل إلى هذه اللغة الميتة أفكارا وصورا جديدة كل الجدة، فإنه، كما يروي بودلير Baudelaire «وضع لنفسه قاموسا يكون في متناوله، أكثر اتساعا وتعقيدا من ذلك الذي يتمخض عن تحجر الموضوعات الأدبية الصرف» (الجنات

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

المصطنعة)؛ إن الناسخ وهو يحل محل المؤلف، لا يحمل بين جنباته أهواء وأمزجة وعواطف وانطباعات، وإنما هذا القاموس الواسع يستقي منه كتابة لا يمكن أن تعرف أي توقف : فالحياة لا تعمل إلا على محاكاة الكتاب، والكتاب ذاته ليس سوى نسيج من العلامات، إنها محاكاة ضائعة لا تنفك ترجع القهقرى.

عندما يبتعد المؤلف ويحتجب، فإن الزعم بالتنقيب عن «أسرار» النص يغدو أمرا غير ذي جدوى. ذلك أن نسبة النص إلى مؤلف معناها إيقاف النص وحصره وإعطاؤه مدلولا نهائيا، إنها إغلاق الكتابة. وهذا التصور يلائم النقد أشد ملاءمة، إذ أن النقد يأخذ على عاتقه حينئذ الكشف عن المؤلف (أو حوامله من مجتمع وتاريخ ونفس وحرية) من وراء العمل الأدبي : بالعثور على المؤلف يكون النص قد وجد «تفسيره» والناقد ضالته. فلا غرابة إذن أن تكون سيادة المؤلف من الناحية التاريخية هي سيادة الناقد، كما لا غرابة أن يصبح النقد اليوم (حتى ولو كان جديدا) موضع خلخلة مثل المؤلف. ذلك أن الكتابة المتعددة لا تتطلب إلا الفرز والتوضيح، وليس فيها تنقيب عن الأسرار. فالبنية يمكن أن ترصد وتتابع خيوطها في جميع لغاتها ومستوياتها، ولكن ليس فيها عمق ينبغي التنقيب فيه. فضاء الكتابة فضاء ينبغي مسحه لا اختراقه. والكتابة ما تنفك تولد المعاني ولكن قصد تبخيرها : إنها لا تفتأ تحرر المعنى. بناء على هذا، فعندما يأبى الأدب (وربما كان من الأفضل أن نتكلم بعد الآن عن الكتابة) النظر إلى النص (وإلى العالم كنص)، كما لو كان ينطوي على «سر»، أي على معنى نهائي، فإنه يولد فعالية يمكن أن نصفها بأنها ضد اللاهوت، وأنها ثورية بالمعنى الحقيقي للكلمة : ذلك أن الامتناع عن حصر المعنى وإيقافه، معناه في النهاية رفض للاهوت ودعائمه من عقل وعلم وقانون.

لنعد إلى عبارة بالزاك. إنها لم تصدر عن أي «شخص» : منبعها وصوتها ليس هو المكان الحقيقي للكتابة. إنه القراءة. هناك مثال آخر شديد الدقة يمكن أن يوضح لنا ذلك : لقد بينت أبحاث جان بيير فرنان J.P Vernant الطبيعة الملتبسة

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

للمأساة الإغريقية. فالنص في هذه المأساة يتكون من الفاظ ذات معنى مزدوج؛ بحيث إن كل شخصية من شخصيات المسرحية تفهمه من جانب واحد (وسوء التفاهم الدائم هذا هو ما يشكل «المأساوي»)؛ ومع ذلك فهناك من يدرك كل لفظ في ازدواجيته، كما يدرك عدم إدراك شخصيات المسرحية الذين يتحاورون أمامه : ذاك هو القارئ (وهو هنا المشاهد). هنا تتضح لنا حقيقة الكتابة : فالنص يتألف من كتابات متعددة، تنحدر من ثقافات عديدة، تدخل في حوار مع بعضها البعض، وتتحاكى وتتعارض؛ بيد أن هناك نقطة يجتمع عندها هذا التعدد. وليست هذه النقطة هي المؤلف، كما دأبنا على القول، وإنما هي القارئ : القارئ هو الفضاء الذي ترتسم فيه كل الاقتباسات التي تتألف منها الكتابة دون أن يضيع أي منها ويلحقه التلف. فليست وحدة النص في منبعه وأصله وإنما في مقصده واتجاهه. بيد أن هذا الاتجاه لم يعد من الممكن أن يكون شخصيا : فالقارئ إنسان لا تاريخ له ولا حياة شخصية ولا نفسية. إنه ليس إلا ذاك الذي يجمع فيما بين الآثار التي تتألف منها الكتابة داخل نفس المجال. لذلك يبدو من السخف ما نسمع عنه من إدانة للكتابة الجديدة باسم نزعة إنسانية تريد بنوع من النفاق، أن تنابر حقوق القارئ. فهذا القارئ لم يحظ قط باهتمام النقد الكلاسيكي. ولا وجود لإنسان في الأدب عند هذا النقد اللهم ذلك الذي يكتب. ونحن لم نعد اليوم ضحايا لهذا النوع من قلب المعاني الذي تعيب فيه بعض الأوساط ما لا تقدره حق قدره فتخنقه وتقضي عليه. لقد اصبحنا نعلم أن الكتابة لا يمكن أن تنفتح على المستقبل إلا بقلب الأسطورة التي تدعمها : فميلاد القارئ رهين بموت المؤلف.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

ملحق (٢)

بارت، رولان: هسهسة اللغة. ترجمة: منذر عياشي

موت المؤلف...

1

حين كان بلزاك يتكلم في قصته سارازين عن مَخْصيٍّ تَزَيّا بزي امرأة، كتب هذه الجملة: «كان المرأة، بكل مخاوفها المفاجئة، وكل نزواتها الطائشة، واضطراباتها الغريزية، واجتراحاتها من غير سبب، وتبجحاتها، ورقة مشاعرها».

فمن يتكلم هكذا؟ هل هو بطل القصة، ليستفيد بتجاهل المخصي الذي يختبئ تحت ستار المرأة؟ أم تراه يكون بالزاك الفرد، مزوداً بفلسفة عن المرأة من خلال تجربته الشخصية؟ أم هو المؤلف بلزاك، يبشر بأفكار «أدبية» عن الأنوثة؟ هل هي الحكمة الكونية؟ أم تراها: تكون علم النفس الرومانسي؟

لا يمكن لأحد أن يعرف أبداً. والسبب، لأن الكتابة هدم لكل صوت، ولكل أصل. فالكتابة هي هذا الحياد، وهذا المركبّ، وهذا الانحراف الذي تهرب فيه ذواتنا. الكتابة، هي السواد والبياض، الذي تتيه فيه كل هوية، بدءاً بهوية الجسد الذي يكتب.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

لقد كان ذلك كذلك دائماً من غير ريب: فما أن يُروى حدث ما، لغايات غير متعدية، وكذلك ليس بقصد التأثير تأثيراً مباشراً على الواقع، أي خارج أي وظيفة ما عدا الممارسة الرمزية نفسها في النهاية، حتى يظهر هذا الانفكاك، وحتى يفقد الصوت أصله، ويدخل في موته الخاص، وتبدأ الكتابة. ومع ذلك، فإن الشعور بهذه الظاهرة كان متغيراً. ففي المجتمعات العرقية لا يأخذ شخص القصة على عاتقه، ولكن ثمة وسيط يقوم بذلك، إنه الشامان أو الراوي. ولعلنا نعجب بأدائه (أي بسيطرته على قانون السرد)، ولكننا لن نُعجب أبداً بـ «عبقريته». فالمؤلف شخص حديث. وهو، من غير شك، منتوج من منتوجات مجتمعنا. فالمجتمع حين خرج من القرون الوسطى معضداً بالتجريبية الإنكليزية، والعقلانية الفرنسية، والإيمان الشخصي بحركة الإصلاح، قد اكتشف مكانة الفرد، أو كما يقال بشكل أكثر نبلاً، قد اكتشف «الشخص الإنساني». وإنه لمن المنطقي إذن، أن يعقد المذهب الوضعي في مادة الأدب، أهمية عظمى على «شخصية» المؤلف. فهذا المذهب هو خلاصة الإيديولوجيا الرأسمالية، ومحط غايتها.

ولا يزال المؤلف أيضاً يهيمن على كتب التاريخ الأدبي، وعلى السير التي تترجم حياة الكتّاب، وعلى حوارات المجلات، وعلى وعي الأدباء نفسه. فهؤلاء حريصون أن يصلوا، في مذكراتهم الشخصية، بين شخصياتهم وأعمالهم. ولذا، فإن صورة الأدب التي نستطيع أن نقف عليها في الثقافة المألوفة، قد رُكزت بشكل جائر على المؤلف، وشخصيته، وتاريخه، وأذواقه، وأهوائه. ولا يزال قوام النقد، في معظم الأحيان، ينصبُّ على القول مثلاً: إن عمل بودلير، يمثل إخفاق الإنسان بودلير، وإن عمل فان غوغ، يمثل جنونه، وإن عمل تشايكوفسكي، يمثل رذيلته. وهكذا، فإن البحث عن تفسير للعمل، يتجه دائماً إلى جانب ذلك الشخص الذي أنتجه. كما أن عبر المجاز

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الشفاف للخيال، ثمة صوت دائم لشخص واحد، هو صوت المؤلف الذي أدلى «بمكتوناته».

* * *

إنه على الرغم من أن امبراطورية المؤلف لا تزال عظيمة السطوة (لم يكن عمل النقد الجديد في الغالب سوى تعضيد لها)، فمن البدهي أن بعض الكتّاب، قد حاول، منذ أمد بعيد، أن يزلزلها. ولقد كان مالارميه هو أول من رأى في فرنسا، وتنبأ بضرورة وضع اللغة نفسها مكان ذاك الذي اعتبر، إلى هذا الوقت، مالكاً لها. فاللغة، بالنسبة إليه كما هي الحال بالنسبة إلينا، هي التي تتكلم وليس المؤلف. وبهذا يصبح معنى الكتابة، هو بلوغ نقطة تتحرك اللغة فيها وحدها، وليس «الأنا»، وفيها «تنجز الكلام». وسيكون ذلك عبر موضوعية أولية، لا تختلط في أي لحظة من اللحظات مع موضوعية الروائي الخاصية: فشعرية مالارميه جميعاً، إنما تقوم على حذف المؤلف لمصلحة الكتابة (ويكون هذا، كما سنرى بإعطاء القارئ مكان المؤلف). وأما فاليري فيخفف من حدة نظرية مالارميه، ذلك لأنه كان مرتبكاً داخل سيكولوجية الأنا. ولكن لأن ذوقه الكلاسيكي كان يدعوه أن يحمل نفسه إلى دورس البلاغة، فإنه يتوقف عن الدوران شاكاً في المؤلف وساخراً منه، ومركزاً على الطبيعة اللسانية لنشاطه وكأنها طبيعة «مجازفة». ولقد طالب، في كل كتاباته النثرية، مراعاة الشرط اللفظي الأساسي للأدب، ذلك الشرط الذي بدا فيه أن أي لجوء إلى داخلية الكاتب إنما هو خرافة محضة. ولقد تعهد بروست جهاراً، على الرغم من السمة النفسانية الظاهرة لما يسمى «تحليلاته»، أن يشوش علاقة الكاتب بشخصياته تشويشاً حاداً، بدقة قصوى: فهو يجعل من الراوي، ليس ذلك الذي رأى أو شعر، ولا ذلك الذي يكتب، ولكن ذلك

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الذي سيكتب (فالشاب في الرواية -ولكن، بالمناسبة، ما عمره ومن يكون؟- يريد أن يكتب، ولكنه لا يستطيع ذلك. وتنتهي الرواية أخيراً عندما تصبح الكتابة ممكنة). وإن بروست ليعطي للكتابة الحديثة بُعدها الملحمي: فلقد أحدث انقلاباً جذرياً، إنه جعل من حياته نفسها عملاً أدبياً. وكان ذلك بدلاً من وضع حياته في روايته كما يقال غالباً. فجاء كتابه بالذات نموذجاً أدبياً. وقد فعل هذا، بحيث بدا لنا أن شارلوس ليس هو الذي يحاكي مونتسكيو، ولكن مونتيسيكو في واقعه الحكائي، والتاريخي، ليس إلا جزءاً ثانوياً، ومشتقاً من شارلوس.

نقف مع السريالية أخيراً، وذلك لكي نبقى في المرحلة التاريخية لما قبل الحداثة. ونرى أنها ما كانت لتقوى أن تمنح اللغة مكاناً رئيساً. وذلك لأن اللغة نظام، ولأن هدف هذه الحركة كان يدعو، بشكل رومانسي، إلى تدمير القوانين تدميراً مباشراً -وهذا وهم على كل حال. إذ لا يمكن للقانون أن ينهدم. ولكننا نستطيع أن نخاتله فقط-. غير أن السريالية شاركت في نزع هالة القداسة عن المؤلف. فلقد أوصت، دون توقف، بإحداث خيبة مباغتة للمعنى المنتظر (وهذه هي «زلزلة» السريالية الشهيرة)، كما أوكلت إلى اليد مهمة الكتابة بسرعة قصوى لكي تكتب ما يجهله الرأس نفسه (وكانت هذه هي الكتابة الآلية)، ثم إنها قبلت بمبدأ الكتابة الجماعية وتجربتها.

ويمكننا أن نقول أخيراً، خارجاً عن الأدب نفسه (لقد صارت هذه الفوارق بالية في الحقيقة) إن اللسانيات قدمت أداة تحليلية نفيسة لتدمير المؤلف. فقد أوضحت أن التعبير في جملته إنما هو سيرورة فارغة، تعمل بشكل كامل دون أن تكون ثمة ضرورة لكي تُملأ بشخص المتخاطبين. فالمؤلف، لسانياً، لم يكن قط أكثر من ذلك الذي يكتب، كما أن الضمير «أنا» ليس شيئاً آخر غير ذلك الذي يقول «أنا». فاللغة تعرف «الفاعل»، وليس «الشخص». وهذا الفاعل، إذ

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

يظل فارغاً خارج التعبير الذي يحدده، يكفي لكي «تنهض» اللغة، أي يكفي، كما يعني هذا، لكي «تستوفى».

* * *

إن ابتعاد المؤلف (يمكننا هنا أن نتكلم، بالاشتراك مع بريخت، عن «ابتعاد» حقيقي. فما زال المؤلف يتضاءل حتى لكأنه تمثال صغير وضع في الطرف النائي للمشهد الأدبي)، ليس حدثاً تاريخياً، أو فعلاً كتابياً فقط: إنه يحوّل النص الحديث من أدناه إلى أعلاه (أو -يمكننا أن نقول أيضاً وهذا يعني الشيء نفسه- إن النص ليُصنع من الآن فصاعداً ويُقرأ بطريقة تجعل المؤلف عنه غائباً على كل المستويات). فالزمن، بادئ ذي بدء، لم يعد هو نفسه، والمؤلف، عندما نعتقد بوجوده، إنما يكون مُصمماً كما لو أنه دائماً ماضي كتابه بالذات. فالكتاب والمؤلف يقفان تلقائياً على خط واحد موزع على «قبل» و«بعد»: فالمؤلف مكلف بتغذية الكتاب، وهذا يعني أنه يوجد قبله، فيفكر، ويتألم، ويعيش من أجله. وإنه أيضاً ليقف في علاقته مع كتابه موقف الأب من طفله، فهو سابق عليه وجوداً. غير أن الأمر على العكس من هذا بالنسبة إلى الناسخ الحديث. إذ هو يلد في الوقت نفسه الذي يلد فيه نصه. وما كان ذلك كذلك إلا لأن النص لا ينطوي، ولا بأي شكل كان، على كائن سابق أو لاحق على كتابته. ثم إن هذا لا يتصل بالموضوع لكي يكون كتابه محمولاً عليه. ولا وجود لزمن آخر غير زمن التعبير. فكل نص هو نص مكتوب بشكل أبدي «هنا» و«الآن»، ذلك لأنه لم يعد في مقدور الكتابة أن تدل على عملية تسجيل، وإثبات، وتمثيل، ورسم (كما كان يقول الكلاسيكيون)، ولكنها بالفعل ما يسميه اللسانيون -على إثر الفلسفة في إكسفورد- أداء. وهو شكل كلامي نادر (يقوم على ضمير المتكلم مطلقاً ويتخذ الزمن

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الحاضر) ليس للتعبير فيه أي مضمون سوى الفعل الذي يلفظ التعبير فيه نفسه: إنه شيء يشبه قول الملوك «أعلن»، أو قول الشعراء القدامى «أغني».

لقد دفن الناسخ الحديث المؤلف. ولم يعد يستطيع إذن، أن يعتقد -وذلك حسب الرؤية المشجية لسابقيه- أن يده بطيئة جداً في مجاراة فكره وانفعاله. وفي النتيجة كان عليه لزاماً، وقد اصطنع من الضرورة قانوناً، أن يركز هذا التأخير و«يقوّم» شكله. غير أن الأمر بالنسبة إليه على العكس من ذلك. فيده مطلقة من كل صوت. وهي إذ تحملها حركة التسجيل (وليس التعبير)، فإنها تقص أثر حقل من غير أصل، أو على الأقل، إنه حقل ليس له أصل آخر سوى اللغة نفسها، أي ذلك الأمر الذي لا يتوقف عن وضع كل أصل موضع شك.

* * *

إننا لنعرف الآن أن النص ليس سطراً من الكلمات، ينتج عنه معنى أحادي، أو ينتج عنه معنى لاهوتي («الرسالة» جاءت من قبل الله). ولكنه فضاء لأبعاد متعددة، تتزاوج فيها كتابات مختلفة وتتنازع، دون أن يكون أي منها أصلياً: فالنص نسيج لأقوال ناتجة عن ألف بؤرة من بؤر الثقافة.

إن الكاتب لا يستطيع إلا أن يحاكي حركة سابقة له على الدوام، دون أن تكون هذه الحركة أصلية. وإنه ليشبه في هذا بوفار وبيكوشيه. فهذان الناسخان الأبديان، الرائعان والمضحكان في الوقت نفسه، يشير عمقهما التافه إلى حقيقة الكتابة. ولقد تتجلى سلطة الكاتب في خلط الكتابات، وفي معارضتها بعضها ببعض، وذلك دون أن يعتمد على إحداها أبداً. فإذا ما أراد أن يعبر عن نفسه، فعليه أن يعلم على الأقل أن «الشيء» الداخلي، الذي يزعم أنه «يترجمه» ليس

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

سوى قاموس مركب، وأن كلماته لا تستطيع إلا أن تعبر عن نفسها بكلمات أخرى، وهذا بشكل دائم: فثمة مغامرة وقعت للشاب توماس دي كانسي، وإنها لمغامرة مثالية. فقد كان ضليعاً جداً باللغة الإغريقية، ولكي يترجم إلى هذه اللغة الميتة أفكاراً وصوراً حديثة جداً، فإنه عمد، كما يقول بودلير إلى «تصنيف قاموس خاص به، وجعله دائماً في حوزته. وهو قاموس يختلف في تعقيده واتساعه عن ذلك القاموس الذي ينتجه الصبر المألوف للموضوعات الأدبية المحضة» (الجنات المصطنعة).

إن الناسخ حين يخلف المؤلف، لا يجد في نفسه انفعالات، ولا بشائر، ولا مشاعر، ولا انطباعات. ولكنه يجد هذا القاموس الهائل، فينهل منه كتابة لا تعرف أي توقف: فالحياة لا تقوم أبداً إلا بتقليد الكتاب، وهذا الكتاب نفسه ليس سوى نسيج من العلامات. وهذه إنما هي محاكاة ضائعة، وتراجع من غير حدود.

* * *

ما إن يتم إبعاد المؤلف، حتى يصبح الزعم «بفك رموز» النص زعماً من غير فائدة، وكذلك الحال، عندما ننسب النص إلى المؤلف، فإن هذا يعني أننا نفرض عليه أن يتوقف، كما يعني أننا نفرض عليه سلطة مدلول نهائي وإغلاق الكتابة. ولقد يلائم هذا المفهوم النقد ملائمة جيدة، فهو يريد أن يضطلع بمهمة هامة، تتجلى في كشفه عن المؤلف (أو أقانيمه: المجتمع، والتاريخ، والنفس، والحرية) خلف ستار العمل الأدبي. فإذا تم إيجاد المؤلف، فإن النص يجد تفسيره، وينتصر الناقد، ولكن لا عجب أيضاً أن يتزلزل النقد (وإن كان جديداً) في الوقت الذي يتزلزل المؤلف فيه.

إن كل شيء في الكتابة المتعددة يدعو إلى «التوضيح»، لا إلى

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

«فك الرموز». ومن الممكن متابعة البنية و«اقتفاؤها» (كما نقول ذلك عن عقدة خيط سفلي إذ تنحلّ) في كل ما تستعيده، وفي كل طبقاتها، ولكن ليس ثمة عمق لذلك. فالمطلوب هو أن نجوب فضاء الكتابة لا أن نخترقه. والكتابة تضع المعنى باستمرار، ولكن قصدها من ذلك هو تبخيره، وإنها لتعمل كذلك لكي تستثني المعنى بشكل آلي. ومن هنا، فإن الأدب (ومن الأفضل أن نقول الكتابة من الآن فصاعداً) حين يرفض أن ينسب إلى النص (وإلى العالم كنص) «سراً»، أي ينسب إليه معنى نهائياً، فإنه يحرر نشاطاً يمكن أن نسميه المضاد للاهوت[1]. وهو نشاط ثوري محض. وما كان ذلك كذلك إلا لأن رفض توقيف المعنى، إنما هو في النهاية رفض للاهوت ولأقانيمه، ورفض للعقل، والعلم، والقانون.

* * *

لنعد إلى جملة بلزاك. فما من أحد (أي ما من شخص) قالها: ليس بنبوعها هو المكان الحقيقي للكتابة، ولا صوتها، وإنما هو القراءة. وثمة مثل آخر يستطيع أن يجعل الأمر مفهوماً، فهو أشد ما يكون دقة: لقد قام (ج.ب. فيرمانت) بأبحاث حديثة أنارت طبيعة المأساة الإغريقية الغامضة في تكوينها. فالنص فيها منسوج من كلمات ذات معنى مضاعف. وكل شخصية من شخصياتها تفهم المعنى بشكل أحادي (وإن سوء التفاهم المستمر هو «المأساة» تحديداً). ومع ذلك، فثمة شخص يفهم الكلمات في معناها المضاعف، بل أكثر من ذلك، إنه يفهم إذا جاز لنا القول، صمم الشخصيات نفسه، التي تتكلم أمامه. وهذا الشخص هو القارئ على وجه الدقة (أو هو، كما هي الحال هنا، السامع). وهكذا ينكشف الحجاب عن الكائن الكلي

---

[1] نلاحظ أن بارت هنا يتكلم على اللاهوت المسيحي الذي يرفض تعدد المعاني (م).

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

للكتابة.

النص مصنوع من كتابات مضاعفة. وهو نتيجة لثقافات متعددة، تدخل كلها بعضها مع بعض في حوار، ومحاكاة ساخرة، وتعارض. ولكن ثمة مكان تجتمع فيه هذه التعددية. وهذا المكان، ليس الكاتب، كما قيل إلى الوقت الحاضر، إنه القارئ. فالكاتب هو الفضاء نفسه، وفيه تكتب كل الاستشهادات نفيها دون أن يضيع شيء منها. فالكتابة مصنوعة منها. وإن وحدة النص ليست في أصله، ولكنها في القصد الذي يتجه إليه، غير أن هذا الاتجاه لا يستطيع أن يكون شخصياً. فالقارئ إنسيٌ من غير تاريخ، ولا سيرة ذاتية، ولا تكوين نفسي. إنه فقط ذلك الشخص الذي يجمع في حقل واحد كل الآثار التي تتكون الكتابة منها. ولذا، فإنه لأمر سخيف أن نسمع إدانة الكتابة الجديدة باسم أنسنة صنعت من نفسها، بطلة حقوق القارئ. فالنقد الكلاسيكي، لم يهتم قط به. وبالنسبة إلى هذا النقد، لا يوجد إنسان في الأدب سوى ذلك الذي يكتب.

إننا لم نعد الآن ننخدع بهذه الأنواع من المعاني المقلوبة فالمجتمع الراقي يعترض بها اعتراضاً رائعاً دفاعاً عمّا يبعده تحديداً وما يتجاهله، ويخنقه أو يدمره. ولقد نعلم أنه لكي تسترد الكتابة مستقبلها، يجب قلب الأسطورة. فموت الكاتب هو الثمن الذي تتطلبه ولادة القارئ.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ملحق (٣)

فوكو ميشال: ما المؤلف؟ مجلة الفكر العربي المعاصر. ترجمة: هيئة تحرير المجلة، عدد

٦-٧، ١٩٨٠م

ندوة

مناقشة لسؤال ميشال فوكو:

ما المؤلف؟

ادار الندوة: جان ڤال

شارك فيها: جاك لاكان، لوسيان غولدمان

موريس دوغانديلاك، جان اولمو

جان دورميسان

السيد ميشال فوكو، أستاذ في المركز الجامعي الاختباري في فنسين (Vincennes)، قد اعتزم التبسط، أمام أعضاء الجمعية الفرنسية للفلسفة في الاستدلالات التالية:

« ما هم من يتكلم؟ ». بهذا التعبير، يتأكد المبدأ الخلقي، الأكثر سيميّة، للكتابة المعاصرة. وقد أصبح إمحاء المؤلف من الآن لصاعداً، للنقد موضوعاً يومياً. ولكن المهم ليس أن نلاحظ مرة أخرى اختفاء، يجب أن نبين، كمكان فارغ - هايد ولكن ملزم -، المواضع التي تمارس فيها وظيفته.

١ - اسم المؤلف: استحالة معاملته كوصف محدد، ولكن كذلك استحالة معاملته كاسم علم عادي.

٢ - علاقة الامتلاك: ان المؤلف ليس بالضبط، لا مالك نصوصه، ولا المسؤول عنها، ليس منتجها ولا مخترعها. ما هي طبيعة « الفعل الكلامي » («Speech act») التي تسمح بالقول أن هناك نتاجاً.

٣ - علاقة النسبة: المؤلف هو دون شك من يمكن أن ننسب اليه ما قيل أو كتب، لكن النسبة - حتى حين يتعلق الأمر بمؤلف معروف - هي حصيلة عمليات نقدية معقدة ونادراً ما تكون مبررة. وهذه هي مربكات « القطعة ».

٤ - موقع المؤلف: إن موقع المؤلف في الكتاب (استخدام آلات الوصل، وظائف المقدمات، نظائر المدوّن، والمنشد، والبائح، والمذكراتي). موقع المؤلف في مختلف أنماط الانشاء (في الانشاء الفلسفي مثلاً). موقع المؤلف في مجال الخطاب (ما هو المؤسس لِمُبْحِثٍ؟ ماذا يمكن أن يعني « الرجوع إلى... » كلحظة حاسمة في تحوّل مجال القول؟).

بيان الجلسة

افتتحت الجلسة عند الساعة الخامسة الا ربعاً في معهد فرنسا (Collège de France)، الصالة رقم ٦، برئاسة السيد جان ڤال.

جان ڤال: يسرنا أن يكون بيننا اليوم، ميشال فوكو. وقد كنا نوعاً ما متلهفين لحضوره، قلقين لتأخره، إلا أنه هنا، ولا أقدم لكم، إنه ميشال فوكو « الحقيقي »، صاحب « الكلمات والأشياء »، وصاحب الأطروحة عن الجنون، إنما أترك له الكلام في الحال.

ميشال فوكو: أظن - دون أن أكون متأكداً كثيراً على كل حال - أنه قد جرت العادة على ان تحمل إلى هذه الجمعية الفلسفيّة، نتائج الأعمال المنتهية، وتطرح للمحاسبة والنقد من طرفكم. ولسوء الحظ، إن ما أحمله اليكم اليوم لأضأل، فيا أخشى، من أن يستحق اهتمامكم؛ فما أودُّ عرضه عليكم، إنما هو مشروع، عاولة تحليل ما زلت لا أكاد أستشفُّ خطوطها العريضة؛ ولكن بدا لي أنني حين أجهد لرسمها أمامكم، طالباً منكم أن تحاكموها وان تصوّبوها، أكون « كعصاياتٍ حق »، قد سعيت إلى مكسب مزدوج: ان أعفي نتائج عمل ليس موجوداً بعد، من صرامة اعتراضاتكم، ومن ثم أن أكسبه، في أوان ولادته، أو رعايتكم وحسب اقتراحاتكم كذلك.

وأود أن أرفع اليكم طلباً آخر، وهو عدم مؤاخذتي، إذا كنت لا أزال، لدى سماعكم بعد قليل، تطرحون عليَّ أسئلة، أعاني، وخصوصاً هنا، غياب صوتٍ كان لا غنى لي عنه حتى الآن؛ وسوف تفهمون اني منذ قليل وعلى كل حال، فقد تحدثت أولاً إليه عن مشروعي الأساسي للعمل، وأكيد أنني كنت سأحتاج كثيراً إلى أن يشهد اعداد هذا الآخر، وأن يساعدني مرّة أخرى في ترددّاتي. ولكن، على كل حال، لأن الغياب هو المكان الأول للقول، اقبلوا من فضلكم أن يكون كلاً في هذه الليلة موجهاً اليه بالدرجة الأولى.

إنما الموضوع الذي اقترحته: « ما المؤلف؟ »، يجب، بالطبع أن أبرره قليلاً أمامكم.

إذا أنا اخترت أن أعالج هذه المسألة الغريبة قليلاً ربما، فذلك، أولاً، لأنني أردت أن أقوم بشيء من النقد لما حدث وكتبته سابقاً، وأرجع عن عددٍ من التصورات التي حدث أن ارتكبت. حاولت في « الكلمات والأشياء » أن أحلّل جماعات كلاميّة، نوعاً من الطبقات القولية، التي لا تؤكدها كالعادة وحدات الكتاب والنتاج، والمؤلف. وكنت أتكلم بشكل عام على « التاريخ الطبيعي »، أو « تحليل الثروات »، أو « الاقتصاد السياسي »، لا على أعمال أو كتّاب. رغم ذلك، وعلى طول هذا النص، فقد استعملت بسذاجة، أي بوحشيّة، أسماء مؤلفين. تحدثت عن بوفون (Buffon)، وكوفيه (Cuvier)، وريكاردو

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

(Ricardo) الخ.، وأعملت هذه الأسماء في التباس مربك جداً، حتى انه كان يمكن أن يُبدى بحقّ نوعان من الاعتراضات، وقد أبديا فعلاً. قيل لي من جهة: أنك لا تصف بوفون كما يجب، ولا مجموع نتاج بوفون، وما تقوله في ماركس، ناقص بشكل مزرٍ بالنسبة إلى فكر ماركس، هذه الاعتراضات، كانت بالطبع ثابتة، لكن لا أظن أنها كانت ملائمة تماماً بالنسبة إلى ما كنت أقوم به؛ لأن المسألة بالنسبة إلي لم تكن وصف بوفون أو ماركس، ولا بحث ما قالاه، أو أرادا قوله: كنت أحاول بكل بساطة أن أجد القواعد التي شكّلاً وفقاً لها، عدداً معيّناً من المفاهيم أو المجموعات النظرية التي يمكن أن نقع عليها في نصوصها. وقد أبدي كذلك اعتراض آخر: قيل لي، انك تكوّن «أسراً» فظيعة، تقرب أسماء بمثل التناقض الظاهر بين بوفون ولينه، تضع كوفيه، إلى جانب داروين، وذلك ضدّ أظهر لعبة للقرابات والتشابهات الطبيعية. هنا أيضاً، قد أقول إن الاعتراض لا يبدو لي مناسباً، فأنا لم أحاول مرة أن أكوّن جدولاً نسابياً من الفردانيات الروحيّة، لم أرد أن أركّب داكيرية فكرية للعالم أو الطبيعيّ في القرن السابع عشر والثامن عشر؛ لم أرد تشكيل أي عائلة، لا مقدسة، ولا ضالّة، بحثت، ببساطة - مما هو أكثر تواضعاً - عن شروط عمل بعض الممارسات الانشائية المعينة.

وقد تقولون، لماذا إذاً، استعمال أسماء المؤلفين في «الكلمات والأشياء»؟ كان يجب إما عدم استعمال أي منها، وإما تحديد الطريقة التي تستخدمونها بها، وهذا الاعتراض، فيما أظن، مبرر تماماً: حاولت أن أقيس ما يستتبعه وما ينتج عنه في نص سيصدر قريباً، وأنا أحاول فيه أن أضع نظاماً لوحدات انشائية كبرى كتلك التي تدعى التاريخ الطبيعي، أو الاقتصاد السياسي، تساءلت، وفق أي طرائق، وأي أدوات يمكن الاستدلال عليها، وتأكيدها، وتحليلها ووصفها. هذا هو الجناح الأول لعمل شرعت به منذ سنوات، وانتهى الآن.

ولكن سؤالاً آخر يطرح: سؤال المؤلف - وعنه أريد أن أحاوركم الآن. فكرة المؤلف تشكل اللحظة القوية للفردنة في تاريخ الأفكار، والمعارف، والآداب، وفي تاريخ الفلسفة أيضاً وتاريخ العلوم. وحتى اليوم، حين نؤرخ لمفهوم، أو لنوع أدبي، أو لنمط فلسفي، أظن اننا ما زلنا نعتبر وحدات مثل هذه، كتقطيعات ضعيفة نسبياً، وثانوية، ومتراكمة بالنسبة إلى الوحدة الأولى، الصلبة والأساسيّة، التي هي وحدة المؤلف والنتاج.

ولسوف أنحّي، في عرض هذه الليلة على الأقل، التحليل التاريخي - الاجتماعي لشخصيّة المؤلف. كيف تفردن المؤلف في ثقافة كثقافتنا، أي وضع شرعي أعطي له، ومنذ متى، مثلاً، شرع بالبحث عن الأصيل والمنسوب في أي نظام تقييمي أخذ المؤلف، في أي لحظة بُدئ بسرد سير حياة لا الأبطال، بل المؤلفين، كيف أحدثت هذه المقولة الأساسية في النقد: «حياة وأعمال...» - كل هذا يستحق بالتأكيد أن يخضع للتحليل. وأود مؤقتاً، أن أنظر فقط في العلاقة بين النص والمؤلف، والطريقة التي يتجه بها النص نحو تلك الصورة التي هي بالنسبة اليه خارجيّة وسابقة، ظاهرياً على الأقل.

والموضوع الذي أود أن أنطلق منه، ساستعير صياغته من بيكيت (Beckett): «ما هم من يتكلم، أحدهم قال، ما هم من يتكلم». في هذه اللامبالاة، يجب باعتقادي أن نكتشف، أحد المبادىء الخلقية الأساسيّة للكتابة المعاصرة. أقول «خلقيّة»، لأن هذه اللامبالاة ليست بهذا القدر ملمحاً مميزاً للطريقة التي نتكلم أو نكتب بها؛ إنها بالأحرى نوع من قاعدة ملازمة تعاد دائماً، ولا تطبق أبداً بشكل كامل، مبدأ لا يطبع، الكتابة كنتيجة، ولكن يتحكم فيها كممارسة. هذه القاعدة هي أشهر من أن نحتاج إلى تحليلها مطوّلاً؛ لذلك يكفي هنا أن نميزها باثنتين من مسائلها الكبرى. يمكن أوّلاً أن نقول إنّ الكتابة اليوم قد تحررت من مسألة التعبير: فهي لا تستند إلاّ إلى ذاتها، ورغم ذلك، لا تؤخذ على شكل الجوانيّة؛ بل تتقمّص برانيتها المعروضة. ما معناه انها (الكتابة دائماً) لعبة علامات مرتبة لا لمضمونها المدلول، بل لطبيعة الدال بالذات؛ ولكننا أيضاً نختبر اطرادية الكتابة هذه، من جهة حدودها؛ فهي دائماً في صدد خرق وقلب هذه الاطرادية التي تقبلها وتستغلها؛ إنما الكتابة تتوسع كلعبة تذهب بشكل أكيد إلى ما بعد قواعدها، وتَعبُر بذلك، إلى الخارج. في الكتابة ليست المسألة مسألة إظهار أو إعلان حركة الكتابة؛ ولا تسمير موضوع في لغة، إنها مسألة فتح فضاء لا تكف الذات الكاتبة فيه عن الاختفاء.

أما المسألة الثانية فهي مألوفة أكثر؛ إنها القرابة بين الكتابة والموت. وهذه الصلة تقلب موضوعاً ألفيّاً؛ فالسيرة أو الملحمة عند الاغريقيين كانت مكرسة لإدامة خلود البطل، وإذا قبل البطل بالموت شاباً، فذلك لكي يكون لحياته، بتكريسها هكذا، وتجليلها بالموت، أن تعبر إلى الخلود؛ السرد كان يعوض هذه الميتة المقبولة. وكذلك السرد العربي، بطريقة أخرى - أفكر في «ألف ليلة وليلة» - كان له كتحفيز، وموضوع، وحجة، عدم الموت: تتكلم، وتروي حتى الفجر لابعاد الموت، لصدّ هذا الأجل الذي لا بُدّ أن يبد فاه السارد، فإن سرد شهرزاد، هو العكس النقيد للفعل القتل، هو جهد كل الليالي للتوصل إلى حفظ الموت خارج دائرة الوجود. وقد مسخت ثقافتنا هذا الموضوع، أي أن يكون السرد والكتابة مكرسين لطرد الموت؛ فالكتابة اليوم تتصل بالتضحية، التضحية حتى بالحياة؛ الامحاء الإرادي الذي ليس عليه أن يجسّد في الكتب، لأنه يتحقق في صلب وجود الكاتب. والنتاج الذي كان واجبه، أن يحمل الخلود، حصل الآن على حق القتل، قتل خالقه، لاحظوا فلوبير، وبروست، وكافكا. ولكن، هناك شيء آخر: إن علاقة الكتابة هذه، بالموت، تظهر أيضاً في امحاء الصفات الفردية للذات الكاتبة؛ فإن الكاتب، بكل اللفتات التي ينشئها بينه وبين ما يكتب، يضلل، كل الدلائل على فردانيته الخاصّة؛ ولا يعود الطابع الخاص للكاتب إلا فرادة غيابه؛ إذ يكون عليه أن يأخذ دور الميت في لعبة الكتابة. كل هذا معروف؛ ومنذ أمد بعيد أخذ النقد والفلسفة علماً باختفاء المؤلف هذا، وموته.

ولست متأكداً، رغم ذلك، من أن كل النتائج المطلوبة بفعل هذا التحقق، قد جنيت بدقّة، ولا أنه قد عمل بدقة، بمقتضى الحدث. وبتحديد أكثر، أرى أنّ عدداً معيناً من المفاهيم المكرسة حالياً لأخذ مكان امتياز المؤلف، تثبّته، في الواقع، وتتلافى ما يفترض استخلاصه. وسوف آخذ فقط اثنين من هذه المفاهيم أعتقد أن لها أهميتها الخاصّة حالياً.

أوّلاً مفهوم النتاج. ويقال حقّاً (وهذه أيضاً فرضيّة مألوفة جداً)، إن خاصّة النقد، لا أن يستخلص علاقات النتاج بالمؤلف، بل أن يريد إعادة تكوين فكر أو تجربة عبر النصوص؛ وعلى النقد بالأحرى، أن يحلل النتاج في بنيته، في هندسته، في شكله

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الباطن ولعبة العلاقات الداخليّة فيه. والحال أنه يجب عندها طرح المسألة: « ما النتاج؟ » ما هي اذاً هذه الوحدة الغريبة التي نشير إليها بكلمة نتاج؟ من أي العناصر هي مركبة؟ أو ليس النتاج ما قد كتبه من هو مؤلف؟ » وهكذا نرى بروز الصعوبات. إذا لم يكن الفرد مؤلفاً، فهل يمكن القول بأن ما كتبه، أو ما قاله، أو ما تركه على أوراقه، أو ما أتيح نقله من أحاديثه، يمكن أن يدعى « نتاجاً »؟ وما لم يكن « ساد » مؤلفاً، فما عسى أن تكون أوراقه »؟ لفائف من ورق كان طوال نهارات سجنه، يجري هواماته عليها إلى ما لا نهاية...

ولكن لنفرض أننا أمام مؤلف: أفكل ما كتبه أو قاله، كل ما خلّفه وراءه يشكل جزءاً من نتاجه؟ إنها مشكلة نظرية وعملية في آن. فحين نلتزم مثلاً، نشر أعمال نيتشه، أين يجب أن نتوقف؟ يجب أن ننشر كل شيء، طبعاً، ولكن، ماذا يعني هذا « الكل »؟ كل ما نشره نيتشه نفسه؟ اتفقنا. مسودات أعماله؟ طبعاً. مشاريع الحكم؟ نعم. الخربشات كذلك، والمذكرات في أسفل الدفاتر؟ نعم. ولكن حين نجد داخل دفتر مليء بالحكم، اشارةً، تعييناً لموعد أو عنوان، مذكرة للكوّاء، أفنسمي ذلك نتاجاً أم لا؟ ولكن لم لا؟. إلى ما لا نهاية.

بين ملايين الآثار التي يتركها أحدهم بعد موته، كيف يمكن أن نحدد نتاجاً؟ إنما نظرية النتاج لا وجود لها، وأولئك الذين يتعهدون ببراءة نشر النتاجات، تنقصهم مثل هذه النظرية، وهذا من شأنه أن يثل بسرعة عملهم الوضعي. ويمكن أن نسترسل: هل يمكن القول بأن ألف ليلة وليلة تؤلف نتاجاً؟ (...) نلاحظ أي فيض من الأسئلة يطرح بخصوص مفهوم النتاج هذا. بحيث انه لا يكفي أن نؤكد قائلين: فلنستغنِ عن الكاتب، فلنستغنِ عن المؤلف، ولنعمد إلى النتاج بحد ذاته. إنما كلمة « النتاج »، والوحدة التي تشير اليها، على الأرجح شكليّة كفردانية المؤلف.

وهناك مفهوم آخر، في رأيي، يثبّت حالة اختفاء المؤلف، ويحفظ الفكر نوعاً ما على حدود هذا الاختفاء، ويحافظ أيضاً بدقة على وجود المؤلف. إنه مفهوم الكتابة. ومن شأنه أن يسمح بكل دقّة، ليس فقط بالاستغناء عن الرجوع إلى المؤلف، بل بإعطاء وضع شرعي لغيابه الجديد أيضاً. في المركز الذي نعطيه حالياً لمفهوم الكتابة، ليست القضية في الواقع، قضية حركة الكتابة، أو ميزة (عَرَض، أو علامة) ما قد يكون أراد أحدٌ قوله، إنما لجهد، بعمق ملحوظ، أن نعقل شرط أي نص بشكل عام، شرط المكان الذي ينتشر فيه، وفي الوقت ذاته، الزمان الذي ينبسط فيه.

وأتساءل، إذا كان هذا المفهوم، برده أحياناً إلى الاستعمال، لا ينقل، في مجهولية مفارقة (Anonymat Transcendantal) الصفات التجريبيّة للمؤلف. ويحدث أن نكتفي بمحو العلامات الظاهرة جداً لتجريبيّة (Empiricité) المؤلف، مستخدمين طريقتين متوازيتين، ومتقابلتين، لتمييزها: الطريقة النقدية، والطريقة الدينيّة وفي الواقع أليس اعطاء الكتابة وضعاً أوّليّاً، هو طريقة يُكرر بها، بعبارات مفارقة، التوكيد اللاهوتي على طابعه المقدس، من جهة، والتوكيد النقدي على طابعه الابداعي من جهة أخرى. ثم، أليس التسليم بأن الكتابة، وبفعل التاريخ ذاته الذي جعلته ممكناً، هي نوعاً ما خاضعة لمعاناة النسيان والكبت، كأن يشخّص بعبارات مفارقة المبدأ الديني للمعنى الباطن (مع ضرورة التأويل) والمبدأ النقدي للدلالات الضمنيّة، للحتميات الصامتة، للمضامين الغامضة (مع ضرورة إلتعليق). وأخيراً، أليس اعتبار الكتابة غياباً، كأن يكرر بكل بساطة، في عبارات مفارقة، المبدأ الديني للتقليد (Tradition) الذي لا يتغير وفي الوقت نفسه، لا يملأ أبداً، والمبدأ الجمالي لبقاء النتاج، لحفظه إلى ما بعد الموت، وتجاوزه الملغز بالنسبة إلى المؤلف.

فإذا، اعتقد بأن مثل هذا الاستعمال لمفهوم الكتابة، يكاد أن يصون امتيازات المؤلف بمحافظته على هذه الفكرة المسبقة: إنها تدبم، في ضوء التحييد الرمادي، لعبة التمثلات التي كونت صورة معينة عن المؤلف. فإن اختفاء المؤلف، وهو منذ مالارميه حدث لا يتوقف، يبدو خاصاً لحاجز المفارقة[1] أوّلاً يوجد حالياً خط فاصل بين من يظنون أنهم لا يزالون قادرين على أن يعقلوا التفجرات الحالية وفق التقليد التاريخي ـ المفارق للقرن التاسع عشر ومن يجهدون للتحرر نهائياً منه؟

* * *

ولكن، طبعاً، لا يكفي أن نكرره كتوكيد فارغ، إن المؤلف قد اختفى، كما لا يكفي أن نكرر الى ما لا نهاية، أن الله والانسان قد ماتا ميتة مشتركة. ما يجب أن نفعله، هو ترسُّم الفضاء الذي ترك فارغاً بفعل اختفاء المؤلف، وتتبُّع توزيع الثغرات والصدوع، وترصُّد المواضع والوظائف الحرة التي يُظهرها هذا الاختفاء.

أود أوّلاً أن أتصدى بالقليل من الكلمات، للمسائل التي يطرحها استخدام اسم المؤلف. ما اسم المؤلف؟ كيف يعمل؟ وبعيداً عن اعطائكم الحل، سأعين فقط بعض الصعوبات التي يبديها [استعمال اسم المؤلف].

اسم المؤلف هو اسم عَلَم، وهو يطرح المشاكل التي يطرحها اسم العَلَم (استند هنا، بين ما أستند إليه، إلى تحليلات سيرل)، حيث لا يمكن بالطبع، أن نجعل من اسم العلم مجرّد مرجع. فإن اسم العلم، (ومثله اسم المؤلف) له وظائف أخرى غير التعيين. إنه أكثر من تعيين، من حركة، من أصبع موجه نحو أحدهم؛ إنه إلى حد ما، معادل لعملية وصف. فحين نقول « أرسطو »، نكون قد استعملنا كلمة تعادل وصفاً أو سلسلة من الأوصاف المحددة، من نوع: « مؤلف التحليلات »[2] أو « مؤسس الأنطولوجيا » الخ.. لكن لا يمكن أن يبقى عند هذا الحد؛ فاسم العلم ليس له مجرد دلالة؛ لأننا حين نكتشف أن رامبو (Rimbaud) لم يكتب « الصيد الروحي »، لا يمكن أن ندعي بأن هذا الاسم العلم أو اسم المؤلف هذا قد تغير معناه. إنما يقع اسم العلم واسم المؤلف بين قطبي الوصف، والتعيين؛ تكون لها صلة بما يسميانه، ولكن ليس تماماً على طريقة التعيين، ولا تماماً على طريقة الوصف: إنها صفة نوعيّة. مع ذلك ـ وهنا تبرز الصعوبات الخاصّة باسم المؤلف ـ فإن صلة اسم العلم بالفرد المسمّى، وصلة اسم المؤلف بما يسمّيه، ليستا

(١) أي ان مفهوم النتاج، ومفهوم الكتابة، بتقديمها صورة مفارقة عن المؤلف يغلقان على عملية اختفائه.

(٢) التحليلات عند أرسطو هي المنطق الصوري، وهي قسمان: التحليلات الأول (Premiers analytiques) وتشتمل على تحليل القياس، والتحليلات الثانية (Seconds analytiques) وتشتمل على شروط المعرفة العلمية والبرهانية. وكتاب القياس وكتاب البرهان يؤلفان الجزء الثالث من منطق أرسطو المسمى بالأورغانون (Organon) أي الآلة (المعجم الفلسفي ـ الدكتور جميل صليبا).

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

متشاكلتين، ولا تعملان بالطريقة ذاتها. وإليكم بعض الفروقات:

إذا لاحظنا مثلاً، أن «بيار دوبون» ليست له عينان زرقاوان، أو ليس مولوداً في باريس، أو ليس طبيباً، الخ.. فهذا لا ينفي أن هذا الاسم، بيار دوبون، سيظل يرجع دائماً إلى الشخص ذاته؛ وصلة التعيين لن تتغير لهذا. وفي المقابل، إن المسائل التي يطرحها اسم المؤلف، لأكثر تعقيداً: إذا اكتشفت أن شكسبير لم يولد في البيت الذي نزوره، في هذه الأيام، فهذا تحويل، لن يغيّر بالطبع، عمل اسم المؤلف؛ ولكن إذا أثبت أن شكسبير لم يكتب «السونيتات» التي يُحْسَبُ انها له، فها هو تغيير من نمط آخر: إنه لا يترك عمل اسم المؤلف خارج تأثيره. وإذا أثبت أن شكسبير قد كتب «الأورغانون» لبايكون، فقط لأنه المؤلف نفسه الذي كتب أعمال بايكون وأعمال شكسبير، فها هو نمط ثالث من التغيير يبدل تماماً عمل اسم المؤلف، فاسم المؤلف ليس إذاً اسم علم مثل غيره.

وهناك أمور أخرى تشير إلى الفرادة المفارقة لاسم المؤلف. فليس سواء أن نقول إن بيار دوبون غير موجود وأن نقول إن هو ميروس أو هرمس تريسميجيست[٣] لم يكونا موجودين؛ في الحالة الأولى، نعني أن لا أحد يحمل اسم بيار دوبون؛ وفي الأخرى أن الكثيرين اختلطوا تحت اسم واحد أو أن المؤلف الحقيقي ليست له الملامح المأثورة تقليدياً عن شخصيّة هوميروس أو هرمس. وليس سواء كذلك أن نقول بيار دوبون ليس هو الاسم الحقيقي لـ «ص»، إنما جاك دوران، ونقول إن ستاندال كان يدعى هنري بيله (Henri Beyle). ويمكن أن نتساءل كذلك حول معنى عمل جملة مثل «بورباكي هو فلان بن فلان، الخ.» و «فيكتور أرميتا (...) هو كيركجارد».

لعلّ هذه الفروق تستند إلى ما يلي: إن اسم المؤلف ليس مجرد عنصر في قول (يمكن أن يكون فاعلاً أو مفعولاً به، ويمكن أن يحل محله ضميرٌ، الخ..)، إنه يمارس بالنسبة إلى القول، دوراً معيّناً: يؤمن وظيفة تصنيفية، بحيث ان اسماً معيناً يسمح باعادة تجميع عدد معين من النصوص، وتحديدها، واستبعاد بعضها، ومُقابلته مع سواه؛ في المقابل يضع النصوص في علاقة مع بعضها بعضاً؛ هرمس تريسميجيست ليس موجوداً، ومثله هيبوقراط - بالمعنى الذي يمكن أن نقول فيه إن بالزاك موجود - ولكن أن يكون عدد من النصوص قد وضع تحت اسم واحد، فهذه دلالة على أنه كانت تقام علاقة تجانس أو توالد، أو تصديق بين النص والآخر، أو تقام علاقة تفسير متبادل، أو استعمال متلازم. وفي النتيجة، ان وظيفة اسم المؤلف أن يخصّ نمطاً معيناً من أنماط وجود القول: فأن يكون لقول ما اسم مؤلف، أن يكن القول «هذا كتبه فلان»، أو «فلان مؤلفه»، فهذا يدل على أن هذا القول ليس كلاماً يومياً، غفلاً، كلاماً يروح، يطفو، ويمر، كلاماً يستهلك مباشرة، بل اننا أمام كلام يجب ان نتلقاه بشكل معين، وأن يلقى هو، في ثقافة معينة، وضعاً مُعيّناً.

وسيصل بنا الأمر في النهاية إلى فكرة ان اسم المؤلف لا يذهب مثل اسم العلم من داخل القول، إلى الفرد العينيّ، والخارجي الذي أنتجه، بل يطوّف، نوعاً ما، على حدود النصوص، يقطعها، ويتبع أضلاعها، ويجسّد طريقة وجودها، أو، على الأقل، يبرزها، إنه يظهر حدوث مجموعة معينة من القول، ويستند إلى وضع هذا القول ضمن مجتمع ما، وضمن ثقافة ما. فليس اسم المؤلف محدداً بالوضع المدني للناس، وليس كذلك محدداً في تخييل النتاج، إنه متموضع في القطيعة التي تؤسس، مجموعة انشائية معينة، وطريقة وجودها الفريدة. ويمكن أن نقول، بالتالي، إنه يُوجد في حضارتنا مثلاً، عدد معين من «الانشاءات» حظي بوظيفة «المؤلف» بينما حرم منها غيره. فيمكن لرسالة خاصة أن تحصل على موقّع، لكنها لا تحصل على مؤلّف؛ ويمكن لاتفاقية أن تأخذ كفيلاً، لا مؤلفاً. والنص المغفل الذي نقرأه في الشارع على جدار يكون له كاتب، ولا يكون له مؤلف. فإذاً، الوظيفة «مؤلف»، هي ميزة شكل وجود، وتداول، وعمل نوع من أنواع الإنشاء داخل مجتمع.

* * *

والآن، علينا أن نحلل الوظيفة «مؤلف» هذه. كيف يتميّز في ثقافتنا انشاء يحمل الوظيفة «مؤلف»؟ بماذا يناقض الانشاءات الأخرى؟ وعندي اننا نستطيع، إذا نظرنا فقط إلى مُؤلف كتاب أو نص، أن نميّز عنده أربع خصائص مختلفة:

أولاً، أن هذه الانشاءات موضع امتلاك؛ وشكل الملكية الذي تتبع له، هو من نمط خاص جداً؛ وقد ضبط منذ سنوات عديدة قبل الآن. ويجب أن نلاحظ أن هذه الملكية كانت تاريخياً، ثانوية بالنسبة إلى ما يمكن تسميته بالاستملاك القضائي. وما بدأت النصوص، والكتب والخطب، تحصل حقيقة على مؤلفين (ما عدا الشخصيّات الأسطوريّة، والوجوه الكبرى المقدّسة والمقدّسة) إلاّ بقدر ما كان المؤلف معرضاً للعقاب، أي بقدر ما كان يمكن أن تكون هذه الانشاءات انتهاكية. فالانشاء في ثقافتنا (وفي كثيرات غيرها دون شك)، لم يكن، في الأساس، انتاجاً، أو شيئاً أو متلكاً؛ بل كان في جوهره عملاً - عملاً موضوعاً في نطاق ذي قطبين: المقدس والمدنس، الشرعي واللا شرعي، الديني والتجديفي. كان تاريخياً، حركة محفوفة بالمخاطر، قبل أن يكون مقتنىً داخلاً في دورة المقتنيات. وحينما أسس نظام ملكيته للنصوص، حينما اشترعت قوانين صارمة لحقوق المؤلف، للعلاقات بين المؤلفين والناشرين، لحقوق اعادة الطبع، الخ... - أي في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر - عند ذاك، راحت امكانية الخرق التي كانت لفعل الكتابة، ترتدي شيئاً فشيئاً مظهر الإلزام الخاص بالأدب. فكأن المؤلف، ابتداءً من الوقت الذي أعطي فيه مكاناً في نظام الملكية الذي يميّز مجتمعنا، يموض الوضع الذي كان يستمده من الكتابة، بمودته إلى نطاق الانشاء القديم، الثنائي القطب، بمارسته الخرق بشكل منهجي، ببعثه لخطر كتابة تضمن لها من جهة أخرى مكاسب الملكية.

ومن ناحية ثانية، لا تطبق الوظيفة «مؤلف» بطريقة كلية وثابتة على كل الانشاءات، ففي حضارتنا لم تكن النصوص ذاتها هي دائماً التي تتطلب الحصول على نسبة. وقد مضى زمن كانت فيه هذه النصوص التي قد نسميها اليوم «أدبية» (الحكايات والقصص، والملاحم والمآسي والملاهي) تقبل، وتتداول، وتقيم، دون أن تطرح مسألة مؤلفها، وغفليتها لم تكن تشكل عائقاً، كان قدمها، الصحيح أو المفترض هو الضمانة الكافية لها. وفي المقابل، فإن النصوص التي نعتبرها الآن علميّة، وهي تتعلق بالفلك، والسماء، أو الطب، والأمراض، أو العلوم الطبيعيّة أو

(٣) هرمس تريسميجيست (أي «المثلث العظمة») اسم يوناني لتوت (Thot) الإله القمري لدى الفراعنة.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الجغرافية، لم تكن تقبل في القرون الوسطى، ولا تحمل قيمة الحقيقة إلا بشرط أن توسم باسم صاحبها. فمثلاً، «قال بقراط» أو «روى بلينوس»، لم تكن صيغاً لحجة دامغة؛ بل دلائل كانت تطبع بها الأقوال المقدر لها أن تستقبل على أنها مبرهنة. وقد انقلبت الأمور في القرن السابع عشر، أو الثامن عشر؛ وبدأت المقولات العلميّة تقبل لذاتها، في غفليّة الحقيقة الراهنة، أو التي يمكن دائماً أن يبرهن عنها؛ إنما انتماؤها إلى مجموعة منهجيّة هو الذي يعطيها الضمانة، لا اسنادها إلى الفرد الذي أنتجها. وامحت الوظيفة ـ مؤلف، فلم يعد اسم المخترع يصلح في الأكثر، إلا لتعميد نظرية (Théorème) أو فرضيّة، يمكن تبيينها في الواقع، أو ميزة، أو جسم، أو مجموعة عناصر أو مجموعة عوارض مرضيّة. ولكن الانشاءات «الأدبيّة» لم يعد ممكناً أن تقبل إلاّ مزودة بالوظيفة ـ مؤلف: كل نص شعري أو تخييلي مطالب بمصدره، بمعرفة كاتبه، وتاريخ الكتابة، والمناسبة أو المشروع الذي انطلق منه. والمعنى الذي يعطى له، والوضع أو القيمة التي يُعترف له بها تخضع للطريقة التي يجاب بها عن هذه الأسئلة. وإذا ما وصل الينا مغفلاً، على أثر حادث أو ارادة معلنة من المؤلف، فإن اللعبة هي في الحال أن نجد المؤلف. إننا لا نتحمل الغفليّة الأدبيّة؛ ولا نقبلها إلا بصفة لغز. فالوظيفة مؤلف، تلعب في أيامنا هذه دوراً صميمياً بالنسبة إلى النتاجات الأدبيّة. (طبعاً يجب أن نتوع كل ذلك: فقد بدأ النقد، منذ فترة، بمعالجة النتاجات حسب نوعها أو نمطها، حسب العناصر المتواترة التي تبرز فيها، حسب تذويباتها الخاصّة حول ثابت لم يعد هو المبدع الفرد. وكذلك، إذا كان الرجوع الى المؤلف لم يعد قطُّ في الرياضيات إلا طريقة لتسمية النظريات، أو المجموعات الافتراضيّة، وفي علم الأحياء وفي الطب، يلعب تعيين اسم المؤلف دوراً مختلفاً بما فيه الكفاية. إنه ليس فقط طريقة لتعيين المصدر، بل لاعطاء درجة «الفاعليّة» بالنسبة إلى التقنيات، ومواضيع التجربة هذه الحقبة، وذاك المختبر).

وأخيراً، الصفة الثالثة لهذه الوظيفة ـ المؤلف. وهي لا تتكون بطريقة عفوية مثل نسبة قول ما إلى أحد الأفراد. إنما هي نتيجة عملية معقدة تبني كياناً عقلياً ما، نسميه المؤلف. وبالطبع نحاول أن نعطي هذا الكيان العقلي، وضعاً واقعياً: لعله في الفرد، حافز «عميق»، قدرة «مبدعة»، «مشروع»، مكان الكتابة الأصلي. ولكن، الحق أن ما يشار إليه في الفرد على أنه المؤلف (أو ما يجعل من الفرد مؤلفاً) ليس إلا اسقاطاً ينزع قليلاً أو كثيراً إلى علم النفس، للمعالجة التي نخضع النصوص لها، للمقارنات التي ننفذها، للملامح التي نبرهن أنها متلائمة، للصلات التي نسلم بها، أو الاستبعادات التي نمارسها، هذه العمليات، جميعها، تتنوع حسب العصور، وأنماط القول، «فالمؤلف الفلسفي» لا يبنى كما يبنى «شاعرٌ»، وما كان مؤلف النتاج الروائي يبنى في القرن الثامن عشر، كما في أيامنا هذه. رغم ذلك يمكن أن نجد عبر الزمن، عنصراً ثابتاً في قواعد بناء المؤلف.

مثلاً، يبدو لي أن الطريقة التي كان النقد، لفترة طويلة، يصف بها المؤلف ـ أو بالأحرى يبني الشكل. مؤلف عبر نصوص وانشاءات موجودة ـ هذه الطريقة مشتقة مباشرة من الطريقة التي كان التقليد المسيحي يصدّق (أو بالعكس، يستبعد) النصوص التي تتأمن له بعبارات أخرى، إن النقد الحديث، لكي «يتعرّف» (Retrouver) المؤلف، في النتاج، يستخدم مخططات شديدة القرب من التأويل المسيحي، حيث كان يحاول إثبات قيمة نص، بقداسة مؤلفه.

في «عن مشاهير الرجال» (De viris Illustribus)[1] يبيّن القديس جيروم أنّ وحدة الاسم، لا تكفي لماثلة مؤلفي أعمال كثيرة بطريقة مشروعة: فقد حصل أن حمل أفراد مختلفون الاسم نفسه، أو استطاع أحدهم أن يستعير تعدُّياً اسم أسرة الآخر. وليس يكفي الاسم كطابع فردي، حين نتوجه إلى التقليد النصوصي. فإذاً، كيف تنسب انشاءات عديدة إلى مؤلف واحد؟ كيف تُشغل الوظيفة ـ مؤلف ليُعْرَف ما إذا كان الأمر يتعلق بواحد أو بعدة أفراد؟ يقدم القديس جيروم أربعة معايير: إذا كان بين الكتب المنسوبة إلى مؤلف واحد أدنى من الآخر فيجب سحبه من لائحة أعماله (هكذا يتحدد المؤلف على أنه مستوى معين وثابت من الجودة)؛ وكذلك الأمر إذا كانت بعض النصوص تتعارض عقائدياً مع أعمال المؤلف الأخرى (وهكذا يُحدد المؤلف على أنه مجال تماسك تصوُّري أو نظري)؛ ويجب كذلك استبعاد الأعمال التي كتبت بأسلوب مختلف، وبكلمات وتراكيب لا نجدها عادة تحت ريشة الكاتب (وهنا المؤلف على أنه وحدة اسلوبيّة)؛ وأخيراً، يجب أن تعتبر مدسوسة جميع النصوص التي ترتبط بأحداث أو تذكر شخصيات متأخرة عن موت المؤلف (المؤلف هنا لحظة تاريخيّة محددة، ونقطة التقاء عدد معين من الأحداث). والحال أن النقد الأدبي الحديث، حتى حين لا يكون همه التصديق (Authentification) (وهذا يشمل الجميع)، لا يحدد المؤلف قط بطريقة مختلفة: المؤلف، هو ما يسمح بتفسير وجود أحداث معينة في نتاج ما، كما يفسر تحولاتها، وانحرافاتها، وتغيراتها المختلفة (وذلك عبر سيرة حياة المؤلف، ورصد وجهة نظره الفردية، وتحليل انتمائه الاجتماعي أو موقعه الطبقي، واستخراج مشروعه الأساسي). والمؤلف كذلك، مبدأ وحدة كتابية ما ـ وعلى كل الفروق أن تحلّ على الأقل، بمبدأ التطور، أو النضوج، أو التأثر. والمؤلف هو أيضاً ما يسمح بتذليل التناقضات التي يمكن أن تنتشر في سلسلة من النصوص؛ يجب أن يكون هناك ـ على مستوى معين من فكره أو من رغبته، من وعيه أو من لا وعيه ـ نقطة تتحل التناقضات ابتداء منها، وتترابط العناصر المتنافرة أخيراً ببعضها بعضاً، أو تنتظم حول تناقض أساسي أو أصلي. والمؤلف أخيراً هو بؤرة تعبيرية معينة، تتجلّى ـ مهما كان نصيبها من الاكتمال ـ بالتساوي، وبالجودة نفسها، في النتاجات، وفي المسودّات، والرسائل والمقاطع، الخ.. إنّ معايير الأصالة الأربعة، حسب القديس جيروم (والتي تبدو لشرّاح اليوم غير كافية) تحدد الأشكال الأربعة التي يُشغّل النقد الحديث وظيفة ـ مؤلف.

ولكن الوظيفة ـ مؤلف، ليست للحق، بمعنى بناء يعاد تركيبه تبعاً لنص معين، كوليفة جامدة. فالنص يحمل دائماً في داخله، عدداً من العلامات التي تحيل إلى المؤلف. هذه العلامات، يعرفها النحويون جيداً: انها الضمائر، وظروف الزمان والمكان، وتصريف الأفعال. ولكن يجب أن نلاحظ أنّ هذه العناصر لا تعمل بالطريقة ذاتها في الانشاءات التي توفرت لها الوظيفة ـ مؤلف،

(١) لعله «عن مشاهير الرجال في مدينة روما» (De viris illustribus urbis Romae) والكتاب للأب شارل فرنسوا لوموند (Lhomond)، عبارة عن نصوص لاتينية لتعليم المبتدئين وقد تكون كلمة القديس جيروم بين هذه النصوص (المترجم).

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وتلك التي لم تتوفر لها. في هذه الأخيرة، تحيلنا «أدوات الوصل» هذه إلى المتكلم العيني والإحداثيات المكانية ـ الزمانية لإنشائه (مع انه يمكن أن تحصل بعض التغييرات: كما حين تنقل انشاءات بصيغة المتكلم). أما في الأولى [أي التي توفرت لها الوظيفة ـ مؤلف] فإن دور «أدوات الوصل» هو بالمقابل، أكثر تعقيداً، وأكثر تَنَوُّعاً. ومن المعروف أن ضمير المتكلم والفعل المضارع، وعلامات الموضعة، في الرواية التي تظهر كحكاية راوٍ، لا تحيل أبداً بالضبط إلى كاتبها، ولا إلى لحظة الكتابة، ولا حركة الكتابة بالذات، بل إلى أنا ـ ثانية يمكن أن تكبر المسافة أو تصغر بينها وبين الكاتب، ويمكن أن تتغير حتى في غضون العمل. وقد نكون على خطأ حين نبحث عن المؤلف من ناحية الكاتب العيني، كما نكون على خطأ حين نبحث عنه من ناحية المتكلم الوهمي؛ إنما الوظيفة ـ مؤلف، تتحقق في الشقة بالذات، ـ في توزع هذه المسافة. وربما قيل، إن هذه هي فقط صفة مميزة للقول الروائي أو الشعري: لعبة لا ينجز فيها إلا «شبها القول» هذان، لكن الحق، أن الانشاءات التي تتوفر فيها الوظيفة ـ مؤلف تتضمّن تعددية الأنا هذا. فالأنا الذي يتحدث في مقدمة بحث في الرياضيات ـ والذي يشير إلى ظروف التأليف ـ ليس مماثلاً، لا في وضعه ولا في عمله، لذلك الذي يتكلم أثناء البرهنة، ويظهر تحت شكل «أستنتج» أو «أفترض»: في احدى الحالات، يحيل «الأنا» إلى فرد لا نظير له، قد أتم عملاً ما، في مكان وزمان معيّنين؛ في الثانية، يشير «الأنا» إلى نطاق ولحظة برهنة يستطيع كل فرد احتلالها، شرط أن يكون قد قبل نظام الرموز نفسه، ومجموعة المسلمات نفسها، ومجموعة الاستنباطات السابقة ذاتها. ولكن من الممكن أيضاً، في البحث ذاته، ايجاد «أنا» ثالث؛ ذاك الذي يتحدث ليحدد اتجاه العمل، والعقبات التي اصطدم بها، والنتائج التي حصل عليها، والمسائل التي ما زال طرحها ممكناً، هذا الأنا مركزه في نطاق الانشاءات الرياضيّاتيّة الموجودة أو التي يتي أن تأتي. إنما الوظيفة ـ مؤلف، لا يؤمنها أحد هذه الأنيات (Ego) (الأوّل) على حساب الاثنين الآخرين، اللذين لا يكونان عندها إلاّ الازدواج الوهمي، يجب أن نقول، على العكس، بأن الوظيفة ـ مؤلف في انشاءات كهذه، تعمل بحيث انها تسبب توزُّع هذه الأنيات الثلاثة المتزامنة.

لا شك أن التحليل يمكن أن يعثر أيضاً على ملامح أخرى مميزة للوظيفة ـ مؤلف. ولكن سأتوقف اليوم عند الملامح الأربعة التي ذكرت، لأنها تبدو الأبرز والأهم في آن. واختصرها كما يلي: الوظيفة ـ مؤلف مرتبطة بالنظام القضائي والتشريعي الذي يحصر، ويحدد، ويفصل عالم الانشاءات؛ وهي لا تحدد بالنسبة العفوية للانشاء إلى منتجه، بل بسلسلة من العمليات الخاصّة والمعقدة؛ إنها لا تحيل فقط إلى فردٍ حقيقي، إنما تستطيع أن تفسح في المجال لأكثر من «أنا»، لأكثر من موقع ـ ذات، يمكن لطبقات مختلفة من الأفراد أن تأتي فتحتلها.

* * *

ولكن ألاحظ أنني حتى الآن حصرت موضوعي بطريقة يتعذر تبريرها. فطبعاً، كان يجب التحدث عما هي الوظيفة ـ مؤلف في الرسم، والموسيقى، وفي التقنيات، الخ. رغم ذلك، وحتى بافتراض اننا نكتفي، كما أود أن أفعل الليلة، بعالم الانشاءات، فأنا أعتقد بأني أعطيت كلمة «المؤلف» معنىً ضيّقاً جداً. وقد تقيدت بالمؤلف باعتباره مؤلف نص أو كتاب أو نتاج يمكن أن ينسب انتاجها بطريقة مشروعة إليه. والحال أنه من السهل أن نرى، على مستوى الانشاء، اننا يمكن أن نكون مؤلفي أكثر من كتاب ـ نظرية، أو تقليد، أو مبحث سيكون باستطاعة كتب أخرى، ومؤلفين آخرين، الحلول في داخلها. وقد أقولها بكلمة، إن هؤلاء المؤلفين هم في حالة «عبر ـ انشائية».

وهذه الظاهرة ثابتة، قدية بالطبع كحضارتنا. وقد مثّل هوميروس، وأرسطو وآباء الكنيسة هذا الدور؛ لكن، كذلك الرياضيون (Mathématiciens) ومن كانوا مصدر التقليد البتراطي. إلاّ أنني أظن أنه قد ظهر طوال القرن التاسع عشر في أوروبا، أنماط من المؤلفين على جانب من الفرادة، لا يمكن الخلط بينهم وبين «كبار» المؤلفين الأدبيين، ولا بين مؤلفي وبين واضعي النصوص الدينية القانونية، ولا مؤسسي العلوم. فلنسمهم، بطريقة كيفيّة نوعاً ما، «مؤسسين لانشائيّة» (Fondateurs de discursivité).

إن ميزة هؤلاء المؤلفين أنهم ليسوا فقط مؤلفي نتاجاتهم وكتبهم، إنما انتجوا أكثر من ذلك: امكانية، وقاعدة تكوين نصوص أخرى. إنهم بهذا المعنى، يختلفون كثيراً، عن مؤلف روائي مثلاً، ليس في الواقع أبداً، إلا مؤلف نصّه. وفرويد ليس فقط مؤلف الـ Traumdeutung (تفسير الأحلام) أو الـ Mot d'esprit (النكتة)؛ وماركس ليس فقط مؤلف البيان أو رأس المال؛ فلقد أسّسا امكانية لا محدودة للانشاء، من السهل طبعاً توجيه اعتراض. فليس صحيحاً أن مؤلف الرواية ليس إلاّ مؤلف نصّه؛ إنه هو أيضاً بمعنى ما، وشرط أن يكون، كما يقال، «مهماً» قليلاً، يدير ويحكم أكثر من ذلك. ولكي نأخذ مثلاً بسيطاً جداً، يمكن ان نقول إن «آن راد كليف» لم تكتب «قصر البيرينيه» وعدداً من الروايات الأخرى وحسب، بل أتاحت امكانية وجود روايات الرعب في بداية القرن التاسع عشر، وبهذا المعنى تتجاوز وظيفة المؤلف لديها، نتاجها بالذات. إلاّ أننا يمكن في رأيي أن نجيب عن هذا الاعتراض: إن ما يجعله ممكناً مؤسو الانشائيّة (وآخذ على سبيل المثال، ماركس وفرويد، لاعتقادي بأنها أول وأهم هؤلاء في آن)، إن ما يجعلونه ممكناً، لهو شيء مختلف تماماً عمّا يجعله ممكناً مؤلفٌ رواية. فنصوص آن راد كليف، قد فتحت المجال لعدد من التشابهات والتماثلات، التي تجد نموذجها أو مبدأها في نتاجها [نتاج راد كليف] الخاص. وهذا النتاج يحتوي علامات مميزة، وصوراً، وعلاقات، وبنىً كان أن استعملها آخرون. وقولنا إن آن راد كليف قد أسست رواية الرعب يعني بالنتيجة، أنه في رواية الرعب، في القرن التاسع عشر، يمكن أن نجد، كما عند آن راد كليف، موضوع البطلة التي تتع في فخ براءتها، وصورة القصر السري الذي يعمل كمدينة مضادة (Contre cité)، وشخصيّة البطل الأسود، الملعون، المحكوم بحمل العالم بكفر عن السوء الذي ألحقه به، الخ.. وفي المقابل، حين أتحدث عن ماركس أو فرويد كـ «مُحدثَيْ إنشائيّة»، فإنني أعني أنهما لم يتيحا عدداً من التماثلات وحسب، بل أتاحا (وبالقدر ذاته) عدداً من الفروقات. لقد فتحا مجالاً لشيء يختلف عنها، ولكنه رغم ذلك ينتمي إلى ما أسّساه، وقولنا إن فرويد قد أسس التحليل النفسي، لا يعني (أي لا يعني فقط) أنه يمكن أن نراجع مفهوم الليبيدو، أو تقنيّة تحليل الأحلام لدى أبراهام أو ميلاني كلاين، إنّما يعني أن فرويد قد أتاح عدداً من الفروقات بالنسبة إلى نصوصه، ومفاهيمه، وفرضيّاته وكلها تتعلق بالانشاء التحليلي بالذات.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

عندئذ تبرز، في اعتقادي، صعوبة جديدة، أو على الأقل مسألة جديدة: أفليس هذا، على كل حال، شأن كل مؤسس علم، أو كل مؤلف أدخل في علم ما، تغييراً يمكن القول بأنه مثمر؟ وإن غاليليه، على كل حال، لم يتح الامكانية لأولئك الذين كرروا بعده القوانين التي صاغها، وحسب، بل أتاح الامكانية للإطلاقات التي تختلف جداً عما قاله هو بالذات. إذا كان كوفيه (Cuvier) هو مؤسس علم الأحياء، أو سوسور (Saussure) مؤسس الألسنيّة، فذلك ليس لأنهما قلّدا، وليس لأنه قد كُرر، هنا أوهناك، مفهوم الجهاز العضوي أو الدلالة، إنما لأن كوفيه، إلى حدّ ما، قد أتاح الامكانية، لنظرية التطور تلك التي كانت مناقضة حرفياً، لنظريته الثباتيّة؛ وكذلك بقدر ما يكون سوسور قد أتاح الامكانيّة لقواعد العبارة (Grammaire générative) التي تختلف كثيراً عن تحليلاته البنيوية. فإذاً، إن تأسيس الانشائية، يبدو للوهلة الأولى أنه من نمط أي تأسيس لعلميّة، رغم ذلك، أعتقد أن ثمة فرقاً، وهو فرق وجيهٌ. الحق ان العمل الذي يؤسس، في حالة العلميّة (Scientificité)، هو على نفس المستوى من تحولاته المستقبليّة؛ إنه يشكل نوعاً ما، جزءاً من مجموعة التغيرات التي يتيحها. ولا شك أن هذا الانشاء يمكن أن يأخذ أشكالاً عديدة. وقد يظهر فعل تأسيس علميّة ما، في أثناء التحولات اللاحقة لهذا العلم، وكأنه على كل حال، ليس إلاّ ظرفاً خاصّاً من مجموعة أعم تنكشف آنذاك. ويمكن أن يظهر، كذلك، ملطخاً بالحدس، والشعوذة؛ عندها يجب تقعيده من جديد، واخضاعه لعدد من العمليات النظرية الاضافية التي تدعمه بشكل أصلب؛ الخ... وأخيراً يمكن أن يبدو كتعميم عاجل - يجب أن يُحصَر، وأن يعاد رسم المجال الضيّق لصلاحيته، وبعبارة أخرى، إن فعل تأسيس علميّة ما يمكن أن يعاد إدراجه دائماً، داخل البُنى التحولات التي تنتج عنه.

والحال أن إحداث انشائية ما، هو باعتقادي في تباين مع تحولاته اللاحقة. ونشر نمط من الانشائية، مثلما فعل التحليل النفسي، كما أسسه فرويد، لا يعني اعطاءه شمولية شكليّة ما كان يقبلها في البداية، بل فقط ان نفتح له عدداً من الامكانيات التطبيقيّة. أما حصره، فيعني في الواقع، محاولتنا، أن نعزل من الفعل التأسيسي، عدداً من الافتراضات أو الاطلاقات التي تضيّق عند الاقتضاء، ويعترف لها وحدها بالقيمة التأسيسيّة، وبعض المفاهيم أو النظريات التي سلّم بها فرويد قد تعتبر، مشتقة، وثانوية، وزائدة، بالنسبة اليها. وأخيراً، في نتاج هؤلاء المؤسسين، لا نعتبر بعض الافتراضات خاطئة، بل نكتفي، حين نحاول ادراك فعل التأسيس هذا، باستبعاد الاطلاقات التي ليست ملائمة، إمّا لاعتبارها غير جوهرية، أو لاعتبارها «قبل - تاريخية»، تنبع من نمط آخر من الانشائيّة. وبتعبير آخر، إن الاحداث الانشائي، على خلاف تأسيس العلم، لا يغدو جزءاً من هذه التحولات اللاحقة، إنما يبقى بالضرورة ضامراً أو منيفاً. النتيجة ان المصداقية النظرية لفرضية ما، تتحدد بالنسبة إلى نتاج هؤلاء المؤسسين، - بينما في حالة غاليليه ونيوتن، لا تُقرُّ مصداقية ما يقدمانه من فرضيات إلاّ بالنسبة إلى ما تكونه الفيزياء وعلم الكونيات، ببنيتها، ومعياريتها الضمنيّة. ولكي نتكلم بطريقة مبسطة جداً، نقول إن نتاج هؤلاء المؤسسين لا يتموضع نسبةً إلى العلم، وفي الفضاء الذي يرسمه؛ إنما العلم (أو الانشائية) هو الذي يرتبط بنتاجهم كما بإحداثيات أوليّة.

من هنا نفهم كيف نجد في هذه الانشائيات، كضرورة حتميّة، اقتضاء «العودة إلى الينبوع»، وهنا أيضاً، يجب التمييز بين هذه «العودات إلى...» وظواهر «اعادة الاكتشاف» و «إعادة التحيين أو التفعيل» التي تحصل تكراراً في العلوم. إنما أعني «باعادة الاكتشاف» آثار التماثل أو التشاكل التي، تمكننا، انطلاقاً من الأشكال الحالية للمعرفة، من ادراك صورة تشوّشت أو اضمحلّت. مثلاً، قد أقول أن شومسكي، في كتابه عن النحو الديكارتي، أعاد اكتشاف شكل للمعرفة ير عبر Gordemoy إلى Humboldt: وهذا الشكل لا يمكن تكوينه، والحق يقال، إلا انطلاقاً من «قواعد العبارة» (Grammaire générative) لأن هذه الأخيرة هي التي تملك قانون تركيبه؛ الأمر في الواقع يتعلق بترميز استعادي للنظرة التاريخيّة. وأعني «بإعادة التحيين» شيئاً آخر: إنها إعادة دمج إنشاء ما في مجال تعميمي أو تطبيقي أو تحويلي، جديد عليه. وهنا، تاريخ الرياضيات غني بمثل هذه الظواهر (أحيل هنا إلى الدراسة التي خصصها ميشال سير (Michel Serres) لسوابق الرياضيات). فماذا يجب أن نفهم بـ «العودة إلى»؟ أظن أننا بذلك قد نشير إلى حركة لها نوعيّتها الخاصّة، وتتصف بها بالضبط إحداثات الانشائية. ولكي تكون عودةً، حقّاً، يجب أوّلاً، أن يكون نسيان، لا نسيان عرضي ولا غلاف من عدم الفهم، بل نسيان جوهري ومكوّن. وفعل الإحداث هو حقّاً، وفي جوهره بالذات، مّما لا يمكن أن لا ينسى. فإنّ ما يعلنه، وما يستمدُّه، هو في الوقت ذاته، ما ينشىء البُعْدَ، والتحريف. إنّما يجب توظيف هذا النسيان غير العرضي في عمليّات محددة، يمكن حصرها وتحليلها، واختزالها بالرجوع تحديداً إلى هذا الفعل الإحداثي، فتقل النسيان ليس مضافاً من الخارج، إنه جزء من الانشائية المعنيّة، وهي التي تعطيه قانونه؛ فالإحداث الانشائي الذي نسيناه هكذا، هو في الوقت ذاته، علة وجود القفل، والمفتاح الذي يتيح لنحه، بحيث ان النسيان، وصدّ العودة بالذات، لا يمكن رفعها إلاّ «بالعودة». فوق ذلك، إن هذه العودة، تتوجه إلى ما هو حاضر في النص، بل على الأصح، نعود إلى النص بالذات، إلى النصّ في عريه، ورغم ذلك، نعود في الوقت ذاته إلى ما يتسم بالتجوّف، والغياب، وكونه ثغرة في النص. نعود إلى فراغ ما، تحاشاه، أو قنّعه النسيان، أو غطاه بامتلاء زائف أو فاسد، وعلى «العودة» أن تعيد اكتشاف هذه الثغرة أو هذا النقص؛ من هنا اللعبة المتجددة التي تميّز هذه العودات إلى الإحداث الانشائي - اللعبة التي تقوم من جهة على قولنا: كان ذلك موجوداً، كان يكفي أن يقرأ، كل شيء موجود فيه، وكان يجب أن تكون العيون مطبقة مغمضة، والآذان مسدودة لكي لا يُرى ولا يُسمع؛ وقولنا العكس: كلاّ، ليس في هذه الكلمة، ولا في تلك، ليس بين الكلمات المرئية، والمقروءة كلمة تقول ما يراد الآن، إنما المقصود بالأحرى، هو ما يقال عبر الكلمات، في تباعدها، في المسافة التي تفصل بينها. وينتج عن ذلك، طبعاً، أن هذه العودة، التي هي جزء من الانشاء بالذات، لا تكفّ عن تغييره، وان العودة إلى النص ليست ملحقاً تاريخيّاً يضاف إلى الإنشائية بالذات، ويقربها برينة ليست على كل حال جوهرية؛ إنما هي عمل فعلي وضروري لتحويل الانشائية بالذات. فإعادة درس نص غاليليه تستطيع أن تغيّر ما نعرفه عن تاريخ الميكانيك، لكن ذلك لا يمكن أبداً أن يغير الميكانيك بالذات. وفي المقابل، إن اعادة درس نصوص فرويد تغير التحليل النفسي

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

بالذات، ونصوص ماركس ـ الماركسيّة. والحال أنه لتمييز هذه العودات، يجب أن نضيف ميزة أخيرة: انها تحصل باتجاه نوع من « الدرز » الإلغازي للنتاج وللمؤلف. والواقع، أنّ النص لكونه نص المؤلف، وهذا المؤلف بالذات، فإنّ له قيمة إحدائية، وإنما لهذا السبب، لأنّه نص هذا المؤلف يجب العودة إليه. ليس هناك أي احتمال، بعد اعادة اكتشاف نص مجهول لنيوتن أو كانتور (Cantor)، أن يتغير علم الكونيات القديم أو نظرية المجموعات، (على أكثر تعديل، فإن هذا النبش قادر على تغيير معرفتنا التاريخيّة بتكوينها) وفي المقابل، إن اعادة كشف نص مثل « الفاتحة » (L'Esquisse) لفرويد ـ وبالذات، ما دام هذا النص لفرويد ـ توشك دائماً أن تغير لا المعرفة التاريخية بالتحليل النفسي، بل مجاله النظري ـ على الأقل، بنقل نقطة التشديد أو مركز الثقل. بمثل هذه العودات، التي هي جزء من حبكة المجالات الإنشائية، تقتضي هذه المجالات التي أتحدث عنها، فيما يخص المؤلف « الأساسي » والوسيط، علاقةً ليست مماثلة لتلك التي يقيمها نص عادي مع مؤلفه المباشر.

إن ما قدمت له بخصوص هذه « الإحداثات الانشائية »، هو بالتأكيد مبسط جداً، وبشكل خاص، التناقض الذي حاولت أن أحلله بين إحدائية كهذه والتأسيس العلمي. وربما لم يكن من السهل أن نقرر ما إذا كان الأمر يتعلق بهذا أو ذاك: ولا شيء يثبت هنا أنها إجراءان يستبعد واحدهما الاخر. لم أحاول هذا التمييز إلا لغاية واحدة: هي اثبات أن هذه الوظيفة ـ مؤلف، التي هي معقدة كفاية حين نحاول أن نكشفها على مستوى كتاب أو سلسلة من النصوص التي تحمل توقيعاً محدّداً، تستوجب كذلك تحديدات جديدة حين نحاول تحليلها في مجموعات أوسع ـ مجموعات أعمال، ومباحث كاملة.

* * *

وأنا آسف جداً لأني لم أحل، إلى النقاش الذي سيتبع الآن أي طرح ايجابي. إنها على أكثر تعديل، توجهات لعمل ممكن، دروب لتحليل، ولكن، أدين لكم على الأقل، بأن أقول، اخيراً باختصار، الأسباب التي أعلق من أجلها أهمية على ذلك.

إن تحليلاً كهذا، إذا تبسطنا فيه، قد يسمح بادخالنا إلى تصنيفيّة للانشاء، ويبدو لي، حقّاً، وبالمقاربة الأولى على الأقل، أن تصنيفية كهذه لا يمكن أن تُجرى فقط انطلاقاً من الصفات النحوية للانشاء، من بناه الشكلية، أو حتى من موضوعاته، لا شك انه توجد معان وعلاقات محض انشائيّة (لا ترد إلى قواعد اللغة والمنطق، أو إلى توانين الموضوع)، واليها يجب التوجه من أجل تمييز ابواب الانشاء الكبرى. فالعلاقة (أو اللا علاقة) بمؤلف، ومختلف أشكال هذه العلاقة، تشكل ـ وبطريقة واضحة تماماً ـ أحد هذه المعاني الانشائية.

وأعتقد من جهة أخرى، أننا يمكن أن نجد هنا مقدمة الى التحليل التاريخي للانشاءات. ولعله قد حان الوقت لدراسة الانشاءات، لا في قيمتها التعبيريّة أو تغيراتها الشكليّة وحسب، بل في أنماط وجودها: أنماط التداول، وتقييم ونسبة، ومطابقة الانشاءات، تتغير مع كل ثقافة، وتتنوّع داخل كل واحدة منها، الطريقة التي تنتطق بها عن العلاقات الاجتماعيّة، تنكشف، على ما يبدو، بطريقة مباشرة، في لعبة الوظيفة ـ مؤلف وفي تغيراتها، أكثر منها في المسائل أو المفاهيم التي تستخدمها.

أفليس كذلك انطلاقا من تحليلات على هذا النحو، أننا يمكن أن نعيد دراسة امتيازات الفاعل؟ وأعرف أننا بتمهّد التحليل الداخلي والمهاري لنتاج ما سواء أكان الأمر يتعلق بنص أدبي، أم نظام فلسفي، أم نتاج علمي! وإذا وضعنا الإسنادات النفسانية والحياتية، بين قوسين، نكون قد شككنا بالصفة المطلقيّة، والدور المؤسس للفاعل. ولكن، ربما يجب أن نعود إلى هذا التعليق (أي الوضع بين قوسين ـ المترجم) لا لبعث مسألة الفاعل الأصلي، ولكن، لنقبض على نقاط ارتباط، وطرق عمل، وارتهان الفاعل. يجب أن نقلب المسألة التقليدية. أن لا نعود إلى طرح السؤال: كيف تقدر حرية فاعل أن تندرج في كثافة الأشياء، وتعطيها معنى، كيف تقدر أن تحيي، من الداخل، قواعد اللغة، وتولد، بذلك، المقاصد التي تخصه؟ بل أن نطرح بالأحرى هذه الأسئلة: كيف، وحسب أي شروط، ووفق أيّة أشكال، يمكن لشيء مثل الفاعل أن يظهر في نسق الانشاءات؟ أي موقع يمكن له أن يحتل في كل نمط انشائي، وأي وظائف يمكن أن يمارس، وبخضوعه لأية قواعد؟ باختصار، يجب أن ننتزع من الفاعل (أو بديله) دور الأساس الأولي، وتحليله كوظيفة متبدلة ومعقدة للإنشاء.

إنما المؤلف (أو ما حاولت أن أصفه كوظيفة ـ مؤلف) ليس طبعاً إلا واحداً من الاختصاصات الممكنة للوظيفة ـ فاعل، اختصاص ممكن، أم ضروري؟ إذا راعينا التغيرات التاريخيّة التي وقعت، لا يبدو ضرورياً، رغم ذلك، أن تبقى الوظيفة ـ مؤلف، ثابتة في شكلها وتركيبها، وحتى في وجودها. ويمكن أن نتصوّر ثقافة تُتداول فيها الانشاءات، وتُتلقّى دون أن تظهر أبداً الوظيفة ـ مؤلف. وكل الانشاءات، أياً كان مقامها وشكلها وقيمتها، وأيّة كانت المعالجة التي تخضعها لها، قد تجري في غفليّة الهمس. وقد لا نسمع بعد الآن الأسئلة التي طالما أعيدت: « من هو الذي حقاً تكلم؟ أيكون هو ولا أحد سواه؟ بأي أصالة، أو أي جدّة؟ وما الذي كشفه من أعماق نفسه في إنشائه؟ » بل أسئلة أخرى مثل هذه: ما هي كيفيّات وجود هذا الإنشاء؟ من أين استُقيَ، وكيف يمكن أن يُتداول، ومن يقدر أن ينتحله؟ ما هي مواقعه المميزة، لكل فاعل ممكن؟ من يقدر أن يشغل هذه الوظائف المختلفة للفاعل؟ ... ووراء كل هذه الأسئلة قد لا نسمع أبداً إلا صدىً من اللامبالاة: « ما همّ من يتكلم ».

جان قال: أشكر ميشال فوكو، لكل ما قاله لنا، وهو يستدعي النقاش، وسأسأل في الحال، من يريد أن يبدأ الكلام.

جان دورمسون Jean d'Ormesson ـ إن الشيء الوحيد الذي لم أفهمه حقاً في طرح ميشال فوكو، والذي شدد الجميع عليه وحتى الصحافة المريضة، إنما هو نهاية الانسان. وهذه المرة، تعرض ميشال فوكو لأضعف حلقة من السلسلة: لقد تعرض لا للانسان، بل للمؤلف. وأفهم جيداً ما الذي ربّما قاده، عبر الحوادث الثقافية منذ خمسين عاماً، إلى هذه الاعتبارات: « الشعر يجب أن يؤلفه الجميع »، و « يتحكي » (كما تقول إنها تمطر) إلخ، وقد طرحت على نفسي عدداً من الأسئلة: قلت في نفسي إنه، بعد كل حساب، هناك مؤلفون في الفلسفة، وفي الأدب، وحسبت أنه يمكن أن نعطي الكثير من الأمثلة، في الأدب والفلسفة، عن مؤلفين هم نقاط التقاء، وإن المواقف السياسيّة هي أيضاً من صنيع مؤلف، ويمكن تقريبها من فلسفته.

وبعد، فقد اطمأنت تماماً، لأن لديّ انطباعاً، بأن ما أخذه

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ميشال فوكو من المؤلف، أي نتاجه، قد ردّه إليه مع الفائض، وبنوع من العاب الخفة في غاية البراعة، تحت اسم «المُحْدث الإنشائية»، لأنه لا يرد له نتاجه وحسب، بل نتاج الآخرين أيضاً.

لوسيان غولدمان: بين المنظرين البارزين لمدرسة تحتل مركزاً مهمّاً في الفكر المعاصر وتتميّز بنفي الانسان عامّة، ومنه، الفاعل بكل أوجهه، والمؤلف أيضاً، ان ميشال فوكو - الذي لم يصنّع بشكل ظاهر هذا النفي، بل لمّح إليه على مدى عرضه، خالصاً إلى امكانية - الغاء المؤلف - هو بالتأكيد أحد أهم الوجوه وأمنعها على المحاربة أو الانتقاد. فميشال فوكو، يقرن إلى موقف فلسفي لا علمي أساساً، جهداً تأريخياً ملحوظاً، ويبدو لي من المرجح جدّاً أن عمله، بفضل عددٍ من التحليلات، سيطبع مرحلة مهمة في التاريخ العلمي، والعلم وحق الواقع الاجتماعي.

فبادئ على مستوى فكره الفلسفي حصراً، لا على مستوى التحليلات الملموسة، أريد أن ألقي مداخلتي اليوم.

واسمحوا لي رغم ذلك، قبل أن أتطرق إلى الأجزاء الثلاثة لعرض ميشال فوكو، ان أرجع إلى المداخلة التي حصلت الساعة، لأقول اني موافق متفق تماماً مع التدخل، على أن ميشال فوكو ليس المؤلف، والمحْدث طبعاً، لما أتى على ذكره لنا. لأن نفي الفاعل هو اليوم الفكرة المركزية لجماعة كاملة من المفكرين، أو على الأصح لتيار فلسفي بحد ذاته. وإذا كان فوكو، داخل هذا التيار، يحتل مكانة فريدة وباهرة بوجه خاص، فيجب رغم ذلك أن ندخله في ما يمكن أن نسميه المدرسة الفرنسيّة للبنيوية لا التكوينيّة* والتي تضم خصوصاً أسماء ليفي - شتراوس، ورولان بارت، وألتوسير، وديريدا، الخ...

أظن أنه إلى المسألة ذات الأهميّة الخاصّة، التي أثارها ميشال فوكو، أي «من يتكلم؟»، يجب أن تضاف مسألة ثانية: «ماذا يقول؟» «من يتكلم؟» في ضوء العلوم الانسانية المعاصرة، يبدو ان امكانية إثبات فكرة الفرد كمؤلف نهائي لنص، وخصوصاً لنص مهم ومؤثر، تتضاءل شيئاً فشيئاً. فمنذ عددٍ من السنوات، أثبتت في الواقع سلسلة من التحليلات الملموسة، أنه ما لم ينف الفاعل، والانسان، فنحن مضطرون إلى استبدال الفاعل الفردي، بفاعل جماعي، أو عبر فردي. وقد توصلت في أعمالي الخاصة إلى إثبات أن راسين ليس المؤلف الحق الوحيد الأوحد، للمأساة الراسينيّة، إنما ولدت هذه الأخيرة داخل تطوّر مجموعة مبنينة من المقولات الذهنية التي كانت نتاجاً جماعيّاً، تما أوصلني إلى اكتشاف أن «مؤلف» هذه المأساة، في آخر تحليل، هو نبل الرداء، والطائفة الجنسينية، وفي داخلها، راسين كفرد ذي أهمية خاصّة.

حين نطرح مسألة «من يتكلم؟»، فهنالك اليوم في العلوم الانسانية على الأقل جوابان، بقدر ما يتعارضان بدقة فيما بينهما، فإن كلاً منهما يرفض فكرة الفاعل الفرد المسلم بها تقليدياً. الجواب الأول، وأسميه البنيوية لا التكوينيّة، ينفي الفاعل، مستبدلاً إيّاه بالبنى (الألسنيّة، الذهنيّة، الاجتماعيّة الخ..) ولا يترك للناس، ولسلوكهم إلاّ مجال دورٍ، أو وظيفة، داخل هذه البنى التي يشكل خاتمة البحث أو التفسير.

في المقابل، ترفض البنيوية التكوينيّة، هي الأخرى، الفاعل الفرد في البعد التاريخي، والبعد الثقافي اللذين هو جزء منهما، مع ذلك، فهي لا تلغي من أجل ذلك فكرة الفاعل، بل تحل مكانها فكرة الفاعل العبر فردي. أمّا البنى، فلا تظهر كمعينيّات مستقلة، ونهائيّة تقريباً، إنها ليست في هذا المنظور إلاّ صفة عامة لكل ممارسة Praxis، ولكل واقع انساني. ليس هناك أمرٌ انساني غير مبنين، ولا بنية غير دالة، أي لا تشمل وظيفة، بما هي صفة لنفسيّة، وسلوك الفاعل. باختصار، هناك ثلاث فرضيات مركزية في هذا الموقف: يوجد فاعل، في البعد التاريخي والثقافي، هذا الفاعل هو دائماً عبر فردي، ثم هناك كل نشاط نفسي وكل تصرف من الفاعل، وهي دائماً مبنينة، أي وظائفيّة.

وأضيف اني، أنا أيضاً، لاقيت صعوبة أثارها ميشال فوكو: صعوبة تحديد النتاج. إنه من الصعب حقّاً، وحتى من المستحيل، أن نحدد النتاج، بالنسبة إلى فاعل فرد. وكما قال فوكو، إذا تعلق الأمر بنيتشه أو كانت، براسين أو باسكال، فأين يتوقف مفهوم النتاج؟ هل يجب أن نوقفه عند النصوص المنشورة؟ هل يجب تضمينه كل الأوراق غير المنشورة، حتى ملاحظات الكوّاء؟

إذا طرحنا المسألة من منظور البنيويّة التكوينيّة، فإننا نحصل على جواب يصلح، لا لنتاجات الثقافة وحسب، بل كذلك، لكل أمر انساني وتاريخي. ما الثورة الفرنسيّة؟ ما هي المراحل الأساسيّة لتاريخ المجتمعات والثقافات الرأسمالية الغربية؟ والجواب يثير صعوبات مماثلة. مع ذلك، فلنعد إلى النتاج: إن حدوده، كما لكل أمر انساني، تتحدد بأنها تشكل بنية دالّة مبنيّة على وجود بنية ذهنية متماسكة بعدُّها فاعل جماعي. من هنا، قد يحصل أن نضطر من أجل حصر هذه البنية، إلى الغاء بعض النصوص المنشورة، أو بالعكس، إلى إكمالها ببعض النصوص غير المنشورة، وأخيراً، لا جرم اننا نستطيع بسهولة أن نبرر استبعاد ملاحظة الكوّاء. وقد أضيف، في هذا المنظور، إن اقامة العلاقة بين البنية المتماسكة، ووظيفيتها بالنسبة إلى الفاعل العبر فردي، أو - لكي نستعمل لغة أقل تجريداً - اقامة العلاقة بين التأويل والشرح، ترتدي أهميّة خاصّة.

سأقدم مثلاً واحداً: خلال ابحاثي اصطدمت بمسألة أن أعرف إلى أي حدٍّ يمكن أن تُعتبر «أسقفيات» (Les Provinciales) و«أفكار» (Les Pensés) باسكال، نتاجاً «واحداً»، وبعد تحليل يقظ، توصلت إلى الاستنتاج بأن هذا ليس هو واقع الحال، وأن هناك نتاجين لهما مؤلفان مختلفان: من جهة، باسكال مع جماعة (Arnauld-Nicole) والجانسينيين المعتدلين لأجل الـ «أسقفيات»؛ ومن جهة ثانية، باسكال مع جماعة الجانسينيين المتطرفين، لأجل «الأفكار» Les Pensées. مؤلفان مختلفان، لهما قطاع جزئي مشترك هو الفرد باسكال، وربما مع بعض الجانسينيين الآخرين الذين تبعوا التطوّر ذاته.

وثمة مسألة أخرى يثيرها ميشال فوكو في عرضه، هي مسألة الكتابة، وأعتقد أن من الأفضل وضع اسم على هذه المناقشة، فأنا أفترض أننا جميعاً فكرنا في ديريدا (Derrida) ومذهبه. وكلنا يعلم أن ديريدا يحاول - وهذا رهان غريب في رأيي - ان يعدّ فلسفة للكتابة مع نفي الفاعل. وهذا غريب، لا سيما وأن مفهومه للكتابة هو، فضلاً عن ذلك، قريبٌ جدّاً من مفهوم الممارسة الجدلي، وبين الأمثلة: اني لا يمكن إلا أن أكون على اتفاق معه حين يقول لنا إن

* هذه هي الترجمة الثانية لكلمة Génétique في هذا السياق.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الكتابة تترك اثاراً تنتهي إلى الاختفاء، فهذه خاصّة كل ممارسة، سواء أكان الأمر يتعلق ببناء معبد يزول بعد عدّة قرون أو بعد الاف السنين، أو بشق طريق، أو بتغيير خطها أو أكثر ابتذالاً، بصنع زوج من النقانق يؤكل لاحقاً ولكن أعتقد، مع فوكو، أنه يجب التساؤل «من يخلق الاثار؟ من يكتب؟».

وبما أنه ليست لدي أي ملاحظة أدونها عن الجزء الثاني من العرض، وأنا أوافق عليه اجمالاً، فإنني انتقل إلى الجزء الثالث.

وفي رأيي أن معظم المسائل التي أثيرت تجد، هنا أيضاً، جوابها في منظور الفاعل العبر فردي. ولن أتوقف إلا عند واحدة منها: لقد وضع فوكو تمييزاً مبرّراً بين ما يسميه «المحدثين»، وبين مبدعي طرائقيّة علمية جديدة. هذه المسألة صحيحة ولكن، عوض أن يترك له الطابع المعقد والغامض نسبياً، الذي ارتداه في عرضه، أملا يمكن أن نجد أساساً ابستيمولوجياً وسوسيولوجياً لهذه المقابلة في التمييز الرائج في الفكر الجدلي الحديث، وخصوصاً في المدرسة اللوكاشيّة، بين علوم الطبيعة، المستقلة نسبياً بما هي بنى علميّة، والعلوم الانسانيّة التي لا يمكن أن تكون ايجابيّة دون أن تكون فلسفيّة؟[٥] وليس بالتأكيد صدفة أن يقابل فوكو بين ماركس وفرويد ودور كهايم إلى حدٍّ ما، من جهة، وغاليليه، وخالقي الفيزياء الالية من جهة أخرى. فالعلوم الانسانية ـ ظاهريّاً بالنسبة إلى ماركس وفرويد، ضمنيّاً لدى دور كهايم ـ تفترض العلمة الوثيقة بين المشاهدات والتقنيات، بين المعرفة واتخاذ الموقف، النظرية والممارسة، وبالطبع، دون أن تترك رغم ذلك مجالاً، الدقة النظرية. ومثل فوكو، أعتقد كذلك أنه عادةً، وحالياً بنوع خاص، يظهر التفكير في ماركس وفرويد وحتى دور كهايم تحت شكل العودة إلى الينابيع، لأن ما يحصل هو «عودة إلى فكر فلسفي، ضدّ الميول الوضعيّة التي تريد أن تكوّن علوماً انسانيّة على غرار علوم الطبيعة. مع ذلك، يجب التمييز بين ما هو عودة اصيلة، وما هو في الواقع محاولة ـ على شكل عودة مزعومة إلى الينابيع ـ لمماثلة ماركس وفرويد، مع الوضعيّة، ومع البنيوية المعاصرة غير التكوينيّة التي هي غريبة عنها كلّياً.

في هذا المنظور، أريد أن أنبي مداخلتي بالاشارة إلى الجملة الشهيرة الآن وقد كتبها طالب في شهر أيار[٦] على اللوح الأسود في احدى قاعات السوربون وأرى أنها تعبر عن جوهر النقد الفلسفي والعلمي في آن، للبنيوية غير التكوينيّة: «البنى لا تنزل إلى الشارع»، أي أن البنى لم تكن أبداً هي التي تصنع التاريخ، بل الناس، مع ان فعل هؤلاء كان له دائماً طابع مبنين ودالّ.

ميشال فوكو: سأحاول أن أجيب. وأول شيء أقوله هو أنني لم أستعمل أبداً، من جهتي كلمة البنية. ابحث عنها في «الكلمات والأشياء» فلن تجدها. إذاً، أودّ أن أعفى من كل التساهلات حول البنيوية، أو أن يتفضل القائل ويبررها. بالاضافة إلى ذلك: لم أقل أن المؤلف ليس موجوداً، لم أقل ذلك، ويدهشني أن خطابي استطاع أن يفسح المجال لمثل هذا الفهم المعكوس. فلنستعد كل ذلك قليلاً.

لقد تحدثت عن شاغل ما، يمكن كشفه في النتاجات كما في النقد، وهو، إذا سمحتم: أن على المؤلف أن يحيي أو أن يُمحى لحساب أشكال خاصّة بالانشاء. إذا اتفقنا على ذلك، فإن المسألة التي طرحتها كانت الآتية: ما الذي تسمح باكتشافه قاعدة اختفاء الكاتب أو المؤلف هذه؟ إنها تتيح اكتشاف لعبة الوظيفة ـ مؤلف. وما حاولت تحليله، هو بالتحديد، الطريقة التي تمارس بها الوظيفة ـ مؤلف، في ما يمكن أن يسمى الثقافة الأوروبية منذ القرن السابع عشر. فعلت ذلك طبعاً بعشوائيّة، وبطريقة شئت أن تكون مجردة كثيراً، لأن الأمر يتعلق بوضع نصاب شامل. فأن نعاود بأي طريقة تمارس هذه الوظيفة، وفي أي ظروف، وأي مجال، الخ.. هذا لا يعني، وتوافقونني على ذلك أن المؤلف ليس موجوداً.

وكذلك بالنسبة إلى نفي الانسان هذا الذي تحدث عنه غولدمان: إن موت الانسان، هو موضوع يسمح بتوضيح الطريقة التي وظف بها مفهوم الانسان في المعرفة. وإذا تحليلنا القراءة، المتزمتة طبعاً، لكل الصفحات الأولى، أو الصفحات الأخيرة مما أكتب، فالملاحظ ان هذا التأكيد يحيل إلى تحليل اشتغال (Fonctionnement). ليست المسألة أن نؤكد أن الانسان ميت، انها أن نرى بأي طريقة، وحسب أي قواعد تكوّن وعمل، مفهوم الانسان، وذلك انطلاقاً من مسألة ان الانسان ميت (أو سيختفي، أو سيحل محله الانسان المتفوّق)، وليست من عندي، وقد كررت دون توقف منذ نهاية القرن التاسع عشر. وقد فعلت الشيء نفسه بالنسبة إلى مفهوم المؤلف. فلنحبس الدموع إذاً.

ملاحظة أخرى. لقد قبل إني أتخذ وجهة نظر اللا ـ عمليّة (Non-Scientificité). بالطبع، لا أدعي أنني قمت هنا بعمل علمي، ولكن أود أن أعرف بأي دعوى يجيئني هذا المأخذ.

موريس دو غانديّاك M. Maurice de Gandillac: تساءلت حين كنت أسمعك، حسب أي معيار محدد تميز بين «محدثي الانثائية»، وليس فقط «الأنبياء» بطابعهم الأكثر دينيّة، بل كذلك مؤسسي «العلميّة» (Scientificité) الذين من الأكيد أنه ليس من الفظاظة في عرفهم ان يستلحق ماركس وفرويد. وإذا افترضنا فئة جديدة، مركزها نوعاً ما، فيما وراء العلمية أو النبوءة (وهي رغم ذلك، قائمة عليهما) فأنا يدهشني أن لا أرى في هذه الفئة لا أفلاطون ولا نيتشه خصوصاً، وقد قدمتها حديثاً في رواييمون (Royaumont)، اذا لم تخني الذاكرة، على أنها قد مارسا على زماننا تأثيراً من نمط تأثير ماركس وفرويد.

ميشال فوكو: سأجيبك ـ لكن بصفة فرضيّة عمل، لأنّ ما عينته لكم، وأكرر، لم يكن، لسوء الحظ أكثر من خطة عمل، ترسُم ورشة ـ [أجيبك] بأن الوضع العبر انثائي الذي وجد فيه مؤلفون كأفلاطون وأرسطو، منذ اللحظة التي كتبا فيها وحتى النهضة يجب أن يكون ممكناً تحليله، طريقة الاستشهاد بها، والاستناد اليها، وتأويلها، وبعث أصالة نصوصها، الخ.. كل هذا يخضع بالتأكيد لنظام عمل. أعتقد أننا مع ماركس وفرويد، تجاه مؤلفين لا يتطابق موقعهما العبر انثائي مع الموقع العبر الانثائي لمؤلفين كأفلاطون أو أرسطو. ومن المفروض أن نصف ما هي هذه العبر إنثائية الحديثة، في مقابل العبر إنثائية القديمة.

لوسيان غولدمان: سؤال واحد: حين تسأل بوجود الانسان أو الفاعل، هل تردها، نعم، أو لا، إلى وضع وظيفة؟

ميشال فوكو: لم أقل أني أرده إلى وظيفة، كنت أحلل الوظيفة التي يمكن لشيء مثل المؤلف أن يوجد ضمنها. لم أجر

(٥) تكون الأولى مبنيّة على العلاقة المتبادلة بين الذات والموضوع، الكلّي أو الجزئي. والثانية على تجانسها.
(٦) أيار ١٩٦٨/الثورة الطلابية في فرنسا.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

تحليلاً للفاعل هنا بل للمؤلف. ولو القيت محاضرة عن الفاعل، لكان من المرجح أن أحلل، بالطريقة ذاتها، الوظيفة ـ فاعل، أعني، أن أجري تحليلاً للشروط التي يمكن فيها لفرد أن يشغل وظيفة فاعل. ومرة أخرى يجب أن نحدد، في أي نطاق يكون الفاعل فاعلاً، ولأي شيء (للانشاء للرغبة، للمدرج الاقتصادي، الخ.). ليس هناك فاعل مطلق.

جان أولمو J. Ullmo: لقد كنت شديد الاهتمام بعرضك، لأنه أحيا مسألة مهمة جداً في البحث العلمي حالياً. فالبحث العلمي، وبنوع خاص، البحث الرياضي، هو حالة قصوى يظهر فيها بطريقة واضحة جداً، عدد من المفاهيم التي استخلصت. لقد أصبح بالفعل مشكلة مثيرة للكثير من القلق، في الدعوات العلميّة التي ترتسم عند سن العشرين، أن تجد نفسها في وجه المشكلة التي طرحتها أولاً: «ما هم من يتكلم؟» كانت الدعوة العلميّة في الماضي، هي ارادة الكلام شخصياً، وتقديم جواب للمسائل الأساسيّة، في الطبيعة أو في الفكر الرياضي، وهذا كان يعطي مبرراً للدعوات، ويمكن أن نقول إنه كان يبرر عيش التضحية والحرمان. هذه المسألة في أيامنا حساسة أكثر، لأن العلم يبدو أكثر غفليّة، وبالفعل، «ما هم من يتكلم»، ما لم يجده ص في حزيران ١٩٦٩، سيجده ض في تشرين الأول ١٩٦٩. وأن يُضحّى إذاً بالحياة لأجل هذا الاستباق الطفيف، والذي يبقى غفلاً، فهذا حقاً مشكل خطير للغاية، بالنسبة إلى من عنده الدعوة ومن يجب أن يساعده. وأعتقد أن هذه الأمثلة عن دعوات علميّة ستوضح جوابكم قليلاً، على كل حال، في الاتجاه الذي عينت، سآخذ مثل بور باكي (Bourbaki)؛ ويمكن أن آخذ مثل (Keynes) لكن بورباكي يشكل مثالاً أقصى: فالأمر يتعلق بفرد متعدد، ويبدو ان اسم المؤلف يضمحل حقاً، لحساب جماعة، وجماعة متجددة، إذ ان من هم بورباكي، ليسوا دائماً الأشخاص ذاتهم. والحال أنه رغم ذلك يوجد مؤلف هو بورباكي، وهذا المؤلف بورباكي يتمظهر بالنقاشات الحادة للغاية، وقد أقول حتى المؤثرة، بين المشاركين في بورباكي: قبل أن ينشروا أحد كراريسهم ـ هذه الكراريس التي تبدو في غاية الموضوعية، والخلو من الشغف، كالجبر الخطي (Algèbra Linéaire) أو نظرية المجموعات، فالحق أن هناك ليالي كاملة من النقاش والشجار وراء الاتفاق على فكرة اساسيّة، على استبطان ما، وهذه هي النقطة الوحيدة التي قد أجد فيها خلافاً عميقاً معك، لأنك في البداية ألغيت الباطن (Intériorité). وأعتقد أنه لا يوجد مؤلف إلا حين يوجد باطن. ومثل بورباكي هذا، الذي ليس أبداً، بالمعنى المبتذل مؤلفاً، يثبت ذلك بشكل مطلق. وإذا اتفقنا على ذلك، فأنا باعتقادي، أجدد «فاعلاً مفكراً» ربما كان من طبيعة جديدة ولكنه واضح بما فيه الكفاية، لأولئك الذين تعوّدوا على التفكير العلمي. ومن جهة أخرى، فإن مقالاً مهماً ليشال سير في «مجلة النقد»، بعنوان «تقليد الفكرة» (La Tradition de L'idée) قد أوضح الأمر. وفي الرياضيات، ليست المسلمات هي المهمة، ولا التحليل التوافيقي، ولا ما تسميه الطبقة الانشائية، المهم هو الفكر الداخلي، ادراك فاعل يستطيع أن يحسّ، ويكامل، ويمتلك هذا الفكر الداخلي. ولو توفر لي الوقت، فإن مثل Keynes سيكون مدهشاً أكثر، من وجهة النظر الاقتصادية، ولكن، سأختتم بكل بساطة: أرى أن مفاهيمك، وادواتك الفكرية ممتازة، وقد أجبت في الجزء الرابع، عن الأسئلة التي طرحتها على نفسي في الأجزاء الثلاثة الأولى، أين يوجد ما يبرر المؤلف؟ وما يبرر مؤلفاً ما، هو بالطبع، القدرة على تعديل، واعادة توجيه هذا المجال الابستيمولوجي، أو هذه الطبقة الانشائية، وهما من صيغك. وبالفعل، لا يكون مؤلفٌ إلا حين نخرج من الغفليّة لأننا نعيد توجيه المجالات الابستيمولوجية، لأننا نخلق مجالاً انشائياً جديداً يغير، ويحول السابق جذرياً. إنا حالة اينشتاين هي الأكثر جلاء: فهو مثل أخّاذ للغاية من هذه الجهة. وأنا سعيد لرؤية السيد بوليغان يوافقني، فنحن على اتفاق تام في هذا الشأن. بالنتيجة، أعتقد أننا بهذين المعيارين: ضرورة دخلنة المسلمات، ومعيار المؤلف بما هو معدّلٌ للمجال الابستيمولوجي، نردُّ فاعلاً فعّالاً بما فيه الكفاية، إذا أجزت لنفسي أن أقولها. مما أعتقد فضلاً عن ذلك، أنه ليس غائباً عن فكركم.

الدكتور جاك لاكان: لقد تلقيت الدعوة في وقت متأخر جداً، ولدى قراءتها لاحظت، في المقطع الأخير، «العودة إلى». نعود ربما إلى الكثير من الأشياء، ولكن، في النهاية، إنّ العودة إلى فرويد هي أمر أخذته كشعار من الراية، في مجال معين، وهنا لا يمكن إلا أن أحدك، فقد لبيت رغبتي تماماً. وحين تحدثت، خصوصاً في شأن فرويد، إلى ما تعنيه «العودة إلى»، بدا لي أن كل ما قلته مناسب تماماً، على الأقل بالنظر إلى ما أمكنني أن أشارك به في ذلك.

وأودُّ ثانياً أن ألفت النظر إلى أنه، في البنيوية أم لا، يبدو لي أن المسألة في المجال الذي يحدده بإيهام هذا العنوان، ليست مسألة نفي للفاعل. فالأمر يتعلق وهذا مختلف تماماً، بارتهان الفاعل؛ وفي مستوى العودة إلى فرويد، على الأخص، بارتهان الفاعل نسبةً إلى شيء أوّليٍّ حقاً، حاولنا أن نمثله تحت اصطلاح «الدّالّ».

ثالثاً ـ وعلى ذلك أقصر مداخلتي «لا أرى أنه يصح بأي شكل من الأشكال، أن يكتب أن البنى لا تنزل إلى الشارع، لأنه، إذا كان ثمة شيء تثبته حوادث أيار، فذلك بالتحديد هو نزول البنى إلى الشارع. وأن يكتب ذلك في الموضع الذي جرى فيه بالذات هذا النزول إلى الشارع، لا يثبت شيئاً غير أن ما يكون ببساطة، في كثير من الأحيان، وحتى في أكثر الأحيان، من صميم ما يسمى فعلاً (Acte)، هو أنه يجهل نفسه.

جان ڤال: يبقى أن نشكر ميشال فوكو على قدومه، وعلى أنه تكلم، وأنه قبل ذلك كتب محاضرته، وعلى أنه أجاب عن الأسئلة التي طرحت، والتي كانت كلها مهمة فضلاً عن ذلك. كذلك أشكر المتدخلين، والمستمعين. «ومن أصغى تكلّم؟»: بامكاننا أن نجيب «في البيت» عن هذا السؤال.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

Abstract

The Problematic Issue of the Author Death in Modern Arabic Criticism

By: Saleh Ahmed Mohammed Al-Bedawi

Arabic Language PhD, Criticism and literature, Yarmouk University,

٢٠٠٩-٢٠١٠

Supervisor: Prof. Ali AL- Shari

This dissertation discusses the problematic issue of the author death as circutated in modern Arabic criticism. It was noticed that the modern Arab critic has borrowed this critical concept from post modernism, especially from Ronald Barthes and dealt with it through the understanding of modernism concepts. Hence, the Arab critic has distorted the essence of this critical issue as dealt with and understood by modern western critics. Unfortunately the meaning of this critical statement as exhibited by modern Arab critics, turned out to be just an equivalent to the statement of the independence of reader in dealing with the literary text beyond the author interference.

This study is based on the following chapters:

١. Introducation History of knowledge.

٢. Modarnism, Human Birth, Author.

٣. Post modernism, Epstimology surface, man's Death, Author Death.

٤. The death of the Author between Barthes and three scholars: Nietzshe – Foucault – Derrida.

٥. The problematic of modern Arabic criticism.

٦. The problematic issue of the author death in the literature review of modern Arabic criticism.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University