



:"

"، هل تفيد الأنا معنى التحقق والعينية؟، أم تفيد معنى التشكيك في التحقق من جهة، وفي سلطة الناقد على نقده من جهة أخرى؟، والسؤال هو على حدّ تعبير موريس مرلوبنتي: "كيف أمكن لكلمة " أن تصبح في صيغة الجمع، وكيف يمكن أن نصوص فكرة عن الأنا، وكيف يمكن الحديث عن أنا آخر، وكيف يمكن للوعي الذي هو من حيث المبدأ معرفة بذاته، يوجد في صيغة الأنا، أن يدرك في صيغة الأنت، ومن ثمة في عالم الهم"<sup>(4)</sup>.

فهل تعني عودتنا لهذه " الناقد أتنا نشرع ندخل الخارج في تشكيل الخطاب المعرفي النقدي؟ " فإذا كان الخارج مصدر التفكير وكان هذا الأخير ما ينفك عن كونه مرتبطاً به، فكيف لا يبرز الخارج أو يظهر في الداخل كشيء لا يفكر فيه التفكير ولا تكون له القدرة على التفكير فيه؟ أو ليس اللامفكر فيه، هو الآخر، في الخارج، إنما في أعماق التفكير كاستحالة له، تلك الاستحالة التي تط إلى الخارج أو تحدث به تجاوزاً"<sup>(5)</sup>. هل نبحث عن إيجاد صورة لها يفترض أنها تتماشى ومجموعة من المنظومات الاجتماعية والسياسية والعولمية؟، هل يعني ذلك أن " " وأفكاراً وأقوالاً، تحوّلت عبر الزمن إلى قوانين ملزمة على حدّ تعبير ميشال ف.

النفسى الفرويدى أن " " قد نشأ تحت تأثير العالم الخارجى الواقعى من الهو، وهو يعمل وفقاً لمبدأ الواقع .. ويتصف الجزء الداخلى من الأنا - الذي يشتمل خاصّة على العمليات الفكرية - بأنه قبل شعورى، وهي خاصية يتصف بها الأنا وحده، بمعنى أن العمليات الفكرية يسهل انتقالها إلى الشعور، وأن تعبر عن نفسها بواسطة وظيفة الكلام"<sup>(6)</sup>. وحينما تحضر " " عنصراً في البنية التخاطبية للنص النقدي يتحوّل المتن المعرفي بذلك إلى منطقة لإفراغ المعنى/ القيمة من حيث تجريد ليببدو الهو من طاقته الجنسية بالتسامي به، وهذا التسامي في جوهره يقوم

:" الإيروس" " " :

فكيف نفهم انشغال الدراسات النقدية المعاصرة بخارج النصّ، صورة الغلاف، المقدمات، الهوامش..؟، ثم كيف نبرز أن الاهتمام بصورة الغلاف على وجه الخصوص يعدّ نمطاً من أنماط التأثير بنظام العولمة، وهو نظام أشكال وأشياء وأشلاء، والواضح أن هذا الطرح يؤكد أن الشكل كان هو منطلق صياغة كلّ خطاب حول العالم والأشياء. لأنّ الشكل هو الجانب المرئي، وهو المقيم حضورياً وعيانياً. " وإذا كان الأمر كذلك، فإنّ الإنسان لم يتجاوز على ما يبدو هذه السلطة البدئية التي مارست من خلال الأشكال تشربتها الحاسم للوعي الإنساني وسلوكه التواصلى"<sup>(7)</sup>. فكيف يمكن للناقد أن يفهم هذا التواصل بين الكيان اللغوي والكيان المرئي واللامرئي؟، وكيف تكون اللاعلاقة علاقة إذن"<sup>(8)</sup>؟، وكيف تكون صورة الغلاف ضرورية لقراءة النص؟، ألا تعدّ الصورة منطقة مبهمّة عن الآخر/

نحن في سياق الحديث عن فلسفة التواصل من اللاتواصل، فلسفة إخراج المعنى من اللامعنى ( )، مزج وتوتر بين القيمة الفنية ( ) والقيمة الاقتصادية ( )، فهل يمكن أن تتحوّل فوضى هذا المزج بين الـ ( ) وأي دلالة يحملها معنى هذا المعنى، هل هو هذا التعلق بين الخارج والداخل، بين الوعي واللاوعي، بين الشعور واللاشعور، بين الرغبة والجنون، بين الأنا والأنا الأعلى والهو، بين "الإيروس" " " حيث تصبح المتعة والرغبة هما كلّ الإنسان، ويصبح الإنسان هو ( ) Le rien total. ويتربّ عن ذلك تحوّل "الخواء إلى ابتكار اجتماعي متجدّد، وإلى نوع من البداوة الضرورية للديناميكية الإنتاجية التي تساهم فيها التقنية بشكل ضمني أو معن"<sup>(9)</sup>. فهل يلتدّ المتقبّل من إبداعية النصّ أم من إبداعية إيروسية تفاعلية ترضي المكبوت فيه، وتحقق له السعادة في وفاقها مع الطبيعة.

فكيف يتحوّل التواصل بين الأنا/ ( ) إلى مقام تأويلي لمجموعة من العناصر المتداخلة، لغوية ومرئية ( ) .. قد تعبر عن إبستميا الأخر لا المؤلف فقط بل أيضاً الناشر من جهة، واسم مقدّم المؤلف من جهة أخرى، فقد يتحقق النصّ معنى وقيمة لا من داخله بل من خارجه، من قيمة العلم القلم المقدّم من جهة، ومن القيمة والمعنى الماديّ المؤسساتي للناشر الذي يريد أن يكون نصّ السلطة هو نصّه، فتصبح العتبة بذلك الفضاء الذي تنتظم فيه الدورات وتنشط وتتموقع لذة وتحريضاً وإثارة وسلطة وجنسا وجسداً، فالحث على المتعة وتقوية الإثارة بحيث ترتبط مع بعضها البعض، تجعل المتقبّل في لحظة غياب " " " الإيروس"، وتصبح هاهنا السعادة تعني الغياب، أن تغيب عن نفسك وتسلم أخيراً " فيبدو جلياً للعيان إذن أنّ مبدأ اللذة دون غيره هو الذي يحدّد هدف الحياة، وتتحكم منذ البداية بعمليات الجهاز النفسي"<sup>(10)</sup>.

فهل يتحوّل أفق الانتظار من متصور نقدي أدبي، بما هو استعداد الجمهور ثقافياً لتلقي آثار الأدب، إلى متصور نفسي من حيث هو أفق انتظار إرضاء المكبوتات لدى المتقبّل، وإلى متصور إيديولوجي من حيث هو أدلجة "الإيروسية" "لوغوسية" الإبداعية؟، ويتحوّل الجسد هاهنا إلى وسيط بين عالم النصّ وعالم العولمة ( ) وهو بذلك لم يعد ما به يدرك العالم كما ذهب إلى ذلك موريس مرلوبنتي، وإنما هو ما به تدرك السلطة وتتأسس قيمة اللامعنى في إفراغ الجسد من المعنى الإيقيني الأخلاقي، ذلك أنّ "ما نريد بيانه هو أنّ هياكل الإنتاج / الاستهلاك الرأهنة تحمل الذات على ممارسة مزدوجة مقترنة بتمثّل مفكك لجسدها الخاصّ : المتعلقة بالجسد بما هو رأس مال، وتلك المتعلقة بالجسد بما هو وثن، أو موضوع استهلاك، وفي كلتا الحالتين ما يتعيّن أخذه بعين الاعتبار، هو أنّ الجسد بعيد أن يكون مقصياً أو منسياً، فهو مستنمر"<sup>(11)</sup> نفسياً ومعرفياً واقتصادياً، فهل يمكن أن نعتبر العتبة حينها فضاء لقراءة الخارج وقد أعلن عن نفسه "لوغوسياً" داخل فكرة الصيرورة الزمنية، فليس الخارج حدّاً ثابتاً في موضع بعينه لا يزول عنه، بل هو مادة متحركة، في تقلص وانقباض دائم، وهما حركتان ينتج عنهما ظهور ثنائيا وانتشاءات، ليس الداخل إلا الخارج ذاته، بل إنه بالضبط داخل الخارج أو ثنائياً الوجود والموجود في لحظة تشابك، إلى حدّ أننا مع نفس العالم الذي يكلم ذاته في اللغة ويرى نفسه في الروية، فهل يمكن أن نعتبر عتبة النصّ الفضاء الوجودي، أو قلّ المقام التواصلى بين المتقبّل والمؤلف، بين الأنا والآخر، الأنا لا بالمعنى الديكارتى : التمرکز حول الذات، بل بمعنى الانفتاح، بمعنى التسلط، حينما تتخذ " " شكل الهيمنة على الآخر

المتقبل بواسطة توليد المعنى وسحب عليه، الأمر الذي من خلاله يبدو الخارج/الصورة آليّة من آليات الهيمنة لا فقط، وإنما على الأنا المؤلف ذاته.

ألا يمكننا أن نقول إن صورة الغلاف تمثل بعناصرها المختلفة حقائق عقلية تؤثت لنص ما الإنسان وتمنحه ثراء كالتراغيب والغرائز والجسد والجنون واللوعى؟، ثم كيف يمكن للأخر المتلقي قراءة فضاء الصورة في أبعاده المتنوعة دون أن يكون في سوء تفاهم معه، ألم يذهب فرويد إلى التأكيد على الجانب الخفي، وتقصد بذلك مفهوم اللاشعور الذي يعمق معرفتنا " " .

هل يمكن أن نقدم متصوراً آخر "اللهو"، هو المؤلف حينما يقبل الخارج عن نصّه بالرّفص، حينما يحول الخارج / العتبة إلى سياق ثقافي واجتماعي واقتصادي، ينقده داخل المتن الإبداعي؟، وهل يمكن أن تعتبر " الأنا الأعلى من حيث هو يمارس فعل المراقبة، ويفرض على المبدع نمطا من الكتابة يتمشى والطقوس، طقوس المعنى الجمالي الإبداعي من جهة، / السياق من جهة أخرى؟، ولكن ألا يمكن أن نقول إن الرغبة في النظام هي في الوقت نفسه، رغبة في "لأنّ الحياة انتهاك أودي للنظام، أو لنقل بشكل آخر إنّ الرغبة في النظام هي المبرر الأخلاقي الذي يُسوِّغ الإنسان من خلاله كلّ أفعاله" (12) .

الناقد الرقمي وسؤال التقنية :

هل يمكن أن نقدم تصوّراً آخر للنقد؟، هو نقد بالسياق الوجودي الزاهن؟.

إنّ معنى سؤال المعنى في هذا السياق هو التوقع داخل منظومة إبستمولوجية أو نصّ ثقافي في حالة امتلاء دلالي قيمي جمالي، هو توقع يرى في الخارج العتبة لا فقط لفهم كينونة النصّ، بل لفهم كينونة العالم وقد تجلّى في صورة ما وراء الواقع، في صورة فضاء اللانهائي، عتبة لفهم تواصل الأنا مع الخارج اللاهوتي. حينها، ألا يمكن أن يفسّر الناقد الرقمي جوهر الفعل التقني المعرفي في توليد ضيئة، في تواصل المتضادات، في تواصل المحرّمات، في تواصل الآخر والأخرة، والأخير - على أنه الوجه الآخر من الوجود، ووجود الإنسان، وجه التعالي، وهذا التعالي في جوهره شوق إلى المطلق والخلود، فهل هو وجود سارترّي أم نيتشوي؟، ذلك أنّ موت الإله هو أوّل الحدث الذي يلاحظه نيتشه في حضارة التقنية، "ويمكن تفسير هذا الحدث مباشرة على أنه زوال مفهوم " من حقل ثقافتنا، إنّ موت الإله هو أوّل موت الأخرة، إلغاء الإيمان بعالم آخر" (13) .

إنّ التعارض بين العالم الأرضي والأخرة الذي عبّر عنه كلّ واحد في لغته، بحيث يتكلم رجل الدين على المقدّس والمدنس، والفيلسوف على المحسوس والمثالي، والناقد المعاصر على العالم الافتراضي الذي يعبر في جوهره عن شوق إلى الخلود والمطلق، أفلا يعبر هذا الشوق إلى اللامحدود عن بعد روحي لم يكن ليوجد لولا انتساب الإنسان إلى مرتبة من الوجود مفارقة لوجوده الحيثي، في حضور اللامعنى والفارغ من كلّ قيمة أخلاقية؟، " (التقنية) من الحدّ من سلطة اللاهوت والميتافيزيقيا، أي من روح القيم التقليدية، فإنها غير قادرة على إبداع قيم جديدة، بل هي ضدّ كلّ ثقافة سامية ممكنة، وهي طمس للإحساس وللقدرة" (14) الفعل التقني هاهنا مطلب يقتضيه الوجود ذاته ( ) ، بل ينتقل به الإنسان من الوجود المحدود مادة وزمانا ومكانا إلى وجود آخر، هو بمثابة الإشراق ( ) التي تنير الإنسان وتسمو به منزلة، بخلق عالم افتراضي، الإنسان هو "الله" ( ) "وينبغ تبلغ العمية الحديثة ذروتها بحيث تولد إرادة التفوق على الذات وتتجاوزها بضرب من التسامي أو التعالي. سجين الميتافيزيقيا والذين والأخلاق، كان مغتربا، مكنّلا بأغلال وينبغ تحريره، لا من الآخرين بل من ذاته، وذلك ما أراد نيتشه تحقيقه من منطلق حرصه على وجود إنسان حقيقي" (15) .

ولعلّ طلب المطلق في تكنولوجيا الصورة يعبر عن تطلّيق الأنا / الآخر لوجوده، لمحدودية عقله، أي رفض المائل بالتوجه نحو هذا الوجود الذي يسلب منه " " نسان المبدع، الحرّ، ذلك أنّ التكنولوجيا المعاصرة تضي صيغة عقلانية على ما يعانیه الإنسان من نقص في الحرية، وتقيم البرهان على أنه يستحيل "تقنيا" أن يكون الإنسان سيد نفسه وأن يختار أسلوب حياته. وبالفعل، إنّ نقص الحرية لا يطرح نفسه اليوم على أنه واقعة لا عقلانية أو واقعة ذات صبغة سياسية، وإنما يعبر بالأحرى عن واقع أنّ الإنسان بات خاضعا لجهاز تقني" (16) . إنّ العقلنة في هذا المجال التقني والأداتي، لن تفهم : عقلنة الكبت والسيطرة عليه.

الكيونة وجدل الداخل والخارج :

"الأنا الناقدة وجدل المعنى واللامعنى أفقا فلسفيا وجوديا تطمح إليه، في إطار تموقعها الزاهن المغترب نفسا وجسدا، ولعلّ الطابع الإشكالي لهذا الطرح يعبر عن حالة الارضا وعن رغبة في بناء المعنى وتوليد الدلالة من أجل الحدّ من الهوة الفاصلة بين وجودنا الزاهن وماهيتنا المأمولة، من أجل تقريب السؤال المعرفي من السؤال الإنساني الوجودي، ومن أجل إرساء فلسفة تتجاوز لكلّ القراءات التي من شأنها أن تغيب الإنسان في حديثها عن الإنسان، أن تغيب الإنية والغيرية داخل جدل الإنسان غيب الخطاب الكوني الذي يجسم كونيّة التنوع لا كونيّة المماثلة. وهي بذلك تنشئ المعنى في إرساء خطاب نقدي إتقني، يحصل المعنى تحصيلًا، ويبحث عن الإنسان المبدع من داخل اللاإبداع. "يحدث مع العبور الكوني إلى العالمي، هو في الآن واحد ثر إلى ما لا نهاية. ليس المحلي هو الذي يخلف المركزي، بل المتفكك. ليس ما يزاح عن المركز هو من يخلف . والتميز والاستبعاد ليسا نتيجة طارئة، بل هما في منطلق العولمة نفسه" (17) .

لذلك تبرز أهمية التداخل النقدي خارج النصّ، في سير الأحداث حتى تكون الأنا في حضرة الوجود وهو يتفكك، وحتى يكون قادرا على الاضطلاع بمشروع إضفاء المعنى على العالم من أجل تغيير فهمنا له والإسهام في تجديده، خاصة وأنّ التغيير عملية تشمل الذهنيات والأففس. إنّ الطريقة الأمثل لفهم هذا التداخل تتمثل بلا شكّ في فحص المشكل الذي عادة ما نطرحه اليوم بما هو السؤال في

صبيغة : من أنا، لكن المرء لا يستطيع أن يجيب عن هذا السؤال ضرورة بذكر اسمه أو نسبه. "إن إجابتنا تمثل اعترافات بما يعد هاماً بالأساس بالنسبة إلينا. أن أعرف من أكون يعني أن أعرف الموقع الذي أحتله. حدّد هويّتي عبر الالتزامات وضرور تحقّق الذات التي تعيّن الإطار أو الأفق الذي تستطيع فيه" (18) إنشاء المعنى في إطار مقولة الاختلاف، إذ يشكل وعي الأنا باختلافها الداخليّ بداية المعرفة التي تمثل نوعاً خاصاً من أنواع القوة على المستوى الرمزيّ، فحين تدرك الأنا اختلافها وتملك معرفتها بهذا الاختلاف "فإنها تبدأ في توظيف هذه المعرفة، بادئة أولى هذه المراحل بانقسامها إلى مراقب ومراقب لتحديد ذاتها من وجود الآخر" (19) /السبقيّ الذي اكتسب معنى السّلطة التي تعادل في قوّتها سلّطة النصّ نفسه، وطغيان المعنى الثقافيّ يرد إلى انتمائه إلى الكتل الثقافيّة السائدة، حيث تمثّل عنصرًا طاغياً على النشاط الفكريّ للأنا التي تنتمي إلى الثقافة نفسها، "ومع مرور الزمن تتحوّل هذه العناصر إلى قوالب جاهزة مسلم بها في معظم الأحيان، وتصبح مادة جاهزة للاستهلاك من قبل المبدعين" (20)، فإذا كان الأمر على هذا النحو، فما مشروعية الحديث عن العلاقة بين الثقافة والنسقيّة والنصّ في النقد العربيّ المعاصر؟.

إنّ الأنا الناقدة هي حصيلة خروج دائم من بنية وتشاكل مستمرين مع بنيات أخرى، أي إنّ الأنا ومن تظنه آخر / / / بنية واحدة لعملية مستمرة تقوم بإنتاج المفاهيم المحددة للمعنى واللامعنى بشكل مستمر. إنّ الوجود بالمعنى الحديث هو الحركة التي يكون فيها الإنسان في العالم، ينخرط ضمن وضعيّة فيزيائية واجتماعية وثقافية تصبح نفسها وجهة نظره حول العالم. وكلّ انخراط هو ملتبس، إذ هو تأكيد للمعنى ونفي له، "كذلك فإنّ انخراطي في الطبيعة والتاريخ هو في الوقت نفسه حدّ لوجهات نظري حول العالم وهو طريقتي الوحيدة للإقبال عليه ومعرفته وفعل شيء فيه" (21). وإذا ما أرادت الأنا الناقدة في أيّ مكان وزمان أن تبلغ ما يمكن أن يوجد أو ما هو موجود في الـ لها أن تتجنب التناقضات، داخل خطابها. وهكذا فإنّ أيّ تأويل في سبيل معرفة نقدية لما هو موجود داخل ثابّة المعنى واللامعنى، يهدف ليس فقط إلى تجنب التناقضات بل أيضا إلى حلّها لإرساء كينونة الإبداع / .

- 1 - زهير الخويلدي، حالة الفكر في ح
- 2 - سعيد أراق، اللامعنى وأنظمة الاستفراغ الدلاليّ، <http://www.ahewar.org>.
- 3 - المرجع نفسه .
- 4 M.MERLEAU- PONTY, phénoménologie de la perception, ed, Gallimard, 1967, p400-401.
- 5 - جيل دولز، المعرفة والسّلطة، تر: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، ط1 . 1987 . 104 .
- 6 - عبد المنعم الحفني، المعجم الموسوعي للتحليل النفسي، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1995 . 57 .
- 7 - سعيد أراق، اللامعنى وأنظمة الاستفراغ الدلاليّ، <http://www.ahewar.org>.
- 8 - جيل دولز، المعرفة والسّلطة، ص 73 .
- 9 - سعيد أراق، اللامعنى وأنظمة الاستفراغ الدلاليّ، <http://www.ahewar.org>.
- 10 Sigmund Freud, Malaise dans la civilisation ,PUF,1971.
- 11 Folilo-Essais, 1975,p 201. Jean BAUDRILLERD, Société de consommation
- 12 - سعيد أراق، اللامعنى وأنظمة الاستفراغ الدلاليّ، <http://www.ahewar.org>.
- 13 - بيار هبير سوفرين، زرادشت نينشه، تر: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط 1، بيروت، 1994 . 49 .
- 14 - نور الدين الشابي، نيتشه ونقد الحدائث، دار المعرفة للنشر، كتيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بالقيروان، تونس، 2005 . 305 .
- 15 - المرجع نفسه، ص 370.
- 16 - سالم يفوت، هابرماس ومسألة التقنية، مقال أشرف عليه جبران الشداني، ص7. : <http://www.matar.matar>
- 17 - جان بودريان، السلطة الجهنمية، تر: بدر الدين عرودي، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد 134 2006 24
- 18 Charles TAYLOR, les sources du moi, la formation de l identité moderne, ed. Seuil,1998,p 46.
- 19 - علاء عبد الهادي، شعريّة الهوية ونقض فكرة الأصل، م 36 2007 288.

20 - عبد الفتاح أحمد يوسف، استراتيجيات القراءة في النقد الثقافي، مجلة عالم الفكر، عدد 36 2007 .171

M.MERLEAU- PONTY, Sens et non- sens, ed, Nagel, 1966,142-144 21