

الوجود اللغوي من التأسيس إلى الخلق

سميرة زغبوب*

جامعة قسنطينة 1 (الجزائر)

تاريخ النشر: 2018/12/28

تاريخ الاستلام: 2018/04/11

المخلص:

اللغة قدر وجودي، يحتل حدثه الذاتي التأملي، وبعثه التاريخي التكاملي في لحظته الرؤيوية الماورائية. هو مادة الحقيقة الوحيدة، وسرّها الأنطولوجي القيمي والشمي. يعاين الإنسان (الواحد المتعدد)، ويؤشر على كينونته وكونيته، ويمنحه معناه الكامل في عالمه الفاضل عبر صيرورة تحولاته الراهنة، المفتوحة على بلاغة "المطلق" نحو رفع الحجاب عن الغياب، وتحقيق الوحدة. وهذا هو كشف الأنطولوجيا البعدية، وفتحها "العلمي"، ودينها "العالمي" الذي أوقع العالم في أزمة الجنون التي تنبأ لها نيتشه. بعدما اكتشفت أن الحادثة حدث لم يكتمل. فانطلقت نحو خلق إله نيتشه الكامل الذي تكلم في ذاته زرادشت بعدما كفرت بمؤسسات العقل والجمال الكانطي.

كلمات مفتاحية: اللغة؛ الوجود؛ الخلق؛ نيتشه؛ الحدث؛ الأنطولوجي.

Abstract:

Language is an existential destiny, bearing its self-reflective event, and its integrative historical resurrection in its meta-visionary moment. It is the substance of the only truth, and its ontological, valuable and thematic secret. It examines the human being (the One and the Multiple), and indicates his being and his universality, and gives him its full meaning in his virtuous world through the process of his current transformations, which are open to the eloquence of the "absolute" towards lifting the veil of absence and achieving unity. This is the revelation of the dimensional ontology, its "scientific" conquest, and its "universal" religion that plunged the world into a crisis of madness that Nietzsche had predicted. After I

*سميرة زغبوب، جامعة قسنطينة 1 (الجزائر). samirazag@yahoo.fr

discovered that modernity is an unfinished event. So I set out towards the creation of Nietzsche's complete deity, who spoke in himself Zarathustra, after she disbelieved in the institutions of the Kantian mind and beauty.

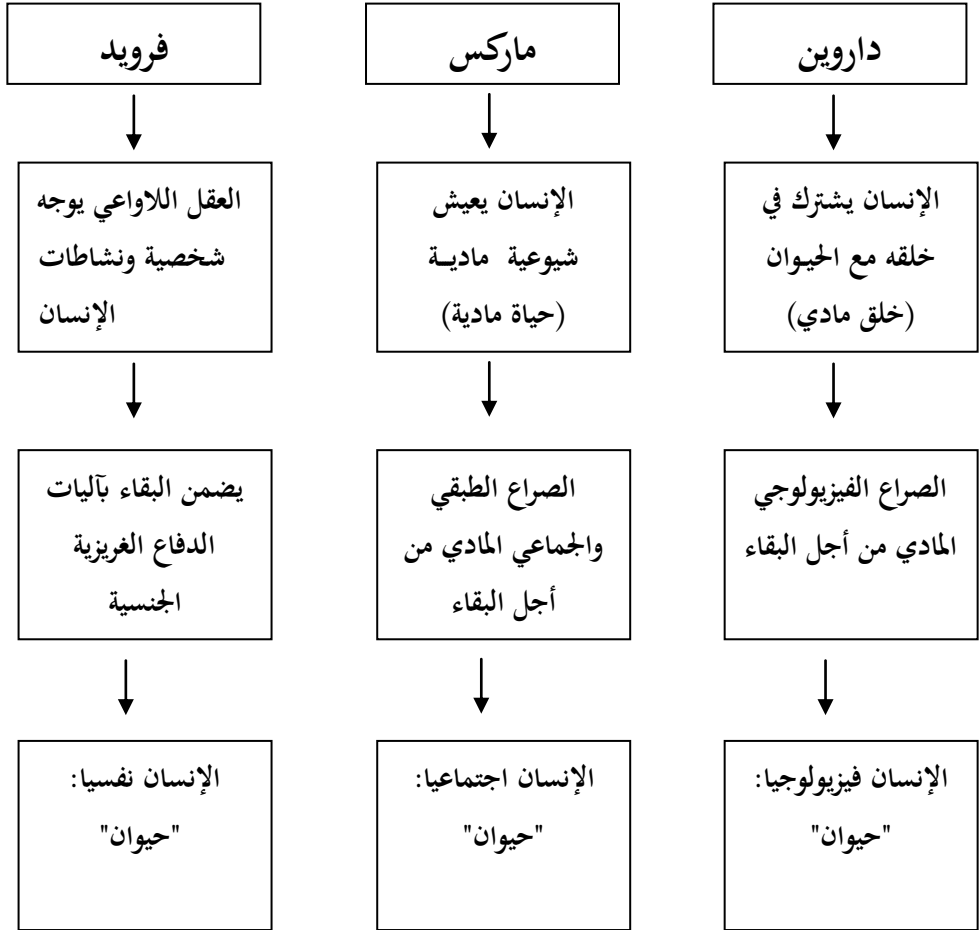
Keywords: Language; Existence; Creation; Nietzsche; Event; Ontology.

مقدمة:

اللغة قدر وجودي، يحتمل حدثه الذاتي التألمي، وبعثه التاريخي التكاملي في لحظته الرؤيوية الماورائية. هو مادة الحقيقة الوحيدة، وسرُّها الأنطولوجي القيمي والقيمي. يعاين الإنسان (الواحد المتعدد)، ويؤشر على كينونته وكونيته، ويمنحه معناه الكامل في عالمه الفاضل عبر صيرورة تحولاته الراهنة، المفتوحة على بلاغة "المطلق" نحو رفع الحجاب عن الغياب، وتحقيق الوحدة. وهذا هو كشف الأنطولوجيا البعدية، وفتحها "العلمي"، ودينها "العالمي" الذي أوقع العالم في أزمة الجنون التي تنبأ لها نيتشه. بعدما اكتشفت أن الحادثة حدث لم يكتمل. فانطلقت نحو خلق إله نيتشه الكامل الذي تكلم في ذاته زرادشت بعدما كفرت بمؤسسات العقل والجمال الكانطي... فهل عاينت في الميتافيزيقيا الوجودية اللغوية خلاصها أم تخلصها؟

- الحادثة.. حدث لم يكتمل:

تقول فلسفة الحادثة: إن "الإنسان مصدر الحقيقة". هذا المشروع الذي فعلته ثلاثية داروين (Darwin)، وماركس (Marx)، وفرويد (Freud) الشهيرة، حين وزعت على العالم الاشتغال الفلسفي للمادية، والعدائية (تجاه الآخر المختلف) والتمائلية (مع الأنوية التمركزية) بعد أن صدمت العقل الغربي، وبرمجته على تطبيق مبادئها وتحقيق طموحاتها التي قررتها ثورة العقلنة والتقانة والعلمنة التنويرية. فالداروينية والماركسية والفرويدية تكشف ثلاثتها عن قصديات إبستمولوجية ذات توجه أحادي متمركز، ترعاه وتباركه العقائدية الفكرية الخصيصة باليهودية، لما أنتجت محاولات علمية -مع وقف تنفيذ العلمية- تريد بها أن تضع دمغة الشرعية على هذه الاعتقادات الأسطورية:



فراحت هذه الداروينية، المتحالفة معها الماركسية والفرويدية، تستهدف في الإنسان روحية العقل والفكر بالمنهج التجريبي، يؤطره القانون التجريدي للفلسفة اليهودية المادية، تغري وتدهش بجذليتها -وهي الخصوصية التي حيت منها وبها الحداثة الغربية- لما أوهمت العالم بالأصل المادي للمخلوقات، وزعمت بتكوينها مصادفة فتسمها إذن: الموجودات، منكراً الخلق الخاص والمستقل إنكاراً عنيداً. ولأجل هذا المبدأ أشهرت عداوتها الشروس على الأديان، وحجتها على موقفها أننا نعيش عالماً واقعاً هو الحقيقة الوحيدة لا يحتضن مجاله إلا من ملك أسباب البقاء.

فهاجمت في المعرفة أنساقها العليا، وسلبتها إنسانيتها، وكرامتها باسم الحقيقة العلمية. وصنعت في الإنسان عنصرا طبيعيا، أو لنقل شيئا من أشياء الطبيعة. محركا بطاقة العقل اللاوعي، ومسيرا بقانون صراع التضادات الثنائية "العدائية". فتصيرت التجريدية، والمادية، والاختزالية وثقافة الـ "ضد" العدائية ملمح الفكر الغربي الحديث، وركزه الأساس بدءا بأفكار فيلسوف اللغة دوسوسير (F. De Saussure) حين نظرها في بنيويته، واستمرارا مع ليفي ستروس (C. Lévi-Strauss) الذي أكدت تطبيقاته اللغوية انتشارها على العالم، بفعل توجهها نحو قصر حدود معانيها التحليلية الوضعية على الظواهر والوقائع الاجتماعية والثقافية، وتخصيصها الإبداع (بوصفه نشاطا تحرر فيه المعرفة) لتنادي باستقلاليتها، وتقتل في المعرفة عاملها الإنساني، وعالمها الروحي.

فهي بعد أن أنكرت على اللغة خالقها، جردت العملية الإبداعية من فاعلها، وصارت تعالين في المختبر بتقنيات وأدوات عقلية، تجريبية، تجريدية تخضع إلا للنموذج القيمي النفعي الواقع في خدمة الإنسان "العالي" أو الأصح "المتعالي". ما يجعل كل اللغات وآدابها تختزل اختزالا آليا متماثلا في فحصها واختبار معانيها في مبانيها، بمعزل عن المحددات والمثيرات الشعورية.

وأولى المراجع الحيوية التي قتلت في البحث النقدي المعاصر قتلا منكرا: التاريخ، وكل ما يتعلق بالذات الفاعلة من نظرات في الحياة وخبرات. ومبررها في صنع هذا الموت المفجع الموضوعية والحيادية في طلب الحقيقة، وعدم الانحياز لأحكام تقريرية منحرفة تسجلها السياقات المحيطة والعناصر الخارجية.

فلم يعد الإنسان إلا عضوا تقنيا في البنية العقلية العميقة المنغلقة على النماذج اللغوية التواصلية والتفاعلية التي تبنيها بناءا معقدا. يضطلع بممارسة وظيفته الآلية في مؤسسة النظام اللغوي والمعرفي الشمولية المسيطرة بقوانينها الثابتة، وتصبح أدائه التعبيرية، وسياقاتها الجوانية التي تحكمها حلقة من سلسلة البنية الموضوعية العامة.

فتمنح العقلانية الوضعية، المشروع الحداثي الواقع في خدمة الفلسفة التنويرية (على العقلانية الكانطية) ذات المبادئ: الاستقلالية، والغائية، والعالمية، بوساطة هذا الجهاز المنهجي الإيديولوجي، امتياز احتكار صنع التاريخ وتحريكه، ويحل لصاحب المشروع أن يحكم العالم باسم الفتوحات العقلية-التقنية وليس للأخر في ذلك خيار. فهذا الآخر بحكم موقعه الدوني-السلبى غير مؤهل (المجتمعات المتخلفة)، و هو بحكم طبيعته "المتوحشة" (Lévi-Strauss, C., 1962) (في المجتمعات التي وصفت بالبدائية) يمثل الإنسان الأول، أو هو الإنسان الأول بالفعل (للكرك، 1990: ص 211-214)، ليس يملك تاريخه أصلا، والذات الغربية بصفتها الأنموذج الإنساني المتعالي والمثالي تجود على هذا "الأخر" فرصة ولوج التاريخ. ووحده الاستعمار الأمبريالي يغنمه هذه الفرصة، ولكن لا بد من ترويضه، وتدجينه، ونفي علامات الاختلاف فيه، حتى تضمن الذات المتمركزة السيطرة على الوضع التاريخي. وهنا وجب تركيز الانتباه على التحليلات الوظيفية الكبرى للبنائية الاجتماعية التي دعا إليها دوركايم (E. Durkheim) بعدئذ، وذلك حتى تعطي معانيها الميدانية النتائج المقنعة والمرضية (Durkheim, E., 1977). فالوظيفية التي نعتت بالأداة المفضلة للأمبريالية، تتناول المجتمع بوصفه نظاما وظيفيا من المؤسسات والممارسات يخضع لحركة داخلية، تمكنه من القيام بوظيفته التي تلبى حاجات إنسانية أساسية. ورغم التغيرات التي تظهر عليه. فإنه يبقى يمارس وظيفته التي تعطي المؤسسات الاجتماعية شبه شرعيتها وديمومتها. ولذلك كان تفسير المعنى الحقيقي للثقافة الإنسانية، ليس فيما تؤكد من حقيقة تاريخية، بل في الطريقة التي تؤكد بها وظائفها، وفي علاقتها بالبنية الاجتماعية العينية، بوصفها آلية تضامن تهدف إلى تحقيق الحاجات الاجتماعية الكلية، بحيث يرتبط كل عنصر فيها بالباقي ويظل مشروطا به. ولهذا كان منطقها العلمي البراغماتي الأمبريالي يملئ عليها الاستقلالية، ويجعل التاريخ مجرد خادم مميز كما ينعت دوركهايم. هذا هو خط البنيوية الذي التزم السير فيه حين قدم ليفي ستروس خدمات علمية جلية للرأسمالية الأمبريالية (الرويلي، 2005: ص 12).

وهذه استراتيجية نراها سببا أولاً يبرر توجه الخطاب الغربي نحو سحب معنى المرجعية التاريخية في الدراسة اللغوية والسوسيوقافية، وتحالفه بإيديولوجيته مع وسائل الإنتاج الاستعمارية تحالفاً متيناً، ليصنع ممارسته التاريخية، بحكم أن الإنسان في الواقع يصنع التاريخ، والتاريخ يفعل وعي الإنسان بأي حال من الأحوال، ولأجل ذلك لابد من التأثير على هذا الوعي، وتشويشه لإخضاعه للسيطرة بدعوى الحتمية التاريخية (مادية) أو "قدرا تاريخياً متعالياً خُصَّ به الغرب" (حسب فوكو Foucault).

ما يذكرنا بموقف هيجل (Hegel) حين نزع عن إفريقيا تاريخها في قولته الاستعمارية الشهيرة: "إن إفريقيا بلا تاريخ"، ويزيدنا موقف ماركس توضيحاً حين يجتر فلسفة مواطنه، ويقر هو الآخر بأن الهند مدينة لبريطانيا بدخولها في سياق التاريخ (لوسيان، 1996: ص 14-15).

إن الحداثة بهذه الإقصاءات والإفناءات التي تمارسها على القيم والموروثات الثقافية للمجتمعات المختلفة تريد جعل العالم يعيش الأسطورة اليهودية-الصهيونية: اليهود أبناء الله وأحبته. الأسطورة التي تحولت علماً وديناً جديداً للعالم. فتبرز الذات الغربية-اليهودية المتعالية والمتألّهة وحدها صاحبة النظام والسلطة، ووحدها مالكة "الحقيقة" فستقطب إليها الأغيار وتتسبّد عليهم بثوابتها، التي أسستها في منظومة غير منتهية من العلاقات والوظائف اللغوية والثقافية المتماثلة، التي تمنحها إمكان مراقبة وملاحظة صيرورة التجارب المتحركات والمتحولات، والتحكم فيها وتوجيهها نحو الخضوع للنظام الإداري المركزي الشمولي خضوعاً مستقراً. ولكنها لم تكن تنتظر أن ينفلت متحولها في داخلها ويقوم هو بزحزحة ثوابتها المصنوعة عقلياً التي عطلته زمناً.

من التأسيس إلى الخلق:

وينشأ الفكر ما بعد البنيوي الذي أعلن عن استكمال المشروع. وقد عقد العزم على التطبيق الصارم والحازم للمخطط الإمبريالي، ووضع حد للنظم السياسية التي يرى نواياها

تندرق في الخطابات الدينية والاجتماعية والفكرية... (بوغرارة، 1999: ص 36 - 37). لما فشلت البنيوية العقلانية فشلا مخيبا في تحقيق الأهداف "الشمولية".

فعارض الفكر ما بعد الحداثي بعدئذ نظرية البنيوية، بكون الإدراكات العقلية العفوية المضمونة في الأبنية الدلالية، ذات وحدة جدلية ثابتة، وما بعد البنيوية لما تزعزع استقرار بنية اللغة وتنادي بعدم جوهرها، فإنها تزعزع نظم العالم، وتجرده من ثوابته -لأن النص عند البنيوية هو العالم- بدعوى أنه لا يوجد ما يمكن اعتباره أصل وثابت ونظام تنطلق منه الحقيقة وتلتف حوله مادامت الـ "حقيقة" حدث وجودي تحوّل يصنع ذاته من داخله ويستحيل تأسيسه. إنه موجود فقط في رؤى وتجارب تفكير لغوية منطوقة داخلها ذات صيرورة متحركة ومتغيرة أبدا تمنح الذات خطاباتها. ولذلك « فهي لا تسعى لأن تجعل من نفسها كيانا منطوقيا يخضع لما اعتبر كمبادئ للمنطق. فهي تضع نفسها خارج "عدم التناقض" و"الهوية" و"العلية" ولا تلزم ذاتها بأي ضرورة قبلية. فهذه المبادئ بالنسبة إليها ليست إلا انتقاءات لتوليفات لغوية ذات أساس اعتباطي تحولت إلى تقاليد للقول ذات طابع إكراهي» (الزين، 2005: ص 23).

ولذلك فالحدثة البعدية تعيد إنتاج مفهومات الواقع والحقيقة عن طريق استهداف معاني الخطاب الصريحة والضمنية الصناعية، وتشويش منطقها، بفتح احتمالات غير منتهية من القراءات المابعدية، تعتمد تخيلات ومجازات ورموز وإشارات وعلامات تسيء إلى المعنى وتخضع الحقيقة، حين تجعل الدلالة ممتدة على ما لانهاية من الاختراقات والإزاحات والتأويلات، والتحويلات التي تعتمد حركية نقدية قائمة على تنظيمات، وتشفيرات، وحيل، وألعاب لغوية تعمل على زعزعة المعنى وتحريكه في اتجاه يعدم الدلالة الكلية بل يطرح المعنى في التماهي اللامتناهي. معتمدة في ذلك على تجربة القارئ الذاتية، وعلى انفتاح بنية النص. فصار الـ "قارئ" هو الذي يستنطق النص ويخترق نسيجه اللغوي الداخلي بنظره التأملي التكاملي-بعدما كان النص في البنيوية ينطق عن حضوره نطقا منتهيا أو محدودا- ليعيد إنتاجه إنتاجا انسيابيا مفتوحا لا تحتويه حدودا دلالية. لما يبسط كل قارئ إرادته

الوجودية على فضاءات وفراغات الخطاب في لحظة القراءة الرؤيوية، دون الاحتكام إلى قواعد منهجية أو منطقية سوى التفاعلية والعموم في ما ورائية اللغة التي تسكنه ولا تستنفذ مادتها وأدواتها المتعارفة منطوقه الداخلي، ومعنى اغترابه عن غيابه، ولا تعطي الذات حظها وقدرها من التفاعلية، وهي تعاني في تجربتها اللغوية الوجودية التي تقصد رفع الحجاب عن الغياب. ولا تسأل عن الحال التي ليست تبحث عن القرار والاستقرار في الزمان والمكان، وإنما تجيها بالارتحال والتأمل في أسئلة الإنسان، بالاستبطان في الكون وفي السر والكتمان. وكأن الأمر يخص رؤيا الرؤيا -وليس تعبير الرؤيا، التي تقع في غفلته أو نومته- بوصفها البرهان على تجلي العرفان. فكانت إذن هذه اللغة الهلامية غير المعجمية، التي ترحل في فضاء الإنسان الكوني، الطريقة التي تمكن الذات الإنسانية من الفناء في مطلق الحقيقة، بعدما صيرت العقل التمثالي خيالاً مطلقاً يعينها في الكشف عن أحوالها وأهوالها التي تسعفها أخيراً في النطق بالوحدة، وهي تسكر في تجربتها وحضرتها الوجودية فتتحد باللغة "الوجود" اتحاداً مستحيلاً وجميلاً، فيغدو كل شيء هو ولا هو في آن. وذلك هو الخلاص نحو تحقيق الإنسان الكامل في عالمه الفاضل.

ولذلك توجه ما بعد الحداثة عدائيتها التدميرية لكل شيء من الثوابت والعلويات والقيم والمنطلقات، وتعدم كل الثنائيات التضادية التي يديرها منطق المركز/الهامش. لأن المادة المتحولة في لحظتها وحدها التي تمتلك معنى الحدث الوجودي الذاتي في صيرورته البلاغية اللانهائية. فتخترق ما بعد البنيوية بنظرها السيلاني المابعد الدوال الهوامش، وتزيح ثوابتها العميقة. وتنتشي بعد إفناء العوالم الواقعية بالارتحال في عتمات الخطاب ومساحاته الصامتة لتنشر بلاغة الفراغ الرهيب -المؤصل إلى أساس المعنى العميق- على المجرى الأنطولوجي اللامتناهي وتصيره إلى العوالم النيتشوية العدمية. «إن رهانها هو المجرى الأنطولوجي باعتباره تدفقاً وسيلاناً احتمالات-حدوث، يتولد من خلالها عالم غير قابل للتكرار ولا للاختزال في تعدديته وكثرته واختلافه، والذي تكون كينونته كإبداع مستمر وليس كاسترجاع أو تكرار لصدى أصلي. إنها متاخمة لأفق الاستحالة: ذاك المنفلت، غير

قابل للتكرار، غير قابل للقول أو للتحويل إلى كلمات، والذي مع ذلك يحفز على إن يقال عنه طوفان من الكلمات لا تطابقه ولا تعينه ولا تحيل إليه، كلمات هي في نهاية المطاف فجوة الاستحالة التي عبرها ينتعش هذا المنفلت ويستفيض في انفلاته» (الكباص، 2006: ص 6). وإذا كان التأويل يزعم أنه « طاقة حيوية، وإمكان وجودي، لا يحصر الحدث، ولا يزعم القبض عليه، أو سجنه واحتكاره، وإنما يحرره من أوهامه التأسيسية، وأطرافه التأصيلية » (الكباص، 2006: ص 7) المسكونة في الفراغ الذي تخشى معناه، فإن التفكيك يرفع شعار الشك الأول: المحايثة، ويقف في عتبة المركز - الهامش حين يجعل الإنسان يعيش عالمه في لا عالمه، ويحمل حقيقته في لا حقيقته.

أليس في هذا الفكر الفلسفي إحالة على تطويع العالمين لعبادة كينونة وجوهر الذات اليهودية "الإله" دوماً، وهو الجوهر المادي، السري المتحرك مطلقاً، بعدما عجزت بنظماها القاعدي عن بناء المشروع اليهودي-الصهيوني، وامتلاك "عالمها" ؟ فاستمرارية تحرك المعنى في الدال إلى ما لانهاية تأكيد على أن اليهودية تمسك وحدها بجوهر الحقيقة "المطلقة". هي تنطلق من الدال -والدال هو ذالها وهو ذاتها وماذتها - نحو إدراك جوهر الحقيقة (الخطاب) في النص بعدما قتلت الحقيقة الواقعة في العقل.

الفلسفات الحداثية وما بعد الحداثية التصادمية، ليست إلا نتاج مادي طبيعي لمحددات الذات اليهودية المادية، والصراعية المتصادمة دوماً مع ذاتها، ومع الشخصية الغيرية، التي عاشت بجوارها تصادماً مؤلماً (نقصد الاضطهادات والتمزقات التي عانتها الجماعات اليهودية في العالم النصراني الغربي) ويبدو أن الشخصية اليهودية تريد إثبات انتصارها بفلسفتها التي تسيطر بها (في كل المعارف والعلوم) بنقلها لدائرة الصراع في العالم. فلما تحررت الشخصية اليهودية من الأسر المسيحي (المادي وليس الروحي لأن الشخصية المسيحية خضعت دوماً للفكر اليهودي) انطلقت نحو مهاجمة أعدائها كأحسن وسيلة للدفاع. وراحت تزعزع العالم لكسر أي سيطرة مفترضة. بإيجاد ميكانيزمات ثقافية داخلية هدمية وتدميرية للسيطرة على سيطرة الآخر ولنا أمثلة من ذلك في التاريخ.

على أن الشيء الوحيد الذي يسيطر على الشخصية اليهودية ويوجهها وتدين به هو يهوديتها (نقص الانتماء وليس الديانة) فالانتماء هو الأمر الألوهي المعبود من الشخصية اليهودية، وقد وضعت خطأ أحمر لمن يجرؤ على هذه اليهودية (معاداة السامية) ولهذا نراها تلجأ إلى قتل الإنسان وإعدام تاريخيته لطمأنة اليهودية المتشككة أبداً في التاريخ عدوها اللدود والواقع الذي تخاف أن ينفلت من سيطرتها. نزعة تشكك في امتلاك الآخر للمعرفة والحقيقة. فالفلسفة اليهودية تحتكر المعرفة التي تراها حقيقتها وليس للآخر الحق والسبيل لأن يوقع اسمه عليها.

لكنها فيما بعد الحادثة تصل إلى تمثيل انعكاسية ذاتية للصراع الذي تعانيه. صراعية الذاتية التي لها طبيعة غير متوازنة ومشككة، وتخشى من وعلى يهوديتها. فهي تحفظ هذه اليهودية وتخشى عليها في الآن ذاته من الخسارة والفقدان. وترى أنها تمتلك الحقيقة ولكنها تخشى من حقيقتها. عالمها الوحيد الذي تعتقد به هو مادي لا ماوراء له، ولذلك فهي في صراع دائم بين ذاتها المتألهة المقدسة للمادة تقديساً مطلقاً، وذاتها "الأخرى". الذات النقيض التي تحيا بداخلها خائفة من المجهول الذي لا تؤمن به، ولا تنوي أن تفعل، ولكنها تستشعره وتعاني من صمت الروح برفضها الإله والأنبياء والعالم الآخر، وعبادتها المادة عبادة مطلقة، والمادة ليست أيضاً إلا اليهودية. وهي إذن في صراع آخر بين الذات المتألهة والذات الإله العليا التي يؤمن بها الفراغ الذي يحدث ضجيجاً أكثر مما تحدثه اللغة. وقد نقلت صراعاها الذاتي المادي مع نقيضه الذاتي الروحي إلى العالم بفلسفتها التشكيكية، التي تدفع بالشخصية المنظرة إلى التسابق مع الزمن، من أجل السيطرة على لحظته وراهنيته، وإدارة حقيقتها في حيرة المتاهة، لأن الشخصية اليهودية تخشى هذا الخطاب الرهيب الذي يهدد كيائها المادي وينسف ألوهيتها. فلجأت إلى مناورة ميتافيزيقية لتعدم لغة الفراغ.

لأن الذات اليهودية لا يمكنها احتمال انفجاراتها الداخلية، وهم البحث عن الحقيقة الموءودة في داخلها وباطنها. وصحيح أن فوضاها الداخلية انعكست على رؤيتها للعالم،

فصارت تحيا بها وتعيشها في فكرها وكتابتها... الكتابة التي لم تجد فيها جوابا لسؤال: من نكون حقيقة؟ نحن بشر أم آلهة؟ ولكن الاستقرار على الجواب المحايث بين البشرية والألوهية: أبناء آلهة. أعطى الذات مسكنا لصداق فراغها... أما نيتشه فإنه اختار قدره بنفسه، أن يكون إلها يظهر من صلب الإنسان، ويتحد بجسد الإنسانية اتحادا روحيا أبديا لتعيش صفاتها الألوهي وطهارتها ونقاوتها في لغتها الوجودية المتحركة أبدا (إنه يقلب الأمور على طريقته) هذا الجسد الواحد المتعدد لا يمكنه إدراك حقيقته اللاحقيقية. وهذا الخيار الجنوني هو الذي أرق العالم وجعله يعيش الأزمة التي تنبأ لها نيتشه.

الصراع النفسي الذي نقل في أشكال معينة عند أرباب الفلاسفة اليهود يكشف عن ضعف الذات الإنسانية، لما تتصارع مع زوجها نقيضها الذي يسكنها وتقصيه أو تعطل حركة التحول فيه. فما توجد تضادات ثنائية عداوية متعارضة، متضادة، يهيمن فيها طرف على شقيقه ويسيطر، وإنما زوجية خلقية تفعل مبدأ التكامل في الاختلاف الكوني وتضمن استمرارية الخلق والحياة: "ومن كل شيء خلقنا زوجين" ويكشف الصراع أيضا عن اغتراب الذات لما تعادي قوتها الساكنة في الروح، وتستعلي على القوى العليا التي تتصل بها هذه الروح، وتشحن منها طاقتها ومصدر قوتها. ولذلك فإن الذات الإنسانية تظل تحتاج إلى نزعة تشغل الفراغ الروحي، الذي تعاني منه، بعدما وئدت توأمها "الروح"، تصير هي الميتافيزيقيا، الإنسان مهما حاول توهم انفلاته من السيطرة العليا فإنه يقع في هذه الميتافيزيقيا بشكل من الأشكال.

ولذلك فإن العالم اليوم يعيش أسطوره الكبرى. الأسطورة التي تغير شكلها المفهومي مع كل تغير راهن، مثلما تبدل الحريد(اء) لونها حتى تضمن انتصارها. (وهذه هي صيرورة الفلسفة وجوهرها كامن في تحويلية مفاهيمها حتى تثبت بقائها). فلما أعلن فوكو (M. Foucault) عن نهاية الإنسان الإله الحدائي (الإنسان العالي أو الأصح المتعالي) الصنم الذي يرتكز حوله العلم والعالم، فإن المفهوم الإبيستمولوجي المتداول الذي ولج تجربة

الاختلاف التحولية، هو ما تعرض للقتل، ليولد منه مفهوم أنطولوجيا نقيضا للإله تشكيلا وليس تأسيسا.

الإله الذي تتكلم عنه ما بعد الحداثة في تأويلها وحفرها وقلبها وتفكيكها إنما اليهودية وعقائديتها الفكرية المادية، التي جعلت أنموذجا يُعبد في كل مستوى فقد انسلخت ميتافيزيقيا التحول الذاتية من عقلية العلم الذي حجر على حريتها وحركتها، هذه الفكرية وهي تصرّ على سيادة العالم إلى الأبد، وتتحدى بصيغة الـ"ما بعد" (Poste) والـ"ما وراء" (Meta). فإن كانت الحداثة قد أبطنت لاهوتها الظاهر وتحالفت به مع القوى اليسارية (الماركسية) الاستعمارية، فإن ما بعد الحداثة أظهرت لاهوتها الباطن ووضعت فلسفته التدميرية، التي تستعمل النقد (عبر وسائل الإعلام خصوصا) طريقا تعبر فيه إلى غاياتها نحو استعمار العقل واستعمار الذات والجوهر، خدمة للأمبريالية الرأسمالية اليمينية خدمة مطلقة.

إن الفكر توأم الحياة، ولا يعكس إلا روح بيئته. لأن من شرائع الحياة أن يكون الإنسان ابن بيئته، مطبوعا بسماتها الثقافية. ونحن نرى الفكر العولمي يصنع الفوضى، لما يجرد معاني اللغة من روحانياتها، ويأسرها في منطق البراغماتية المادية، وهي الكائن المخلوق في الإنسان خلقا مباشرا وشموليا "وعلم آدم الأسماء كلها"، والذي يرفض الكشف عن أسرارها. إنها كائن يحيا ويموت (إلا العربية) فينطق إذن بأصل الخلق تماما مثلما تنطق بها الذات الإنسانية على الفطرة، ثم بالتأمل والتدبر، ورفع الأسئلة الحرجة، وكما ينطق هذا المخلوق بأصله، فإنه يجهر بالمعرفة بكونها هي الروح.

فالله وهو الأصل الثابت بسط المعرفة في خلقه، وهي موزعة على معارف ظاهرة وأخرى باطنة، انتشرت عبر دائرة امتدادية محكومة بنقطة بدايتها. والمعرفة الإنسانية بصفتها صيرورة ديمومة تتصل اتصالا يقوى ويضعف بأصلها. وما حدث أن هذه المعرفة ابتعدت بمسافات متعرجة وملتوية عن المعرفة الأصل "التوحيدية" وتحولت لكنها تبقى تمسك بحبلها السري، باعتبار الإنسان خليفة الله في أرضه، ولن تُوقّف هذه الصيرورة رحلة

البحث الفطرية عن أصلها، مادام يوجد بجانب كل فرع أصله، والإنسان بطبعه مجبولا على تتبع اللغزية واكتشاف لحظة الحدث الدهشة. وهذا ما يجعله يقدر التجارب الغامضة كالدين والموت والحب... ويحاول إدراكها بمكاشفاته العقلية، والاستبصار بالحدس. وهنا يتيح لنا الحفر مثلا التنقيب عن مصدر المعرفة والبحث في جينياالوجيتها التي لم تضع أبدا، ولكنها تهجنت وتأدلجت وتدجنت. لما تفرقت على الزمان والمكان. حتى تصيرت طبقات مترسبة متماهية في بعضها البعض.

والفكر العولمي أيضا يصنع الفوضى حين يجرّد العلم من قيمته، وعلم بلا قيمة من المهلكات كما يقول غاندي، والتماثلية التي ينادي بها هذا الفكر ليس لها سبيل إلا إلى الفوضى: فوضى في الفكر وفوضى في المعرفة، وفوضى في الحياة والفوضى مهلكة للبشر. فهي سبيل إلى العدمية لأن التماثلية تحطم مبدأ الاختلاف القائمة عليه اللغات وباقي النشاطات: "ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين" فالاختلاف رحمة لما كان لكل لغة خصوصيات ومحددات أسهم المحيط في تعيينها، ويأتي بيان ذلك في اللغة العربية التي تتميز عن لغات العالمين. لأنها لغة المطلق ولا مطلق إلا الله.

المراجع

- الرويلي، ميجان والبارعي، سعد: دليل الناقد الأدبي. إضاءة لأكثر من سبعين تياراً ومصطلحاً نقدياً معاصراً. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء. بيروت. ط 4. (2005م).
- الزين، محمد شوقي: إزاحات فكرية مقارنة في الحداثة والمثقف. منشورات الاختلاف. الجزائر. ط 1. (2005م).
- الكباس، عبد الصمد: المجري الأنطولوجي. أفريقيا الشرق. الدار البيضاء. (2006م).
- بوغرة، خميسي: "بعض التيارات فيما بعد البنيوية أو شجرة الأنساب النيتشوية". مجلة نزوى. ع 20. عمان. (1999م).
- لكلرك، جيرار: الأنثروبولوجيا والاستعمار. تر جورج كتورة. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. بيروت. ط 2. (1990م).
- لوسيان، غولدمان: العلوم الإنسانية والفلسفة. تر يوسف الأنطكي. مراجعة محمد برادة. المجلس الأعلى للثقافة. القاهرة. (1996م).
- Durkheim, Emile: Les règles de la Méthode Sociologique. P.U.F. Paris. (1977).
- Lévi-Strauss, Claude: La pensée sauvage. Plon. Paris. (1962).