الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أبو بكر بلقايد ـ تلمسان
كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية
قسم: الفلسفة

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه ل.م.د

تخصص: الفلسفة والتشكلات الثقافية المعاصرة: أبنية وممارسات

الموسومة بـــ:

الديني في فلسفة جورج باطاي

إعداد الطالبة:
بويكن باهي عمر فراح

بإشراف الأستاذ الدكتور:
مونيس بخضرة

لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة	الصفة
د. محمد بوزيان دليل	أستاذة محاضر"أ"	جامعة تلمسان	رئيسا
أ.د. مونيس بخضرة	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	مشرفا ومقررا
أ.د. عبد القادر بودومة	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	عضوا مناقشا
أ.د. عبد المجيد دهوم	أستاذ التعليم العالي	جامعة تيسمسيلت	عضوا مناقشا
د. نور الدين بن قدور	أستاذة محاضر"أ"	المركز الجامعي النعامة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية:

2022م/2023م-1443هـ/1444هـ

إهداء

إلى كل مهمش

إلى كل منبوذ

إلى كل منتهك

إلى كل أخر

هذه دعوى لاستئناف المشي على درب التنوير

كلمة شكر وعرفان:

أحمد الله تعالى الذي حباني بموفور الصحة والعافية وأمدني بعون منه، فيا ربي لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك.

أتقدّم بخالص الشكر وجميل العرفان لأستاذي المشرف البروفسور «مونيس بخضرة» الذي لم يبخل عليّ بفيض رصيده العلمي وحسن تدبيره ورحابة صدره وجميل صنعه، نفعنا الله بعلمه وجعله ذخرا لهذه الأمة.

كما أنوّه بأسمى عبارات الشّكر والتقدير إلى كل من قدم إليّ عونا في سبيل إعداد هذا العمل على رأسهم البروفيسور «عبد القادر بودومة» والدكتور «بلقناديل عبد القادر» والبروفيسور «أحمد عطار» الذي أمدني بعون يعجز اللّسان على تقديره وإلى البروفيسور «محمد عبد الحميد المالكي» جزاه الله عنا خير الجزاء وأدامه الله في خدمة العلم والبحث العلمي وإلى المترجم والشاعر والدكتور «المغربي محمد العرابي ».

إلى كل لجنة المناقشة الموقّرة خاصة وكل أساتذة قسم الفلسفة عامة.

مقدمة

مقدمة

تعتبر مسألة الدين من أكثر الإشكاليات الأكثر طرحا في تاريخ البشـــرية بـــين المفكـــرين والفلاسفة والعلماء وحتى الأدباء والشعراء، حيث لقيت اهتماما منقطع النظير عند الفلاسفة منـــذ بداية الفكر البشري الضارب في القدم، حيث أن هذا السؤال من بين أكثر الأسئلة التي أثـــارت حفيظة المفكرين والفكر معا إلى حد الساعة على اختلاف الكيفية التي تم من خلالها طرح هـــذا الموضوع والتنظير له.

وإن حاولنا التدقيق في فصول ومحطات الفكر البشري عموما والفكر الغربي المعاصر خصوصا سواء من خلال التنظيرات الأكاديمية أوالشعبوية أوالنقدية، سوف يشد انتباهنا وبشدة تطور وتحول وانبجاس والصيرورة الديناميكية لمسألة **الدين والديني**، على الرغم من أن هذا المفهوم ليس المفهوم الرئيسي في الخطاب الفلسفي عموما والغربي خصوصا، لأن هذا الأخير مليء بجملة من المفـــاهيم التي تم تداولها ومعالجتها، لكن يظل مع ذلك صلب التفكير الفلسفي، لأن الدين أو فعل التدين هو لحظة مفصلية في حياة الشعوب ولطالما سعى البشر إلى فهم معناه واكتناه أسراره وسبر أغواره من الحضارات الشرقية القديمة مرورا بفلاسفة ماقبل سقراط إلى سقراط وأفلاطون والمحرك الأرسطي الذي لايتحرك إلى غاية العصور الوسطى التي لفحت بالروح الدينية إلى الإعلان النتشوي بمـــوت الإله، وماجاء بعده ضمن مايسمى بما بعد البنيوية والحداثة وما بعدها...الخ.

ودراستنا الموسومة: **بالديني في فلسفة (جورج باطاي1897-1962)** تندرج في هذا الإطار بالتحديد، نقصد هاهنا ذلك الصراع الأزلي بين الإله والإنسان أو بين المقدس والدنيوي، بحيث أن الثاني دائما يهدف ويسعى إلى الحلول محل الأول وتقيض تلك العلاقة العمودية المتعالية وجعلها أفقية وضعية، فمن خلال ما حققه الإنسان من تحرر واستقلالية فكرية وأخلاقية، وكذا التقدم العلمي في شتى المجالات، استطاع العقل الغربي زحزحت وتفكيك العديد من المسائل التي كانت تعيقه وتقف حجر عثر أمامه بالأمس القريب.

ومن بين القفضايا التي تمكن الفكر الغربي التحرر منه هو مسألة المركزية واليقين (الحقيقة المطلقة والمتعالية) وأهم شيء التخلص من فكرة الثنائية أو بعبارة أدق بالنسبة لنا وهم الثنائيات الحياة/الموت أو الخير/الشر أو الحقيقة/الزيف أوالتدين/ الإلحاد أوالمعنى/ اللامعنى(...)الخ.

نستطيع القول بأن الفكر الغربي استطاع تقويض ما كنا نصطلح عليه المعنى الكلي والشامل وأصبحنا اليوم نتحدث عن حقائق متشضية وعن أساليب خطابية ممزقة وعن كتابات تنهك الوقار التقليدي وتم بامتياز استبدال الحقائق المتعالية المطلقة بالحقائق الوضعية أوالمحايثة المبعثرة وهذه الحقيقة الممزقة التي تمكنت من انتهاك كل الحدود تخلو من المركز بل وأنها تدفع كل فكرة متعالية (لاهوتية).

كل هذا ساهم في التخلص من المركزية وفكرة البداهة والوضوح والتعالي والحقيقة والخير والنقي وتم التوجه إلى كل ماتم استبعاده وإقصاءه والتعتيم عليه وتهميشه بصفة عامة، ووصفه

بالهشاشة والزيف والنجاسة والمدنس والشر واليسار والأسود، وبالتالي أصبحنا نبحث عن الحقيقة في أضدادها ونختبر أقصى مايمكن للفكر الوصول إليه من خلال التجاوز والهتك والوقوف على تخوم المحظور، وهذا ما تميزبه كل الفلاسفة الذين وسموا بفلاسفة الاختلاف أومابعد الحداثة أومابعد البنيوية الذين امتهنوا هدم المعاني المقدسة في الفكر، ومحاصرة الحقيقة، واللعب بالأضداد، وزحزحة المفاهيم، وإيضاح وهم فكرة المطلق، فلقد كان رهان هؤلاء هو تجاوز وهتك كل وقار وكل الأوثان الفكرية التي ترنمنا بها لقرون وباتوا يبحثون عن الفضاءات الديناميكية وابتعدوا كل البعد عن كل ماهو ثابت ومنغلق من أجل الانفتاح على الحقائق واختبارها إلى أقصى الممكن.

ومن هذا الموقع حاولنا التأصيل (**لجورج باطاي**) داخل فلاسفة الإختلاف باعتباره حلقة الوصل المفقودة التي تم نسيانها في النقاش الفلسفي المعاصر وتهميشها ومن هنا تبدو لنا أصالة (**جورج باطاي**) الذي يقطع الصلة بالأساليب التقليدية للتفكير والكتابة معا، الذي يعتبر من أكثر المؤلفين أو الفلاسفة ثورية في قلب القيم السائدة على شاكلة بروميثوس.

فهو يهدف إلى التفكير فيما يتجاوز إمكانات التفكير أو بعبارة أوضح كل ما ينحرف عن مقولات الفكر والعقل أي ما ينفلت عنه ولا يتوافق مع جوهره فهو يسعى إلى الذهاب إلى مابعد الفكر واللغة والدين والجنس والضحك والقداسة والجسد والأدب والشعر والتصوف والزهد والنقاء والنجاسة...الخ، أي الذهاب إلى مابعد الظاهر حيث نجد الصمت والضحك والنشوة والفرح العارم.

نعتقد أنه قد أن الأوان لإعادة ترتيب أوراق هذا الفيلسوف الذي يعد من طينة الفلاسفة المهمين، وتحليل فكره عبر التأمل الذهني الذي يأخذ في عين الاعتبار مساره في عصره والأحداث التاريخية المهمة التي أثرت في مجرى حياته وفكره معا، من أجل فهم اللعبة الباطايية.

نريد بهذا التقديم الابتعاد قدر المستطاع عن صيغ المبالغة والتحيز لكي نلتمس الموضوعية لكن تفرض علينا الروح العلمية مسار اخر بغية إنصاف (**جورج باطاي**) وإعادة الاعتبار له ووضعه في مكانه الذي يستحقه لاغير، ضمن مصاف كبار مفكري وفلاسفة القرن العشرين، فاليوم لم يعد لدينا أي شك في الأهمية البالغة التي تكتسيها الإشكاليات الفكرية التي يدعو إليها هذا الفيلسوف وإن كان لم يحظ باهتمام يذكر من قبل الباحثين والمفكرين العرب، الذين يضعون فكره وكتاباته على تخوم المحظور، وهذا ربما يعود إلى اختلاف نهجه في الكتابة والتفكير معا معاكسا لتلك الصورة النمطية التي اعتدناها متمثلة في ذلك النسق العقلي والكتابات المحتشمة التي تعالج مواضيع علمية ومعرفية مؤطرة وتتسم عموما بالدقة والانسجام والاتساق والاحتشام، والانغلاق، بينما يجنح (**باطاي**) إلى نقيض تماما إلى المستحيل بتعبيره إلى المحظور والمسكوت عنه والمهمش والمنبوذ والنتن والدنيء إلى الجنون والجنس والعربدة والجندر والنشوة والشهوة والجسد...الخ.

"خلط الأوراق" هي التسمية الدقيقة لفكر (**باطاي**)، وهذا ما يفضي حتما حسب رأيه، إلى فتح ونخر عالم النظام والتناسق (أي ذلك النظام القائم في حقبته) على الهوامش والتخوم التي يتم تجاهلها وازدرائها عادة، وبالتالي يختار (**باطاي**) المجازفة كشرط أساسي للكتابة والتفكير معا،

وهذا بغية الكشف عن الوظيفة المشتركة للأدب أو فعل الكتابة مع الفلسفة في إماطة اللثام عن الجانب المظلم أو الملعون La parte maudite بالتعبير الباطايي في الإنسان.

ومن أجل إزالة هذا الغموض عن هذا الجانب المبتور في الإنسان كان على (**باطاي**) ومن تبعه من فلاسفة ومفكرين أن يتبنوا وضعية أنطلوجية جديدة، وضعية برزت معالمها جيدا للعلن من خلال نموذج الرجل المعاصر غير متدين أو الثائر ضد كل تجلي ديني أو فكرة متعالية أومقدسة، إذن نحن أمام موقف فلسفي جديد يرفض تماما فكرة التعالي والإطلقية ويبجل كل ما هو وضعي ونسبي، وفي الوقت عينه يتبنى الشك كمنهج أو سبيل إلى المعرفة، إنه يشك حتى في جدوى وجوده في هذا الرحب وفي هذه المرحلة تحديدا نجد أن الإنسان يحاول إعادة اكتشاف ذاته وإيجاد مبررات جديدة تفسر سبب وجوده.

من هنا كان عليه إلغاء مركزيته ومركزية الوجود عن طريق تدنيس قيمة هذان المفهومان اللذان قدسا لعصور طويلة (الإنسان والوجود كقيمة مركزية) وهذا ما كان يقف تحديدا كعائق وعقبة أمام نيل الحرية، وبالتالي يبرز المقدّس كعقبة تكبح الفكر والكتابة معا.

أصبحنا نقف على تخوم موقف فلسفي يتجاوز تلك النظرة التي تعتبر بأن المقدّس هو المعنى الحقيقي للوجود وسببه، بحيث أن هذه النظرة الساذجة بالنسبة ل(**باطاي**) هو ما كان الشغل الشاغل للإنسان القديم التي جعلته يهتم بكل تمظهرات مقدّس، من أجل بلوغ السيادة وبلوغ

الكمال وأيضا كان يسعى إلى البحث والوصول إلى كل ماهو مفيد، وهذا مايرفضه (**جورج باطاي**) ويدينه بشدة لأنه جعل العالم غارق في الارتباك.

يرى (**باطاي**) أنه قد حان الوقت" لترك هذا العالم المتحضر ونوره خلفنا(...)وأن نصبح أي شيء اخر أو نتوقف عن الوجود " وبالتالي أن نستبدل العالم المتحضر الذي يناشد الكمال ويصبوا إلى الرقي والأنوار ويحاول أن يسموا بالإنسان إلى ما ينبغي أن يكون ونرتمي في أحضان عالم مظلم إلى المجهول عالم لا يمكن أن يحب إلى درجة الموت، أن نختفي ونرتمي في أحضان النشوة، وهذا مستحيل في العالم الراهن الذي تحكمه المصلحة الذاتية وواجب العمل، فبالنسبة (**لجورج باطاي**) الحياة تجد حقيقتها وكمالها من خلال النشوة، ومن يتجاهل أو يسيء فهم هذا العالم الجديد فهو كائن غير مكتمل الفكر والتحليل، أي كائن لا يقبل على عيش الحياة كائن لم يستطع الخروج من قداسة فكره وأوثانه الفكرية، كائن قام ببتر نفسه من عنقه، كائن اختزل نفسه في عقله لاغير، كائن لم يتجاوز نفسه و لم يستطع اختبار أقصى مايمكنه الوصول إليه، كائن لم يستطع أن يقطع ذلك الحبل السري الذي يربطه **بالمقدّس**، وتحديدا لم يتمكن من إعادة نسج أواصل تلك العلاقة التي تربطه بالمقدّس بطريقة جديدة أو حتى أن يتخلى عن تلك النظرة والمفاهيم التقليدية عنه، وبالتالي يتجاوز كل تلك الترسانة المفاهيمية والمنظومة التقليدية حول هذا المفهوم.

ومن خلال دراستنا لأعمال (**باطاي**) يظهر لنا جليا أنه كان يبحث جاهدا عن أي سبيل أو طريقة أو وسيلة متاحة للإنسان الحديث لكي يتمكن من نقل نفسه خارج نفسه، بعبارة أوضح

لكي يتمكن من تجاوز نفسه وينتهك كل هذه التخوم التي تعيق هذه العملية(انتهاك الذات) من أجل اختبار المقدّس.

فإذا كانت الحداثة قد حاربت كل مؤسسة دينية(الكنيسة مثلا) وأي تفكير ديني لاهوتي وقامت بتقويضه وتقليص مساحته، بل وأصبحنا نتحدث عن غياب الله بل وموته منذ الإعلان النتشوي عن موت الإله، أصبح (**باطاي**) يطرح سؤال مشروع وهو إن كان الله ميت أو حتى غائب كيف يمكن للإنسان أن يختبر ويعيش تجربة المقدّس، وإن لم يكن من خلال المحايثة؟ هل يكون ذلك من خلال الفن(الموسيقى أو الشعر مثلا)، أم من خلال الإيروسية والشبقية، أم عن طريق الاحتفال والديونيزوسية، أم عن طريق السكر وتعاطي المخدرات، الخ.؟

جاءت دراستنا عبارة عن مقاربة فلسفية لتحديد أصول وأفاق الفكر الديني في الفلسفة الباطاوية، وبعبارة أدق محاولة بلورة رؤية فلسفية متكاملة عن أبعاد التصوف وانعكاساته على فكر وكتابات (**باطاي**) معا. وبالتالي التساؤل عن مكانة الدين والتصوف داخل المتن الباطايي، وبهذا يمكن صياغة إشكالية البحث في جملة من التساؤلات الجوهرية، وهي بدورها ستحيلنا إلى مجموعة من الأسئلة الفرعية التي تدعم الإشكالية الكبرى للبحث وتتم مسارها الفلسفي وغاياتها وأهدافها النهائية.

– إشكالية البحث:

إذا كان الديني أخذ الحيز الاساسي في فكر باطاي، فما هي الصولا التي أخذها؟

ماهي أسس التجربة الصوفية في فلسفة (**جورج باطاي**)؟ هل نحن بصدد التعامل مع تجربة صوفية تقليدية أم تجربة داخلية معاصرة؟ وتندرج ضمن هذه الإشكالية المشكلات الفرعية التالية الداعمة للإشكالية :

ماذا يقصد (**باطاي**) بالتجربة الداخلية؟ ومامدى مركزية الدين في فلسفة وفكر وكتابة (**باطاي**) المتفردة؟ هل هنالك تقارب بين تجربة (**باطاي**) الباطنية والتجارب العرفانية والصوفية التقليدية؟ وهل يمكن الحديث عن أفاق للمقاربة بين التجربتين؟ ثم هل يمكن لسطور الشعرية أن تحوي داخلها أشد الفلسفات الدينية عمقا؟ ثم كيف يمكن للنص الإيروسي أن يتستر عن خلفيات صوفية؟ و ما مدى تأثير مشروع (**باطاي**) الفلسفي على الفلسفات والكتابات الفلسفية المعاصرة؟

–أهمية البحث:

يكتسي الموضوع الذي نحن بصدد دراسته "**الديني في فلسفة جورج باطاي**" أهمية بالغة الأثر في الفكر المعاصر وذلك لما لاحظناه من أثر وأصداء وارتدادات لهذا الفكر داخل الفكر الغربي المعاصر ونخص بالذكر هاهنا (فلسفة وفلاسفة الاختلاف عموما من جهة وفلاسفة ما بعد البنيوية من جهة أخرى) باعتبار (**باطاي**) مؤسس فلسفة الاختلاف وهذا ما يظهر جليا في حضور فكره الكثيف في جل الدراسات الفلسفية الغربية المعاصرة حتى ولو تم التستر عنه وعدم الإفصاح عن

تأثيره باعتباره المسكوت عنه وأفضل مثال فلسفة (**ميشال فوكو1926–1984**)، و(**إدغارد موران1921**)، و(**جوليا كريستسفا1941**) وغيرهم الكثيرين، وما يضيف موضوعنا أهمية هو أنه موضوع راهني فمسألة الدين والتصوف والكتابات الإيروسية هي واحدة من أبرز المسائل حضورا في تاريخ الفلسفة الغربية عموما والفلسفة المعاصرة على وجه التحديد.

كما أن دراستنا هذه تكتسي أهمية حاصة من خلال محاولتنا تقريب الفكر الباطايي من القارئ العربي ومحاولة تقريب المفاهيم الباطايية إليه (مفهوم المقدّس، التجربة الباطنية، الضحك، التضحية، عالم المغايرة، الإنتهاك، التجاوز، القيمة، السيادة، إرادة الصدفة، الإنفاق، الإغداق، اللاّمعرفة، التواصل، الإيروسية، المجهول، الحد الأقصى، المستحيل...الخ من المفاهيم التي كرسنا مباحث هذه الأطروحة من أجل تثبيتها وشرحها للقارئ) وبالتالي دعوتنا الانفتاح على هذا النص المهمش أكاديميا.

ولعل الدراسات التي تتناول فلسفة (**جورج باطاي**) تكاد تكون شبه منعدمة إذ لم نكن نجازف بالقول بأنها منعدمة داخل الفضاء الفلسفي العربي عموما والجزائري خصوصا، ونعتقد أن هذا راجع إلى قلة المهتمين بفكر هذا الفيلسوف الفرنسي، هذا ناهيك عن الإشكالية التي نقوم بالاشتغال عليها في فلسفته وهي مواطن الدين وأصول التصوف داخل فلسفته "**الديني في فلسفة جورج باطاي**" وهي المسألة التي لم نجد لحد الساعة دراسة حولها وهذا ما دفعنا وشجعنا لخوض غمار هذا البحث الشاق.

– الدراسات السابقة:

بالنسبة للدراسات السابقة في الفضاء الجزائري تكاد تنعدم، ف(**باطاي**) غير معروف لدى الطلبة الجزائريين لكن رغم ذلك وجدنا مقال للأستاذ الدكتور (**عمر مهيبل**) حول (**باطاي**) بعنوان "الموت والرغبة عند **جورج باطاي** " وحتى وإن كان هذا المقال بعيدا عن موضوع اشتغالنا إلا أننا نثمنه.

أما بالنسبة للأعمال الأكاديمية في الوطن العربي فلم نجد، فالدراسات تكاد تنعدم سواء كتابة أو ترجمة، باستثناء بعض المحاولات التي لامست فكر (**باطاي**) من زاوية أدبية ونخص بالذكر هاهنا مؤسسي مجلة انتهاكات على رأسهم مؤسسها الكاتب التونسي المجهول تحت اسم مستعار **محمد نعمان**، و**محمد العرابي**، و**محمد عيد إبراهيم**، و**فرج الحوار**، و**محمد أسليم**.

– أسباب اختيار الموضوع:

أما بالنسبة لاختيارنا للموضوع فتم وفقا لأسباب ذاتية وأخرى موضوعية، فتتمثل الذاتية في أن هذا الموضوع "**الديني في فلسفة (جورج باطاي)**"، موضوع بدا لنا لأول وهلة أنه موضوع في المتناول وبسيط ببساطة لأننا لم نكن نعرف الفيلسوف جيدا، والذي أثار إهتمامنا هو أن هذا الموضوع هو غير متداول وفيلسوف غير مستهلك ففظلنا المغامرة وقررنا المضي قدما فيها. لكن سرعان ما غيرنا رأينا وتحول الإعجاب إلى كراهية وإلى محاولات كثيرة لتغير موضوع الأطروحة لعدة أسباب سوف نأتي على ذكرها لاحقا وهذه المحاولات طبعا كان مصيرها الفشل أمام إصرار

أستاذي والمشرف على أطروحتي الأستاذ الدكتور (**مونيس بخضرة**) على أهمية الموضوع وعدم تغيره.

وقبلنا هذا الرهان لميلنا الشديد للفلسفة الغربية المعاصرة عموما ولمسألة التصوف والعرفان خصوصا، وهذا خصوصا بعد متابعتنا لأعمال الأستاذ الدكتور(**محمد شوقي الزين**) في كتاباته حول التصوف على وجه العموم و(**مشال دوسارتو**) بالتحديد وهذا ربما كان عامل أخر شدنا إلى محاولة فهم خصوصية التجربة العرفانية أو الصوفية الغربية عامة وتفردها عند (**باطاي**) خاصة.

أما بخصوص الجانب الموضوعي الذي شدنا إلى هذا العمل الأكاديمي هو أنه لم ينل حصته من الدراسة والبحث في الفكر العربي وحتى الدراسات الغربية قليلة حول مسألة التصوف فربما نجد دراسات تهتم بالجانب الأدبي أو الإيروسيي أو مسألة الجسد والرغبة لكن حسب معلوماتنا أنه لم يسبق معالجة هذا الموضوع بروح فلسفية، حيث أننا لم نجد دراسات مباشرة حول مسألة التصوف أو الدين عند (**باطاي**) -فحتى وإن كانت مساهمتنا بسيطة- فنحن نعتقد أن هذه الأطروحة المتواضعة ستكون مدخلا لدراسات أخرى للتصوف الباطايي.

- أهداف الدراسة:

في حقيقة الأمر بحثنا يهدف إلى محاولة فهم فكر (**باطاي**) المتعذر وتقريبه من الباحث والمثقف العربي خصوصا تجربنه الصوفية .

– محاولة التعريف بهذا الكاتب الذي تنعت كتاباته بالهشة والضعيفة من قبل (**سارتر1905–1980**) ويؤكد (**فوكو**) **بعده** أنه من أهم مفكري عصره .

– محاولة الإجابة عن الإشكال الذي يحوم حول شخص(**باطاي**) هل هو فيلسوف أم قس أم مجنون؟

– محاولة ترتيب أوراقه الفلسفية وفهمها وتحليلها عبر التأمل الذهني مع الأخذ في الاعتبار مساره الفكري والمحطات المهمة والأحداث التاريخية التي أثرت في فكره.

– محاولة نقل (**باطاي**) من الهامش إلى المركز من خلال إنارة فكره وإبعاده عن العتمة التي لاحقته لسنين.

– محاولة فك رموز فكره وتبسيطه للمهتمين بفلسفته.

– محاولة فهم تجربته الدينية الفريدة من نوعها.

– الكشف عن السياق الأوسع للمشروع البطايي.

– بحثنا هو عبارة عن مشروع يهدف إلى تقديم الصلات المفقودة.

– محاولة لرصد وإنشاء في الوقت عينه لجسور تصل بين الأدب والتحليل النفسي والتاريخ والفلسفة واللاهوت.

– البحث عن شبكة العلاقات التي أنتجت فكر (**باطاي**) .

– التأصيل ل(**باطاي**) داخل مدرسة الاختلاف باعتباره قطيعة .

– البحث في شروط إنتاج خطاب(**باطاي**) .

– البحث عن شروط إنتاج الخطاب الفلسفي مابين الحربين .

– دراسة البيئة الثقافية ل(**باطاي**) في سياقها التاريخي الابستمولوجي.

– الكشف عن الأدوات المفاهيمية التي يستعملها (**باطاي**) ويتعمد إخفاءها ولا يعلن عنها إجرائيا بل يستعملها بطريقة غير واضحة وبأسلوب ساحر عموما وبمهارات فائقة وموهبة عالية الدقة .

– رصد تفكير (**باطاي**) من خلال العلامات التي يستخدمها.

– **خطة البحث**:

وللإجابة عن التساؤلات الجوهرية التي تضمنتها إشكالية البحث وكذا طبيعة الدراسة ارتأينا أن نقسم عملنا وفق الخطة التالية:

مقدمة وثلاث فصول وخاتمة، وبشكل أكثر تفصيلا تضمنت المقدمة تعريفا بالموضوع وإشكاليته الرئيسية، ومشكلاته الفرعية ثم تحدثنا عن أهمية البحث وأصالته، ثم أشرنا إلى موضوع الدراسات السابقة، ثم حاولنا تحديد المفاهيم التي يرتكز عليها البحث، والأسباب التي دفعتنا إلى

اختيار هذه الدراسة، ثم أشرنا إلى العوائق التي واجهتنا في مراحل إنجاز البحث، وبعدها المناهج التي وظفناها لهذه الدراسة، فخاتمة وتوصيات.

خطة عملنا اعتمدت على ثلاث فصول وكل فصل يحتوي على ثلاث مباحث وكل مبحث يتضمن عناصر جزئية تفرضها طبيعة كل مبحث من المباحث بحيث جاء الفصل الأول تحت عنوان"**أصول الفلسفة الدينية ومنازع الكتابة عند جورج باطاي**" بدأنا فيه بالمبحث الأول الذي عنوناه ب" **المرجعيات الثقافية والفلسفية لجورج باطاي**" حيث حاولنا في هذا المبحث أن نلم بحياة (**جورج باطاي**) -بيوغرافيا باطاي- والأحداث النفسية والاجتماعية وكذا التاريخية التي أسست فلسفته المتفردة، وجاء المبحث الثاني تحت عنوان" **السريالية عند جورج باطاي**" وفيه حاولنا أن نستجلي تلك العلاقة التي تربط (**جورج باطاي**) بالسريالية وأهم مفكريها كما حاولنا أن نبرز ذلك الجدل الفلسفي الذي قام بين (**باطاي**) و(**أندريه بروتون1896-1966**)، أم المبحث الثالث فعنوناه ب"**حدود الالتزام الفلسفي بين جون بول سارتر وباطاي أفاق التقارب ومجالات الاختلاف**" وفيه أبرزنا ذلك الجدل الذي قام بين (**سارتر**) و(**باطاي**) حول مسألة الالتزام الأدبي والفلسفي وموقفهما حول مسألة ارتباط الفلسفة والأدب وحتى الدين بالنفعية، وكيف أن هجوم (**سارتر**) على (**باطاي**) ووصفه له ب"**المتصوف الجديد**" وكذا بالمصاب بمس جنوني كان واحدا من أهم الأسباب التي جعلت (**باطاي**) مهمشا ومنبوذ داخل الأوساط الأكاديمية الفرنسية.

أما الفصل الثاني عنوناه ب" **روافد بناء الكتابة الفلسفية عند جورج باطاي**" وعمدنا إلى تقسيمه إلى ثلاث مباحث، المبحث الأول فجاء تحت عنوان " **حدود الكتابة وإبيستيمولوجيا الانتهاك: رولان بارت وباطاي نموذجا**" بحيث حاولنا في هذا المبحث أن نعالج مسألة الكتابة عند (**باطاي**) و(**بارت1915–1980**) وكيف أصبح فعل الكتابة معهما؟، وكيف أن هذا النوع من الكتابة التي تنتهك وتتجاوز التخوم استطاعت أن تحدث انقلاب وطفرة نوعية في ماهية التفكير، أما المبحث الثاني كان بمثابة المدخل الضروري للولوج إلى عمق التجربة الفلسفية والصوفية عند (**جورج باطاي**)، وجاء موسوما ب" **سياقات الكتابة الفلسفية لجورج باطاي:باطاي قارئاً للمركيز دوصاد**" حيث حاولنا في هذا المبحث التأصيل لتصوف جدبد، تصوف ينتهك الزهد والتصوف ذاته وهو ذا التصوف وحالات الخطف والنشوة التي عاشها (**المركيز دوصاد1740–1814**)، ومن هذا المنطلق جاء المبحث الثالث تحت عنوان " **نيتشه كمرجعية أساسية لبناء الفكر الفلسفي والصوفي عند جورج باطاي** " وحاولنا التأصيل للمفاهيم الكبرى التي أبدعتها فلسفة هذا الأخير وحدود تداخلها مع بعضها البعض كمفهوم القداسة والإيروسية، التضحية والإنفاق، الضحك والسخرية السوداء وغيرها من المفاهيم الجوهرية في هذا المتن وكذا الإشارة بالمكانة الجوهرية للفيلسوف الالماني (**نيتشه1844_1900**) داخل المتن الباطايي.

أما الرهان الأكبر لدراستنا يتحدد في الفصل الثالث في هذا العمل الذي بدوره قسمناه إلى ثلاث مباحث جوهرية بحيث أننا من خلال هذا الفصل حاولنا أن نرسي ونؤسس الدعائم التي

تأسس للمشروع الصوفي والديني عموما داخل الفكر والكتابة الباطايية أي حاولنا العبور إلى عمق التجربة المتمردة والمتفردة الباطايية تلك التجربة العرفانية التي تحاول التحرر من كل القيود الدينية والعقائدية الكلاسيكية، وجاء هذا الفصل تحت عنوان" **التجربة الدينية عند جورج باطاي**" وعمدنا فيه إلى محاولة إجراء نوع من الدراسة المقارنة بين تجربة (**باطاي**) الصوفية والمفهوم العام والتقليدي للتصوف والعرفان، وكذا لمفهوم المقدّس الذي كان محور المبحث الأول من هذا الفصل الذي وسم ب" **معالم المقدس الدنس أو الأسود عند باطاي**" وفيه حاولنا بأن نقوم بتأصيل جنيالوجي لهذا المفهوم بداية من التحديد اللغوي والاصطلاحي وحاولنا القيام ببناء وتحليل وفهم تصور المقدّس داخل وفي الفكر الباطايي، أما المبحث الثاني الذي جاء تحت عنوان "**جورج باطاي بين التصوف واللاّتصوف**" فقد خصصناه لمحاولة التأصيل (**لجورج باطاي**) كفيلسوف وصوفي وحددنا موقفه من التصوف والدين ومسألة الإلحاد ورفضه الانصياع والالتزام بمجال معين وكذا رفضه لتعريفات أو الحدود الضيقة لمفهوم التصوف، كما حاولنا رصد العلامات والقرائن التي تجعله متصوف بامتياز وكذا رصد قرائن فلسفته وتصوره لمفهوم الإلحاد والتصوف حسب وجهة نظره، أما ما عالجناه في المبحث الأخير لهذا الفصل موسوم ب" **التجربة الباطنية عند جورج باطاي أو الدين في تفرده**" هو أصالة التجربة الصوفية عند (**باطاي**) وانعتاقها من الدين وكل الثوابت العقائدية وكذا الإشارة إلى نشأة فلسفة دينية جديدة لا تحتفي بمطلقية العقل بل تحتفي بالخطابات الفلسفية الهامشية التي أقصاها هذا الأخير وبالتالي الإعلان عن فلسفة دينية تحتفي

بالجسد والجنس والنشوة والجنون وتفتح باب جديد لتفكير مختلف تماما عن الفلسفات السابقة ومن هنا وجاهة التأصيل(**لباطاي**) داخل مدرسة الاختلاف باعتباره قطيعة مفاهيمية.

وخاتمة وفيها حاولنا تقديم حوصلة عامة حول الدراسة، وكذا إبراز أهم النتائج المتوصل إليها في لب هذا البحث، إضافة إلى محاولة تقديم أجوبة تشفي غليلنا ولو مؤقتة عن أبرز الأسئلة التي طرحنها في دراستنا سواء كانت جوهرية أو فرعية لأننا نوقن تمام الإيقان بأن إجاباتنا هاته ما هي إلى مواقف مؤقتة من هذا الفكر والكتابة معا.

– منهج البحث:

ومن أجل معالجة إشكالية دراستنا اعتمدنا على مجموعة من المناهج التي ارتأينا أنها الأنسب لمعالجة طرحنا ويمكن إجمالها في ما يلي:

– **المنهج التحليلي**: الذي من خلاله حاولنا أن نقوم بتحليل أفكار الفيلسوف وكذا تبسيطها من أجل فهمها من جهة ومحاولة منا لإيضاحها وإيصال أفكاره إلى القارئ وذلك من خلال تمحيصنا لجل أفكاره الجوهرية التي قمنا بجمعها من خلال نصوصه الأصلية.

– **المنهج التاريخي**: والذي اعتمدنا عليه خصوصا في الفصل الأول من الدراسة بغية تحديد الشروط والعوامل التي أنتجت هذا الخطاب الفلسفي والفيلسوف معا، وكذا رصد أصول تجربة (**باطاي**) الباطنية أو الصوفية عموما وتحديد منابعها وغاياتها.

– **المنهج المقارن:** الذي عمدناه تقريبا في كل الأطروحة من خلال مقارنة ومقاربة مجالات التقارب والاختلاف بين فكر (**باطاي**) وفكر معاصريه أولا وكذا مقارنة فكره بفكر كل من (**صاد**) و(**نيتشه**)، وفي موضع اخر مقارنة كتاباته بكتابات (**رولان بارت**)، وفي مقام اخر قمنا بمقارنة بين فكرة الالتزام عند (**باطاي**) و(**جون بول سارتر**)، كما قمنا أيضا في الفصل الأخير من الأطروحة بمقارنة تجربة (**باطاي**) الدينية بالتجارب الدينية الكلاسيكية.

– **الصعوبات والعوائق:**

ككل البحوث العلمية والفلسفية واجهتنا جملة من الصعوبات والعوائق نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر مايلي هذا بعد أن أصبحنا نراها اليوم السادس عشر من شهر جانفي ألفان وثلاثة وعشرون تقريبا ونحن قد شارفنا على نهاية بحثنا عادية، وهي واحدة من الأمور التي تقتضيها روح البحث العلمي خصوصا بموضوع مشابه لموضوع دراستنا لتشعبه.

أول عقبة في هذا الموضوع قد تبدو غريبة لأي باحث في الفلسفة أومهتم بهذا المجال، هي من هو (**جورج باطاي**)؟ ثم كيف يمكن تصنيف كاتب مثل (**جورج باطاي**)؟ روائي، شاعر، كاتب، اقتصادي، فيلسوف، صوفي...الخ؟.

هناك مشكلة كبيرة في تصنيف وترتيب النصوص التي موضوعها يحمل ثنائية في المعنى والموضوع، بحيث أنه في نفس الوقت الموضوع أصيل وجد مختلف ومتفرد بحيث يمكن تصنيف نصوص (**باطاي**) إلى فئات فرعية عديدة: الأدب، النقد، الفلسفة، تاريخ الفن، علم العلامات،

التاريخ، الأنتروبولوجيا، الاقتصاد، علم الاجتماع، الإثارة الجنسية، علم اللاهوت من بين عدة حقول أخرى.

الأمر كان بالنسبة لنا أمر جد معقد، أين نضع هذا المفكر؟ ثم من أي باب نصنفه ضمن الفلاسفة؟ وإذا كان حقا فيلسوف وله إرث فلسفي بالمعنى الكلاسيكي لما لم نسمع بهذا الاسم مسبقا؟ ثم كيف نستجلي ما هو ديني من فلسفته إذا كنا لم نجد له إرث فلسفي بالمعنى الكلاسيكي في كتاباته؟ ربما تبدو هذه الأسئلة ساذجة أو تافهة بالنسبة لباحث في هذا المستوى لكن بالنسبة لموضوعنا كانت أسئلة جد مهمة ومشروعة.

لغياب اسم (**جورج باطاي**) عن الساحة الفكرية العربية خصوصا وحتى الأوروبية عموما، وببداية التعامل مع المتن الباطايي وجدنا صعوبة في فهم هذه المتن بل ووجدنا أنفسنا في صدمة من ما نقرؤه كيف يمكن لكاتب يتحدث عن كل ماهو شهواني وغرائزي وإيروسي بهذا الشكل العنيف الذي لا يعرف الحدود أن يكون صوفي؟ كيف له أن يتحدث عن الدين وهو يكتب في خط أفقي يبتعد تماما عن ماهو ديني؟ استنتاجنا الأولي كان أن هذا الكاتب ممكن أنه يكتب في كل شيء إلا الدين.

بداية تعاملنا معه كانت في سنة ألفان وستة عشر، أول ما كتبنا اسم (**جورج باطاي**) على الموقع الإلكتروني جوجل لم نجد الكثير ربما مقال في ويكيبيديا وبضعة أعداد لمجلة تسمى **انتهاكات** وكتاب جماعي بعنوان **الجنون المتنقل بين الفلسفة والقداسة** وهنا بدية الصدمة

الحقيقية، الصدمة التي انتابتنا وهي قراءة ما يروج عن هذا الفيلسوف أو ما هو معروف عنه من بين ما وقعت عليه عيوننا هي هاته العبارات "**المفكر الملعون** Penseur maudit "،"يخجل النقاد من سماعهم اسم **باطاي**(...)فهم السمعة يسكنهم ولن يجازفوا بسمعتهم لمواجهة هذا الثور" – وهذه هي عبالرة كتبتها مارلين إلي كنعان في كتاب الجنون المتنقل بين الفلسفة والقداسة_ ، فيلسوف الغائط، الفيلسوف الضاحك، الصوفي الضاحك، الفيلسوف الماجن(...)الخ من النعوت، لماذا هذه السمعة السيئة؟ وكيف لنا أن نختم مشوارنا الدراسي بأطروحة سوف تربط اسمنا بفيلسوف سيء السمعة مثله لعدة أسباب منها ماهو شخصي ومنها ماهو عقائدي.

رغم كل هذا إلا أن الفضول الفلسفي جعلنا نبحث حول (**باطاي**) لمعرفة فكر هذا الأخير، بالتعامل مع نصوصه مباشرة لأن هذه الدراسة تعتمد أساسا على الترجمة.

أول ما حاولنا القيام به هو التعرف على الكاتب وسيرته الذاتية وذلك بغية رصد شبكه العلاقات التي أنتجت (**باطاي**)، ثم الإطلاع على أسلوبه في الكتابة وأهم شيء هو معرفة الشبكة المفاهيمية التي نحتت فكره، ومن ثم محاولة الولوج إلى فلسفته وفكره وبالخصوص البحث عن ماهو ديني في المواضيع التي عالجها.

في هذه المرحلة أدركنا معنى عبارة استعملتها الدكتورة (**مرلين إلي كنعان**) في كتاب الجنون المتنقل بين الفلسفة والقداسة وهي أن (**باطاي**) كاتب يشعرك بالدوار عند قراءته، لأننا وجدناه يجمع بين مالا ينبغي جمعه كالدين والجنس، الجنس والموت، يقوم بقلب القيم إلى درجة أن القارئ

يفر بسرعة من كتاباته لا بل يشعر بالاشمئزاز منه، فيلسوف متعطش للانتهاك والتحرر من كل سيادة سواء كانت عبارة عن مؤسسة أم سلطة معنوية، فبالنسبة للقارئ العادي الذي يجهل **(جورج باطاي)** ستبدو له لغته في الهتك أو أسلوبه في الكتابة أسلوب ماجن وسوقي بل ولا يرقى للخطاب الأكاديمي أو الفلسفي، بطبيعة الحال الكتابة التي صدمت القارئ الفرنسي في عهده وجعلته كاتبا ملعونا أكيد أنها ستصدم القارئ العربي الجديد بشدة حتما.

ولهذا نجد المدونات التي تكون حول **(جورج باطاي)** لأشخاص يستخدمون أسماء مستعارة والغريب أنه حتى بعض الكتب التي ترجمت له مؤخرا منشورة بأسماء مستعارة مثل ترجمة كتاب "حكاية عين" لدار الجمل الذي اعتمد فيه المترجم على اسم مستعار وهذه سابقة في الترجمات اللبنانية تحت اسم"**راجح مردان**" وهذا ما يذكرنا بالكتابات الأولى **(لجورج باطاي)** نفسه التي كانت تصدر تحت أسماء مستعارة.

هذا إضافة إلى معاناتنا الكبيرة وهي عدم توفر المصادر والمراجع والدراسات عنه، ومن جهة أخرى صعوبة الولوج إلى **(باطاي)** من باب الدين وصعوبة فهم نصوص وكتاباته الرمزية والشذرية، كما أننا قد وقعنا في جدل ذاتي هل نأخذ بتأويلات الذين اعتبروه ملحدا أم نجازف ونقوم بمحاولة تأويل نصه وفقا لما ارتأينا أنه صائب؟

وهذا ما جعلنا مترددين قبل الحزم في اتخاذ أي رأي أو موقف حتى في مسألة اختيار الأعلام الذين كان لهم التأثير الكبير على **(باطاي)** لأننا نعتقد أن هذا الاختيار كان متعسفا لأننا ربما نكون

قد أهملنا شخصيات أخرى قد تكون أكثر أهمية من الشخصيات المختارة أحيانا، رغم أن مسألة الاختيار هي ضرورة إجرائية إلا أنها غالبا ما تكون متعسفة، بل وذات نوايا خفية أيضا.

ورغم ذلك إلا أن هذه الصعوبات والعوائق كانت بمثابة المحفز والدافع القوي لنا على إتمام هذا البحث، بمساعدة الكثير من أساتذتنا الأفاضل الذين لم يبخلوا علينا بتقديم إرشاداتهم وتوجيهاتهم القيمة وعلى رأس هؤلاء الدكتور **بلقناديل عبد القادر** والأستاذ الدكتور **عبد القادر بودومة** اللذان زودانا بأول مصادر هذا البحث والأستاذ **الدكتور محمد عبد الحميد المالكي** مدير مخبر السميائيات ببنغازي الذي لم يبخل علينا بتوجيهاته إلى غاية نهاية العمل والأستاذ الدكتور **عمر مهيبل** الذي زودنا بمصدرين مهمين للبحث، والدكتور والمترجم والشاعر المغربي **محمد العرابي** الذي زودنا بالأعمال الكاملة (**لجورج باطاي**) وكذا الدكتور والمترجم **محمد عيد إبراهيم** الرحمة لروحه على تزويده لنا بكتابه **إني أنا الشمس** بفضل الفنان الجزائري **الزبير فارس**، والدكتورة **فاطمة الزهراء** زوجة الدكتور **حميد حمادي** على تزويدها لنا بمصدر مهم، وبفضل كل هؤلاء الأساتذة قصرا وليس حصرا تمكنا من تذليل هذه العوائق وتجاوزها وتمكنا أخيرا من إتمام هذه الدراسة.

وأخر ما يمكننا قوله في ختام هذه المقدمة، هو تمنينا بأن نكون قد وفقنا في هذا الطرح قدر المستطاع، ونحن متأكدين بأن هذا البحث تشوبه الكثير من النقائص وهي تلك التي سيشير إليها

أساتذتنا ليس تقصيرا منا وإنما هو أقصى الإمكان بلغة (**باطاي**) أوالمستحيل الذي ناشدناه وهذه الملاحظات ما هي إلا خاصية من خصائص البحث العلمي.

الفصل الأول:

أصول الفلسفة الدينية ومنازع الكتابة

عند جورج باطاي

المبحث الأول: المرجعيات الثقافية والفلسفية لجورج باطاي.

المبحث الثاني:السريالية عند جورج باطاي

المبحث الثالث:حدود الإلتزام الفلسفي بين سارتر وباطاي أفاق التقارب ومجالات الإختلاف

المبحث الأول:

المرجعيات الثقافية والفلسفية لجورج باطاي

- توطئة
- محطات في حياة جورج باطاي
- شروط إنتاج الخطاب لدى باطاي
- إبستمولوجيا الشر وقلب القيم
- باطاي وعصره
- خلاصة

"هذه الدراسات التي فرضت علي تماسكها، مكتوبة من قبل رجل بالغ. لكن معناها العميق يرجع إلى صخب شبابه وهي بمثابة الصدى الصامت لتلك الفتوة(...) وإذا ما كنت قد أعدت كتابته البعض منها، ضمن الصخب المتواصل لعقلي، فذلك لأني لم أتمكن في البدء من التعبير عن أفكاري إلا بصورة ملتبسة"

Georges bataille, la littérature et le mal,galimared,paris,1957,p9.

توطئة:

لكل خطاب تاريخ ونشأة، فهو ببساطة عبارة عن مجموعة من المفاهيم والدلالات والرموز والقيم والأفكار ونؤكد هنا على القيم، لأنه لا يوجد خطاب أيا كان هذا الخطاب سواء علمي أم أدبي أوحتى شعبوي لا ترصه مجموعة من المبادئ والقيم سواء عن وعي أو عن غير وعي من مكون هذا الخطاب – كاتبه –.

ما يمكننا قوله هو أن لكل خطاب ترسانة من المفاهيم التي تكونه، وهذه المفاهيم ذاتها لها تاريخ، وهذا التاريخ عادة ما يكون تراكمي، لأن أي مفهوم أو أي فكر لا يمكننا الجزم بأنه مفهوم خاص بمفكر أو عالم أو فيلسوف معين، ربما يتغير الحقل الذي يستعمل فيه المفهوم مما يجعلنا لا نفهم رمزيته أو معناه، لكن الأكيد أن لهذا المفهوم تاريخ وحقول يستخدم داخلها، كما يعرف تداخلات وتشابكات وحتى تحولات بل وغموضا أيضا.

وبالتالي لكي نتمكن من فهم الرموز والمعاني لأي خطاب، يجب علينا الرجوع إلى الحقبة التي أنتج فيها هذا الخطاب وإلى الحقبة التي سبقتها، لأن هذا الخطاب ليس وحيا من السماء، وبالتالي لكي نقرأ أي خطاب قراءة صحيحة نسبيا، يجب علينا الانفتاح على سياقات إنتاج هذا الخطاب، لأن هذا الانفتاح بكل بساطة سوف يجعلنا ننفتح على ممكنات هائلة تقطع السبل على التسليم الإيقاني، وكذا نستوعب معنى المفاهيم والأفكار التي تضمرها نصوص (**باطاي**).

وعليه ينبغي علينا " من أجل رفع القراءة إلى مرتبة تجعلها فنا من الفنون أن يمتلك المرء قبل كل شيء تلك الملكة التي طمسها النسيان اليوم(...) تلك الملكة تقضي بأن يكون للمرء طبيعة كطبيعة البقرة لا أن يكون له طبيعة "الإنسان الحديث" أعني بها ملكة الاجترار "[1] يحيلنا (**نيتشه**) من خلال هذه الشذرة إلى صعوبة القراءة والتفسير والتأويل، لأنه كان يعي تماما صعوبة وخطورة الكلمات، كما أدرك خطورة الاستخفاف بأي مفهوم والارتكاز فقط على فهمنا وتأويلنا الذاتي لأي خطاب أو نص أو حتى كلمة سواء بادعائنا المعرفة أو التباهي بقدرتنا على التفسير، نعتقد أنه يجب علينا لدراسة أي فيلسوف الحفر في البنى العميقة التي تكون فكره، لأن عالم المفاهيم والرموز لا ينجلي كليا ليمنحنا حضوره في وضوح وشفافية تامة، بل إن الهوة كبيرة بين ما تظهره لنا الرموز وما تتستر عنه.

وبالتالي علينا ترصد الشروط الاجتماعية التي تعتبر بمثابة شروط لإنتاج الخطاب، فأي خطاب هو عبارة عن ردة فعل عن واقع معاش، لذلك نجد (**دوسوسير1857–1913**) يولي انتباها بارزا إلى علاقة الدليل بالمجتمع، وإلى ضرورة دراسة حياة الدلائل داخل الكل الاجتماعي، فلفهم الخطاب البطايي[2] يجب الرجوع إلى الظروف الاجتماعية التي نشأ فيها هذا الخطاب.

[1] فريدريك نيتشه ,أصل الأخلاق وفصلها ,ترجمة حسن القبيسي , المؤسس الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع , بيروت 1981, ص17.

[2] (Le discours Bataillaient) الخطاب الباطايي نسبة إلى جورج باطاي.

وهنا نتساءل ما هي الايدولوجيا التي كانت سائدة آنذاك؟ ما هو التوجه الفكري الذي كان يوجه المفكرين والفلاسفة في الفترة التي عاش فيها (**باطاي**)؟ من هم الفلاسفة الذين عاصروه؟ ما هي الأفكار التي شغلت بال (**باطاي**) ؟ بمن تأثر ؟ ما هو المناخ السياسي الذي كتبت فيه نصوصه ؟ ما هي شروط إنتاج الخطاب الفلسفي خلال فترة الحربين العالميتين؟ ما هو التيار السياسي الذي كانت له السلطة والسيطرة على توجيه الإنتاج المعرفي هذه الفترة؟ ما هي الأسئلة الكبرى والرهنات التي شغلت الفكر البشري في العصر الذي عاش فيه (**باطاي**)؟

هذه بعض الهواجس التي شغلت بالنا أثناء كتابة هذا المبحث بغية رصد السياق العام الذي ساهم في إنتاج خطاب (**باطاي**)، وبالتالي كنا نحاول رصد شبكة العلاقات التي أنتجت فكر (**باطاي**) و تشعب العلاقات الإبستمولوجية التي ساهمت في تكوين هذا الخطاب.

محطات في فلسفة جورج باطاي:

من أجل تسليط الضوء على المؤلف الذي سيتيح لنا دراسة وإعادة استجواب الحدود من أجل تجاوزها، سوف نحاول أن نرصد الخطوط العريضة لمختلف اللحظات والمحطات الكبرى للحياة الشخصية والفكرية لجورج باطاي، وهذا العمل سيساهم في إيضاح العديد من الجوانب الفكرية للفيلسوف سواء للمختصين في هذا المجال أو الغير مختصين فيه، وهذا سيسهل التعاطي مع هذا المفكر المهمش، وقد توجهنا إلى طريقة باطاي الصعبة في الكتابة التي وسمت في غالبيتها بعدم التتابع (الانقطاعLA DISCONTINUIT) والتشظي فكتاباته هي عبارة عن كتابات شذرية وهذا يمكننا أن نلامسه في جل كتاباته على سبيل التدليل كتابه عن نيتشه [1]وكذا المذكرة[2] الذين يمكن اعتبارهما نموذج توضيحي لهكذا نوع من الكتابة .

ولد (**جورج باطاي**) في أوفيرني (Auvergne) في سنة 1897، وترعرع في (Champagne)، ليحصل على الباكالوريا في جوان الموافق لسنة 1914، ثم بعد ذلك قررت والدته أن تلجأ بطفليها إلى مدينة (Riom-ès-Montagnes)التي توجد في أوفيرني إبان الحرب بداية من سبتمبر 1914، توفي والد (**باطاي**) الذي كان يعاني من الشلل والعمى وحيدا في رميس في نوفمبر من سنة 1915، وفي نفس السنة توجه (**باطاي**) بإرادته الحرة إلى الكاثوليكية

[1] Georges Bataille, *Sur Nietzsche*, in *OEuvres Complètes*, vol. VI, Paris, Gallimard, 1973.
[2] Georges Bataille, *Memorandum*, in *OEuvres Complètes*, vol. VI, Paris, Gallimard, 1973.

بهدف أن يصبح كاهنا، ثم تخلى عن فكرة الرهبنة لينظم إلى معهد سانت فلور الرئيسي (Saint-Flour)، بعد ذلك غادر هذا المعهد بغية الانضمام إلى مدرسة شارت (l'école des Chartes) لإشباع اهتمامه الكبير بالعصور الوسطى، وفي سنة 1918يمكننا أن نلاحظ أن كتاباته الأولى أو إرهاصاته الأولى أنها كانت منصبة نحو كاتدرائية نوتردام دو ريميس (*Notre-Dame de Rheims*) التي دمرت بالكامل أثناء القصف، وفي سنة 1920 التقى (**باطاي**) ب(**برغسون1859–1941**) في لندن، حيث انغمس في قراءة كتابه الضحك، وقام بدعم أطروحته في سنة 1922"وسام الفروسية [1]-قصة شعرية في القرن 13-"، ثم شغل منصب أمين عام للأرشيف والتحق بمدرسة الدراسات العليا في مدريد، وخلال هذه الفترة التي كان فيها متدرب، شاهد موت (**مانويل جرانيرو** Manuel Granero) خلال مصارعة الثيران، بحيث اخترق الثور عين المصارع وضلت هذه الصورة محايثة لباطاي.

وخلال عودته إلى فرنسا في أوت 1922، شغل منصب أمين عام للمكتبة الوطنية الفرنسية، وإلى هذه الفترة بالتحديد تعود بداية حكايته مع (**نيتشه**) حيث وجد نفسه منجذبا إلى نظريته عن موت الإله (théories sur la mort de Dieu)، وفي نفس السنة اكتشف كتابات (**فرويد1856– 1939**) وهذا ما جعله يضيف معنى التحليل النفسي إلى أفقه الثقافي.

وفي سنة 1924شغل منصب في قسم الميداليات في المكتبة الوطنية، وهنا تعرف على (**ميشال ليريس1901–1990Michel Leiris**) الذي ربطته به علاقة صداقة قوية خلال

[1] L'ordre de chevalerie

الثلاثينات من القرن الماضي 1930،ثم أصبح عضوا في الدائرة الشيوعية التي أسسها (**بوريس سوفارسن Boris Souvarine1984–1895**)، وبدأ الكتابة في مجلة النقد الاجتماعي وقد كتب (**باطاي**) عدد كبير من المقالات والمؤلفات في النقد خلال سنة 1946، وفي سنة 1943أقام في فيزولاي (Vézelay) أين وجد الراحة والإلهام الضروريان لكتابة رواياته النظرية، ثم عاد إلى قريته من عام 1945 إلى غاية 1949وهو التاريخ الذي غادر فيه (Vézelay) إلى كاغبونترا (Carpentras) أمينا عاما لمكتبتها.

ثم أصبح محافظ لمكتبة بلدية أورليان (Orléans) في 1951، ونال وسام جوقة الشرف في 1955، وفي نفس السنة شخص الأطباء حالته بأنه مصاب بمرض تصلب الشرايين الدماغي، وتوفي في سنة 1962حيث دفن في مقبرة فيزولاي (cimetière de Vézelay)، وبالحديث عن أعمال (**باطاي**)، فأعماله لم يذع صيتها في الأوساط الأكاديمية.

كما أن أعماله الأولى قد طبعت تحت أسماء مستعارة مثلا :كتابه تاريخ العين (*L'histoire de l'oeil*) وقع بإسم **اللورد أوش** -Lord Auch- في 1928، ومدام إدواردا(*Madame Edwarda*) طبع سنة 1937بإسم بيار أنجيليك _ Pierre Angélique[1]- و يعتبر هذان العملان، عملان محوريان في كتابات (**باطاي**) حول الجنس، بحيث أن كتابات (**باطاي**) اتخذت منحى جد تجريدي ونظري في هذه الفترة وبالتحديد من سنة

[1]وفي نفس الوقت كتب كتابه زرقة السماء **1934** الذي تم نشره في عمل كامل سنة **1957**، لكن المفارقة أن هذا الكتاب وقع باسم جورج باطاي وليس تحت أسم مستعار.

1943، وكان ذلك تزامنا مع نشره كتابه التجربة الداخلية والمدنب (*L'expérience intérieure* et *Le coupable* retraite) في فيزيلاي، وقد أعاد اكتشاف معنى الإيروسية من خلال مؤلفه القس س (*L'Abbé C*)، وفي سنة 1950 كتب عمل عام بعنوان الإيروسية[1](L'érotisme) الذي نشره عام 1957، وفي نفس السنة نشر باطاي كتاب الأدب والشر (La littérature et le mal)[2] ومن خلال هذا العمل قام باستجواب العديد من المؤلفين وحاول أن يبين من خلال الكتاب الكيفية التي ترتبط بها الأعمال الأدبية بالشر لتجعل لهذا الأخير معنى -الأدب- ، ومن خلال هذه المسيرة التي تمر بالعديد من المحطات تجعلنا نرى أو بالأحرى نقر بأن أعماله النظرية تشكل نسق من المؤلفات الإلحادية، التي تنسج داخل مزيج مذهل بين الإيروسية والأدب، هذا إن كانت فعلا تجربته الدينية يمكن عدها إلحادا؟.

شروط إنتاج الخطاب لدى باطاي:

أول ما سنقوم به من أجل استحضار فكر (**باطاي**)، هو أننا سنحاول القيام بعملية تحليل تاريخي- سياقي (*analyse historico-contextuelle*) للفترة التي انبثق أو ظهر للوجود فيها فكر (**جورج باطاي**)، بحيث سنحاول وضع الصراعات الجيوسياسية (*géopolitiques*)

[1]صدر له مؤخرا ترجمة إلى اللغة العربية(جورج باطاي، الإيروسية، ترجمة محمد عادل المطيمط، دار التنوير للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 2017.)

[2] Georges Bataille, *La littérature et le mal*, in *OEuvres Complètes*, vol. IX, Paris, Gallimard, 1979.

كمحفز للأسئلة التي تبحث عن الراديكالية أي التأصيل لفكرة ما أو مفكر معين، بتحديد ما هي الحدود الفعالة الآن للأفكار والأفعال ؟

من خلال قوالب تحوي في طياتها سوء الحظ والمعاناة، وتلاعب الأقدار ب(**باطاي**)، وهذا ما اكتشفه بنفسه من خلال قراءته الخالصة لنفسه، بين تدمير المعالم والهجرة والفرار من الحرب كقدر قائلا "غمرني سوء الحظ، فأجابته السخرية الموجودة بداخلي :الرعب هو قدرك "[1]

ما هي هذه الحقيقة التي عايشها وكان يحاول أن يوضحها لنا من خلال مؤلفاته؟ كنا نشهد تدميرا حقيقيا للخنادق، والأسلحة التي أدت إلى تشويه معالم ومرجعيات المجتمع، وألقتها في العدم والشك، أنه جيل كامل يتطلع إلى التقدم محاولا السير إلى أبعد ما يمكنه لإقامة طقوس جديدة.

فمن أرضية خصبة لشاب مضحي، استطاع (**باطاي**) حقا أن يزرع التوتر في حياته اليومية من خلال تلك الصورة التي يمثلها ببراعة أب مريض وعاجز لا يغادر المترل في جو كئيب، حيث أن هذا المناخ أو هذه البيئة التي عاش فيها ساهمت في تكوين مخاوفه وهمومه الانطولوجية التي رافقته طيلة حياته وتجسدت من خلال كل مؤلفاته. إضافة إلى توتر الحرب، فقد عاش (**باطاي**) شبابه في جو مؤلم وصادم، وهذه الوضع تحول على الفور إلى صدمة دفعته إلى الحلم بتغيير وتعديل الواقع

[1] Georges Bataille, *Le Petit*, in *OEuvres Complètes*, vol. III, Paris, Gallimard, 1971, p. 61.

الذي يعيشه تماما مثل ما تتركه الحرب من آثار نفسية ومادية عنيفة فتجبر البشرية على تحديد مصيرها.

فما عاشه (**باطاي**) في شبابه من ألم ومعاناة أجبره على أن يبتكر أسلوب لاذع ومختلف تماما في الكتابة يختلف جذريا عن الكتابة التي كانت تسود في عصره، وهذا ما هو إلا تجلي لواقع عايشه فانعكس على أسلوب كتابته وطريقة حياته ورؤيته للمواضيع وحتى اختياره للمواضيع التي يكتب فيها.

إبستمولوجيا الشر وقلب القيم :

ونظرا لهذا الانحدار العميق في الذات الذي تتخلله العديد من الشكوك الخارجية، فإن المقاربات الراديكالية المقاربات التي تحاول التأصيل لفكر (**باطاي**) مخيفة، لأن فكره ينبع من طريق جديد للحياة، سطرتها الوقائع والحقائق التاريخية الجديدة، بحيث تصبح الوقائع والحقائق أكثر قتامة خصوصا مع كاتب مثل (**باطاي**)، لا يقوم بإسكات هواجسه بل يصرخ بها ويصرح عن ما بجعبته من خلال الشخصيات الرئيسية الموجودة في مسرحه الاستعاري بحيث يتحدى الألم، والقدر، والجنسانية، والرعب الموجود في هذه الظلمة وتصبح تسير وفق الضوابط والحدود التي وضعها لها، وقد برر هذا الشر سنة 1957 من خلال كتابه الأدب والشر، بحيث اقترح تعريفا لهذا الظلام أو الشر باعتباره ذا قيمة سيادية داخل الأدب، ووضح بأن الكتابة دائما هي البحث عن الشر عينه،

وهذا البحث كان دائما موجود على مر التاريخ "فالمحنة – الاضطراب – أساسية، هذا هو معنى هذا الكتاب "[1]

وبمجرد أن يزدهر المشروع الكتابي لأي مفكر ويحاط بمجموعة من القراء، فهو يقوم بنقل مجموعة من الرسائل إما إيجابية أومتشائمة وهنا يصبح الأدب مذنب في الكتابة، مذنب بحديثه عن الشر الذي يحيط به، أو الذي يتخيله، فهناك حركة مستمرة ضد السعادة، في مقابل لحظات التنوير التي يبحث عنها القارئ بحيث أنه إذا بحث عنها يضيع ، وإذا تجاهلها سيثبت نفسه.

موضوع الأدب والشر هو موضوع رسم نهجه العديد من الكتاب السابقين عن (**باطاي**) الذين أولو اهتماما بالغا لموضوع الشر، لذلك قام (**باطاي**) بعملية تقييم ذاتي (auto-évaluati)، حيث قام يتحليل أفكار كل من **برونتي، بودلير، ميشليه، بليك، ساد، بروست، كافكا** (Brönte Baudelaire, Michelet, Blake, Sade, Proust, Kafka)، بحيث أنه من خلال النهج الذي سلكه كل واحد منهم، وطريقته في التفكير والكتابة يعتبرون البوادر الأولى التي أرصت دعائم هذا الظلام المركزي المفكك في كتابات وفكر(**باطاي**)، الذي استغل هذه النقطة في منصبه ككاتب متناقض، بحيث نشر في سنة 1957 كتابه الإيروسية، وزرقة سماء الذي يظهر التنوع الذي تحمله كتاباته وفي الوقت عينه حياته، لقد أقام (**باطاي**) في الفترة الممتدة من مارس إلى أكتوبر 1943 ثم من سنة 1945إلى 1949 في فيزيلاي، الذي يعتبر مكان مركزي ومهم للديانة الكاثوليكية على الرغم من أن (**باطاي**) كان دائما يحث على الابتعاد عن

[1]VOIR : Bataille, *Le Petit*, in *Œuvres Complètes*, vol. III, Paris, Gallimard, 1971,

هذه الدوائر أو بعبارة أخرى المراكز الدينية منذ كان في العشرينات والمفارقة أنه خلال هذه الفترة التي أقام فيها في فيزولاي يكتب كل من: "المذنب، هاليلويا،النصيب الملعون، منهج التأمل أوكما يترجمه البعض طريقة التأمل"[1]، وهذه الكتب تشكل مصدر نقد لاذع للدين عموما وللديانة المسيحية خصوصا، وما يثير الدهشة والإعجاب هو أنه كتب أكثر النصوص فتكا بمفهوم الدين وهو يقيم بمحاذاة الكنيسة فبقدر قربه من هذا الصرح جغرافيا بقدر ابتعاده عنه في نسقه في الكتابة، وهذا إن أثبت شيء فهو يثبت جرأة وحماسة الكاتب الذي يتبنى عقيدة (**نيتشه**) " هل تريد أن تحتضنني؟ لا تقترب كثيرا أنا أنصحك و إلا فإنك قد تحرق يديك، لأنني متحمس جدا، وبصعوبة كبيرة أمنع انفجار اللهب من جسدي "[2].

يتجه تفكير (**باطاي**) نحو بناء معنى مختلف للأشياء التي يتكون منها العالم، أصالة هذا المعنى الجديد تأتي من الاقتراب من النهج الذي سلكه المؤلف، الذي يصر على تنظيم الشر المؤسس للكل، التي يمكن أن تزعزع استقرار القارئ الذي من المحتمل أن يحكم على المؤلف بعدم قراءته أولا ويصنفه ضمن خانة الكتاب الذين يشعرون القارئ لهم بالذل والخزي من كتاباتهم ثانيا وكذلك بحضور قوي لنزعة التشاؤمية في كتاباته.

" السؤال الذي تطرحه عني يتعلق بما إذا كنت مهملا أم لا، فهمت جيدا ما تستفسر عنه، مطارد بالإجابة السلبية(...) ما أقوله عنه يدفعك إلى الاعتقاد بأنها مصيبة تحدث، وهذا كل شيء

[1] *Le Coupable*, *L'Alleluiah*, *Méthode de méditation*, ou encore *La Part Maudite*
[2] Friedrich Nietzsche, *Notes posthumes*, 1886-1888, in Georges Bataille, *Sur Nietzsche*, in *Œuvres Complètes*, vol. VI, Paris, Gallimard, 1973, p. 11.

أجد نفسي أمامك، ليس لدي أي مبرر اخر لنفسي غير ذلك المتعلق بوحش يصيح وقدمه في الفخ"[1].

هذا هو المكان الذي تشكلت في رحمه أصالة (**باطاي**)، بعيدا عن المناهج والطرق المعيارية تختفي وتحتجب الحقيقة التي يعطيها المؤلف، لا توجد حقيقة، هناك واحدة فقط الموت المؤلم حيث يختلط كل شيء، كل شيء يكمن في وصف ما، حيث يصبح الكل تحليلا لما سيحدث، إذا استغرب وتفاجأ (**جورج باطاي**) نفسه من كلماته التي يمكن أن تبدو فاحشة أو غير مقبولة وغير اعتيادية، ومع ذلك فإنها تعلن عن الغطرسة والإفراط في إساءة استخدام القوة، وبالتالي فإن في نهاية المطاف الانتهاك وحده هو الشيء الثابت الذي يحدد ويغير إمكانيات الوجود.

فمن خلال كتابات (**باطاي**) لا يمكننا العثور على مواقف متفائلة من وضعه أوالمواقف التي وجد نفسه فيها، الظلام حالك ومنتشر بشكل رهيب، هذا الظلام أو هذه السوداوية تظهر من خلال الإنتاج الكبير لكاتباته، التي تثبت بأنها تحمل في طياتها معاني كثيرة تريد الإفصاح عنها، فهذا الغموض الشامل يؤكد على مكانة جديدة، فموضوع الكائن وحرياته هي أشياء يجب أن نوضحها، إذن سيصبح من الضروري علينا التساؤل عما إذا كان ميل (**باطاي**) إلى الظلام والتشاؤم الظاهر قابل للتطبيق، سوف نقوم بالدفاع عن موقف بديل، وتوفير العناصر التي تظهر أن السبب في ذلك هو أن الأمور يتم دفعها إلى أقصى الحدود (l'extrême)- وأن هذا الإحراج سيتم تجاوزه – إنها تقدم المعنى الحقيقي بدون خوف أو التحفظ على قول أشياء معينة، بل على

[1]GEORGES BATAILLE, LE COUPABLE. 187.

العكس فإن القراء هم الذين يخشون قراءة حقيقتهم بهذه الدرجة من الوضوح والتعري " كل كائن حسب اعتقادي، هو غير قادر على الذهاب بمفرده إلى نهايته " [1]

الظلمة والتشاؤم الموجودين في كتابات (**باطاي**) يعكسان في نهاية المطاف الموقف الحقيقي للفرد الذي يجد نفسه خلال عملية قراءة نصوص (**باطاي**)، العناصر التي تدعوه إلى وضع نفسه في أقصى حدود الوجود، بحيث يصبح هذا الحد الأقصى هو تلك الأشياء الممكنة التي ندركها من أجل التعرف على أنفسنا ككائنات، أو حتى في التفكير بأنها نهاية المطاف بالنسبة لنا، فمع (**باطاي**) الشخص مدعو للتفكير في الطريقة أو كل السبل الممكنة التي تمكنه من الوصول إلى أقصى ما يمكن له كفرد تحقيقه بمعنى آخر الوصول إلى حدود إمكانياته.

باطاي وثقافة عصره:

" لم يولد الانسان ليحل مشاكل الكون، بل ليبحث عن أين تبدأ المشاكل لكي يجعلها تبقى في إطارها المعقول "[2]

لا يمكن أن يكون موضوع حل الأسئلة الإنسانية والانطولوجية الكبرى التي شغلت جل المفكرين والكتاب والفلاسفة والسياسيين على حد سواء هدفا يتطلع (**باطاي**) لإنجازه وهو

[1],Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, (1943) in *OEuvres Complètes*, vol. V, Paris, Gallimard, 1973, p 55. « Chaque être est, je crois, incapable à lui seul, d'aller au bout de l'être. »

[2] Goethe, *Conversations de Goethe avec Eckermann*, traduit de l'allemand par Jean Chuzeville, Paris, Gallimard, 1988.

المؤلف الذي لطالما بحث في مناطق الظل أو بحث في المواضيع المهمش – zones d'ombr– في تاريخ الفكر البشري، لكن هذا لا يمنعنا من البحث والتساؤل عن هذه المعارف والإشكاليات الكبرى وفي كل إمكانات الوجود البشري، نتحدث هاهنا عن معارفنا الاعتيادية الواضحة (المعقولة) التي يمكن لأي كان الكتابة فيها والحديث عنها لكن وفق مجموعة من الضوابط بهدف الحفاظ عليها، بحيث يتم ضبطها بواسطة مجموعة من القيود والمحظورات بحيث أن أي تجاوز أو انتهاك لهذه الحدود سوف يقمع، نحن لا نسعى إلى التقليل من قيمة وحقيقة الحدود القصوى ولا لتضخيم معناها، بل على العكس من هذا تماما نريد أن نرجع لها معناها حرفيا، وقد أدرجنا (**جورج باطاي**) لأنه كان دائما يدعونا إلى التفكير في إطار الحدود التي تكون حقيقتنا وواقعنا، في حقيقة الأمر يبدو لنا أننا سنكون بصدد الحديث عن حقيقة تبحث عن جانب أو مواطن المعقولية والوضوح فيها، المقيدة بهذا اللامحدود (extrêmes) الذي لا يمكن تجاوزه، أخيرا هذا الحقيقي الذي يسعى إلى نفسه استطاع أن يتجاوز نفسه، لأنه لا يفترض حقيقته و لا طبيعته الحقيقية للتجاوز (transgression) وبلوغ الحدود القصوى (d'extrême limite)، كما نفى كلاهما من وجهة نظر سلوكية التي تنعكس بهذه الطريقة، سنكون قادرين على الإجابة عن السؤال الذي يعنى بالمعنى الذي يجب إعطائه لفلسفة (**جورج باطاي**) .

بحيث سنلاحظ بأن فكر (**جورج باطاي**) هو تتابع لتراكمات معينة التي نتجت عن مزيج مذهل بين السياق التاريخي والتاريخ الشخصي، وداخل هذا المزيج الذي يتم داخله إزاحة الحدود الحقيقية كنتيجة مباشرة للسياق المعمول به، فالنخبة المثقفة تطوروا بطريقة أخرى، بحيث سيكون

من الضروري علينا أن نتطرق إليها لكي نستطيع أن نذكر النقاط والأفكار ذات الصلة، من خلال هذا يمكننا أن نبرز العناصر المفتاحية لتبرير سياق عملنا هذا بحيث أننا سنخصص الفصل الأول من أجل إبراز مدى أهمية وكيف أن الاهتمام بالتاريخ والمنبع التاريخي للمفاهيم والأفكار الناشئة في بداية القرن العشرين قد تم استجواب حدودها النظرية والعملية مع (**باطاي**)، لذلك سنرجع إلى منابع فكره في سياقه التاريخي وعلاقته بالتقاليد الشعرية والأدبية والفلسفية التي كانت مبنية على الأفكار التي كانت تسود في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وبتطرقنا لهذه العناصر سنتمكن من المضي قدما في استيعابنا وفهمنا للإشكالية الفلسفية للوجود الفعلي للحدود التي تكبح الأفعال والتأملات أو التفكير بصفة أعم .

يجب التعامل مع أعمال (**جورج باطاي**) والنظر إليها بطرق مختلفة، وبالتالي تفكيكها بزوايا ورؤى جديدة، أولا يتأتى لنا ذلك عن طريق تبني وجهات نظر جديدة جذريا أي رؤية حديثة راديكاليا (nouvellement radical) أي وجهة نظر لا تتعامل مع الإرث الباطايي بعين ازدراء وتهميش وحتى احتقار في أغلب الأحيان حسب وجهات النظر المنتشرة (perspectives déployées)، ولكن يجب النظر إليه من خلال المساهمات الفكرية الفلسفية المنبثقة من مشروعه النظامي الغير مكتمل(inachevé)، لأن مشروعه هو بالفعل مشروع ضخم وغير محدود، وكان يسعى إلى صنع مفاتيح جديدة لفهم الواقع من خلال التطرق إلى الحد الأقصى لبعض النقاط مثل :القلق، الشر، التطرق إلى المواضيع الحساسة والشائكة، وكل هذا كان ينسج داخل نزعة إلحادية أساسية تحاول التخلص من قبضة الإله، ولكن ليس من بعد صوفي، ولاحقا (**بلانشو1907–**

2003)، (**دولوز1925–1995**)[1]، (**ديريد1930–2004**)[2]، (**فوكو**)[3]، (**نانسي1940–2021**)[4]، (**ليريس**)[5]، و(**جيرارد1923–2015**)[6] اهتم كل واحد منهم بجزء معين من مصنفات وكتب باطاي، كونها الأرضية التي مهدت إلى رسم تغير جذري في الأفق الفكري وكذا تعديل وتغير بعض المفاهيم الفكرية الشائعة أو بعبارة أوضح المعاني المتداولة قبل الإرث الباطايي، فبعد هذه التغيرات لم نعد نفكر بنفس الطريقة التي كنا نفكر داخلها من قبل وبعد (**جورج باطاي**) غير مدركين بأن هذا التغير في أنماط الحياة والمنطق وطريقة استيعابنا للمواضيع في طريقه إلى التشكل من جديد، لكن هذا التغير الذي تم الإعلان عنه منذ نهاية القرن العشرين قد تم تنظيمه من قبل (**جورج باطاي**) الذي يعتبر من الرواد الأوائل الذين ساهموا في الدفع إلى هذا

---

[1] تحدث جيل دلوز عن الدور الذي قام به باطاي في مجال السينما في السبعينات وبتحديد سنة سبع وسبعون وكان ذلك بالتحديد في التاسع والعشرون من جانفي سنة ألف وتسعمائة وثمنيه وخمسون حين تحدث باطاي عن الصورة التي يظهر فيها الجلاد عند المركيز دو صاد، الذي هو عبارة عن شخص عادي بعيدا جدا عن الجلاد بالصورة التي تعودنا عليها
URL = http://www2.univ-paris8.fr/deleuze/article.php3?id_article=298

[2] هاهنا نريد أن ننوه ونشير إلى العمل الذي نعده عمل جد مهم وهو: عمل جان ميشال هيمونيه JEAN-MICHEL HEIMONET الموسوم ب"سياسة الكتابة باطاي وديريدا.معنى المقّدس في الفكر الفرنسي من السريالية إلى يومنا هذا، دار جون ميشال بلس، 1990،ص228-229." حيث أشار إلى أن عملية الكتابة والفكر لم تعد بنفس تسير بنفس التداولية المعتادة مع كل من جورج باطاي وجاك ديريد، حيث أنهما يجعلان تجربتهما في الكتابة والفكر مفتوحة، كما أنهما يعتبران بأن المعنى أو عملية إنتاج المعاني لم تعد مرتبطة بالعقل فحسب أو حتى التعالي، وبالتالي نستنتج أنهم يهدفون إلى إرساء أسس جديدة للفكر والبكتابة وحتى معنى المقدس.

[3] Michel Foucault, Préface à la transgression, in *Critique* 195-196, Paris, Les éditions de minuit, 1963, pp. 751-769

[4] Jean-Luc Nancy, *La communauté désoeuvrée*, Paris, éd. Christian Bourgeois, coll. « Détroits », 1986

[5] Bernard Sichère, « Bataille, Lacan », in Francis Marmande (s. dir.), *Bataille-Leiris : L'intenable assentiment au monde,* Paris, Belin, 1999.

[6] René Girard, *La violence et le sacré*, Paris, Pluriel, 2011.

التأسيس، لا يمكننا أن نبقى مكتوفي الأيدي إزاء إزالة غموض المقدّس، والتحذيرات العديدة الموجهة للقارئ "إذا كنت تخاف من كل شيء، اقرأ هذا الكتاب(...) "[1] أو ستجد بأن تلك المشاهد التي تم وصفها لنا، ستنعكس في لاوعينا على أنها رعب وعدم فهم.

الذي يتشكل من مزيج من العناصر التي تتعاضد لتشكل قالب معين يمكن أن يكون لأجسام طبيعية أو كيميائية، التي عند وضعها من طرف إلى طرف تقدم توليفة من الأشكال والألوان لتمظهرات الوجود التي تتشكل من هذه القوالب، أي من هذه الكائنات الفريدة ، يقدم الواقع نفسه في تطورها الأكثر شمولا والأقل قابلية للفهم، وهذا ما ننسبه للعلم في جميع وظائفه سواء كانت فيزيائية أو رياضية، أو إنسانية، في أشكال مجردة أو ملموسة في ترتب الظواهر لتجعلها تدلي بأشياء متعلقة بالخطاب العقلاني، بمعنى أخر تجعلها قابلة للسمع والقراءة والتطبيق في لحظة من اللحظات أو في عصر معين، و إلى هذه العناصر التأسيسية ينشأ التساؤل الأول الذي يتعلق بالمناطق المرجعية التي نأخذها لقياس ودراسة السلوك والجسد والألغاز وحتى الحركة الاجتماعية بضعة أمتار مربعة، زجاجة بسعة ثلاثة لتر، مجموعة من الأقليات هل هي كافية لفهم ردود أفعال مجموعة البيانات المتسلسلة؟من وجهة نظر فينومينولوجية قد يكون هذا كافيا، لكن لا يمكن لنا تأكيد هذا دون وجود صدى للفلسفة الديكارتية في أذهاننا ما نراه متحيز من خلال تصورنا الخاص، ومن الضروري معرفة الكيفية التي يتم من خلالها التوفيق بين ما نحسه والأحكام التي نطلقها حول ما

[1] Georges Bataille, *Madame Edwarda*, (Première édition sous le pseudonyme de Pierre Angélique, 1937. Réédité au nom de Bataille en 1941), in *OEuvres Complètes*, vol. III, Paris, Gallimard, 1971. p. 15.

نلاحظه في هذا الكون المليء بالتصورات التجريبية من أجل تكوين جوهر أساسي لفهم قادر على الرد على الانتقادات التي تسعى إلى تقليص هذا النظام المبني (الناشئ)، بحيث يثار السؤال المتعلق بمجال الخبرة، تلك الخبرة المتعلقة بالمجال الذي نسعى بأن نقبل على اختبارها .

نحن نستخدم الكون برمته بكل حرية لقياس ومقارنة نتائجنا بالآخرين، من خلال تطبيقه على الواقع الفنومنولوجي الذي هو واقعنا، الحقيقة هي مساحة شاسعة من الاختبارات أي التجارب التي يتم تحديد حدودها وكذا تحديد مجال تطبيقها من خلال فهمنا، لذلك يمكن لنا تجربتها إلى غاية انتهائها، الهدف النهائي هو العثور على تفسير للكون لكي يكون متوافق مع ما نحن عليه (أي يتوافق وطبيعتنا البشرية)، وفي الجهة المقابل العثور في الوقت عينه على تفسير لطبيعتنا لتتوافق والكون.

المشكل هاهنا هو في معرفة هذه الحدود، حدود هذا العالم المذكور، وحدود أفعال الذات، لذلك يمكننا القول بأن الظواهر تنشأ مما ينبثق من الطبيعة ومن الإنسان، ومن خلال هذه المجموعة من الاحتمالات الافتراضية، نتساءل عن هذه الحدود التي يأطرها بمعنى يضعها الإنسان لأفعاله المرتبطة باحتياجاته التي هي في نهاية المطاف رغباته، و أطروحتنا هذه تتناسب مع هذه الإشكالية المتعلقة بهذه الرغبات بمعنى أن هذه الرغبة مرتبطة بمتعة التملك أو فعل شيء معين، يمكننا مقارنة هذه الكتابة المبدئية ب "خطاب حول المنهج" *Discours de la méthode* حيث عبر (**ديكارت1596–1650**) عن رغبة البشر الذين يطمحون لكي يكونوا "سادة الطبيعة

وأصحابها "[1] وهذا ما يصعب تحقيقه مع طبيعة لا تزال تحافظ على العديد من الأسرار و لم نستطع لحد الساعة تفسير تجلياتها أوتمظهراتها والعديد من الظواهر التي لا تزال موقع استفهام وتعجب ومحل تفسير، فمن الصعب جدا الإعلان عن امتلاك شيء وإخضاعه لسيطرتنا وهو لازال يحافظ على أسراره الأساسية .

معادلة جد صعبة وشائكة بوجود طبيعة حساسة يسعى الإنسان إلى جعلها أكثر وضوحا، وبين نزعة إنسانية تسعى جاهدة إلى توظيف واستتراف كل طاقاتها من أجل تحقيق أهدافها في الهيمنة على الكون، نتساءل عن محرك هذه الرغبات المتعددة حيث نحاول التحسين بدون توقف، من خلال ربط النظرية البرغماتية مع التجريبية، وهذا ما هو واضح كليا من خلال الثورات العلمية والصناعية التي اتبعت بعضها البعض في أوروبا، وفي نهاية المطاف أدت اليوم إلى أزمة للمرجعيات البشرية حيث أن مجالات التجربة أصبحت غير واضحة، تماما مثل الجنس –الجندر– والثقافات والقوانين، الأفعال والإجراءات التي تظهر بسرعة وتبدو بأنها خارجة عن السيطرة وكذا خارجة عن المعايير العقلية التي يمكن تقبلها.

[1] René Descartes, *Discours de la méthode*, Paris, coll. Librio, 2008, p. 65.

الخلاصة:

ما يمكننا أن نخلص إليه، هو أن فكر وكتابة (**باطاي**) ما هي إلا انعكاس للظروف الاجتماعية، والسياسية والثقافية التي عاشها الفيلسوف الفرنسي في كل محطة من محطات حياته، فلا يمكن فهم (**باطاي**) وأسلوبه الثائر أو الولوج إلى عمق فكره إن لم نقم بالعودة إلى هذه المحطات المفصلية في حياته(طفولته البائسة، ظروف الحرب العالمية الثانية والدمار والخراب، **باطاي** الشاب وسجلاته مع السرياليين ونخص هاهنا **أندريه بروتون**، جداله مع فيلسوف الوجودية **جون بول سارتر**، انبهاره بالمتن الصادي والنيتشوي والمكان المركزية أو الجوهرية لشخص **المركيز دوصاد** و**فريديريك نيتشه** في تأسيس الفكر الباطايي...الخ)، بل وحتى العودة إلى مرحلة التزامه بالدين – مرحلة إيمانه– ومحاولته الفاشلة في أن يصبح قس.

كل هذه المحطات والعوامل ساهمت بشكل مباشر في نحت وتأسس البنية التحتية لفكر (**باطاي**)، فنحن نعد هذه المحطات شرطا جوهريا وأساسي لإنتاج الخطاب والفكر الباطايي، وما نأكد عليه أنه من المستحيل فهم فكر هذا الأخير دون الرجوع إلى هذه المرجعيات التي ربطته بمفكري عصره وثقافتهم، فهذه الأحداث هي الموجه لفكر (**باطاي**) المجنون، فمن أراد الدخول إلى اللعبة الباطايية يجب عليه حتما أن يلم بكل هذه الأمور–معاصرته للحربين العالميتين، انغماسه بعمق في قضايا عصره، صداقاته مع (**كلوسوفيسكي1905–2001**)، (**موريس بلانشو**)، (**ميشال سوريا1954**)...الخ.

فالقراءة الجدية له تستدعي الرجوع بغية توضيح المبادئ والأسس التي تشكل في رحمها هذا الفكر المتفرد.

المبحث الثاني:

السريالية عند جورج باطاي

- توطئة
- جورج باطاي والسريالية: نقطة المنتصف
- معالم السجال الفلسفي بين أندريه بريتون وباطاي
- خلاصة

"الجيل الذي أنتمي إليه جيل صاخب تشكلت ولادته الأدبية ضمن الضجة السريالية"

Georges bataille, la littérature et le mal, Gallimard, paris, P9.

توطئة:

لقد كانت السريالية من أكثر النزعات أو الحركات شهرة في باريس، وخصوصا بعد زيارة (**تريستيان تزار1896–1963**) والتي إنظم إليها جل المفكرين والمثقفين الفرنسيين أمثال (**أندريه بروتون**)، (**مارسيال دوشامب1887–1968**)، (**بول إليور1895–1952**)، (**سلفادور دالي 1904–1989**)..الخ، ففي الوقت التي ازدهرت فيه هذه الحركة كان (**باطاي**) قد وصل لمرحلة فقد فيها إيمانه بالأخلاق المسيحية وتخلى عن فكرة (**باطاي**) الراهب، فقد لفتت هذه الحركة انتباه (**باطاي**) لكن ظل متحفظ بشأنها ومشوشا خصوصا أن هذه الحركة ذات طبيعة طائفية وكذا توجه سياسي، وهذا هو السبب الرئيسي للخلاف الذي ربطة (**ببروتون**) لسنوات عديدة.

لكن الأمر المحير هو أن (**باطاي**) كان يكتب نصوص سريالية ببراعة فائقة أكثر من السرياليين أنفسهم[1] ومن هذا الباب نعد باطاي واحد من أبرز الشخصيات التي ساهمت في التأسيس السريالي.

ومن خلال هذا المبحث نحاول الوقوف على هذه النقاط التي سيكون لها بالغ الأثر على الكتابة الباطايية لاحقا فحاولنا الإلمام بهذا السجال.

[1] محمد عبد الله الترهواني، جورج باتاي فيلسوف الغائط، ص18.

جورج باطاي والسريالية: نقطة المنتصف

هذه الحركة العالمية التي جاءت لتسليط الضوء أو إلى الترويج لنوع جديد من الأدب ومن جهة أخرى لتنشيط الذهن الذي كان يعاني من ركوض وجمود أي تنشيط المجال الفكري.

وتميزت هذه الحركة بالتشكيك في الإيديولوجيات السائدة، وهذا هو عبارة عن مسار تبعه جل الشعراء والفنانين الفرنسيين مثل (لويس أراجون1897-1982 Louis Aragon)، و(**مارسيل دوشامبMarcel Duchamp**) وحتى (**أندري بريتون André Breton**)[1]، الذي كان في زمن معين قريب جدا من (**جورج بطاي**)[2]، من سيشرع الحركة السريالية؟

قبل الحديث عن التأسيس الفعلي لسريالية يجب الحديث عن الدادائية[3]الفرنسية، بحيث أن هذه الأخيرة تأسست في أوائل عام1919، على يد (**بيكابيا دوشامب 1879–1953**)[4] وسرعان

[1] ولد أندريه بريتون في تنشيري(بمقاطعة أورن – منطقة النورماندي) 1896. في نحو السادسة عشرة، بدأ يهتم بكتابات بودلير ومالارميه...انطلاقا من 1913، نشأت بينه وبين الشاعر بول فاليري صداقة أدبية،ستبقى على قةمّا زمنا.
درس الطب بباريس، وفي هذا النطاق، عين للاشتغال بالعديد من مراكز العلاج العصبي- العقلي.وفي أثناءذلك، بدأ يطلع على أفكار سغموند فريد. نشر بريتون أول أعماله الشعرية سنة 1919، تحت عنوان: "مصرف التسليف بالرهن"، وفي نفس السنة أسس، لويس(لوي) أرغون وفيليب سوبو، مجلة "ليتراتور" (الأدب)...وفي سبتمبر 1966، رحل أندريه بريتون عن عالمنا بأحد مستشفيات باريس، من أعماله: الخطوات الأخيرة، بيانات السريالية، لو تحب، جيفة، نادجا، مختارات الضحك الأسود، الفن السحري بيدين حمراوين. راجع أندريه بريتون، الأبدية تبحث عن ساعة يد (مختارات شعرية)، ترجمة مبارك وساط، منشورات الجمل، لبنان، الطبعة الأولى 2018، ص 9،8،7،6،5.

[2] سوف نأتي على ذكر الخلاف العنيف الذي دار بين بروتون و باطاي عندما كان باطاي مقربا من السريالية، ثم أبتعد تماما عنها بل وقام بشن هجوم عنيف عليها وعلى أندري بروتون خصوصا.

[3] هناك من يطلق عليها "مجموعة دادا" أو (المجموعة الدادائية).

[4] لقد أعجب الشعراء و المفكرين الفرنسيين بأعمال دوشانب الفنية المتمردة مثل عمله (LHOOQ) التي تعني في الفرنسية " إنها تتمتع بمؤخرة رائعة" التي كتبها في أسفل نسخة للوحت الموناليزا ذات شارب ولحية مرسومين بقلم رصاص.

ما لاقت شخصية دوشمب الغامضة مجموعة من الشعراء الباريسيين المجتمعين حول دورية الأدب وكان قائد هذه المجموعة (**أندري بريتون**)، وأبرز أعضائها: (**لويس أرجون**)، و (**ثيدور فرانكل1886–1958**)[1]، (**وبول إيليور**)، و(**فيليب سوبو1897–1990**).

" والدادائية هي حركة ثقافية، أدبية وفنية، برزت للوجود في العقد الثاني من القرن العشرين، وتتسم بإعادة النظر والتدقيق الراديكالية في العادات والتقاليد الفكرية والثقافية والإكراهات الإديولوجية والجمالية والفنية والسياسية."[2]

وقد كان الدادائيون يدرجون أنفسهم في خانة "السلبيين"، لأنهم بكل بساطة لايؤمنون بفكرة التقدم، ولا يهتمون سوى باليوم والحاضر وحتى اهتمامهم بالحاضر فهو اهتمام مغمور بروح العبثية، كما انهم عملوا على التخلص من كل رغبة في أي من النماذج الجمالية وفيما يكرسه الشعر أوالثقافة أوالشعر أوالذوق في ذلك النطاق، ما يمكننا استنتاجه من كل ما سبق وذكرناه هو أن الدادائية هي حركة متمردة رافضة لسلطة العقل وكل ما هو منطقي، كما أنها دنست واستحقرت كل ما هو موروث وتقليدي.

أما بالنسبة إلى تسمية "دادا" فتنسب إلى (**ترستيان تزار**)، وهو نفسه يقول بأنه فتح القاموس بشكل عشوائي، فعثر على كلمة "دادا"، وسمى بها الحركة السابق ذكرها.

---

[1] ثيودور فرانكلTheodore fraenkel: (1896–1964) كاتب وفزيائي فرنسي، صديق اندريه بروتون.

[2] أندريه بريتون، الأبدية تبحث عن ساعة يد (مختارات شعرية)، ترجمة مبارك وساط، منشورات الجمل، لبنان، الطبعة الأولى،2018، ص6، بتصرف.

وأول من بدأ في نشر الدادائية في فرنسا هو (**أندريه بروتون**)، بطبيعة الحال قبل أن يؤسس السريالية وقبل أن ينتقل كل من (**تزار**) و(**مارسيل دوشانب**) إلى باريس سنة 1919.

وقد قدم بريتون التعريف التالي للسريالية : " آلية نفسية بحتة التي من خلالها يستطيع المرء التعبير عن نفسه، إما لفظيا، أو عن طريق الكتابة، أو بأي طريقة أخرى، وهذا هو الأداء الفعلي للفكر، إملاء الفكر في ضل غياب أي سيطرة أو رقابة على العقل، بغض النضر عن أي اهتمام جمالي أو أخلاقي" [1]

خلال ذلك الزخم المعرفي والفكري في القرن العشرين، وعلى مفترق الطرق قام (**باطاي**) بالالتفات إلى الوراء عبر الحقول المختلفة، ولم يكن الوحيد أو وحده من قام بهذه الالتفاتة، بل كان يسير مع دائرة من السرياليين وشرع في إنشاء مجلة تجمع شخصيات من حقول الفن والأدب، يمكن تفسير مشروع (**باطاي**) بأنه مشروع لزعزعت وزحزحت المعتقدات الراسخة، لقلب تلك الوتيرة الآلية التي يسري عليها المجتمع وتوجيهها إلى الهلاك التي تزامنت مع اندلاع الصراعات العالمية من حولها، مع تصور للموضوع حيث يتم إعادة نشر نمط معرفة متمحور حول الذات ووجهات نظر جديدة التي تقوم على الإستجواب المستمر والدائم والدءوب للمعرفة المكتسبة، والحث على إلغاء وسحب أي فكرة قديمة وتم تداولها مدة زمنية طويلة في الخطابات السائدة، إنها لعبة وضع الوجود مرة ثانية موضع تساؤل وشك، هذه اللعبة التي لنا جميعا فيها دور، التي تحفز

[1] André Breton, *Manifeste du surréalisme*. Cité in Anne Eger, *Le surréalisme. La révolution du regard*, Paris, Ed. Scala, 2002, p. 17.

نوع جديد من المقربات المعرفية، وتتيح لنا إقامة شبكة جديدة من العلاقات تربطنا بالمعرفة الممكنة والمستحيلة على حد سواء.

" حسب **نيتشه، باطاي، وبلانشو**[1]، الأمر مغاير التجربة هي عبارة عن محاولة الوصول إلى نقطة معينة في الحياة التي تكون أقرب ما يمكن إلا اللاّعيش، ماهو مطلوب هو اعتماد أقصى درجات الشدة (الصرامة)، وأقصى درجات اللاّ إمكان في الوقت عينه."[2]

فإلى جانب (**أندريه بروتون**)، الذي كان يمثل السريالية في تلك الحقبة، التشويش الذي طال التقاليد الموروثة التي كانت ترتدي قناع جمالي أو أخلاقي، الذي تقوده في كل مرة سكك العقل، لكن هذه المرة القطار خرج عن مساره وسلك دروب الروح، أنه في تطور وازدهار دائم، أنه تجلي وظهور لما هو غير اعتيادي(غير مألوف)، وهذا يعني ظهور مفاهيم ورؤى جديدة لا تتوافق مع البراديغم السائد، أي لا تتوافق مع القطيع ولا يمكن أن تتوافق مع النموذج والتعاريف التي صنعت في تلك الحقبة ويسري عليها الأفراد عادة بحيث أن الصورة لم تعد تحقق نفس المتطلبات التي يقتضيها الإخلاص للأشكال المرئية، لقد تم تحديث وإحياء التأملات الديكارتية باسم إرادة عدم التوافق والتطابق مع ما نتوهم أننا نراه، من خلال خروجنا عن الحدود التي اعتقدنا زمنا طويلا أنها غير قابلة للاختراق، أي في هذه الفترة وبالتحديد مع السرياليين تمكن الفرد من الخروج من الحدود التي كانت تعد متعذرة العبور، هاهم يطيرون بشكل مشرق حتى يظهروا عدم الوجود لسنا

[1] موريس بلانشو Maurice blanchot : (1907-2003) كاتب وفيلسوف ومنظر أدبي فرنسي، مابعد بنيوي.

[2] Michel Foucault, Conversazione con Michel Foucault, in *Dits et écrits : 1954-1988*, Paris, éd. Daniel Defert et François Ewald, vol. 4, 1995, p. 43.

مقيدين بما نريد احتواءه وإظهاره، هنا تلغى الحدود وتتشابك ومن خلال هذه الحرية المطلقة للخيال، السرياليين يتحدون التعبير(سواء كانت مكتوبة، أو مرسومة، أومنحوتة، أو عبارة عن غناء) من خلال مشاعرهم، الخوف، المعاناة، الكرب، الرعب، أوالسعادة أوحتى كليهما، مع مختارات من انطولوجيا السخرية السوداء (*l'Anthologie de l'humour noir*) التي كتبها (**أندري بروتون**) سنة **1949**، وكان هذا مدخل فتح الباب لعدد كبير من الكتاب والمفكرين، بحيث كانت هذه الخطوة هي الخطوة المحفزة والمؤهلة لهذا النوع الجديد وأصبح هذا النوع الجديد في الكتابة هو المعيار الذي يأهل به الكاتب، فمثلا (**جان جاك بوفير1926-2014**) كان مخلصا لهذه المسألة لأنه كان على أتم الاستعداد لتحرير الكتابات الأكثر كبريتية وهذا ما حدث بالفعل مع كتاب (**باطاي**) حكاية عين سنة**1927**، كما نشر كتابات صاد في سنة**1947**، ونتيجة ذلك عشر سنوات من المحاكمة لوجودها تحت الرقابة والقوانين[1]، مما تسبب في زعزعت الدعائم الأخيرة التي كانت تشعر الناس بالاستقرار والثبات فهذه الكتب وهذا النمط الجديد في الكتابة والتفكير معا تمكن من نخر العقل الأوربي في تلك الفترة بامتياز، وبدأ يحيله إلى ثقافة تعتبر غير مقبولة لأنها بكل بساطة تلغي القواعد الأخلاقية الراسخة في المسيحية (christianisme)، في نفس هذه السنة قام (**بوفير**) [2] إعادة إصدار مختارات

[1]" محاكمة جان جاك بوفير ناشر أعمال المركيز دوصاد،...و هي القضية التي أستدعي فيها جورج باتاي كشاهد، وكانت مرافعته لصالح هذا الكاتب التي اعتبرت نصوصه ذات خطورة محتملة على هذا المجتمع"محمد العرابي، إنتهاك الأزرق في التفكير والكتابة ضد الذات جورج بتاي،جان لوك نانسي، موريس بلانشو، ميشال فوكو، الدراويش للنشر والترجمة، بلغاريا، الطبعة الأولى، 2020،ص 8.

[2] Jacques prevert : (1900-1977) شاعر وكاتب سيناريو فرنسي، رائد "الحركة الواقعية الشعرية".

(*l'Anthologie*) فساهم في إبراز التيار السريالي من أعماق هذا الكتاب التي كانت تعالج مواضيع جديدة عن الساحة الفكرية.

فمن خلال هذا المنطق الجديد المهمش، تمثل السخرية السوداء طريق جديد لفهم الواقع وإعطائه منحى أكبر من الاحتمالات، يذكر (**بروتون**) أن (**جوناثان سويفت 1667–1745 Jonathan Swift**)[1] باعتباره مخترع ومبدع السخرية السوداء:

" يشير إليه الجميع، من منظور السخرية السوداء، باعتباره المؤسس الحقيقي.[...] يمكن اعتبار سوفت عن حق، مخترع النكتة الشرسة والجنائزية "[2]

من خلال الجمع أو المزاوجة بين سلوكيين إلى أقصى حد وقاحة السخرية(l'insolence du cynisme) والمزاح وروح الدعابة (la plaisanterie humoristique)، نحصل على السخرية السوداء، التوفيق بين الموضوعين يعلمك الضحك على الدراما، سريعا كخطوة أولى، يعتبر (**سويفت**) هو الرائد الأول للسخرية السوداء، ثم بروتون كممثل لتصنيف النوع، يتخطى ما هو أكثر مأساوية إلى ضحكة، فالضحك يمثل موضوع أساسي (**لجورج باطاي**)، يمكننا القول بأن القرن العشرين هو قرن الضحك القسري، والإجبار، في جو من الرهبة والخوف،

[1] جوناثان سويفت، 1667–1745، أديب و ناقد سياسي أيرلندي رجل دين، فقد عين كأسقف لكاتدرائية سانت بتريك في دبلن و يعتبر فنان ساخر في النثر و الشعر، من أعظم فناني هذا الأسلوب في العالم، معظم أعماله كتبها بأسماء مستعارة .

[2] André Breton, *Anthologie de l'humour noir*, Paris, Ed. Le livre de poche, Coll. Jean-Jacques Pauvert , 1989

للتخفيف من الكرب والمعانات، والرجوع إلى الأنا(الانسحاب إلى الذات)، كما كان هذا القرن أيضا أرضية خصبة لإعادة استجواب كل الموروثات الفكرية فهو قرن لفح بلفحة التساؤل:

" في نفس الفترة تقريبا، نشرت مجموعة ما قبل السريالية -pré-surréaliste- (أي **أندري بريتون**) في العدد11-12 من الأدب الصادر في 15أكتوبر 1923 شكوكا في مقياس القيم، المقبولة بشكل عام آنذاك، تحت عنوان" أروتاريتيل"(d'*Erutarettil*)."[1]

لكن السريالية وتياراتها لا يمكن أن تمر دون استحضار (**جورج باطاي**)، فهو البنية التحتية للسريالية، بحيث يساهم في الحركة لكنه سيستمر في العمل على هامش المجموعة السريالية، ولكن أهميته وسلوكه يضعانه في هذه التيارات ما لم يشكل حركته الخاصة.

" في سنة1925، كان الأمر قبل ولادة النزعة السريالية ما سيبقى مجاور وغير خاضع، وبالنسبة لؤولئك الذين يعيشون في شارع فونتين[2]، خصما في بعض الأحيان، لؤولئك في شارع

[1] Raymond Queneau, Premières confrontations avec Hegel, in *Critique*. *Hommage à Georges Bataille*, Paris, Éditions de Minuit, n°195-196, Aout-Septembre 1963, p. 694.

[2]سريالي" شارع فونتين" الذين تمت تسميتهم بهذا الاسم تيمنا بالشارع الذي قطن فيه بريتون، راجع دافيد هوبكنز، مقدمة قصيرة جدا الدادائية و السريالية، ترجمة محمد فتحي خضر،الطبعة الأولى، مؤسسة هنداوي للتعليم و ثقافة، مصر، ص31..

بلوميت[1]صديقا دائما، "دادا؟[2]– ليس غبيا بما فيه الكفاية"، وبهذه الكلمات يختتم جورج باطاي مقابلتنا الأول(...) نعم، دادا، ليست غبية بما فيه الكفاية، والسريالية إلى حد بعيد عقلية" [3]

لقد حدثت خلافات عديدة بين سريالي "شارع فونتين" وسريالي شارع"بليمو" بسبب ميل سريالي المجموعة الثانية إلى (**نيتشه**) وهذا هو السبب الرئيسي في إبتعادهم عن (**بروتون**).

معالم السجال الفلسفي بين أندريه بريتون وباطاي:

في أواخر عشرينات القرن العشرين برز فكر (**باطاي**) كمنافس فكري أساسي لبروتون، من خلال دوريته "وثائق" وهذا ما جعل (**بروتون**) يتصرف بحزم وقام بنشر بيانه الثاني1928 الذي كان يهدف في جزء منه إلى تقويض جاذبية (**جورج باطاي**).

"كان **أندريه بروتون**، عراب السريالية، على نفور مع **باطاي**، فقد بلغه لريس عن "المرحاض"، وعلى أساس ما سمعه، طرد **بروتون"باطاي"** لأنه" موسوس". ترجم باطاي بضع

[1]سريالي "شارع بليمو" وهماك من يترجمها إلى بلوميت الذين كان من بينهم ماسون و ميرو وليريس وغيرهم، راجع دافيد هوبكتر، مقدمة قصيرة جدا الدادائية و السريالية، ترجمة محمد فتحي خضر،الطبعة الأولى، مؤسسة هنداويي للتعليم و ثقافة، مصر، ص31. .

[2]يقصد الدادائية (dada).

[3] André Masson, Le soc de la charrue, in *Critique*. *Hommage à Georges Bataille*, Paris, Éditions de Minuit, n°195-196, Aout-Septembre 1963, pp. 704-705.

قصائد من هراء القرون الوسطى لمجلة "الثورة السريالية" 1926، لكن بروتون لم يكن مهتما على الإطلاق بتمديد هذا التعاون."[1]

كان (**بروتون**) في ذلك الوقت رائدا لقوة فكرية طليعية في فرنسا، وربما في العالم أجمع، و(**باطاي**) في تلك الحقبة كان بالنسبة له مجرد أمين مكتبة مجهول فعليا، وربما هذه المسألة هي التي نحتت (**باطاي**) الذي نعرفه اليوم لأن رد فعله على هذا التهميش هو كتاباته التي تعبر عن "عنفه الفكري"، وبالتالي استطاع أن يؤسس مكانة له مع (**بروتون**) والسرياليين.

وهذا هو السبب الأول والرئيسي الذي شكل ذلك النفور والخصام الذي يمكن لنا أن نستنتجه عند محاولتنا استجلاء العلاقة التي تربط (**باطاي**) ببروتون أولا والسريالية ثانيا، وهي العلاقة التي سنحاول الوقوف عليها في هذه الورقات.

فالسريالية تشكل مرحلة جد مهمة وأساسية في بلورة فكر (**باطاي**)، سواء عندما كان منجذبا لأفكار السرياليين في بدايتهم أو حتى عندما أصبح يشن هجوم عنيف على السريالية وشخص (**أندريه بروتون**) تحديدا بعدما حاول هذا الأخير أن يجعل السريالية نسقا أو بلغة أدق بردغم جديد، وباطاي حسب فهمنا له لا يحبذ أن يكون مشلول فكريا بالإنتماء إلى تيار فكري معين أو حتى إلى توجه سياسي رائد، ف(**باطاي**) رغم كل الظروف السياسية التي كانت تحيط به(نتحدث عن الحرب العالمية الأولى والثانية لم يمش وفق عقلية القطيع وينتمي إلى الحزب الشيوعي

[1] محمد عيد إبراهيم،ىإني أنا الشمس نصوص فلسفية: جورج بتاي، دار ألف ليلة، الطبعة الأولى، 2016، ص 9.

مثالا) ولعل أو بالتأكيد أن ما جعله يشن هذا الهجوم الشرس على (**بروتون**) هو انتماءه للحزب الشيوعي ثم مساندته للتروتسكية،" سينتمي تزار إلى الحزب الشيوعي ويستقر فيه لفترة طويلة نسبيا، فيما سيكون (**بروتون**) بمثابة عابر سبيل في الحزب المذكور، إذ سرعان ما سيغادره، معلنا موقفه المعارض جذريا للستالينيية، كما أنه سيزور تروتسكي في المكسيك ويساند التروتسكية زمنا..." [1]

وقد أكد (**بريتون**) على التوجه السياسي الثوري للسريالية، من خلال منشوره"الثورة بدءا ودوما"، الذي نشرع سنة 1925، وحتى مجلة "الثورة السريالية"، ومجلة " السريالية في خدمة الثورة"، وهذا هو بالتحديد ما حاول تمزيقه (**باطاي**) ويظهر هذا من خلال النعوت التي تبادلها الطرفين خلال جدلهما، فنجد بروتون من خلال "البيان السريالي الثاني "(1928) يوجه أبشع النعوت إلى (**باطاي**) ويحاول طمس فكره وتحريض الرأي العام والطبقة المثقفة ضده " ينوه **بريتون**، في أخر "البيان السوريالي الثاني"، بماركس على أنه "سلطة حاكمة"، كما يدين **بتاي**[2] بأنه "**فيلسوف الخراء**". وقد طرد **بروتون** "**بتاي**" تحديدا لأنه يراه في تناقض عميق إعتناقه لطبيعة حيوانية غير متجانسة (الذباب، الغائط). وميله، على رغم هذا كله، للعقل."[3]

---

[1] أندريه بريتون، الأبدية تبحث عن ساعة يد (مختارات شعرية)، مرجع سابق، ص 6،7.

[2] نريد بن ننوه أننا نترجم أسم الفيلسوف ب:"جورج باطاي " لكن قد يرد في الاطروحة بترجمة باتاي أو بتاي وهي ترجمة يعتمدها محمد عيد إبراهيم وبعض من المترجمين الذين يشتغلون على المتن الباطايي.

[3] محمد عيد إبراهيم، إني أنا الشمس نصوص فلسفية: جورج بتاي، مرجع سابق، ص 10.

و في نفس البيان يشير (**أندريه بروتون**) إلى أن (**باطاي**) "حالة "(une cas)[1]، وبالتالي (**باطاي**) بالنسبة (**لبروتون**) هو حالة مرضية نفسية تستدعي العلاج فورا، بالمقابل بالنسبة لي فإن أي فكر جديد ومغاير للبردغم السائد في فترة من الفترات فإنه يهمش ويعتبر مجنون وصاحبه يعاني من حالة مرضية تستدعي العلاج ولنا في التاريخ البشري ألاف إن لم نقل ملايين الأمثلة بداية ب(**سقراط**)، (**كوبرنيكوس**)، (**قاليلي قاليلو**)، (**نيتشه**)، (**دوصاد**)، الرسل والأنبياء خير مثال النبي محمد (ص) واتهامه بالجنون والافتراء فقط لأنه أتى بفكرة مناقضة للبردغم السائد وهي فكرة التوحيد والإله الواحد بدل مئات الآلهة التي تعودوا على وجودها آلهة النور وآلهة الشمس وآلهة المطر الخ... وبالتالي تهم بالجنون لأن فكره بالنسبة لهم ينتهك حرمة أفكارهم المقدّسة والغير قابلة للمساس (لا نستشهد بالنبي محمد بغرض المقابلة بينه وبين (**باطاي**)، بل لتوضيح الجنون الذي يتهم به الفلاسفة والمفكرين والأنبياء وكل شخصية متفردة ذات فكر متمرد متنافر مع أفكار القطيع بالتعبير النتشوي).

حينما يصبح الجنون قمة العقل والعقلانية، الكل مجنون لكن هنالك فرق بين المجانين العاديين الذين يحسبون أنفسهم عقلاء وبين الجنون الإيجابي الذي يمثل قمة القداسة، جنون ليس من أجل مصلحة أو منفعة وإنما جنون من أجل بلوغ الحق والحقيقة، أعظم مثال هو (**سقراط**) فإنه لم يساوم على الحقيقة وقبل أن يتجرع الشقران من أجل الحقيقة، وبالتالي هو مجنون عظيم وجنونه يمثل ذروة العقل والعقلانية.

[1] André Breton, *Manifeste du surréalisme*,op ,cit, 2002, p.184

وبعد أن قام (**جورج باطاي**) بتأسيس دورية "وثائق" التي خصصها للفن سنة 1929 ، والتي كانت عبارة عن جسر أو همزة وصل وصلت بينه وبين السرياليين المتمردين

(**دسنوس، ليريس، لامبور**)، ومع بعض مؤرخي الفن المحافظين، حيث قام (**باطاي**) بإطلاق العنان لأفكاره الكبريتية في هذه الدورية بمجموعة من المقالات التي كانت تقوم باللعب على الأوتار الحساسة للأفكار الراسخة في الفكر الشعبوي والفكر العالم والمثقف على حد سواء، مثلا تعليق باطاي على رمز الثقافة الشعبية (المتمثل في لوحة أو بوتريه للمتمردة **جوان كراوفورد**[1]، بالتحديد على عينيها وتحويره وانتهاكه في نفس الوقت للوقار الذي نحمله جميعا لمفهوم أو تعريف العين)[2]، وفي هذه اللحظة بالذات يعود الفضل إلى تهميش فكر (**باطاي**) لأنه كان يقوم بانتهاك وتجاوز حرمة وقداسة توجهات هذه الدورية، أو بدقة أكثر التوجه الفكري للمحافظين الذين كانوا يساهمون في الدورية، فقد صدم فكر (**باطاي**) **المتفرد** هؤلاء المفكرين المحافظين الذين تعودوا على ذلك المسار العمودي للكتابة (الترسندُنتالي) الذي لا يترك مكانا للأفقية[3]، والذي كان يرى فيه **باطاي** (نظام المعرفة المطلقة) هذيان للعقل بل واعتبره فلتة من فلتات العقل، وبالمقابل اعتماد (**باطاي**) على الكتابة الأفقية التي توقد في الذاكرة ما أحاله التاريخ إلى النسيان،

[1] ممثلة أمريكية (1904-1977)، بدأت كراقصة مسرح.

[2] Voir : dictionnaire critique, georeges bataille, michel leiris, marcel griaule, carl einstein,robert desnos, jacques baron, arnaud dandieu,zdenko reich, Editions prairial, Paris, 2016, P15, 21, 23, 24, 26 , 27, 36, 41, 46, 47, 50, 51, 53, 55, 57, 64, 77, 89,109 .

[3] أنظر:جون ليشتة، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا، ترجمة فاتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، 2008

وتنقب عن كل ما تم استئصاله في تاريخ الفكر والكتابة البشرية، وهذا ما جلب الهلع لهؤلاء المحافظين، "فعلقوا على صور لأصبع أقدام مكبرة ("أصبع القدم الكبير") أو لأعضاء التكاثر المكشوفة للنبات ("لغة الأزهار") وفي المقال الأخير الذي ينتهي بصورة "**ساد**" وهو يرمي تيجان وردة في مصرف كله روث"[1]، وهذه هي الفرصة التي استغلها بروتون جيدا في هجومه العنيف على (**باطاي**) والسرياليين في الوقت عينه الذين تمردوا عليه وخانوه.

وفي مقابل هذا نجد باطاي هو الاخر يعتبر (**أندري بروتون**) شخصية تافهة، حالمة تصبوا إلى تحقيق أوهام فكرية ومن جهة أخرى يرسي دعائم الوهم من خلال كتاباته، يقول (**باطاي**):" ليس لدي شيء مهم لأقوله في شخص **أندريه بروتون** الذي لا أعرفه كثيرا، فلم يكن يثير اهتمامي بتقاريره البوليسية، ما يؤسفني حقا هو شغله للناس لمدة طويلة بحماقاته المخبولة."[2] فبالنسبة **لباطاي** هو شخص شغل بال الناس بمجر أوهام فكرية ذات خلفية دينية مسيحية بحتة، رغم أنه كان يتنكر لهذه الأخيرة، فهو يعتبر بأنه لم يستطع التحرر من سيطرة الخطاب الديني وسلطة الكهنة، وأن ماقام به **بروتون** هو عبارة عن سفسطة توهم الملتفين حوله بأنهم يمسكون الحقيقة وبالتالي هو يمنيهم بأوهام لا طائلة منها، يصف باطاي بروتون في مقالة الأسد المخصي(le lion châtré) قائلا " هنا يرقد الثور **بروتون**، مدعي الفن العجوز، الثوري الزائف برأس المسيح، إن إنسانا يلهج فمه

[1] محمد عيد إبراهيم، إني أنا الشمس نصوص فلسفية: جورج بتاي، مرجع سابق، ص 10.

[2] محمد العرابي، إنتهاك الأزرق في التفكير و الكتابة ضد الذات جورج بتاي،جان لوك نانسي، موريس بلانشو، ميشال فوكو، مرجع سابق، ص 41.

دوما بعبارات الاحترام ليس إنسانا وإنما هو ثور، أو كاهن بل وممثل لسلالة لا اسم لها، بهيمة ذات شعر كث، ورأس يقطر اللعاب، أي الأسد المخصي."[1]

ربما يتزعج البعض من هذا النعت أو هذه الصفة التي وسم (**باطاي**) بها (**أندري بروتون**) عراب السريالية، ويعتبرها قلة أدب أو مجون وهمجية في الخطاب أو إزعاج للمتلقي، لكن لأوجز هذا المشهد سأقول بأن هذا هو (**باطاي**) الحفيد النتشاوي، إن سمحت لنا الجرأة الفلسفية قول هذا: ف(**باطاي**) الكاتب ما هو إلى صناعة نتشاوية خام، إذا (**باطاي**) في الكتابة هو تجلي ل(**باطاي** نيتشه) و(باطاي **ديونيزوس**)، كاتب متمرد ومتفرد، يحاول نقل المتلقي إلى أقصى حد ممكن أي يريد قذف المتلقي في مكان مجهول بعيدا عن أوثانه الفكرية التي تحد من فكره وتكبته وتجعله تابع دائما وأبدا إلى القطيع، وهذا في حد ذاته هو أسلوب تميز به كل من (**نيتشه**)، (**باطاي**)، (**دوصاد**)، (**إميل زولا**)، (**كفكا**)، (**بارت**)(...)الخ.[2]

وبالتالي إن تمكنا من فهم هذه النقطة سنفهم بأن (**باطاي**) إستخدم كلمة الأسد والمخصي فقط لينقلهما إلى أقصى حد ممكن، وبالتالي هذا النعت يحاول إزاحة وتحطيم ذلك الوقار والهيبة التي تربط دائما بالأسد على أساس أنه رمز للقوة والفخامة والوقار، وبالتالي فهذا الوصم هو كسر

[1]« ci-git le bœuf Breton , le vieil esthète, faux révolutionnaire à têtede christ . Un homme qui a du respect plein la bouche n'est pas un homme mais un bœuf, un prêtre ou encore , un représentant d'une espèce innommable, animal à grande tignasse et tête à crachats, le lion châtré. » **Georges Bataille,***OEuvres complètes*, t. 1, Paris, Gallimard, 1970,p218.

[2] وهذه النقطة سبق وأن وضحناها في مقدمة الأطروحة.

لقيمة الأسد وفي الوقت عينه (**لأندريه بروتون**) الذي كان رائد للحركة السريالية وكانت له مكانة رفيعة في الساحة الفرنسية وبين الطبقة المثقفة.

ولعل أبرز شيء جعل (**باطاي**) يثور ضد السريالية وشخص (**أندريه بروتون**)، هو البيان الذي أصدره (**أندريه بروتون**) وإعتبره فيه حالة مرضية هو ومن تبعه من السرياليين الذين خرجوا عن لواءه، فنجد (**باطاي**) يشير في نفس المقالة السابق ذكرها المتواجدة في أعماله الكاملة إلى هذا البيان قائلا : "ومن النفاق يصيب الأشخاص ليصل، بواسطة بيان أسرف في تفخيمه، وفي بهرجته كنعش إلى نوع من الوقاحة البذيئة. "[1] وبالتالي فإن (**باطاي**) يرى في هذا البيان مجرد بهرجة لغوية وتفخيم للأمور وتستر عن خلفيات فكرية.

كما أن (**جورج باطاي**) يعتبر هذا الأسلوب في النقد والتفكيك والتجاوز والانتهاك تقنية في الكتابة بحيث يقول في هذا الصدد: " يبدو لي أنه يجب أن أبرر عرضي لهذه المسألة وهذه الأمور لكي لا يشوب طرحي وطريقتي في تقديم الأمور هذه أي التباس، فأنا لا أتكلم عن عقيدة السريالية فقط لتعبير عن اشمئزاز لا يقهر (dégoût insurmontable)، ولكن بدافع التدقيق العلمي(exactitude)، لغاية هي نوعا ما تقنية." [2]

فهو يكره الابتذال كما يقول (**اندري ماصون**)، ففلسفة (**جورج باطاي**) هي فلسفة معادية للإنسان المثالي.

---

[1]**Georges Bataille,***OEuvres complètes*, t. 1, Paris, Gallimard, 1970, p218.
[2]*Ibid,* p.218.

في ازدواجية الضحك السخيف، أو في الانخراط الكبير في عالم المفاهيم، (**باطاي**) لم يتمكن من إيجاد نقطة وسط داخل مجتمعات المفكرين.

ومع رغبتها في تغير العالم، تعيد السريالية تحديد طريقة جديدة لفهم تنظيم المجتمع، وواقعه في هيئة أكثر حداثة وتحاول أن تجعل هذه الطريقة الجديدة مقبولة قدر الإمكان.

وتجاوزا للواقعية والنظرة الذاتية المتحيزة للأفراد، فإن المسألة عندئذ مسألة إعادة تفسير وتشكيك في المعايير من خلال الفن والتعبير الذي تنقله، متحررة من المبادئ الواقعية فهي تعطي نظرة مختلفة جذريا على الواقع، ربما هذا هو السبب الذي جعل التيار السريالي يجذب (**باطاي**)[1] لأنه يجد في هذه المفاهيم تجديد لضوابط ونظم الفكر، وعلى نحو حاسم، فإن اجتماع (**باطاي**) مع (**اندريه ماسون**)[2] الذي أتاح **ل**(**باطاي**) المشاركة في أعمال مشتركة في عدد من المجلات، وبالتالي قام بربط (**باطاي**) بهذا التيار، دون دمجه بالكامل:

"إن الارتباك الحالي، الانهيار العام (من الذي يشكل ويثير اليوم أقل مطلب؟) يبدو بالنسبة لي المفضلة"[3]

يبقى على الهوامش، ولكنه يظل على اتصال لأنه يحتفظ بمراسلات ويتبادل الأفكار والمراسلات مع السرياليين النشطين. يمكننا القول بأن كل مؤلفات (**باطاي**) تحافظ على الآثار

[1] بالنسبة للسرياليين يعتبر باطاي وكلوسوفيسكي شخصيات مرجعية وأساسية في الحركة .

[2] André Masson : (1896-1967) أندريه ماسون فنان سريالي فرنسي، تعاون مع باطاي وأرتو وميرو.

[3] Georges Bataille, *Méthode de méditation*, (1947) in *OEuvres Complètes*, vol. V, Paris, Gallimard, 1973. p. 194.

والمفاهيم التي تدل على انقلاب الأفكار والاستفزاز، تعتبر أعماله وكتاباته المجال التطبيقي البارز لما كان يعرف آنذك بأنه حديث(moderne)، وفكر سيكون له مستقبل لامع، وهذه الأفكار الجديد تمثلها بحزم كلا من اليد العاملة الصناعية التي ساهمت حينها في زيادة ضخمة وصناعة الحديد والصلب، وتطبيقاتها المباشرة فيما يتعلق بالفرد في أسلوب حياته وهنا نخص بالذكر وصوله إلى ابتكار أول لسيارة :

" إننا نعلن أن روعة العالم قد أثريت بجمال جديد: جمال السرعة، سيارة سباق بصندوق مزين بأنابيب كبيرة جميلة مثل الثعابين بنفس متفجر(...) سيارة صاخبة، أجمل من انتصار ساموثراس[1] المجنح"[2].

تمر التحفة الفنية بالشخصية العدوانية وتكسر ما تم اعتباره مثلا لآلاف السنين ، يد الإنسان لم تعد تشكل التماثيل النادرة لأيقونات المعتقدات ، الإله الجديد الذي يجب تمثيله هو القوة الصناعية وجرأة التقنية، وهذا تم التعبير عنه عن طريق الأشياء اليومية مثل السيارة، أو ساعة الجيب...بحيث أن فكرة الجمال أصبحت تعبر عن ما هو مفيد ونفعي القطيعة مع الأجداد، الرغبة في التقدم السريع واكتشاف أرضية جديدة، وهذه الأرضية أو النموذج بتعبير أدق لا يجب عليه إثارة أفكار قوية وتساؤلات جديدة فحسب مثل الحديث عن المعتقدات أو قوة الدولة، ولكن الآن الأمر

[1] تمثال تم اكتشافه بجزيرة ساموثراس باليونان، عام 1863، يصور نايك أله النصر المجنحة تقف على مقدمة سفينة حربية في مشهد احتفالي يعبر عن الانتصار.

[2] Filippo Tommaso Marinetti, *Manifestes du futurisme*, Paris, Nouvelles Éditions Séguier, coll. Carré d'art, 1996.

أصبح مرتبط ارتباطا وثيقا بمجموعة من المفاهيم إلى درجة أنه أصبح مرادفا لهذه المفاهيم المتانة، القوة، الدقة، والوظيفية، ومن خلال هذه المؤهلات الجديدة أو المعايير الجديدة، يختفي مفهوم الإخلاص الرسمي للكائن فيما يتعلق بموضوعه الذي لم نعد نمثله، نقدم شيئا لا علاقة له بأي شيء أخر ربما كان موجودا من قبل:

"ما الفائدة من النظر خلفنا، طالما كان علينا كسر أبواب الغامض والمستحيل؟ مات الزمان والمكان بالأمس. نحن نعيش بالفعل في المطلق، لأننا أنشأنا بالفعل السرعة الأبدية في كل مكان."[1]

على الرغم من النكسة التي بدأها مجتمع الروح، فإن الشكل يكافح من أجل فرض نفسه.

وهذه المحاولة في نهاية المطاف فشلت في إعطاء نفس جديد وفاضل للمجتمع، وفي هذه اللحظات اندلعت الحرب العالمية الثانية، لكن يجب علينا أن لا ننسى بأن هذه المحاولات النهضوية التي كانت تسعى إلى تحرير الفكر، وبلورة ثقافة مضادة من خلال العقول التي تعمل كصدى[2]، فهم يقومون بتعديل ما كان يصنع الموضوعية في وقت ما، ليصبح هذا التعديل أساسا لوقت آخر وقح[3]، بحيث انتهكت كل التقاليد وحكم عليها بالزوال (بحيث أصبح المطلب الأساسي لهؤلاء هو إعادة تعريف كل شيء، وهذه الأفكار عانت من موجة هائلة من الانتقادات والطعنات المتتالية من

[1]Filippo Tommaso Marinetti, *Manifestes du futurisme*, *Opcit*, p. 17.
[2] Paul Valéry, *OEuvres*, I, Pléiade, Paris, 1957, p. 1143
[3] *Ibid*, p. 236.

قبل الملتزمين في الفكر والكتابة معا، على رأسهم **جون بول سارتر** الذي دخل في جدال طويل عريض مع **باطاي** كانت نهايته بأن وصف باطاي بالمصاب بمس جنوني).

يبدو أن التسجيل في منظمة ما فكرة محكمة بالنسبة للمفكر المتعدد الأشكال الذي هو **(باطاي)**، لوحده يتتبع غضبه الخاص الذي يلتقط مسيرته الغبار الموسع على الكلمات، والأشياء والأفكار المتداولة، ومن المثير للقلق والهوس أن الكاتب يقوم بعمل يشكل تصميمه الخاص: أن تغرق في الليل، وتفقد قدميك، وتترك لكي تكتشف الإجابة على الأسئلة التي لم نطرحها على أنفسنا بعد، وبالكاد يهمس اليوم، الزمن يتلاشى، ينقلب، وهي تتجاوز المفاهيم الفكرية التي تستهل فترة زمنية جديدة لا تريد الخروج وأحداث قطيعة مع التقاليد.

الخلاصة:

إذا يمكننا القول بأن السريالية أو النزعة السريالية هي واحدة من بين أهم المحطات التي استوقفت باطاي سواء من ناحية الأفكار المتداولة أو حتى من خلال الكتابة، فقد شن هذا الأخير هجوم لاذع على هؤلاء ونخص بالذكر هاهنا عراب السريالية **اندريه بروتون** (الأسد المخصي).

لكن ما نريد الإشارة إليه في اختتام هذا المبحث هو نقطة نعتقد أنها أمر يجب الرجوع إليه من قبل الباحثين وهي النزوع الصوفي داخل النزعة السريالية، وهو الأمر الذي قد يستغربه الكثيرين سواء كانوا من أولائك الذين يهتمون بالسريالية وحتى أولائك الناسكين الزاهدين الذين يهتمون بالتصوف- بين حركة تمجد الدين وأخرى تمجد الإلحاد-، الاستغراب الذي ينتهي في نهاية المطاف بطرح السؤال التالي: كيف يمكن الجمع بين الإلحاد والتصوف؟ هنا نشير إلى نفس النقطة التي أشار إليها (**أدونيس**) في معرض كتابه "الصوفية والسوريالية" وهي أن إلحاد السريالية لا يتضمن بالضرورة رفض الصوفية، كما أن الصوفية لا تتضمن بالضرورة الإيمان بالدين التقليدي، أو الإيمان التقليدي بالدّين (هذه هي البوادر الأولى للتّصوف الجديد الباطايي).

وبالتالي علينا إعادة النظر في هذه النقطة تحديدا، أي الحظور السريالي في التجربة الصوفية. [1]

[1] أنظر: أدونيس، الصوفية والسوريالية، دار الساقي، الطبعة الثالثة، بدون سنة، ص9-10,

المبحث الثالث:

حدود الالتزام الفلسفي بين سارتر وباطاي أفاق التقارب ومجالات الإختلاف

- توطئة
- الأدب والكتابة بين الالتزام والمجازفة
- التلقي السارتري للتجربة الباطنية الباطايية
- لعبة المقدس بين سارتر وباطاي
- الخلاصة

"ليس هنالك من علامة تعبر عن العيد أكثر من التدمير الثوري لسجن ما: ليس للعيد من وجود إن لم يكن سياديا"

جورج باطاي، الأدب والشر، ترجمة حسين عجة، دار سطور للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2018،ص110.

توطئة:

من خلال هذا المبحث سنحاول الوقوف على واحدة من أهم النزاعات التي دارت بين **(حورج باطاي)** ومعاصريه هذا بطبيعة الحال على غرار النزاع الذي قام بين **(باطاي)** ورائد السريالية **(أندريه بروتون)** الذي كان **(باطاي)** يصفه ب"الأسد المخصي"، وهذا ما سبق وأشرنا إليه في المبحث السابق، وهذا السجال أو النزاع الذي نتحدث عنه هاهنا هو ذلك الجدل الذي ربطه بواحد من أبرز الفلاسفة الفرنسيين(**جون بول سارتر1905–1980**)[1] حول مجموعة من النقاط والحيثيات أبرزها مسألة الأدب وكذا الالتزام الأدبي والفلسفي، ومسألة الالتزام عموما ونظرتهما إلى الوجود ومسألة الحضور أو التجلي الدّيني والصوفي أو ما أصبح متداول لاحقا تحت مصطلح "اليسار الديني" وكذا مسألة الالتزام السياسي وهذا ما سوف نحاول الوقوف عليه في هذا المبحث محاولين إبراز افاق التقارب بين الفيلسوفين من حيث ارتباطهما بمسألة الإلحاد واليسار الدّيني أو كما يسميه البعض المقّدس الأسود وفي المقابل اختلافهما حول مسألة الأدب والكتابة

[1] جون بول سارتر Jean-Paul Sartre(1905–1980) ولد سارتر عام 1905 في الواحد والعشرين من شهر جوان في باريس، وهو فيلسوف متعدد المشارب فهو أديب وفيلسوف ومثقف وناقد. فكتاباته مركب طريف من الحدوس اليومية والتصورات المثيرة والوضعيات القصوى. إنها تجريب مستمر على الحياة والكتابة والحرية، تحصل على شهادة الباكالوريا وتخرج عام1925 من دار المعلمين العليا ثم نال شهادة التبريز في الفلسفة، كان له إطلاع واسع بالحضارات القديمة، التحق بالجيش الفرنسي عام1993إبان نشوب الحرب العالمية الثانية وتم سجنه سنة1940 في ألمانيا ثم فر والتحق بالمقاومة الفرنسية الباريسية. وتعدد مشاربه هذا أثمر كما هائلا من الكتب الفلسفية والروايات المسرحية كما قام بإصدار مجلة "الأزمنة الحديثة" رفقة سيمون ديبوفوار وموريس بلانشو، كان مضطلع بالعمل السياسي فأسس حزب التجمع الديمقراطي الثوري، اهتم بالماركسية والشيوعية نال جائزة نوبل للأدب لكنه رفضها.توفي سنة1980 بعد إصابته بمرض على مستوى الرئتين وفقدانه لبصره.(اعتمدنا في هذا التعريف على: موسوعة الأبحاث الفلسفية، الفلسفة الغربية المعاصرة ، مجموعة من الأكاديميين العرب، الجزء الثاني، الطبعة الأولى،2013،منشورات الاختلاف،ص 831،832،833)

والحرية والوجود، فهل فعلا الكتابة والأدب ذو بعد نفعي؟ أم أن الكتابة والأدب ذات توجه حر شيطاني؟ ثم هل التلقي الباطايي لمسألة الوجود والحياة والدين هو نفسه التلقي السارتري ؟

الأدب والكتابة بين الالتزام والمجازفة:

يرتكز الخلاف الفلسفي الذي دار بين الفيلسوفين اللذين يعتبرا من أبرز كتاب فترة مابين الحربين بالدرجة الأولى حول نظرتهما لمسألة الأدب عموما والنثر على وجه الخصوص وهذا ما أشار إليه (**فرج الحوار1954**) في العدد الثاني من مجلة انتهاكات، بحيث أقر بأن لب الخلاف والنزاع الذي دار بينهما يعود إلى تعاطيهما مع مسألة الكتابة والنثر، حيث أن جون بول سارتر يجعل مسألة الكتابة رهينة بالنفع، فالنثر عنده نفعي في جوهره فبالنسبة له إن لم يكن فعل الكتابة يرمي إلى التبرير والرفض والحجاج ويسعى إلى الإقناع والإيحاء والسب فهو أمر لا طائل منه[1] في حين أن (**باطاي**) يرى عكس ذلك تماما، ففي وجهة نظره إن اقترن الأدب بمسألة النفع فقد جوهره فالأدب بالنسبة له يدين بمبدأ الشر حيث يرفض أن يكون في خدمة شيء آخر خارج عن جوهره أو عن إطار الكتابة من أجل الكتابة فهو لا يخضع لسيادة أبدا وهذا ما خطه (**باطاي**) في رسالته إلى (**روني شار1904–1988**) بالحرف الواحد كما يلي" الأدب، الذي لا يمكن اختزاله في خدمة سيد(...)كما يقال، الأدب في هذه الحالة شيطاني."[2] فموقف (**باطاي**) هو موقف مغاير تماما ففي نظره إن اقترن الأدب بمسألة النفع فقد جوهره فالأدب يدين بمبدأ الشر حيث يرفض تماما أن يخدم أمر آخر خارج عن جوهره فهو لا يخضع لسيد أبدا.

[1] أنظر : مجلة انتهاكات ،جورج باطاي والمركيز دوصاد، العدد0، 2014،ص72,

[2] Georges Bataille, Lettre à René Char sur les incompatibilités de l'écrivain, *Œuvres complètes Tome12*, Paris, Gallimard, 1988.p19.

ف(**باطاي**) يناقض فكرة الالتزام في الكتابة التي لطالما دعا إليها (**سارتر**) لأنه بالنسبة ل(**باطاي**)، على الفيلسوف أو الكاتب أن يترك ذلك الشغف الباطني هو الذي يقوده وأن يتيح له الفرصة للكلام لا أن يقوده هو إلى حيث يريد وبالتالي يطلق العنان لهذه الرغبة الباطنية دون أن يحدها بأي شروط أو قيود أو حتى أن يجعلها تكابد بغية الوصول إلى هدف مؤطر مسبقا أو مصلحة ما، وفي نفس الوقت نجده يدرك تمام الإدراك أن هذه المسألة ليست يسيرة فهو يشير إلى أن هذه المهمة صعبة جدا وليست بالهينة في ضل السيطرة التي يفرضها العقل ومقولاته التي يعتبرها هذا الأخير تافهة لأنها تبحث وتسعى إلى النفع وكذلك هي محكومة بثنائية الخير والشر، الصالح والطالح ، الصواب والخطأ وبالتالي لا طائل منها لطالما أنها ستبقيك سجينا لمقولات العقل وتجعلك تتوهم أنك تدرك الأمور على حقيقتها وتمسك بالمطلق في حين أنه بالنسبة له" لاشيء يمكن لي أن أدركه، مظهر لا يمكن النفاذ إليه ...إلا بقدر معرفتي أن الليل لا يمكن أن يسير لندرك من أين أتى وإلى أين هو ذاهب" [1] وبالتالي نستنتج من خلال ما سبق أن (**باطاي**) يرافع ضد عملية الالتزام هذه التي تجعل الأدب–الكتابة– مدان لخدمة هدف معين، وهذا هو تحديدا ما أسهب (**سارتر**) في شرحه في كتابه الصادر عن دار غاليمار سنة 1948المعنون ب:**ما الأدب؟**، والذي حاول فيه شرح معنى الكتابة الملتزمة وفي الوقت نفسه الإجابة على ثلاث أسئلة جوهرية بالنسبة له وهي: ما الكتابة؟،لماذا نكتب؟، ولمن نكتب؟ [2].

[1]Georges Bataille, Lettre à René Char sur les incompatibilités de l'écrivain, Opcit, P19.

[2] جان بول سارتر، ما الأدب؟ ترجمة محمد غنيمي هلال، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ،1990.

إذا هذه هي أول نقطة كان يجب علينا توضيحها من خلال هذا المبحث من حيث المنطلقات الجوهرية أو الأساسية لكل فيلسوف بين فيلسوف ملتزم ومتزن، يؤمن بأن الكتابة يجب أن يكون لها هدف تدافع عنه كما أنه يسلم بأن على الكاتب أن يتخلى عن عملية الكتابة في مرحلة من المراحل عند انسداد كل الطرق أمامه للدفاع عن قيمه يقول"على الكاتب أن يتخلى عن قلمه في وقت ما وأن يحمل السلاح للدفاع عن الديمقراطية والحرية"[1]فالكتابة بالنسبة لهذا الأخير أمر جوهري سواء كانت تعبير عن رغبات شخصية أو كان هدفها سياسي لنيل الحرية، حيث يخلص إلى أن إرادة الحرية هي الهدف الأسمى الذي يجب على أي كاتب التروع إليه والكتابة من أجله، وأن كل شخص يقدم على ممارسة فعل الكتابة إلا ولابد له أن يصبح "كاتب ملتزم"[2]سواء كان ذلك عن اختيار أو عنوة عنه، وفي المقابل نجد (**باطاي**) يمثل تلك الصورة الثورية البروموثيوسية التي ترفض أن يرتبط الأدب بأي قيمة أو هدف وأن يكون فعل شرير شيطاني وإلا سيصبح ساذج وعبدا لقيم ميتافيزيقية وثنائيات غيبية، وبذلك يحصر في مضمار ضيق لا يمكنه تعديه وبالتالي معنى الكتابة والكاتب الحق يختلف راديكاليا عند (**باطاي**) عن المعنى الذي يحمله مع فيلسوف الوجودية، حيث أن (**باطاي**) يتخذ من التجاوز والتدمير مبدأ لممارسة فعل الكتابة ووحده فعل التجاوز والهتك هو السبيل الذي يجعلنا نذهب إلى أقصى حد ممكن لاكتشاف الحقيقة الحق بدون أقنعة أو تضليل، ففي نظره هنالك حبل سري بين الأدب وممارسة الكتابة بالشر من أجل بلوغ لحظة المستحيل، وبالتالي الأدب مربوط بالمأساة والشناعة وبالنسبة ل(**باطاي**) ليس للحياة أو الكتابة من

[1] Jean-Paul Sartre ,qu'est-ce que la littérature ?,paris, Gallimard,1948,p72.
[2]Ipid,p71.

معنى إن لم تتعلق بهذه الرغبة الجامحة في الارتماء في حضن المجهول أو "المستحيل " بالتعبير الباطايي، ففي نفس الرسالة التي وجهها إلى **(روني شار)** يشير إلا أن " الحياة هي الرغبة في كل ما يمكن التعلق به بدون ضوابط"[1] ، ثم يجب علينا أن نشير إلى أن موضوع الرغبة هذا الذي يتحدث عنه هو أمر غير عام أو عامل مشترك بين العوام في غالبية الأوقات وخير دليل على هذا الأمر هو عملية الحفر والتنقيب في الهوامش التي قام بها من أجل قلب القيم السائدة في عصره وتوجهه إلى موضوع الايروسية والجنس باعتبارها مسألة جوهرية لا يمكن فهم الإنسان والنفاذ إلى باطنه إلا من خلالها.

ف**(باطاي)** يقوم بالتضحية بالكتابة والكلمات فقط من أجل بلوغ تلك اللعبة الأنطولوجية والمفاهيمية، التي تتيح له الشعور بالمجازفة والوصول إلى لحظة الصمت التي تخلط فيها الأوراق وتنمحق فيها فكرة الثنائيات والمركزية، وبالتالي نرى أن معنى الالتزام بالنسبة إلى **(باطاي)** هو أن لا نلتزم بأي شيء وأن نحاول أن ننسج علاقات بين أكثر المواضيع تنافر وهو الأمر الذي قام بتجسيده بالفعل من خلال كتاباته التي حاولت القيام بتغيير راديكالي لمعنى الكتابة والتفكير كربطه لمسألة الدين بالنجاسة وطقوس العربدة والجنس، وفي أحسن الحالات بالضحك أو ما سماه بالسخرية السوداء، كتخيلنا مثلا لفكرة الله أو الرب جالسا في المرحاض من خلال الرمزية التي يحملها الاسم المستعار الذي وقع به **(باطاي)** كتابه "اللورد أوش".

[1] Georges Bataille, Lettre à René Char sur les incompatibilités de l'écrivain, Opcit. p20.

من هنا يمكننا أن نستنتج بأن (**باطاي**) لا يبالي ولا يهتم بالمواضيع التي تؤرق معاصريه بل يتجه إلى الهوامش التي يتم التهرب منها وازدرائها –حتى الكتاب الذين اهتم بهم أو دافع عنهم وعن أفكارهم كانوا منبوذين وليسوا محط للأنظار آنذاك من أمثال : (**نيتشه**)، (**المركيز دوصاد**)، (**إميلي برونتي**)، (**مشليه**)، (**كافكا**)، (**جنيه**)، (**بروست**)، (**بودلير**) وغيرهم – من هنا يمكن لنا القول بأن باطاي يخالف ويعارض تلك الصورة النمطية والرومانسية للكتابة والكاتب معا التي كرس لنحتها سارتر كتاب بأكمله– ما الأدب؟– ، ويقر بأن الأدب إن ارتبط بأي مصلحة أو نفع سوف يقوم بفقدان أصالته ووجاهته وجوهره وأن فعل الكتابة يجب أن يرتهن على الإغداق la dépens أو الإفراط وانعدام الهدف وأن يكون هدفه الأسمى هو المجازفة la mise en jen، وربما هذا هو الذي جعل (**باطاي**) يرفض نظرية الالتزام السارترية لأنها بكل بساطة ضيقة من رقعة فعل الكتابة وحصرت وضيفتها على عملية إنتاج المعاني. لهذا نجد (**باطاي**) يصف أولائك الذين اتبعوا النسق أو البردقم السارتري بأبشع الصفات من خلال الرسالة التي وجهها إلى روني شار واصفا إياهم بممارسي ومحترفي الكذب والتضليل "الكذابين والعميان "[1] .

فبالنسبة (**لجورج باطاي**) إن كان ولابد للكتابة أو الأدب أن يلتزم ويرتبط بشيء، فأحسن شيء يقوم به هو أن يلتزم ويرتبط بالشر وذلك بغية زحزحت تلك الرهبة الموجود بداخلنا اتجاه المجهول والأمر الوحيد الذي يمكنه أن يتيح لنا بلوغ هذه اللحظة أو الإمساك بهذه المعرفة هو بحثنا

[1] Georges Bataille, Lettre à René Char sur les incompatibilités de l'écrivain, Opcit, p18.

في ما نتستر عنه في هذا الجانب الملعون بالتعبير الباطاييla part maudit الموجود فينا (نتحدث عن الجنس، الموت، الجنون، المقّدس...الخ) وهذه هي الفرصة الوحيدة المتاحة أمامنا لإدراك حقيقة ذلك النفور والخوف الذي يربطنا بهذه المسائل التي عادة ما نهمشها ونجعلها خارج مقولات العقل.

وأخيرا يجب علينا أن ننوه لأهمية مسألة الكتابة بالنسبة ل(**باطاي**) التي هي وسيلة لبلوغ المستحيل وليست غاية في حد ذاتها، وفهم هذه المسألة جيدا هو واحد من الأشياء الأساسية التي تجعلنا نتمكن من الولوج إلى لب المتن الباطايي لفهم أصول الكتابة الباطايية ومنازع تجربته الباطنية، فغياب الهدف والغاية هو السبيل الوحيد للتحرر وكسر الإيطار الضيق للغاية والمصلحة الشخصية.

التلقي السارتري للتجربة الباطنية الباطايية:

بعد أن حاولنا إيضاح معالم الالتزام الفلسفي والأدبي عند كل من (**جورج باطاي**) و(**جون بول سارتر**) سنحاول عبر السطور القادمة إبراز أمر وجدنا أنه مهمش عند دراسة كلا المتنين (السارتري وحتى الباطايي) وهي نقطة ارتأينا أنها جد مهمة لفهم التجربة الدّينية عند (**باطاي**) وبصفة خاصة ما اصطلح عليه بالتجربة الباطنية، وهذا من خلال النقد اللاذع الذي تلقته هذه الأخيرة من قبل (**سارتر**) المعروف بمواقفه الحازمة اتجاه معاصريه ونقده لمعاصريه وكذا مجموعة الحوارات والنقاشات التي ربطته بجملة من الفلاسفة والكتاب الفرنسيين أمثال: **جيل دولوز،**

هايدغر، موريس مارلوبونتي، مشال فوكو..الخ[1] ومن بين أضرس الجدالات التي قامت بينه وبين معاصريه هو جداله مع (**باطاي**) بحيث لامسنا تصادم كبير في المفاهيم وتناقض في الإشكاليات فهنالك تناقض وتباين جلي بين النسقين لكن للأسف الدراسات حول هذه الحيثية تحديدا تكاد تكون منعدمة وحتى في الدراسات الأجنبية قليلة جدا وشحيحة.

لقد قام (**جورج باطاي**) في سنة 1943بنشر كتابه "التجربة الباطنية" الذي نعده من أهم كتبه والذي هو مزيج بين السرد الصوفي والفلسفة حيث كان يرمي من خلال هذا الكتاب إلى توضيح نوازعه لنقد الوثوقية العقائدية أو الزّهد أو التّصوف إلى أقصى حد يمكن الوصول إليه، وبالتالي التميز بين تجربته الباطنية والتجارب الدّينية التقليدية الأخرى، أي بين تجربة تلغي التخوم وترتكز على غياب الهدف والغاية والله في الوقت عينه، وتجربة أخرى يقودها هوس الخلاص وبلوغ معرفة المقّدس، أي بين تجربة لا تعرف لا بداية ولا نهاية وبين أخرى تبدأ بطلب الخلاص وتنتهي بالظفر بمعرفة المطلق.

لكن رغم كل هذه الفوارق إلى أن التجربتين تتشاركان في " النشوة والفرح العارم وعلى الأقل الانفعال والتأمل "[2] وفي نفس السنة هاجم (**سارتر**) "التجربة الباطنية" من خلال مقاله الموسوم ب" الصوفي الجديد un nouveau mystique" حيث قام من خلال هذا المقال باستنكار مواقف باطاي ووصفه ب"**المسيحي المخزي chrétien honteux**" ، حيث أنه

[1]أنظر: موسوعة الأبحاث الفلسفية، الفلسفة الغربية المعاصرة ، مجموعة من الأكاديميين العرب، الجزء الثاني، الطبعة الأولى،2013،منشورات الاختلاف، ص 846،843،842،841،840،839.

[2] Georges bataille, l'expérience intérieure, ipid ,1943, P15.

في وجهة نظر **سارتر باطاي** عايش وعانى من "**موت الإله**" لكن عيبه أنه بعد أن نجا لم يملك القدرة أو حتى الإرادة لتخطي الأمر أو نسيانه، ويرى بأنه " يجعل من الصمت تجاوزا أو أرضية لنوع جديد من التّصوف وبالتالي خطاب حول المنهج الصوفي" [1] وهذا هو السبب الرئيسي لإضرام نقاش فلسفي ملتهب بين الفيلسوفين الفرنسيين سنة1943، وهو الأمر الذي جعل (**جورج باطاي**) يكرس السنوات العشر التي تلت مقال (**سارتر**) أو الوجودية للرد عليه وتبرير موقفه، وقد استمر هذا الجدل الذي انخرط فيه (**باطاي**) و(**سارتر**) من خلال العديد من الإصدارات لكلا الطرفين وخصوصا في ما يخص الحوار الذي تم تداوله بينهما حول مسألة التّصوف mysticisme ، وهي المسألة التي نحاول الوقوف عليها بغية توضيح مقاربات (**باطاي**) الفلسفية في خضم الانتقادات السارترية، لأن (**باطاي**) قد تم انتقاده وبشكل كبير من قبل السريالية والمسيحيين وحتى المفكرين والفلاسفة الفرنسيين الذين عاصروه، لكن نقد (**سارتر**) له قد شكل علامة فارقة بالنسبة له وقد رد عليه بإسهاب وهذا هو بالضبط ما أثار انتباهنا وجعلنا نعتقد انه من الضروري التفكير في هذا الحوار الذي جرى بينهما على أمل التمكن من الولوج بشكل أعمق في لب وجوهر الفكر والأعمال الباطيية.

فلقد انتقدت أعمال (**باطاي**) من قبل وتم إدانتها من قبل النقاد، باعتبارها أعمال هشة ومشكوك فيها فهي لا ترقى للأعمال الأدبية ولا حتى تكتسي الصبغة الفلسفية وقد وسمت أعمال

[1]Jean- Paul starter, un nouveau mystique, 1943,in situation1,Gallimard, paris, p142,166,173.

هذا الأخير بأقصى العبارات، _عمل غامض، إلحاد، وحتى الوهن النفسي psychasthénie– وما جاء في نقد **سارتر لباطاي** في "صوفي جديد" ارتكز على مجموعة من النقاط الأساسية سوف نحاول الوقوف عليها واحدة تلوى الأخرى، بادئ ذي بدء النقطة التي سبق وأشرنا إليها التي تخص عملية الكتابة، حيث أن هذه الأخيرة بالنسبة ل(**سارتر**) رهينة بالنفع أي بالنسبة له إن كنا نكتب فقط لنكتب فهذا مجرد هراء لاطائل منه وحسب وجهة نظره هذا هو تحديدا ما كان يقوم به (**باطاي**) **ممارسة الهراء**، بكل بساطة لأنه لم يتمكن من إعطائنا الطريقة التي من شأنها أن تسمح لنا بإدراك وفهم التجربة الباطنية، فإنه بدلا من أن يجعلنا نفهمها انتهج طريق معاكس تماما فقد كان دائما يشير إلى أنها تجربة متعذرة ولايمكن بلوغها وغير قابلة للوصف، وبالتالي يدخلنا في متاهة ولا يمنحنا تلك الفرصة لعيش هذه التجربة [1]. ولذلك نجد (**سارتر**) يعاني من المتن الباطايي في أي خانة يدرجه (فلسفة، شعر، أدب، تصوف) وقد ظل هذا الأمر هاجس في فكر (**سارتر**) وربما يمكننا القول حسب (**ميشال سوريا Michel surya**) أنه بعد الخلاف الأول الذي وقع بينهما استطاع (**سارتر**) فك هذا الهاجس، حيث أنهما التقيا كثيرا في سلسلة من المهرجانات الليلية وكان أشهرها التي أقامها (**ميشال ليريسMICHEL LEIRIS**) ، وهذه المرة اللقاء بينهما كان ودي وساهم في إيضاح نوعا ما صورة (**باطاي**) عند (**سارتر**) وهذا ما كتبه (**ميشال ليريس**) وهو كاتب السيرة الذاتية ل(**باطاي**) "سمح لهم هذا المؤتمر...بالعثور على أرضية مشتركة حقيقية ونهائية، فبفضله تبدد ذلك الريب الذي كان في أعين (**سارتر**) عن تحفظ (**باطاي**) عن قصد في

[1]Voir :Georges bataille, L'EXPIRIENCE INTERIEURE, dans oc, PARIS, GALLIMARD, 1973, P10, 18,21.

استخدام بعض مفاهيمه، حيث وأخيرا أدرك (**سارتر**) أن (**باطاي**) كان يتحدث عن أشياء مختلفة تماما choses entièrement différentes وأنه لجأ إلى مفاهيم الأخلاق والدين لتحديها لاحقا " [1].

إذا يمكننا القول أنه لولا أسلوب (**باطاي**) الفريد في الكتابة لما التفت له (**سارتر**) والعديد من المفكرين والفلاسفة الآخرين فلو أن (**باطاي**) كتب بطريقة مغايرة لما أثار فضول وحفيظة واهتمام (**سارتر**) بتلك الدرجة، وبالتالي هنالك حكمة كبيرة من قبل (**باطاي**) في اختياره هذا الأسلوب في الكتابة وكذلك في اختياره التوجه إلى مناقشة المواضيع المحرمة والخطيئة.

كما أن (**باطاي**) قد أشار إلى هذه اللقاءات في كتابه **عن نيتشه** قائلا: "يسعدني أن أتذكر الليلة التي شربت فيها ورقصت: مثل الفلاح(...)لقول الحقيقة كنا نرقص وجها لوجه، في وعاء من العبث، الفيلسوف **سارتر** وأنا".[2]

إذًا يمكننا القول بأن (**سارتر**) قد تمكن حقا من فهم لعبة (**باطاي**) بل وتمكن من فك شفرات كتابة (**باطاي**) واستطاع استيعاب ما تخفيه تلك السطور التي قد تبدو للقارئ العادي متناقضة في المعنى والمبنى.

[1] Michel Surya, Georges bataille, la mort 'a l'OEVRE, paris, Gallimard, 1992, p410.

[2]Georges bataille, OEVRE complètes, la somme athéologique2 :SUR Nietzche-mémorandum- annexes, PARIS,GALLIMARD,1973,P90.

لذلك ركز انتقاداته على التجربة الداخلية باعتبار أن المتلقي العادي سيفهم حرفية الكلام ويستنتج أنها تجربة لا تؤدي إلى أي مكان أو أي معرفة –فعادة التجارب الدّينية أو الروحية تؤدي إلى اللقاء مع الله أو الرّب–بل تجعلك تتجه صوب المجهول والفراغ والعدم، وبالتالي من يريد تجربة هذه التجربة لن يكتشف أي شيء في ذروة هذه التجربة وهذا إن تمكن حقا من الوصول إلى السبيل الذي يجعله يختبرها.

و(**سارتر**) كان حازم جدا في التعامل مع (**باطاي**)، فبعد انتقاده الصريح له في "الصوفي الجديد" أصبحت انتقاداته له ضمنية وهذا ما أشار إليه (**جان فرنسوا لوت Jean-François louette 1961**) عند إشارته لرواية الساحر التي كتبها (**سارتر**) سنة1945 التي جعلها تحاكي بطريقة ساحرة أعمال وأسلوب وموضوعات (**باطاي**) بحيث أنه أبرز لنا أن السخرية إن دلت فإنما تدل على أهمية الموضوع والاهتمام البالغ بهذه الكتابات فيشير (**جون فرنسوا لوت**) إلى أن" مثل هذه المحاكاة الساخرة تتطلب اهتمام شديد فالمحاكاة الساخرة هي فهم عميق من أجل التوسع بكل صرامة"[1]

إذًا ما يمكن أن نخلص إليه هو أن (**سارتر**) قد تمكن جيدا من فهم لعبة (**باطاي**) لذلك عنون نقده بالصوفي الجديد، ومعنى هذا أن نتيجة النقد والتفحص والتدقيق في كتاب التجربة الباطنية جعله يصنف (**باطاي**) ضمن خانة المتصوفين، وهذا ما أوحاه لنا العنوان مباشرة –أنه إشارة

[1]Jean-François louette, existence, dépense :bataille ,Sartre dans les temps modernes, N°602-décembre 1998,P 36.

لتّصوف **باطاي**- وعلى الرغم من الاهتمام البالغ الذي أظهره **سارتر بباطاي** واعترافه بأهمية كتابه"التجربة الباطنية " و"بلاغته الرائعة"[1] إلا أنه لا يعتبره يرتقي إلى مستوى الخطاب الفلسفي.

فكل المقالات الثلاث التي كرسها (**سارتر**) لانتقاد (**باطاي**) عموما وكتاب التجربة الباطنية على وجه الخصوص، فلقد حاول أن يتناول هذا العمل من ثلاث جوانب : الشكل، ثم إن كان هنالك تقارب بين هذا العمل والفلسفة، ثم هل هناك إمكانية لخوض هذه التجربة؟. لينتهي إلى أن هذه التجربة عديمة النفع وأن (**باطاي**) لم يتمكن من إقامة جسر للتواصل مع قرائه وأن عملية الاتصال التي من المفروض أن تكون موجودة بين الكاتب والقراء هي علاقة يستحيل توفرها بين (**باطاي**) وقرائه.

وبالنسبة ل(**سارتر**) تمثل هذه النقطة فجوة لم يتمكن (**باطاي**) من السيطرة عليها، وبالتالي هو مشروع فاشل لكاتب لم يتوفق حتى في إيصال تجربته إلى القراء، وحسب (**سارتر**) لتتم هذه العملية يجب أن يقودنا دائما وأبدا الخطاب إلى الوصول إلى نتيجة ما وفي حالة (**باطاي**) يجب الوصول إلى التجربة التي خصص لها هذا الأخير كتابا بأكمله، وفي حالة (**باطاي**) هذا هو تحديدا ما لم يحدث بل أن هذا الأخير طالما أحالنا إلى أن كتاباته تؤدي إلى الصمت وهي أيضا النقطة التي أشارت إليها من خلال رسالته إلى (**روني شار**) "من حق الكاتب أن يلوذ بالصمت".[2]

[1]Jean- Paul starter, un nouveau mystique, 1943, ipid, p174.

[2] جورج باطاي، رسالة إلى روني شار،في تنافرات الكاتب، ترجمة رشيد وحتي، مجلة انتهاكات"أقواس نصوص إيروسية" دورة عربية في الفكر والإبداع، العدد2، 2015،ص153,

لكن ما جعل (**سارتر**) ينتقد (**باطاي**) هو إصراره على التناقض فيتساءل (**سارتر**) على لسان (**باطاي**): "يتساءل السيد باطاي كيف يعبر بالكلمات عن الصمت"[1]، وبالتالي هنا يشير فيلسوف الوجودية إلى أن (**باطاي**) يدرك تماما أن تحقيق الاتصال صعب خصوصا أن هذا الأخير يصف هذه التجربة بأنها تجربة غير قابلة للوصف وهذا ما يعتبره (**سارتر**) سعي يائس بالعودة واللجوء إلى الصمت، وهو عجز منه في إعطاء أفكار واضحة ولذلك يلجأ إلى أسلوبه الغامض لإزعاج انتباه القارئ ولكي يصرف نظره عن المعنى ويهتم بالمبني فقط.

وفقًا ل(**سارتر**) يقوم (**باطاي**) بعملية يصطلح عليها (**سارتر**) محرقة الكلمات un holocauste des mots وفي نظره أن هذه" المعرفة قد قام الشعر بإنجازها بالفعل"[2] ويضرب لنا (**سارتر**) مثال ليبرز لنا هذه المفارقة فيعطينا مثال بكلمتين يتم تداولهما بشكل عادي لكن إذا اقترنت الأولى بالثانية سوف نجد نفسنا أمام المجهول بالتعبير الباطابي، والكلمتين هما: حصان والزبدة وإذا جمعنا الكلمتين سنحصل على اقتران شعري غريب وهو"حصان الزبدة"، وبالتالي لم تعد تعنيان نفس المعنى المتداول والمعروف سابقا وهذا هو المعنى الحقيقي لمحرقة الكلمات وهي اللعبة التي يحترفها (**باطاي**) في كل نصوصه حيث يضحي بالمعنى المعتاد للكلمات ليجعلنا نقف مذهولين أمام ما نقرؤه وبالتالي نصمت، لعدم تمكننا من فهم المعنى المقصود يقول (**سارتر**) "

[1]Jean- Paul starter, un nouveau mystique, 1943, Opcit , p137.
[2]Ibid., P137.

سيحاول استخدام جمل زلقة phrases glissantes كلمات زلقة، ومثل هذه الكلمات التي تحيل إلى الصمت بغية إلغاء الضوضاء التي هي الكلمة"[1]

فبالنسبة ل(**سارتر**)، (**باطاي**) يغطي عدم قدرته على إيصال مفهوم واضح عن التجربة الباطنية أو كما يسميها البعض التجربة الداخلية باستخدام أسلوبه الفاضح وحتى باللجوء إلى قذف القارئ نحو المجهول ليحيله إلى الصمت لعدم قدرته على الاستيعاب من خلال العناوين التي يعنون بها مقالاته وكتبه ما يحضرنا الآن إصبع القدم الكبير، لغة الأزهار، الأسد المخصي، شمس عفنة، الشرج الشمسي...الخ، وبالتالي هنا نجد (**سارتر**) يشير إلى أن باطاي يتعمد أن يكون دغمائي ويحتفظ بأفكاره لنفسه ولا يتيح للقارئ لا فرصة الفهم ولا النقد، وهذا ما يحيل إليه (**سارتر**) في "صوفي جديد" كثيرا باعتبار أن (**باطاي**) عندما يعجز عن إيصال أفكاره وتبريرها يلجأ إلى المغالطة وإثارة المشاعر بدلا من تقديم الحجج وهو ما يسميه سارتر ب"الهندسة العاطفية" أي عندما تكون هنالك فجوة في الفكر يتم تعويض هذه الثغرة بمشاعر الكاتب .

يفترض الفيلسوف الوجودي أن (**باطاي**) عندما وصل إلى مرحلة لم يعد في استطاعته إقناع قارئه بالحجج العقلية والأسلوب الملتزم الرصين قام بتجريد نفسه أمامه[2]وقام بسرد حتى أكثر تفاصيل حياته خصوصية (طفولته البائسة، إصابة أبوه بالعمى ثم الجنون، معاناته مع الحرب، وفاة والده، علاقاته الجنسية(...)الخ)، وحسب (**سارتر**) أن عري (**باطاي**) هذا تحول إلى عقيدة يسلم

[1]Jean- Paul starter, un nouveau mystique, 1943, Opcit, 138.

[2] عندما قرأنا عبارة سارتر هده تذكرنا مباشرة العبارة الموجودة في غلاف مجلة انتهاكات، وجورج باطاي فكر كما تتجرد فتاة من فستانها عبارة وردة في العدد صفر خريف 2014، عبارة تحمل بعد رمزي كبير.

بها القارئ ويذعن لها لأنه ينتهي دائما بالوصول إلى زاوية مغلقة ومفاهيم مجهولة ومنه عدم التمكن من فهم الحجج المقدم له وهذا ما يجعل دائما عملية التواصل بين (**باطاي**) وقراءه مشوشة، وهذه هي واحدة من بين النقاط التي أثارها (**سارتر**) في نقده لباطاي حيث أنه يعتبر هذا الأخير لم يترك للقارئ المجال أو الفسحة ليعبر عن رأيه أو حتى يصدر أحكام عن أعماله بل هو يقوم بفرض وجهة نظره ويطالب من القارئ التسليم بصحتها وبالتالي يحيله إلى ما يسميه بالصمت، يحاول سارتر توضيح هذه النقطة حول أسلوب باطاي في الكتابة ومحاولته البائسة حسبه في التواصل قائلا:" نبرة **باطاي** هي نبرة ازدراء دائم، لكن رغم ذلك فهو يرغب في التواصل لكن بلهجة لا تتوافق مع القطيع، نبرة تمزق" [1]

ف(**سارتر**) يشير إلى أن الأسلوب الذي ينتهجه (**باطاي**) يفتقر إلى الكرم فهو يكتب بشح كبير أي يكتب لكن يحاول أن يترك السبيل الذي يؤدي إلى التجربة التي يتحدث عنها لنفسه، وهنا يطرح سارتر سؤال موضوعي ومشروع: هل بعد كل هذا تبقى لدينا الرغبة للتباعه؟ هل فعلا نرغب في اختبار ما يفرضه علينا (**باطاي**) في كتبه؟ هل فعلا نريد إختبار القلق والألم والاشمئزاز وحتى الشعور بالعذاب؟

يقول حول هذه النقطة "السيد **باطاي** فعلا يقوم بتجريد نفسه من الملابس أمامنا، لكن في الوقت عينه يتحدى أحكامنا، بكلمات جافة(...)فالتواصل الذي يريد أن يقيمه يقوم على عدم

[1]Jean- Paul starter, un nouveau mystique, 1943, Opcit, p140.

المعاملة بالمثل"[1] ففي نظر **سارتر باطاي** يقدم نفسه على أنه فوق الجميع والقراء في الأسفل وهذا ما جعله يصفه بالمتقوقع حول أفكاره والدغمائي، وهي ما حال دون تمكن هذا الأخير من التواصل مع الاخريين أو حتى إيضاح وإيصال أفكاره.

فحتى إن أردنا استنطاق الجانب الفلسفي في تجربة (**باطاي**) الباطنية بالنسبة ل(**سارتر**) لن نتمكن من ذلك، فسارتر يصفها **بالتجربة المستحيلة** لأنها غير واضحة المعالم في حين أن أفكار الفلاسفة الاخريين ومناهجهم الفكرية بينة، ويمكن فهمها ونقدها وحتى تبنيها وهذا ماهو بالأمر الشبه مستحيل مع تجربة (**باطاي**) لأنه " فشل عندما حاول أن يعطينا نهجا يسمح لنا باختبارها بدورنا". [2]

فالتجربة التي يتحدث عنها **المتصوف الجديد** حتى بعد أن تتم قراءة أعماله تبقى مبهمة ولا يوجد سبيل لاختبارها بأنفسنا، بعبارة أوضح في نظر (**سارتر**) لا يوجد سبيل لإيصال هذه التجربة بطريقة واضحة للاخريين لتمكنهم أخيرا من إدراك ماهيتها.

حتى أن (**سارتر**) يذهب إلى أبعد من ذلك ويطرح سؤال منطقي ومشروع : يقول حتى وإن تمكن (**باطاي**) من إيصال تجربته الباطنية إلينا فما الفائدة من اختبار تجربة تقود إلى اللاّشيء أو المجهول أو في أحسن الأحوال إلى الصمت أو الشعور بالألم والكرب؟ ففي نظره هي تجربة " لا تساهم في الإنسانية، ولا حتى تسعى وراء أهداف جديدة، فهي لا تساوي أكثر من متعة شرب

[1]Jean- Paul starter, un nouveau mystique, 1943, Opcit, P141.
[2]Ipid,p173.

كأس من الكحول أو الاستلقاء تحت أشعة الشمس على الشاطئ "[1] فهي تجربة غير نافعة لا تقدم شيء للآخر سوى أنها تدفعه إلى التخلي عن البحث عن هدف واضح منها باعتبارها تجربة شمولية وغير محددة ولا تهدف إلى الوصول إلى أي شيء اخر غير ذاتها، لأن (**باطاي**) في إحدى مقابلاته في برنامج إذاعي (**لأندريه جيلوسAndré Gillois1902–2004**) الذي تم بثه في العشرين من شهر ماي 1951 أفاد ما معناه أن فلسفته برمتها تهدف إلى أن يتمكن الفرد من تدمير عادة امتلاك هدف يسعى إليه أو يتوق إلى الوصول إليه(الخلاص، المعرفة، الحيلولة...الخ في حالة التجربة الباطنية).

فحسب **سارتر باطاي** لم يتمكن من الخروج من تلك السياجات التي وضعها لنفسه(العذاب، أقصى الممكن، المقّدس، الإغداق...الخ)، وهذا هو المأزق الحقيقي الذي زج (**باطاي**) نفسه فيه انطلاقا من فكرة أن التجربة الداخلية أو هذه التجربة الجوانية التي يعيشها عديمة الهدف وتصل إلى المجهول وقد وجد نفسه حقا في مواجهة المجهول، أي وجد نفسه أمام اللاّمعرفة التي كان يبحث عليها(المقّدس المتعالي) وهذا ما أشار إليه في "المتّصوف الجديد" قائلا " وفجأة يجد السيد **باطاي** نفسه بمحاذاة المتعالي" [2]فبالنسبة ل(**سارتر**) ما نبذه (**باطاي**) في بداية تجربته وقع فيه في نهايتها، ربما هذا الطرح سيثير الدهشة لدى البعض لكن سنحاول تبسيطه، ألم يكن (**باطاي**) يصر في بداية مؤلفه التجربة الباطنية على أنه من خلال تجربته هاته فهو "لا يهدف إلى ما سعى إليه الآخرون

[1]Jean- Paul starter, un nouveau mystique, 1943, Opcit,P174.
[2] IPID, P169.

من خلال تجاربهم الدينية التقليدية؟ ويعكف على نفس القول في كتابه المذنب قائلا:" لقد تخليت عن ما يعطش الإنسان إليه"[1] أي أنه كان يكره في تجارب المتدينين والمتصوفين أو العارفين أو العاشقين شغفهم بالخلاص في آخر تجاربهم لهذا يحزم الأمر منذ البداية ويقر بأنه لا يسعى إلى الخلاص الذي هو هدف ونهاية لأي تجربة دينية تقليدية، لكن (**سارتر**) يرى أن (**باطاي**) كان متناقض مع نفسه فهو أيضا قد سعى إلى هذا المطلب في تجربته الداخلية من حيث أنه عندما بلغ تلك اللحظة التي كانت تناشدها تجربته الباطنية في آخر المطاف وهي مرحلة بلوغ المستحيل ومكان اللاّمعرفة، هو الآخر سعى إلى الخلاص من خلال الذوبان والانحلال في ومع هذا المجهول عن طريق ما كان يصطلح عليه "بالعذاب" حتى يصل إلى أقصى حد ممكن للنشوة – تكثيف العذاب بغية الوصول إلى النشوة أو الانتشاء– ومنه الوصول إلى الخلاص وهو ما أنكره (**باطاي**) في البداية، وفي نهاية هذا العذاب الذي كان يسعى إليه وأشار إليه في نفس الكتاب هو قمة هذه التجربة المتفردة وهو وحده الكفيل بأن يجعله يدرك "المجهول واللاّمحدود" [2] وهذا هو الخلاص بالنسبة ل(باطاي) وكأنه يلعب مع الليل لكي يتماها معه وهو ما كتبه بالبند العريض في مستهل كتابه هذا "الليل هو أيضا شمس" وكأنها إشارة منه إلينا على أن نبحث عن الشمس داخل كل هذه السوداوية التي تعم في كتاباته، أي نبحث عن الدّيني في اللاّديني الذي يطغوا على ظاهر

[1]Georges bataille, OEVRE complètes, la somme athéologique1 : l'expérience intérieur –méthode de méditation- le coupable- l'alléluia, PARIS, GALLIMARD, 1973, P261.
[2]Voir : ibid., P240.

كتاباته، وعلى زهده في إلحاده، وعن المقّدس في موت الإله، وهذه هي المفارقة التي تجعل محايثة فكره شبه مستحيلة.

وهو الأمر نفسه الذي جعل (**سارتر**) يختتم نقده ل(**باطاي**) بوسمه بأنه متصوّف ويتحدث عن تجربة صوفية، ووصفه في ذات المقال بأنه متصوّف تمكن من رؤية الله لكنه يرفض مشاركة تجربته مع أولائك الذين لم يتمكنوا من رؤيته وهذا ما جعل (**باطاي**) في نظر (**جون بول سارتر**) مجرد" مسيحي مخجل" .

لعبة المقدس بين سارتر وباطاي:

إذا من خلال كل المحطات التي سبق وتطرقنا إليها عبر النقد الذي وجهه (سارتر) إلى (**جورج باطاي**) حول كتابة التجربة الباطنية سنة 1943 في مقاله "المتصوف الجديد" يمكننا أن نستجلي بوضوح رأيهما حول مسألة المقّدس أو كما يسمى باليسار المقّدس أو إذا استندنا إلى الترجمة الحرفية للمصطلح "المقّدس غير ديني le sacré non-religieux، ومنه تحديد آفاق التقارب ومجالات الاختلاف بين تجربة أو اختبار وكذا المعرفة والكتابة السارترية حول المقّدس والتجربة الباطنية للمقّدس.

أي بين تجربة ترى بأن تجربة المقّدس لها جانبين الأول داخلي وجودي existentialiste وثاني خارجي متمثلا في العالم الخارجي، في حين نلاحظ بأن (**باطاي**) لا يقوم بهذا الفصل في

تجربته الباطنية – أي لا يفصل بين هذين الموقفين- فتجربته هذه تحمل في أغوارها كل ما هو جواني من نشوة وألم وكل ما هو خارجي.

وبالتالي فكرة الخارج والداخل هي فكرة مقصية في البرادغم أو النسق الباطايي ومن هنا نلامس استحالة وغموض فكرة المقّدس عنده[1] ، وحتى من ناحية عملية الكتابة فنجد **(سارتر)** يكتب حول مسألة المقّدس بطريقة ملتزمة ونسقية وذات منهج ومواقف واضحة وثابتة بينما عملية الكتابة عند **(باطاي)** هي كتابة شذرية fragmentaire تقوم أساسا على قلب القيم والمعايير والتضحية بالكلمات sacrifice des mots بغية انتهاك علاقة اللزوم التي نربط الدال بالمدلول، فإن كان سارتر يتعامل معها نظريا ومن بعيد، فإن **(باطاي)** يختبر المقّدس بالفعل ويضع نفسه وجها لوجه مع المقّدس، وهذا ما يظهره لنا كتابه التجربة الباطنية وهو نفسه الكتاب الذي قام فيه **(باطاي)** بإعطاء وصف دقيق لتجربته مع المقّدس وهي التجربة التي نعدها تجربة صوفية (على الرغم من كل تحفظاته حول استخدام هذا المصطلح الأخير بحجة أنه لا يحبذ التعريفات أو المجلات الضيقة)[2] كما عدها **(سارتر)** كذلك، من هنا نعتبر أن هذا الأخير كان على صواب عندما وسم **(باطاي)** بالمتصوف الجديد لأنه أساسا في نظره شخص قام بربط علاقة مع المقّدس

[1] أنظر: المبحث الأول من الفصل الثالث.

[2] باطاي يستخدم كلمة أو عبارة التجربة الصوفية والتصوف بإسهاب ودون أي تحفظات في كتابة التجربة الباطنية عند تحدثه عن تجارب العارفين من أمثال جون دو لاكروى ، والقديسة تيريزة الأفيلية وغيرها من المواضع التي استخدم فيهما المصطلح، وهو الأمر نفسه الذي لاحظناه في كتابه المذنب الذي نشر في سنة 1944، لكن المفارقة أنه لا يحبذ إدراج تجربته مع المقدس ضمن هذه التجارب.

وحاول أن يشرح ذلك الاتصال الذي حدث بينه وبين المقّدس وبالتالي فهو متصوف بامتياز وهذه هي عبارة عن" تجربة لا يمكن إنكارها".[1]

وربما هذا هو سبب تهجم (**سارتر**) على هذا الأخير، لتنكره لتجربته الصوفية هذه بغية الإفلات من تفسيرها لأنه بكل بساطة حسب (**سارتر**) يفتقر للقدرة على ذلك _الشرح والتفسير والنقد الجاد- كما يعتبر **سارتر باطاي** متناقض لأنه يحاول الجمع بين موقفين متعارضين : موقف خارجي علمي وداخلي وجودي.

وهو الأمر الذي جعل (**باطاي**) يرد عليه مرتين المرة الأولى التي كانت صريحة من خلال "رد فعل على **جون بول سارتر**" وهو ملحق في كتابه عن نيتشه[2] sur Nietzche والثانية ضمنية من خلال رسالته إلى (**روني شارل**)، ومن خلال هذا الرد حاول أن يعترض على النقد الذي قدمه (**سارتر**) لعمله باعتبار أن (**سارتر**) لم يتمكن من القبض على فكره لأنه سريع جدا يقول" ما حاولت وصفه في التجربة الباطنية هو هذه الحركة التي تفتقد كل إمكانية للتوقف، ولن تقع بسهولة تحت ضربة النقد الذي يعتقد أنه يمكنه إيقافها من الخارج لأن النقد نفسه لا يقع في الحركة"[3].

[1]Jean- Paul starter, un nouveau mystique, 1943, ipid , p227.
[2] Voir : Georges bataille, OEVRE complètes, la somme athéologique2 : sur Nietzsche –mémoradum-annexes, PARIS, GALLIMARD, 1973, P199-202.
[3] Ipid, P199.

وبالتالي نستنتج أن (**باطاي**) اعتبر أن نقد سارتر يقع خارج التجربة ذاتها، لأنه لم يتمكن من فهم جوهر ولب هذه التجربة أو حتى أن يقارب أو يلامس عمق هذه التجربة التي تتسم بالغموض والتعذر وعدم الوضوح حسب (**باطاي**).

ثم أننا إذا حاولنا تناول هذا النقد الذي وجهه (**سارتر**) إلى عمل (**باطاي**) من زاوية أخرى سنجد أن هذا النقد نفسه يثير مجموعة من الأسئلة التي يمكن من خلالها النفاذ إلى الجانب الأخر للنقد السارتري بمعنى أنه ألا يمكننا قراءة النقد السارتري للتجربة الباطنية بأنه عمل من أعمال الرقابة الذاتية؟ وهذه هي المسألة التي أشار إليها (**جان مشال هيمونيه jean– Michel Heimonet**[1] **1948**) بحيث أشار هذا الأخير إلى نقطة جد مهمة وهي أن اشتغال سارتر على المتن الباطايي إن دل على شيء إنما يدل على أن هذا الأخير كان يقوم بإعادة حساباته وكذا يحاول قمع وكبت ميوله الصوفي الذي برز بوضوح في كتابات سارتر خاصة أعماله الصادرة في نهاية الثلاثينات 1930 وحتى تلك التي تلت هذه السنة ببضع سنوات ، أفضل مثال على هذا الأمر تلك النشوة التي طغت على كتابه الغثيان la nausée 1938 ، بحيث يمكن لأي شخص حتى وإن كان قارئ عادي أن يصنفها ضمن التجارب الصوفية التي سبق وأشرنا إليها سابقا نخص بالذكر هنا التجارب الصوفية اليسارية – التي تلغي الوجود الإلهي- ، وبشكل عام لم تكن تجربة المقّدس غريبة عن (**سارتر**) على الرغم من قناعاته ومبادئه الإلحادية athées عموما.

[1]VOIR : jean- Michel Heimonet, bataille and saretre the modernity of mysticism, diacritics, vol26n°2, 1996, p59-73.

وحتى في مسرحيته الذباب نلامس نوع من الزّهد وذلك عبر الشخصيات الرئيسية في هذه المسرحية روكنتيين أو أنيroquentin-anny وانتشاء روكنتيين عند استماعها لألحان وغناء رغتيمragtime وهذه النشوة التي تطغى على المسرحية في حقيقة الأمر تتجاوز وتتعدي الانطباع الجمالي نحو تجارب الصوفية .

الخلاصة:

إذن من خلال كل التحليلات التي قدمناها في هذا المبحث الذي كنا نرمي من خلاله إلى فتح أفاق البحث حول حلقة الوصل هذه التي نعتبرها شبه غائبة ومنه أن نضيء على بعض النقاط التي ربما هي مهمشة عند تناول الإرث السارتري وكذا الباطايي، حيث أننا ركزنا اهتمامنا على مقال "المتصوف الجديد" لكي نفهم من خلالها كتاب التجربة الباطنية وفي الوقت عينه لنبرز الميول الصوفي **ل(سارتر)** من خلال النقد الذي قدمه هذا الأخير لفيلسوف الايروسية، وقد ركزنا على هذا النقد لأنه على الأقل في تقديرنا يحتل مكانة رئيسية بين السجالات التي ربطت **(باطاي)** مع معاصريه وخاصة بفيلسوف الوجودية الذي خص **(باطاي)** بمقال بغية تمحيص وتدقيق ونقد كتاب التجربة الباطنية، والذي لاحظنا من خلاله أن **(سارتر)** يتظاهر بعدم فهم الرهانات الحقيقية التي يسعى إليها **(باطاي)** من خلال هذا **التّصوف الجديد** أو النهج الصوفي الجديد الذي يقدمه لنا **(باطاي)** كادياليكتيك **عكسي** أي فيما يتعلق بالتضحية بالمفاهيم التي يرمي من خلالها الكشف عن هذه المفاهيم عينها من خلال التضحية بها، ومن هنا وجاهة وأصالة فكرة المقّدس عند **(باطاي)** وكذا مشروعية غموض فكرة المقّدس أو التجربة الدينية عند ومع **(باطاي)** ، التي تقوم على انتهاك التداولية المفاهيمية للدّين والمقّدس والتّصوف التقليدي.

ومنه على القارئ أن يقرأ في كتابات **(باطاي)** ما لم يقال – بين السطور- وهو الأمر نفسه الذي يجب على القارئ إتباعه عند قراءة مقال **(سارتر)** "المتصوف الجديد" للكشف عن التروع

والاهتمام البالغ الذي يوليه (**سارتر**) لمسالة المقّدس، حيث أن هو الأخر يختبر تلك التناقضات التي واجهها (**باطاي**) في إحتكاكه بالمقّدس وكلاهما يختبران الشعور بالنشوة والقلق، لكن كل مافي الأمر أن (**سارتر**) يسعى جاهدا للترفع عن هذا الجانب وفصله، في حين أن (**باطاي**) ينحوا إلى عكس ذلك تماما لعيش تجربة داخلية تجعله يفرط في الضحك والنشوة والفرح ويضع نفسه جنبا إلى جنب مع الألم والعذاب والكرب وبالتالي يضع نفسه في قلب التجربة الصوفية .

بينما يمكننا القول بأن (**سارتر**) نجح في الوقوف أمامها –التجربة الصوفية – بالحصول على مأوى يستطيع أن يتحدث منه عن مسألة المقّدس.

ما يمكننا قوله هو أنه قد يكون ظاهر المساران المتباعدان اللذان اتبعهما (**سارتر**) و(**باطاي**) هما في حقيقة الأمر عبارة عن طريقتين مختلفتين لتجربة "موت الله" وما يخلفه هذا الغياب من إرهاصات وبالتالي هما **نهجين** شرعيين اختبار المقّدس حسب وجهتي نظر مختلفتين.

وفي نهاية المطاف هاتين التجربتين غير متاحة للجميع، فهي متاحة فقط لأولئك اللذين ليسوا في عجلة من أمرهم لأنه حسب (**باطاي**) " عليك أن تعيش التجربة ليس من السهل الوصول إليها"[1]، أولائك فقط هم الذين سيتمكنون من عملية الفهم والاستفادة من تأملات (**جورج باطاي**) الدّينية وحتى الإيروسية أي الشبقية.

[1] Georges bataille, l’expérience intérieure, Opcit, P21.

الفصل الثاني

روافد بناء الكتابة الفلسفية لجورج باطاي

المبحث الأول: حدود الكتابة وإبستمولوجياالإنتهاك: رولان بـــارت وباطـــاي نموذجا

المبحث الثاني: سياقات الكتابة الفلسفية لجورج باطاي: باطاي قارئاً للمـــاركيز دوصاد

المبحث الثالث: نيتشه كمرجعية أساسية لبناء الفكر الفلسفي والصـــوفي عنـــد باطاي

المبحث الأول:

حدود الكتابة وإبيستمولوجيا الانتهاك: رولان بارت وباطاي نموذج

- توطئة
- بارت وباطاي الكتابة كتجاوز للحدود
- الانتهاك وسؤال الكتابة
- خلاصة

"العري يدمر اللياقة bienséanceالتي نمنحها لأنفسنا عبر الثياب"

جورج باطاي، الأيروسية، ترجمة محمد عادل المطيمط، دار التنوير للكتاب، الطبعة الأولى، 2017،ص 190.

توطئة:

تحولت ظاهرة الكتابة في الفكر المعاصر، أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين تحديدا، إلى موضوع تفكير وبحث فأصبحت ظاهرة بحد ذاتها، وقد أحدثت انقلاب في ماهية التفكير، وحدود المعرفة، فأصبح الحديث عن هذه الظاهرة، الكتابة عموما والكتابة الفلسفية خصوصا، انشغالا ينظر للعديد من الإشكاليات ويطرح العديد من الاستفهامات، وثورة ضد الايدولوجيا والبديهيات التي تراكمت في الثقافة المعاصرة، بحيث كانت مطلقة ومقدسة حتى أصبحت من الطابوهات(taboo) لا يمكن ومن المستحيل تجاوز حدود التفكير فيه.

ومن أجل هذا ظهر تيار من المفكرين والأدباء والنقاد في أواخر سنة 1990محاولين ممارسة نوع من النقد والهدم والتفكيك في تعرية وفضح استراتيجيات الهيمنة، التي تخفي بها زيفها وتناقضها، ومن أجل ذلك أصبحت الكتابة الشرط والمطلب الذي من خلاله ينعتق الكائن من الكبت واللجم والتصورات التي ولدت مرض الخوف، الخوف من خوف أكبر هو العالم الخارجي والمجتمع، الأنا الأعلى، الذي أصبح إلها، بعد الإعلان النتشوى عن موت الإله.

و لما تطرح الذات ذاتها للمساءلة الراديكالية، فأنها تطرح ذاتها على شاكلة سؤال أنطلوجي باحثة عن سبل الانعتاق من هيمنة إيديولوجيا المجتمع، وتحرر من الاستلاب وتجسيد لإرادة الحياة والإبداع والروح الديونيزوسية والجانب المستأصل من الكائن، فأصبحت الكتابات المعاصرة تحتفي بالجسد وتنحرف عن الكتابة الكلاسيكية التي تفككت حسب (**بارت1915-1980**)، الذي

تحدث عن تفكك الوحدة الإيديولوجية للكتابة الكلاسيكية الفرنسية، سنة 1980-1915، بل وترفض حتى الكتابات الكلاسيكية وتسمها بالكتابة السطحية التي لا تستطيع احتواء الجسد وكل الأسئلة التي يطرحها، بكل بساطة لا تستطيع احتواء الجانب اللاّعقلاني واللاّواعي من الإنسان لذلك تقوم بتهميش وإقصاء هذا الجانب.

واستحداث نوع من الكتابات النقدية يقوم على ركائز وأسس علمية ومعرفية لكشف وتعرية الحقائق الترنسندنتالية الموروثة التي أعلت من عقلانية الإنسان، وإخضاعها إلى النقد والتمحيص وبالتالي الانتقال من السطح إلى العمق أي من الظاهر إلى الباطن والمتستر. هاهنا تتحول الكتابة إلى تجاوز لتخوم من أجل استحضار والتنقيب عن المقصي والمنسي والمسكوت عنه(– le non dit)، فيصبح النص العين التي تجعل الذات ترى اللاّمرئي فيها، وتتزلق لتدرك الأخر، عندما تجعل الذات ذاتها موضوع للعشق والرغبة والتأمل العرفاني، فيتأرجح الكائن في أحضان المعاناة، ويضيء على هذا المهمش، ويضحي من أجل الأخر، موضوع العشق، وهذه هي اللذة القصوى عينها، أو اللذة في الألم، التي يتمكن الكائن التراجيدي الفنان بتعبير النتشوي من العثور عليها، بحيث يعيد للحياة روحها وكثافتها ومتعتها، جانبها الديونيزوسي، لكن هذه المرة عن طريق الكتابة التي تسمح بتفكيك البرادغمات[1] المتكلسة التي كانت تضبط نمط وطريقة الكتابة، وبالتالي لو تمعنا في

[1]البردغم (paradigme): يترجم هذا المصطلح عادة إلى النموذج الفكري، أو النموذج الإدراكي، أو الإطار النظري، وقد ظهر هذا المصطلح في الستينات من القرن العشرين في اللغة الانجليزية للإشارة إلى أي نمط تفكير علمي أو تخصص أو موضوع له علاقة بنظرية المعرفة "الإبستمولوجيا " وقد بدأ استعمال هذه الكلمة قصرا على قواعد اللغة والكتابة الإنشائية في علوم اللغة وقد استخدم دوسوسير هذا المصطلح ليشير طائف من العناصر المتشابهة الجوانب.=

تاريخ الكتابات الفرنسية سنجدها كتابات مقننة ومؤطرة ولا توجد فيها أي انتهاكات، بل ربما سنجد أنها كتابات تكرر نفسها ولا تهدف في الأخير إلاّ إلى الاستهلاك فهي كتابات معبأة مسبقا، فهي تؤسس لثقافة الكتابة تحت الطلب تلبية للإيديولوجيات السائدة، وهذا النوع من الكتابة يدحض سحر الحياة، لكن كتابة كل من (**باطاي**) أوّلا وبارت ثانية كانت بمثابة الكتابات الإرهابية، كتابات محاربة تفتك وتهدم وتدحض وتفكك وتعيد البناء، وبالتالي كانت كتابات مختلفة كتابات تهدم الأنساق وتفتت الإيديولوجيات التي خيمت وتربعت على عرش الكتابة الفرنسية لقرون، وبالتالي هذا النوع الجديد في الكتابة الذي انتهك ثوابت الكتابة بالتفكير في المحرم والمقّدس انتهاكا ونقدا، وحرك المقصي من الظلمات والتستر إلى النور والجهر، وبالتالي حرر الحياة من تلك الأنساق، والاعتبارات، التي لطالما كبتت ولجمت هذا النوع من الكتابة

=يمكن فهم معنى هذه الكلمة من خلال النموذج الجديد للنظام الاجتماعي والذي يمكن لنا وصفه بردغم أو نموذج أو نسق فكري جديد.

وكلمة بردغم لازالت بصدد الصقل ويتر و يزكى، حسب الأيديولوجيات و المذاهب الفكرية و السياسية ، فلم يصاغ لها لحد الساعة مفهوم محدد أو مفهوم جامع مانع.

يعرف البردغم عادة على أنه النموذج الذي يشكل البناء التحتي لفكرة ما، ويحدد بنيتها ويطرح حولها أسئلة محددة.

أول مرة استخدم هذا المصطلح مع توماس كوهن في كتابه بنية الثورات العلمية سنة 1962، ومنذ أن استخدمه كوهن أنتشر استخدام هذا المصطلح بشكل واسع في عدة مجلات وصولا إلى العلوم الإنسانية.

وأصبح البردقم مع توماس كوهن يعني ثورة علمية في النمط الفكري وأصبح مصطلح البردقم نفسه يعني النمط الفكري، وأصبح يستعمل هذا المفهوم لاحقا لدلالة على تحولات التي تطرأ على الأنماط الفكرية مثلا البردغم الكلاسيكي فالحديث فالمعاصر...الخ، بمعنى الثورات العلمية وتحول البردغم.

مثلا التحول من الرؤية البطلمية (نسبة إلى بطليموس) إلى رؤية كوبرنيكوس، توحيد الفيزياء على يد نيوتن إلى نسبية اينشتاين، فظهور نظرية داروين، فبتدرج أصبح المصطلح يستعمل للدلالة على أي تغير راديكالي على مستور التفكير، مثلا التغير الذي أحدثه البردغم النتشاوي في الفكر المعاصر.

والتفكير، فأصبحت الكتابة مع هؤلاء المحاربين عشقا لتجاوز وهتك الحدود، والتفكير في اللاّمفكر فيه.

وهذا النوع من الكتابة هو مغامرة فكرية شاقة وشائكة ومشوقة في الوقت عينه، بحيث يجب على الكائن مواجهة هذه الحدود والطابوهات بكل فرح وسرور وإقدام منقطع النظير، وكانت البداية بالتعدي وانتهاك فكرة الموت مع (**نيتشه**) بما اصطلح عليه حب القدر أو حب الاقتدار، بحيث أن الموت كان أول الحدود التي كان يجب على الجسد تجاوزها ومواجهتها بفرح نتشوي، بحيث أن اختيار الموت يصبح لذة ومتعة، وهذه التجربة لن تتأتى لنا إلا من خلال فلسفة للعشق، بحيث نتمكن من إزاحة إكراه الموت إلى لذة، وبالتالي هذه التجربة تتيح للوعي الانتباه والإمعان إلى الزحزحات اللاّواعية التي تخترقه دائما، فتصبح تجربة العشق والموت، وعي بلا مركزية الوعي، ونخرا لثوابت الدغمائية في الفكر والكتابة معا، بحيث تتحرر الكلمة في الوقت عينه الذي يتحرر فيه الفكر، وتصبح الكتابة منهج جديد لصناعة وإنارة الوعي.

وبالتالي هذا النوع الجديد في الخطاب، الخطاب النقدي، كان خطابا مغايرا من حيث لغته، وإيماءاته الجسدية، وكثرة إيحاءاته وإحالاته التي لا تسكن، كسته لغة مبتهجة تحتفي بالجسد والإنسان الماجن المجنون الإيرويسي، بحيث أن الخطاب النقدي الكلاسيكي لم يكن يتسم بهذا الطابع الكرنفالي المتعدد الأصوات، نقد تميز بنقد الحداثة بكل معاييرها، خصوصا بعد إعلان الحداثة إفلاس العقل الذي بجلته، حيث ظهرت تناقضاته، ومأزقه.

هذه الكتابات الجديدة التي ظهرت في الساحة الفكرية الفرنسية، كانت تحاول نقد البردغم السابق الذي أعلا من عقلانية البشر ومجد العقل معتبرا إياه أورغانون لا يخطئ مقصيا بذلك جوانب أخرى من الإنسان، هذا التّيار فضح هذه الأيديولوجيات وحاول إرجاع العقل إلى بدايته مع عصر التنوير، والنقد والنزعة الإنسانية، حيث تمحورت مهمّة العقل في النقد وليس تبرير الواقع، وحاول (**باطاي**) ومجموعة من الكتاب لاحقا مثلا **بارت، وفوكو ودولوز وديريدا** غيرهم الكثيرين استعادة أهم ما أقصاه العقل: الجنون، الإيروسية، الحب، الخيال، الجسد، الجنس.

فظهر نوع من الكتابة الذي حوى في طياته تناقضات شكلية الكتابة في الألم ضد الألم أو من أجل بلوغ السعادة، الكتابة في الإيروسية من أجل بلوغ القداسة، الكتاب مع الخوف ضد الخوف، الكتابة الجنون ضد الجنون.

من خلال هذه الأوراق سوف نحاول أن نعالج هذا النمط الجديد في الكتابة، كيف يمكن لهذا النوع من الكتابات أن تصبح هي في حد ذاتها تجربة للحدود القصوى أي تجربة التخوم، والمناطق البينية التي تقف على حدود الوعي والجسد؟ كيف يمكن لهذه الكتابات أن تساهم في الانفتاح على المهمش وتجاوز الانغلاق؟

بارت وباطاي الكتابة كتجاوز للحدود:

يمكننا القول بأن (**رولان بارت**)[1] مثله مثل العديد من المفكرين والفلاسفة مر إنتاجه الفكري بعدد من التنقلات، لأنه كان يتنقل بين مجموعة من النظريات بداية الوجودية والماركسية فالبنيوية ثم انتقل إلى علم اللغة والنقد النصي، فقد استطاع أن يجمع بين علم الاجتماع والنقد الأدبي كما يرفض بارت رفضا قاطعا أن يتقوقع أو أن يحصر نفسه وتفكيره في زاوية محددة من التفكير أوفي تخصص معين، فقد حاول بارت أن يكشف العلاقة التي تربط بين الفكر والمجتمع، بدون استخدام المناهج الاجتماعية المعتادة، فإن حاولنا ترصد منهجه إن صح لنا القول بأن نعبر عن أسلوبه في تقفي العلاقات في بحوثه يمكننا القول بأن المنهج الذي تميز به هو التركيز على لغة النصوص، بل وذهب إلى أكثر من معنى النص الشكلي إلى البحث والعثور وتقفي وترصد العلاقات اللاّعقلانية اللاّمنطقية التي تربط بين ثنايا النص، فهو كان ينتقل من المتجلي والمرئي في النصوص إلى المعنى الخفي والمتستر وراء سطور النصوص، أي كان يبحث في تداع حر عن المعنى الكامن وراءها قصد فضح كل الأفكار والإيديولوجيات الزائفة.

بل وذهب إلى أكثر من ذلك، بحيث حاول مراجعة أو بعبارة أخرى مساءلة المنظومة المفاهيمية نفسها، أي الإستراتيجيات التي كان المفكرون يشتغلون عليها يفكرون بها وداخلها، لكن الثمن الذي كان على (**باطاي**) أوّلا ثم بارت ومن تبعهم من مفكرين وفلاسفة دفعه مقابل ذلك

[1] رولان بارت ولد سنة 1915، وتوفي في شهر فبراير سنة 1980، بعد أن صدمته سيارة وهو يعبر الشارع المواجه لكوليج دي فرانس.

هوالتضحية بإستراتيجيات طمأنينة الهوية/أوهام الايدولوجيا/آليات التفكير السائدة؛ المنظمة والمتسقة والمتماسكة والمرتبة والعقلانية..الخ، بل وبدون بديل يذكر، وإذا كان هناك بديلاً ما، فهو عدم التحفظ الشديد، فضلاً عن فقدان متعة الاطلاع ولذة القراءة، إذ لم نعد نستمتع بالاطلاع/ القراءة المجانية (كما يصف **بارت**) بل أصبح الأمر شغل ومسؤولية، فقد سعى (**باطاي**) و(**بارت**) وغيرهم الكثيرين إلى استحداث لغة جديدة في الكتابة والفكر معا، لغة قريبة ما أمكن للغة العلم والتكنولوجيا، لغة مختلفة عن لغة معيار القيمة/**الأنا** الصواب واليقين والحقيقة(...) الخ، مقابل **الآخر** الخطأ والمشكوك فيه والزائف، **لغة** الايدولوجيا/**الهويات** والماهيات، لغة البحث عن لب المكونات، المضامين، الدلالة، المصدر الأصلي والأساسي والجوهري..الخ، والكامنة وراء الظاهرة، باختصار سؤال: **لماذا؟، ما هو؟، ما هي؟**، تلك اللغة التي نتداولها حتى يومنا هذا، رغم تنوع واختلاف الألسن.

فمن خلال "اللغة المستخدمة في كتابه (...) لا يساعد ذلك في تصنيف بارت، فهو أقرب إلى اللّغز، يشبه –في ذلك– (**جورج باطاي**) الذي لا يستطيع أحد– فيما يقول **بارت** نفسه– أن يصنفه في فئة بعينها، تجعل منه روائيا أو شاعرا أو كاتب مقالات أو اقتصاديا أو فيلسوفا أو صوفيا"[1]، ف(**بارت**) مثله مثل (**باطاي**) لا يمكن إطلاقا حصره في ميدان معين، فيضل مزيجا ملغزا يعاند التصنيف.

[1] إديث كريزويل، عصر البنيوية، ترجمة جابر عصفور، دار سعاد الصباح، الكويت، الطبعة الأولى،1993، ض250.

ولقد مرّت كتابة بارت وفلسفته اللغوية بعدة طفرات وتحولات، بحيث أنه في بواكيره كانت كتاباته تسير في خطى موازية لأعمال كل من (**ألان روب جريبه1922_2008**)[1] وأفكار (**جون بول سارتر**) من البلاغة الزائفة ومن كل التركيبات التي لا جدوى لها، لكي يصل إلى غياهب الأساليب التي يعتمدها الكتاب، وبالتالي يصل إلى النماذج العليا للاّوعي، وفي هذه الفترة بالتحديد طرح مقترحه المسمى "الدرجة الصفر في الكتابة "، وهذا المقترح هو "عبارة عن فكرة قرينة تصوره للدور الذي يؤديه هذا المكان الصامت الواقع بين الكلمات المكتوبة والمسيج بها في ان واحد، هذا المكان الذي ينفتح على التفسير في علاقته الجدلية بهذه الكلمات، والذي يقوم بتحييد لغة لا يمكن لها أن تكون محايدة حقا"[2]. وكانت هذه الفكرة بمثابة جواب عن السؤال المشهور **لسارتر** (**ما الأدب؟**)[3].

ففي هذا الكتاب، الدرجة الصفر في الكتابة، كان يحاول أن يثبت الجانب الذاتي مما يسمى الأدب الموضوعي، محاولا رسم نهج جديد في الكتابة الأدبية تعبر عن تطلعات المفكرين والفلاسفة الفرنسيين الثورية والتغيرات الجذرية التي كانوا يطمحون إليها في هذه الفترة تحديدا بعد الحرب العالمية الثانية، ثم بعد ذلك مثله مثل جل المثقفين الفرنسيين وجّه أنظاره إلى السميولوجيا، أو علم العلامات عند (**دي سوسير1857–1913**)، وبعدما طبق (**شتراوس1908–2009**) علم اللغة البنيوي على الظواهر الاجتماعية انتهج (**بارت**) نفس خطوات (**شتراوس**) وبدأ يدرس

[1] ألان روب جريية Alain Robbe-Grillet 18 أغسطس 1922–18فبراير 2008،كاتب و مخرج فرنسي.

[2] .إديث كريزويل ،عصر البنيوية،مرجع سابق،ص251.

[3] أنظر: جان بول سارتر، ما الأدب؟ ترجمة محمد غنيمي هلال، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ،1990.

الأدب من هذا المنظور الجديد، بل وأخذ يطبق هدا المنهج المستحدث في دراسة كل الإرث الفلسفي والثقافي، فقد كان (**بارت**) في هذه المرحلة الفكرية بنيويا بامتياز إلى أن تجاوزها إلى ما بعد البنيوية لاحقا.

كان (**بارت**) معجبا **ب(دي سوسير)** لرفضه اعتبار اللغة كيان مطلق، وتأكيده على وجود علاقة تتوسط وتصل بين اللغة واستخدامها، لأن (**بارت**) كان مهووسا بإيجاد العلاقة التي تتخلل الكلمات، مكان صامت ومتغير وثابت في الوقت عينه، وربما هذا هو السبب الرئيسي الذي أثار حفيظة الكتاب المحافظين وجعلهم يصفون كتاباته بالمعقدة والدوغماتية والاديولوجية.

ويشترك كل من (**باطاي**) و(**بارت**) في ذلك النهج الذي سلكوه في الرفض الرومانسي للبلاغة أو الإفراط في المعاني (Excès DU SENSE)، ومهاجمة الخطاب الكلاسيكي محاولين "إعطاء إشارة حمراء إلى القاموس القديم "[1] .

فمن جهة أخرى نجد (**جورج باطاي**) يمثل هذا النهج بامتياز(النمط الفكري الجديد في التفكير والكتابة معا)، فإن أي شخص يسعى جاهدا لقراءة أعمال (**باطاي**) باهتمام، يجد نفسه وبشكل سريع محاصرا في النص، ويجد نفسه ينحرف بعيدا عن أي شكل من أشكال الفهم الكلاسيكي، يجد نفسه أمام قراءة نص دقيق ومتناقض في الوقت عينه، يجد نفسه بكل بساطة مرتبكا أمام هذه الرؤية الجديدة للكتابة والتفكير معا، حيث أن (**باطاي**) نفسه يصف كتاباته وأفكاره بأنها: "غير

[1]victor hugo, « reponse a un act d accusation « les contemplations paris gallimard 1843 p 42

متداولة وغير مقبولة "، ومن أجل هذا كان يعتذر أحيانا " أعتذر عن وضع الأسئلة التي تراودني منذ البداية خارج عن إطار المعتاد "[1].

فماهي هذه الرؤية الجديدة أو وجهات النظر التي وسمها باطاي بأنها غير اعتيادية وغير متداولة؟ المجموعة التي أكد بارت، رغم اختلاف مواضيعها، المقالات الاقتصادية، والفلسفية والقصص، بأنها يمكن أن تكون "نص واحد "[2] يبدو أنه قائم في الواقع على تماسك كامن (une cohérence latente) تم استئنافه إلى ما لانهاية، كما لو أنه تم إعادة صياغته ليظهر في نهاية المطاف نفس أساليب التفكير والتأملات التي يبدو أنها تلعب على كل الأساليب المنطقية المعهودة والمتفق عليها.

يجب علينا تحديد الأساس المنطقي الذي تقوم عليه أعمال (**باطاي**)، وقام بتأكيده من خلال كل أعماله، والذي يتمثل في الجمع بين أكثر المواضيع والعلوم تعارضا: بين العلم والفن، بين المقّدس والعلم العملي، بين ما هو مفيد وعملي وبين ما هو غير مفيد وغير عملي، بين ما هو معروف وبين ما هو مجهول، بين اللّعب والجدية، بين العقل والعاطفة، تلاعب بهذه الأضداد في نصوص بشكل ملفت للانتباه وغريب جدا عن ما عهدناه في الكتابات الكلاسيكية أثناء معالجته للمواضيع.

[1]Revue d'esthétique, n24, juillet-september1971, p225-232 .
[2]Ipid, p225-232 .

كما قال (**بارت**)، إن أعمال (**باطاي**) هي أعمال غريبة رديكالية عن الأدبيات التي تتجاوزها " فكيف نصنف (**جورج باطاي**) بالفعل؟ هل هذا الكاتب روائي أم شاعر أم كاتب مقالات أم اقتصادي أم فيلسوف أم صوفي؟ الإجابة صعبة للغاية لدرجة أننا نفضل نسيان (**باطاي**) في الكتب المدرسية والأدبية".[1] فبالنسبة ل(**بارت**) لا توجد أي أعمال أو كتابات أدبية ل(**باطاي**) لا تتميز بالمغايرة والتباين، وهذا هو الأمر الذي يحيلنا بالضرورة إلى التشكيك في الفروع القديمة ويتحدى الامتيازات الممنوحة لأصالة النص الأدبي على النص النقدي، ويتجاوز بذلك لأول مرة الحد القديم للخطاب.

أي أن كل من (**باطاي**) و(**بارت**) ومن لحقهم من مفكرين وفلاسفة، قد سعوا جاهدين لتغيير نمط التفكير والكتابة وحتى إستراتيجيات القراءة الكلاسيكية فقد اقترحوا " استراتيجييه قراءة **مختلفة/فردية ونوعية فقط**، والتي لعل من شروطها أنها لا تخضع لاستراتيجيات الكلام السائدة الجماعية، والتي تهيمن فيها **مفاهيم/أوهام** معينة في زمن/مكان ما، سواء في الإنتاج أو في استهلاك الكلام، أي أنهم اقترحوا إستراتيجية مفهوميه لا تخضع لتقنيات السحر والشعوذة "[2] وهذا ما مهد لمدرسة الاختلاف الفرنسية أو بالأحرى ما أسس لها.

[1]Roland Barthes. « de l œuvre au texte « œuvres complètes t2 1966-1975 PARIS SEUIL 1994 P 1211-1217 ;

[2]محمد عبد الحميد المالكي، سلطة الكلام...إرادة القوة، دار البيان للنشر والتوزيع والإعلان، ليبيا، الطبعة الأولى، سنة، ص8.

الانتهاك وسؤال الكتابة:

إن الكتابة وفقا لهذه المعايير الجديدة (معايير فلاسفة الاختلاف **نيتشه، هايدغر، فوكو، دولوز، ليوتار** ونحن نعد **جورج باطاي** واحدا منهم) تميز بالاعتماد على التقنيات الأدبية (الانفعالية والشعرية) في الكتابة، وهو الأسلوب الذي تميزت به عموما عن المدارس الأخرى، وذلك للتخلص من "المعيارية في اللغة "، لكي تكون الكتابة أكثر حرية، ربما تكون هذه هي إحدى الإرغامات التي أجبرت (**فرديريك نيتشه**) لكي يلجأ إلى ابتداع أسلوب جديد في الكتابة الذي يتمثل في "الكتابة الشذرية ".

وبالتالي فإن هذه الإستراتيجية الجديدة في الكتابة والقراءة والتفكير معا، "تستهدف أسئلة وتساؤلات **اللاّمفكر فيه أو المسكوت عنه** أيضاً (لماذا؟ وكيف؟)... تشتغل على **الكيفية** التي يتم بها تشغيل تقنيات السحر والشعوذة، و**كيفية** صناعة السحر/الأوهام "[1]، وبالتالي فإن هذه الكتابة كانت تسعى إلى التحرر من هذه السلطة غير شرعية وترك الطبيعة تتحدث عن نفسها، ونبذ وتجاوز كل ما هو موروث ومتداول لا من ناحية التفكير أوالكتابة.

ويمكن تأصيل لهذه الكتابة من حوالي سنة 1780- 1900 وبالتحديد مع كل من (**صاد**) و(**فوريه1768-1830**)، و(**لويلا**)، و(**باطاي**) في ما بعد، بحيث تأسست لغة جديدة تخلق معنى جديد، في تاريخ الكتابة الفرنسية. هاهنا نحن بصدد الحديث عن تأسس نمط أو أسلوب

[1] المرجع السابق، ص 8.

جديد في الكتابة ولغة تختلف راديكاليا عن اللغة الكلاسيكية، لغة لها هوس بالتمزيق والانتهاك والتجاوز.

فهذا النوع من الكتابة تمكن من زحزحة الوحدات المعجمية والتعريفات التي ترسم الحدود، (جهاز ارسطو/**نحو المنطق**)، الذي يعلمنا الإجابة على**سؤال الهوية** (الشيء ما هو؟)، أو نقطتان ومن أول السطر، كأن نقول مثلاً:

المقدس هو:..... الكتابة هي:.....

الجنس هو:..... الجسد هو:..... الخ

لأن هذه الأسئلة (أسئلة الماهية) لا تؤسس للمعاني وإنما هي"اقتراح لبرنامج سردي (narrative programme) تعاقدي بدائي يحدد نمط تداول الموضوعات داخل المساحة النصية الفاصلة بين لحظتي البدء والنهاية هي وحدات سردية منظمة بشكل سابق عن تجليها النصي"[1]، وهذا ما ثارت ضده هذه الكتابات في محاولة لانتهاك هذه الحدود والنمطية في الكتابة والفكر" ولهذه الأسباب فإن الذات الفردية تعلن عن تحديها السافر للمسلمات والبديهيات والتعريفات والحدود، وإن كل محاولات **الحس المشترك**[2]، من خلال تقنيات خطاب "الكتابة

[1] سعيد بنكراد،مدخل إلى السيميائيات السردية، دار تانسيفت، المغرب، 1994،ص27و 65.

[2]**الحس المشترك**، هو الانطباعات الحسية المباشرة، أوهي العادات الذهنية السائدة فيزمان/مكان ما...كما هي تعبيرات: واضحة وبديهية وفهم ومظاهر/نتائج/مكونات/ أسباب الظاهرة...الخ. والتاريخ يظهر بجلاء أن الظواهر خادعة، أو هو ما يعرف في التجارب العلمية بـــ **خداع الحواس**... "ذلك لأن المنطق الإنساني وحده غير كاف لاكتشاف الحقيقة، أو لأن الإنسان يعشق الرتابة وينفر من بذل الجهد، ويتعلق بعاداته ويعاند كل ما يمس تقاليد تلك العادات القديمة"، انظر مصطفى=

الميتة" (**دريدا**) وغيبية: الفكرة، المضمون، المدلول، الدلالة، التاريخ، الصيرورة(...)الخ، تتحطم أمام وقاحة الذات (الساردة) بإنجازها (التحول/الانتقال) للخطـــاب **الإنشائي** (أو الشعرية poetics)، كما تحطيم ميتافيزيقية المثال والجوهر (**أفلاطون**)، واللوغوس(العقل الكلي المحض)، ثنائيات (**أرسطو**) الأبدية (الخير والشر، الجمال والقبح، الكرم والبخل..الخ)، لتفسح الساحة إلى خطاب **الاختلاف/نحو التأويل والاحتمال**."[1]

ويعود الفضل لهذا النوع من الكتابة في تحطيم رومانسية نظرة البشر إلى أنفسهم، باعتبارهم مركز الكون، وبالتالي تحطم محمولات أو الحقول الدلالية لألفاظ مثل: احترام الإنسان وحريته المقدسة، الإنسان المبدع، الخلاق، الفنان، العبقرية، الاختراع..الخ، وبالتالي تتحطم بقايا "**التمركز حول الذات**"، مركزية الإنسان وقدسيته.

لهذا السبب تم إقصاء وتهميش كتابات العديد من الأدباء، المفكرين، والفلاسفة من الساحة الفكرية ونعتها بأقبح النعوت كتابات مجنونة، الكتابات الإرهابية، الكتابات اللاّعقلانية، كتابات الشاذة، وغيرها من النعوت التي تسببت في إقصاء هؤلاء المفكرين وتهميش كتاباتهم من أمثال (**المركيز دو صاد**) و(**جورج باطاي**).

=الرقي، النسبية ص11،20، وما بعدهما.

الإشكالية أن هذه العادات الذهنية والانطباعات البدائية المباشرة، لها من التقاليد الراسخة بالقوة والهيمنة، بالتراكم الأركولوجي التاريخي، ما يمنحها صفات التقديس والعقيدة (اليقين)، لمواجهة أي خطاب (تجربة) جديدة، وما اضطهاد العلماء والمفكرين بتجارب بعيدة علينا، غاليليو، وإحراق ديكارت لكتابه "الفيزياء" لدى سماعه بالاتجاه إلى اضطهاده.

[1]محمد عبد الحميد المالكي، سلطة الكلام...إرادة القوة، دار البيان للنشر والتوزيع والإعلان، ليبيا، الطبعة الأولى، سنة، ص12.

لأن كتاباتهم كانت تلغي الحدود وتشكل خطر على الكتابة والفكر عموما، لأن هذه الكتابات لم تكن تعترض فقط على طرائق الكتابة والتفكير، بل كانت تمزقها، وذلك عن طريق تلطيخها إن جاز لنا قول ذلك، من خلال المواضيع التي تتناولها كونها مواضيع غير اعتيادية وغير متداولة أو بجعل هذه الأخيرة (الكتابة والتفكير السائد) عرضة للسخرية، هنا تزحزح الحدود ويهاجم الفكر بالفكر أو الكتابة بالكتابة وبالتالي تمزق من خلال طبيعتها أي تمزق من وفي عمقها ومن ثم يصبح محرقا، أو بعبارة أخرى منتهكا، ويمكن لنا أن نلاحظ هذا الانتهاك بشكل جلي عند (**باطاي**) من خلال المواضيع التي كان يعالجها (الجنس، المقّدس ..الخ)، ولكي نهرب أو نفلت من هذا التمزيق الذهني نعزو هذا النوع من التفكير الكتابة إلى خانة الطابوهات والمواضيع الفاحشة، بينما "الأمر يتعلق بشيء أخر تماما. بدمار داخلي يشوه التركيبات العادية "[1].

فمسألة الانتهاك واللّعب بالأضداد هي فن احترفه (**باطاي**) من خلال كتاباته الثائرة، ف (باطاي) كان يلعب بالشر ضد الخير، فمثلا نجده ينقد شعر وكتابات السرياليين لأنه كان يرى بأنها ساذجة وعاطفية ولا تهتم بالجانب الدنيء والرذيل للحياة، بينما هو يري بأن " هذه النذالات، من جهة أخرى، هي بالضبط وحدها التي تبدو **لباطاي** جديرة بالشعر عند الرغبة في تكثيف تمرده أو تسريع الرؤيات، التي تسبق تأملاته تقوده إلى كتابة غرائزه الكلامية التي يمثل البيت الشعري

[1]جورج باطاي، القدسي وقصائد أخرى، ترجمة محمد بنيس،دار توبقال للنشر، الدار البيضاء المغرب،الطبعة الأولى، 2010، ص11.

مكانها الملائم."[1]، وهنا نلاحظ أن (**باطاي**) يقوم بتجاوز وانتهاك التقليد الكلاسيكي في الكتابة عموما والشعر خصوصا، من خلال الانتقال إلى الضفة الأخرى من الكتابة عن المشاعر والرومانسيات إلى الكتاب في الألم وعن الشر والكراهية، وبالتالي فهو يغير أسلوب ونمط الكتاب بل ويفكك سحر الكتابة الرومانسية.

انتهج (**باطاي**) أسلوبا غامضا شكليا وغريب، أن تعري المفاهيم والأفكار وتمزقها من أجل أن تصل إلى لبها أو جوهرها في أكثر صوره تجريدا ووضوحا، أي بلوغ ما يطلق عليه (**باطاي**) أقصى الممكن، بنخر، وتفكيك، وهدم، وزحزحة، تمزيق الحدود (les limites)، وعلى هذا النحو في الكتابات الباطايية يتم النفاذ إلى الفكر والأدب والشعر والدين والقداسة والتّصوف..الخ في صورتها "الحقيقبة " من خلال التمزيق.

"فصورة الجرح الذي أصبح فما للحقيقة يتلازم وصورة "الشق"، فما سفليا ينطق بالتجربة الأصلية للرغبة، للدهشة، للموت. والكلمات التي تخرج عن هذه المنطقة تتبدد في الوقت نفسه فيها، "[2] فهذا التمزيق والانتهاك يصبح هو السبيل الوحيد لبلوغ المعرفة الحقيقية المتجردة من الزيف والأوهام، أي أن هذا الانتهاك يجعلنا نمسك بالمستحيل ولحظة الحقيقة هذه تسمح للقلق والشك والارتياب بأن ينفذ إلى داخلنا ويكشف عن هذا الجانب المتصدع الذي يتبدد داخله المعنى واليقين.

[1] جورج باطاي، القدسي وقصائد أخرى، المصدر السابق، ص12.

[2] المصدر نفسه، ص13.

وعلى تخوم هذا التشظي، لا نملك إلا اختيارين إما أن نؤزم الإدراك بقصد تفجير الانخطاف ولربما الشطح أو أن ننساق وراء الرؤى السائدة المعممة التي تمنح لنا الطمأنينة والسكون، أي إما أن نحطم الأغلال التي تقيدنا وتضبطنا في الكتابة وتكبح التفكير، وبالتالي ننتقل إلى أقصى ما يمكن للإنسان استيعابه والكتابة فيه أو أن نرضخ ونقبل ما نحن عليه، وبالتالي على الإنسان أن يضحي بالكتابة من أجل الكتابة أو بنمطية التفكير من أجل بلوغ التفكير الحقيقي" أقصى الممكن " الذي يقبع خارج المتناول ويبقى غاية لا يمكن القبض عليها، لذلك فإن تحقيق غاية ما من وراء هذا النوع الجديد في التفكير والكتابة معا ليس هدفا لهذه الكتابة التي تصبوا إلى التضحية وانتهاك التخوم بدون أي أمل أو هدف وهذا في حد ذاته هو الغاية القصوى لهذه الكتابة المتصدعة.

فهذه التضحية تقلب التصور المعتاد للكتابة والتفكير في الوقت عينه بعنفها، فتصبح هذه اللحظة بالتحديد لحظة قلب القيم ولحظة الحقيقة، ف(**باطاي**) مثلا استطاع أن يجمع في كتاباته بين اللحظتين ليرتمي في المجهول (l'inconnu) وفيه يختفي عن الأدب وعن كل المناهج والأساليب الكلاسيكية في الكتابة والتفكير معا.

وهذا النوع الجديد في الكتابة يعبر عن وضعية بالغة الإزعاج وهو سبب إقصاء هكذا خطابات من الدراسات الأكاديمية والأوساط الجامعية والفكرية عموما، فهذه الكتابة التي تراهن على التفكيك والتمزيق والهدم من أجل بناء تصور جديد في الكتابة والتفكير معا، ترفض المغالات في

التفكر التي تساهم في إرساء دعائم الوهم، وبالتالي هذه الكتابة تعبر عن الهامش وتساعد على تحمل الحياة.

بالنسبة لباطاي ما يحد ويشوه الكتابة والتفكير الكلاسيكي، هو هذا التفكير أو هو الكتابة عينها عندما ترضى بهذه الحدود التي تسيجها، ولذلك باطاي يلعب بكل من حدود الكتابة والمواضيع التي يضيء عليها الفكر، فنجد (**باطاي**) يلتفت إلى الهامش فهو يتحدث عن الجنون، المجون، الإروسية، الموت، الضحك...الخ بدل الحديث عن العقلنة، التخلق، الحياة والتراجيدية...الخ، فهو يمزق هذه التخوم ليصل إلى أقصى الممكن أو بعبارة أخرى يمسك "المستحيل".

فبالنسبة ل(**باطاي**) لا يمكن أن نتمكن من معرفة معنى الكتابة الحقيقية أو كيان الإنسان الحقيقي وحتى الشعر الحقيقي إلا من خلال سبيلان: وهما التخلي عن هذه الأوهام التي تكبح تفكيرنا وتؤطر طريقة كتاباتنا والتعاطي مع مواضيع دون أخرى، ومن جهة أخرى التضحية بما نعرفه لكي نفلت من سيطرة المعرفة نفسها، المعرفة التي لا تسمح بالتفكير في الموت الجنس،الجنون...إلخ وهذه الممارسة –التمزيق أو الانتهاك- هي مدخل لبلوغ مرحلة اللاّمعرفة وبالتالي معرفة المعرفة الحق، وهنا تصبح هذه المحاولة التي كانت تبدو ل(**باطاي**) عقلنة، شيطنة وسبب في إزاحته للهامش مثله مثل كل مفكر أو فيلسوف حاول إزاحة ونخر هذه الحدود التي أصبحت تقليد يعتز به الكثيرون والمساس بهذه الحدود يعتبر جريمة على هؤلاء دفعها فيتجرع

(**سقراط**) الشقران في مشهد تراجيدي ويعدم (**كوبرنيكوس**) ويحرق (**قاليلي قاليلو**)، ويتهم (**نيتشه**) بالجنون و(**صاد**) بالفسق ويشعر كفكا بالذنب ويعلن (**سارتر**) بأن (**باطاي**) مصاب بمس جنوني.

ف(**باطاي**) يقوم باستعارة بعض المفاهيم من بعض الحقول ليس بهدف الإشارة إليها وإنما لتشويهها، أو بعبارة أدق لينقلها إلى ذلك الطرف الأقصى الذي يتحدث عنه في جل كتاباته الذي ينقلب فيه المعنى إلى ضده، كاستعارته كلمة الصوفية أوالتّصوف في جل كتاباته واستعمالها بمعنى خاص.

كان باطاي يقوم بالبحث عن الأوهام والأكاذيب الممجدة لأي علم أو أي ميدان فكري، فهو " يسعى إلى أن يضع أمامه كل ما يهدف أي نشاط لإخفائه، لا الشعر وحده بل ممارسة الفكر أيضا "[1]، وبهذا يحاول (**باطاي**) البقاء على تخوم الهامش واللاّمفكر فيه أوالمسكوت عنه في تاريخ الوعي البشري، أو أن يبقى في حضور اللاّمعنى، واللاّمعرفة، أو كما اصطلح علية المجهول (l'inconnu)، فباطاي قد تمكن فعلا من أن يؤزم الفضاء الذهني للتأمل حتى يهيئ للخروج من الذات والفكر والكتابة.

شهد الخطاب الفرنسي في الفترة المعاصرة تغير راديكالي أو إزاحات كثيفة في فترة مابين الحربين وما بعد الحربين العالميتين الأولى والثانية، مسايرة لديناميكية الفكر، والتحولات المعرفية الكبرى

[1] جورج باطاي، القدسي وقصائد أخرى، المصدر السابق، ص16.

آنذاك. بحيث أصبح الخطاب النقدي يشتغل على الهامش والمقصي(العرضي،الجزئي ،المتغير) من الخطاب الكلاسيكي، اتجه هذا الخطاب في اتجاه معاكس من الاهتمام بالخارجي إلى الاهتمام بالداخلي الجواني،الباطني، وهذه النقطة بالتحديد هي النقطة التي أحدثت طفرة ومنعرج نوعي في طريقة التفكير والكتابة داخل النسق أو البردغم الغربي، بحيث أصبح البحث الآن هو التنقيب عن مناطق الصمت وغمار الهامش، البحث في المناطق التحتية للنصوص مخترقا طبقاتها وكيفية تشكلها، وبالتالي أصبح هذا الخطاب النقدي يهيم في أعماق النصوص التي لا تثبت إيحاءاتها، وأصبح الكتاب والفلاسفة لا يرضون بالظاهر بل ينقبون ويخترقون النصوص في محاولة لفهم بنيتها الداخلية والمسكوت عنه داخل هذه النصوص **فبارت** مثلا يرى أن حركة النص "هي العبور والاختراق"، وهذا ما ثار عليه البعض واعتبروه انتهاك للنصوص.

فقد وقف **باطاي وبارت** والعديدين من ما تبعوهم في نهجهم على تخوم الذاكرة والنسيان، بعبارة أخرى على ما تخزنه الذاكر من صور تم إزاحتها من الساحةالفكرية أو من الوعي بصفة أعم، و بالتالي فتحوا آفاق جديدة للتفكير والكتابة التي تشتغل على الحضور والغياب معا.

وهذا الخطاب النقدي تمكن من تجاوز البنية السطحية، وبالتالي تجاوز حدود الرؤية العقلانية للنص، التي تقر بثبات معنى النص وانغلاقه، وتنفي التعدد، وهذه الرؤية قتلت العديد من النصوص.

الخلاصة:

ما نخلص إليه هوأن(**باطاي**) كتب لتحرير نفسه من التراكمات التراثية التي تضغط عليها ومن التصورات التي ورثناها عن الطفولة والبيئة والمجتمع بأسره.

الكتابة بالنسبة له بمثابة حفر أركيولوجي في الأعماق، بمثابة تحليل نفسي لذات الفردية والذات الجماعية على حد سواء، كانت أداة حرب ضد كل ما هو سائد في الفكر الفرنسي من أجل تعريته، تفكيكه، أو حتى تحطيمه وإزالته من الوجود (مساءلة أشد المفاهيم رسوخا) .

كان يسعى إلى تحرير بلاده ومجتمعه من الأخطاء والترسبات التراثية الراسخة، فهو واحد من المفكرين الأوروبيين الثائرين الذين كانوا يطمحون إلى التغير وبشكل راديكالي (معنى التصوف كما ورد التجربة الباطنية: أي من الجذور) (**فباطاي**) قد أعلن العصيان على كل أسسه منذ نعومة أضافره.

ساهم في تكوين ما نعرفه اليوم عن البلدان الأوربية بأنها أراضي محررة من اللاهوت الطائفي واللاهوت المذهبي الذي كان يعشعش في الفكر الغربي ويكتسحه كليا.

بالنسبة (**لباطاي**) كانت الاديولوجيات تتحدث عن كل شيء ماعدا الشيء الذي ينبغي التحدث عنه، كانت عاجزة عن تسمية الأسماء بأسمائها، عن تحمل مسؤولية الواقع ومشاكله الملتهبة.

بعد اللحظة الباطايية انفجر الواقع بالمكبوت التاريخي في كل مكان ولا يزال ينفجر حتى الآن.

باطاي ومن لحقه من مفكرين دخلوا في معركة لا نهاية لها من أجل تفكيك الانغلاق التراثي المتراكم على مدار قرون.

المبحث الثاني:

سياقات الكتابة الفلسفية لباطاي دوصاد نموذجا

- توطئة

-المركيزدوصاد والإبداع الأدبي (عامل الفضيحة)

- اليسار المقدس (قلب القيم ونفي كل شيء)

- باطاي وصاد العنف المفرط (من المعنى الديني إلى المعنى المرضي)

- الخلاصة

"إن الفجور الذي أعرفه لا يدنس جسدي وأفكاري فحسب، بل كل شيء أتخيله أمامه وخاصة الكون المرصع بالنجوم".

Georges bataille, histoire de l'œil, paris,1967,p137.

توطئة:

ما سنستهل به هذا المبحث هو طرحنا للسؤال التالي لماذا (**المركيز دوصاد**) تحديدا؟ بعبارة أخرى لماذا إخترنا (**دوصاد**) كخلفية إبستمولوجية للإنتاج والفكر الباطايي؟

إن المتأمل للمتن الباطايي، أو الدارسين لمؤلفات (**باطاي**)، سيلاحظون أن خلف هذا الإنتاج الضخم والكثيف، هنالك تعدد في المشارب والأفكار والمآخذ بحيث أنه بمجرد تعمقنا في صبر أغوار هذا النص سنجد بأن هذا التعدد هو ما كان له بالغ الأثر في تكوين أعمال (**باطاي**) وساهم في بلورة فكر (**باطاي**) الذي نتحدث عنه اليوم، وبالنسبة لنا هذا التعدد في المشارب هو أمر مركزي وجد مهم والعود إلى أصول التجربة الباطايية وروافدها هو أمر لا مفر منه بالنسبة لنا لأنها تعتبر حاسمة لتفسير التركيبة الفريدة التي كونت أعماله، ومن جهة أخرى نجد أن أعمال (**باطاي**) قد مست العديد من المجالات الدراسية (الفن، التاريخ، الأنتروبولوجيا، السياسة، الاقتصاد (...) إلخ) .

ولهذا ارتأينا أن نقسم أعماله إلى ثلاثة أقسام أو كتل كبيرة- وتبقى هذه مجرد محاولة منا قد تكون صائبة أو خاطئة- فأول صنف هو أعماله الأدبية، ثاني قسم هو أعماله النظرية التي تشغل حيز جد مهم في الإرث الباطايي، وفي هذا الجزء تحديدا نجد أن (**باطاي**) يكتب كعالم اجتماع حينا، وكفيلسوف في مواطن أخرى، وأخيرا يمكننا إضافة قسم ثالث من أعمال (**باطاي**) التي تعتبر هجينة هذه المرة وهذه الأعمال في اعتقادنا هي تلك التي تخص وبالتحديد أعماله وكتاباته حول

التجربة الصوفية، التي يختبرها ويعيشها ذاتيا (بنفسه)، وينظر إليها بطريقة موضوعية ولكن المفارقة هاهنا هو أنه يتكلم عنها بطريقة شعرية، وبالنسبة لهذا الزخم فنحسب أن (**دوصاد**) مركزي بل وضروري لهذه الفئات الثلاث وهو حاضر بقوة داخل أعمال (**جورج باطاي**)، لكن لمن يريد إختراق سيكولوجية (**باطاي**) في التفكير والكتابة معا، يجب علينا أن نشير أولا وقبل أي شيء إلى (**نيتشه**).

فبإمكان لأي باحث ومتأمل لهذا المتن أن يلاحظ بأن المكانة التي يحتلها الفيلسوف الألماني الثائر (**نيتشه**) داخل هذا النص هي مكانة مركزية، ويمكننا أن نؤكد بأن ما يدور لدى العوام من الدارسين أن (**باطاي**) هو نيتشوي التوجه بل وأن الجزء الأكبر من أعمال هذا الأخير تسير على نهج (**نيتشه**) بل ونجازف ونقول أن (**باطاي**) حاول إكمال ما وصل إليه الفيلسوف الألماني (**نيتشه**).

وفي هذا المبحث نحاول جاهدين بأن نجعل الحالة الروحية التي من خلالها (**باطاي**) يبني أعماله، أكثر وضوحا، وبالتالي نصبح على أتم الإستعداد لفهم ورصد أهم الدوافع والقضايا التي شغلت فكر (**باطاي**) طوال حياته.

مراكيزدوصاد والإبداع الأدبي (عامل الفضيحة) :

إن أكثر ما يحير بشأن (**صاد**) هو كيف نتعامل معه؟ بعبارة أدق، كيف يمكن لنا الإقتراب ومحايثة هذا الفكر الذي يوسم بالثورية والفضاعة والهوس والجنون والمرض؟، عمل يوصف بأبشع النعوت، عمل وحشي إلى درجة أن قيل" يكفي أن تبقي هذا العمل الملعون بين يديك حتى تتحقق مقولة (**روسو**): يمكن لأي فتاة صغيرة تقرأ صفحة واحدة من هذا الكتاب أن تفقد"[1]

الممنوع ،المحرم، التعدي، المقدس، التجاوزات، النشاط الجنسي المرضي، اللاّأخلاقي، التدمير، الفضيحة، الشغف بالفضيحة، التدنس، التلذذ والتمتع بالمعاناة التي يتعرض لها الآخرون، وفي الوقت عينها لتمتع بتلقي نفس المعاناة من الآخرين، في قبول خالص، الجريمة والتضحية، كلها نقاط وجدنا أنها نقاط مشتركة بين (**صاد**) و(**باطاي**)، وعلى الرغم من هذا الالتقاء إلا أن (**باطاي**) يظل بعيدا كل البعد عن (**صاد**) في ما يخص العدوان، لأن هذا الأخير دفع بمفهوم العدوان والإنتهاك والإساءة إلى مرحلة من المتعذر جدا الوصول إليها، وربما لهذا السبب يشمئز القراء والمفكرون من هذه القسوة التي تتميز بها كتابات ونصوص (**صاد**).

لكن على الرغم من كل هذه العدوانية يؤكد (**بلانشو**) أنه" لا يمكن للمرء...منع نفسه من جعل هذه الرغبة مسموعة بتكتم: أه في (**صاد**)، (على الأقل) إحترام الفضيحة"[2]، فبالنسبة لنا فإن

[1] Maurice Blanchot, *Lautréamont et Sade*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2016, p11 .

[2] Ibid, p12.

(**بلانشو**) يعتقد بأن (**صاد**) هو واحد من القلة القلائل الذين أعطوا صوتا للجانب اللاّإنساني، والجانب اللاّأخلاقي واللاّعقلي واللاّشعوري عند البشر وبالتالي أتاح الفرصة لهاته الجوانب المظلمة والمهمشة والتي عادة ما يتم استئصالها عند الحديث عن البشر، والمفارقة أن (**صاد**) جعلها واضحة وعلنية من خلال رواياته[1] وكأنه أتاح فرصة للجانب اللاّإنساني فينا للبروز للعلن بعري منقطع النظير.

ومن الواضح جدا أن موقف (**بلانشو**) هذا من (**صاد**) لا يتعلق بتأييده لما تصوره ونسجه في ومن خلال روايات هذا الأخير، بل يتعلق بالتساؤل عن ما يمكن أن تتستر عنه وتخفيه هذه القوى المظلمة، بحيث أن تمظهرات هذه القوى داخل خيالنا أو حتى في الحقيقة تشكل صدمة للوعي البشري، وهذا ما يجعلنا نثني العزم على المضي قدما في هذا الفكر أو حتى عن قراءة هذه الروايات وربما يمكننا فتح قوس هاهنا أن هذا هو السبب الرئيسي الذي جعل فكر كل من (**صاد**) أولا و(**باطاي**) لاحقا فكر منبوذ ومهمش لتميزه بعامل الفضيحة والعري والعنفوان الفكري.

نعتقد أن هذا الأسلوب العدواني والثائر الذي لا يعرف الحدود ولا يوقر الطابوهات هو ما جذب (**باطاي**) إلى كتابات (**صاد**) بل وجعل (**باطاي**) يعتبر (**دوصاد**) حالة إستثنائية وهذا ما ذكره بالفعل في كتابه الكتابة والشر "لكننا نقدم تجربة إستثنائية...تتعلق بواحد غير مقدر (لكنه

[1] راجع رواية " المركيز دوصاد، جوستين، ترجمة محمد عيد إبراهيم، دار الإنتشار العربي، بيروت،2006" تقديم جورج باطاي.

يتمتع حتى أثناء حياته، بسمعة سيئة)"[1]، و في نفس الصدد يؤكد (**باطاي**) بأن أعمال (**صاد**) تتمتع بالعبقرية ولها قيمة منقطعة النظير وبالفعل قد تجسدت هذه القيمة من خلال أعمال وكتابات (**كلوسوفيسكي**)، و(**موريس بلانشو**) وعلى الرغم من هذا الاهتمام بكتابات (**صاد**) إلا أنه يعتبر أن أعمال هذا الأخير ضلت مبهمة وقد حان الوقت لكي نفقه ونفهم ونفسر على حد سواء هذا الفكر الذي يتمتع بقيمة رمزية.

إذا ما يمكننا استنتاجه من خلال قراءتنا للمتن الباطايي والصادي على وجه الخصوص هو أن هذا العنف الذي يظهر من خلال كتاباتهما وخصوصا ذلك العدوان الذي عبر عنه (**صاد**) الذي ما هو إلا رد فعل عن شيء موجود بالفعل، فهذا العنف هو مجرد تعبير عن واقع باطني موجود بالفعل، لكن من الصعب جدا مقاربة وفهم هذا الجانب لأن هذا الجانب الباطني هو نفسه غير عقلاني ويتسم بالفوضوية.

وعلى الجانب الآخر، أي مع (**باطاي**) نحن نوقن أن (**باطاي**) قام بربط هذا الجانب الباطني الغامض من الوعي بالجانب الديني، بحيث أنه جعله وثيق الصلة بكل الجوانب الدينية فالأمر هاهنا يتعلق دائما بمحاولة التفكير في مالايمكن تصوره أو بلوغه لطبيعته سواء كان عنف صادي أو انتهاك باطايي.

[1] جورج باطاي، الكتابة والشر، ترجمة حسين عجة، دار سطقر للنشر والتوزيع،الطبعة الأولى، 2018،ص108.

ف(**صاد**) يقوم بهذا من خلال الخيال بحيث عبر عن هذا الجانب الباطني الغامض فينا أو الجانب المسكوت عنه في قرارنا أو اللاّشعوري فينا من كل زاوية ممكنة وبإفراط، وهذه هي النقطة التي انطلق منها (**باطاي**) تحديدا أي محاولة إيصال تجربة (**صاد**) هذه إلى النور من خلال عملية التعدي التي تعتبر أمر مقدس عند **باطاي**[1] "الانتهاك فعل مقدس"[2].

اليسار المقدس (قلب القيم ونفي كل شيء):

ربما سيثير إختيارنا (**لصاد**) و(**نيتشه**) لاحقا في هذا الفصل التساؤل خصوصا في ما يتعلق (**بصاد**)، لكن نعتقد أنه من المهم جدا في تحليلنا أن نوقن ونستوعب بأن (**صاد**) من المؤلفين المعاصرين (**لباطاي**) وكذا واحد من أبرز المفكرين الذين يستخدمون نفس أساليب التحليل التي يستخدمها هذا الأخير (التضحية، العنف، الهتك، الإنتهاك، التجاوز، قلب القيم، السخرية السوداء، المغايرة...إلخ).

وقد احتلت أعمال (**صاد**) الصدارة خلال النصف الأول من القرن العشرين، وأثارت جدلا كبيرا بين مفكري تلك الحقبة، بين من اعتبرها مؤلفات فاحشة لشخصية مريضة تستوجب العلاج النفسي وبالتالي هذه الكتابات تنم عن مرض عقلي يستدعي العلاج، وبين قلة قلائل رحبوا وبجّلوا هذا الفكر المنبوذ باعتباره كتابة ثورية تسعى إلى تحرير البشرية من الشعوذات الفكرية.

[1]هذا ما سنقوم بشرحه من خلال المبحث الأول من الفصل الثالث في الاطروحة.

[2]Georges Bataille, *La souveraineté*, Paris, Gallimard, 1976, p. 78.

ومن أفضل من (**موريس بلانشو**) و(**بيير كلوسوفيسكي**) لقراءة (**صاد**)، باعتبارهما صديقان مقربان ل(**باطاي**) وكذا معاصرين لهما (نقصد هاهنا معاصرين لحقبة **صاد** و**باطاي** لهذا سنستشهد في الفقرات القادمة بكتابي هذان الأخيران في قراءة **صاد** و**باطاي** لأنها القراءة الأنسب بالنسبة لنا).

أول ما عرف عن (**المركيز دوصاد**) هو مخطوطته المفقودة الموسومة ب"120 يوما لصدوم" وهي مخطوطة تم العثور عليها من قبل (**موريس هاين**) سنة 1904 وهو صديق مقرب من (**باطاي**)، وقد تم بالفعل نشر هذا العمل في نفس السنة ، وتم إعادة نشر هذا الكتاب مرات عديدة ما بين سنة 1931إلى غاية سنة 1935، وبطبيعة الحال تعرض الكتاب إلى الرقابة الفورية وتم منعه مثله مثل كتب (**باطاي**) لاحقا التي تم منعها ومصادرتها من النشر مثل كتاب **حكاية عين لباطاي** على سبيل التدليل لا الحصر لأن جل كتب (**باطاي**) قد تعرضت للرقابة و لم تنشر إلا بعد وفاته، و قد تم منع كتب (**صاد**) عن النشر بسبب الشخصيات الفاضحة التي تتحدث عنها، ومن جهة أخرى باعتبارها كتابات ملعونة ماجنة منتهكة للفضيلة والأخلاق عموما.

وهذه الكتابات الشاذة وغير اعتيادية تمكنت من إحداث لغط وضوضاء كبيرة بين المفكرين الفرنسيين بين عازف وكاره ومحارب لهذا الفكر وبين مرحب ومدافع عنه، ومن بين الذين دافعوا واهتموا بهذا الإرث نجد (**بول إيليورد**)،(**أندريه بروتون**)، (**كلوسوفيسكي**)، (**بلانشو**)، (**باطاي**) وغيرهم الكثيرين، بحيث نجد (**كلوسوفيسكي**) مثلا يهتم بالنظرة الاستثنائية أو المغايرة (**لصاد**)

لمعنى أو مفهوم **العدوان**، بينما أحدث هذا الأخير نقاشات عديدة بين (**باطاي**) و(**بلانشو**) وهي تلك التي أشار إليها (**باطاي**) في كتاباته.

وهذه الرواية (120 يوما لصدوم) كتبها (**صاد**) في السجن وتقريبا كل رواياته وكتبه مثل جوستين[1] وغيرها، ربما حديثنا هنا عن مسألة السجن هذه لن تثير انتباه الآخرين لكنها قد استوقفتنا كثيرا وجعلتنا نطرح العديد من التساؤلات وهي مباحة حسب وجهة نظرنا، كيف يمكن **ل(ماركيز دوصاد)** أن يحارب وينبذ ويعتبر شاذ وكاتب ملعون وهو قد عاش معظم حياته في السجن وداخل زنزانة؟ هذا من جهة، والأكثر من ذلك كيف يكتب هذه الروايات المهووسة بالتعذيب والتدمير والمشاهد الدامية والاغتصاب والوحشية والعنف وكأنه كان أحد هؤلاء الذين يقدمون على التعذيب والاغتصاب وطقوس العربدة وهو سجين ويمضي كل أوقاته في زنزانة انفرادية؟ هل فعلا مارس (**دوصاد**) ما يرويه؟ هل دوصاد ماجن أم يدعي المجون؟ ماذا يوجد خلف هذه التصورات؟ وما أكد لنا أننا في الطريق الصحيح لفهم (**صاد**) و(**باطاي**) في الوقت عينه هو ما كتبه (**باطاي**) في كتابه الأدب والشر، وهو ما جاء كما يلي:" ولد هذا الاختراع الفريد من عزلة زنزانة...كان بإمكان صاد أن يرضي العاطفة التي ناشدته، لكن السجن حرمه من الوسيلة...لكن لم يتمكن من بلوغ الوعي الكامل، الذي يلح على اختبار تلك العاطفة أو الرغبة"[2] وهي نفس الفقرة التي ترجمها (**حسين عجة**) إلى:" هو ذلك الإبداع المتفرد الناتج عن عزلة

[1]راجع المركيز دوصاد، جوستين، ترجمة محمد عيد إبراهيم، دار الإنتشار العربي، بيروت،2006.

[2]Georges Bataille, *La littérature et le mal*, Paris, Gallimard, 1957, p. 94.

الزنزانة، في الحقيقة، يحتاج الوعي الواضح والمميز، الذي لا يكف عن التجدد والامتلاء بدافع الرغبة الايروسية، للتشكل من خلال الظرف الإنساني للسجين. لو كان (**صاد**) حرا، لتمكن من إشباع ذلك الانفعال الذي يلح عليه، لكن السجن سحب عنه تلك الوسيلة إذا ما كان الانفعال المطالب لا يمس من يطالب به، فسوف تكون المعرفة موضوعية، برانية وممكنة غير أن بلوغ الوعي الممتلئ، الذي يشترط معايشة الرغبة، لا يمكن تحقيقه"[1] .

من خلال تحليلنا للفقرات السابقة سيتضح لنا بأن كل تلك الكتابات التي تتسم بالفجور والعري والإيروسية إلى غاية العدوان والهاجس الجنسي المرضي، ما هي في حقيقة الأمر إلا رد فعل، فكما نعلم جميعا أن لكل فعل رد فعل، وكتابات (**صاد**) و(**نيتشه**) و(**باطاي**) لاحقا ما هي إلا رد فعل، وتحديدا هاهنا بحديثنا عن (**صاد**) في كتاباته وسلوكه داخل **الباستيل** ما هي إلا رد فعل، وربما هاهنا يطرح علينا السؤال التالي: رد فعل ضد ماذا؟ رد فعل ضد الاضطهاد، رد فعل نتيجة العنف الذي يمارس عليه حتى قبل أن يسجن، بكل بساطة رد فعل ضد الممارسات التي تمارس ضدهم وضد حرياتهم، رد فعل ضد فكر العوام الذين قاموا بتهميش وتكفير وتنفير الناس من فكر هؤلاء (عن **صاد** و**نيتشه** و**باطاي** نتحدث) باعتبار أن فكرهم فكر مغاير ومخالف لأخلاق ومبادئ العوام، وباعتبار أفكارهم وتفكيرهم وكتاباتهم شاذة لا تتماشى والبردغم المتعامل به في مجتمعاتهم وأعرافهم الفكرية والأخلاقية.

[1]. جورج باطاي، الأدب والشر، ترجمة حسين عجة، دار سطور للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2018،ص127.

ف(**صاد**) لم يتمكن يوما من إشباع رغباته الجنسية بالمعنى الظاهر ببساطة لأنه سجن لأزيد من اثنان وثلاثون سنة، وهو ما أشار إليه (**باطاي**) من خلال الفقرتين السابق ذكرهما، أنه لم يلمس أو يعايش ذلك الانفعال المطلوب من خلال رواياته وكتاباته.

فكتاب أو رواية **120 يوم من صدوم** التي تعتبر رواية مكروهة لما تحتويه أساسا داخلها من صور تعتبر مفككة للأخلاق ومنتهكة للقيم الإنسانية والإنسان على حد سواء، ومن جهة أخرى حديثه عن العصابات التي يتم تشكيلها من قبل مجموعة من النبلاء الذين يتمتعون بالقوة والسيادة ويقومون بمحاصرة الأبرياء الذين يختارونهم وفقا لمعايير جسدية ونفسية صارمة للغاية باعتبارهم ضحايا، يجد هؤلاء الأبرياء أنفسهم في قلعة محصنة، كل شيء داخلها مخطط له ومحسوب بدقة متناهية حيث يصبح من المستحيل الهروب أو حتى تلقي المساعدة من العالم الخارجي[1]وهذه الصورة ما هي إلا قطرة من فيض داخل رواياته التي تغمرها صور القتل والتعذيب والإيروسية والاغتصاب وما إلى ذلك، لكن الغريب في الأمر وهو ما قمنا باستنتاجه بأن هدف صاد من خلال هذه الروايات لم يكن أبدا الربح المادي من هذه الروايات، بل التمتع الجنسي الأكثر شراسة على الإطلاق، لكن الأكيد أن من سيطلع على استنتاجنا هذا سيطرح السؤال التالي: كيف تتم عملية التمتع هذه؟ وهو سؤال مشروع، (**صاد**) مثله مثل (**نيتشه**) و(**باطاي**) كان مسعاهم ليس الربح المادي أو الشهرة أو حتى إتباع المثل المشهور "خالف تعرف"، فعزوفهم عن السير في القطيع كان

[1]وهو الأمر نفسه الذي قرأناه في رواية جوستين التي تضع القارئ في حيرة من أمره وفي الوقت عينه في صدمة من ما يقرئه، حول التعذيب والممارسات الجنسية الشاذة والتمتع بألم الضحايا وغيرها من الصور التي تشكل المغايرة داخل روايات **صاد** (راجع جوستين، المركيز دوصاد، ترجمة محمد عيد إبراهيم، دار الانتشار العربي، بيروت،2006)

له أهداف أخرى وهي ما سعينا إلى إبرازه من خلال مباحث أطروحتنا هذه، لنسترجع الصورة التي قدمناها سابقا سجين يفتك بالوقار ويتحدث عن أكثر المشاهد الإيروسية رعبا إلى درجة أن هذه الصور تثير الاشمئزاز والقرف والرهبة والنفور معا، لكن لماذا؟ ما هو الخفي وراء كل هذا؟

إن المحاولة الصادية هي محاولة تبحث عن بلوغ الكمال، أو أن تجعل الوعي يبلغ أقصى درجة من الكمال، من الممكن أن يصل إليها وهذه المرة (**صاد**) استعمل الكتابة كوسيلة يبلغ عن طريقها ومن خلالها الكمال الذي يناشده ويصبوا إليه وبالتالي هو يقوم بدفع مسألة التمرد على الفضيلة والأخلاق إلى أقصى حد يمكن أن تصل إليه.

فقد كتب (**صاد**) كل ما يمكن أن يتخيله المجون والسكر والوحشية والتضحية والعذاب فقد كتبه بالفعل وجسده في رواياته، فهو يستهدف المجون بغرض تكسير كذبة الفضيلة، باعتبارها فكرة مثالية ووهم حسب وجهة نظره لذلك يزجنا في متاهات" كان (**صاد**) يرغب في جعلها واضحة إلى نهاية الطرف الأخر"[1].

أي يحاول أن يجعل الوعي يصل إلى أقصى حد ممكن له الوصول إليه، كما يقول (**موريس بلانشو**) "من كتب هذه الصفحات الشاذة يعرف، كان يذهب إلى أبعد ما يمكن تخيله: فلا يوجد شيء موقر أو محترم لا يمكنه الاستهزاء به، ولا شيء طاهر ونقي لا يمكنه تدنيسه، ولا شيء يثير الضحك إلا ويملؤه الخوف والرهبة...في الحقيقة، هذا الكتاب هو الكتاب الوحيد الذي تجد فيه

[1] Georges Bataille, *La littérature et le mal*, ipid, p. 94.

الروح الإنسانية نفسها على ما هي عليه، فلعل 120 يوما هي لعنة الكون، الذي يعذب ويدمر جميع الكائنات التي جلبها إلى النور"[1]

وبالتالي فإن الخفي وراء كتابات (**صاد**) و(**نيتشه**) و(**باطاي**) أيضا هو أعمق من تلك الصورة التي يمكن لأي شخص أن يستنتجها عنهم في كون الأول ماجن ومجنون ومصاب بعقدة صادية وثاني مجنون وملحد والثالث كاتب إيروسي وفيلسوف للغائط.

فأصبح المرء اليوم إذا كتب عن (**نيتشه**) صاحب نداء "موت الإله" يعتبر ملحدا ومن يكتب عن (**صاد**) يصبح إنسانا مريضا وصاديا يحتاج العلاج أما من يكتب عن (**باطاي**) فهو إيروسي وماجن يهوى السكر والسهر والممارسات الجنسية والمضاجعة ...الخ، في حين أن هؤلاء هذا هو هدفهم **كسر القيمة والمعيارية** وانتهاك فكرة الثنائية والأخلاق فليس أهم شيء بالنسبة له هو الأخلاق أو الدين أو التدين، فهم يتحدثون عن الدين بلغة اللاّدين، والأخلاق بلغة اللاّأخلاق وقس على ذلك، فبالنسبة لهم أن تتحدث عن شيء لا يعني دائما أنك تعيش ما تتحدث عنه، ونحن نعتقد أن هذه المسألة مهمة جدا بل وجوهرية ويجب الانتباه إليها عند العمل على قامات أو مفكرين أو فلاسفة مثل هؤلاء (**المركيز دوصاد، فريديريك نيتشه، وجورج باطاي**).

[1] Maurice Blanchot, *Lautréamont et Sade*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2016, p.93.

وبالعودة إلى (**صاد**) "فباختصار أراد **صاد** أن ينتهك فعل الغضب ذاته من خلال حركة دائمة ودؤوبة للفكر...وإعادة تشكيل كل من الجانب الذي لا يطاق للفضيلة والغضب أو السخط الذي يثيره هذا الجانب"[1]

وكأن (**صاد**) يتحدث عن الجانب الذي تتستر عنه الفضيلة فينا دافعا بالفضيلة إلى أقصى حد يمكنها بلوغه، ها هنا لا نعلم إن كنا سنتمكن من صياغة فكرة دقيقة لكي نوصل المعنى الذي نبتغيه لأن الأمر يبدو معقدا لكن حسب ما استنتجناه من خلال دراستنا ل(**باطاي**) وخصوصا من خلال عودتنا إلى الروافد الأساسية التي بنت وشكلت أصول الخطاب الباطايي هو أن هنالك خيط رفيع لكنه أساس مغايرة هؤلاء الفلاسفة أو المفكرين أو حتى الملحدين بالنسبة للبعض وغيرها من النعوت التي سبق وأشرنا إليها إلا أن هذه النقطة تحديدا هي أساس مفارقتهم للقطيع وهي أسلوبهم في الكتابة والتفكير معا، وهو الأسلوب الذي يعتبر شاذ ومختلف ومغاير من حيث أنك تكتب وأنت في ذروة الإيمان عن الله بالنفي، وهذا معناه أنك عوضا أنك تتحدث عن الله، أو الرب أو الإله أو المعبود بلغة الناسك الزاهد المؤمن تتكلم عنه بلغة الهاتك الملحد السكير الملحد النافي لهذه الكينونة ها هنا يكمن تفردهم أنهم لا ولن يفصحوا لك عن توجههم كمعرفة متاحة ومباشرة وعلنية.

[1] Pierre Klossowski, *Sade mon prochain* précédé de *Le philosophe* scélérat, Paris, Seuil, 1967, p. 26

فكل تلك الحالات التي تتسم بالهوس والقسوة والوسواس من خلال الشخصيات الصادية التي صورها لنا (**دوصاد**) ما هي إلا تعبير عن التزام، التزام بالهتك من أجل بلوغ لحظة ينفلت فيها العقل عن كل الأطر، لحظة يمكن للمرء أن يعبر فيها عن الرغبات التي تمحقه حتى ولو تم بلوغ هذه اللحظة لحظة الكمال عن طريق الكتابة الفاجرة والعدوانية، ولذلك تتكرر المشاهد العنيفة والدامية والاغتصاب والتعذيب داخل المتن الصادي فقط من أجل بلوغ هذه اللحظة، اللحظة التي يكتمل فيها الوعي بمعرفة ما بعد الدين وما بعد الأخلاق وما بعد الإنسانية، وهذه العملية هي ما يسميه (**كلوسوفيسكي**) "réitération apathique" تجسد هذه العملية الصراع الذي كان يعيشه (**صاد**) بغية إعادة استدعاء تجربته المتفردة هاته، بحيث يجعل هذه التجربة جوهرية لتحقيق غايته فتصبح الكتابة هي الطريق والسبيل الأنجع للتعبير عن فكره الشاذ فتصبح الكتابة أداة لجلب نشوة الفكر "بمعنى أن البنية المنطقية واللغوية التي يعبر صاد من خلالها عن نفسه تصبح بالنسبة له أرضا من الغضب". [1]

ومن خلال هذا التكرار الذي يحدث داخل المتن الصادي للعنف وانتشار الجريمة بطرق مختلفة وأكثر رعبا وقسوة، نلامس أن (**صاد**) يريد أن يظهر لنا أنه داخل هذا الانفلات الله أو لنقل الرب، عاجز عن التدخل بل وأكثر من ذلك فإن الشخصيات الصادية تسخر من الله من خلال محاولة الحلول محله حيث تقوم هذه الشخصيات بتدمير كل شيء وكل المبادئ وكل القيم .

[1]Pierre Klossowski, *Sade mon prochain* précédé de *Le philosophe* scélérat, Opcit, p31

إذا غياب الإله يؤدي إلى غياب العواقب وهو ما يدفع هؤلاء إلى تأسيس مقياس جديد للقيم سيكون على رأسه الجريمة، كما أنهم يستبدلون غياب ومكان الإله بمبدأ التدمير المطلق الذي لا يعرف الحدود ولا الطابوهات، فالثابت هو محاولة تلبية رغباتهم وميولهم وفي هذه النقطة تحديدا يقول (**بلانشو**):"المجرم عندما يقتل، يصبح هو الإله على الأرض، ...ويتم هذا النفي من الإله للحظات يجعل نفسه إلها حتى يهلك الرجل أمامه... هذه القوة هي كل النفي: أن تكون الإله لا يمكن إلا أن يكون لها معنى واحد، لسحق البشر، لإبادة الخليقة"[1] .

إذن من خلال كل ما قدمناه سابقا نستنتج أن غياب الإله هذا أو حتى دعونا نقول هذا الفحش والهمجية والعدوان هو ليس صدفة وإنما أمر مستهدف ومقصود، بل هو نوع من اللعب، لنقل أنها لعبة فلسفية لغوية تستهدف تداولية المعاني، بعبارة أكثر وضوحا ودقة هي عبارة عن عملية تلاعب باللغة والفكر معا، بغية قلب القيم وهذا ما جعلنا نخلص إلى أن (**صاد**) كتب وهو في ذروة الشطح الديني أو بمعنى من المعاني أن (**صاد**) يكتب وقد استحوذ الله على (**صاد**) الذي نعرفه بالملحد وهو نفسه الأمر بالنسبة ل(**نيتشه**) و(**باطاي**)، وما أكد لنا استنتاجنا أو على الأقل نقول ما توصلنا إليه وفي الوقت نفسه أننا على المسار الصحيح لفهم هؤلاء، هو ما صرح به

[1] Pierre Klossowski, *Sade mon prochain* précédé de *Le philosophe* scélérat, Opcit, p24.

(**كلوسوفيسكي**) عن (**صاد**) وعن هذه المسألة تحديدا يقول:" وكأن **صاد** لبس قناع الإلحاد لمحاربة الإلحاد"[1] .

من خلال ما سبق وتحدثنا عنه سابقا، أي في ما يخص أن (**صاد**) أو الرجل الصادي عموما يفترض غياب الإله أي يقوم بنفي هذا الكيان بشكل مطلق كما يقوم في الوقت عينه بنفي الآخرين، ومن خلال عملية النفي هذه فقط يتمكن من ملامسة الإلهي أي يصبح هو الإله بمعنى من المعاني.

"إن الرجل الصادي أخذ على عاتقه القدرة على أن يكون فوق البشر"[2]ومن خلال إطلاعنا على كتاب (**موريس بلانشو**) "**لوتريامون وصاد**" وجدنا أن (**بلانشو**) يصف الرجل الصادي بأنه إنسان بروموثيوسي يحاول أخذ مكان الإله ولو للحظة، من خلال نفي أو لنقل تدمير الإله والآخرين وحتى نفسه في مقام أعلى، كما أن هذه القوى لا تعني بالنسبة له إلا إبادة الآخرين وسحقهم.

من هذه النقطة تحديدا يمكننا أن نلامس الجانب الديني الذي تتستر عنه روايات (**صاد**) أي أن تدمر ما تؤمن به وأن تكون في أقصى طرف المناقض تماما لكل قناعاتك أي أن تدافع عن إيمانك

[1] Pierre Klossowski, *Sade mon prochain* précédé de *Le philosophe* scélérat, Opcit, p36.
[2] Maurice Blanchot, *Lautréamont et Sade*, Paris, Opcit, p 24

مبادئك بإعلان إلحادك وكفرك وفجور كتاباتك، هذه هي المفارقة عينها التي يمكننا ملامستها داخل كتابات **صاد** و(**لوتريامون1846–1870**)[1] **ونيتشه** و**باطاي** وغيرهم الكثيرين.

فبمعنى من المعاني يدمر (**صاد**) الآخرين ثم ينكر ويمحق وجوده وينتهي به المطاف إلى إنكار كل شيء إلى غاية إنكار عشقه (العشق بالمعنى الصوفي) فيضحي بنفسه وبالآخرين وبعشقه(الله)، فتحل التضحية والجريمة والعبث والكفر والزندقة والمجون والسكر والرذيلة والشر والاغتصاب والعذاب بدلا من الإيمان والفضائل والخير بمعنى أعم أن أقصى ما يمكن للفكر الصادي الوصول إليه والتلذذ به هو الوصول إلى مقام التدمير هذا ونفي كل معاني الحياة والإيمان، لأن في هذه اللحظة فقط تصل الحياة والدين إلى أقصى مراحل الشطح والفرح، إلى أعلى درجة من الشدة التي في ومن خلالها يتم تدمير كل المبادئ والقيم بشكل وحشي وعنيف.

باطاي وصاد العنف المفرط (من المعنى الديني إلى المعنى المرضي)

من خلال إطلاعنا على المتن الباطايي وكذا قراءتنا لبعض روايات (**صاد**) وكتاب (**بلانشو**) عن **لوتريامون وصاد** استنتجنا أن هنالك عدة عوامل مشتركة بين (**صاد**) و(**باطاي**)سواء في منهج التفكير أو حتى في أسلوب الكتابة لكن أهم نقطة تجمع بين المفكرين هي البحث عن المتعة التي لن تتأت لكاتبين مثلهما إلاّ عن طريق الإفراط في عملية الانتهاك.

[1] الكونت لوتريامون 1870-1846COMTE LAUTéAMONT شاعر فرنسي يعتبر أول من كتب قصيدة في شكل نثر وذلك من خلال كتابه **أناشيد مالدور**.

ف(**باطاي**) مثلا يظهر إفراطه من خلال وفي ماساماه بالتجربة الباطنية وهو مانجده ضمنيا في حديثه عن الكرب والقلق وفي الوقت عينه بلوغ النشوة، وفي مقابل ذلك نجد أن إفراط (**صاد**) يظهر من خلال تجربته الشاذة في الكتابة والتفكير معا تلك التجربة التي تشير دائما إلى نفس القصدية (التدمير والعدوان) "تزداد قوة الشهوة كلما زادت الجريمة، وكلما كانت الجريمة لا تحتمل زادت الشهوة "[1]فبقدر ما تكون الجريمة أبشع بقدر ما تزداد الشهوة.

تتجلى عملية الإفراط هذه أو التعدي أو الانتهاك عند (**باطاي**) من خلال وفي بيوت الدعارة (من خلال رواياته التي تتحدث عن مضاجعة النساء في الفنادق وبيوت الدعارة كانتهاك للوقار والتعدي على كل ما هو أخلاقي) بينما مع (**صاد**) الجريمة هي وحدها الأمر الذي يمكنه ترجمة أو التعبير عن هذا الإفراط والانتهاك.

وهذا ما أورده (**جورج باطاي**) في كتابه الإيروسية مستشهدا بقول (**جول جنان**) للتعبير عن ماهية أعمال (**صاد**) قائلا أنها " ليست سوى جثث مخصبة بالدماء، وأطفال تم إنتزاعهم من أحضان أمهاتهم، أو امرأة شابة يتم ذبحها عند نهاية الوليمة، كؤوس مليئة دما وخمرا، وتعذيب لا مثيل له، ويتم إشعال سخانات الماء، ونصب الرافعات الخشبية، ثم يتم كسر الجماجم وسلخ الجلد...وينطلق الصراخ، والشتيمة ضد المقدسات(...)، ويتكرر هذا في كل صفحة وفي كل سطر".

[1]Georges bataille, l érotisme, paris les éditions de minuit,1957, p188.

إذا أعمال كل من (**صاد**) و(**باطاي**) تظهر نوعا من الإسراف أو الإفراط في العنف وهذا هو العامل المشترك الأول الذي يمكن ملاحظته من خلال التعامل مع المتنين، وعملية الإفراط هذه تظهر لنا أن هذا "الإفراط يقود ويؤدي إلى اللحظة التي تتجاوز فيها الشهوانية نفسها ولا تبقى مختزلة ورهينة المعطى الحسي، حيث يكون المعنى الحسي المعطى تافها وضئيلا وإلى حيث الفكر (الآلية العقليةle mécanisme mental) يستحوذ ويتحكم في الشهوة وعلى الوجود بشكل تام"[1] وهذا ما تمكننا من استنتاجه من المفكرين هو أنهما يقومان بعملية لقلب المفاهيم والقيم معا وفي اللحظة عينها، بحيث أنهما يفرطان في استعمال العنف الأكثر تدميرا للقيم الراسخة والثابتة في عقولنا من خلال إظهار الصور الإيروسية الأكثر مجونا والمشاهد الإباحية والجرائم الأكثر رعبا والتضحية والتعذيب فقط لإثارة حفيظة القارئ ودفعه إلى بلوغ المستحيل (المستحيل هنا نقصد أن ندفع القارئ إلى ذلك الشيء الذي من المستحيل له أن يفكر فيه)، أي المسكوت عنه في فكره ،أي الذي هو محظور عليه ومحرم عليه حتى أن يتجرءا على التفكير فيه ولو خلسة أي بينه وبين نفسه فما بالك أن يصرح به أو يكتبه وفي حالة (**صاد**) و(**نيتشه**) و(**باطاي**) لاحقا يتم استخلاص هذا إما من خلال قراءته في شكل فقرات تعبر عن التعطش إلى الدماء والجريمة مع (**صاد**)، أو بإعلان موت الإله مع (**نيتشه**)، أو بمشاهد إيروسية أو تدنيس المقدس مع (**باطاي**) مثلا استعمال (**باطاي**) الاسم المستعار **اللورد أوش** والتي تعني في الكتابات الإنجليزية القديمة "الرب في المرحاض" وهذا

[1]Georges bataille, l érotisme ,Opcit, P193.

تحديدا مالا يمكننا التفكير فيه أو حتى التجرؤ على ذلك بدون قراءة متون إستثنائية لمفكرين متفردين من أمثال هؤلاء.

والمفارقة التي تحملها الكتابات المتفردة لهؤلاء (**المركيز دوصاد، فريديريك نيتشه، وجورج باطاي**) هدفهم ليس الجريمة ولا المساس بالإله أو الرب ولا الإيروسية ذاتها أي أنهم لم يستهدفوا لا الجنس أو الإلحاد بمعناه الحسي المتداول الذي يؤطره المعنى التقليدي الذي يعطيه لنا الفكر أو العقل المتزن أو دعونا نصطلح عليه العقل العاقل.

والمفارقة هي أن نتحدث عن الجريمة والقتل والتضحية وغيرها لكن لن تفعل ولاشيء مما تتكلم عنه وهذا ما وجدنا (**صاد**) يصرحه بشكل ضمني وكأنه يقول أنا فعلا ماجن فقد قمت بتخيل كل شيء يمكن تخيله في هذا المجال عن طريق ومن خلال كتاباتي، لكن بالتأكيد لن أفعل كل ما تخيلته ولن أفعل ذلك أبدا.

فهو فاجرا لدى العوام لكن ليس مجرما على الأكيد، وهذا ما يجعل من الصعب جدا الإمساك بفكر هؤلاء، ففكرهم ليس معطى بشكل صريح فظاهر كتاباتهم يخفي أو يتستر عن عكس ما تظهره هذه المتون من هنا اختلافهم ومن هنا تحديدا نعدهم مؤسسين لمدرسة الاختلاف الفرنسية.

وهذا هو سبب تعذر فهم فكرهم وبالتالي إقصائه باعتباره فكر مغاير ومختلف عن البردغم المتعارف عليه والمعمول به، لأنهم لا يتحدثون بنفس تداولية اللغة التي نتعامل بها، ويقومون بالتلاعب بالمفردات ولايفكرون بنفس النظام المنطقي الذي يفكر به العوام.

لكن هذا لايعني أننا غير قادرين على فهم واستنطاق متون هؤلاء على الرغم من أن (**موريس بلانشو**) يصف هذا الفكر بأنه فكر شاذ لكنه مكتمل التركيب فصاد بالنسبة إليه هو كاتب يعبر من خلال تلك الصور التي تبث في النفس الإشمئزاز عن أكثر المواضيع رفعة يقول" رجل الأنانية المكتملة هو ذلك الشخص يعرف كيف يحول كل الكراهية والاشمئزاز إلى أذواق، وكل النفور إلى جاذبية"[1] وكأن (**بلانشو**) يريد أن يقول بأن (**صاد**) ونحن نعتبر حتى (**باطاي**) يعيشان هذه الحالة (حالة التستر والتكتم عن منازع ودواعي كتابتهما) التي يعيشانها فقط دون أن يشاركهما الآخرين، وهذا الأمر الذي اعتبره (**بلانشو**) على حد تعبيره" أنانية جوفاء"، وهذا النوع من التفكير وكذا المنهج في الكتابة إن لم يخفي تعطشا فلسفيا وبحثا عن المعنى، فلن يعتبر (**باطاي**) و(**صاد**) أن فعل الكتابة مجدي حتى ولو في كتابة سطر، أي إن لم أترك في نفس القارئ رغبة في البحث وتقصي المعنى الخفي والمتستر عنه في فكري فلا داعي لأن أقوم بكتابة ما أفكر فيه.

فنجد (**باطاي**) يكتب في كتابه الإيروسية ما يمكن لنا من خلاله فهم سبب كتابات (**صاد**) التي تبدو للعيان متناظرة متناقضة ومخلة بالحياء، وفي الوقت ذاته الذي نفهم هذه المسألة سنتمكن من فهم لعبة (**نيتشه**) و(**باطاي**)، أي لعبة هاته التي نتحدث هاهنا عنها؟ هي لعبة النفي أو لنقل ديالكتيك عكسي، أي أن نحاول نفي كل الركائز التي تقوم عليها الإنسانية، أي أن نحطم كل المبادئ والوصايا والأسس التي تقوم عليها البشرية.

[1] Maurice Blanchot, *Lautréamont et Sade* , Opcit, p18.

وبالتالي نقوم بعملية تخريب لكل إنجازاتنا، فكل من (**صاد**) و(**نيتشه**) و(**باطاي**) يحترفون هذه اللعبة وكأنهم مدفوعين بغريزة تجعلهم يدمرون كل ما بنته البشرية بل ويدمروا حتى ما وصلوا إليه ويتعدونه إلى تدمير أنفسهم، نجد (**باطاي**) مثلا يقول في كتابه الملائكي وقصائد أخرى ما يلي:

"أكره

وأبحث عن صداع

صدعي

حتى يتسنى لي أن أتحطم."[1]

وربما لا بل أكيد أن سبب إدانة وتهميش وكذا التصدي لهؤلاء المفكرين هو هذا، أي سعيهم إلى تدمير كل البردغمات المعمول بها وكل الأنساق الفكرية المعهودة، لذلك نجد (**صاد**) يقول" ليست طريقتي في التفكير هي التي تسببت في مأساتي، بل طريقة الآخرين"[2] لكن السؤال الذي تبادر إلى ذهننا ونحن نكتب هذا المبحث، والذي ربما رافقنا طيلة كتابة الأطروحة وخصوصا بعد قراءة كتابات **صاد** و**نيتشه** و**باطاي**، ووجدنا أن كل واحد منهم يصيح وينذد بأنه لا يريد أن يكون ضمن القطيع على الرغم من اختلاف تعبيراتهم، لكن الغاية واحدة وهي الخروج من القطيع وعن كل تصنيف أو بردغم، ونفي كل شيء وتحطيم كل شيء بطريقة مسرفة ، لكن السؤال

[1] جورج باطاي، الملائكي وقصائد أخرى، غاليمار، 2008، ص ص63،64، مجلة انتهاكات، العدد صفر، ص91.

[2] مرجع نفسه، ص6.

الذي طرحناه هل من الممكن تجنب هذا النفي الذي قام به هؤلاء إن كان مصدره هو غريزة إنسانية؟ أم أن هذا النفي هو مرض نفسي ألم بهم أو هوس وبالتالي هو خارج عن النفس البشرية ومن تم يمكن علاجه لأنه دخيل؟ وهل فعلا كل من (**صاد**) و(**نيتشه**) و(**باطاي**)، مجانين بحاجة إلى علاج نفسي؟ لأن الجنون صفة ملازمة لهم فنجد إسم (**صاد**) يرتبط بعقدة نفسية ألا وهي **الصادية**، كما نجد أكبر الدارسين للمتن النتشوي يقسمون إرثه إلى قسمين (**نيتشه**) واحد وهو **نيتشه** العاقل و**نيتشه** اثنين وهو **نيتشه** المجنون، وهي نفس الصفة التي وسم بها (**باطاي**) "الجنون" وهي الصفة التي وسمه بها الفيلسوف الفرنسي (**جون بول سارتر**) الذي وصفه بالشخص المصاب بالمس الجنوني، وفي نفس الصدد راودنا السؤال التالي: هل هم فعلا مجانين وبالتالي إزاحتهم واقتلاع فكرهم؟ أم أن جنونهم هذا هو قمة العقل والتعقل؟ وقياسا على هذا هل هم فعلا ملحدين أم أن ما وصلوا إليه هو قمة الزهد والتنسك؟ هل تنكرهم وانتهاكهم للمبادئ البشرية والأعراف الإنسانية مرضي؟ أم أن كل إنسان يحمل في عمقه وفي لاشعوره هذا النفي وإرادة الانتهاك لكل ما قام بإرساء دعائمه وتأسيسه تحت وصاية العقل، وبالتالي يضمر في باطنه عكس ما يظهر؟. وبالتالي فإن (**صاد**) قد تمكن من أن يظهر لنا حقيقة البشر من خلال تلك الشخصيات التي برزت في رواياته (جوستين، جوليات...وغيرها) أي شخصيات تتنكر للواقع الذي تظهره بكوننا إنسانيين وذو أخلاق وناسكين في حين أننا نحمل داخلنا جانب حيواني فاجر كما يقول (**باطاي**)" الرذيلة هي حقيقة الإنسان وقلبه النابض" [1] ثم ألم يقم هؤلاء (**صاد، نيتشه، باطاي**) بإثبات ما قاموا بنفيه

[1]Georges bataille, l érotisme, Opcit, p204.=

من خلال نفيه؟، أي أن نفيهم لمبادئ الكون وكذا لوجود الإله أو الرب هو في الوقت عينه إثبات وإقرار لهذا الوجود الذي تم نفيه؟

بصيغة أكثر وضوحا ألم يكن شذوذهم الفكري ومغايرتهم واختلافهم عن الآخرين ولا إنسانيتهم ضرورية من أجل بلوغ الإلهي والمقدس وبالتالي بلوغ المسكوت عنه والخفي وراء هذه النصوص وهذا الإفراط في التعدي ؟

يمكننا أن نستجلي بأن هذا الإفراط أو الإسراف في الانتهاك والعنف هو سياسة ممنهجة تبناها كل من (**صاد**) و(**نيتشه**) و(**باطاي**) من أجل بلوغ المقدس والإلهي حسب وجهة نظرهم، أي أن ندنس الشيء الذي نقدسه إلى أقصى حد ممكن من أجل إثباته ومن هنا أصالة وتفرد فكرهم، فهم يبلغون قمة السعادة من خلال عملية الانتهاك هذه أو النفي بحيث هذه العملية تحديدا هي ما تعطيهم الشعور بالسيادة وتمكنهم من الشعور بالإلهي ولو للحظة يقول (**باطاي**) في هذا المقام "إن ذلك الإسراف له دلالة إلهية بمعنى ما، أو دلالة مقدسة بشكل أدق، ذلك هو تحديدا ما يكمن فينا من رغبة في انتهاك وتدمير ...أنه بشكل عام تلك السعادة التي يهبنا إياها تأجيج الحريق والخراب، أي هذه الأشياء التي تبدو لنا إلهية ومقدسة والتي لاشيء سواها يثير فينا مواقف سامية"[1]فهذا الإفراط والتعدي والتخريب والانتهاك بالنسبة لهم(**صاد، نيتشه ،باطاي**) هو حقيقة البشر التي يتسترون عليها وهم يعتبرون أن الإنسان منافق ومخادع لأنه يعطي صورة وانطباع لايعبر عنه ولا

=هنا نجد بأن باطاي يحيل حول هذه العبارة بأنها حكم ليس جديد، وأن كل شخص يعترف بذلك وأن هذه العبارة تتكرر دائما على لسان الجميع دون أن يعترض أحد عليها.

[1]جورج باطاي، الإيروسية، ترجمة محمد عادل المطيمط، دار التنوير للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 2017،ص205.

عن طبيعته على أنه نزيه وعادل ويحترم القوانين في حين أنه يضمر هذا العنف داخله وإن انفلتت الموازين ولو لبرهة يظهر هذا الجانب الخفي أو اللاّشعوري فينا بتعبير (**سيغموند فرويد1856-1939**) ونفس الأشخاص الذين يوهموننا بالطيبة والإنسانية والتنسك والزهد والتدين هم نفسهم من يقومون بأكثر الجرائم شناعة والنهب والقتل والاغتصاب وكل الموبقات وهذه هي حقيقة البشر التي يحاولون عبثا التصنع بأشياء وصفات يحملون في باطنهم عكسها (العنف هو الجانب الصامت والمسكوت عنه فينا) فالعنف ليس دخيل علينا بل هو نابع من الإنسان ذاته، لكن المشكل هو أننا نجمح ونكبت هذا الشعور لأنه يحيل دون شك إلى الجانب الحيواني الهمجي واللاّإنساني فينا وبطبيعة الحال أي محاولة لإخراج أو تسليط الضوء على هذا الجانب الذي نهمشه ستعتبر شيطنة وشذوذ يجب استئصاله.

أما (**باطاي**) فهو يقر بأنه يجب علينا أن نخرج أنفسنا من هذه الرقعة والحيز المسدود وأنه" من الضروري القول إذا أن العنف، باعتباره إنفعالا لاإنسانية ككل، بقي مبدئيا دون صوتvoix، وأن الإنسانية كلها تكذب سهوا"[1] فبالنسبة (**لباطاي**) فإن تاريخ الأديان عموما لاينفك ولا يتوقف عن إظهار هذا العنف أبدا فالعنف هو الخيط الناضم والنابض للمقدس، فلطالما ارتبط العنف بالمقدس (خصوصا بحديثنا عن طقوس التضحية)، من هنا نستنتج بأن توجه (**باطاي**) و(**صاد**) إلى هذا الإفراط في العنف ليس أمرا مستبعدا أو غريباً، بما أن تاريخ جل الديانات يربط عملية العنف بالمقدس، وليس أمر غريب أن يدعوا كل منهما إلى التعدي والانتهاك، لأن هذه

[1] ا جورج باطاي، الإيروسية، ترجمة محمد عادل المطيمط، مصدر سابق، ص206.

العملية تحديدا هي التي تجعلنا نتحدث عن تصوف صادي وعرفان باطايي وحتى تصوف نتشوي، لأن تصوف هؤلاء هو تصوف متفرد وتجاربهم العرفانية تقوم بالأساس على الانتهاك والتعدي والنفي وهذا العنف بالنسبة لهم هو وحده ما يمكن له أن يقود إلى المقدس والتسامي والشعور بالقدسية والإلهي.

وكما سبق وأشرنا أن مفهوم العنف أو عملية العنف هذه تظهر تقريبا في كل النصوص الدينية والأساطير التي موضوعها الدين، فدائما نجد أن الرب أو الإله أو بوذا أو ديونيزوس ...الخ يعاقب ويجازي المخالفين بالحرق أو الصلب أو التعذيب الخ، ومن جهة أخرى نجد بأن كل النصوص الدينية تصور ويلات الجحيم والعذاب الذي ينتظر المنتهكين، من هنا يمكننا أن نستنتج بأن هذا العنف والتضحية هي التي تعيد الشرعية للمقدس وأن هذه التضحية هي التي تعيد المقدس، وهذا ما قام (**باطاي**) بتفسيره في كتابه الإيروسية:"فالدين يسعى إلى تمجيد موضوع المقدس ولجعل مبدأ الخراب جوهر للسلطة ولكل قيمة ...ولقد كانت هذه السمة العنيفة والمفسدة للإلهي ظاهرة عموما في طقوس التضحية، وغالبا ما تكون هذه الطقوس شديدة القسوة: أطفال يقدمون إلى وحوش من المعدن المنصهر، وإشعال النار في أكوام من أغصان الصفصاف مليئة بالضحايا البشرية، وكهنة يسلخون النساء أحياء ويلبسون جلودهم وهي تقطر دما...فالإلهي ليس أبدا وصيا إلا

عندما يتم إشباع ضرورة الانتهاك والخراب أو التدمير التي هي مبدؤه الأول"[1] وهذا ما يحيلنا إلى أن الأديان هي الأخرى قد رسمت ونظمت عمليات قتل مماثلة لروايات (**صاد الخيالية**) .

لكن وكما نعلم جميعا أن لكل عصر خصائصه وله بردغم يسري عليه القطيع، فعصر (**باطاي**) و(**صاد**) ليس هو هذا العصر الذي قدست فيه عملية التضحية هذه، فالشيء نفسه لا يحمل نفس الدلالة عبر العصور، فتفكير كل من (**صاد**) الذي يعتبره العديدين إلحادا، وهو النعت الذي أطلقه العديد من الدارسين على (**دوصاد**) أي كونه" صوفي ملحدmystique athée" وهذه الصفة لازمت وحايثت العديد من المفكرين من بينهم (**صاد**) و(**نيتشه**)، و(**باطاي**) وهذا هو النعت الذي يفسر في عصرنا كل فكر مغاير ومختلف ينتهج التعدي والانتهاك والإفراط مبدأ له وهذا سبب معانات هؤلاء.

فعصرهم هو عصر الإفراط في تقديس وتمجيد الأخلاق والدين والعقل على حد سواء و تقريبا كل الكتابات التي كتبها معاصروهم تندرج في إيطار الدفاع عن هذه المسائل وبشدة، وأي مفكر أو فيلسوف أو كاتب يحاول اختبار إمكانات هذه الثوابت على وجه التحديد إمكانيات المسائل المقدسة، وحتى اختبار الإلهي تعتبر محاولة لانتهاك شرعية هذا الأخير وبالتالي هي شيطنة يجب التخلص منها لأنها تهدد استقرار البردغم أو النسق الاجتماعي المعمول به-بحيث تصبح العقلنة شيطنة بتعبير (**حسن حنفي1935-2021**)_ بل وتصبح حالة مرضية.

[1]Georges bataille, l érotisme, Opcit, p201.

فكل من (**دوصاد**) و(**نيتشه**) و(**باطاي**) رافقتهم صفة الشذوذ والجنون ووجهوا إلى العلاج النفسي، ف(**صاد**) قد أنهى حياته في مصحة عقلية، ونيتشه هو الآخر أغلب الباحثين والدارسين يتحدثون عن (**نيتشه**) المجنون وكذلك (**باطاي**) التي فهمت كتاباته بأنها هلاوس وأمراض نفسية "وفي تقدير **باتاي**، يناهض بعنف كل وقار، مما سبب **لباتاي** أن يجري علاجا نفسيا، وصدم أحد أصحابه، **د.كوس** من حيث هلاوس"المرحاض" و"الشرج الشمسي" (1927)فرتب علاجا **لباتاي** مع **د.أدريال بوريل**"[1].

إذا ما يمكننا استنتاجه هو أن البشر على مر العصور يعتبرون أن أي فكر خارج فكر القطيع أو خارج عن الطبيعة فكر غير طبيعي ومرضي يجب التخلي عنه لأنه يشكل خطر عليهم، وبالتالي يجب تهميشه على الفور، وأحيانا الذهاب إلى ما أبعد من ذلك (إعدام **سقراط**، وحرق وإعدام كل من **كوبرنيكوس(1473–1543)** و**قاليلي قاليلو(1564–1642)**، قطع أطراف **الحلاج(858–922م)**، سجن **دوصاد**، منع كتب **باطاي** من الصدور...الخ).

وكل فكر كان موضع شك، كان يحال ويتعرض مباشرة إلى الإقصاء، وعملية الإقصاء أو التهميش هذه هي مسألة شيدها الطب النفسي كجزاء لهذا الشذوذ وهذا هو الحل الأكثر تداولا عند مواجهة هذه الحالات الشاذة والمستعصية.

[1] إني أنا الشمس، نصوص فلسفية جورج باتاي، ترجمة محمد عيد إبراهيم، دار ألف ليلة وليلة، الطبعة الأولى، 2016،ص8.

هذا التهميش مارسه علم النفس (أحادي البعد) على (**صاد**) من خلال تشخيص الصادية من إسمه، "حيث صار **الماركيز دوصاد marquis de Sade** مرجعية لا تقرأ وإن قرئت شوهت، وأولها قرن **فرويد Freud**، إشتقاقا وتوصيفا مرضيا بين **صاد** والصادية؛ مرورا بإهمال **مشال فوكو**...ليختزله في حالة عيادية مطروحة خارج أسوار المدينة؛"[1] وبالتالي كما يقول **باطاي** في كتابه الإيروسية "يعتبر الإنسان العادي بردكس الإلهي أو الإيروسي حالة مرضيةmaladif"[2] وربما هذه النظرة عند الإنسان العادي نظرة اختزالية سطحية، وقراءته هي عبارة عن قراء متلصصة تعتمد على المماهات بين الكاتب وشخصياته (**جوليات وجوستين** مع **صاد، وماري وهاري** وغيرها من الشخصيات التي اعتمدها **باطاي** بشخصه) ونحن كبشر في أغلبية الأحيان عندما نواجه أمرا ينحرف عن مقولات الفكر أو يتجاوز حدود فكرنا أو بعبارة أدق عنصرا خارج عن نطاق وعينا نستسهل تهميشه وإطلاق نعوت مماثلة عليه(كونه مرضيا) لأنه أمر غامض، يتجاوز في بعض المواقف قدرة الوعي على الفهم (كقولنا لك مثلا إذا أردت البحث عن الدين أو مواطن ومواضع الدين في كتابات (**باطاي**) بدلا أن تبحث في كتابه نظرية الدين توجه إلى كتابه الإيروسية مباشرة)، أمر قد يشوه تفكيرك كيف أبحث عن الدين والتصوف والزهد داخل كتاب يتحدث عن الجنس والإيروسية وطقوس التضحية والعربدة؟ هنا يكمن اختلاف ومغايرة (**صاد**) و(**باطاي**) وحتى (**نيتشه**) عن باقي المفكرين حيث لا يمكنك فهمهم وأنت تعتمد في تحليلك لهم

[1] مجلة انتهاكات، جورج باطاي المركيز دوساد، العدد صفر، 2014ص5.

[2] Georges bataille, l érotisme, Opcit, p201.

على نمط التفكير الكلاسيكي الأحادي القطب الذي يعتمد أساسا على فكرة الثنائيات، إما الخير أو الشر، إما التدين أوالإلحاد ...الخ فنحن نعتبر بأنه إلى حد الآن خصوصا في مجالنا الفلسفة لا يوجد تأويل فرض نفسه بشأن (**صاد**) و(**باطاي**) ودليلنا على ذلك تلك النعوت التي تلاحقهما مع النخبة كونهم ملحدين ومنحرفين وحالات مرضية (اللهم إلا دراسة **بلانشو ورولان بارت** ودراسة **باطاي لصاد**) التي نعدها مقاربات تمكنت إلى حد بعيد من إنصاف فكر الرجل (**صاد**)[1]فجل الدراسات حوله تقوم بمماهات المفكر وفكره بالشخصيات المحورية التي تدور حولها رواياته في هذه النقطة تحديدا لن نقوم بإعطاء أي تفسير أو إجابة بل سنكتفي بطرح الأسئلة التالية : إذا تم حبس جسد (**صاد**) فهل تم النجاح في تقييد خياله؟ وإذا كان فكر (**صاد**) متفرد ويعبر عن جوهره بدياليكتيك عكسي فهل فعلا تم القبض على جوهر فكره ؟ وهل فعلا تمكننا من فهم فكر (**صاد**) بمجرد وصفه بأنه حالة مرضية؟ كما يقول **باطاي**" أنهم ينسبون لتلك الغرائز وجودا مرضيا pathologique "[2].

من هنا يمكننا القول بكل تيقن بأن (**باطاي**) و(**صاد**) وحتى (**نيتشه**) هم كائنات سعت إلى تحقيق التفردindividuation بأشكال مختلفة ومتباينة فبالنسبة لهم أهم شيء هو أن يكونوا غير منصاعين ومتوافقين مع مقولات العقل، كما يقول (**باطاي**) عن فكر (**صاد**) "فلا خشية من

[1]راجع مجلة إنتهاكات، جورج باطاي الماركيز دوصاد، العدد صفر، 2014، ص5.

[2]Georges bataille, l érotisme, Opcit, P203.

فقدان فكر **ساد** لقيمته الأساسية إذا قيل أنه لا ينسجم مع العقل" [1] هذا يعني حتى لو وصف فكر (**صاد**) بالهشاشة و الهامشية والتناقض و التنافر مع العقل هذا لايعني أنه فقد قيمته، لأنه في الأساس كل من (**صاد**) و(**نيتشه**) و(**باطاي**) قد وجهوا أو سخروا أعمالهم لإثبات قيم لا يمكن قبولها فبالنسبة لهم التدمير وحده هو ما يشعرهم باللذة، وفكرهم لن يتم فهمه إلا إذا قام على النفي وعكس كل المبادئ فهم يرمون إلى " قلب القيم الأكثر رسوخا بصورة جذرية[2]" إذا نحن بصدد تحليل وفهم فكر متعذر ودعونا نسميه بالفكر المفارقي والفكر المتفرد، وربما أن هذه المسألة هي واحدة من أهم النقاط التي شدت وأثارت اهتمامنا عند عملنا على المتن الباطايي والصادي، وكذا النتشوي وجعلتنا نحاول أن نلامس أو نقارب هذا الفكر من زاوية مختلفة وهي زاوية الدين وتحديدا محاولة صبر معالم التصوف عندهم بنظرة جديدة دون الاعتماد على تلك النعوت التي نعتبرها نعوت تنم عن قراءات سطحية ومشبعة بالأحكام السابقة، في حين نعتقد أنه على المرء أو الباحث عندما يتعامل مع فكر متفرد مثل فكر (**صاد**) و(**باطاي**) أو حتى (**نيتشه**)، يجب أن يكون صادقا مع نفسه (أي لا يكون سطحي في التعامل معهم باعتبار أنهم مجانين وملحدين بل نبحث عن ماذا يوجد بعد هذا الإلحاد والجنون الظاهر؟) وصدقه هذا يظهر في عمق تلك الأسئلة التي تراودنا بين الفينة والأخرى، حتى ولو يطرحها خلسة على نفسه: كيف يمكن لهم الجمع بين أكثر المواضيع رسوخا وبداهة وربطها بالمفاهيم الأكثر تدميرا وفوضوية(الجنون، الجريمة، التضحية، السكر، الانحراف)؟ ثم كيف تمكن هؤلاء من تجاوز حدود التفكير والمنطق والعقل والعقلنة إلى

[1] جورج باطاي، الإيروسية، ترجمة محمد عادل مطيمط، دار التنوير للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 2017،ص199.

[2] مصدر نفسه، ص 199.

الحديث عن مايمثل في جوهره نقيض المنطق والعقل ذاته؟ وفي الوقت ذاته كيف تمكن (**صاد**) من إعطاء الجريمة قيمة إلهية؟ وكيف تمكن (**نيتشه**) من جعل اللاّمعقول عقلا بحد ذاته؟ وإذا كنا نؤمن بهذه الأفكار والتساؤلات التي تراودنا أثناء العمل على هذه المتون فستصبح الجريمة والسكر والمجون والمشاهد الإيروسية غير غريبة أو دخيلة عن أكثر الأفكار عقلانية، ومنه نرى(**صاد**) بعيون باطاي أي أنه مفكر ساعدنا في فهم أنفسنا على حقيقتها يقول (**باطاي**) "أن الإنسان الأكثر تخريبا في التاريخ **ماركيز دوساد** هو أيضا ذلك الذي خدم الإنسان على أفضل وجه"[1].

[1]جورج باطاي، الإيروسية، ترجمة محمد عادل مطيمط، مصدر السابق، ص199.

الخلاصة:

ومن هنا وجاهة (**صاد**) الذي يعتبر فكره فكر مغاير عن المفكرين الذين سبقوه وهذه النقطة يشير إليها (**باطاي**) بحيث يقر بصعوبة قراءة ومقاربة(**صاد**)" تتسبب المقالات الفلسفية التي تقطع في كل مناسبة روايات **ساد** في جعل قراءتها منهكة، حيث يجب على المرء أن يتحلى بالصبر وسعت الصدر حتى يقرأها، يجب أن يقول لنفسه أن لغة على هذه الدرجة من الاختلاف عن لغة الآخرين، كل الآخرين تستحق الذهاب إلى آخر المطاف"[1].

وبالتالي هذه دعوة صريحة من (**باطاي**) للتّأني في قراءة الأسلوب المتفرد الذي يكتب به(**صاد**) الذي يتسم بالاختلاف والمفارقة لأن **صاد** يرفض الأوهام والخديعة بحيث "أنه عندما يكتب ينسب مواقفه إلى شخصيات لا يمكنها في الواقع إلاّ أن تكون صامتة ولكنه يستخدم تلك الشخصيات بنية توجيه خطاب مفارقي PARADOXALإلى أشخاص آخرين"[2].

وهذا يجعلنا نستوعب أن تلك الشخصيات التي برزت في كتابات (**دوصاد**) ماهي إلا محاولة منه لاستنطاق الجانب الصامت في حياتنا، أو بعبارة أوضح قوالب وضع داخلها الجانب المسكوت عنه فينا، وبالتالي إذا فهمنا هذه الثغرة لن نستطيع استسهال تصنيف (**صاد**) ضمن خانة المنبوذين أو الملحدين أو المجانين فلا يمكن أن نختزل فكر (**صاد**) في حالة الجنون لأن فكره ماهو إلا حالة من الإسراف ومن خلال هذا الإسراف اكتسب (**نيتشه**) وحتى (**دوصاد**) و(**باطاي**) ولو بالنسبة

[1] جورج باطاي، الإيروسية، ترجمة محمد عادل مطيمط، مصدر السابق، ص211.

[2]Georges bataille, l érotisme, Opcit, PP208, 209 .

لنا مكانا بارزا ولا يمكن إلغائه إلى جانب أبرز الحكماء في تاريخ الفلسفة: (**أفلاطون**)، (**أرسطو**)، (**ديكارت1596–1650**)، (**كانط1724–1804**)...الخ (اعترف كل من **مشال فوكو**، **جوليا كريستيفا**، **هيدغر** بمكانة **باطاي** ضمن مصاف كبار الفلاسفة) وهذا ما جعلنا نطرح السؤال التالي كختام لهذا المبحث هل نشهد حاليا زمنا ينجح فيه"المرضي" أو الشاذ في اختراق رتابة العقل والمنطق؟ على الأقل نحن نعلم أن هذا هو المكان الذي تأخذ فيه أعمال (**جورج باطاي**) معناها الكامل.

وفي هذا السياق الذي يعد مرضي تأخذ أعمال (**باطاي**) و(**صاد**) وحتى (**نيتشه**) أصالتها، ثم سنكتفي هاهنا بطرح نفس السؤال الذي طرحته (**سيمون ديبوفوار1908–1986**) في الدرس الذي نشرته في الأزمنة الحديثة LES TMPS MODERNES هل يجب إحراق (**صاد**) **Sade** faut-il bruler؟ وعلى هذه الشاكلة هل يجب إحراق وإقصاء وتهميش ونبذ كل من (**صاد**) و(**نيتشه**) و(**باطاي**) لاحقا؟.

المبحث الثالث:

نيتشه كمرجعية أساسية لبناء الفكر الفلسفي والصوفي عند باطاي

- توطئة

-المركز والهوامش جورج باطاي قارئا لنيتشه

-باطاي ونيتشه بين لعبة الانتهاك والتصوف:(التفكير ضد الدين وضد الزهد وضد التصوف)

- الخلاصة

" مع استثناءات قليلة، رفقتي على الأرض هي رفقة نيتشه "

Georges Bataille, *OEuvres complètes Tome 6 (Sur Nietzsche)*, Paris, Gallimard, 1973, p. 27

توطئة:

يعتبر (**نيتشه1844–1900**) واحد من أبرز الفلاسفة في الفكر الغربي المعاصر، فهو بمثابة حجر الزاوية أو المحطة التي لا يمكن لأي مفكر أو فيلسوف العبور منها دون التوقف عند هذا الأخير، وهو حال باطاي الذي لا يكتب دون حضور هدا الأخير.

فالحضور النيتشوي داخل المتن الباطايي هو حضور ملفت، فهنالك تأثير كبير ل(**نيتشه**) على (**باطاي**)، ف(**باطاي**) يكتب بنفس النفس النيتشوي سواء من حيث الفكر أو أسلوب الكتابة أو حتى تمجيد الحياة الديونيزوسية ، فكما يصرح (**باطاي**) أن (**نيتشه**) هو رفيق دربه، كما أننا نلاحض أن هنالك عامل آخر يشد الانتباه عند الاطلاع على هذا المتن وهو التشابه الكبير بين مفاهيم (**نيتشه**) ومفاهيم (**باطاي**) – إرادة القوة وإرادة الصدفة، الرجل الخارق والرجل ذو السيادة، إرادة الاقتدار والتجربة الباطنية–، فكأنما (**باطاي**) يفكر من خلال (**نيتشه**)، لكن رغم ذلك استطاع أن يحافظ على نفسه داخل هذه السطوة.

كما أنه كان يبحث جاهدا عن مواطن التصوف والمقدس داخل الفكر النيتشوى وهو مهووس بالتساؤل عن الكيفية التي يمكن لنا أن ندرك من خلالها تصوفه إذا كان هذا التصوف شديد الإلحاد؟

فحاولنا أن نرصد من خلال هذا المبحث الكيفية التي استوعب من خلالها (**باطاي نيتشه**)، ومنه فهم لعبة الانتهاك التي يمارسها كل من (**نيتشه**) و(**باطاي**) على المقدس والتصوف.

المركز والهوامش جورج باطاي قارئا لنيتشه:

لقد استهلينا هذا المبحث بمقولة (**باطاي**) الذي يعتبر (**نيتشه**) صديقا له ورفيق دربه، و هنا أول ما يمكن أن يتبادر إلى أذهاننا هو أن العلاقة التي ربطت بين (**جورج باطاي**) و(**فريدريك نيتشه**) هي علاقة صداقة، وهذا يعتبر طرح غريب خصوصا إذا علمنا أنهما لم يلتقيا قط.

فلقد كان (**باطاي**) في الثالثة من عمره عندما توفي **نيتشه** سنة1900، حيث احتك لأول مرة بالمتن النتشوي في أوائل العشرينات من القرن المنصرم، [1] عندما كان لا يزال يمثل تلك الصورة المثالية و النمطية للمسيحي المتدين (هذا بطبيعة الحال إلى غاية ذالك اللقاء الذي جمعه **بنيتشه**، بحيث أن هذا اللقاء سيمثل منعرج حاسم وطفرة نوعية في حياته وداخل فكره) فكما يعتبر العديد أن قراءة **باطاي لنيتشه** هي العامل الأول والمساهم في إلحاد **باطاي** (l'athéisme de bataille)، في حين أننا في هذا المبحث ومن خلال كل الأطروحة نطرح السؤال التالي: هل فعلا (**نيتشه**) ملحدا؟ وهل (**باطاي**) هو الآخر سار على درب الإلحاد؟، كما أنه لا يفوتنا في هذا المقام أن ننوه إلى أن (**باطاي**) هو واحد من الأوائل الذين حاولوا إعادة الاعتبار لفكر (**نيتشه**) وقدموا نقدا لاذعا للتحول المخزي لفكر (**نيتشه**) من قبل المفكرين عموما والنازيين على وجه الخصوص.

فما فعله (**باطاي**)، يجب أن لا ينساه تاريخ الفكر (هنا نحن بصدد الحديث عن إنصافه للرجل (**نيتشه**) فهو لم يكتفي بوضع الأمور في نصابها الصحيح فيما يتعلق بالتأويلات والإزاحات الخاطئة

[1] أنظر: السيرة الذاتية لجورج باطاي .

لأعمال رفيق دربه، فأعمال (**نيتشه**) قد عرفت العديد من التأويلات والزحزحات والتحاملات التي غيرت مسار فكر هذا الأخير وأخذتها إلى أماكن ضيقة لاتتناسب وطبيعة هذا الفكر فجل الكتب التي تتعاطى مع (**نيتشه**) وتحاول وتسعى إلى ملامسة وفهم فكره لا تبتعد عن هذا السياق فكما يقول الدكتور **هشام بن دوخة** "يتناول فلسفة **"نيتشه"** تناولا يبتعد عن الانسياق وراء من تحاملوا عليه، وما طاب لهم نعت فلسفته بالنازية و الجنون وغيرها من الألقاب التي كانت فلسفة**"نيتشه"** مسرحا لها بامتياز"[1].

ف(**باطاي**) كان واحد من الذين بادروا بالسعي جاهدين لفهم (**نيتشه**) وإبعاد فكره عن هذه الخانات الضيقة التي يكرهها (**باطاي**) فيقول "لا أحب هذه التعريفات الضيقة والمحدودة les définitions etroites"[2] كما أن هذه التحاملات التي طالت فكر الفيلسوف الألماني قد أثارت حفيظة وسخط وكذا سخرية وتهكم (**باطاي**) وهذا ما عبّر عنه في مجلته أسيفال Acéphale وخصوصا عبّر عن غضبه وإدانته لما قامت به أخت (**نيتشه إليزاباث فورستر نيتشه1846-1935**) Elisabeth foerster Nietzche، بحيث "أنها بتاريخ 2 نوفمبر 1933إستقبلت (**هتلر1889-1945**) في فايمارWeimarحيث يتواجد أرشيف (**نيتشه**) وشهدت أن أخوها كانت روحه سامية ثم أهدته سيف كان ملكه"[3] وهذا ما رواه لنا (**باطاي**)

[1]هشام بن دوخة، نيتشه و المتوسط، إبن نديم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى،2013،ص10.

[2]GEOREGES BATAILLE, l éxpérience intérieure, Opcit,P15.

[3]Bataille, Nietzsche et les fascistes , A céphale n°2 21 janvier 1937,in Acéphale (Michel canus (ed) réédition on fac similé)paris jean Michel place,1995 .

من خلال عدد يناير 1937 المزدوج في مجلة أسيفال المخصص لتعويض (**نيتشه**) ورد الإعتبار له، وللكم الهائل من التلاعبات التي قامت بها (**إليزابيث**) فالفيلسوف الفرنسي يعتبر بأن أخت (**نيتشه**) قامت بخيانة خصوصا عندما قامت بالتلاعب بأرشيفه وكتاباته لتقوم بربطها بالعقيدة النازية وذلك بعد وفاة هذا الأخير في 25أوت 1900، بحيث يشير (**باطاي**) أن أخت (**نيتشه**) "احتكرت **إليزابيث جوداس فورستر** أوراق أخيها وأفكاره"[1] فقد قدمت هذه الأخيرة سيرة ذاتية لأخيها مليئة بالأحداث المزيفة وهذا بطبيعة الحال حسب وجهة نظر (**جورج باطاي**) في نفس العدد، وهذا قبل أن تنشر هذه السيرة تحت اسم (**فريديريك نيتشه**) سنة 1901، كما أنها قامت بإعداد طبعة من **هكذا تكلم زرادشت** ووزعتها في الخنادق من أجل تحفيز الجنود الألمان على الإقدام على الغزو ومجابهة مصيرهم وعدم الخوف من الموت ومواجهة أقدارهم، وبالتالي يمكننا ملاحظة أن (**إليزابيث**) أصبحت تدير أرشيف (**نيتشه**)كالشركة.

ومن هنا يمكننا أن نخلص إلى أن أخت الفيلسوف الألماني لعبت دورا حاسما في تشويه فكره وقد أقدمت على التلاعب بأفكاره حيث أنها مزجت بين أفكاره والنازية بشكل رهيب إلى درجة إدانة (**نيتشه**) بالنازية وجعله المسؤول الأول والمباشر عنها.

فمن الصعب جدا إزالة مسؤولية نيتشه في مسألة إلهام (**هتلر**) ودعم الأوهام النازية من خلال نصوص (**نيتشه**)، لفهم هذه المسألة سنقول أنه حسب وجهة النظر هذه نيتشه مسؤول عن الهتلرية

[1]Bataille, Nietzsche et les fascistes, Opcit, p2.

مثلما (**أينشتاين1879-1955**) مسؤول عن القنبلة الذرية ، فكل من (**نيتشه**) و(**أينشتاين**) لم يخططا أو يرغبا في ما حدث، لكن في الوقت عينه كل واحد منهما قدم نظرية جوهرية كانت سببا في الدمار والخراب سواء كان ذلك عن قصد ودراية أو بمحض الصدفة والتحريف والتأويلات المغرضة.

فبالنسبة للكثيرين (**نيتشه**) ورؤيته الاستثنائية والفريدة للأمور قد أحدثت طفرة نوعية في الفكر عموما والفكر الفلسفي خصوصا، وخصوصا في ما سماه أو أطلق عليه "الإنسان الأعلى surhomme" و"مسألة الأجناس races" فكأنما (**نيتشه**) من خلال هذه المفاهيم أو التصورات وغيرها من المفاهيم النتشوية قام بإحالتنا إلى تباشير جديدة أو دعونا نقول تباشير مغايرة ومختلفة تماما عن ما عهدناه، بعبارة أخرى وكأنما فيلسوف المتوسط يقترح علينا رؤية العالم من زوايا مستحدثة، رؤية العالم بواسطة قيم مغايرة، قيم معكوسة رأسا على عقب valeurs renversées ، ولربما بل ونحن نكاد نجزم بأن هذه النظرة الجديدة هي السبب الرئيسي في النقد اللاذع الذي تلقاه ولازال يتلقاه (**نيتشه**) بسبب الترسانة المفاهيمية الجديدة التي يدعو لها أو إليها، التي عادة ما يكون ظاهرها أن (**نيتشه**) يدعوا إلى القوة وينبذ الضعفاء، فما يمكن للعوام استنتاجه من ظاهر نصوصه أن مسألة الإنسانية بالنسبة له رهينة بالقوة فهو حسبه يري بأن الإنسانية قسمين : الأقوياء وهم السادة، وفي المقابل الضعفاء وهم العبيد، وبظهور الديانات التوحيديةreligions monothéistes انقلبت القيم أو بعبارة أوضح انعكست وجهات النظر واستولى الضعيف على القوة والسلطة le pouvoirs متسترا وراء الأخلاق والإنسانية

والثقافة، والشخص الوحيد في وجهة نظر (**نيتشه**) الذي سيتمكن من عكس القيم مرة أخرى ليترنم بالقوة هو "الإنسان الأعلى" وهو الذي بشّر وتنبأ به الفيلسوف الألماني.

وربما هذا هو السبب الرئيسي والأساسي الذي جعل النقاد والقراء يجعلون كتابات (**نيتشه**) مسرحا لتأويلاتهم المغرضة التي تعتبر وتجعل من (**نيتشه**) مجنون متعطش للقوة وسفك الدماء وفي مواقف أخرى شخص يدعو العرق الآريrace aryenne لتحقيق نبوته وبالتالي هو المسؤول الأول عن النازية الألمانية والحرب العالمية على الأقل من وجهة النظر هاته.

يقول في هذا المقام "الرجال الأقوياء، السادة الحقيقيون، يعيدون اكتشاف الوعي النقي للوحوش المفترسة، الوحوش السعيدة، يمكنهم العودة من سلسلة مروعة من القتل والحرق العمد والاغتصاب والتعذيب بقلوب سعيدة، ونفوس راضية" [1]

وربما أغلب الدارسين للمتن النتشوي يقتبسون من هذه السطور الانف ذكرها من أجل رسم تلك الصورة التي تشوه صورة (**نيتشه**) في أذهاننا وتشوش أفكاره بل وتبترها في العديد من الأحيان من خلال تلك الإسقاطات التي يقوم بها الباحثون والمهتمون بالمتن النتشوي، ليصل إلينا (**نيتشه**) في آخر المطاف على أنه فيلسوف مجنون، عنصري، معادي للسامية antisémite، وهذا ما تمكننا من استنتاجه من خلال قراءة إستشهادات (**باطاي**) في مجلة "**أسيفال**" في العدد المعنون ب" **نيتشه** والفاشيين" حيث استشهد (**باطاي**) بما قامت به (**إليزابيث**) أخت نيتشه ثم يتحدث

[1]Nietzsche , La généalogie de moral, Paris, Gallimard,1964,p51.

الفيلسوف الفرنسي عن (**ريتشارد أوهلر1878–1948**)[1] الذي يعتبره (**باطاي**) حليفا لأخت (**نيتشه**)، في ما سماه (**باطاي**) بتحريف عمل (**نيتشه**)، وقد عاد (**باطاي**) إلى هذه النصوص تحديدا لكي يبرز سوء الفهم الذي لاحق هذا الأخير من خلال التأويلات التي تعتمد أساسا على هذه النصوص كمرجعية فكرية (كتابات **إليزابيث فورست، ورتشارد أوهلر**) ويتحدث الفيلسوف الفرنسي هاهنا عن كتاب (**رتشارد أوهلر**) الموسوم ب:"**نيتشه ومستقبل ألمانيا**"حيث حاول (**باطاي**) تفكيك الهندسة أو التركيبة الغير الشريفة التي بني عليها هذا الكتاب من خلال محاولة أوهلر أن يربط بين أفكار (**نيتشه**) ومعادات السامية فهذا الأخير يقوم بإستشهادات احتيالية بتعبير (**باطاي**) لرسم هذه الصورة عن (**نيتشه**)[2].

كما أن (**باطاي**) في نفس العدد يتحدث عن خيانة أقارب (**نيتشه**) له (نتحدث هاهنا عن أخته وابن عمه، وحتى زوج أخته) وشبهها بخيانة اليهود لليسوع" لقد خان يهودا اليهودي يسوع من أجل مبلغ زهيد من المال...ليس لخيانة أقارب **نيتشه** نفس الواقع المتوحش من خيانة يهوذا، على أنها تختزل وتكمل كي تجعل مجموع الخيانات لا يحتمل والتي تقوم بتحريف تدريس **نيتشه،** زد على ذلك أن التحريفات المعادية للسامية للسيدة **فورستر،** الأخت **وريتشارد أوهلر** ابن عم نيتشه، تتميز بشيء أكثر ابتذالا من صفقة يهوذا" [3] إذا يمكننا أن نستنتج من خلال كل ما سبق

[1]إبن عم نيتشه، كان أمين مكتبة وسياسي ومحرر من ألمانيا واحد من المنتسبين إلى رابطة المتشددين الألمانية.

[2]Voir, bataille, Nietzche et les fascistes, acéphale,n°2-21 jeanvier1937,pp3,4 ,5.

[3]جورج باطاي: نيتشه والفاشستيون، ترجمة الحسن علاج،=

وأشرنا إليه في الفقرات السابقة أن (**باطاي**) حاول إعادة تأهيل صورة (**نيتشه**) بين المفكرين الفرنسيين، حيث حاول إبراز الظلم الذي تعرض له وكذا سوء الفهم والإزاحات والتأويلات الخاطئة التي لاحقت ولازالت تلاحق هذا الأخير، ومن جهة أخرى تلك الإستشهادات المغرضة أو دعونا نسميها بالإستشهادات **السفيسطائية** التي تقدم من أجل توريط الرجل بتصريحات واستنتاجات لم يصرح بها الفيلسوف الألماني قط، على سبيل التدليل لا الحصر قوله" لسنا بحاجة إلى يهودي واحد أغلقوا في وجوههم أبوابنا"[1] وهذه الإستشهادات في حقيقة الأمر لا تعبر عن مواقف (**نيتشه**) الذي يتسم أسلوبه في أغلبية الأحيان بالسخرية والتهكم وقلب القيم والمعايير.

وبالتالي يمكننا أن نعتبر هذه محاولات لجعل (**نيتشه**) معاديا للسامية وهذا هو أقل شيء يمكن لأي باحث استنتاجه من خلال قراءة هذه السطور الواضحة والصريحة.

وما يمكننا فهمه من محاولة (**باطاي**) هو أنه يحاول أن يجعلنا نستوعب مرة واحدة وإلى الأبد أن القراءات العنصرية هي التي جعلت من (**نيتشه**) عنصريا وقياسا على ذلك مجنونا وملحدا، وإن سمحت لنا الجرأة الفلسفية يمكننا القول في هذا المقام أن نفس هاته القراءات هي التي جعلت من (**دوصاد**) ساردا إيروسي وكذا جعلت من (**باطاي**)كاتب منبوذ ومهمش.

=https://www.bing.com/ck/a?!&&p=8b2020230ad67178JmltdHM9MTY4MjU1MzYwMCZpZ3VpZD0zMWRmMzFkYy05YzEwLTZiNzUtMGFmNy0yMDAzOWRiODZhZDMmaW5zaWQ9NTE4OQ&ptn=3&hsh=3&fclid=31df31dc-9c10-6b75-0af7- &ntb=1

[1]جورج باطاي: نيتشه والفاشستيون ، المرجع السابق،نص يظهر في كتابه ماوراء الخير والشر، الفقرة251،

https://www.bing.com/ck/a?!&&p=8b2020230ad67178JmltdHM9MTY4MjU1MzYwMCZpZ3VpZD0zMWRmMzFkYy05YzEwLTZiNzUtMGFmNy0yMDAzOWRiODZhZDMmaW5zaWQ9NTE4OQ&ptn=3&hsh=3&fclid=31df31dc-9c10-

إذا من خلال كل ماسبق وذكرناه عن كون (**باطاي**) هو حلقة الوصل بين (**نيتشه**) والحقل الفلسفي والفكري الفرنسي باعتباره البياض الفاصل بين (**نيتشه**) وفلاسفة الإختلاف (**جيل دولوز(1925–1995)**، **جاك ديريدا (1930–2004)**، **مشال فوكو**...الخ) الذين استلهموا فكرهم من فيلسوف المتوسط الذي ربما لا نكون نبالغ أو حتى ننتهج نفس أسلوب فيلسوف النشوة (**باطاي**) الذي دافع عن هذا الأخير إلى آخر رمق إذ قلنا أننا نعتبر (**نيتشه**) كما اعتبره الفيلسوف الفرنسي مؤسسا لفلسفة الإختلاف الفرنسية، فتعتبر دراسة (**باطاي**) من أول الدراسات إن لم نقل الأولى التي استلهمت فكر (نيتشه) ودافعت عنه، ف(**باطاي**) هو واحد من الأوائل الذين رحبوا أو استقبلوا الفكر التنشوي برحابة صدر وشغف كبير باعتباره متن متفرد وحر.

فقد أعجب (**باطاي**) بأسلوب نيتشه في الكتابة والتفكير معا فلا يكاد أي نص من نصوص (**باطاي**) يخلوا من فكرة أو مفهوم أو حتى إشارة بسيطة إلى هذا الأخير ما يحضرنا الآن هو الكم الهائل من الاقتباسات التي استهل بها (**باطاي**) كتابه الأساسي بالنسبة لعملنا هذا "**التجربة الباطنية**" من المتن النتشوي[1] فنجده يستهله بمقولة (**لنيتشه**) في كتابه **هكذا تكلم زردشت** "الليل شمس أيضا..."[2] ثم يضيف في مدخل كتابه قائلا" كم أود أن أقول عن كتابي كما قال **نيتشه** عن

[1]voir : georges bataill e,l'expérience intérieure ,Opcit ,pp8-9-10 .

[2]جورج باطاي، التجربة الداخلية، ترجمة عدنان محمد، الدال للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ،2017،ص5.

كتابه **المعرفة السعيدة** :"ما من جملة تقريبا لم تحتضن يدي بحنان عمقها ومرحها" [1] ونجده أحيانا أخرى يستشهد بمقولات (**لنيتشه**) في كتابه **هو ذا الإنسان** « ecce homo » وهذا إن دل فإنما يدل على مدى الإطلاع الكبير (**لباطاي**) بالمتن النتشوي كما لا يفوتنا ذكر سنة صدور الطبعة الأولى لهذا الكتاب التي تعد من أولى الكتب التي اهتمت بهذا الأخير وحاولت أن تنفض الغبار أو ذلك التعتيم والإنحرفات والمغالطات التي طالت نصوص الفيلسوف الألماني، وحتى لا نكون معياريين باستنتاجاتنا هذه نقول التأويلات المجحفة في حق (**نيتشه**) بداية من القراءة الكلاسيكية التي اختزلته في قراءات مبتورة أو مشوهة.

وقد وجدنا أثناء عملية بحثنا ما يجعلنا نعتقد أننا في الطريق الصحيح لفهم هذا الأخير وفي الوقت عينه فهم القراءة الباطايية (**لنيتشه**) من خلال أطروحة الدكتور **هشام بن دوخة** الموسومة ب" حضور فكر **نيتشه** في الفلسفة الفرنسية " حيث يقر بأهمية العمل أو الدراسة أو القراءة الباطايية **لنيتشه**"وفي سنة 1937يظهر الانفتاح الفرنسي الجاد على فكر نيتشه وذلك بفضل المحاولات الفذة التي قام بها "**جورج باطاي**" في سبيل تحرير **نيتشه** من التأويلات الفاشية"[2] وهذا تحديدا ما سبق وأشرنا إليه في الفقرات السابقة بحديثنا عن مقال (**باطاي**) في مجلة **أسيفال** الموسوم بنيتشه والفاشيين Nietzche et les fascistes والتي تعتبر من الإرهاصات أو البوادر الأولى التي حاولت فهم وتبرئة الرجل (نقصد هاهنا **نيتشه**) من كل تلك القراءة الإيديولوجية والسطحية

[1] المصدر السابق، ص7.

[2] هشام بن دوخة، حضور فكر نيتشه في الفلسفة الفرنسية، أطروحة لنيل درجة دكتوراه دولة في الفلسفة ، إشراف أ د عبد اللاوي عبد الله، جامعة وهران2,كلية العلوم الاجتماعية قسم الفلسفة، السنة الجامعية2018-2019،ص164.

التي سببت نبذ فكره وتهميشه وكذا انحرافه عن مساره نخص بالذكر هنا المحاولات الفاشية والنازية، وبالتالي يمكننا الإقرار بأن (**باطاي**) وصديقه (**كلوسوفيسكي**) لعبا دورا حاسما في تقديم (**نيتشه**) لنخبة فرنسا وهذا ما أشار إليه الدكتور **هشام بن دوخة** في أطروحته باعتباره محاولة (**باطاي**) محاولة أولى في تاريخ استقبال الثقافة الفرنسية "**لنيتشه**"[1] وفي نفس العدد تأكد لنا "**أنجل كارمارماريتي**" من خلال إشادتها بما قام به (**باطاي**) وصديقه (**كلوسوفيسكي**) بحيث تشير إلى أن محاولتهما هي التي فتحت المجال للأدب الفرنسي لاكتشاف أعمال وإسهامات (**نيتشه**) الفلسفية،[2]بل أن عمل (**باطاي**) كان محفز لنخبة فرنسا لقراءة هذا الأخير من أمثال **موريس بلانشو، وبول فاليري**(**1871–1945**) وغيرهم الكثيرين.

إذا يمكننا إعتبار باطاي واحد من الأوائل الذين قدموا نقدا لاذعا وعنيفا للتحويل المخزي لفكر (**نيتشه**) من قبل النازيين، وماقام به (**باطاي**) يجب أن لا ينساه تاريخ الفكر، وكذا نحن كباحثين في ميدان الفلسفة لأننا نعتقد أن (**باطاي**) يكاد يكون منعدم في الدراسات التي لامست فكر (**نيتشه**) على الرغم من مركزية عمل (**باطاي**) حول هذا الأخير فهو لم يكتف بوضع الأمور في نصابها الصحيح في ما يخص التفسيرات المجحفة في حق رفيق دربه، ولكنه حاول أن يجسد عمل (**نيتشه**) في ذهنه وكتاباته معا وهذا ما يظهر جليا لنا من خلال جل أعماله إن لم نكن

[1] أنظر :المرجع السابق،ص165.

[2] Voir :kremer-marietti , la société françaises d'études nietzhéennes in Nietzsche ,gent ans de réception française, travaux réunis par jaques le rider ,les éditions suger, 1999 ,p123.

مبالغين في قولنا أن كل أعمال (**باطاي**) تحمل جزء من فكر "نيتشه" ومن الجلي أن هناك العديد من المواضيع المتكررة في أعمال (**نيتشه**) التي قام (**باطاي**) بمناقشتها وأحيانا المضي قدما فيها، لكن الأمر الذي يثير الإعجاب أنه لم يحاول تقليده بل قام بالمتابعة حيث أجبر (**نيتشه**) على الرحيل.

يبدو لنا الآن بوضوح أن المكانة المركزية والأساسية التي يحتلها (**نيتشه**) في كتابات وفكر (**باطاي**) تنم في حقيقة الأمر عن كون الفيلسوفان يتشاركان نفس الحالة الذهنية، وكذا نفس الأفكار تهيمن على المتنين(النتشوي والباطايي) ، نفس الإرادة للسلطة، وكذلك يتشاركان في نفس تلك الرغبة الجامحة للحياة، في حقيقة الأمر يمكننا القول بأن (**باطاي**) تمكن من معرفة وإدراك نفسه بشكل رهيب من خلال المتن النتشوي لأن شخصيتهما وأسلوبهما المختلف أو المغاير في الكتابة والتفكير معا متشابه ومتقارب لدرجة كبيرة.

كما أنهما يتشاركان نفس الرغبة في محاولة بناء بردغم خاص بهما فكل واحد منهما حاول الخروج وبشدة من القطيع وهذا سواء من ناحية تفرد واختلاف أسلوبهما في الكتابة أو من حيث تفرد واختلاف نمط فكرهما، وكذا جرأتهما في الإقبال على التجربة الحياتية وهذا هو مايشد الإنتباه ويجذب القراء لهما لأنهما يجعلان الوجود برمته على المحك.

-باطاي ونيتشه بين لعبة الانتهاك والتصوف:(التفكير ضد الدين وضد الزهد وضد التصوف):

يعتبر (**نيتشه**) شخصية أساسية ومحورية لفهم تفكير وكتابة وتصوف (**باطاي**)، ف(**نيتشه**) لا غنى عنه إذا أردنا فهم التوجه الفلسفي ل(**باطاي**).[1]

وهذا يعود لأن كل من (**نيتشة**) و(**جورج باطاي**) يتشاركان نفس الحالة الباطنية، وهذه الحالة هي المبرر المنطقي الوحيد والبارز بالنسبة لنا لتفسير ما كان يقوله (**باطاي**) أنه تربطه صداقة قوية **ب**(**نيتشه**)، و هي نفسها التي جعلت من (**باطاي**) مدافعا شرسا عن فكر (**نيتشه**)، ونعتقد أن هذا هو السبب في أننا إذا حاولنا الاقتراب والاحتكاك بالجانب الصوفي أو مفاهيم القداسة والمقدس الباطايي لابد لنا من سماع ألحان (**نيتشه**) الفلسفية وأصداءها داخل العمل الباطايي وعلى الرغم من أننا سبق وأشرنا أنه على الرغم من التأثر الكبير ل(**باطاي**) ب(**نيتشه**) إلى أنه لم يقلده ليصبح (**نيتشه باطاي**) بل كان دائما يسعى ويحاول استكمال نهج هذا الأخير لنتحدث اليوم عن (**باطاي نيتشه**)، فرغم التقارب الشديد بين الفيلسوفان إلا أنه هنالك مساحة كبيرة بينهما في التعاطي مع المسائل وتفسير الأمور.

فبادئ ذي بدء، علينا الإشارة وفي الوقت عينه الإقرار أنه هناك مكان لا يمكن إنكاره أو تجاوزه في العمل أو المتن النتشوي للقداسة والتصوف (le sacré et le mysticisme)، لكن المقدس عند (**نيتشه**) لا ينبغي ربطه بمبدأ النفي أو الرفض الذي يمكننا من تحديد توجه هذا الأخير

[1] أنظر المبحث الأول من الفصل الثاني"روافد بناء الكتابة الفلسفية عند باطاي دوصاد نموذجا" نقطة سبق وأشرنا إليها من خلال المبحث السابق حول دوصاد بحيث أشرنا إلى مركزية دوصاد ونيتشه في بناء التفكير الفلسفي لباطاي.

بسهولة. ف(**نيتشه**) لا ينكر الأخلاق قط، ولاحتى الإله المسيحي أو أي شيء آخر، وهذا ما يشير إليه الأستاذ **الدكتور عبد القادر بودومة** في رسالته الموسومة ب"**الكتابة وتجربة الاختلاف**" قائلا" لم يتنكر **نيتشه** يوما للميتافيزيقا، و لم ينكر أبدا قيمتها، وإنما كل ما عمل لأجل تأكيده من خلال ممارسته النقدية ضمن التجربة الإختلافية إعادة ترتيب ديكور البيت الفلسفي الميتافيزيقي، ذلك البيت الذي عانى عبر طول تاريخ من تراكمات أثاثه الهث"[1] وبالتالي نجد أن **الأستاذ الدكتور عبد القادر بودومة** يؤكد بأن (**نيتشه**) لم ينفي أو حتى يتنكر للميتافيزيقا بل اعتبره مثل مهندس الذي يعيد ترتيب الأوراق وفقا لوجهات نظره المتفردة، لأن **نيتشه** هنا و**دوصاد** سابقا و**باطاي** لاحقا كلهم تميزوا بنظرة استثنائية ومتفردة حاولوا من خلالها زحزحة هذه الأفرشة الرثة والبالية التي كست الفلسفة لعقود، وثاروا ضد كل هذه الأفكار الموروثة والكل حاول التغيير من طرفه وحسب وجهة نظره ومنه يمكننا القول بأنه إذا كان (**نيتشه**) رائد "مدرسة الاختلاف الفرنسية" في الفلسفة والتصوف و(**دوصاد**) في الكتابة الأدبية والزهد، فإن (**باطاي**) هو مؤسس اللاهوت الصوفي الجديد.

فموقف (**نيتشه**) هاهنا هو موقف جد متميز لأن نيتشه إذا قام بتدمير معتقد أو قيمة سيحاول استبدالها، فما هو مقدس بالنسبة لنيتشه هو هذه العملية في التدمير وانتهاك قداسة ووقار الأشياء واستبدالها" الحالات التي نغير فيها الأشكال والأشياء ونملأها بوفرة أنفسنا وفرحنا بالعيش: الغريزة

[1]عبد القادر بودومة ، الكتابة وتجربة الاختلاف عند نيتشه، أطروحة ماجستار في الفلسفة، إشراف محمد مولفي، جامعة وهران 2،كلية العلوم الاجتماعية قسم الفلسفة/ السنة الجامعية 2002-2003،مبحث الاختلاف وسؤال الكتابة.

الجنسية، السكر ، والواجبات ، النصر، السخرية، الشجاعة، القسوة، النشوة الدينية، لكن هنالك ثلاث عناصر أساسية الغريزة الجنسية، السكر، القسوة وكلها تشكل جزء من أقدم الأعياد البشرية"[1] هنا نجد أن (**نيتشه**) و(**باطاي**) يوليان اهتمام بالغ لموضوع الاحتفال والضحك والإنتشاء والسخرية فهذه المواضيع ليست بالغريبة عنهما وعن كتاباتهما، خصوصا الحديث عن موضوع الاحتفال والضحك وكل ماله علاقة باللفحات الديونيزوسية فشخصية **ديونيزوس**[2] هي شخصية أساسية ومحورية في فكر (**نيتشه**) فهذه الشخصية الأسطورية كانت حاضرة داخل المتن النتشوي من بوادره الأولى 1872إلى غاية آخر أعماله 1889 فهذه الشخصية هي بمثابة حجر الزاوية الذي من خلاله تبلور الفكر الفلسفي النتشوي فالفلسفة النتشوية نشأت بين كل تلك المعاني والمفاهيم التي يحملها شخص **ديونيزوس** في ثناياه، فمفهوم كل من الموسيقى والفن، والتراجيديا، السكر والإفراط، واحدة من أهم المفاهيم التي يمكن من خلالها فهم المقدس النتشوي كما يمكننا ربط هذا المفهومsacré بالمفهوم الذي اصطلح عليه (**نيتشه**) العود الأبدي le retour

[1]friedrich nietzsche,la volont2 de puissance, tome2, paris, gallimard, p444 .

[2]لقد جاء في الأساطير اليونانية عن "ديونيزوس" أنه شخصية أسطورية ولد من رماد أمه سميلي Sémélé، بعد أن طلبت من زوجها إله الآلهة زوس Zeus، أن يظهر لها في كمال مجده، وهو طلب مفخوخ دبرته الآلهة هيرا Héra، وعندما حاول زوس ذلك تحول إلى صاعقة، أحرقة سيميلي، ومن رمادها ولد "ديونيزوس" اعتمدنا في سرد رواية ديونيزوس على : هشام بن دوخة، نيتشه و المتوسط عن مفهوم الثقافة في فلسفة فريديريك نيتشه، ابن النديم للنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى، 2013،ص44.

éternel[1] وكذلك بمفهوم حب الاقتدار أو إرادة الاقتدار في بعض الترجمات باعتبارها تجاوزا للمأساة من خلال شخصية الإنسان الأعلى والإنسان الخارق[2].

ولكن في البناء المفاهيمي ل(**نيتشه**)، يمكن للدارس لهذا المتن أن يلاحظ ذلك التلاحم والترابط بين المفهومين(نقصد مفهوم الإنسان الخارق وتجسيد ديونيزوس) حيث يصبح **ديونيزوس** شخصية محورية لاغنى عنها إلى حد إقتراح (**نيتشه**) **لديونيزوس** كبديل للمسيح باعتباره" إلها أرضيا" حيث أن هذه هي العبارات التي ختم بها (**نيتشه**) كتابه **هذا هو الإنسان** " هل فهموني؟ **ديونيزوس** أمام المصلوب"[3] ف(**نيتشه**) إن قام بإعلان موت الإله فهو يقدم **ديونيزوس** كبديل له، **فديونيزوس** في نظر (**نيتشه**) هو إله بشري أو بالأحرى إله خارق يهتم بشؤون الأرض فقط لأن "الإنسان الخارق هو معنى الأرض"[4] فإن الأرض بالنسبة إلى تلك الشخصيات التي برزت في مؤلفات **نيتشه** (**ديونيزوس، زردشت، الإنسان الخارق**) ترمز إلى العالم المادي المعاش أي ترمز إلى الحياة الواقعية وتجسد ما هو كائن ولا تصبوا أبدا إلى ما ينبغي أن يكون عليه البشر رغبة في الخلاص، لذلك من الطبيعي فهم وتبرير موقف (**نيتشه**) الرافض للميتافيزيقا ، وتلك الوعود الكاذبة للعالم الآخر عالم المثل **الأفلاطوني** ، فنجد الفيلسوف الألماني يصر على عدم إنكار متعة الحياة وهي تلك المتعة التي يمكن لذلك الشعور الذي ينتاب البشر في ما يخص الخوف من الجحيم

[1]هو مفهوم نيتشوي خالص ولايزال هذا المفهوم قائم عند طائفة السماسرsamsaraفي الهندوسية.

[2]Friedrich Nietzsche ,ansi parlait zarathoustra,paris,flammarion,1983,p24,23.

[3] friedrich nietzsche, ecce homo, paris, mille et une nuits, 1996, p166..

[4] Friedrich Nietzsche, ansi parlait zarathoustra, Opcit, p21.

أن يتمكن من إفساد هذه اللذة والمتعة بكل سهولة وهذا على سبيل المثال لا الحصر، فمعنى الأرض هو أيضا الجسد والنشوة والمتعة التي بالنسبة ل(**نيتشه**) الديانة المسيحية لم تنفك ولو للحظة عن محاولة التستر عن هذه المواضيع تحت شعار النهي والعار، في حين أنه بالنسبة له ول(**باطاي**) هذه المتعة مقدسة بل هي القداسة ذاتها، وهذه النقطة هي أيضا نقطة مشتركة بين (**باطاي**) و(**نيتشه**) من حيث نظرتهما إلى تعاليم ومبادئ الديانة المسيحية حيث يعتبرانها تكبت الحياة بقسوة وتعطي أتباعها وعود كاذبة وتجعلهم يتنكرون لكل ملذات الحياة يقول **نيتشه**"أتوسل إليكم، ياإخوتي ، أن تبقوا مخلصين للأرض ولا تصدقوا أولئك الذين يتحدثون عن آمال زائفة، إنهم سامون سواء كانو يعرفون ذلك أم لا، إنهم يحتقرون الحياة"[1] فهذا هو بالضبط ما كان يثير سخط وحفيظة (**نيتشه**) حول تعاليم المسيحية كونها تتنكر للحياة وتقترح الأكاذيب والأوهام وتطفي عليها طابع مقدس فبالنسبة له، لم يعد المقدس موجودا-بهذا المعنى- ومن هذا المنطلق تصبح الحياة في جوهرها مقدسة بالنسبة لكل من (**نيتشه**) و(**باطاي**) على العكس تماما لما ذهبت إليه المسيحية.

وهذا هو السبب الرئيسي الذي جعل (**نيتشه**) يقدم نموذج **زردشت** و**ديونيزوس** لإنعاش معنى الحياة الذي سعت الديانة المسيحية [2]إلى إخفائه وقمع كل تجلياته، وتقريبا جل المشروع النتشوي يسعى لكي يؤسس لميلاد هذه الآلهة الجديدة-التي هي في حقيقة الأمر شخصيات خيالية- وهي التي سعت المسيحية إلى قمع وجودها بشكل أـــو بآخر.

[1]Friedrich Nietzsche, ansi parlait zarathoustra, Opcit, P22.

[2]تتضمن كل كتب نيتشه نقدا لاذعا للديانة المسيحية فيما يخص هذه النقطة تحديدا.

في حين أن (**نيتشه**) و(**باطاي**) من بعده سعوا إلى إحياء هذا الوجود **الديونيزوسي** كل في عصره (**نيتشه**) في الحضارة الألمانية في نهاية القرن التاسع عشر (من خلال **زردشت** و**ديونيزوس** والتراجيديا عموما)، و(**باطاي**) في فرنسا في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين من خلال رواياته الايروسية، والضحك ، الجنون، الجنس، وما اصطلح عليه بالتجربة الباطنية، فلقد كان (**باطاي**) يطمح إلى الارتقاء إلى مستوى (**نيتشه**) لكن بدون وجود الآلهة أو حتى الدين، بحيث يدخل المرء في عزلة عميقة وهم وكرب أنطولوجي يؤدي في أحسن الأحوال إلى الضحك أو الإحساس بالقوة، وفي أسوء الأحوال إلى الجريمة أو الجنون، فالإنسان مثل راقص الحبال في **زردشت:** يجب عليه أن يعبر الهاوية دون خوف إنه"معبر خطير، طريق خطير، نظرة خطيرة إلى الوراء، رجفة ووقفة خطيرة"[1].

في اعتقادنا أن هذه الهاوية التي يتحدث عنها هنا هي إعلانه عن "موت الله" والفزع الهائل الذي يتركه هذا الغياب والخوف الذي تخلقه فينا هذه الفكرة(الله قد رحل وترك مكانه شاغرا)، أن مجرد التفكير في هذا الأمر يبث في النفس الهلع أما حديثنا عن عملية إدراك واستيعاب الوجود من خلال هذه الرؤية الأنطولوجية الجديدة فهو أمر مأساوي وكأن (**نيتشه**) هاهنا من خلال كل تلك الترسانة المفاهيمية [2]التي كرسها بغية إعادة الحياة إلى مسارها أو بالأحرى منظورنا للحياة والمقدس في الوقت عينه كان يقوم بتمارين داخلية من أجل مواجهة ومقابلة هذا المصير المأساوي

[1]Friedrich Nietzsche, ansi parlait zarathoustra, Opcit, p24 .

[2]إرادة القوة، العود الأبدي، الإنسان الأعلى، إرادة الإقتدار.

(موت الله) الذي كان يطمح للوصول إليه ويتوق إلى بلوغ هذا المقام، سواء تمكن من اختباره كعذاب أو نشوة supplice ou extase وبالتالي نستنتج بأن **نيتشه** يدعوا إلى تجاوز كل القيم الراسخة كلها دون أي استثناء بقيم جديدة لمرة واحدة وإلى الأبد بقيم بعيدة كل البعد عن ثنائية الخير والشر والصواب والخطأ.

كما أنه يستلزم علينا أن ننوه هاهنا ونحن على وشك ختم هذا المبحث أن موت الإله هو مفهوم يجب أخذه إلى حيث أراد (**نيتشه**)، أي إلى هذا المكان الذي تنعدم فيه الثنائيات وتتلاشى، المكان الذي تتحطم فيه كل الرواسب الذهنية فهي عبارة لا يجب فهمها بحرفيتها فعبارة "لقد مات الله نوع من الالتزام latache، والتزام لانهاية له"[1] فموقف (**نيتشه**) هاهنا يجب فهمه بأنه إلتزام فلسفي بموقف معين ولا يجب تفسيره على أنه إلحاد، فكما يقول المفكر المغربي **محمد العرابي** أنه لا يمكن لعبارة" لقد مات الله أن تحيا داخل نيتشه كمعرفة تقدم إجابة، ولكن كرفض للإجابة، كنفي للخلاص، وكإشهار للا في وجه هذا الترخيص المفخم للاستراحة والتهرب من نفسه بخصوص حقيقة أبدية حول علاقة الله بالنسبة إليه"[2] أي أن موقفه هذا هو عبارة عن التزام لرفض الإجابة وترك فكره متعذر للفهم وخصوصا فيما يخص علاقته وفكره حول المقدس.

بعبارة أوضح أن عملية التفكير عند (**نيتشه**) ككل تبدأ بموت الله وهذا التصريح أو الإقرار لوحده كفيل بأن يجعل المتلقي للخطاب النتشوي يشعر بدوار أنطولوجي vertige

[1] محمد العرابي،انتهاك الأزرق في التفكير والكتابة ضد الذات، مرجع سابق، ص99.

[2] المرجع السابق، ص99.

anthologique وهذا الدوار رهين ومربوط بذلك الفراغ الذي يخلفه غياب المقدس، وسرعان ما يتحول هذا الشعور إلى شعور مأساوي ليرتعش أخيرا بالشعور بتلك الإرادة التي سماها (**نيتشه**) بإرادة الاقتدار أو حب الاقتدارamorfati وهذا هو نفسه وحي العود الأبدي retour éternel الذي يكشف لنا أن كل شيء محدد سلفا، فبالنسبة له بمجرد أن يتمكن الفرد من إمتصاص هذه الصدمة يستطيع أن يشعر بحريته المطلقة ويتمكن من تخطي قيم ومبادئ المسيحية التي تناشد الألم والمعانات ابتغاءا للخلاص.

ف(**نيتشه**) يرى أنه إذا كان الله قد مات ويجب عليه أن يعيش بوجود أو انعدام هذا الكيان، فإنه سيقبل على عيش هذه الحياة من خلال الإقبال على الفرح والخفة والضحك وليس له من خيار آخر سوى ليعيش الحياة بالإقبال على عيشها بمصارعها بالإضافة إلى تلك الرغبة الجامحة في الخلود، وهذا ماتمنحه إياه فكرة العود الأبدي[1] التي تجعله ينتشي إلى درجة الشعور بسكر والجنون والخفة والفرح العارم بالرقص وفي نهاية المطاف هذا الشعور ماهو إلا تجاوز للمقدس ولحظة تجلي وانخطاف في الوقت عينه.

إذا من خلال كل ماسبق يمكننا القول بأنه أصبح جليا لنا أن (**نيتشه**) أو الفكر النتشوي ليس بالغريب عن التصوف، لكن التصوف عنده ليس رهين بوجود الله فقط فهو تصوف مستقل عن وجود الله، فقد أراد نيتشه أن يكون تصوفه لعبة لن نتمكن من فهمها إلا إذا استطعنا فهم الرموز الفلسفية التي تمثلها كل من شخصيات **ديونيزوس** و**زردشت** التي حاول أن ينقل إلينا من خلالها

[1] Friedrich Nietzsche ,la naissance de la tragédie, paris, Gallimard, 1977,P100 .

قوة دينية جديدة (أرضية، أفقية) من خلال الإيحاءات التي تحملها المفاهيم النتشوية والتي بدورها تمثل دعائم وأرضية صلبة تقوم عليها هذه المبادئ الأخلاقية الجديدة التي يدعو إليها (**نيتشه**)، هاهنا يجب علينا أن ننوه أن هذه التجربة لايمكن محايثتها بدون العنف والمرح بالنسبة له، وإلا فلا يوجد أي معنى أوداعي لممارسة فعل الكتابة ففعل الكتابة عنده يجب أن يمتزج بالعنف والمرح في نفس الوقت وهذا ماأشار إليه في كتابه **هكذا تكلم زردشت**"من بين كل ما هو مكتوب، قرأت فقط ما كتبه شخص ما بدمه، أكتب بدمك وسترى بأن الدم روح"[1] فمنهج (**نيتشه**) هو منهج متفرد لتفرد أسلوبه في الكتابة والفكر معا وتعذر الإمساك به بسهولة فمن أراد أن يفهم التجربة الدينية النتشوية أكانت صوفية أم إلحادية عدمية يجب عليه عيشها من خلال فك الرموز التي تعطيها لنا الأمثال **الزردشتية** التي أحيانا أو في جل المواقف تتنكر وتحاول تجاوز ما تريد إثباته فعملية الانتهاك والتعدي والتجاوز التي يمارسها كل من (**نيتشه**) و(**باطاي**) تنتهي في نهاية المطاف بالعودة إلى ما قامت بنفيه ف"حركة التجاوز تعثر بلا انقطاع في المقابل على ما قامت بإبعاده"[2] وكأن هذا الرفض والنفي والإنكار هو إثبات للمقدس والقداسة والدين، فالمقدس والقداسة والدين لم تختفي بمجرد إعلان موت الله على العكس تماما فالمقدس الآن أقرب إلينا فقد أصبح على الأرض، من خلال الإلهام الفني، والشعر، والموسيقى، والجسد، والسكر، والإفراط، والمأساة، والجنس، ف(**نيتشه**) من خلال هذا البردغم الجديد حاول أن يمزج ويربط كل ما هو متعالي طاهر بكل ما يشعرنا بالحميمية والرعشة الداخلية.

[1] Friedrich Nietzsche ,ansi parlait zarathoustra,paris, Opcit, p55.

[2] محمد العرابي، انتهاك الأزرق في التفكير والكتابة ضد الذات، مرجع سابق، ص102.

من هنا يكتسب (**نيتشه**) مكانا فريدا في تاريخ الفكر عموما والفلسفي على وجه الخصوص ففكره بمثابة الطفرة النوعية التي غيّرت مجرى التفكير البشري ومن بين هذه التغيرات الجذرية أو الراديكالية التي أحدثها الفكر النتشوي داخل الفكر الفلسفي هو نظرته المغايرة لمفهوم ومنظومة الدين ومفاهيم القداسة فهو يقترح طريقة ونهج جديد كليا لعيش التجربة الدينية والاختبار الديني والمقدس، وعلى أنقاض هذه الأفكار بنى (**باطاي**) فلسفته الدينية لكن ما يجعل التجربة الدينية النتشوية مغايرة لسابقاتها أنه لا يمكن لأي كان فهمها فهي متاحة فقط للذين تمكنوا من فهم (**نيتشه**) جيدا ونحن نعد (**باطاي**) واحد من الأوائل الذين استمتعوا بتلقي تجربة الفيلسوف الألماني الدينية بصخبها وعنفوانها.

الخلاصة :

التصوف عند (**باطاي**) يقوم على فكرة أساسية وهي غياب الهدف وخصوصا الهدف النفعي(الخلاص والتمتع بالنعيم أي دخول الجنة)، وحتى فكرة الوصول إلى المعرفة واكتناه أسرار الكون والمقدس والوصول إلى فكرة واضحة عنه فالتصوف عند هذا الأخير يقوم على فكرة الارتماء في المجهول وبلوغ المستحيل وهي نفس فكرة (**نيتشه**) التي تلغي الوجود الإلهي وتبجل الإنسان الأعلى وفكرة إرادة القوة، بل وأن "المعنى العميق ل"**هو ذا الإنسان**": عدم الإبقاء على أي شيء في الضل، وتحلل الكبرياء في النور"[1] وهذا ما يمكننا ربطه بفكرة **باطاي الإنسان ذو السيادة** أو **إرادة الصدفة** التي تحدث عنها الفيلسوف الفرنسي، وبالتالي نجد نيتشه حاضرا بقوة في تأسيس مفهوم التصوف عند (**باطاي**).

حتى أن هذا الأخير تحدث عن تصوف (**نيتشه**) " وعن العود الأبدي، أتصور أن **نيتشه** عرف التجربة حصريا بشكل صوفي،... لم يكن **نيتشه** سوى رجل صعب، ووحيد، لا يحيد إنتباهه ولو أنزلت عليه قوى جبارة، وقد عرف كيف يوازن بشكل نادر بين الذكاء والحياة...مفتونا بالحرية وحدها، فكان أول واصل إلى الهاوية ومستسلم لها لهيمنتها عليه "[2]

هذا الموقف الصريح من (**باطاي**) تجاه (**نيتشه**)، يجعلنا في ختام هذا المبحث نطرح مجموعة من التساؤلات الجوهرية: هل فعلا (**باطاي**) تمكن من فهم (**نيتشه**)؟ هل فعلا (**نيتشه**) عاش تجربة

[1]GEORGES BATAILLe, L'expérience intérieure, Opcit, P 39.
[2]Ipid, p40.

صوفية؟ وهل فعلا علينا أن نذهب إلى هذا العمق لفهم التجربة النيتشوية وإلا ستضل تجربة متلصصة؟

الفصل الثالث

التجربة الدينية عند جورج باطاي

المبحث الأول: معالم المقدس الدنس أو الأسود عند باطاي

المبحث الثاني: جورج باطاي بين التصوف واللاتصوف

المبحث الثالث: التجربة الباطنية عند جورج باطاي أو الدين في تفرده

المبحث الأول:

معالم المقدس الدنس أو الأسود عند باطاي

- توطئة

- التأصيل المفهومي للمقدس

-الخلاصة

"معارك جديدة،-بعد وفاة بوذا، ضل ضله ظاهرا لعدة قرون في الكهف- ظل هائل ومرعبا. لقد مات الإله: لكن الجنس البشري خلق بطريقة لكي يظل وربما لآلاف السنين هنالك مزيد من الكهوف التي يضل يظهر لنا في عمقها ضله. -ونحن- يجب أن نهزم ظله أيضا."

Friedrich Nietzsche, le gai savoir, paris, Flammarion, 2007, p161.

توطئة:

في بداية تقديمنا لهذا المبحث سنقوم أولا بطرح السؤال التالي: ما هو المقدس؟ سؤال عميق بالنسبة لنا من أجل فهم الفكر الباطايي وتفسير سبب تلك اللغة الملعونة التي يكتب بها (**باطاي**) في كل نصوصه، لذلك وجب علينا فهم معنى المقدس عموما وتقديم تعريف له، ومحاولة التعريف هذه هي إقرار أوّلي منا بصعوبة فهم هذا المصطلح، الذي يتغير ويحول فهمه واستعماله باستمرار من مجال إلى آخر، ومن فيلسوف إلى آخر، وحتى بالنسبة ل(**باطاي**) نفسه يتزحزح ويتغير استعمال هذا المفهوم من مقام إلى آخر، بحيث أنه يغير صبغته الدلالية بل ويستعمل بعض المفاهيم الأخرى كمفاهيم مكافئة له وهذا ما يزيد من صعوبة فهم هذا المصطلح عنده.

وأمام هذه العقبة وجدنا نفسنا مجبرين لا مخيّرين على استعراض وتقديم مختلف التعريفات التي قدمها الفلاسفة والمفكرين لهذا المصطلح وذلك بداية بالتقديم اللغوي فالاصطلاحي ولوجا إلى التعريفات الفلسفية وتوقفا عند التعريف الباطايي.

التأصيل المفهومي للمقدس:

إن مفهوم المقدس هو مفهوم مركزي في فكر وفلسفة (**جورج باطاي**) الدينية والصوفية، ويجب علينا في بداية الأمر أن نشير إلى غموض مصطلح "المقدس"le sacré ، فهو مفهوم متعذر ومتشابك خصوصا في معرض حديثنا عن التجربة الصوفية أو الباطنية ل(**باطاي**) وحتى مسألة الإيروسية والتحريم والإخلاص عند هذا الأخير، وهذا ما فرض علينا الوقوف عند هذا المفهوم بغية الإلمام به نظرا لجوهريته وأهميته بالنسبة لهذا المتن، وكذا الدور المركزي الذي يحتله داخل الفلسفة المعاصرة.

ففي المعنى اللغوي نجد أن دلالة المقدس تحيل إلى الله، فالمقدس هو الله، والمقدس اسم فاعل من قدس بمعنى المعظم، المنزه [1]،كما أن المقدس مرتبط بمجموعة من المشاعر: الرغبة، والفضول والقلق والاندهاش والخوف والقلق والفراغ والفضول.[2]

وبالتالي نجد أن فكرة أو مفهوم المقدس يحمل في ثناياه الشعور بالرغبة والانبهار والانجذاب وفي الوقت نفسه العزوف والتحفظ والنفور، وهو الأمر الذي يجعله مفهوم مركزي ومهاب(مبجل).

يرتبط مفهوم المقدس بمجموعة من المصطلحات الأخرى كالمحرم، الطهارة، النجاسة، وهذا ما يجعله مصطلح ذو دلالات عديدة ومن هنا أو من هذا الباب نتحدث اليوم عن غموض هذا المصطلح.

[1] ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، تونس، 2007،ص168.

[2] معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، الطبعة1، معهد الإنماء العربي، 1988،ص774,

وقد أشار (**أندري لالاند1867–1964**) في موسوعته أن مصطلح المقدس هو مصطلح مكافئ أو معادل لمصطلح الدنيوي، ولا يمكن فهم أحدهما دون الآخر، فهما متلازمان.[1]

وهذا المصطلح قد أثار فضول وحفيظة جل الفلاسفة والمفكرين فكلٌّ وعرضه حسب وجهة نظره، فنجده يشير عند (**دوركيمDurkheim1858–1917**) إلى أن"المقدس هو في الأساس كل ما هو منفصل وكل ما يميز نفسه عن الامتزاج بالتدنيس، وأي انتقال له تأثير التدنيس، أي إزالة كل السمات المكونة"[2] وهذا ما سبق وأشرنا إليه أن مفهوم المقدس يعني التطهر من كل ما هو مدنس والابتعاد عنه.

في حين أن (**باطاي**) يرى بأن المقدس يستلزم إطلاق العنان للعنف لكي تستطيع الحياة أن تستمر[3]، وعليه من خلال هذان التعريفان يمكننا أن نفهم بوضوح الفروق الأساسية بين مفهوم المقدس عند الفلاسفة والمفكرين وما يعنيه هذا الأخير عند باطاي (المقدس النجس).

إستمرار**لمارسيل موس(1872–1950)**، و**روبرت هارتز(1881–1915)**، و**روجر كايلوس(1913–1978)**،حرص (**جورج باطاي**) على إبراز غموض مفهوم المقدس وبالتالي حرص على أن يبين لنا الفرق بين مفهوم ما اصطلح عليه "المقدس الضار" إن أمكننا ترجمته إلى هذا المصطلح وهذا هو الأقرب بالنسبة لنا في اللغة العربية، في مقابل ما سماه "المقدس النافع"، وبالتالي

[1] أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، الجزء 2، عويدات للنشر، بيروت، 2012،ص1205.
[2] Jacqueline russ, DICTIONNAIRE DE PHILOSOPHIE, nouvelle édition bordas,2003,p371.
[3]Ipid,p371.

هاهنا نحن بصدد توجهان مختلفان في المعنى والمبنى، الأول دنس ونجس وملعون[1] "اليسار الملعون" وهو التيار الذي يمثله (**جورج باطاي**)، والثاني نقي وتقي ومبارك "اليمين المقدس" وهو ما يمثله كل رجل دين أو متدين عادي.

كما أن (**باطاي**) يشير في إحدى مقالاته إلى (**إميل دوركيم**)الذي في نظره هو أول شخص تمكن من صياغة هذه الفكرة بوضوح شديد، وهذا ما أبرزه لنا (**روبرتسون سميث1846–1994**) في كتابه "دين الساميين"، حيث تم تقسيم عالم المقدس إلى قسمين أو قطبين مختلفين ومنفصلان عن بعضهما البعض بحيث أن كل حياة دينية تنجذب وتدور حول هذين القطبين المتعارضين الذين يتسمان بنفس التعارض القائم بين ما هو طاهر وما هو نجس أي بين ما هو مقدس وما هو دنس، وبين ما هو إلهي وما هو شيطاني.

وبالتالي يصبح هذان المفهومان (المقدس والمدنس) وأيضا"الطاهر والنجس ليس عبارة عن نوعين منفصلين بل حقيقتين من نفس الجنس الذي يحتوي على كل أشكال المقدس".[2]

من هنا تحديدا تبرز لنا ملامح مفهوم المقدس وكذا المدنس عند (**جورج باطاي**) الذي يعتبر بأنهما مفهومان متجانسان ومن نفس الطينة لا يمكن الفصل بينهما، وأن أي تجلى ديني أو روحي إلا ولابد له من أن يدور حول فلك هذين القطبين المقدس النقي الخير والمدنس، النجس والشرير

[1] VOIR :Louette, Jean-François, introduction d'une gloire lunaire, in romans et récits ,paris, Gallimard,2004,p45-91.

[2] Georges bataille, du rapport entre le divin et le mal, œuvres complètes, t12, paris. Gallimard, p204-205.

يحتويان على بعضهما البعض فالمقدس يحمل في طياته وثناياه المدنس بل وأحيانا يقدس المدنس والعكس صحيح، وهنا أيضا يقتبس (**باطاي**) هذا المفهوم من تلميذ (**إميل دوركايم – روبرتس هرتز**) الذي حاول إتمام المشروع **الدوركيمي** حول نظرية غموض المقدس وكتب في إحدى دراساته أن هناك " تقارب طبيعي بل وتقريبا هنالك تكافؤ بين المقدس والمدنس أو بين النجس والنقي"[1] ، وبالنسبة ل(**باطاي**) الذي يقوم عادة بقلب القيم بل وهتك الحدود وتهجين التخوم كان من الطبيعي أن يحاول خرق وقلب هذا النظام القائم منذ عصور حول مفهوم المقدس والمدنس على أساس كونهما عنصرين متناظرين، متنافرين، متناقضين، مختلفين وبالتالي قطبين يعبران عن ماهيتين مختلفتين الأولى ذات طابع محبذ وخيِّر متعالي والثانية ذات طابع منبوذ دنيوي مهمش.

لكن (**باطاي**) سعى جاهدا في كل كتاباته إلى خلق توليفة تجمع بين هذان القطبان بل واعتبرهما شيء واحد لذلك نجده يفكر ويكتب في الوقت عينه بطريقة متناقضة تناقض هذان المفهومان ظاهريا، بحيث تظهر لنا هذه التوليفة من خلال الدمج الذي قام به (**باطاي**) بين تلك العناصر المقدس والمدنس في ومن خلال نصوصه، بحيث حاول إظهار تلك الجوانب التي يصبح فيها المدنس مقدسا، وكذا الجوانب التي يصبح فيها الفعل المقدس مدنسا لهتكه وتجاوزه لبعض الحدود التي عادة ما تكون مدنسة مثلا: فعل التضحية الذي هو في حقيقة الأمر فعل مذموم عموما لأنه قتل، لكن هذا القتل أو ما يصطلح عليه بالتضحية إذا احتجب خلَّف صيغة أو ذريعة دينية، أو حتى كان عبارة عن طقس من الشعائر الدينية يصبح محموداً ومقدسا ومبجلا فهاهنا تحديداً تلغى

[1] Georges bataille, du rapport entre le divin et le mal,Opcit, p205.

التخوم بين المقدس والمدنس ويصبح الأول مدنسا والثاني مقدسا، الأول (المقدس متمثلا في التضحية) يصبح المقدس مدنسا عند العوام أي أولائك الذين لا ينتمون إلى التوجه الديني وأحيانا فقط كونهم لا ينتمون لنفس الطائفة التي تمجد هذه الممارسة، والثاني (المدنس متمثلا في فعل التضحية) يصبح مقدساً للذين يقيمون هذه الشعائر بغية التقرب من المقدس (الله أو الرب عموما) ولنا العديد من الأمثلة في هذا المقام مثلا القصاص عند المسلمين، وإقامة العلاقات الجنسية بدون روابط شرعية (الزواج) عند الغير مسلمين، تعدد الزوجات عند المسلمين، السكر عند الغير مسلمين، هذه الأمثلة ماهي إلا قطرة من فيض فالأمثلة لا تعد ولا تحصى في هذه النقطة تحديدا ومن خلال ما سبق وذكرناه تتلاشى التخوم ويصبح المقدس مدنساً والعكس صحيح، ونرتمي في أحضان المجهول بالتعبير الباطايي وربما بل الأكيد أن هذا ما سيمكننا من فهم الإزاحات واللعبة الباطايية -وعلى كل حال سنعود لهذه النقطة لاحقا في الأطروحة-.

ويتحد هذان المفهومان لدى(**باطاي**) بحيث أننا سبق وأشرنا أنه يجمعهما في نفس المقام، وبالتالي نجد أنفسنا بصدد التحدث عن بنية فكرية، أو موقف فلسفي جديد ومغاير، وهو موقف سلبي ومناهض ومعادي للعالم الروحي التقليدي والمعهود، ها هنا نحن نقوم بمحاولة معالجة وتفكيك موقف يقف على هامش ونقيض كل التنظيرات الكلاسيكية لمفهوم المقدّس الذي عادة ما

يعبر عن كل ما هو ميمون ومبارك، أما بالنسبة ل(**باطاي**) فإن مفهوم المقدّس يغطي ويحوي في طياته الجانبين المقدّس والمدنّس، المقدّس الاسود[1].

إذًا يمكننا القول بأن مفهوم المقدّس هو حجر الزاوية في كل التنظيرات التي قدّمها (**جورج باطاي**) أيًّا كان مجالها، فإذا تمكّنا من فهم هذا المفهوم عنده كان من السهل جدا علينا أن نفهم كل أفكاره التي تبدو للوهلة الأولى وبنظرة سطحية متنافرة إلى حد الجنون وفي مواطن أخرى إلى حد الإقرار بأنها كتلة من الإيحاءات الإلحادية، فمن خلال فهمه لفكرة المقدّس الذي يضم في ثناياه ما هو مدنّس ودنيء عبّر الفيلسوف الفرنسي عن ما سماه بالتجربة الباطنية والإيروسية.

إضافة إلى مفهوم التواصل عنده الذي يعتبر واحد من المصطلحات المكافئة لمفهوم (المقدّس) بحيث أن الملاحظ أنه استعمله بنفس دلالة مفهوم المقدّس بالتصور الباطايي، بغية فهم المعنى العام لهذا المفهوم عند (**جورج باطاي**) دعونا نعد قليلا للوراء لكي نستطيع أن نوضح مأربنا من هذا الرجوع أو العود بلغة (**نيتشه**)، سبق وأشرنا في الفصل الأول من الأطروحة أن (**باطاي**) كان واحد من المفكرين والفلاسفة الذين عاصرو الحربين العالميتين، وشهدوا ذلك الدمار الفظيع وكل تلك القسوة والجثث والموت وغيرها من الأحداث الدامية التي لا نريد الخوض فيها في هذا المقام الآن، فقط نريد أن نحفظ هذه الصورة التي ضلت لصيقة ومحايثة لفكر وكتابات (**باطاي**) معا، وهذا ربما هو السبب الرئيسي الذي جعل فرنسا تصبح علمانية، ودعونا نجازف بالقول أنها

[1]Georges bataille, théorie de la religion, in œuvres complètes, t7, paris, Gallimard 1976, p326.

ومفكروها تخلوا عن الدين وعن الله خصوصا بعد الإعلان النيتشوي الذي نص على "موت الإله" هذه النقطة التي استوقفت (**باطاي**)، من خلال محاولة تفكيكه لهذا الموت وكذا تحليله لهذه الفكرة، نجد (**باطاي**) قلقا وفزعا من هذا الغياب أو الموت، وكأن (**باطاي**) في كل مؤلفاته يطرح التساؤلات التالية: ماذا بعد موت الإله؟ هل سيختفي المقدّس المتعالي نهائيا؟ هل سنتمكن من تعويض غياب هذا المقدّس؟ إذا سلمنا بإمكانية تعويضه كيف السبيل إلى ذلك؟ كلها أسئلة استنتجناها واستنتجنا أنها أسئلة جوهرية رافقت (**باطاي**) طيلة حياته.

كما أننا استنتجنا أن (**باطاي**) تأكد من أن سبب هذا الانهيار هو تحديدا تصورنا لمفهوم المقدّس والطريقة التي نقوم من خلالها بالتفكير فيه على أنه المتعالي، الطاهر، المقدّس، الميمون، المبارك[1] البعيد كل البعد عن ما هو وضعي، دنيوي، مدنّس، مذموم، ودنيء.

حاول(باطاي) الانطلاق من هذه النقطة بالذات حيث أنه اتجه إلى الجانب المدنّس من المقدّس، ربما يطرح السؤال التالي: كيف يتوجه إلى الجانب المدنّس من المقدّس؟ وهو سؤال مشروع، بل دعونا نقول أنه توجه إلى الجانب الذي يقوم فيه المقدّس بتقديس تدنيس المدنّس- الطابوهات والمحظورات الدينية المحرمات عموما- كمسألة الجسد والشهوة والجنس وكل ماله صلة بما هو دنيوي وضعي.

[1] Georges bataille, théorie de la religion, in œuvres complètes, t7, Opcit, p326.

فمن الناحية المفاهيمية والفكرية فإن (**باطاي**) جنح إلى إرساء دعائم لفكر فاضح لمفهوم المقدّس، فكر يعريه قداسية مفهوم المقدّس، فعملية التفكير في هذا المفهوم باتت مع (**باطاي**) تتم من خلال واقعه أو جانبه الفظيع(المدنّس) من خلال الجانب الإيروسي والدّنس المظلم أو ما اصطلح عليه **بالمقدّس الأسود**.

إننا نشهد اليوم مع (**باطاي**) تقديس للفجور بكل أنواعه وهذه هي وجاهة تفرد التفكير والكتابة الباطايية معا، فالمقدّس معه لم يعد يقيم في الأعالي والسّمو السّماوي أي الإلهي العمودي بعبارة أدق وأوضح في الترنسندنتالي في الواقع أنزل المقدّس من عليائه وأصبح وضعيا دنيوي يتجسد ويتجلى في ما سمّاه بالفائض وفي الإثارة الجنسية والانتشاء وفي كل ما هو قذر ومهمش ومحظور فمن خلال دراستنا للمتن الباطايي استنتجنا أنه تمكن من القيام بعملية ربط بين فكرتين تبدوان للعيان أنهما متعارضتين نتحدث هاهنا عن محاولة تهجينه لمفهوم المقدّس والمدنّس وخروجه بمفهوم المقدّس الأسود أو الدّنس أو كما يطلق عليه البعض بالمقدّس القذر الشيطاني.

وكذلك وصلنا إلى نتيجة مهمة تفسر ذلك الانقلاب والثورة الجامحة في الكتابة والتفكير والاستشهاد معا عنده وهو فهمه وتعريفه لهذا المصطلح فبالنسبة له "**ماهو مقدّس هو التدنيس بحد ذاته**"، معنى هذا أن قمّة القداسة عنده هي عندما نقوم بإغراق هذا المفهوم في جانبه المظلم، أي في كل ما قام ببتره وتهميشه وقطع الصلة به بل وقدّس الابتعاد عنه، وبالتالي يأخذ هذا المفهوم إلى ما

نسميه بلغة (**باطاي**) بالحد الأقصى أو نهاية الممكن والمستحيل بالتعبير الباطايي حيث يحل الصمت وأحيانا الضحك.

وهذا يظهر بصورة جلية في كتاباته التي تبدو متناقضة متنافرة من خلال جمعها بين المتناقضات كالتكلم بلغة ومصطلحات إيروسسية في خضم الحديث عن أكثر النصوص تنسكًا وزهدًا على سبيل التذليل، وكذلك استشهاده بشخصيات مهمشة ومنبوذة بل ودفاعه عن شخص هؤلاء مثلا (**صاد**) **وإميليي برونت(1818–1848)**، **بودلار(1821–1867)**، **ميشيليه(1798–1874)**، **ويليام بلايك(1757–1827)**، **بروست(1871–1922)**، **كفكا(1883–1924)**، **جان جنيه(1910–1986)** في كتابه الأدب و الشر،[1] فقد ضمن (**باطاي**) قصصا (**لصاد**) و(**كفكا**) وغيرهم حيث يظهر هذا التناقض بوضوح تام.

ومن خلال هذه النقطة وبسببها ارتأينا تقديم هذا المبحث أولا لكي نستطيع الولوج إلى مسألة التصوف عند (**باطاي**) لأنها ستضل محايثة لتصوره لمفهوم المقدّس فحتّى مسألة التصوف عنده تنطوي على نقد ضمني للدين والتدين وعلى وجه التحديد نقد لاذع للمبادئ المسيحية وبذلك يصبح التصوف عنده ومعه مناقض للتصوف الكلاسيكي معارضة السماء للأرض.

بغية فهم الفكر الباطايي وإدراك جوهره يستوجب علينا أن نحاول استيعاب وإدراك تلك الأفكار الخارجة عن أي إطار أو تقليد أو موروث فلسفي أو ديني بالمعنى الكلاسيكي، باعتبار أن

[1] أنظر: جورج باطاي، الأدب والشر، تر حسين عجة، دار سطور للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2018.

هذه الأفكار الغير اعتيادية والمهمشة جزء لا يتجزء من الفلسفة والدين عينه (من هنا تبرز مفارقة ومغايرة وتناقض فكر **باطاي**).

فعملية استيعاب هذا الفكر المغاير والمختلف لا تستدعي التنقيب والضلوع في البحث عن معالم فلسفته وأفكاره في ومن خلال تصوراتنا عن الأنساق الفلسفية الكلاسيكية التي اعتدنا على إدراج عمل أي فيلسوف آخر فيها من زاوية من الزوايا (أي ضمن مبحث من مباحث الفلسفة الكبرى)، لكن المفارقة التي تجعل من فكر (**باطاي**) متعذر التصنيف أن عمله غالبا ما يكون إبداعا لمفاهيم فلسفية مغايرة إما من خلال ربط أو دمج أو زيادة مفاهيمية لعناصر تبدو متناقضة تماما أو تبدو غير جديرة بالتفكير فيها أي مواضيع مهمشة كالربط بين المقدّس والدّنس، العقل وللاّعقل- الجنون-، بين الحضور الإلهي وغيابه أو استبدال فكرة الرجل الذي يمثل القداسة برجل سكير كممثل للقداسة la sainteté، فنجده يستعمل بعض الكلمات ذات الخلفية الدينية وبالتحديد كلمات ذات أصول عرفانية مسيحية لا لشيء وإنما فقط بغية قلب القيم وأخذ معناها إلى أقصى حد ممكن لها، أي لكي يختبر الحدود الممكنة لها وهذا ما أكّدته لنا مقدمة **محمد بنيس** حيث قال" كلمة l'archangélique، لاتوجد دلالة دقيقة ونهائية في الفرنسية لهذه الكلمة، فهي من اختراع **جورج باطاي** وهو ما أكده لي بيرنار نويل وأكّده له بدوره **ميشال سوريا Michel Surya**، أحد كبار المختصين في **باطاي** ... فيضع بسخرية ما هو في الأعلى في الأسفل "[1]، من هنا تعذر واستحالة فهم فكر (**باطاي**) لأن الفهم السطحي والساذج لأفكاره قد يجعلنا نؤولها إلى

[1] جورج باطاي، القدسي وقصائد أخرى، مصدر سابق، ص7.

عكس ما أراده ، لأنه وبكل بساطة لا يفصح في كتاباته عن أي شيء بطريقة مباشرة بل يقوم بقذفنا إلى اللاّمعرفة والمجهول بلغته لذلك قد تبدو لنا أفكاره غير بديهية.

بينما تكون قصديته معاكسة تماما لما نفهمه من كتاباته ظاهريا، فكتاباته لها ظاهر دنس متشنج قذر نجس لكن باطنها مقدّس نقي وطاهر.

فيقلب (**باطاي**) كل القيم، ليصبح الجسد هو الذي يقوم بعملية التفكير (من خلال قوى الأحاسيس أي الفيض)، وبعد تقويض رقعة الدين والنفور التام والتهميش المنقطع النظير للأمور التي تتعلق بهذا المجال في الساحة الغربية، تعود مسألة القداسة وبقوة داخل المتن الباطايي، لكن هذا العود هو عود بمعنى مغاير وجديد ومختلف كليا، عود بمنحى يحيلنا إلى القلق والكرب الجسدي والمكابدة النفسية وكذا الشعور باليأس ونشوة العذاب l'extase du supplice يجعلنا نستوعب أن مسألة الدين والتدين لم تعد تلك المسألة التي تزرع الطمأنينة والراحة في النفس بعد الآن، وإنما إلى شعور بالفراغ والغياب كنتيجة لموت الإله وضموره، وهذا ما سيؤدي إلى الانتشاء والسكر المفرط(بلا حدود) والشعور بالفرح الإلهي la joie divine، والإقبال على عيش الحياة على محمليها في الوقت عينه أي بجانبها **الأبولوني** و**الديونيزوسي** وقول نعم كبيرة للحياة والمقدّس الجديد.[1]

[1]وفقا وفي نفس الوقت قول لا ورفض الذي جعله يتحول بعد ما كان في أوت 1914 قس في الكنيسة المسيحية إلى راهب ومتصوف ملحد وفقا لمقدس جديد " 1914 تعتبر سنة محورية في حياته، حيث سيقطع أواصر الصلة بعدم تدين أسرته (أبوه كافر، وأمه غير مبالية بشؤون الدين)، ويعتنق الكاثوليكية في شهر غشت(أب) ثم سيكتشف بأن مهمته في هذا العالم هي أن=

هذا المقدّس الجديد يقوم على مبادئ جديدة كليا أهمها أن تصبح الإيروسية هي حجر الزاوية للتجربة المقدسة والصوفية عند (**باطاي**)، ومن خلال هذه النقطة ينكشف لنا فكر (**باطاي**) ضمن هذه المنظومة الفكرية التي تعتمد منطق جديد وهو اللاّمنطق فيصبح هذا المنطق الجديد هو الرقعة التي تفسح المجال لهذا التدنيس لكي ينكشف لنا أكثر فأكثر، وهذا التدنيس مس كتابات وتفكير (**باطاي**) معا.

كما أن هذا الربط الذي قام به (**جورج باطاي**) بإلحاق المدّنس بالمقدسات أعادت سطوة وسيادة المقدّس إلى عامل الفضيحة والفجر والإيروسية، فلم يعد بعد الآن ذنب الخطيئة هو الذي يبني ويشكل تلك السطوة والهيبة والسلطة الدينية داخل المجتمع، بل ما أصبح يهيمن ويملك هذه السلطة هو إلغاء وتجاوز هذه السلطة من خلال التمتع بالفضيحة والهتك والإيروسية من دون أي قيود.

=يكتب وعلى الخصوص أن يطور فلسفة متناقضة" راجع حياة جورج باطاي (كرونولوجيا)، مشال سوريا، ترجمة محمد أسليم، ص 79-80في كتاب الجنون المتنقل بين الفلسفة والقداسة.

وهذه السنة 1914 كما سبق وأشرنا هي سنة مفصلية في حياته لأن لها أصداء وانعكاسات أخرى لاحقة خصوصا على سنة 1923 التي حسب مشال ليريس هي السنة التي فقد فيها إيمانه نهائيا (راجع ترجمة محمد أسليم في الجنون المتنقل بين الفلسفة والقداسة ص 82)، خصوصا بعد قراءة أعمال نيتشه نخص بالذكر هاهنا قراءته لكتاب ما وراء الخير والشر فيعد هذه السنة تحديدا تغير نمط تفكير جورج باطاي من راهب ورع إلى إنسان لا يعرف قول لا لأي نوع من المرح أو العبث أو اللعب.

حاولنا العودة إلى هذه النقطة بالذات لكي نبين بأن إهمال باطاي لمشروع التحول إلى قس لم يكن مفاجأة أو صدفة بل تخلي باطاي عن المسيحية والتدين السكولائي المطلق، واستبدله بأخر أعمق، واعتبر أن المطلق هو اللاّمسيحية le non chrétien،وهذه اللاّمسيحية هي النعم النتشاوية و النعم الديونيزوسية وهذا الإقبال وقول نعم للحياة هي نفسها تجربة نيتشه للعود الأبدي Michel suriya ,Georges bataille, la mort a l'œuvre, paris ,Gallimard ,2012 ,p72

ومن خلال هذا كله نستنتج بأن (**باطاي**) قام بطفرة نوعية من خلال تقديمه لنا هذا المقدّس الجديد أو هذا الفكر الجديد في حلة جديدة تتجاوز التعالي والخلاص والشعور بالذنب والخطيئة إلى الشعور بمتعة مقدسة تعتمد أساسا على الهتك واللعب البرومثيوسي باعتبار هذه العملية متعة لكشفها وتعريها له(المقدّس) وجعلنا نتمتع به لما هو عليه حقا وليس ما ينبغي أن يكون عليه أي باعتباره أقصى حد يمكن الوصول إليه ومحايثته من خلال هذا اللعب والزحزحات الراديكالية.

من هذا المنطلق يقول (**باطاي**) في كتابه الإيروسية "لقد أصبحت الإيروسية-الإثارة الجنسية- هي الشيء الوحيد الذي يضع الإنسان موضع تساؤل"[1] ، وكأن (**باطاي**) يريد أن يجعلنا نتجاوز أو نضحي بالإنسان من أجل معرفة الإنسان على حقيقته أي في كليته الغير مبتورة والغير مشوهة وقياسا على هذا أن نضحي بالمسيحية من أجل بلوغ اللاّمسيحية التي هي جوهر المسيحية، وأن نضحي بالله أو الرب ونعلن موته من أجل معرفة الله أو الرب في كماله، وأن نضحي بالتصوف من أجل بلوغ اللاّتصوف وهو تصوف عالي الزهد ولا يمكن بلوغه إلاّ عبر هذه التجاوزات والتضحيات(هذا إن كنا قد تمكننا من فهم **باطاي** حقا أو تجاوز **باطاي** من أجل القبض عليه).

يقول (**باطاي**) "سأتحدث عن هذه الأشكال الثلاثة، وهي إيروسية الأجساد، إيروسية- إثارة- القلوب، وأخيرا اللإيروسية المقدسة [...]فمن السهل أن نفقه ونرى إيروسية الأجساد وحتى القلوب لكن فكرة الإيروسية المقدسة هي فكرة غير مألوفة كما أن هذا التعبير غامض"[2] ،

[1]Georges bataille, l'érotisme, paris, Opcit, p35.

[2] Ipid, p22.

العملية التي قام بها باطاي –ربط المقدّس بالمدنّس- قلبت الموازين بحيث بدل تمجيد المقدّس أصبح يمجد المدنّس من خلال منح السلطة والسطوة الكاملة للإثارة الجنسية، فلم تعد الخطيئة والشعور بالذنب هو الذي يبني سلطة المجتمع الدينية ، بل أصبح إلغائها- الخطيئة- من خلال تمجيد عيش الحياة أو الحياة الفاضحة -الإيروسية بمعنى أدق – الغير مقيدة والغير مقننة بسلطة المؤسسة الدينية وثنائية الصواب والخطيئة، هي التي تبني مفهوم المقدّس، وبالتالي يشكل هذا الانتقال أو الانقلاب منعرجا حاسما داخل الفكر الباطايي فبالنسبة له لم يعد هنالك حاجز يكبح، ومنه إطلاق العنان للجانب المهمش (الإيروسي) وهذه هي المتعة أو الانتشاء المقدّس بتمجيد المدنّس وهو الأمر الذي جعل فكره وشخصه ينتقل أو لنقل ينقلب من مسيحي تائب إلى مسيحي مخزي بالتعبير السارتري، ومن متصوف ورع إلى ملحد ماجن.

وبالتالي يصبح مفهوم المقدّس هنا مفهوم مفتوح إن صح التعبير، أي مفهوم ديناميكي غير مطلق ومتعدد الأوجه، فكما يقول (**جون غروندينJean Grondin 1955**) في كتابه فلسفة الدين " أن الدين بحد ذاته هو مجرد بناء ثانوي للعقل لا يمكن اعتباره إلا خيالا لا يضل بعض الأفراد مرتبطين به بسبب أصولهم أو مخاوفهم" [1]، وهو نفس الأمر الذي ينطبق على مفهوم وفكرة المقدّس والقداسة.

لذلك نجد (**باطاي**) يعزز رؤيته أو فهمه للمقدّس والدين والتصوف في الوقت نفسه من خلال المسيحية التي يحاول تجاوزها بل وتفكيك لبناتها، فهو يقوم بتناول ومناقشة نفس المواضيع

[1],jean grondin, la philosophie de la religion, paris , puf,2017,p115-116.

التي ينظر لها الصوفيون المسيحيون les mystiques chrétiens، ولكن المفارقة أنه يتناول هذه المواضيع في ضل غياب الله من عمق هذه المواضيع التي تعتبر هذا الوجود مركزا لها، ويمكننا القول بأن (**باطاي**) فعلا من خلال أسلوبه في الكتابة وكذا التفكير استطاع وببراعة أن يعيد تشكيل المفاهيم الدينية ويقلب الصيغ التداولية لها كمفهوم المقدّس والخطيئة le péché والتضحية، بحيث أنه يريد أخذ هذه المفاهيم إلى أقصى حد ممكن أن تصل إليه وفي الوقت عينه إفراغها من المعنى المتداول عن الخطيئة يقول:" الخطيئة هي التضحية، التواصل هو الخطيئة ...الضحك النشوة الجنسية والتضحية والعديد من حالات الفشل التي تدمر القلب...أنه التجربة أقول: التواصل هوالخطيئة" [1]

لذلك يمكن لنا أن نستجلي بأن (**باطاي**) خلال أعماله إما يوضح الأمور التي تعتبر ضمن خانة المحظورات (الطابوهات) أو الخطيئة أو الممنوعات فقط لكي يدنسها، وفي حين آخر نجده يقدّس عملية التّدنيس باعتبارها فضيلة (هنا يمكننا أن نشير إلى مركزية الشر في أعمال **باطاي**)، وبالتالي يظهر لنا **باطاي** في بادئ الأمر أنه يبحث عن الفوضى والخراب والتناقض ، فكيف يمكن للمدنّس أن يصبح مقدّساً؟ هذه هي المفارقة، فبالنسبة له لا يمكن للمرء الشعور بالنشوة والانخطاف إلاّ إن تمكّن من عيش هذه اللعبة أو التجربة البرومثيوسية، فالانتشاء لا يمكن أن يحدث إلاّ من خلال هتك وتجاوز كل ما هو محظور أي ممنوع بل وتعدي عملية التجاوز هذه إلى التدنيس هذه القدسية التي يتمتع بها المحظور، ومن هنا يمجد (**باطاي**) بطريقة أو بأخرى التجارب

[1]Georges bataille, le coupable, Opcit, p102-101.

الدينية الكلاسيكية ومفهومها عن الدين والمقدّس والتضحية والخطيئة لأنه لولا وجودها لما تمكن من بلوغ هذه الرعشة التي تمنحه إياها سطوة التّدنيس والانتهاك (تدنيس المحرمات) يقول:" الانتهاكla transgression ليس نفيا للمحرم، لكنه يتجاوزه ويكمله" [1] وبالتالي عملية الانتهاك هذه التي يمارسها السيد (**باطاي**) على كل الثوابت العقائدية أو المفاهيم الدينية الأكثر رسوخًا ، تهدف قبل كل شيء إلى تجاوز المعنى السطحي لها لاكتشاف كل الاحتمالات الممكنة سواء كانت هذه الاحتمالات منطقية عقلية أو لاعقلية فوضوية، لكن السؤال الذي نطرحه هاهنا هل (**باطاي**) بانتهاكه للمقدّس والدين والتصوف فعلا تمكن من تجاوز هذه المفاهيم وحطمها أم قام بالعكس تماما؟ أم أن هذا هو تحديدا ما يقوم عليه الفكر الباطايي؟، هاهنا يحمل الانتهاك تقريبا نفس دلالة المصطلح الألماني الذي يستعمله الفيلسوف الألماني (**هيجل1770-1831**) **aufheben** الذي يعني الإلغاء والتجاوز لكن هذا المصطلح غامض في حد ذاته فهو يعتبر القانون وخرق القانون مكمّلان لبعضهما البعض، وعليه المدنّس يكمل المقدّس، والإلحاد يشرع الإيمان والتصوف وقس على ذلك دواليك.

إذا ما يمكننا استنتاجه هو أن مفهوم المحرم والمدنّس والمقدّس مفاهيم مرتبطة ومتلاحمة فلولا وجود المحرم لما تمكن (**باطاي**) من ممارسة فعل الانتهاك أو التعدي، وبالتالي لما تمكن من التحرر الروحي أو بصيغة أدق عيش تجربته الباطنية التي تنتهج من الانتهاك والتّدنيس عقيدة.

[1]Georges bataille, l'érotisme, opcit, 1957, p71.

ف(**باطاي**) يصل إلى الشطح والانتشاء والرعشة من خلال تدنيس المحرمات وهتك الطابوهات، وبالتالي التّدنيس هو عملية أساسية ومركزية من أجل الوصول إلى نتائج ورؤى جديدة ومغايرة كليا لما اعتدنا عليه، وعليه فإن هذا الأخير يحافظ على المقدّس من خلال تدنيسه، فهو يحافظ على تصوفه حينما يكون في أقصى نقطة للإلحاد، وهذا ربما يمكننا من فهم المعارضة الشديدة التي يبديها حول مسألة التصوف والأخلاق والزّهد من خلال إظهار الفسق، المجون، الإلحاد، التشبث بكل المعاني الإيروسية للحياة "فشعوره بالإخلاص للحياة ينم عن أكله وشربه لما يرضيه" [1]، فكأنما (**باطاي**) يفرط في عملية التدنيس، لتقديس المدنس وهي أقصى ما يمكن أن يصل إليه التّدنيس الجامح ل(**باطاي**).

فهو يريد أن يخبرنا أنه يجب علينا أن لا نحصر أنفسنا في الفهم الضيق والساذج للمعنى الذي يتداوله العوام حول مفهوم المقدّس وعلى نفس الشاكلة معنى الخلاص، التدين، الزّهد، التصوف...الخ، لكن قبل كل شيء علينا أن نخترق بشكل مفرط لأنه فقط حينها يمكننا اختبار النشوة والانخطاف التي ستمكننا وتتيح لنا قلب مفهومنا عن الحياة والمقّدس والتجربة الصوفية، هذا هو الدياليكتيك الباطايي الذي يقوم على قلب وزحزحت المفاهيم، فهو لا يلغي المقدّس كمفهوم أو قيمة وإنما ينتهك ويلغي الحيز الذي يجعل من المقدّس هو ذلك الطاهر النقي التقي فقط، ليجعله يلتفت إلى المدنّس، الايروسي، الدنيوي.

[1]Georges bataille, le coupable, Opcit, p23.

وكأنه يريد إزالة غموض مسألة المقدّس من خلال ذلك العدوان المستمر عليه ليظهر الجانب المظلم الذي لطالما تَستَّر عنه، فهذا الظلام الذي ينبجس لنا من خلال هذا الانتهاك هو في حد ذاته ذلك الذي لا نريد رؤيته في المقدّس والدّين وحتى بخصوص الإله- الوعي بالطابع القذر le sale فيه-، وهو لحظة الفرح الديونيزوسي والانتشاء الصوفي.

فما يمثل المقدّس أو القداسة بالنسبة ل(**باطاي**) أو يجذبه هو هذا الشكل من الوعي، الوعي القذر أو الوعي بالقذارة في كل الجوانب سواء تعلق الأمر بالمقدّس(الرب) أو فكرة القداسة والمحرمات والتضحية أو التصوف فهو يريد الغوص أو الاحتفاء بهذا الجانب، لأنه يطمح ويسعى إلى تجاوز هذه التحريمات والولوج إلى هذا الجانب الغير قابل للوصف-مكان الصمت- فهو يريد أن يستبدل كل شكل من أشكال القداسة والتصوف بنقيضه الهامشي marginal ، وهو ذا تحديدا الذي يخشاه العقل والمجتمع في آن واحد ويحاول كبحه وتركه في الظلام.

إذًا يمكننا القول بأننا بصدد الحديث عن فكرة شاذة أو استثنائية لأن المدنّس لطالما كان مدعات للتشاؤم وناقوس للبشائر السيئة، وأمر يستوجب التطهر أو الطهارة في جميع الأعراف والديانات وعند جل المفكرين والفلاسفة ورجال الدين، لكن هذه المرة يأخذ (**باطاي**) هذا المفهوم إلى أقصى حد من المستحيل أن يصل إليه —المقدّس- أن يفسر التّدنيس على أنه مقدّس، فبعد (**المركيز دوصاد**)، و(**فريديريك نيتشه**)، و(**جورج باطاي**) لم يعد المدنّس يمثل نفس الدلالة التداولية التي لطالما مثلها، مثل مسألة الكتابة، الأدب، والشر والجنون، والموت، والخيال، والله أو

الرب، والتصوف تماما مثل العمل الذي قام به (**باطاي**) في **السيدة إدواردة** التي تعد واحدة من أشهر رواياته حيث قام بمقارنة هذه المرأة العاهرة بالرّب.

هنا تحديدا يصبح المقدّس سياديا ويصبح المدنّس يجسد الإيمان، ولهذا فإن مفهوم المقدّس عند (**باطاي**) هو أوّلا وقبل أي شيء "قذر" وهذا هو أكبر بردوكس في فكر (**باطاي**) لأن القذر عادة يشكل حجر الزاوية أو الجزء الذي لا يتجزء من المدنّس وليس المقدّس وهذه هي الفكرة الجوهرية التي يمكن من خلالها النفاذ إلى عمق فكر وكتابات (**باطاي**) وإلاّ ستضل تشعر بالنفور والإشمئزاز من هذا المتن.

المقدّس لم يعد يمثل ذلك العمودي، فقد أصبح المقدّس اليوم على حد تعبير (**باطاي**) موجود في بيوت الدعارة" بيت الدعارة هو كنيستي الحقيقية"[1] .

وقد تمكن (**باطاي**) بهذه الطريقة من أن يجعل هذا المقدّس القذر أو الدنس، أو من خلال تقديس المدنّس من أن يجعل منه مدخلا إلى التصوف الجديد أو اللاهوت الجديد حتى وإن كان هذا التصوف محايثا للإلحاد لمغايرته عن المفهوم العام أو الشعبوي.

[1]Georges bataille, le coupable, Opcit, p25.

الخلاصة:

لقد تمكن (**جورج باطاي**) من بلورة تفكير دينيي جديد أو لنقل أرغانون صوفي جديد (سبق وأشرنا في الفصول السابقة إلى النعت الذي وصفة به **جون بول سارتر جورج باطاي "المتصوف الجديد"**)، وبالتالي نحن بصدد التعرف على مقدّس وتصوف جديد لا يحتاج لأي صبغة دينية أو أي ثوابت عقائدييه، فيعتبر هذا التصوف أو البناء الفكري الجديد طفرة نوعية وعلامة فارقة تدل على تغير راديكالي حول مفهوم القداسة والمقدّس والدّين والتصوف في الثقافة الغربية المعاصرة عموما والفرنسية خصوصا، وربما هذا ما يجعل كل المقاربات الدينية داخل المتن الباطايي شبه مستحيلة بل ومستعصية أحيانا خصوصا إذا عرفنا أن كتاباته المنتهكة للحدود عادة ما تأتي في قوالب إيروسية، ونتيجة لكل ما سبق فإن حديثه عن الدّين والمقدّس والمدنّس أو الدنيوي تشكل في رحم كتاباته الإيروسيية، وهذا ما يحيلنا إلى أن المشروع الفكري الباطايي قد رسم معالمه وآفاقة وحدد مفاهيمه داخل ومن خلال كتاباته الإيروسيية الأكثر هتكا لكل وقار أو أوثان فكرية.

المبحث الثاني:

جورج باطاي بين التصوف واللاّتصوف

- توطئة
- التصوف: الماهية والنشأة والخصائص
- تصوف بدون إله: (قداسة الانتهاك وانتهاك القداسة)
- الخلاصة

" ما أقوم بتدريسه هو حالة من السكر، فهو ليس فلسفة: أنا لست فيلسوفا لكنني قديسun saint وربما رجل مجنون"

Georges Bataille, œuvres complètes, tom5, méthode de méditation, paris, Gallimard, 1973, P218.

توطئة:

إن الموضوع الأساسي الذي تتمحور حوله جل، إن لم نقل كامل أعمال (**باطاي**) هو المستحيل والعدمية- تجربته الصوفية المستحيلة ومسألة الإلحاد-، في شكل قوالب تتجاوز ما هو في حدود العقل، وتتحدث عن تجربة لا يمكن وصفها ولكنها تشير في نفس الوقت إلى اتصال بين ما هو عقلاني وما هو خارج حدود العقل والتعقل – الماورائيات عالم الميتافيزيقا- أو بعبارة أخرى هو يتحدث عن المكان الذي يلتقي فيه المجالين أي مجال التجربة الصوفية وعدم المعرفة اليقينية والتواصل في صمت والذي يمكن الوصول إليه من خلال التضحية وهو الأمر الذي يعتبره العوام إلحاد.

يمكننا أن نرى بوضوح أن تفكير (**باطاي**) لا يمكن تعريفه بأنه ديني قحط بالمعنى الطائفي للمصطلح، لأنه كان دائما يؤكد في عديد من المرات من وجهة نظر وجودية بحت على الإلحاد المطلق.

يتجلى لنا مساره النظري كبحث دائم ومستمر لا يعرف الانقطاع الذي يتطور من خلال تجربة التفكير، التصوف، الضحك، الإيروسية وقبل كل شيء التضحية والتعالي، وفي هذا النوع من التواصل المستحيل الذي يربط بين المستحيل والموقف الثابت حول فكرة المقدّس و التصوف .

فإن موضوع التصوف واللاّتصوف هو الشمس التي تدور حولها كل أفكار (**باطاي**)، وهذا هو مفتاح قراءة فكر وكتابات (**باطاي**)، وفي هذا المبحث حاولنا الوقوف على هذه الحيثية

بحيث قمنا بتعريف التصوف بالمعنى التقليدي ثم الوقوف على معنى التصوف الجديد الباطايي الذي يقوم على عقيدة الانتهاك، فما هو هذا التصوف الجديد؟

التصوف: الماهية والنشأة والخصائص

يجب علينا الإشارة إلى أن مسألة التصوف هي مسألة جد متشعبة وتم التعرض لها في كل الديانات، فلا يوجد أي دين ولاحتى أولئك الأكثر بعدا على الدين –الملحدين– لم يتطرقوا إلى مسألة التصوف وبالتالي هذه المسألة هي عبارة عن محطة لم يفلت لا النّاسكين الزّاهدين منها ولا حتى الغير مؤمنين وتاريخ الأديان شاهد على هذه النقطة، بمعنى أن التصوف كعملية لم تعد منوطة بالمتدينين فقط أي لم تعد الآن عملية التصوف خاصة بطائفة معينة أو أشخاص معينين أو حقل خاص بمجال محدد.

وهذا هو الأمر الذي تؤكده(**ماريا كلارا لوتشيتي بنجمرluchetti Maria clara 1949bingemer**) في دليل أكسفورد للاّهوت الصوفي حيث أشارت إلى أن التصوف لم يعد حكرا على مؤسسات معينة أو سلطة معينة أو أشخاص معنيين وإنما أصبح ذو معنى عام وشامل، كما أنه لم يعد رهينا بالطهارة والنقي وإنما أصبح يخص أيضا الدّنس، الدّنيوي بل وأنه لم يعد يقتصر على وجود الله وحبه وقد أصبح يبني أرضيته على غياب الله وحتى موته وكأنما التصوف أسّس أرضية جديدة يقف عليها ليعيد بناء هياكله حيث أنه ربط أو نسج علاقات تربطه بأكثر المواضيع فتكا بجوهره (الإلحاد، اللاّأخلاق، الجنس، المجون، الجنون، السكر، الرقص، العالم الدنيوي عموما... إلخ) وبالتالي هذا هو المعنى المعاصر للتصوف اللاّديني أو اليسار الديني أو التصوف الإلحادي mysticisme athée الذي يحيل إلى مزيج هائل ومفزع في غالبية الأحيان

بين أكثر المواضيع تنافرا كالتصوف الإلحادي الذي يطرح جملة من التناقضات التي تبث في النفس الحيرة والارتباك، ومنه عدم استيعاب المعنى الدقيق لهذا المفهوم ف"لم يعد الصوفيون متواجدون بشكل رئيسي في الأسقف أو الأديرة أو تحت طائل الالزامات الدينية، في حقيقة الأمر يمكنك العثور عليهم الآن في وسط ضجيج المصانع والآلات، في الشوارع مع الفقراء... أو في السجون، وحتى في الجحيم... فالتصوف في عصرنا لا ينتظر الإصلاحات والبحوث التي تقوم بها المِؤسسات الدينية أو الكنائس بل يقوم على ذلك الربط القائم بين المفاهيم والرموز الأكثر اختلافا لإثبات بحثهم عن الله وذلك دون اللجوء إلى طلب الإذن من الممثلين الأكاديميين أو الكنائس"[1] وبالتالي نستنتج من خلال ما سبق بأن التّصوف المعاصر استطاع تقويض سلطة المؤسّسات عليه سواء كانت كنيسة، مسجد، معبد... الخ نقصد هاهنا المؤسّسات الدينية عموما، وهذه النقطة بحد ذاتها تمثل منعرج راديكالي في تاريخ التصوف حيث أن هذه الأخيرة قامت بطفرة نوعية تجعل رهاناته – التصوف- تتغير تماما وتجعله مستقل عن أي سلطة وبلغة **(باطاي)** أصبح التصوف أو عملية التصوف سيادية، ومنه أصبح المتصوف يبحث عن الزّهد في أماكن أخرى كانت في الأمس القريب أماكن مهمشة ومنبوذة، كأن تبحث عن أعلى درجات الشّطح والنّشوة في بيوت الدعارة وهذه اللعبة التي يتقنها **(باطاي)** جيدا.

[1] Maria Clara luchetti bingemer, mystikoal, théologie, newyork, oxford université presse, 2020, https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780198722380.001.0001/oxfordhb-9780198722380-e-5?print=pdf

إذا هذا الذي نصطلح عليه باللاّتصوف أو التصوف الإلحادي الذي يشير إليه (**باطاي**) ليس بالغريب عن علوم الأديان les sciences des religions بل هو جزء من السياقات التي أولاها هذا المجال اهتماما بالغ، وإذا أردنا فهم هذا المزيج الهائل من الأفكار المتناقضة —من الخارج- علينا البحث في البنية التحتية التي شكلت ونحتت فكر وكتابة (**جورج باطاي**) وهذا هو الأمر الذي كرّسنا له الفصلين السابقين من هذه الدراسة نخص بالذكر هنا (**الماركيز دو صاد**)، (**فريدريك نيتشه**)، (**جون بول سارتر**)، (**أندريه بروتون**)، وبعض أعمال علماء الاجتماع الفرنسيين في الدين أمثال (**مارسيل موس1872-1950**) و(**إميل دوركيم**) وأعمال بعض معاصريه من أمثال(**روجر كايو**)، و(**موريس بلانشو**)، و(**بيار كلوفسكي**)، بفضل كل هذه الأسماء وبفضل كل هذه التيارات والمناهج والنماذج إنبجس للوجود الفكر الصوفي الخاص ب(**باطاي**) أي أنّنا اليوم نتكلم عن صوفية أو تصوف السيد (**باطاي**) كما يسميه (**سارتر**) بفضل هذا التنوع الذي ساهم بشكل مباشر وأحيانا بطريقة غير مباشرة في صقل معالم التصوف الإلحادي عند (**باطاي**)-إن جاز وسمه بهذه الصفة- لأنه يجب علينا أن نراعي أن هذا الأخير كان يتحفظ حول إطلاق هذه السمة على عمله لا لشيء إلا لكي يجعل عمله عملا مغايرا للأعمال التقليدية التي تتّصل بهذا المجال-التصوف- لذلك نجده يسمي اختباره للمقدّس أو تجربته معه بالتجربة الباطنية [1] لا التجربة الصوفية، وهذا هو الأمر الذي يجعل القارئ في هذا المتن في حيرة من أمره لأن هذا الفكر أساسا هو فكر برادوكسي يقوم على تلك النقطة التي تمثل البياض الفاصل بين

[1]Voir : Georges bataille, Opcit, p15-16.

الإلحاد والتصوف، أي بين الكفر والإيمان ففكر (**باطاي**) يقع هنا تحديدا على التخوم التي تفصل بين المجالين، والغريب في الأمر أن أكبر النقاد والدّارسين للتّصوف يجعلون من التناقض سمة أساسية في التجارب الصوفية، فالتّصوف عموما مربوط بفكرة المفارقة و(**باطاي**) استطاع أن يقيم نسقا جديدا حول هذا الموضوع على هذه التخوم التي تجعل من الضبابية والغموض سمة أساسية لها، فلقد تمكن من أن يجعل تصوفه يولد داخل رحم الإلحاد، حيث أصبحنا اليوم نستطيع تصور التجارب الصوفية بدون قيود كتصورنا لتجربة صوفية لملحد يختبر وجود أو غياب الله أي استطعنا الخروج من المعنى الراديكالي لمفهوم التصوف وحتى تلك الصورة النموذجية للمتصوف الزاهد لذلك نجد (**باطاي**) يقحم موضوع الدّين أو حتى مسألة الإلحاد في مجالات بعيدة جدا عن سياقاته وعن المواضيع التي من الممكن أن يطالها موضوع الإيمان والإلحاد، فتح المجال لتقديم دراسات موضوعية ملموسة يمكن التحقق منها في مجال الدّراسات الدينية وهذا ما تجسده أعماله التي طالت الدّراسات الاجتماعية والإثنولوجية والأنتروبولوجية وحتى الاقتصادية [1]

أي أن (**باطاي**) يضع كل القضايا الأنطولوجية على المحك لأنه يؤمن بأن الإنسان لن يصل إلى الكمال، ومن هذا المنطلق يجعل تجربته مع المقدّس أو تجربته الدينية عبارة عن اختبار دائم لكل مكتسباته ومبادئه وقيمه ولنفسه في الوقت ذاته، فهو يجعل هذه التجربة تهدف إلى "أن تضع موضع تساؤل (وإمتحان)، في الحمى والقلق la fièvre et l'angoisse، ما يعرفه الإنسان

[1] الإيروسية، دموع إيرس، السيادة، مفهوم الإغداق، النصيب الملعون، الأدب و الشر، القاموس النقدي، مجموع مضاد اللاهوت ...إلخ

حول موضوع الكينونة، مهما يكن التخوف الذي لديه في هذه الحمى"[1] يمكننا اعتبار هذا واحد من الشروط الأساسية التي تقوم عليها التجربة الداخلية وتجربة الديني عند (**باطاي**)، أي الذهاب إلى الميادين والمواضيع والمواطن التي نشعر فيها بالحمى والقلق والإحراج والغثيان في أحسن الأحوال، بغية فهم الكينونة الإنسانية على حقيقتها دون الاضطرار لإلباسها تلك الأثواب الإيتيقية والميتافيزيقية التي تجعل من الإنسان كائنا عاقلا وإيتيقي، وهذا مايفسر تلك التهجينات التي كان يحاول (**باطاي**) دمجها بالدّين فقط لانتهاك وكسر وقار ونقاء المقدّس والتجارب الدّينية النقية أي تجاوز حدود التفكير المقبول، أو بعبارة أدق تجاوز الحدود المتاحة للفكر بالحديث عن هذا المقصي (الجنون، الشذوذ الجنسي، الزنا، الطقوس العربدة، السحر... الخ) أي الحديث عن كل ماهو محرم و ما يعتبر سلوك غير مقبول و غير عقلاني ومرضي، أي محاولة انتهاك كل المعايير المعيارية لثنائية الصواب والخطأ، والخير والشّر، والإيمان والإلحاد.

ولأن (**باطاي**) بارع في هذه اللّعبة أي اللّعب على الحبال لبلوغ أقصى حد يمكن الوصول إليه حول الدّين أو المقدّس، جعلنا نبدأ من الكنيسة لننتهي في بيوت الدعارة ومن كونه قس إلى مسيحي مخزي بتعبير (**سارتر**) وبالتالي عدم التمكن من تحديد موقف ثابت من فكره هل هو فكر لا ديني –إلحادي– أم أن هذا الإلحاد هو أقصى ما يمكن للتجربة الدينية أن تصل إليه من إيمان؟

لقد استوعب (**باطاي**) جيدا أنه إذا أراد أن يصل إلى المجهول وبلوغ المستحيل عليه أن يعيش هذه التجربة داخليا، أي أن يعيش تجربته الإنسانية الخاصة التي"تعبر عن الضرورة التي أوجد فيها

[1]GEORGES BATAILL, L'expérience intérieure, Opcit, P16.

وكل الوجود الإنساني معي ... وهذه الضرورة تعمل على الرغم من العقائد الدينية بيدآ أنه يترتب عليها نتائج أكثر شمولية حين لا نكون نؤمن بهذه العقائد، لقد أعطت العقائد الدغمائية حدود غير مناسبة للتجربة " [1] أي أنه يلبي تلك الرغبة الجامحة الموجودة بداخله بمنأى عن تلك الترسبات الاجتماعية والثقافية والفكرية التي تقع خارج تجربته الداخلية وهذه الترسبات الخارجية هي السبب الرئيسي الذي جعل من فكر وفلسفة (**باطاي**) الدّينية تجربة إلحادية بامتياز، وربما هذه النقطة قد أشار إليها (**ستيدمان جونس** 1942**stedman gones**) في دراسات دوركيمية[2] في مقاله الموسوم ب "**القيد، الانتهاك ومفهوم المقدّس** Durkheim and bataille ; contraint, " transgression and consept of sacred بقوله "يوضح هذا المفهوم الداخلية... أن هذا الموضوع موجود في الجانب الداخلي للتجربة بينما توجد التكوينات الاجتماعية الراسخة في الجانب الخارجي للتجربة... وهذا هو المعنى الذي نفهمه من **باطاي** من خلال مصطلح التجربة الصوفية the expérience mystique والنشوة extase، فهي المجال الذي يجب فيه فحص كل إمكانيات التجربة البشرية، بالنسبة له الفينومينولوجيا وحدها هي التي استوعبت هذا الجانب الحاسم من التجربة الإنسانية" [3]، بالتالي ما يمكننا استخلاصه من ما سبق هو أن هذه الترسبات أيًا كان شكلها أو مصدرها هي التي تؤطر وتكبت وتشوه هذا النوع من التجارب باعتبارها تجارب

[1] جورج باطاي، التجربة الداخلية، ترجمة محمد العرابي، دار الخطوط و الظلال، الأردن، الطبعة 1، 2023، ص2.

[2] Durkheimiennes studis: مجلة علمية للمركز البريطاني للدراسة الدوركيمية، تهتم بجميع أعمال دوركيم ومعاصريه مثل مارسيل موس، روبرت هيرتز، والتطور المعاصر وتطبيق أفكارهم على قضايا العلوم الاجتماعية والدين والفلسفة.

[3] Stedman- Jöns , Durkheim and bataille ; contraint, transgression and consept of sacred, Durkheimiennes studis,vol7 n5,2001,n56,https://www.jstor.org/stable/23866655

لاعقلية أو بعبارة أدق غير منطقية فتجربة (**باطاي**) الدينية هذه أو عمله برمته لا تحتاج إلى تدخل وصاية العقل والمنطق أو حتى القوانين العلمية[1]، لأنه يقع في أقصى طرف يقابل العقل أو التفكير العقلاني المنطقي.

وهذا ما يجعلنا نستوعب مرة واحدة وإلى الأبد أن فكر (**باطاي**) لا يزال تحت التعتيم، لأنه لا يزال تحت رعاية ووصاية العقل والخطابات الملتزمة المخططة والمنظمة، من هنا تأتي وجاهة حديثنا اليوم عن إمكانيات اعتبار تلك التجربة الدّينية الاستثنائية التي قام بها (**باطاي**) ، تجربة إلحادية لأننا بكل بساطة تعودنا على أن نستسهل الحكم على هذه التجارب بأنها كذلك، بطبيعة الحال لأننا لازلنا نعتمد هذا المنطق في 'إصدار الأحكام على الآخرين وعلى أي فكر مغاير وهذه هي النتيجة التي توصل إليها (**جورج باطاي**) سابقا يقول" (مهما كسرت المفهوم الساذج، فالله سيضل دوما الكائن الذي حددت الكنيسة دوره)،... نحن لن نتعرى بالكامل إلاّ إذا ذهبنا من دون خداع نحو المجهول، إن الجانب المجهول هو الذي يعطي لتجربة الله-أو للتجربة الشعرية- سلطتها الكبرى، لكن المجهول يتطلب بالنهاية سلطانا لا يشاطره فيه أحد"[2]، وبالتالي تجربته الداخلية أو تجربته الصوفية وبصفة أعم تجربته الدّينية تتطلب بأن يكون لها سطوة مطلقة.

فتجربة (**باطاي**) الصوفية لا تأخذ معناها وأصالتها ووجاهتها من المنطق والعقل الذي يحتكم إلى الثنائيات، بل من اللاّمعقول ومن النشوة الحسية، وهذا هو التناقض الذي ورّط (**باطاي**) نفسه

[1]voir : georges bataille, le coupable, paris, gallimard, 1961,p 110-111.
[22]GEORGES BATAILL , L'expérience intérieure ,Opcit, P17.

فيه وجعل تجربته الدينية هده أو لنقل تجربته مع المقدّس على التخوم التي تفصل بين الإيمان والإلحاد أي بين الدّين واللاّدين، وهو الأمر الذي جعلنا نخط هذا المبحث من خلال هذه الثنائيات المعنى واللاّمعنى، العقل والجنون، المعرفة واللاّمعرفة، الممكن والمستحيل، وفي ضل الرقابة التي تمارسها سطوة العقل والخطاب الملتزم كان هنالك إمكان واحد ووحيد للتحدث فقط عن العنصر الأول من هذه الثنائيات- المعنى، العقل، المعرفة، الممكن...الخ- وقس على ذلك الخير، الصواب.

لكن(**باطاي**) كان يسعى إلى تحطيم هذه التراتبية أو التداولية من خلال حرصه على دفع الكتابة إلى أقصى حدودها، فقد تمكن من نقل ما يتم عادة حجبه على القارئ أو المسكوت عنه بتعبير آخر، وعليه فإن تجربته الاستثنائية هذه تقوم بكسر تداولية الخطاب لا لشيء فقط لتتمكن من الولوج إلى هذه المنطقة البينية، **منطقة التصوف الجديد**. فكتابات (**باطاي**) الدّينية أو الصوفية تعبر عن هذا التشنج الذي يجعله يفر دائما عند اقتراب نقطة النهاية لترك المعنى في هذه المنطقة البينية، فكتاباته هي عبارة عن هروب متواصل في نوع من التعتيم والضبابية، بين مترعين العقل والجنون، ومن خلال هذا التنافر والغموض تنبجس أمامنا آفاق جديدة لتجربة دينية متفردة وغير معهودة، تجربة منفتحة على كل الاحتمالات، تجربة تتأجج بين السيادةla sauveraineté والعذابle supplice وتتعدها إلى النيرفانا[1] والزان[2] أو اليوغا[3].

ومغايرة هذه التجربة التي تحطم الثنائيات هي التي تجعلها تجربة مستعصية التصنيف لاهي بتجربة صوفية بارزة المعالم ولاهي تجربة إلحادية بل هي تجربة هجينة بين التصوف والإلحاد، هذا إن كان (**باطاي**) فعلا ملحدا؟ فصفة الإلحاد هذه حايثته لأنه حاول استنطاق ما لا يستنطق،

[1] Nirvana: السلام الذي يناله الفرد بإزالة المعاناة الألم، الفلسفات الأسيوية، جون م- كولر، ترجمة نصير فليح المنظمة العربية للترجمة، الطبعة 1، بيروت، 2013، ص 702.

[2] Zen: صورة من البوذية طورت وموروست في الصين، كوريا، واليابان وتشدد على "تأسيس التنبه"، المرجع السابق،ص698.

[3] Yoga: انظباط الذهن والجسد. المرجع السابق، ص 702.

وكتابة مالايوصف، وإظهار مالايوصف، وجعل الغير مسموع مسموعا...الخ وهاهنا تحديدا تكمن قوة تصوف (**باطاي**) الذي لا يتعدى في حقيقة الأمر عن كونه مجرد سؤال أنطولوجي عميق لكشف المعنى الحقيقي للحياة، من خلال هذه النصوص التي تجعل من الكتابة مكانا لعدم الكتابة، كما كان يشترط (**باطاي**) أن الصمت هو وحده السبيل الذي يمكننا من خلاله التعبير عن هذه التجربة الباطنية عندما تبلغ نشوتها.

فما يمكننا أن نخلص إليه هو أنه لفهم هذه التجربة المتناقضة يجب على القارئ أن يتمكن من الخروج من ذاته ولو للحظة ليتمكن من تأمل هذه التجربة خارج حرفية النص وبعيدا عن كل الرواسب والثوابت الفكرية والعقائدية التي تنضم فكره، فقط في هذه اللحظة سيتمكن من فهم الطبيعة الفوضوية والمتناقضة لهذه التجربة، عن هذه الفوضوية يقول (**باطاي**) في كتابه الإيروسية" ليس لنا من سعادة حقيقية إلاّ في أن نغدق دون فائدة، كما لو أن جرحا قد انفتح فينا: فترانا نريد الحفاظ على اليقين من انعدام فائدة الإغداق، بل حتى على اليقين من طابعه المدمر...بل نريد عالما مقلوبا، نحن نريد العالم في وجهه الآخر a L'envers"[1] ، ويضيف في نفس السياق أن حقيقة الإيروسية تكمن في الخيانة، وقياسا على ذلك نقول أن حقيقة التجربة الصوفية تكمن في خيانتها عن طريق كسوتها بثوب الإلحاد، وهذا ما أشار إليه في السطور السابقة، أنه يحافظ على اليقين بإغداقه في طابعه المدمّر أي بأخذه إلى مكان معاكس تماما لمناطق راحته، وهو هذا تحديدا اللّعب الذي يمارسه (**باطاي**) في التنقل ببراعة بين التصوف والإلحاد.

[1] جورج باطاي، الإيروسية، مصدر سابق، ص190-191.

وكأن (**باطاي**) يريد أن يقول لنا لقد توقف الإلحاد عن تمثيل عدم الإيمان بل قد يكون صيغة أو صبغة جديدة لتصوف من نوع خاص يؤدي إلى فهم الكينونة في عمقها.

وكـــأنه يريد أن يقول أن تجربتي هذه هي عبارة عن بداية أو مقدمة لتصوف جديد يقوم على إلغاء هده الازدواجية، بدمج وصهر هذين الجانبين- المتعالي الطاهر النقي، والدنيء النجس العفن- لنصل في نهاية المطاف إلى انحلالهما من خلال هذه التجربة الدّينية الاستثنائية التي تدمر تلك الصورة الكلاسيكية للتجربة الدينية العادية، التي تصل إلى المعرفة عادة، بيدآ أن هذه التجربة في نهاية المطاف تسعى إلى المحايثة والتماهي مع الصمت، الصمت الذي يسبق لحظة الانخطاف، وهذا الصمت هو الحبل السري الذي يربط الوجود بالموت، بين الغير مكتمل والمكتمل، بين المتعالي والدنيوي، أي بين ما هو خارجي وما هو داخلي.

تصوف بدون إله: (قداسة الانتهاك وانتهاك القداسة)

التصوف كمصطلح يعتبر عتبة أساسية ولا مفر منها ومبحثا لا غنى عنه في كل الدراسات التي كان موضوعها التأريخ للتجارب الدينية عموما ولعلم التصوف على وجه الخصوص، سواء كانت هذه الدراسة قديمة (عند الحضارات الشرقية القديمة، اليونانية، الحضارات الغربية، العربية، أو حتى البحوث الحديثة) فالأكيد أنه لا يوجد تعريف جامع مانع لهذا المفهوم، التصوف، العرفان، الغنوص، الزن، النيرفانا...الخ.

لكن أهم شيء هو أن هذا الموضوع هو موضوع مركزي في كل الدراسات الدينية، ومنه جاءت محاولتنا لاستنطاق الرموز الصوفية أو رموز ومعالم التجربة الدّينية الثاوية في فلسفة (**باطاي**)، فلقد أشير إلى التصوف في معظم الدراسات الدينية بعدة رموز وألفاظ ففي بعض الحالات تجد أن كلمة الإتحاد union لها دلالة التّصوف فقد جاء في المعجم الفلسفي(**للدكتور جميل صليبا1902–1976**) ما يحيل إلى هذه النقطة" الإتحاد هو في الأصل هو صيرورة الشيئين المختلفين شيئا واحدا، وله عدة درجات: أدناها درجة الاشتراك البسيط في أمور عرضية، وأعلاها درجة الإتحاد الصوفي...والاتحاد عند الصوفية هو شهود وجود واحد مطلق من حيث أن جميع الأشياء موجودة بوجود ذلك الواحد"[1] وسنحاول الآن أن نذكر أكبر عدد ممكن من المصطلحات والمفاهيم التي تشير إلى المعنى العام للتّصوف لغرض سوف نأتي على ذكره لاحقا، ثاني مصطلح يتم تداوله في الديانة المسيحية والعبرية هو مصطلح الأقنوم hypostase والذي يعني " الأصل، والجوهر، والشخص. والأقانيم الثلاثة عند المسيحيين هي الأب، الابن، والروح القدس،...ويطلق عند اللاّهوتيين على اتحاد الطبيعة الإنسانية بالطبيعة الإلهية، بحيث تكون الثانية هي الحامل والجوهر الذي يقوم به الأول"[2]، ومن خلال هذا التعريف نلاحظ أن التجارب الصوفية التقليدية دائما تربط التجربة الصوفية بالإتحاد بين المريد أو السالك أو الصوفي والمقدّس أو الله أو الرّب...الخ وهذا ما لا نجده في تجربة (**باطاي**) الباطنية، كما أن مفهوم التّصوف عموما لا يمكن أو بعبارة أدق يتعذر

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص34-35.

[2] المرجع السابق، ص112.

تقييده أو حصره بمدلول محدد أو تعريف ضيق بتعبير (**باطاي**)، فجل المتصوفين عاشوا تجاربهم الصوفية هذه، دون أن يولوا اهتمام لهذه المسألة، بقدر ما كانت تستغرقهم وتجذبهم التجربة ذاتها.

ولكن إذا حاولنا الوقوف على المعنى العام للمصطلح في دلالته اللغوية والاصطلاحية سنجده متعدد ومغاير ومختلف حتى بالنسبة لتجربة المتصوف نفسه وهذه النقطة- مغايرة التجربة الصوفية وتناقضها- هي نقطة يجمع عليها ويشير لها جل المهتمين بهذا المجال.

وعموما يعرف التّصوف بأنه" طريقة سلوكية قوامها التقشف والزّهد والتخلي عن الرذائل، والتحلي بالفضائل،...والتّصوف بهذا المعنى هو الطريقة السلوكية الموصلة إلى الحياة الكاملة "[1]، إذًا يرتبط التّصوف ارتباطًا وثيقًا بالزّهد والتخلي عن الرذائل ، لكن التّصوف مع (**باطاي**) جعل التجربة الصوفية تتّسم بكل ما هو معاكس ومخالف لهذا التعريف أي قام بربط التّصوف بالحياة الإيروسية وبكل أنواع الرذائل وكل جانب منبوذ من الحياة(السكر، الجنس، المضاجعة، العنف، الشبقية، السهر...كل الرذائل دون استثناء)، فليس ثمة معنى للدّين والتّدين أو حتى التجربة الباطنية _الصوفية- إن لم تقترن بهذا الجانب المظلم، الذي يرفضه المتصوفين والناسكين التقليدين، فتجربة (**باطاي**) الدّينية أو بصيغة أدق تجربته الصوفية تتخلى عن كل الطوائف والطرائق الصوفية وكل الدرجات التي يصل إليها المريد (الغوث، الأقطاب، الأبدال، النجباء بالنسبة للمتصوفين المسلمين على سبيل المثال لا الحصر فلكل دين طرقه ونسكه في التّصوف)[2] ، وفي الوقت عينه لا يمكننا أن

[1] المرجع السابق، ص 282-283.

[2] أ مصطفى حسيبة، نظر: المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة 1، 2009، ص 284-296.

نجد فيها تلك المفاهيم والمصطلحات التي تقوم عليها التجارب الصوفية التقليدية(المحبة، المعرفة، الفناء، السالك، الطريقة الطهارة، التحلي، الحيلولة، التخلي، الكشف، الإلهام، الرؤى...الخ).

كما نجد (**مشال دوسارتو1925_1986**)[1]في كتابه **الحكاية العرفانية** يعرف التّصوف بأنه" الإيمان بوجود إمكانية لإتحاد مباشر وحميم بين الروح الإنسانية والله أو المبدأ المتعالي للوجود، وهذا الإتحاد يعد بمثابة تجربة تأملية تتيح معرفة تتجاوز حدود العقلانية البسيطة وهي أقرب إلى الاندماج المحب أو الإتحاد"[2]، وبالتالي يمكننا أن نخلص من خلال هذا التعريفات المقتضبة التي قدمناها أن الخطاب الصوفي أو النص أو المتن الصوفي سميه ما شئت، يقوم عموما ، سواء كان عرفانا، أو تصوّف إسلامي، زان ياباني...الخ على قصدية داخلية متمثلة في الحقيقة الإلهية، أو الحقائق الإلهية، أو بعبارة أدق الوصول إلى الكشف أو المعرفة ومن ثمة الإتحاد بالمقدّس، لكن هذا المفهوم المتجذر في كل الديانات أو كل التجارب الدّينية حول ماهية التّصوف أو التجربة العرفانية سيكون له معنى مغاير مع (**باطاي**) الذي كان يبحث عن تجربة متعالية، تجربة متحررة من كل هذه القيم المعيارية، تجربة لا تحمل داخلها فكرة الثنائية، أو حتى تسعى إلى الخلاص أو الوصول إلى معرفة نهائية.

[1] ميشال دو سارتو (1925-1986): واحد من أشهر المفكرين الفرنسيين المعاصرين وأحد رواد النقد التاريخي والأدبي والفلسفي إلى جانب فوكو وديريدا ودولوز، يتمتع بأسلوب علمي وأدبي يتراوح بين القراءة الإبيستمولوجية والتنظير الفلسفي وبين التحليل العلمي والطرح النظري...فضلا عن كونه أشهر المختصين في التّصوف المسيحي وعلم التّصوف المقارن.محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات فصول في الفكر العربي المعاصر، منشورات الاختلاف، الطبعة 2، 2015،ص95.

[2]Noella baraquin, anne baudaet, jean dogué, jaquline laffitte, francois ribes, joel wilferts, dictionnaire de philosophie, armand colin, 1edition, 2011, p353.

ف(**باطاي**) يضحى بكل هذه التصورات من أجل عيش تجربته الدّينية المتفردة، تجربة وضعها في قوالب تتجاوز حدود العقل، تجربة لا يمكن وصفها لكن مغايرتها تجعلها في الوقت عينه تجربة بينية أو همزة وصل بين ما هو عقلاني، وما هو خارج حدود العقل والتعقل، تجربة تجعل من التجربة الصوفية تجربة صامتة، بدون طريق وبدون مريد وحتى بدون إله تسعى لبلوغه أو رؤيته، وبالتالي يمكننا القول بأنها تجربة صوفية تضحي بالتّصوف من أجل بلوغ مقام ــإن جاز لنا استعمال هدا المصطلح لأنه غير موجود في التجربة ذاتها- رفيع من الزّهد، فهو يضحي بكل شيء فقط لبلوغ نشوة المستحيل، وبالتالي يمكننا القول بأنها تجربة لا يمكن حصرها في المجال الصوفي الخالص بالمعنى الطائفي للمصطلحين و(**باطاي**) متصوّف بالمعنى الإنساني، وتصوّفه هذا لا يتماشى مع أخلاق ومبادئ وقيم وتصورات العوام.

فتجربة (**باطاي**) الدينية تسعى إلى الوصول إلى شكل من أشكال التعالي transcendance أو التجاوز بحيث تستطيع تجاوز الحدود التي وضعها الإطار الدّيني للتجارب الدينية، بعبارة أوضح تسعى إلى الخروج من المعنى المؤسّساتي الذي لطالما أطّر التجارب الدينية واعتبر أّي تجربة تنفلت من هذا الإطار إلحاد ومن هذه النقطة يعرف الإلحاد بأنه" الإلحادathéisme في اللغة، الميل عن القصد والعدول عن الشيء يقال، ألحد في الدّين ولحد، أي حاد عنه وطعن فيه...استحل حرمته وانتهكها...ويكفي أن ينكر المرء أصلا من أصول الدّين، أو اعتقاد من الاعتقادات المألوفة، أو رأيا

من الآراء الشائعة حتى يتهم بالإلحاد"[1]، وبالتالي لا يمكننا أن نستنكر أو أن نثور ضد تلك الدراسات التي اعتبرت (**باطاي**) وفكره معا إلحادا، لأن ظاهر نصوصه يوحي بهذا الأمر، بل إن هذه السمة هي التي تجعل من قراءة التجربة الدينية الباطايية ذات أهمية وكذا تصنع مغايرتها وغموضها العمدي.

فباعتبار نسق (**باطاي**) "عقيدة تقصى وجود الله"[2] وهو ما يعرف به الإلحاد وهو المترع الذي اتجه إليه (**باطاي**) بإعلائه من شأن الإعلان النتشوي حول "**موت الله**" ، من هنا ستضل صفة الإلحاد لصيقة ومحايثة لفكره الذي يتجاوز حدود الإلحاد وحتى التّصوف في الوقت عينه، للوصول إلى تجربة بعيدة كل البعد عن التجارب التي تقدمها المؤسسة الدّينية، لذلك نعتقد أنه مال إلى الاستشهاد بتجارب العارفين ك (**تيريزة الأفيلية1515–1582**) و(**يوحنا الصليب1542–1591**)، و(**ديونيزوس الاريوباغيتي412–485**)، لأن تجارب هؤلاء تقع على هامش التجارب الدّينية التي تؤطرها مؤسسة الكنيسة، فالتجارب الصوفية لا تنصاع للطّقوس الكنسية ولا لتلك الاحتفالات والقواعد التي تضعها هذه المؤسسة بغية تسيير أو تأطير العلاقة بين المقدّس والمريدين أو المؤمنين.

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص119.

[2]noellabaraquin, anne baudaet, jean dogué, jaquline laffitte, francois ribes, joel wilferts, dictionnaire de philosophieipid, p47.

وربما هذه المسألة قد أشار إليها (**مشال دو سارتو Michel de certeau**) في كتابه la fable mystique، أو كما يترجمها الأستاذ الدكتور محمد شوقي الزين الحكاية العرفانية[1] ، في دراسته المتعلقة بالتّصوف بحيث أقر بأنه هنالك ارتباط وثيق بين الأوضاع التاريخية وظهور التصوف[2]، وكما أشار (**ميشال دو سارتو**) في نفس الكتاب- الحكاية العرفانية- أن هذه المسألة يمكن التأريخ لها بداية من القرن الثاني عشر، بحيث أنه أوّل ما برز هذا التيار شكّل تهديدا مباشرا لوحدة الكنيسة بسبب تفرد مسارات العارفين، حيث سمّاهم (**دو سارتو**) عظماء الهرطقة grandes hérésies، وكذلك تحدث عن الإصلاحات التي قامت بها الكنيسة بغية تقويض سلطة ونفوذ هذا التيار [3] الذي يريد تجاوز سلطة وسيادة الكنيسة، بإدعائهم بأن لهم إمكانية أو قدرة على الاتصال المباشر مع المقدّس أو الرّب أو الله دون اللجوء إلى الكنيسة ونهجها.

وبالتالي يمكننا فهم لماذا اتجه (**باطاي**) إلى هذه التيارات، ولماذا استشهد على نطاق واسع بتجارب هؤلاء، لأنهم بكل بساطة في نظره يمارسون نفس عملية الانتهاك التي يقوم بها، وهي انتهاك الثوابت العقائدية وانتهاك أي سلطة تدّعي أنها المسؤولة عن تنظيم علاقات البشر بالمقدّس، لذلك نجده يحاول التنصل من أي مفهوم أطرته هذه المؤسسة التي يعرفها جيدا ويعرف تعاليمها بحكم تكوينه، والتي لا تشكل بأي حال من الأحوال جزء من التقليد الصوفي، اللهم إلاّ بعض

[1] محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات فصول في الفكر العربي المعاصر، منشورات الاختلاف، الطبعة 2، 2015،ص103.

[2] michel de certeau , la fable mystiques, paris, Gallimard, 1982,p125-114.

[3] Voir : Ipid, p114-121.

التجارب الاستثنائية التي تتشارك فيها هذه التجارب مع المسيحية وهي ما يسمى باللاّهوت المسيحي (خلق العالم، سقوط الإنسان، مجيء المسيح، الخلاص...)، ولهذا السبب نجد (**باطاي**) يشير إلى هذه التجارب التي لها أهمية كبيرة على نحت فكر (**باطاي**)، الذي أصبح يملك رغبة جامحة في إعادة بناء جسور جديدة تربطنا بالمتعالي_ الضحك، الإنفاق أو الإغداق، التجربة الباطنية، السخرية السوداء، الزن، اليوغا...الخ_ وهذا هو الأمر الذي جعل فكره بين التّصوف واللاّتصوف.

ومصير كل تجربة مثل هذه التجربة التي تضع الانتهاك عقيدة لها هو التهميش والإقصاء بتهمة الإلحاد لأن" مفهوم الإلحاد يختلف باختلاف تصورات الناس واعتقاداتهم، فإذا كان المذهب مخالفا لاعتقاداتهم، عدوه إلحادا" [1] وبالتالي أي شخص يخالف عقلية القطيع أو مذهبهم فهو ملحد، وهذا ما وقع بالفعل مع (**باطاي**) وتصوره لمفهوم المقدّس والقداسة وتحديدا من خلال تجربته الصوفية التي وسمها ب" التجربة الباطنية"، هذه التجربة التي تراهن على الانتهاك والإفراط، الضحك، الإغداق، السيادة، المجهول، الحد الأقصى، التجربة الفريدة التي جعلت (**باطاي**) يرتكز على هذه المبادئ والقيم من أجل بلوغ المقدّس أو الحد الأقصى بتعبيره وهذا ما أشار إليه في عدة فقرات في نفس الكتاب

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص119.

-التجربة الباطنية- "نحن لا نبلغ الحد الأقصى في غمرة الامتلاء بالطاقات: هذا يفترض وجود أفراد مفعمين، لاتعوزهم الجرأة، ومبدأي ضد الزّهد هو أننا لا نبلغ الحد الأقصى إلا بالإفراط، لا بالنقص."[1]

وكأنه من خلال الفقرة السابقة يريد أن يقول لنا ضمنيا أنه واحد من أولائك الذين لا تعوزهم الجرأة وتمكنوا من تعرية وقلب القيم الأكثر والأشد رسوخًا – عن **صاد ونيتشه وميشال فوكو وكفكا**...نتحدث_، وبالتالي هو يعتقد بأنه يبلغ أقصى الممكن أو المستحيل من خلال انتهاك المعنى التقليدي للزّهد الذي تحدده المؤسّسات الدّينية مسبقا، في حين أن الزّهد في تصوره يقوم على الضحك، والإفراط في الفرح والحرية وإلاّ فهذا مجرد لغط وإدعاء بامتلاك القيمة-معرفة المقدّس أو السبيل إليه- في اعتقادنا أن (**باطاى**) اتجه إلى هذا المجال لأنه يعتقد أن الزّهد يقوم أو يرتكز أو مبني في جوهره على فكرة عدم التعلق بالأشياء أيًّا كانت هذه الأشياء و(**باطاي**) حاول أن يقوض أو لنقل يقطع الصلة وذلك الحبل السري الذي يربطنا بالمقدّس ويؤطر الطرق والسبل التقليدية التي تؤدي إليه، في حين يقترح هذا الأخير سبل مغايرة تماما لهذه المنظومة الكلاسيكية، فتصبح هذه التجربة سيادية

يقول:" لا أنكر أن الزّهد قد يكون مواتيا للتجربة، لابل أشدد على أنه كذلك، فالزّهد طريقة أكيدة لعدم التعلق بالأشياء، أنه قتل للرغبة التي تربطنا بالشيء، لكنه في الوقت عينه يجعل

[1]جورج باطاي، التجربة الداخلية، ترجمة محمد العرابيمصدر سابق، ص14.

التجربة شيئا (فنحن لم نقتل رغبة الأشياء إلا لنقترح على الرغبة موضوعا جديدا"[1]، وهو في حالتنا هذه هو الاقتراب إلى المقدّس ومحايثته عن طريق الضحك مثلا الذي يعتبر أحد المفاهيم الأساسية والمتداولة بشكل رهيب داخل المتن الباطايي بحيث يعتبر أن أعلى أو أسمى نقطة يمكن للتّصوف بلوغها هي الضحك، وهو الأمر الذي مارسه (**باطاي**) فعليا أي أن يعطي أقوى تصريحاته حول مسألة الدّين، المقدّس التّصوف في قوالب من الضحك الهستيري والسخرية المفحمة، وفي حين آخر في قوالب إيروسية تستدعي الضحك، وبالتالي يمكننا القول بأن (**باطاي**) استطاع أن يمتلك تلك الوقاحة الضرورية التي بشرنا نيتشه سابقا بأنها ستكون من نصيب فلاسفة المستقبل، وعليه كان يقوم بكسر الطابوهات من خلال زحزحة البنى العميقة للقيم لكن بطريقة إيروسية ساخرة ، ففي نظره:

"تضحية، ضحك، شعر، نشوة...الخ،

هو ما ويحطم الأنظمة المغلقة وهي تسعى للتملك" [2]

إذًا نستنتج من خلال ما سبق أن (**جورج باطاي**) كان دائما يميل إلى اليسار في كل شيء وهو الأمر الذي جعلنا نتبنى التسمية التي أطلقت على تجربته تحت وسم"التجربة اليسارية"، على الرغم من أننا نؤمن بأن هذه التجربة ترتدي هذا الرداء اليساري –الإلحاد– فقط لتمويه القارئ ،

[1] المصدر السابق، ص14.

[2] محمد عيد إبراهيم، إني أنا الشمس، نصوص جورج باطاي، مرجع سابق ،ص127.

وتحطيم أوثانه الفكرية المليئة بالشعوذة والدجل الفكري (الأفكار الشعبوية وأفكار القطيع) ليجد نفسه يتجاوز فكرة الإلحاد والإيمان من خلال هذه التجربة البينية.

ف(**باطاي**) جنح إلى اليسار حتى في انتقائه لمبادئ هذه التجربة (الذنب، النشوة، الجنس، السيادة، السخرية...الخ) والتي تمثل بالنسبة للعقل خطايا ومسائل تناقضه فيضحي بها وكأنه يخشى أن تنكشف طبيعته، وهو ما يخشاه البشر عموما، وهو ذا الأمر الذي يسعى إليه (**باطاي**) من خلال عملية الانتهاك هذه (التعرية)، تعرية هذا النظام المغلق والدغمائي بغية تمزيق وخلخلة توازن ونسقية هذا النظام، الذي جعل من الإيمان بالمقدّس مركزا لأي تجربة دينية، ولأي شخص يريد الوصول إلى الشطح أو معرفة المقدّس بينما يرى (**باطاي**) أننا لا نستطيع أن نقول أننا بلغنا الكمال وأننا" لا نبلغ حالات الوجد والإنخطاف إلاّ عندما نغالي بالوجود عامة...غير أننا لا نستطيع أن نقول بأنه بغياب الإيمان، تصبح المغالات مستحيلة بالفعل، لقد عرفت شعوب أخرى مثل هذه المغالات —ومن خلالها عرفة النشوى والتخطي- دون أن تكن مطلعة على الإنجيل"[1] ، وبالتالي هذه إشارة صريحة منه إلى أنه يمكن بلوغ التّصوف من خلال وسائل أخرى قد تكون خارجة عن النص الديني أو المؤسسة الدينية كالضحك ف" الضحك فينا هو دائما على أهبة الاستعداد، ليجعلنا نتدفق في ذوبان متكرر، يحطم قلوبنا من جديد...لكن دون سلطة هذه المرة."[2]

[1]جورج باطاي، التجربة الداخلية، ترجمة محمد العرابي، مصدر سابق، ص7.

[2]جورج باطاي، التجربة الداخلية، ترجمة محمد العرابي، مصدر سابق، ص7.

ف(**باطاي**) من خلال نفس الكتاب"التجربة الباطنية" الذي نعده مركزيا ومحوريا لفهم تجربة باطاي الصوفية التي تتأجّج بين دفتي التّصوف والإلحاد بالمعنى العام، بطبيعة الحال إن صح لنا تسمية هذه التجربة ونعتها بالتجربة الصوفية التي هي ذاتها تريد وبشدة الإنفلات منها ومن هذا التعريف أو المفهوم الدقيق في علم الأديان، بغية الانزلاق نحو تجربة دينية شاملة ـــوكلية أو كما سميناها سابقا بالتجربة الكونية التي تنم عن "تصوف كوني" إنساني يقدح بأي صيغة من الصيغ المعهودة والمتداولة حول التجارب الدينية والصوفية التقليدية.

الخلاصة:

في ختام هذا المبحث، نريد أن ننوه هاهنا أنه بحديثنا عن اللاّتصوف أو عندما نتكلم بصفة أعم عن (**باطاي**) ضد الزهد لا نريد أن تفهم العبارة بحرفيتها، أي وكأنها تحمل في ثناياها رفض وإقصاء وقدح ونفي لفلسفة أو علم قائم بذاته، نحن نقصد هاهنا أنه هنالك مناهج وسبل أخرى يمكن للفكر أن يصل فيها إلى التّصوف والشطح وهي تحديدا تلك التي انتهجها (**باطاي**) وبحث عنها ونحن نكاد نجزم أنه تمكن منها بطريقة مغايرة تماما تجعل من تجربته الصوفية تجربة مغايرة متفردة ومختلفة تمام الاختلاف عن التجارب الصوفية التي نعرفها.

وهذا النفي أو الانتهاك بالنسبة إلينا هو ذروة الإبداع الفكري، فهو بمثابة خطف يأخذك إلى أقصى الممكن سواء كان هذا الخطف عن وعي منك أو دون وعي وهذه هي المفارقة، حيث أن هذا النوع من اللاّتصوف لا يقوم بتكرير نفس التجارب العرفانية المعهودة، بل يجعلك تعيش تجربة باطنية مليئة بالمتناقضات وهو الأمر الذي يجعلك تعيش حالة من النشوة العرفانية المتفردة لكن داخل ما اصطلحنا عليه باللاّتصوف أو اليسار الدّيني.

من هنا اختلاف ومغايرة التجربة الصوفية الباطايية التي تجعلك تعيش انخطاف في لحظة إلحاد فهي تجربة منفتحة الآفاق، لا تعرف لا مقامات ولا عوف ولا مريد ولا تبحث عن الخلاص وربما هذا هو ما جعل (**باطاي**) يلبسها ثوب الإلحاد، لأنه كما سبق له وأشار في كتابه التجربة الباطنية أنه لا يحب ولا يحبذ أن يحصر في مجال ضيق ومحدود سلفا وهذا هو تحديدا ما كانت تجربة

(**باطاي**) الدينية تسعى إلى الانفلات منه وتخشى التورط فيه لذلك انتهج (**باطاي**) عملية القلب (le renversement) بحيث يصبح الحديث عن اللاّتصوف هو قمّة الزّهد والتّصوف.

إذاً يمكننا أن ننتهي إلى استخلاص أن (**باطاي**) يطرح علينا لعبة صوفية جديدة ومتمردة، بحيث يضع هذه التجربة وكذا نفسه على التخوم هناك حيث من الممكن أن ينبثق منها الحظ الذي يثيره (**باطاي**) والذي هو في حقيقة الأمر ليس سوى إمكان من إمكانيات هذه التجربة نفسها، كما أن هذه التجربة الصوفية التي يقدمها لنا (**باطاي**) تخفي خلفها شكلا من أشكال التضحية بالنفس والنص باسم المتعة والهتك لبلوغ المجهول واللاّمعرفة واللاّتصوف ومناشدة المستحيل.

المبحث الثالث:

التجربة الباطنية عند جورج باطاي أو الدين في تفرده

- توطئة
- التأصيل لمفهوم التجربة الداخلية عند جورج باطاي
- النشوة كشرط أساسي للتجربة الداخلية
- ماهية التجربة الداخلية عند باطاي
- الخلاصة

"من يعرف من قبل لا يمكن له أن يمضي إلى ما بعد أفق المعروف"

"celui qui sait déjà ne peut aller au-delà d'un horizon connu ",15 Georges bataille, l'expérience intérieure, Paris Gallimard, 1954,

توطئة:

لقد رسم (**باطاي**) لنفسه نهجا مغاير عن النسق السائد في حقبته، وجازف بأن لا يسير وفق التيار(القطيع بلغة **نيتشه**) بل حاول أن يبدع مفاهيم وأفكار جديدة، وبذلك لا يدخل في زخم الأفكار المتداولة واليومية، لذلك تعرض إلى التهميش والاحتقار، والنقد وسوء الفهم، فكتابات (**باطاي**) وخصوصا كتاباته في مجال التّصوف وبالتحديد ما سمّاه بالتجربة الداخلية حيث اتخذت منعرجات وتفسيرات مغايرة لما كان يريد (**باطاي**) نحته لها، هذا النوع من الكتابة يتطلب جهد ومثابرة وتعليق كل الأحكام التي بجعبتنا حول هذه التجربة وزعزعة البداهات وكل القناعات، بغية اختراق والولوج إلى معنى هذا المفهوم.

و(**باطاي**) ليس غريبا عنه اختيار اللعبة الخطرة، وهو لا يتورع في خوض لعبة التلاعب بالكلمات والمفاهيم في كتاباته، لهذا ربما أخذ مفهوم التجربة الداخلية منحى مغاير من الفهم لما أراده (**باطاي**)، فمن العسير جدا أن يكون المرء من الأوائل في إعطاء اسم لشيء ما أو مفهوم معين، أو على الأقل وضع بيان وصفي للشيء الذي نقترح له اسما، لذلك لم يكن مفهوم التجربة الداخلية تام الشفافية مع أن (**باطاي**) وضع مؤلفا كاملا لتوضيحه [1]، عسر التسمية الذي نشير إليه هاهنا هو العسر المتعلق بكل كتاب أو كتابة تأسيسية، وهي كتابة تتطلب فراغا ماديا يمكنها من

[1]كتاب التجربة الداخلية لجورج بطاي صدرت له مؤخرا ترجمة إلى اللغة العربية. الكتاب معنون بجورج بطاي التجربة الداخلية، ترجمة عدنان محمد، دال للنشر والتوزيع، سوريا دمشق، الطبعة الأولى، 2017. والنسخة الأصلية طبعتها دار النشر الفرنسية غاليمار.

أن تقطع الصلة مع ما يعيقها من تفكير مهترئ ومتآكل ومطلق، متأبد أوساعي إلى المطلقية والخلود، إن مفهوم التجربة الداخلية الذي نشير إليه هاهنا ليس هو المفهوم الوحيد الراجع استعماله بخصوصية (**باطاي**)، بل ستعاضده تباعا مفاهيم أساسية أخرى كمفهوم العذاب والتضحية والهتك وأقصى الممكن والإيروسية والرغبة والجسد والإغداق، الضحك، النشوة وغيرها من المفاهيم التي يستحيل إدراك مفهوم التجربة الداخلية عند (**جورج باطاي**) بدونها.

فما هي هذه التجربة الداخلية التي خصص لها (**باطاي**) كتاب لشرح معناها ؟ هل هي تجربة صوفية قحط(أي تجربة عرفانية بالمعنى التقليدي)؟ هل تؤدي إلى الخلاص والانعتاق؟ هل هذه التجربة حقا تقطع الصلة مع التّصوف التقليدي والتجارب الروحية الكلاسيكية؟ هل تؤدي هذه الرحلة إلى المعرفة(الكشف)؟

تساؤلات كثيرة ومرهقة سوف نحاول رصدها والإجابة عليها من خلال هذا المبحث الذي يسعى إلى انتهاك غموض التجربة العرفانية الباطايية.

التأصيل لمفهوم التجربة الداخلية عند جورج باطاي:

لقد اقترح (**جورج باطاي**) تجربة صوفية مختلفة تماما عن كل التجارب الصوفية المألوفة من قبل، وهي بالنسبة له:"ذات أهمية أساسية لكل الحياة" importance fondamentale pourtout la vie[1]، (**باطاي**) حسب اعتقادنا و قراءتنا لمؤلفاته هو لا يكتب بدون التجربة الداخلية فحتّى كتاباته الشعرية ما هي إلى تجلي لهذه التجربة الداخلية، وتعتبر هذه التجربة هي تجربة مغايرة لكل التجارب الصوفية التقليدية التي تقودنا نحو أو إلى ثنائية "الصواب والحقيقة " بل هي تجربة معاكسة تماما لهذا التوجه فهي تتجه إلى منحى بعيدا عن الصواب والحقيقة محايثة للشك والارتياب وعدم الثقة فيما تسير إليه وكذا ما تصل إليه، و بالتالي هذه التجربة لا تكن أو تسكن أو حتى تدعي امتلاك المطلق أو اليقين، أي أنها تمسك بالحقيقة والصواب أو حتى أنها هي السبيل الوحيد لبلوغ الحقيقة التي يطمح البشر إلى الوصول إليها، وفي غياهيب هذه الدوامة الغير محددة والغير محدودة يذهب المفكر إلى انتقاد " العبودية العقائدية " [2] servitude dogmatiqueالتي تمثل التّصوف كما هو متعارف عليه إلى غاية حقبته.

أما بالنسبة إلى التعريف الذي أعطاه (**باطاي**) إلى "التجربة الداخلية "في محاولته التي تحمل اسم "التجربة الداخلية " التي حاول من خلالها جاهدا أن يوضح الفجوة التي تفصل بين ما سمّاه هو

[1] Georges Bataille, « *Le sacré* », *art. cit.*, p. 559.

[2] Georges Bataille, *L'Expérience intérieure*, Opcit, p. 15.

بالتجربة الباطنية أو الداخلية والتقاليد الصوفية موضحا ذلك في نفس المحاولة السابق ذكرها قائلا :

« J entends pare expériences intérieure ce que d habitudes en nome expérience mystique les états d'extase de ravissements au moins d émotions médite mais je songe moins a l'expérience confessionnelle a la quelle on a du se tenir jusque ici que une expérience nue liber da taches même d origines a quelque confession que sesoit .c'est pourquoi je n'aime pas le mot mystique…… »

وهذا ما ترجمناه إلى ما يلي: "اقصد بالتجربة الداخلية أو ما يعرف عادة بالتجربة الصوفية حالات الوجد والانخطاف الفرح العارم لكنني لا اقصد هاهنا التجربة المذهبية –الطائفية – بقدر توجهي إلى تجربة عارية متحررة من كل ارتباط وهذا ما جعلني أرفض كلمة متصوّف لأنها تمثل تعريف ضيق ومحدود بالنسبة لي "[1]

من هنا نستنتج أن تجربة (**باطاي**) التي يصطلح عليها" التجربة الداخلية" تتقاطع مع التجربة الصوفية إلى أنها تقطع معها الصلة، إذا نحن بصدد الحديث عن تجربة تتموقع خارج عن إطار أي دين معين، هذا حسب ما حاول (**باطاي**) رسمها لنا من خلال كتاباته فهو نفسه وصفها "

[1]Georges Bataille, *L'Expérience intérieure*, *Opcit.*, p. 15

بالتجربة اللاّمذهبية "[1] وفي كتابه المذنب (*Le Coupable*) أقر بأنه احترق عند قراءته كتاب تأملات (**لانجيلا دو فولينيو1248–1309**) Lelievre des visisions d'Angèle defoligno، **فأنجيلا دو فولينيو** على الرغم من أنها تعتبر قدّيس إلا أن تجربتها الصوفية المسيحية تستهويه، حتى وإن كان "العارف أو المريد " يتحدث عن الله (المجهول بالتعبير الباطايي)[2] كعبد (لأن التجارب الصوفية المسيحية أو غير المسيحية أي الإسلامية أو البوذي أو غيرها من العقائد دائما تحكمها ثنائية العبد والمعبود، وهذا ما تلغيه التجربة الداخلية بتوجهها إلى المجهول)لكن رغما عن كل هذا فإن المتصوّف المسيحي في نهاية المطاف يصل إلى مرحلة "الارتجاف"[3](jusqu'au tremblement) فهذه التجارب تعبّر عن تجربة الإتحاد مع الله التي يتعامل معها المتصوّف وهذا بالتحديد ما يسحر (**باطاي**) ويستهويه في التجارب الروحية بصفة عامة والصوفية بشكل خاص.

[1] Georges Bataille, *Sur Nietzsche*, *OEuvres complètes*, t. 6, Paris, Gallimard, 1973, p. 78.

[2] نقترح تعريب (bataillien) باطايي مثلما نقول هيجيلي(hégélien)، أو نتشاوي(nietzschéen).

[3] Georges Bataille, *Le Coupable*, *OEuvres complètes*, t. 5, Paris, Gallimard, 1973, p. 251

باطاي وتجارب العارفين المسيحيين (باطاي يستشهد بتجربة الصوفية للقديسة أنجيلا دو فولينيو):

ما تمكنا من ملاحظته من خلال قراءتنا للمتن الباطايي، هو حضور أسماء لبعض القديسين في كتب وكتابات (**باطاي**) مثل: ذكره للقدّيس (**ديونيزوس الأريوباجيتي**)، القدّيسة (**تيريزا الأفيلية**)، والقدّيسة (**أنجيلا دو فولينيو**)[1] التي كانت لها تجربة صوفية غامضة وحتى كتاباتها التي كانت تحاول من خلالها كشف الغامض، التي كانت تعتبر غير مفهومة، وليس صدفة أو عبثية أن ينسخ (**باطاي**) الملاحظات التي أدلت بها الروح القدس (Saint-Esprit) –الله أو البر بصفة أعم – إلى

(**أنجيلا دو فولينيو**): "سأتحدث معكي طول الطريق ستضل كلماتي بلا انقطاع وأنا أتحداك أن تستمع لآخر، لأنني ارتبطت بك ولن أتركك حتى تعود إلى هنا مرة أخرى، ولن أتركك حتى تعود إلى هنا مرة أخرى"[2]

هذا المقطع يعود إلى الخطوة العشرين في كتاب (**أنجيلا**) ففي هذه الخطوة تتجلى الروح القدس لها لأنه في الخطوة التي سبقت هذه المرحلة أظهر الياسوع أو الروح القدس –الله– نفسه لها على شاكلة كلمات أو رؤى أو أحلام، بحيث تسمع (**أنجيلا**) في الخطوة العشرين صوت يقول "أنا

[1] القديسة أنجيلا دوفولينيو و هناك من يترجمها إلى القديسة أنجيلا من فولينيو(1248-1309)، تعد من اكبر المتصوفات في العصور الوسطى (القرن الثالث عشر) إيطالية الأصل لقبت "بسيدة اللاهوتيين".

[2] Angèle de Foligno, *Le Livre des visions et instructions*, trad. Ernest Hello, Paris, Editions du Seuil, 1991, p. 245

الروح القدس، أنا الذي أتيت، وأنا أحمل لكي معي الفرح الغير معروف، وسوف أدخل إلى أعماقك "[1] ما جذب (**باطاي**) في تجربتها هو تجربة الإتحاد مع الله التي وصلت إليها، بعد أن مرت بعدة خطوات، من الخوف من الجحيم إلا الإتحاد بالثالوث، وبالنسبة (**لأنجيلا**) هذه حقيقة داخلية وهي عبارة عن بقايا عن ما تمكنت من فهمه أثناء النشوة، بتعبير أوضح عبارة عن "ضل" فقط في ذهنها لما عاشته، وعندما أظهرت الروح القدس لها نفسها قالت: "لقد عشت بين الرسل ورأوني بعيون أجسادهم لكن لم يشعروا بي كما تشعرين بي "[2]

من هنا نخلص إلى أن الرسل شاهدوا التجسد الإلهي كما هو بعيونهم لكن موضوع الرؤية (l'objet de la vision) ضل بعيدا عنهم، لكن أنجيلا استطاعت الوصول إلى مرحلة الرؤية والإحساس بعمق شديد بهذا الحضور، وأصبحت حرفيا ممسوسة بالروح و لم تعد بعد هذه اللحظة سيدة لمشاعرها، فعندما كانت تحاول الشعور بالفخر بكلمات اليسوع (الله)التي صرح لها بها لم تنجح وأصبحت تشعر فقط بالتواضع، كما أنها لم تتمكن من السيطرة على أفكارها لأنها لم تستطع التفكير في شيء آخر غير الله أو الرّب.

[1]Angèle de Foligno, *Le Livre des visions et instructions, Opcit*, p. 65.
[2]*Ibid.*, p. 65.

وقد استشهد (**باطاي**) في كتابه المذنب عن هذه الملاحظات التي تذوب فيها الذات في حضور مهيب بكلمات الروح القدس "حب يحترق وهذا العذاب يبدو على أنه الخشب اللازم لهذا الحريق"[1].

الاحتراق " أن تستهلك أن تفنى...أن تموت من اللاّموت... أن تدمر نفسك من أجل المحبة"[2] وهدا بالتحديد ما يتوق إليه (**باطاي**) في أعماق كيانه: "وأنا بدوري أعاني من عدم الاحتراق إلى حد الاقتراب من الموت قريبا جدا لدرجة أنني أتنفس مثل أنفاس من أحب"[3] وهذا ما أعلنه بكل صراحة في كتابه المذنب.

الحريق الذي شعر به (**باطاي**) عند قراءته كتاب الطوبوية (**انجيل دوفولينيو**)، هو نفسه الحريق الذي كان يقودها في طريقها إلى الإتحاد مع الله، الحريق ها هنا هو ليس الحريق الذي نعرفه وإنما هو حريق داخلي، يشعر به المتصوّف، المحب، المريد، السالك الناسك، خلال عملية إتحاده مع من يحب.

فتجربة الإتحاد[4] عند (**أنجيلا**) هي اشتراك كامل للحواس الروحية والجسدية، وما يميز تجربتها عن التجربة الداخلية هو أن تجربتها الصوفية لا يمكن التعبير عنها وتبقى تجربتها عصية عن الوصف مهما حاولت توضيحها للآخرين، وقد اعترفت القدّيسة بعد اختطاف تصوفي قائلة: " لقد سمعت

---

[1] Georges Bataille, *Le Coupable*, *op. cit.*, p. 245.

[2]Georges bataille, l'expérience intérieure, Opcit, p140.

[3] Georges Bataille, *Le Coupable*, *op. cit.*, p. 246.

[4] أنظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكاتب اللبناني،بيروت، الجزء الأول ،بدون طبعة، 1982،ص34-35.

هذه الكلمات حقا، ولكن ما رأيته وفهمته، وما أظهره لي المتعالي، لا أعرف بأي وسيلة يمكنني البوح به، رغم أنني كنت سأكشف بطيبة خاطر ما فهمته من الكلمات التي سمعتها، ولكنها كانت هاوية لا توصف على الإطلاق" و إضافة إلا صعوبة التعبير عن تجربتها الصوفية فهنالك صعوبة أكبر في فهمها من قبل الذين يستمعون إليها.

ومن خلال البحث بشغف عن الكيفية التي وصل بها القدّيسين (العارفين –المتصوّفين) إلى مرحلة الاحتراق (brûlèrent) التي كانت تسحر (**باطاي**)، وهذا النوع بالتحديد من البحوث العميقة والعودة إلى أصول التجربة الصوفية عند القدماء سواء كانت هذه التجربة هي تجربة القدّيس (**ديونيزوس الأريوباجيتي**) أو (**القدّيسة تيريزا الأفيلية**)، أو تجربة (**أنجيلا دو فولينيو**) هو ما جعله يمضي قدما في ما اصطلح عليه "التجربة الداخلية" محاولا أن يجعلها تجربة استثنائية ومغايرة للتجارب الصوفية الكلاسيكية.

النشوة كشرط أساسي للتجربة الداخلية:

الفيض، الفرح العارم،النشوة (L'exubérance, l'excès) يتم تقديمهما على أنهما شرط لا غنى عنه في التجربة الصوفية، سواء كانت التجربة خاصة بشخص متصوّف مثل(**أنجيلا**) أو شخص دنيوي (profane) مثل (**باطاي**)، ما يريده (**باطاي**) هو الذهاب إلى أقصى حد "نهاية الممكن "[1] متجاوزا بذلك حدود وجوده وصولا إلى حالة النشوة والفرح العارم، ووفقا (**لروجيه**

[1] Georges Bataille cité dans Madeleine Chapsal, *op. cit.*, p. 16.

فيرنو Roger Verneaux1906-1997) هذا ما هو إلى جانب ثانوي من التجربة الصوفية، لكن بالنسبة ل(**باطاي**) أخد هذا المبدأ المتمثل في تجاوز الذات إلى نهاية الممكن وصولا إلى النشوة أمر أساسي "لكل تجربة"[1].

يصرح (**باطاي**) قائلا "التجربة الداخلية هي النشوة "[2](l'expérience intérieure est l'extase)، ومن خلال قراءتنا للتجربة الداخلية نلاحظ أن (**جورج باطاي**) يتفق مع (**هنري بيرون** Henri Piéron 1881-1964) الذي يعتبر النشوة بأنها "النقطة المميزة التي يبلغ فيها الإلهام الصوفي ذروته"[3]، وهذه الحالة هي ما نعرفه عموما باللحظة الأكثر شهوانية التي عرفها الإنسان على الإطلاق ، وبالتحديد في هذه اللحظة تصل الحياة البشرية إلى أقصى حد لها وهذا ما يهدف إليه (**باطاي**) أساسا من خلال تجربته الاستثنائية هذه.

وحالات النشوة هذه هي متاحة للمؤمنين والغير مؤمنين – نقصد هاهنا من يعتقدون بوجود الله وحتى الذين لا يؤمنون بهذا الوجود – ، فبالنسبة له يمكن لأي شخص كان الوصول لحالات التجلي والمقامات المبهرة للإنارة، سواء كان ملحد أو لاأدري (athée ou agnostique) فحقيقة عدم الإيمان عند (**باطاي**) لا يمكن أن تشكل أي عائق لعدم القدرة على الشعور بتلك

[1] Roger Verneaux, L'athéologie mystique de Georges Bataille, *De la connaissance deDieu, Recherches de philosophie*, nos 3 et 4, Paris, Desclée de Brouwer, 1958, p.133

[2] Georges Bataille, *L'Expérience intérieure*, *op. cit.*, p. 24

[3] Georges Bataille, *Le mysticisme. Emmanuel Aegerter – Jacques Masui* , *art. cit.*, p. 179.

العواطف التي تحملنا إلى النشوة (l'extase)، بينما في التجارب الصوفية الأخرى يمثل الإيمان نقطة الأساس، ولا يمكن للشخص الذي لا يؤمن بهذا الوجود بأن يشعر بالانتشاء الصوفي، أو حتّى أن يعرف أسرار الغموض الذي يكتنف العالم.

يقول (**باطاي**) "وأخيرا وصلت إلى هذه اللحظات حيث تفتح الأبواب، وأخيرا يصبح كل شيء بدون عتمة وبدون وزن هناك حيث تحطم تراتبية الزمن" [1] (**روسو**)، (**بودلير**)، (**هولدرلين1770–1843**)، (**نيتشه**)، (**دولستوفيسكي**)...الخ على الرغم من عدم انتمائهم لأي كنيسة، فقد عانوا من حالات النشوة التي صنعوها بأنفسهم حسب (**باطاي**).

يكتب (**باطاي**) عن هذا العالم الغيبي، عالمنا ما يسمى بالعالم المتحضر والمستنير، مقارنة بالعالم الغيبي الذي يظهر بشع باعتباره الأكثر ضياعا من كل شيء، كان من الممكن أن تضيع في النشوة وهذا ما هو مستحيل في عالمنا ...الرفعة والعظمة واقع الحياة "[2] مصطلحات تذكرنا (**بمرسيا إلياد Mircea Eliade1907–1986**)[3]،بعبارة أوضح المقدّس بالنسبة للرجل القديم أو بعبارة أخرى المحافظ –الذي يراه الحقيقة عينها – بينما تقبع الحقيقة بعيون (**باطاي**) في النشوة (l'extase) أو

[1]Georges Bataille, Le *mysticisme. Emmanuel Aegerter – Jacques Masui, art.cit.*, p182.

[2] Georges Bataille, « La conjuration sacrée », *art. cit.*, p. 443.

[3]مرسيا إلياد(1907–1986) مؤرخ أديان وكاتب قصص خيالية و فيلسوف روماني، شغل منصب أستاذ تاريخ الأديان في جامعة شيكاغو و جامعة بوخارست. يعتبر من الرواد الأوائل الذين قاموا بتفسير التجارب الدينية، من أهم نظرياته "نظرية العود الأبدي"من أهم أعماله: "الغابة المحرمة"، "تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية"، " المقدّس والدنيوي"،و يعد حاليا من أهم المؤسسين لعلم وتاريخ الأديان في القرن العشرين وأحد أبرز المفسرين للرموز الدينية والأساطير في العالم.

في حب الانتشاء(l'amour extatique) يمكننا القول بأن (**باطاي**) قام بنحت مفهوم جديد ومغاير للمقدّس يقوم أساسا على المعطيات المعاصرة التي تستند على الفوارق بين البشرية القديمة والإنسانية الحديثة، فبالنسبة له الإنسان المعاصر يبحث عن الفاعلية ويفضل "السبل التي تتوافق مع العقل"[1] طالما أن هذه المعرفة التي تعطي الأوامر والضمانات لديها إيمان "إمكانية وضع كل شيء في انتظام وهذا يستبعد المخاطرة والوقوع في التروة "[2]

بينما الرجل الكلاسيكي يهتم حتى بما هو غير عملي- العالم الميتافيزيقي- يبحث عن المعجز والعجيب، ذلك العجيب الذي "ينير الكينونة، ويغيرها ويأخذها إلى ما وراء فقر الأشياء ...هذه المعرفة المستنيرة مرفوضة في عالم الوضوح الغامض فهي معرفة مشكوك فيها ومدانة – مذنبة-"[3]

فالإنسان المعاصر (l'homme moderne) يميل إلى تجاهل أو التنقيص من شأن هذه المعرفة وتشويهها، أو بصيغة مغايرة رفض وتعرية ما يحمله الإنسان الكلاسيكي لمفهوم السيادة.

هذه هي المسيحية بشكل خاص أو بشكل عام ثنائية الفكر التي "فصلت الإنسان عن حقيقته"[4] يدعم (**باطاي**) المسيحي يعتبر الظهور الفوري للمقدّس زائفا (اكبر كذبة) بينما هذا

[1]Georges Bataille, *La Souveraineté*, *OEuvres complètes*, t. 8, Paris, Gallimard, 1976, p. 273.

[2]*Ibid.*, p. 273.

[3]*Ibid.*, p. 273.

[4] Georges Bataille, L'ivresse des tavernes et la religion, *OEuvres complètes*, t. 9, Paris, Gallimard, 1979, p. 326.

الحضور يعتبر الحقيقة عينها في المجتمعات القديمة التي تعاني في نظر (**باطاي**) من اكتئاب "الذي يغير بداخلهم المعرفة التي كانوا يحتفظون بها "[1] يقصد التقاليد العقائدية.

التجربة الداخلية التي يتحدث عنها (**باطاي**) "لا يمكن لها أن تكون عقائدية ولا في أي جزء منها"[2] بحيث أن نقطة البدء لهذه التجربة هي الغياب المطلق لأي تواجد ديني أو عقائدي -إيمان-، العدمية (le nihilisme)، إن الثعبان الأسود المتجسد في **هكذا تكلم زردشت** (*Ainsi parlait Zarathoustra*)، الذي يرمز إلى وضع كل المعارف والحقائق موضع تساؤل، أي جعل كل الحقائق الثابتة والمسلم بها تحت مطرقة سؤال "لماذا"، وسندان الشك المطلق من الآن فصاعدا الجواب مفقود.

باستخدام تعريف (**هيدجر 1889-1976Heidegger**) العدمية هي عملية جد حساسة "العملية التي يتم من خلالها تجريد وفك الوجود من سيادته وفراغه إلى غاية أن يفقد الوجود عينه قيمته ومعناه "[3].

ووفقا ل(**نيتشه**) ، فإن الإله المسيحي الذي يمثل موضوع شائك وجد حساس suprasensible بشكل عام يقصد (**نيتشه**) هاهنا المبادئ والمثل العليا التي حيكت حول موضوع الوجود التي تدين بوجودها ذلك الفعل البسيط الذي يحاول أن يعطي صبغة لكينونة الوجود

[1]Georges Bataille, L'ivresse des tavernes et la religion, *Opcit.*, p. 326.

[2] Georges Bataille, *L'Expérience intérieure*, *op. cit.*, p. 16.

[3] Martin Heidegger, *Nietzsche*, t. 2, Paris, Gallimard, 1971, p. 32.

ونهايته، لكن في حقيقة الأمر هذا ما هو إلاّ " صيغة فريدة (...)لنشر كذب "[1] يضيف الفيلسوف الألماني قائلا: أن تعب وإرهاق الحياة هو ما خلف " العالم الآخر "، اليقين(la certitude)، الحاجة إلى الدعم الذي لا يجدي لكونه مجرد تجلي لغريزة الضعف البشري، كذلك فإن العقيدة المسيحية تؤمن بوجود حياة أخرى، حياة أفضل، مشوهين حقيقة الحياة التي نعيشها حتى "الإدانة " فهم يحتقرون الحياة الواقعية، الدنيوية مستجيبين بذلك "لسر غريزة الفناء"[2] إنها " إنكار لغريزة الإرادة الحياة التي يصنعها الدين "[3].

"يصيح زردشت، أتوسل إليكم إخوتي، أخلصوا للأرض ولا تعلقوا أمانيكم بؤلائك الذين يمنونكم بآمال سماوية... تحقير الأرض وتعلق بشيء غير معنى الأرض ذلك ما أصبح الآن أمرا مريعا "[4] بالنسبة إلى نيتشه "الإله مات"[5] (Dieu est mort) هذا الحدث ليس مأسويا بالنسبة إليه بل بالعكس تماما لأن هذا الموت يسمح لمفهوم "الإنسان الأعلى(surhomme) – بالتجلي– العدمية السلبية تعارض العدمية الايجابية"[6] في حين أن هذه العدمية السلبية تقلل من

[1]Friedrich Nietzsche, *L'Antéchrist*, in *L'Antéchrist* suivi de *Ecce Homo*, Paris, Gallimard, 2011, p. 29.

[2] Ibid, p. 29.

[3] Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, ipid. p 182.

[4] Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Paris, Librairie Générale Française, 1983, p. 8.

[5] وهذا ما أشار إليه نيتشه في كتابه "العلم الكمرح" ص177،"**موت الاله**" ، حيث يشير في إحدى الفقرات إلى غياب الإله ويتسائل أين ذهب؟ بل ويشير ألى أنه قد قتل، كما أنه يقر بأنه فقد أي قدرة على الايمان بمصداقية الإله المسيحي.

[6] Pierre Klossowski, *Nietzsche et le cercle vicieux*, Paris, Mercure de France, 1969, p. 143.

قيمة الحياة وتحاول دحض كل معاني الحياة، لأنها ترى بأنها مجرد هراء بدون معنى، مما يجعلها قريبة جدا من التشاؤم أو "عقيدة عبثية الوجود"[1] التي تنص على الإيمان القاطع بأن هذه الحياة لا تستحق بأن نعيشها، في حين أن العدمية الايجابية تناشد بعيش الحياة، فهي تنادي لعيش الحياة على مصرعيها.

فباستخدام التعبير النيتشاوي هي حب المصير أو الفناء *fati amor* أي استخدام كلمة (**نعم**) على كل شيء بدون تحفظ، أي على السعادة كما لألم "لا تريد شيء غير ما هي عليه ...لا تكتفي باحتواء ما هو غير مرغوب فيه ولا مفر منه... بل تحبه"[2]، هذا هو بالضبط ما يدافع عنه (**يتشه**)، الدفاع إلى آخر رمق بالتأكيد المفرط عن ما كان يعتبر سيء أو خطيئة، النفي المفرط، التفكيك والتدمير كانتماء وتجلي للوجود **الديونيزوسي**، ما يعني "الإقبال على الحياة لا يزال من بين المشاكل المستبعدة والشاقة "[3].

يتتبع (**باطاي**) خطى (**نيتشه**) في الابتعاد عن "الروح المثالية l'esprit vague...المثالية idéaliste...السّمو élevé الذي يتعارض مع الواقع وحقيقته المذلة " [4] لأنها تذم وتدين العالم الحقيقي، متغاضية عن حقيقته المادية، فالمثالية ليست سوى مجرد كذبة، يعتقد (**باطاي**) أن هذا ما

[1] la doctrine de l'absurdité del'existence .

[2] Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, *op. cit.*, p. 129.

[3] ibid., p. 142.

[4] Georges Bataille, *Le Coupable*, *op. cit.*, p. 345.

هو إلا مجرد أشباح Larves تتطلع وتصبوا إلى بلوغ "المطلق"[1] *l absolu* هذا اللاهوت الذي "يحافظ على مبدء العالم الكامل في كل وقت وكل مكان ... موت الإله يسمح لنا بأن نرى العالم غير كامل وضعيف...فالله بالنسبة له هو مجرد ملجأ revuge...لطريق مسدود " [2] فالعقيدة المسيحية تجعل المؤمنين يناجدون وميض الخلاص الوهمي، وهذا ليس بالأمر الجيد كما كتب **(موريس بلانشو)** "لاتدع نفسك تنجذب وتغرى براحة التوحيد بأي شكل من الأشكال " [3]

بالنسبة ل**(باطاي)** "مفتاح السلام للإنسان...يتواجد في كراهية الخلاص "[4] ، "فكل حياة روحية يجب أن يكون لها مبدؤها ونهايتها في عدم وجود الخلاص، نبذ والتخلي عن كل رجاء و أمل، يقول في كتابه التجربة الداخلية:" أنا أرفض أن أكون سعيدا- أن أخلص- أعتقد أن فكرة الخلاص تتبادر إلى الذهن الذي يفكك المعاناة ويحاول السّيطرة عليها بالاعتقاد أنه هو المسيطر بل على العكس تماما، أنه في أمس الحاجة إلى الانهيار ليتمكن من الانخراط داخل هذا التمزق "[5].

لذلك فإن التجربة الداخلية تأخذ مصدرها من خلال ذلك الفراغ الذي يخلفه غياب الإله l'absence de Dieu ، فغياب الإله هو السؤال الذي يحاول **(باطاي)** تأكيده، فالمسيحي الذي

---

[1] Georges Bataille, *Sur Nietzsche*, *op. cit.*, p. 85.

[2] Georges Bataille, *Le Coupable*, *op. cit.*, p. 262,363,328 .

[3] Maurice Blanchot, L'expérience limite, *L'Entretien infini*, Paris, Gallimard, 1969, p. 306.

[4] Georges Bataille, L'Expérience *intérieure, OEuvres complètes*, t. 5, *op. cit.*, p. 427.

[5] *Ibid.*, p. 56.

يشد انتباه (**باطاي**) هو ذلك الذي يتخلى ويهجر الصليب بتعبيره، أو بعبارة أكثر وضوحا التقصير اتجاه هذا الإله، وما يسعى (**باطاي**) لتفسيره هو غياب الإله، وما يخلفه هذا الغياب للإله هو انهيار كل القيم الإنسانية وحتى الإنسان ككيان في حد ذاته، وهذا ما ستوضحه السطور التالية التي أدلى بها (**لمدلين شابسال Madeleine Chapsal 1925**)"يعلم الجميع ما يمثله الله لطائفة المؤمنين، وما مدى الحيز الذي يشغله داخل تفكيرهم، وأعتقد أنه بمجرد إلغاء هذه الشخصية –الله–من هذا الحيز، يبقى هذا الحيز كما هو مكان فارغ، وعن هذا المكان الفارغ بالتحديد أريد أن أتكلم... نستطيع إدراك ما عبّر عنه (**نيتشه**) بمقولته موت الإله (la mort de Dieu) فبالنسبة **لنيتشه** ما سمّاه بموت الإله خلّف فراغ رهيب وهذا في حد ذاته شيء مذهل، ولا يمكن تحمله بكل سهولة في الأساس، أنه تقريبا وكأننا نتعلم وندرك لأول مرة ما يعنيه ذلك، وما سيخلفه هذا الموت: أن كل ما نعرفه سيصبح هش وقابل للتلف، ذلك الذي نبني عليه جميع حسابات وجودنا أصبح غارقا في عالم من الضبابية والتعارض "[1]

يقتبس (**باطاي**) مقولة (**سيلفيان سانتيSylvain Santi**) للدلالة على هذه الحالة التي تؤول إليها البشرية بعد إلغاء هذا الوجود "مات الله، الضمان الذي أعطي للذات لم يعد موجودا وهو بالفعل أنا متصدع "[2]، بتعبير أدق لم يعد الإنسان هو الذي يسقط، فما حدث هذه المرة هو سقوط الله، الله نفسه أو تلك الكلية "totalité " هذا المصطلح الذي يعتبره (**باطاي**) يعادل

[1] Georges Bataille dans Madeleine Chapsal, *op. cit.*, p. 19-20.

[2] Sylvain Santi, *Georges Bataille, à l'extrémité fuyante de la poésie*, Amsterdam - New York, Rodopi, 2007, p. 256.

كلمة الله، ومع ذلك يسقط الإنسان، لكن هذه السقطة تستجيب لحركة عكسية متجهة من الأسفل نحو الأعلى، وهذا ما يسميه (**باطاي**) " السقوط في فراغ السماء "[1] بعد موت الله لم يعد هنالك شيء يعيق ويردع الإنسان "في طريق تمجيد الذات " [2].

يقدم (**باطاي**) فكرة (**نيتشه**) لمفهوم حب المصير أو القدرla notion nietzschéenne d'*amorfati* بطريقته الخاصة بحيث يصرح في كتابه التجربة الداخلية :"حتى في تلك اللحظات الأكثر رعبًا وهلعًا، أضل مبتهجًا ومنفتحًا وسخي " [3] الإنسان بالمفهوم البطايبيbataillien هو ذلك الذي "ينفجر بالضحك بكل سلاسة في كل المواقف البشرية، يعني ذلك الإنسان الذي يستطيع الضحك والابتهاج حتى في أشد الأوقات سوادا "[4]، غياب الله والخلاص بالنسبة **لباطاي** خلف تلقائيا ماسمّاه"بالحد الأقصى "[5] extrême du possible أو بصيغة أخرى أقصى حدود المعقول الذي حدد مفهوم الحياة بوضعها على هذا الحد المفرط الذي تعرفت عليه من

[1] Georges Bataille, *L'Expérience intérieure*, *op. cit.*, p. 93.

[2] Roger Verneaux, *art. cit.*, p. 127

[3]Georges Bataille, *L'Expérience intérieure*, *op. cit.*, p. 69.

[4] Georges Bataille, « La pratique de la joie devant la mort », *OEuvres complètes*, t. 1, *op. cit.*, p. 553.

[5]Extrême du possible: هذا المصطلح في بداية الأمر كنت أترجمه إلى أقصى حدود الممكن و هي مجازفة ، لأنه في بداية اشتغالي على باطاي (أتحدث عن سنة 2015-2016) لم تكن هنالك أعمال كثيرة تتحدث عن جورج باطاي باللغة العربية، وحتى وإن وجدة لم تكن تتحدث عن التصوف والتجربة الداخلية عنده ومن هنا كنت أجد صعوبة في نحت مصطلح يوازي هذا المصطلح باللغة العربية، وحتى استعمالات باطاي لهذا المصطلح كانت تختلف من سياق إلى أخر. لكن بعدما وسعت دائرة البحث واتصلت بالأستاذ محمد العربي وهو واحد من ابرز الذين اشتغلوا على ترجمة أشعار ومقالات عن جورج باطاي، أخبرني بأنه قد سأل أحد المترجمين لأعمال باطاي، وهو الأستاذ محمد أسليم عن ترجمة هذا المصطلح، فأخبره بأن الشهير أو المتداول استعماله هو أقصى الحد، لكن يمكن ترجمته، بالحد الأقصى أو بالإفراط حسب السياق، وهذا ما اعتمدته في ترجمتي للمتن الباطايي.

جديد، والذي يقع في خط أفقي والآن أصبح في يد الإنسان، وليس في مكان منفصل عنه أو مكان ميتافيزيقي متواري عن نظره كما هو الحال بالنسبة إلى الإله المسيحي المتعالي وبالتالي يمكن شرح هذه التجربة الآن ماديا.

يؤكد (**باطاي**) بأنه يملك "تجربة إلهية [...]مجنونة "[1] يضيف أيضا "لاحظت من خلال منهجي في التأمل أنه عندما أكون أضحك أو أستمع بإمعان فإن المستحيل يتجلى أمامي " [2] هذه التجربة موجهة خصيصا لأولئك الذين يريدون "الذهاب إلى أقصى حد ممكن "[3]، وهذا شرط مهم وأساسي بالنسبة ل(**باطاي**) "وإلاّ لما كان أمامنا سوى الاختفاء والزوال "[4] فعلى الشخص الذي يريد القيام بهذه الرحلة أن يقوم بدحض كل السلطات والقيم الموجودة والتحرر منها، ثم عليه أن يحل محل الله الذي ترك مكانه شاغرا من خلال ما أطلق عليه **موت الإله** والذي تبع ب"تأليه الإنسان "[5]، فاللاّهوت الصوفي الجديد **ل(باطاي)** يتعارض مع التجربة الصوفية المسيحية التقليدية حول هذه النقطة التي تمثل واحدة من بين عدة نقاط، فلم يعد المطلوب من المؤمن التواضع بل

---

[1] Georges Bataille, *L'Expérience intérieure*, *op. cit.*, p. 45.

[2] Georges Bataille, *Méthode de méditation*, *OEuvres complètes*, t. 5, *op. cit.*, p. 209

[3] Georges Bataille, *L'Expérience intérieure*, *op. cit.*, p. 24

[4] Georges Bataille, « Collège socratique », *OEuvres complètes*, t. 6, *op. cit.*, p. 284

[5] وهذا هو الامر الذي أشار إليه **باطاي** في أحد نصوصه عن **أندريه ماصون**، بحيث يتحدث باطاي عن موت الإله باعتباره إعلاناً عن إمكانات الانسانgeoreges bataille, andré masson, oeverscomplétes,t11,paris,gallimard, 1988,P 37، وهو ما أوضحه في كتابه التجربة الداخلية الصفحة 177بحيث يقر أن الإنسان دائما مولوع بالرغبة في إستبدال الإله وأن يصبح هو ذاته الاله أو بصيغة أخرى أن يصبح كل شيء.

الغرور ويؤكد (**باطاي**) على هذه النقطة في مؤلفه التجربة الداخلية "إن الشعور بالغرور الذي لا يطاق هو أساس كل هذا "[1]، فالمتصوفون يطمحون إلى التقديس المطلق، بمعنى الولادة الجديدة والعودة إلى الأصول، إلى حالتهم قبل الخلق والتي بها يتميز الله عن مخلوقاته، إنهم يرغبون في الإتحاد مع الله بحيث يفقدون كيانهم ويتم الاستحواذ عليه تماما، وينصهرون داخله –الله– وهذه الرغبة سوف تتحقق عندما يصلون إلى الإتحاد الذي يمكّنهم من التحول، الإتحاد المحول لذلك يصبح بإمكانهم المشاركة في الألوهية، كما لاحظ (**باطاي**) في الإروسية في الحالة الثيوباتية " l'état théopathique" بحيث يضل المتصوف في حضور غير واضح وغير محدد للكون وله "[2]، أن يكون أو يصبح هو نفسه الله، فهذا التحول للكون من خلال الكائن أو الموجود –الله– من خلال الموجود –البشر– هذه العملية التي يرغب فيها المتصوفين بشدة تضل وتنحرف، وفي لغة ومفهوم (**باطاي**) هي عملية التماثل مع الله identification à Dieu وهذا ما وضحه من خلال القصيدة الثانية في التجربة الداخلية، التي من خلالها تنسب الأنا لنفسها العظمة والإجلال وهذا ما هو متعارف عليه بأنه مخصص لله فبطريقة ما تبدو وكأنها تستفزه، لتتحدّاه، تبدأ القصيدة الأولى من " أعط للأيادي المليئة بالزنابق"، وتبدأ أيضا بترنيم يمجد الأنا " لي المجد في أعلى السماوات"[3]، بحيث تبدو أنها تريد احتلال مكان الله"في أعالي السماوات، الملائكة، أسمع أصواتها تمجدني" [4]

[1] Georges Bataille, *L'Expérience intérieure*, *op. cit.*, p. 97.

[2] Georges Bataille, *L'Érotisme*, *op. cit.*, p. 244

[3] أنظر: جورج باطاي، القدسي وقصائد أخرى، ترجمة محمد بنيس، دار توبقال للنشر، المغرب،الطبعة الأولى،2010.

[4] Georges Bataille, *L'Expérience intérieure*, *op. cit.*, p. 185

يستخدم (**باطاي**) عبارة سقراط الشهيرة "كل ما أعرفه أنني لا أعرف شيء " لكن بطريقته الخاصة مؤكدا "على أنه يعرف شيء واحد فقط هو أن الإنسان لن يعرف أي شيء أبدا " [1].

وعلى عكس التجربة الصوفية المسيحية التقليدية، التجربة الداخلية لا تؤسّس لأي معتقد، إنها مجانية، غير مهتمة بأي عقيدة، إنها تهدف إلى نفسها، ولا تبحث عن الخلاص الذي هو بالتحديد بالنسبة ل(**باطاي**) ما يحفز المتصوف تجربة التّصوف والتقرب من الله [2] وهذه التجربة غير موجودة في أي دين أو وحي، فقط المسيحيين الذين هم على يقين بأنهم سوف يتمكنون من الوصول ومعرفة – الله عينه –، بالنسبة **ل(باطاي)** هذا النوع من اليقين مستمد من عقيدتهم وهذا ما يشكل حدود تجعلنا خارج هذه التجربة وهذه الحدود مفروضة بطريقة تعسّفية.

فبالنسبة له العقيدة المسيحية لا تمكن المتصوّف المسيحي من عيش تجربته الإلهية كما هي وإنما تحاول ضبطها داخل إطار محدد من قبل، وهذا يجعله غير قادر على معرفة هذه التجربة في ذاتها بل

[1]Georges Bataille, *L'Expérience intérieure*, *op. cit.*, p. 125.

[2] يمكننا أن نقول أن كل التجارب الدينية أو بصيغة أدق كل التجارب الصوفية وحتى تلك التجارب الدينية العادية مرتبطة إرتباطا وثيقا بفكرة الخلاص، وهذه الفكرة أو المفهوم تحديدا قد إستوقف كثيرا جورج باطاي وقد شكل مفهوم مركزي في جل مؤلفاته فنجده في كتابه التجربة الداخلية–وتحديدا الصفحة 60– يشير إلى أن كل التجارب الدينية التي سبقت تجربته الدينية هاته هي "تجارب مهوسة بالخلاص"، وهو الامر الذي يرفضه باطاي وتتحاشاه تجربته الدينية، وهو الامر الذي أكده في كتابه عن نيتسه قائلا:" إن الوجود الحقيقي للصوفيين، يؤكد أن تلك الرغبة العنيفة التي تنتابهم تؤدي إلى عدة أمور أكبر بكثير من قلق بائس من أجل الخلاص." GEORGES BATAILLE ,not sure- nietsche, oevres complétes, t6,p392، وربما الامر الذي جعله دائما يتحاشى تسمية تجربته الداخلية بالتجربة الصوفية هو هذه المسألة باعتبار أن النشوة الصوفية هي نشوة غير نقية، بل ومشوشة بهذه الرغبة الجامحة في الخلاص.
فبالنسبة له لكي تكون هذه التجربة طاهرة على المتصوف أن يحب الرب لنفسه، وأن لا تكون تجربته مدفوعة بمصلحة ذاتية أو نفع (الخلاص) وهذه هي واحدة من نتائج بحثنا وهي أنه يجب على لاالباحثيين داخل المتن الباطايي أن ينفتحوا على هذا المفهوم لأنه مفهوم جوهري داخل هذا الأخير.

حسب ما صور له أو تم برمجته من قبل، ف(**باطاي**) يري بأن الله كمفهوم وكيان في العقيدة المسيحية تم تقديمه على أنه موضوع محدد مسبقا كواحدة من المفاهيم اللاّهوتية التي حددت الكنيسة معناها أوّلا ودورها ثانيا قبل كل شيء أو أي تجربة، فالاعتقاد الصوفي (إيمانهم) يمنح لهؤلاء معنى لتجربتهم ويسمح لهم بتفسيرها وتوجيهها بطريقة معينة.

فعلى سبيل المثال قالت "**القديسة تريزا**"[1] أنه لا يمكنني أن أشك بأنني كنت في حضور الله – تقصد هاهنا حضور إلهي – ومع ذلك أتعرض إلى هجوم من قبل الخوف الذي ينتابني الخوف من الوقوع ضحية الوهم، ولذلك أعتمد على نصيحة الأطباء والمرشدين الذين لم يخوضوا تجربتها وبالتالي يمكنهم الحكم عليها من الخارج باستخدام معايير خارجية، فالتجربة الصوفية المسيحية التقليدية تفرض بالضرورة وجود عامل الإيمان، وليس لها هدف آخر غير الله (بحيث أن المتصوّف يؤمن به حتى قبل أن يقوم بهذه التجربة الصوفية) أما بالنسبة ل(**باطاي**) فخلال ما سمّاه هو بالنشوة (extase) يضيع ويختفي الكائن في نفس الوقت الذي يضيع فيه هدفه أو الموضوع الذي يريده .

[1]القديسة تريزا الأفيلية: من مواليد القرن السادس عشر، إسبانية من مواليد القرن السادس عشر، في مدينة أفيلا، لقبة ب"معلمة الكنيسة" وهي أول امرأة منحت هذا اللقب، دليل على القيمة المميزة لروحانية هذه الراهبة، المشغوفة بالرب، مؤلفة تكتب للضرورة وتلبية لواجب الطاعة فتعكس ذاتها فيما تكتبه بأسلوب ساحر؛ معلمة صوفية غاصت في أعماق الروح من خلال ذاتها، وألقت تعاليم تلقتها من الرب عبر اتصالها به بالتأمل والحب. لمزيد من التفاصيل راجع كتاب السيرة الذاتية، تريزا الافيلية، المؤلفات الكاملة،ترجمة انطوان سعيد خاطر،الطبعة الثانية 1991، توزيع الرهبانية الكرملية في لبنان دير السيدة الكرمل ، ص ص22-26.

ف(**باطاي**) يريد أن يقود هذه التجربة إلى ما تأخذنا إليه هي، وليس إلى هدف محدد وما أطر لها من قبل الخوض فيها كما يفعل المتصوّفون المسيحيين، ففي نهاية هذه التجربة "لاتصل لأي شيء إلى المجهول " [1] وهذا ما سعى إلى تأكيده في ثنايا كتابه التجربة الداخلية وهذا إن أحال فهو يحيلنا إلى منهج المعرفة بالنفي الخاصة " باللاّهوت الصوفي " **لديونيزوس الأريوباجيتي** [2] **Aréopagite Denys**، الذي بالنسبة له أفضل طريقة لمعرفة الله هي معرفته عن طريق الجهل، وهذا ما ردّده (**باطاي**) كثيرا في كتابه التجربة الداخلية تحت عبارة " المعرفة هي الوصول إلى المجهول" [3] سواء كان هذا المجهول "الإله المبهم " بالنسبة للقديسين والعارفين أو "المجهول بالمفهوم الباطايي bataillien l'inconnu فعنده الإنارة أو النور والإضاءة موجودة في كلا الحالتين "شعاع الظلام rayon de ténèbre " [4] فإذا كانت تجربة (**باطاي**) تؤدي إلى شيء فهو إلى "حقيقة غير محددة...ما لا يمكن إدراكه... بأي شكل من الأشكال ...إلى مجهول أسود " [5] وهذا الأخير لا يمكن أن يعرف أبدا، لذلك فإن هذا النوع من المعرفة –المجهول – بعيدة جدا

[1] Georges Bataille, *L'Expérience intérieure*, *op. cit.*, p. 10

[2] يترجم عادتا إلى ديونيزوس الأريوباغيتي أو الأريوباجيتي أو الأريوباغي وهو أسقف أثينا، من أصل سرياني، ولد في القرن الأول ميلادي حوالي سنة 8م من أبوين وثنيين، أبوه سقراط حاكم المنطقة، تعلم في أثينا الحكمة والفلسفة، ثم سافر إلى مصر تعلم الحساب والفلك ورجع إلى أثينا وصار قاضيا.لمزيد من المعلومات أرجع إلى قاموس أباء الكنيسة وقديسيها، للقمص تادرس يعقوب ملطي، الحرف دال.

[3] *Ibid.*, p. 119.

[4] Denys l'Aréopagite cité dans *ibid.*, p. 16.

[5] Georges Bataille, *Le Coupable*, *op. cit.*, p. 388.

عن الحالة الثيوباتية التي يستطيع فيها المؤمن أو كما نصطلح عليه المريد الوصول إلى "الشفافية الكاملة لكل الأشياء والكون" [1]

ماهية التجربة الداخلية عند باطاي:

التجربة الداخلية بكل بساطة هي بالنسبة ل(**باطاي**) تلبية لاحتياجاته والمواقف التي يوضع داخلها –التجربة الإنسانية معي – فقد صرح ذلك في الصفحات الأولى من كتابه التجربة الداخلية، وهو لا يحبذ التعريفات الضيقة التي تطلق عادة على هذا النوع من التجارب الروحية أو اللاّهوتية بأنها تجربة صوفية في حين يندد هو بما سمّاه تجربة داخلية، هذه التجربة هي تجربة استثنائية تضع كل المعارف المكتسبة أو القبلية حول الوجود والكون موضع تساؤل دون استثناء وبدون انقطاع وهي لا تستثني حتى المعتقدات الدينية، و(**باطاي**) يعتقد بأن هذه التجربة لها نتائج كلية أكثر من هذه المعتقدات، فالافتراضات الدغمائية المسبقة حاولت أن تضع هذه التجربة في إطار محدود وضيق لا يمكن له أن يحوي تجربة (**باطاي**) التي لا حدود لها، فمن يعرف من قبل لا يمكن له أن يمضي إلى ما بعد أفق المعروف، هذا يعني إذا حكمنا مسبقا على هذه التجربة وحاولنا أن نحويها داخل كلمات أو تعريفات جاهزة–معبّأة– لا يمكن لنا فهمها أو المضي قدما إلى أبعد من تلك التعريفات المسبقة أو ما هو متوقع أن تصل إليه هذه التجربة.

[1] Georges Bataille, *L'Érotisme*, *op. cit.*, p. 243.

فحسبه هذه التجربة ليس لها ضوابط أو أهداف تناشدها أو خطى تتبعها بغية الوصول إلى نقطة محددة يقول (**باطاي**) في كتابه التجربة الداخلية " أردت أن تصل التجربة إلى حيث تصل، وليس أن أوصلها إلى غاية محددة مسبقا، وسأسارع إلى القول أنها لا توصل إلى أي مرفأ (مكان الضلال ولا معنى) أردت أن تكون اللاّمعرفة مبدأها " [1] فالمؤلف يحاول قدر المستطاع أن يجعل هذه التجربة تجربة حرة بدون بداية ولا نهاية تطمح إليها، تجربة تتجه بخطى ثابتة نحو المجهول واللاّمعرفة- **باطاي** صرح بأن هذه الطريقة في المعرفة هي طريقة مسيحية وهو قد اتبعهم في هذه المسألة -، لكن هذه التجربة المولودة من رحم اللاّمعرفة تبقى فيها بكل تأكيد، فعلى الرغم من أن هذه التجربة ليست عصية عن الوصف إلاّ أنها تحافظ على غموضها ولا تعطي للعقل كل ما بجعبتها وحتى ما يبحث عنه العقل، وإذا حاولنا وصفها هذا لا يعني أننا نخونها، بصفة عامة هي تجربة لا تظهر شيء، ولا يمكنها أن تصبح دين أو تكون معتقد أو يكون هذا الأخير منطلقا لها، فكثيرة هي تلك التجارب الروحية التي كانت بدايتها تجارب لاهوتية وطقوس دينية لتنتهي بتشكيل دين ومعتقد قائم بحد ذاته وأحسن مثال على ذلك البوذية.

إذًا نحن أمام تجربة تهدم كل القيم والسلطات وتضع كل المعارف الأنطولوجية في محل شك نحن أمام تجربة تمثل الحمى والقلق عينه، على من ينتهج هذه الرحلة أن يواجه خوفه وكل ما يتحفظ عليه مهما يكن التخوف الذي لديه ومهما كانت التحفظات أو الخطوط التي أطر بها كينونته، طريق غامض هو طريق هذه التجربة فعلى الرغم أنها غير عصية عن الوصف كما سبق

[1] Georges Bataille, *L'Expérience intérieure*, *op. cit.*, p 15.

وذكرنا إلى أنه حسب (**باطاي**) من تمكن من انتهاج هذا الطريق لا يستطيع أن يقول "رأيت هذا، وما رأيته هو كذا ...رأيت الله ،أو المطلق أو عمق العوالم...ما رأيته لا يمكنه أن يفر من العقل "[1] فالله والمطلق ليس شيء إن لم يكن فتات من العقل.

بالتالي نحن نقف في مفترق طرق أمام تجربة استثنائية لا تشبه التّصوف التقليدي حيث يمكن للعارف الإدعاء بأنه تمكّن من رؤية الإله، أو المطلق أو أن يدّعي بأن ما استطاع أن يراه عصي عن الوصف ومنفلت من قبضة العقل لأنه بكل بساطة بالنسبة له ما الإله أو المطلق أو حتى ذلك الذي نصطلح عليه عمق العوالم – العالم الغيبي الميتافيزيقي– إلا هياكل لتأسيسات عقلية محض ولا يمكن لها أن تكون شيء إن لم تندرج تحت لواء هذا الأخير.

إذًا نحن أمام تجربة حرة غير مقيدة وبدون غاية أو قصديه في التوجه، تجربة تتخذ من اللاّمعرفة مبدءا، تجربة تجابه مخاوف الإنسان والأسئلة الأنطولوجية الكبرى التي تصيبه بالحمى (الأرق الفكري).

بالنسبة له تلك التجارب الصوفية التقليدية التي لا ترمي إلى شيء غير القبض على الله أو التقرب إليه في حالات ثيوباتية وتزعم رؤية الله هي في تيار معاكس لما يريد أن يحملنا إليه من خلال تجربته الداخلية، بل و يمضي إلى أبعد من ذلك يقول لنفرض أن "ما رأيته هو الله" فما رأيته قد يتغير، وبدلا من أن يكون هنالك مجهول غير قابل للتصور أصبح أمام موضوع ميت وشيء

[1] Georges Bataille, *L'Expérience intérieure*, *op. cit.*, p16.

لاهوتي، وهو ما سمّاه بالمجهول المظلم وهذا المجهول المظلم تظهره النشوة ، يقول (**باطاي**) أن الله مرتبط بسلامة النفس وفي الوقت نفسه مرتبط بفكرة الكمال والنقص في التّصوف المسيحي التقليدي، وهذا الشعور بالضبط (حيال المجهول) الذي تعاديه التجربة (الشعور بكمال المجهول إلى درجة العبودية العمياء).

فعندما قرأ ما كتبه (**دينيس الاريوباغيتي**) في الأسماء الإلهية 1,5 "أن الذين يدخلون في اتحاد حميم مع النور الذي لا يوصف بواسطة إيقاف حميم لكل عملية عقلية لا يتكلمون عن الله إلاّ بالنفي " [1] هذا يعني أن المريد بالتعبير الصوفي أو المؤمن بالتعبير المسيحي عندما يخوض غمار التجربة الصوفية وليس ما كان لديه في مخيلته عن هذه التجربة من افتراضات مسبقة أو قبلية لا يتكلم عن الله إلاّ بالنفي، إلى درجة أنه في نظر الشخص نفسه النور هو "شعاع الظلمات "، ويذهب (**دنيس**) إلى ما أبعد من هذا النفي إلى القول حسب رأي (**اكهارت Eckhart1948**) "الله عدم "[2]، لكن علم اللاهوت الايجابي المبني على وحي الكتابات المقدسة (الديانات السماوية الإنجيل الثورات والقرآن الكريم) غير متفق مع هذه التجربة السلبية، يضيف (**دينيس**) بعد بضعة صفحات من المرجع نفسه 1,7 " هذا لله الذي لا يذكره الخطاب

[1]Georges Bataille, *L'Expérience intérieure, Ibid.*, p.16.

[2]*Ibid.*, p.16.

إلاّ نفيًا "انه يملك على الخلق إمبراطورية مطلقة ... والأشياء كلها ترتبط به ،كارتباطها بمركزها، معترفا به على أنه سببها ومبدؤها ونهايتها "[1].

أما بالنسبة لموضوع الرؤية و الكلام صرّح (**باطاي**) بأن القديس **جون دو لاكروا**[2] (**saint jean de la croix**) يقول بأنه خلال النشوة لا يمكن لتجربة – الصوفية- لا يمكن أن يكون لها معنى إلا إذا كانت ترتبط بخشية إله لا شكل له ولا طريقة له، يعنى أن النشوة التي يحس بها المؤمن خلال التجربة الصوفية لابد أن يكون لها تأسيس عقلي بمعنى أبسط هدف تصبوا إلى وصوله ومبدءا تنطلق منه، وهنا هدفها هو الخلاص ومبدؤها خشية هذا الإله الذي لا شكل له ولا طريق له، (بينما سبق لنا وأن وضحنا بأن التجربة الداخلية هي مناهضة تماما لهذا التأسيس بل تقوم في الأصل على إحداث قطيعة بين هذا الموروث والمقبل على هذه الرحلة في المباحث السابقة)، وحتى القديسة **تيريزا الأفيلية** (**sainte Thérèse**) تعطي أهمية كبيرة إلى "الرؤية الفكريةvision intellectuelle-" وخشية الله حتى وإن كان بلا شكل وبلا طريق فهي تسلّم بأن "الرؤية فكرية وليست حسية " [3]وهذه الرؤية الفكرية هي توقف في الحركة التي تحملنا إلى الخشية الأكثر ظلمة للمجهول، لحضور لم يعد يميزه شيء عن الغياب، لكن الله وقعه على النفس والفكر البشري مختلف عن مفهوم المجهول، لأنه ببساطة الله مفهوم قائم فينا منذ الطفولة ويثير انفعال عميق فينا، في حين أن المجهول يبقى مفهوم بارد ولا يحركنا أو يجذبنا إليه،

[1] *Ibid.*, p.16.

[2] يترجمه البعض إلى يوحنا الصليب.

[3]Georges Bataille, *L'Expérience intérieure, Opcit.*, p. 17.

هذا للوهلة الأولى أي قبل أن نكتشف مفهومه ويقلب فينا كل شيء كالريح العاتية، وهذا الوقع – الخشية الإلهية – هي مفهوم مغروس فينا فهناك دائما خيط رفيع يربط هذا المخشي بالأنا (فمهما حاولنا كسر مفهومه الساذج يبقى الله هو الكائن الذي حددت الكنيسة دوره)، في المقابل يرى (**باطاي**) بأنه يجب علينا أن نعرى كليا للذهاب إلى هذا المجهول بدون غش، لأن هذا وحده هو ما يتيح لتجربة الله سلطة كبيرة لأن المجهول يتطلب السلطة المطلقة، إنه يريد انتهاك وتحطيم كل القيود الدغمائية التي تترنم بها الكنائس والعقائد بصفة عامة وبالتالي تعطينا مفاهيم جاهزة وصور تقريبية لما نريد أن نعرفه أو حتى اكتشافه، وهذه الصور والمفاهيم لا يمكن لها أن تتركنا نعيش سطوة هذه التجربة الإلهية لأن هذه النشوة تتطلب الحرية.

إنه يريد بأن تكون لهذه التجربة سلطة واحدة وقيمة واحدة لأن التجربة الداخلية لا يمكن أن يكون لها مبدأ لا في المعتقد (موقف أخلاقي،attitude morale) [1] ولا في العلم (لمعرفة لا يمكن أن تكون بدايتها أو نهايتها) [2] ولا البحث عن حالة معينة (موقف جمالي أو تجريبي، attitude esthétique,expérimentale) [3]فهذه التجربة لا يمكن أن يكون لها من هم أو غاية إلاّ هي نفسها وبذلك لا سلطة على التجربة غير سلطتها، هي ذاتها وهي بذلك تلغي كل سلطة عليها (سلطة العلم، الكنيسة والكتب المقدسة) فتصبح هي في ذاتها سلطة وقيمة، يقول (**باطاي**) بأنها رحلة إلى نهاية الممكن لدى الإنسان، أي رحلة تجعل الكائن يذهب إلى ما بعد الممكن، يستطيع

[1]Georges Bataille, *L'Expérience intérieure, Opcit.*, p. 18.
[2]*Ibid.*, p. 18.
[3]*Ibid.*, p. 18.

أي شخص أن لا يقوم بها لكن الشخص الذي يقرر القيام بها يجب عليه تحطيم كل الأوثان الفكرية التي تقيده والسلطات التي تأطر وتلجم فكره أي السلطات والقيم التي تحد من الممكن لتصبح لاحقا هي نفسها القيمة والسلطة.

فعلى مرّ السنين كانت هذه التجارب الروحية كما يسميها البعض أو الصوفية أو التجربة الداخلية كما يسميها (**باطاي**) لها أهداف غير التجربة نفسها فبدل أن تكون السلطة والقيمة لها تكون " لله في الإسلام والديانات المسيحية، وفي البوذية إلغاء الألم "[1] أو تلحق بالمعرفة مثل انطولوجيا **هايدجر**.

لكن في هذه التجربة لن يكون هنالك رهان لا على الإله ولا على المعرفة أو حتى لإلغاء الألم، بل سنراهن على التجربة نفسها، فالسلطات والقيم التقليدية لم يعد لها أهمية ومعنى منذ زمن طويل بالنسبة لعدد كبير من المفكرين وحتى الطبقة الشعبية، فقد خضع هذا التراث والموروث إلى نقد لاذع وهذا النقد كان له المفعول الغاليلي في قلب الموازين والسلطات من سلطة التراث والكنيسة إلى سلطة العقل، فالعقل قلّص هيمنة هذا المجال على الرغم من أنه غريب عنه (نتحدث هاهنا عن مجال التجربة الداخلية) فتطور العقل يؤدي إلى تجفيف الحياة التي هي بالمقابل قد ضيقت العقل، وبإعلان (**باطاي**) التجربة الداخلية على أنها هي عينها سلطة فإن هذا في حد ذاته إعلان على الخروج من هذا العجز لأن العقل قد قوقع الإنسان ضمن حدود لا يمكن تجاوزها وهدم هذه السلطات أمر ضروري للتجربة، وإذا قمنا بانتهاج طريق الرحلة التي سطرها لنا (**باطاي**) أولا

[1]Georges Bataille, *L'Expérience intérieure, Opcit*, p. 19.

بإعلان موت الإله ثم إعدام السلطات التقليدية ثانيا والأسباب الغائية (الألم، المعرفة، الله، الخلاص، الإتحاد، .....الخ) سيستطيع الإنسان امتلاك الممكن من جديد، وهذا الممكن ليس الممكن القديم، والمحدود بل هو أقصى الممكنExtrême du possible.

وهذه التجربة بهذه المنطلقات لا يمكن فهمها نظريا لأنها غير قابلة للبرهنة "يجب فهم معناها من الداخل"[1]، فالتجربة الباطنية لا يمكن للعقل أن يستوعبها أو يفهمها نظريا، بل يجب عيشها وبالتالي فهمها من أعماقها لأنها غير متاحة بسهولة.

[1]Georges Bataille, *L'Expérience intérieure, Opcit.*, p20.

الخلاصة:

يقوم (**باطاي**) من خلال التجربة الداخلية بتمزيق كل الأفكار السابقة وبالتالي يجعل الفكر في حرج دائم لأنه من الآن فصاعدا لم يعد يملك الأجوبة، بحيث يقذف (**باطاي**) الإنسان إلى أحضان المجهول بغية تفجير الانخطاف ولربما الشطح، وُسمت هذه التجربة بعدة أوصاف فهناك من اعتبرها لفحة صوفية، وهناك من رأى فيها نزعة إلحادية، وهناك من نعتها " بالصوفية الملحدة " [1]، وغيرها من النعوت التي تبدو لنا إيديولوجية، لأنها نزعت إلى عكس ما كان (**باطاي**) يصبوا إليه أو حاول توضيحه من خلال مؤلفه التجربة الداخلية من جهة، ومن خلال كل مساره ومواقفه الفكرية تجاه العديد من المواضيع من جهة أخرى، ما يمكنني أن أقوله أنا شخصيا الباحثة **بويكن باهي عمر فراح** إن سمحت لي الجرأة الفلسفية قوله، وبعد خمس سنوات من المكابدة في البحث والترجمة والتدقيق في شبكة العلاقات التي أنتجت (**باطاي**) وفكره من سنة ألفين وستة عشر إلى اليوم الموافق لسابع عشر من شهر أفريل ألفين وواحد وعشرون أن التجربة الداخلية لباطاي هي: "**تجربة صوفية متمردة** " بحيث أنها تختلف تماما عن ما نعرفه عن التجارب الصوفي المألوفة عندنا،سواء التصوف الإسلامي أو التجارب العرفانية الغربية، لأنها تجربة تنتهك وتمزق هذه الأطر أو بعبارة أوضح هذه التصنيفات التقليدية الضيقة بتعبير (**باطاي**)، تجربة تقترب من التّصوف ومعنى

[1] راجع تقديم برنار نويل لكتاب جورج بطاي، القدسي وقصائد أخرى، ترجمة محمد بنيس، دار توبقال لنشر، المغرب، الطبعة الاولى، 2010، ص 15.

التّصوف التقليدي فقط لكي تمزقه، فبين **صوفية (باطاي) المتمردة** وما نقصده عادة بهذا المفهوم هناك فرق شاسع شساعة الفرق بين الإيمان و الإلحاد.

ف(**باطاي**) كان دوما يستعير العديد من الكلمات والمفاهيم من حقول مختلفة فقط ليستعملها في ذلك المكان الذي لا تشعر فيه بالألفة أو الراحة، أو الطمأنينة والسكون، يقول (**برنار نويل**) "أن الكل، لدى (**باطاي**)، ينتظم عكس القيم التي لا يستعير منها كلمة صوفية إلاّ من أجل أن يشوه معناها أو لينقلها إلى مثل هذا الطرف الأقصى الذي ينقلب فيه المعنى إلى ضده "[1]، معنى هذا أن (**باطاي**) يقوم بالتضحية بالمعنى الذي نتفق عليه جميعا حول مفهوم التّصوف، بغية نقل التّصوف ذاته إلى أقصى حد ممكن، وهنا بالتحديد يكمن الفرق بين التّصوف الباطايي والتّصوف بالمعنى العادي، وبين تجربة (**باطاي**) الداخلية والتجارب الروحية العرفانية الأخرى، لأن الزّهد أو التّصوف لا يحمل نفس الدلالات ولا يتمتع بنفس القيمة ولا يشير إلى ذات الشيء بالنسبة للمستعملين المختلفين، فهو قد لا يعني شيء بالنسبة للفنانين كما يمكن أن يعني أشياء كثيرة، أما بالنسبة للفلاسفة والعلماء فهو أشبه ما يكون بالغريزة الدافعة إلى البحث عما يلائم الروحانية الرفيعة، وبالنسبة لذوي الأجساد المنهكة هو سلاحهم ضد الألم والضجر، وعند الكهنة هو أداة نفوذهم المفضلة، وهو عند القديسين ذريعة تحقيق راحتهم في العدم أي" الله "[2] ، أما بالنسبة

[1]جورج بطاي، القدسي وقصائد أخرى، مصدر سابق، ص15.

[2]نيتشه، أصل الأخلاق وفضلها ، ترجمة حسن القبيسي ،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ،الطبعة الثانية ،بيروت 1983، ص95.

ل(**باطاي**) فالتجربة الداخلية هي تجربة ترتمي في أحضان المجهول ولا تهدف إلى الخلاص، ولا لكي تصبح عقيدة، ولا لتحقيق السعادة والراحة.

ولكي تصل هذه التجربة إلى أقصى حدودها، يجب أن تضحي بكل ما كان يؤسّسها ويدعم وجودها (اللاّمعلوم المنسوب إلى الله)، فعلى الرغم أن ما يدعم هذه التجارب الروحية يستمر ولا يتوقف عن أن يكون ما هو[1]، إلاّ أن هذا الأخير لا يمكنه أن يكون أسمى ما تهدف أن تصل إليه التجربة.

ما يمكننا أن نختتم به هذا المبحث وهو أقصى ما تمكننا أن نصل إليه هو إثارة مجموعة من التساؤلات، هل فعلا وصلت التجربة الداخلية إلى حيث كانت تريد الوصول؟، وهل فعلا وصلت إلينا بالحمولة التي حملها بها (**باطاي**) نفسه؟ هل فعلا يمكن لتجربة من هذا النوع من المغايرة أن تجسد في أرض الواقع أم هي فقط انتهاك من درجة رفيعة تخلط فيه الأوراق إلى درجة أنه يصبح من المستحيل فرزها؟ هل هي مجرد جنوح مجنون لخيال مفكر مصاب بمس جنوني يسعى إلى انتهاك وقار ورتابة التجربة الدينية وفكرة المقدّس؟ هل هو إلحاد أم عرفان أم تصوف عالي الزهد؟ .

[1] الرب أو الإله.

الخاتمة

خاتمة:

مما سبق نخلص إلى ما يلي:

أولا: يمكننا القول بأنه من خلال هذه الثورة أو الزحزحات الفكرية والفنية والسياسية وهذا الإرث المتفرد والذي يوسم بالطابع الفلسفي عن طريق إثارته الأسئلة العميقة أكثر من تقديمه الإجابات والتنظيرات، وذلك عبر شبكة العلاقات التي نسجها مع معاصريه بين أصدقاء بنى معهم فكره وأسس معهم العديد من المجلات كمجلة وثائق ومجلة أسيفال(الرأس المقطوع)، وبين آخرين اعتبرهم أعداءه ونشبت بينه وبينهم العديد من الجدالات الفلسفية، خلصنا إلى أن **(باطاي)** قد نجح في بناء فكر أو أرغانون فكري جديد كنا ولازلنا لحد الساعة نعتقد بأنه لايمكن إستحداثه بيدا أن **(باطاي)** نجح بامتياز في بناء بردغم جديد يتعذر تصوره كما يستحيل التفكير فيه، واستطاع أن يربط وينسج علاقات مستحيل ولايمكن التوفيق بينها لكنه تمكن من خلق توليفة جديدة تجمع بين المتناقضات.

نخص بالذكر هاهنا الدّين الذي يفرض بطبيعته عامل الإيمان والإلحاد الذي يفرض بطبيعته عدم الإيمان، أو ذلك التهجين إن أصبنا بالتعبير عن هذه العملية التي قام بها بين مفهوم المقدّس والمدنّس النجس أو بحديثه عن تصوّف بدون رب أو إله أو بدون الله، وهو هذا التّصوف الذي نفضل ونقترح تسميته "**بالتّصوف الكوني**".

ثانيا: يمكننا القول بأن (باطاي) قد تمكّن من استحداث هذا النسق أو التوجه الجديد في معزل وبعيدا عن فكر معاصريه الذي اتسم بالاتساق والإنسجام والنفعية، بينما جنح **(باطاي)** إلى الدفة المناقضة تماما لهذه الترسانة الفكرية التي تدّعي الكمال والمطلقية حسبه، ويعود الفضل في إنشاءه للبنات هذا الفكر المتمرد في المقام الأول **ل(صاد) و(فريدريك فيلهم نيتشه)** وبالأخص للفيلسوف الألماني **(نيتشه)** بحيث أن فكر **(باطاي)** قام على أنقاض أفكار **(نيتشه)** وسعى إلى دفع هذه الأخيرة إلى ما يسميه بأقصى الممكن أو إلى المستحيل بتعبيره.

ثالثا: لقد لاحظنا بأن **(باطاي)** من خلال كتاباته كأنه يقوم بتعريفنا بنفسه من خلال الحياة المأساوية للفيلسوف **(نيتشه)** وهذا ما لمسناه من خلال إطلاعنا على قصائده في كتابه زرقة السماء، وحكاية عين، وكذا بعض القصائد المتواجدة في كتابه القدسي، وهذا من خلال حديثه عن حيثيات حياته، مرض والده وإصابته بالعمى وموته لاحقا ثم معاناته من ويلات الحرب العالمية ومرضه وغيرها من الصور المأساوية التي ضلت لصيقة ومحايثة لفكره وكتاباته معا.

وهذا التأثر ب**(نيتشه)** برز للعلن من خلال صورة **ديونيزوس** التي تبتعد عن كتابات هذا الأخير وكذا **زردشت** هو الآخر إذ نجد **(باطاي)** يستهل كتابه التجربة الباطنية بمقولة **لزردشت** "الليل هو أيضا شمس" وكذلك بحديثه عن فكرة العود الأبدي وفكرة المأساة، بحيث يجعل من **(نيتشه)** يلامس التّصوف وكأنه يحدثنا عن **(نيتشه)** المتّصوف أو الصوفي – هذا من وجهة نظر

(**باطاي**) بطبيعة الحال، فنجد (**باطاي**) يسعى جاهدا للإجابة عن الأسئلة النتشوية كما يحاول دفعها إلى أقصى إمكانياتها.

رابعا: إن رحلة (**باطاي**) الفريدة والمتفردة والمتمردة في الآن عينه تسعى وتكابد من أجل دفع القارئ إلى سلسلة من المفارقات الفكرية والتناقضات التي في أغلب الأحيان تؤدي إلى للاّمعرفة والمجهول، لذلك حاولنا إعطاء لمحة عامة عن أولائك الذين أثّروا في (**باطاي**) بشكل مباشر أو غير مباشر (**هنري بارغسون، هيجل، كوجيف، مارسال موس، روجر كايو، مرسيا إلياد، أندريه بروتون، جون بول سارتر** وغيرهم الكثيرين) لكن أهم شخصيتين أثارتا إنتباهنا وجعلتنا نعتبرهما شخصيتين محوريتان في فكره هما: (**صاد، ونيتشه**).

حامسا: حاولنا الوقوف على مفهوم مركزي وجوهري في فكر (**باطاي**) ألا وهو المفهوم أو التعريف الذي ضمنه (**باطاي**) للمقدّس، فأهم ما قمنا باستنتاجه هو أن مفهوم المقدّس عند (**باطاي**) لا يقطع الصلة بالمدنّس بل وأن قمة وسؤدد القداسة في نظره هي عملية التّدنيس، فهذان المفهومان لا ينفصلان ولا ينفكّان حسب اعتقاده.

كما سعينا إلى شرح وتفسير كيف أن (**باطاي**) وصف أو فعل عملية أو فعل التّدنيس والانتهاك بغية الوصول إلى قمة القداسة والزّهد والتّصوف، فقداسة (**باطاي**) تحمل في ثناياها كل أبعاد الوجود، نتحدث هاهنا عن توظيفه للجسد والدّين والرموز النفسية على وجه الخصوص وهذه العملية يقوم بها من خلال حركة فكرية مزدوجة بين الافتتان والإحجام والنفور، وأكثر ما

يمكننا الاستدلال به بغية توضيح هذه العملية هو حديثة عن الإيروسية والموت وذلك من خلال توضيحه وتوظيفه للأيروسية والإثارة الجنسية كعلامة تدل ظاهريا على لحظة أو شكل من أشكال الانتشاء، لكن المفارقة هاهنا هو أنه في غالبية الأحيان تضمر هذه النشوة أفكار لاحقة أو خفية فيصبح هذا التّدنيس معه عملية مقدّسة، فالموت والايروسية هما رمزان يستعملهما (**باطاي**) للإعلان عن قمة وذروة ورعشة روحية، والاختلاف هنا يكن في الطريقة المغايرة التي من خلالها يتعمد (**باطاي**) ودعونا نجازف بالقول إخفاء كراماته لأنه ينتهج مسارا مخالف تماما لما عهدناه لكي يعبر عن هذه الذروة أو الرعشة والانتشاء الروحي، ولنوضح لكم هذه المفارقة التي لا تتقبلها العقول وتستسهل وصفها بالإلحاد في حين نعتبرها نحن قمة التّصوف وقمة التديّن، سنطرح عليكم هذا السؤال والذي لن نفصح عن الإجابة عنه لنتركه كثمرة لهذا البحث ولأي دراسات لاحقة تلامس هذه النقطة على الأقل- الدّين أو التّصوف عند **جورج باطاي**- : هل **باطاي** منتهك وملحد أم يدّعي التهتك لأن تصوّفه عالي الزّهد؟ للإجابة على هذا السؤال نتمنى من أي شخص يُقدم على قراءة هذه النتائج أن يكسر الاعتقادات الشائعة حول (**باطاي**) والتّصوف معا، لأنه في نظرنا إذا استندنا إليها سنستسهل إدانة هذا الفيلسوف بطبيعة الحال كما نستسهل عادة إدانة الآخرين وننعت هذا الأخير بفيلسوف الغائط وبالملحد وغيرها من النعوت التي نحسبها على الأقل نحن أحكام معيارية لأننا من خلال هذه الأحكام نكون نتبوأ منصب أو مقام من خلاله ندّعي امتلاك القيمة ونستسهل الحكم على الآخرين وندينهم، وهذا هو ما يحدث في أغلبية الأحيان مع

أولئك الفلاسفة والمفكرين الذين نبذوا وهمّشوا على مرّ السنين والعقود فتصبح عقلنتهم شيطنة ويحكم عليها بالإعدام.

إذًا يمكننا فهم فكرة المقدّس هذا الذي يسمى باليسار المقدّس، أو المقدّس الملعون، أو المقدّس القذر، وحتى الأسود الذي يبرز بوضوح من خلال وفي كتابات (**باطاي**) الذي يقرّ بأنه لا توجد حدود أو تخوم بين ما هو مقدّس وما هو مدنّس لأن هذا الدّنس حسبه هو المقدّس عينه، من هذه النقطة تحديدا حاولنا بلورة فكرة المقدّس عنده.

سادسا: من خلال ماسبق يمكننا القول بأن تصوّف (**باطاي**) هو تصوّف مبني على بردوكس يختلف تماما عن ضوابط وأسس ولبنات التّصوف التقليدي الذي يقوم على فكرة الإيمان والنقاء والزّهد والخلاص والمعرفة والإتحاد والحيلولة وغيرها من المفاهيم الصّوفية الأخرى التي لايمكننا الحديث عن التّصوف بدونها، بينما تصوّف (**باطاي**) يضم ويشمل حتى ما تستثنيه هذه التجارب الصّوفية أو العرفانية المعهودة (نتحدث عن المقدّس القذر بالمعنى الذي شرحناه سابقا) وهو تصوّف يقوم على موت الإله على القذارة على الإفراط واللاّمعرفة لذلك كان مسعانا في هذه الدراسة هو تحديد أهم السّمات التي يبنى عليها التّصوّف الباطايي والتي تتّسم في عمومها بالتناقض والمغايرة على الرغم من أن (**باطاي**) يوظف العديد من التقاليد الصّوفية المسيحية وتجارب القديسين في كتاباته كاستشهاده بتجربة القدّيس (**ديونيزوس الأريوباجيتي**) وتجربة القدّيسة (**تريزا**

الأفيلية) التي اعتبرها تجربة استثنائية وكذا حديثه عن المسيح والتضحية المسيحية وغيرها من المفاهيم والتجارب العرفانية المسيحية.

سابعا: ربما من أهم ماوصلنا إليه هو أن هذا التصوّف هو تصوّف كوني، ينتهج المسار النتشوي فأدركنا أنّنا أمام تصوّف نتشوي خالص أو بعبارة أدق تصوف **ديونيزوسي** وهذا النزوع الصوفي النتشوي والديونيزوسي برزت لنا ملامحه من خلال ما سمّاه **(باطاي)** بالتجربة الباطنية وهي نفسها ما يصطلح عليه بعض المترجمين العرب التجربة الداخلية إلا أننا نحبذ تسميتها بالباطنية لأنها أكثر دلالة وعمقا بالنسبة لنا، كما أن هذا التصوّف هو عبارة عن تجربة ذاتية اختبرها الفيلسوف من خلال تجربته الحياتية وجسّدها في كتاباته المنتهكة للوقار.

أما هذه التجربة الباطنية التي نعدّها تجربة استثنائية تقوم على لعبة انتهاك الذات والمقدّس معا، بحيث هي لعبة تجابه بها الذات مخاوفها الأنطولوجية الأكبر دعونا نسميها بالتجربة البرومثيوسية التي تتحدى الله أو الرب وتختبر هذا الوجود من خلال إلغائه وإعلان موته، أن نتحدث عن المقدّس بلسان مدنّس، إذًا هي لعبة تلامس جروح الإنسان الأنطولوجية وهواجسه التي يتعمد تعتيمها وتهميشها، لعبة تختبر الألم واليأس والرعب وعنف التضحية والهتك والقلق الإيروسي وفي الوقت عينه تختبر البهجة والفرح العارم والضحك والنشوة والسكر والقوة...الخ من خلال المفاهيم النتشوية وإرادة الاقتدار النتشوية التي تعتبر بمثابة الباب الذي يتيح لتجربة **(باطاي)** الداخلية اختبار هذا الألم الأنطولوجي وفي الوقت عينه اختبار الفرح.

وهذه التجربة لا يمكن أن تكون متاحة للجميع أو حتى مجانية أو حتى صدفة وحظ ممكن، فهي تجربة تقوم على شرط تحرير الروح الإنسانية من فكرة النفعية، فنجد (**باطاي**) يدافع عن فكرة الإغداقla dépens وغياب الهدف والمعرفة ومنه الارتماء أو القفز صوب المجهول واللاّمعرفة والظلام وهذا وحده ما يجعل هذه التجربة الباطنية متاحة وممكنة إلى أقصى حدود الإمكان.

وهذا ما يجعلنا نقول بأنه يمكن لأي باحث العثور على هذا التصوّف الباطايي المغاير لكن بشرط البحث داخل ذلك الإفراط في التّدنيس والتهتك وتلك الإيروسية الطاغية في ومن خلال الكتابات الباطنية (كما حدث معنا ونحن نبحث عن مواطن الدّين في فلسفة **باطاي** وجدنا نفسنا نبحث عن الإيروسية بل ووجدنا الدّين فيها).

فتصوّف (**باطاي**) إما أن نعيشه من خلال هذه التجربة التي تتّسم بالإفراط أو لا نعيشه، وبالتالي يفلت منا ويضل مبهم ومتناقض وغير مفهوم (متعذر)، وهذا ما مكّننا من تفسير تلك الصور النمطية التي أظهرها لنا من خلال الفحش والفجور والسكر والتعري والجنس والتّدنيس، هي صورة تتستّر أو تحمل في طيّاتها فكرة المقدّس والتّصوّف وهذه هي النقطة الجوهرية التي حاولنا تبريرها وتفسيرها من خلال دراستنا برمتها، لأن هذه تحديدا هي ما يفسر التجربة الباطنية الباطايية التي وسمناها بالتجربة الصوفية المتفردة.

يتضح لنا من خلال كل ما سبق وذكرناه أن تجربة (**باطاي**) الصوفية هي عبارة عن تجربة متمردة تجازف وتعصف بكل تقليد فكري أو ديني بغية محايثة المقدّس النقي الذي أصبح يضم حتى

ماهو عفن ومدنّس، فتجربة (**باطاي**) هاته هي رحلة عمياء في ليالي اللاّمعرفة، بعبارة أدق نعد تجربة (**باطاي**) هاته حفر في الرواسب العقلية التي تتستر عن جملة من التناقضات والاختلافات التي تميز تجربة اختبار المقدّس في حد ذاته أو التجربة الصوفية بشكل عام أو المسكوت عنه في هذا النوع من التجارب التي تفلت من قبضة العقل.

ف(**باطاي**) يقوم بزحزحة الأرضية التحتية التي تقوم عليها هذه التجارب-الإخلاص والإيمان مثلا- من أجل نسج تصوره الخاص حول الزّهد والدّين والتّصوّف والجسد والجنس والإيروسية بغية إزاحة وهتك ونقل وقلب وتبديد تلك الدلالات المفاهيمية التقليدية عن هذه التجارب المتعذرة، التي كانت توسم بأنها تجارب ترنسندنتالية، على غرار العمل الباطابي الذي يقوم بدفع هذه التجارب وكذا فكرة المقدّس إلى أقصى حد ممكن إلى الصمت والضحك والفجور.

وبالتالي يدفع بهذه التجارب إلى التكلم في تلك النقطة التي تجف فيها الأقلام وتعجز اللغة عن التعبير والتكلم ويحل الصمت وتهتز وتهترء معارفنا، وإدعائنا امتلاك اليقين وينهار العقل لعجزه عن تفسير هذه التجارب وننفتح على عالم اللاّمعرفة والنسبية والمجهول، إذاً في هذه النقطة وبالتحديد تنهار المراكز وتمجد الهوامش وتدخل الذات في لعبة تتسبب في بعث القلق والمعانات وعدم التوازن العقلي والبدني وهذا ما يتطلب منا العودة إلى العقل بغية إعادة بناءه بعد اهتزازه وتدنسه لنحرره وفقا لمنظومة فكرية مختلفة تماما.

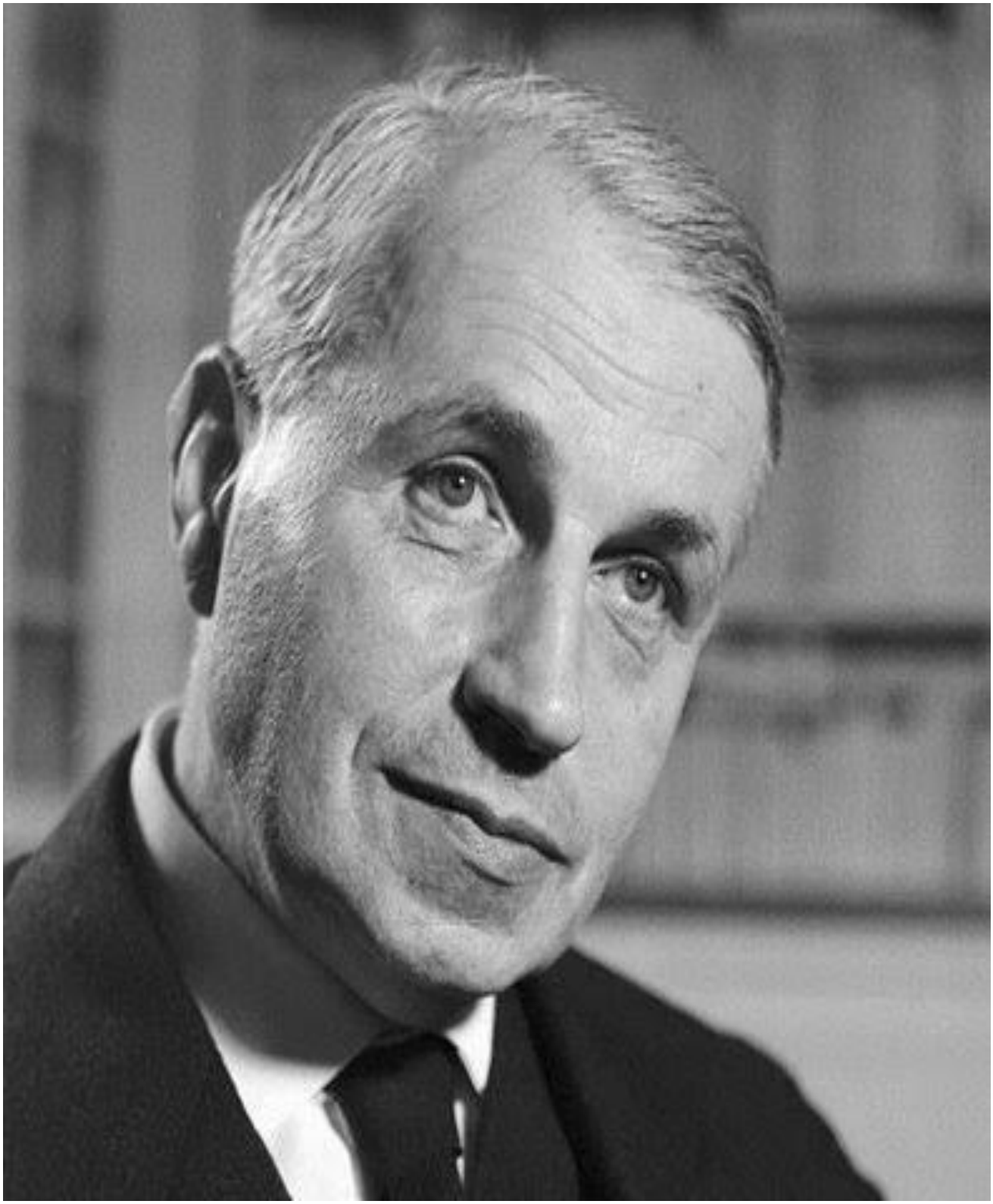
إن (**باطاي**) من خلال هذا النسق الذي يتبنى المغايرة والاختلاف يحايث ويقترب من الفكر النتشوي بل ونعتبره مشروع لإتمام المشروع النتشوي، لإنسان الأعلى أو بلغة (**جورج باطاي**) الرجل صاحب السيادة ففي نهاية المطاف هذه التجربة ما هي إلا وسيلة لتحرير الذات من المعاصرة (اللاّدينية) تحديدا النفعية، الرأس مالية، والعلمية، والتقنية...الخ .

ثامنا: أخيرا نخلص إلى أن تجربة (**باطاي**) هذه تجربة تقوم على فعل التضحية، التضحية بالذات وبالإله معا، تجربة تلغي المنطق كمفهوم مطلق، فمسألة التصوف عنده تتجسد بالارتماء نحو المجهول والمستحيل واللاّمعرفة هنا حيث تحل الفوضى وهنا تماما حيث تتم عملية إعادة بناء وتمزيق العقل في الوقت عينه

تاسعا: لاحظنا أن المتن الباطايي متن غزير الإنتاج وهناك الكثير من المفاهيم المهمة التي يجب على الباحثين الوقوف عليها لاحقالا كمفهوم السيادة، الإغداق، الرجل ذو السيادة ، المستحيل، إرادة الصدفة ومفهوم الصدفة عموما عند (جورج باطاي)، مسألة الضحك وعلاقته بهنري بارغسون، مفهوم النشوة الذي يعد مفهوم جوهري داخل فلسفته، والايروسية، وكذلك مفهوم المعانات عند جورج باطاي، وعلاقته بالفلسفات الأسيوية وتحديدا البوذية ومفهوم النيرفانا والزن، والأمر الأهم هو مفهومه للجسد، وحظور مسألة الموت عنده، ويجب علينا الإشارة أيضا إلى إقتران الرغبة بالموت عنده التي هي واحدة من أهم المسائل التي يجب الإحاطة بها، وأخيرا مسألة الجنون عنده و مغايرتها عن المفاهيم التقليدية.

الملاحق

بطاقة التعريف الخاصة **"بجورج باطاي"**.



جورج باطاي (1897–1962)

مختبر بنغازي للسيميائيات وتحليل الخطاب
مؤسسة علمية مستقلة
Semiotic and Discourse Analysis Laboratory of Benghazi
independent scientific Institution (NGO)

إلى من يهمه الأمر،،،،

التاريخ: 2023/11/25
الإشاري: 2023/P.4/174

{من "المسكوت عنه" في التصوف الإنساني.. الفردي النوعي الذي لا يتكرر}

إن اللغة من حيث تعريفها؛ هي تعبير الإنسان المتحضر أمام العنف الصامت... من يمتلك معرفة مسبقة، لا يمكن له أن يمضي إلى ما بعد أفق تلك المعرفة"

(جورج بطاي، مؤسس اركولوجيا المفاهيم، رائد "مدرسة الاختلاف الفرنسية" (فوكو، ديلوز، دريدا)

عندما تكون عقوبة انتهاك الرهبة المخيفة للمناطق المحرمة، اوسؤال الخجل امام صمت الاعماق المخيفة لجدوى الحياة والموت، او لجدوى المعرفة. **(هل هناك فرق بين تحدى الموت لكلكامش وتحدي بياض الصفحة البيضاء؟)**

عندما تكون علاقتك بالموت متخمة بالغموض المرتبك امام **عداونية "الفقد"** لتجربة الموت او هى المواجهة الفظة والفجة للانتهاك.

عندما تحاول انتهاك الناموس، تجربة **الوجع الصوفي** امام الانتهاك الفذ للوجود.. افتضاح السر، سر اسرار "غريزة استمرار النوع".

عندها تكون عقوبة القدر: عدوانية الانتهاك، "مفاجأة الخطف". **(هل هناك معنى اخرلاختطاف الموت؟)**

تصبح اكراهات تعليمك **"مفهوم الصبر"**، ليس الا مجرد ممارسة للعنف الصريح الفج لطفولة لا تعرف الا الارتباط الحميم بالألفة.. **آلفة الامتلاك امام عنف الفقد**، او ربما هو"التشابك" الكوني (Cosmic entanglement)، الغموض المحرج لاحساسنا بالمكان والزمن (التواجد في مكانين في نفس اللحظة ايضا)..!

(.. استئناسا ببعض **تقنيات "بطاي" في صناعة المفاهيم**: عنف الفقد، الانتهاك، **التجربة الباطنية**... (هل هناك معنى آخر لـ**"قلب القيم"**(نيتشة)؟)

عندما تقدمت، الأستاذة/ **بويكن باهي عمر فراح**، بطلب للانضمام "دورات المختبر للتأطيرللابستمولوجيا العامة والتكوين الابستمولوجي للسيميائيات ومدرسة الاختلاف"، كان من مسوغات الطلب انها طالبة دكتوراه باطروحة عن التصوف (الديني في فلسفة جورج بطاي)، رغم الصعوبات والاشكاليات التي تواجه الباحث في هكذا إشكاليات، التصوف والديني لدى المفكرين الاستثنائيين أمثال بطاي اونيتشة. ولكن لثقتنا الكبيرة في التكوين المرجعي العلمي والتقاليد البيداغوجية العريقة للجامعة الجزائرية، ونحن شخصيا مدينين لها بالكثير من تكوين مرجعياتنا الفكرية الفلسفية، كانت موافقتنا الفورية على الطلب ليكون لنا شرف المساهمة في تلك الأطر وحة وجزء جد ضئيل من رد الدين لتلك المؤسسة الاكاديمية.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاتة،،،،

أ.د. محمد عبد الحميد المالكي
"مختبر بنغازي للسيميائيات وتحليل الخطاب"

رقم القيد: 1096 ل0 - 20150816 مفوضية المجتمع المدني — المركز الثقافي السلماني - عمارات 602
هاتف: 0021891605891 — SEMIOTICS2005@YAHOO.COM

Durkheim and Bataille: constraint, transgression and the concept of the sacred

Sue Stedman Jones

Durkhein is widely seen as the theorist of constraint and Bataille as the theorist of transgression. Durkheim, the theorist of order, the habitual, the routine, is surely the antithesis of Bataille as the writer and theorist, who both in his novels and theoretical works focuses on the extraordinary world of the 'pornographic imagination' and on transgressive excess. It is through the latter concept that Bataille is taken up and extolled in cultural studies as a theorist who gives insight to aspects of contemporary culture, particularly its violence, that is lacking from the Durkheimian vision. In this sense the two thinkers are opposed.

Of course, much depends on what Durkheim means by constraint and Bataille by transgression. Durkheim has been widely condemned for his account of constraint. The concept seems to be closely associated with him as a conservative theorist of order. Is it not through constraining force that the established order instils obedience? Of course constraint for Durkheim does not indicate the nature per se of the social; he is at pains to distance his notion of constraint from that of Hobbes -which implies that the human being is permanently opposed to social life and must be thus constricted to be made social. Rather, constraint indicates the presence of the social than its nature per se. Further, constraint for Durkheim requires an account of that which either opposes it or enacts it and this is will. Why else would he argue that constraint must be freely consented to - otherwise its authority is inefficacious ([1915c] 1991:74)? It must be understood together with 'force', which in a fundamental sense is connected with action seen in 'forces agissantes' (1912a:638). So there is a dialectic of order and the power of will to resist - in the energy of human will - in Durkheim's idea of constraint; a will that can do otherwise, is required by social rules, and is built into the meaning of constraint'.

Similarly Bataille's conception of transgression as that which goes beyond operates with his theory of the 'interdit'. Indeed only when there is an 'interdit' is transgression possible. In *L'éroticisme* he argues 'The alternative game between interdiction and transgression is most clearly in eroticism' ([1957] 1995:79). It is interdiction that creates the desire. So the meaning of these terms for both thinkers are not in themselves exclusive or antithetical to

Durkheimian Studies Vol. 7, n.s., 2001: 53-63

BATAILLE AND SARTRE
THE MODERNITY OF MYSTICISM

JEAN-MICHEL HEIMONET

1

It is always relatively surprising to see how the great minds of an era manifest a kind of blindness when it comes to judging their peers, whether one is thinking of Balzac as the reader of Stendhal or Gide as the reader of Proust. This is undoubtedly because any truly forceful mind is also a mind so obsessed and fascinated by its own way of apprehending the world that it can admit no other system of reference, no other range of values than its own. From this point of view, "A New Mysticism," the article that Sartre devoted in some bad faith to Bataille's *Inner Experience* when the book was published in 1943, should be accorded a prime place in the annals of great literary misunderstandings. There is no doubt that the brilliant philosopher of *Being and Nothingness* commits a strange blunder—strange, at least, for an intellectual of his stature—with respect to the conceptual sacrifice by which Bataille seeks to reveal and, at the same time, cast out modern man's nostalgia for the sacred. But is "blunder" the right word? Because everything in the book proceeds not as though Sartre had not understood, or badly understood, but rather as though he had pretended not to understand the true stakes that in turn are revealed and consumed by this impossible book. The harshness of his critiques, the vehemence of tone—poorly tempered by a forced irony—instead prove that *Inner Experience* had hit home, at a level unusual for intellectual polemics. Struck to the core, Sartre reacted. This explains why "A New Mysticism" is a "boomerang" text, or a revealing one, in the photographic sense, being more valuable for what it tells us about its author than for what it teaches about the object being criticized. It is a text in which the reader has to read what is not said, "between the lines," seeking the cause for the text's often flagrantly unjust and indeed petty and truistic assertions, in its defense system, or, to borrow a term from the field of psychoanalysis which Sartre so abhorred, in the author's "denials." To put it clearly, is not the presence of the sacred, this unknowable and virulent sacred, which seeps out of every part of Bataille's book, through the cracks and tears in its "form" and the paradoxical gaps in its "content," also the presence that ceaselessly haunts, with its shadow and disturbing light, the thinking of the last great philosopher-monster?

In his didactic concern to be convincing, Sartre divided his article into three parts, the first two dealing respectively with "form" and "content," the third functioning as a verdict. Viewed fifty years later, such a division applied to a text as anti-academic as *Inner Experience* might seem comical. It points, however, to the seriousness being accorded in Sartre's text to knowledge as organized within the academy and to the institutional function of the academy. From one end of the text to the other, Sartre acts as censor and judge, pitilessly pointing out, with the derisive scorn of the specialist, the philosophical naiveté of "Mr. Bataille," particularly his rapid and unprofessional reading of Jaspers and Heidegger, which Bataille knew only in translation [see "NM" 194]. Sartre's superior mandarin attitude explains why his first task had been to divide literary and philosophical history into two "frames of mind." Although original, Bataille's style and writing already had their place in a "tradition," which is that line from Pascal to the surrealists, by way of Nietzsche, made up of writers anxious to express (themselves), writing down their

الديني والجمالي في كتابة جورج باطاي

محمد العرابي

بأي المداخل يمكن قراءة أعمال جورج باطاي، وبأي توصيف يمكن النظر إليها، هل باعتبارها أعمالا فلسفية، أم شعرية، أم روائية، أم سيرة فكرية، أم باعتبارها أعمالا نقدية للأنساق الكبرى، للمذاهب وللملل؟ وبأي صفة يمكن النظر إلى كاتبها، هل باعتباره "فيلسوفا"، "مجنونا"، "مغامرا"، "قديسا"، "مجرما"، "بروليتاريا"، "عالِما"، "ممثلا"، أو "شـاعرا"، مثلما يكشف فيليب سوليرز عن حيرته وعجزه الكامل عن تحديد فصيلة دمه. والقارئ الذي يريد دخول مغامرة هذه التجربة هل يستطيع أن يخرج منها سالما؟ هل يستطيع أن يتخلص من قلق قد يلازمه إلى القبر. عموما من خلال رحلة قراءتي المتواضعة سواء في بعض أعماله السردية أو التأملية (يكفي أن نشير إلى أن أعماله الكاملة الصادرة عن دار غاليمار تصل إلى 12 مجلدا ضخما، يجعل الإلمام بجميع تجلياتها أمرا صعبا، إن لم يكن مستحيلا) لم أفتقد القدرة على الاستمتاع jouir، بالرحلة حينا باللذة وحينا بالألم، وعلى اكتشاف التعقيد الكبير الذي يسم الذات الإنسانية خصوصا عندما تقف على أرضية التجربة الحية وتنتقل عبرها في طبقات ترتقي من الحياة الغفل إلى مستويات عليا من الوعي، وتصطدم بالمستحيل والعدم في كثير من الأحيان. إن ما أذهلني فيها خصوصا هو إصرارها على رفض الخداع والنفاق الداخلي والمخدِّر، من أي نوع كان، باعتباره مخرَجا، يلخص ج. باطاي تجربته الداخلية مثلا بالقول: "إن المعاناة التي نكابدها عند تخلُّصنا من التسمُّم هو موضوع هذا الكتاب"، فهو لم يجعل التخلص من الدوغما نهاية المطاف، أو الغاية من كتاباته، بل ما يلي هذا "التحرر" الكامل الخالي من أنواع الراحة الفكرية والوجودية والنفسية. وهنا تكمن صعوبة عمل يجعل حقل تجاربه ليس المعروف، بل المجهول، وليس القابل للمعرفة بل اللامعرفة نفسها، أي المكان المطبق الذي يسميه بالمستحيل والذي لا يجد الإنسان راحته فيه بالمطلق. يقول جورج باطاي: أكتب لمن إذ دخل كتابي، فإنه يسقط فيه كما في حفرة، لن يخرج منها أبدا".

ومن خلال متابعتي المتواضعة للأطروحات أو الكتب التي تناول أعمال جورج باطاي عربيا، دراسةً أو ترجمةً، نلحظ دون عسر كبير تغييبا مقصودا أو ممنهجا لهذا الاسم، رغم أنه في التفكير الفلسفي الغربي يعتبر الفيلسوف الأكثر إثارة للجدل والأكثر استشهادا بكاباته، بل عُدَّ من قِبل البعض "وحدا من أهم الفلاسفة في مرحلة ما بين الحربين". وهذا راجع في جانب منه إلى طبيعة كتابته العسيرة والبالغة التعقيد، وإلى أسلوبه المتفرد، "المتطاير إلى أشلاء" وربما في جانب كبير منه إلى الخوف الذي تثيره كتاباته حول الإيروسية، بكل إحالاتها واختزالاتها الجنسية، والبحث المضني داخلها عن المقدَّس الذي اعتقد الإنسان الغربي من خلال دعوى الحرية المطلقة أنه تخلص منه إلى الأبد.

في هذا الإطار يأتي بحث الطالبة بويكن باهي عمر فراح: "الديني في فلسفة جورج باطاي"، ليسد، في حدود المتاح، جزءا من النقص المعرفي بهذا الفيلسوف، ومن خلاله بفلسفته غير المهادنة التي تضع كل شيء على المحك دون ادعاء بقدرتها على إخراج الكائن الإنساني من شرطه الوجودي الواقع فريسة للخوف والقلق، ودون تفريط في جانب الافتتان الجمالي والسعي إلى استنطاق الرمزية الصوفية الثاوية في حياته. وهذا ما يمكن أن ندعوه بتجربة "المقدَّس" أو "الديني" أو "التجربة الباطنية" المراوغة حتى حين تعلن خلاف ذلك.

محمد العرابي شاعر ومترجم من المغرب.

- ترجم بعض أعمال جورج باطاي.

فهرس المصطلحات

فهرس المصطلحات:

إبتذال	vulgarité
إتصال	continuité
إثارة	excitation
إختزال	réduction
إخلاص	dévotion
إستحالة مقدسة	transfiguration sacré
إستقلالية	autonomie
إسراف	excès
إشباع	satisfaction
إغداق	dépense
أفول	déclin
إله	dieu
ألهة نجسة	divinités impures
إلهي	divin
إنتشاء	extase
إنتشاء دينيي	ravissement religieux
إنتهاك	transgression
إنتهاك لامحدود	transgression indéfinie
إنفصال	discontinuité
إنهاك	épuisement
إهدار	dilapidation

paroxysme	أوج
dépense	بذل
dehors	براني أو خارجي
expériences éthérées	تجارب سامية
dépassement	تجاوز
expériences	تجربة
expériences intérieure	تجربة باطنية
profanation	تدنيس
sacrilège	تدنيس المقدس
fêlure	تصدع
mysticisme	تصوف
sacrifice	تضحية
opposition	تعارض
blasphème	تعدي على حرمة المقدس
expiation	تكفير عن الخطيئة
déchirement	تمزق
contradiction	تناقض
sanction	جزاء
effroi	جزع
sublime	جليل
sexuel	جنسي
dedans	باطني

état pléthorique	حالة الفيض
amour	حب
amour fati	حب الإقتدار
limite	حد
guerre	حرب
liberté souveraine	حرية سيادية
animalité	حيوانية
outrage a la pudeur	خدش الحياء
crainte	خشية
faute	إثم
peur	خوف
immondices –souillure-ordure	دنس
immonde	دنس
profane	دنيوي
faste religion	دين ميمون أو مبارك
religieux	رجل دين
vice	رذيلة
horreur	رعب
désir	رغبة
désir de chavirer	رغبة في الشطح
appréhension	رهبة
esprit	روح

pharisaïsme légaliste	رياء
effusion mystique	زخم صوفي
continence	زهد
magie noir	سحر أسود
souveraineté	سيادة
EROTIQUE	إيروسي
EROTISME	إيروسية سوداء
MAL	شر
MAL PROFANE	شر دنيوي
Sensualité	شهوانية
volupté	شهوة
diabolique	شيطاني
sadique	سادي
sadisme	سادية
transvervaatien	صعق
contact profaine	صلة مدنسة
pur	طاهر ونقي
adoration	عبادة
nudité	عري
énormité	عظمة
chasteté	عفة
punition	عقاب

raison	عقل
sacrement	علامة مقدسة
violence	عنف
nausée	غثيان
licencieux	فاجر
vicieux	فاسق
licence	فجور
obscénité	ففحش
individu	فرد
pensée	فكر
pléthore	فيض
sainteté	قداسة
ordure	قذارة
offrande	قربان
désordre	لانضام
rien	لاشيء
indéfini	لا–متحدد
malédiction	لعنة
dieu	الله
soufis	متصوف
interdit	محرم
profane	مدنس

néfaste	مشؤوم
paradoxal	مفاريقي
sacré	مقدس
sacré noir	مقدس أسود
sacré profan	مقدس دنس
sacré maudit	مقدس مدنس
maudit	ملعون
mort	موت
faste	ميمون
souillure	نجاسة
impur	نجس
caprice	نزوة
système	نسق
répulsion	نفور
crise mystique	نوبة صوفية
don	هبة

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

1-قائمة المصادر:

أ- باللغة العربية:

1-جورج باطاي، الإيروسية،ترجمة محمد عادل المطيمط، دار التنوير للكتاب، الطبعة الأولى، 2017.

2-جورج باطاي، الأدب والشر،ترجمة حسين عجة، دار سطور للنشر والتوزيع،الطبعة الأولى، 2018.

3-جورج باطاي، التجربة الداخلية، محمد عدنان، الدال للنشر، الطبعة الأولى،2019.

4-جورج باطاي،القدسي وقصائد أخرى، ترجمة محمد بنيس، دار توبقال للنشر، المغرب،الطبعة الأولى،2010.

5-جورج باطاي، حكاية عين، ترجمة راجح مردان، دار الجمل، الطبعة الأولى، 2001

6-جورج باطاي، التجربة الداخلية، ترجمة محمد العرابي، دار الخطوط و الظلال، الأردن، الطبعة 1، 2023 .

ب-باللغة الأجنبية :

1- Georges bataille, la littérature et le mal, Gallimard, paris,1957.

2- Georges Bataille, *Sur Nietzsche*, in *OEuvres Complètes*, vol. VI, Paris, Gallimard, 1973.

3- Georges Bataille, *Memorandum*, in *OEuvres Complètes*, vol. VI, Paris, Gallimard, 1973.

4- Georges Bataille, *Le Petit*, in *OEuvres Complètes*, vol. III, Paris, Gallimard, 1971

5- Georges Bataille, *La littérature et le mal*, in *OEuvres Complètes*, vol. IX, Paris, Gallimard, 1979.

6- Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, (1943) in *OEuvres Complètes*, vol. V, Paris, Gallimard, 1973

7- Georges Bataille, *Madame Edwarda*, (Première édition sous le pseudonyme de Pierre Angélique, 1937. Réédité au nom de Bataille en 1941), in *OEuvres Complètes*, vol. III, Paris, Gallimard, 1971.

8- **Georges Bataille**, *OEuvres complètes*, t. 1, Paris, Gallimard, 1970

9- Georges Bataille, *Méthode de méditation*, (1947) in *OEuvres Complètes*, vol. V, Paris, Gallimard, 1973.

10- **Georges Bataille**, « **Lettre à René Char sur les incompatibilités de l'écrivain** », *Œuvres complètes Tome12*, Paris, Gallimard, 1988

11- Georges bataille, l'expérience intérieure, Gallimard, PARIS, 1943

12 Georges bataille, L'EXPIRIENCE INTERIEURE, *OEuvrescomplètes* , PARIS, GALLIMARD, 1973

13- Georges bataille, OEVRE complètes, la somme athéologique2 :SUR Nietzche-mémorandum- annexes, PARIS,GALLIMARD,1973

14- Georges bataille, OEVRE complètes, la somme athéologique1 :l'expérience intérieur –méthode de méditation- le coupable- l'alléluia, PARIS, GALLIMARD, 1973,

15- Georges Bataille, *Œuvres complètes Tome 6 (Sur Nietzsche)*, Paris, Gallimard, 1973

16-GEORGES BATAILL e, L'expérienceintérieure, paris, les éditions Gallimard,1943et1954, pour le texte revu et corrigée

17- Georges Bataille, *La souveraineté*, Paris, Gallimard, 1976

18- Georges bataille, l'érotisme, paris les éditions de minuit,1957

19- Georges Bataille, œuvres complètes, tom5, méthode de méditation, paris, Gallimard, 1973

20- GEORGES BATAILLE, LE COUPABLE, PARIS, GALLIMARD, 1961

21- Georges bataille, du rapport entre le divin et le mal, œuvres complètes, t12, paris. Gallimard

22- Georges bataille, théorie de la religion, in œuvres complètes, t7, paris, Gallimard 1976

23- Georges Bataille, *Sur Nietzsche*, *Œuvres complètes*, t. 6, Paris, Gallimard, 1973

24- Georges Bataille, *Le Coupable*, *Œuvres complètes*, t. 5, Paris, Gallimard, 1973

25- Georges Bataille, *La Souveraineté*, *Œuvres complètes*, t. 8, Paris, Gallimard, 1976

26- Georges Bataille, « L'ivresse des tavernes et la religion », *OEuvres complètes*, t. 9, Paris, Gallimard, 1979

27- Georges Bataille, L'Expérience *intérieure, Œuvres complètes*, t. 5

28- Georges Bataille, « André Masson », *OEuvres complètes*, t. 11, Paris, Gallimard

29- Georges Bataille, « Nietzsche et Jésus selon Gide et Jaspers », *OEuvres complètes*, t. 8

30- Georges Bataille, « Notes - *Sur Nietzsche* », *OEuvres complètes*, t. 6

قائمة المراجع:

أ-باللغة العربية:

1- محمد العرابي، إنتهاك الأزرق في التفكير والكتابة ضد الذات جورج بتاي،جان لوك نانسي، موريس بلانشو، ميشال فوكو، الدراويش للنشر والترجمة، بلغاريا،الطبعة الأولى، 2020

2- محمد عيد إبراهيم، إني أنا الشمس نصوص فلسفية: جورج بتاي، دار ألف ليلة، الطبعة الأولى، 2016،

3- حمد عبد الله الترهواني،جورج باتاي فيلسوف الغائط، بدون سنة ، الطبعة الأولى.

4- أندريه بريتون، الأبدية تبحث عن ساعة يد (مختارات شعرية)، ترجمة مبارك وساط، منشورات الجمل، لبنان، الطبعة الأولى،2018

5- فريدريك نيتشه ,أصل الأخلاق وفصلها ,ترجمة حسن القبيسي , المؤسس الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع , بيروت 1981

6- دافيد هوبكنز، مقدمة قصيرة جدا الدادائية والسريالية، ترجمة محمد فتحي خضر،الطبعة الأولى، مؤسسة هنداويي للتعليم و ثقافة، مصر.

7- أدونيس، الصوفية والسوريالية، دار الساقي، الطبعة الثالثة، بدون سنة.

8- جان بول سارتر، ما الأدب؟ ترجمة محمد غنيمي هلال، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ،1990

9- إديثكريزويل، عصر البنيوية، ترجمة جابر عصفور، دار سعاد الصباح، الكويت، الطبعة الأولى،1993.

10- محمد عبد الحميد المالكي، سلطة الكلام...إرادة القوة، دار البيان للنشر والتوزيع والإعلان، ليبيا، الطبعة الأولى، سنة2003

11- سعيد بنكراد، مدخل إلى السيميائيات السردية، دار تانسيفت، المغرب.

12- هشام بن دوخة، نيتشه و المتوسط، إبن نديم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى،2013.

13- المركيز دوصاد، جوستين، ترجمة محمد عيد إبراهيم، دار الإنتشار العربي، بيروت،2006

14- محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات فصول في الفكر العربي المعاصر، منشورات الاختلاف، الطبعة 2، 2015.

15- جون م- كولر، الفلسفات الأسياوية، ترجمة نصير فليح المنظمة العربية للترجمة، الطبعة 1، بيروت، 2013.

16- نيتشه، أصل الأخلاق وفضلها ، ترجمة حسن القبيسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، بيروت 1983.

17- مارلين كنعان وأخرون، الجنون المتنقل بين الفلسفة والقداسة، مدونة جورج باطاي، بد سنة.

ب- باللغة الأجنبية:

1- Goethe, *Conversations de Goethe avec Eckermann*, traduit de l'allemand par Jean Chuzeville, Paris, Gallimard, 1988.

2-[1] Michel Foucault, « Préface à la transgression », in *Critique* 195-196, Paris, Les éditions de minuit, 19

3- Jean-Luc Nancy, *La communauté désoeuvrée*, Paris, éd. Christian Bourgeois, coll. « Détroits », 1986

4- Bernard Sichère, « Bataille, Lacan », in Francis Marmande (s. dir.), *Bataille-Leiris : L'intenable assentiment au monde,* Paris, Belin, 1999

5- René Girard, *La violence et le sacré*, Paris, Pluriel, 2011.

6- René Descartes, *Discours de la méthode*, Paris, coll. Librio, 2008

7- André Breton, *Manifeste du surréalisme*. Cité in Anne Eger, *Le surréalisme. La révolution du regard*, Paris, Ed. Scala, 2002

8- André Breton, *Anthologie de l'humour noir*, Paris, Ed. Le livre de poche, Coll. « Jean-Jacques Pauvert », 1989

9- Filippo Tommaso Marinetti, *Manifestes du futurisme*, Paris, Nouvelles Éditions Séguier, coll. « Carré d'art », 1996.

10- Serge Fauchereau reprend ce terme de Paul Valéry, *OEuvres*, I, Pléiade, Paris, 1957

11- Jean-Paul Sartre ,qu'est-ce que la littérature ?,paris, Gallimard,1948

12- Jean- Paul starter, un nouveau mystique, 1943,in situation1,Gallimard, paris

13- Michel Surya, Georges bataille, la mort ‘a l’OEVRE, paris, Gallimard, 1992

14- Roland Barthes, de l œuvre au texte , œuvres complètes, t2 ,1966-1975, PARIS SEUIL, 1994.

15- Nietzsche. La généalogie de moral, Paris, Gallimard,1964

16- FRIEDRICH NIETZSCHE,LA VOLONT2 DE PUISSANCE, TOME2, PARIS, GALLIMARD

17- Friedrich Nietzsche ,ansi parlait zarathoustra,paris,flammarion,1983

18- FRIEDRICH NIETZSCHE, Ecce HOMO, PARIS, MILLE ET UNE NUITS, 1996

19- Friedrich Nietzsche ,la naissance de la tragédie, paris, Gallimard, 1977

20- Friedrich Nietzsche, le gai savoir, paris, Flammarion, 2007

21-- kremer-marietti , la société françaises d’études nietzhéennes in Nietzsche ,gent ans de réception française, travaux réunis par jaques le rider ,les éditions suger, 1999

23-- Maurice Blanchot, *Lautréamont et Sade*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2016

24- Pierre Klossowski, *Sade mon prochain* précédé de *Le philosophe* scélérat, Paris, Seuil, 1967

25- michel de certeau, la fable mystiques, paris, Gallimard, 1982

26-Louette, Jean-François, introduction d’une gloire lunaire, in romans et récits, paris, Gallimard,2004

27- Michel suriya, Georges bataille, la mort a l'œuvre, paris, Gallimard ,2012

28- jean grondin, la philosophie de la religion, paris , puf,2017

29- Angèle de Foligno, *Le Livre des visions et instructions*, trad. Ernest Hello, Paris, Editions du Seuil, 1991

30- Sylvain Santi, *Georges Bataille, à l'extrémité fuyante de la poésie*, Amsterdam - New York, Rodopi, 2007

31- Maurice Blanchot, « L'expérience limite », *L'Entretien infini*, Paris, Gallimard, 1969

32-Martin Heidegger, *Nietzsche*, t. 2, Paris, Gallimard, 1971.

33- Pierre Klossowski, *Nietzsche et le cercle vicieux*, Paris, Mercure de France, 1969

قائمة المعاجم والموسوعات:

أ-باللغة العربية:

1- مجموعة من الأكاديميين العرب، موسوعة الأبحاث الفلسفية، الفلسفة الغربية المعاصرة ، الجزء الثاني، الطبعة الأولى،2013،منشورات الاختلاف.

2- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكاتب اللبناني،بيروت، الجزء الأول ،بدون طبعة، 1982.

3- مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة 1، 2009.

4- معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، الطبعة1، معهد الإنماء العربي، 1988.

5- ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، تونس، 2007.

6- أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، الجزء 2، عويدات للنشر، بيروت، 2012.

ب-باللغة الأجنبية:

1- noellabaraquin, annebaudaet, jean dogué, jaqulinelaffitte, francoisribes, joelwilferts, dictionnaire de philosophie, armand colin, 1edition, 2011

2- jacqueline russ, dictionnaire de philosophie, nouvelle édition bordas,2003

قائمة المجلات:

أ-باللغة العربية:

1-محمد عيدإبراهيم، مدخل إلى المركيزدوصاد، مجلة إنتهاكات، العدد صفر، 2014.

2-محمد أيت ميهوب، مدخل إلى جورج باطاي، مجلة إنتهاكات، العدد صفر، 2014.

3- رشيد وحتى، جورج باطاي من القاموس النقدي،مجلة إنتهاكات، العدد صفر، 2014.

4- فرج الحوار، مفهوم الإلتزام في السجال بين باطاي وسارتر، مجلة إنتهاكات، العدد صفر، 2014.

5- فرج الحوار، جورج باطاي الملائكي، مجلة إنتهاكات، العدد صفر، 2014.

6- محمد العرابي، من الأخلاق إلى فائض الأخلاق، فرج الحوار، مجلة إنتهاكات، العدد الثاني،2015.

7- محمد عيد إبراهيم، ساد، جورج باطاي، مجلة إنتهاكات، العدد الثاني،2015.

8- رشيد وحتى، رسالة إلى روني شار، مجلة إنتهاكات، العدد الثاني،2015.

ب-باللغة الأجنبية:

1- Raymond Queneau, « Premières confrontations avec Hegel », in *Critique. Hommage à Georges Bataille*, Paris, Éditions de Minuit, n°195-196, Aout-Septembre 1963, p. 694

2- André Masson, « Le soc de la charrue », in *Critique. Hommage à Georges Bataille*, Paris, Éditions de Minuit, n°195-196, Aout-Septembre 1963, pp. 704-705

3- Jean-François louette, existence, dépense :bataille ,Sartre dans les temps modernes, N°602-décembre 1998

4- jean- Michel Heimonet, BATAILLE AND SARETRE THE MODERNITY OF MYSTICISM, DIACRITICS, VOL26N°2, 1996

5- Revue d'esthétique, n24,juillet-september1971

7- Bataille, « Nietzsche et les fascistes »A céphale n°2 21 janvier 1937,in Acéphale (Michel canus (ed) réédition on fac similé)paris jean Michel place,1995

8- bataille, Nietzche et les fascistes, acéphale,n°2-21 jeanvier1937

9- Maria Clara luchettibingemer, mystikoal, théologie, newyork, oxford université presse, 2020

10- Stedman- Jöns , Durkheim and bataille ; contraint, transgression and consept of sacred,Durkheimiennes studis,vol7 n5,2001,n56

أطروحات الدكتوراه:

1- عبد القادر بودومة ، الكتابة وتجربة الاختلاف عند نيتشه، أطروحة ماجستار في الفلسفة، إشراف محمد مولفي، جامعة وهران 2،كلية العلوم الاجتماعية قسم الفلسفة/ السنة الجامعية 2003-2002.

2-هشام بن دوخة،حظور فكر نيتشه في الفلسفة الفرنسية، أطروحة لنيل درجة دكتوراه دولة في الفلسفة ، إشراف أ د عبد اللاوي عبد الله، جامعة وهران2,كلية العلوم الاجتماعية قسم الفلسفة، السنة الجامعية2018.

المواقع الالكترونية:

1-جورج باطاي: نيتشه والفاشستيون، ترجمة الحسن علاج.

https://www.bing.com/ck/a?!&&p=8b2020230ad67178JmltdHM9MTY4MjU1MzYwMCZpZ3VpZD0zMWRmMzFkYy05YzEwLTZiNzUtMGFmNy0yMDAzOWRiODZhZDMmaW5zaWQ9NTE4OQ&ptn=3&hsh=3&fclid=31df31dc-9c10-6b75-0af7-20039db86ad3&psq=%d8%ac%d9%88%d8%b1%d8%ac+%d8%a8%d8%a7%d8%b7%d8%a7%d9%8a+%d9%86%d9%8a%d8%aa%d8%b4%d9%87+%d9%88+%d8%a7%d9%84%d9%81%d8%a7%d8%b4%d9%8a%d8%b3%d8%aa%d9%8a%d9%88%d9%86+%d8%a7%d9%84%d8%ad%d8%b3%d9%86+%d8%a7%d9%84%d8%b9%d9%84%d8%a7%d8%ac&u=a1aHR0cHM6Ly9jb3V1YS5jb20vMjAyMC8xMS8xOS8lRDglQUMlRDklODglRDglQjElRDglQUMtJUQ4JUE4JUQ4JUE3JUQ4JUFBJUQ4JUE3JUQ5JThBLSVEOSU4NiVEOSU4QSVEOCVBQSVEOCVCNCVEOSU4Ny0lRDklODglRDglQTclRDklODQlRDklODElRDglQTclRDglQjQlRDglQjMlRDglQUElRDklOEElRDklODglRDklODYv

3- https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780198722380.001.0001/oxfordhb-9780198722380-e-5?print=pdf

4- https://www.jstor.org/stable/23866655

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات:

مقدمة	أ
الفصل الأول: أصول الفلسفة الدينية ومنازع الكتابة عند جورج باطاي	25
المبحث الأول: المرجعيات الثقافية والفلسفية لجورج باطاي	25
توطئة	27
محطات في فلسفة جورج باطاي	30
شروط إنتاج الخطاب لدى باطاي	33
إبستمولوجيا الشر وقلب القيم	35
باطاي وثقافة عصره	39
خلاصة	46
المبحث الثاني: السريالية عند جورحباطاي	48
توطئة	50
جورج باطاي والسريالية: نقطة المنتصف	51
معالم السجال الفلسفي بين أندريه بريتونوباطاي	58
خلاصة	70
المبحث الثالث: حدود الالتزام الفلسفي بين سارتر وباطاي افاق التقارب ومجالات الإختلاف	71
توطئة	73
الأدب والكتابة بين الالتزام والمجازفة	75
التلقي السارتري للتجربة الباطنية الباطايية	80
لعبة المقدس بين سارتر وباطاي	93
الخلاصة	98
الفصل الثاني: روافد بناء الكتابة الفلسفية لجورج باطاي	100
المبحث الأول: حدود الكتابة وإبيستمولوجيا الانتهاك: رولان بارت وباطاي نموذج	101

توطئة	103
بارت وباطاي الكتابة كتجاوز للحدود	108
الانتهاك وسؤال الكتابة	114
خلاصة	123
المبحث الثاني: سياقات الكتابة الفلسفية لجورج باطاي : باطاي قارئاً للمركيز دوصاد	125
توطئة	127
المركيزدوصاد والإبداع الأدبي (عامل الفضيحة)	129
اليسار المقدس (قلب القيم ونفي كل شيء)	132
باطاي وصاد العنف المفرط (من المعنى الديني إلى المعنى المرضي)	143
الخلاصة	159
المبحث الثالث: نيتشه كمرجعية أساسية لبناء الفكر الفلسفي والصوفي عند جورج باطاي	161
توطئة	163
المركز والهوامش جورج باطاي قارئا لنيتشه	164
باطاي ونيتشه بين لعبة الانتهاك والتصوف:(التفكير ضد الدين وضد الزهد وضد التصوف)	175
الخلاصة	185
الفصل الثالث: التجربة الدينية عند جورج باطاي	187
المحث الأول: معالم المقدس الدنس أو الأسود عند باطاي	188
توطئة	190
التأصيل المفهومي للمقدس	191
الخلاصة	210
المبحث الثاني: جورج باطاي بين التصوف واللاتصوف	211
توطئة	213

التصوف: الماهية والنشأة والخصائص	215
تصوف بدون إله: (قداسة الانتهاك وانتهاك القداسة)	224
الخلاصة	236
المبحث الثالث: التجربة الباطنية عند جورج باطاي أو الدين في تفرده	238
توطئة	240
التأصيل لمفهوم التجربة الداخلية عند جورج باطاي	242
النشوة كشرط أساسي للتجربة الداخلية	248
ماهية التجربة الداخلية عند باطاي	263
الخلاصة	271
خاتمة	274
الملاحق	284
فهرس المصطلحات	292
فهرس المصادر والمراجع	299
فهرس الموضوعات	311

ملخص:

يعتبر الفيلسوف الفرنسي "**جورج باطاي**" (**Georges bataille**) أحد الأسماء المتميزة التي اهتمت اهتمام بالغا بمسألة الدين التي كانت محور فلسفته بطريقة فريدة ومعقدة وهو ما برز من خلال كتاباته الايروسية، وهو ما يجعل البحث داخلها عن مواطن الديني في فلسفته بحث مضني.

حيث جاءت هذه الدراسة حول : " **الديني في فلسفة جورج باطاي**" كمحاولة لتسليط الضوء على هذا الفيلسوف وفلسفته،، و السعي إلى استنطاق الرموز الدينية أو الصوفية الكامنة فيها، واستجلاء تمظهرات وهو ما ندعوه بتجربة "**المقدس**" أو "**الديني**" أو بعبارة باطاي" **التجربة الداخلية" وذلك بالاعتماد على كتاباته حول مسألة التصوف والقداسة .**

الكلمات المفتاحية: جورج باطاي، التجربة الباطنية، المقدس، التصوف، الانتهاك، أقصى الممكن.

Résumé:

Le philosophe français Georges Bataille est l'une des figures marquantes qui a accordé une attention particulière à la question religieuse, qui a été au cœur de sa philosophie de manière unique et complexe, comme cela ressort de ses écrits érotiques. Cela rend la recherche d'une dimension religieuse dans sa philosophie une recherche ardue.

Cette étude, intitulée "Le religieux dans la philosophie de Georges Bataille", vise à mettre en lumière ce philosophe et sa philosophie, ainsi qu'à explorer les symboles religieux ou soufis qui y sont présents. Elle cherche à comprendre les manifestations de ce que nous appelons "l'expérience sacrée" ou "religieuse", ou ce que Bataille appelle "l'expérience intérieure", en s'appuyant sur ses écrits sur le soufisme et la sainteté.

Mots-clés : Georges Bataille, expérience intérieure, sacré, soufisme, transgression, l'extrême possible.

Abstract :

The french philosopher « Georges bataille » is considered one of the distinguished names that cared deeply about the issue of religion, which was the focus of his philosophy in a unique and complex way, which emerged through his erotic writings, which maked the search within it for the religious point in his philosophy a painstaking search.

Where this stud y came about : « the religious in the philosophy of Georges bataille »as an attempt to shed light on this philosopher and his philosophy, and to seek the manifestations of what we call the « sacred »or « religious »experience, or in bataille's words « the inner experience », based on his writings on the issus of sufism and holiness.

Key words :Georges bataille, the inner experience ,the sacred, mysticism, transgression, l'extrême possible.