البنيوية والبرنامج المشترك بين العلوم

- البنيوية والألسنية والبراديجم
- التداخل العلمي وتنوع البنيويات
- نقد لوفيفر أو نقد النقد
- ماذا تبقى من البنائية؟
- قائمة بيبليوجرافية

استعملت عبارة الـ"بنية" (Structure) بمعناها الواسع ككلمة سر في قسم معتبر من العلوم الإنسانية شكلت بالنسبة لها برنامجا توحيديا. فمن أين جاء مفهوم "البنائية" (Structuralisme) الذي أثار درجة كبيرة من الشغف والقبول؟ إنه مفهوم مشتق من كلمة "بنية" التي حملت في البداية معنى هندسة معمارية. وتشير عبارة "البنية" في البداية إلى "الكيفية التي يشيد بها بناء" (Trévoux, 1771). وفي القرنين 18-17م تحول معنى عبارة "البنية" وتوسع نتيجة لمماثلته بالكائنات الحية: بما أن جسم الإنسان المدرك هو بمثابة بناية [عند **ب. فونتنيل** (Bernard le Boyer Fontenelle 1657-1757) مثلما هو حال اللغة عند كل من **ك. ف. دو فوجلاس ولوبورن بونوا** (Claude Fabre de Vaugelas 1595-1650 et le Borgne Benoit 1751-1830)] هكذا، تأخذ هذه العبارة معنى: وصف الكيفية التي تنتظم بها أجزاء كائن محسوس في جملته. يمكن أن تغطي هذه العبارة تطبيقات عديدة (بنيات تشريحية، سيكولوجية، جيولوجية ورياضية...). وفي الحقيقة، لم تستحوذ المقاربات البنائية على حقول العلوم الإنسانية إلاّ في لحظة ثانية حديثة، انطلاقا من القرن 19م مع كل من **هـ. سبنسر، ل. مورجان وك. ماركس** (H. Spencer 1820-1903, L. Morgan 1818-1881 et K. Marx 1818-1883).

يتعلق الأمر إذن، بظاهرة مستديمة تربط بكيفية متشابكة بين أجزاء مجتمعة في مفهوم مجرد جدا. لقد كان لفظ "البنية" قليل الحضور عند **كارل ماركس**، باستثناء وجوده في استهلال مؤلفه "نقد الاقتصاد السياسي" عام 1859م. وهو المفهوم الذي كرسه **إ. دوركايم** (E. Durkheim 1858-1917) في مؤلفه "قواعد المنهج السوسيولوجي" في نهاية القرن 19م. وهكذا، كانت لفظة البنية، وراء ولادة ما أسماه قاموس **أندريه لالاند** (A. Lalande 1867-1963) فيما بعد، بتعبير جديد: النزعة "البنائية" (Structuralisme) بين سنة 1900 إلى غاية عام 1926. لقد نشأت البنائية عند علماء النفس بهدف معارضة علم النفس الوظيفي، في بداية القرن العشرين. لكن

نقطة الانطلاقة الحقيقية لهذه المقاربة بمفهومها الحديث، على مستوى كافة العلوم الإنسانية، بدأت مع تطور علم الألسنية (Lalande, 1900).

البنيوية والألسنية والبراديجم

استوحت البنيوية أدواتها ومفاهيمها، بوصفها منهجا في العلوم الإنسانية، من نموذج أو براديجم الألسنية. وهي تتناول الواقع الاجتماعي بوصفه جملة شكلية من العلاقات. ويعود أصل هذه العبارة إلى كتاب **فرناند دوسوسير** (F. de Saussure 1857-1913) المعنون "درس الألسنية العامة" الذي اقترح فيه، مقاربة أية لغة كنسق لا يمكن أن يتحدد في إطاره أي عنصر، سوى من خلال علاقات التكافؤ أو التعارض التي يقيمها ذلك العنصر مع العناصر الأخرى: حيث تشكل جملة هذه العلاقات "بنية". مع ذلك، فإن كتاب "درس الألسنية العامة"، لم يقدم أية إشارة عن عبارة "بنية" ذاتها. إذ يحدد ملحق الكتاب الذي وضعه **ل - ج. كالفي** (Louis-Jean Calvet) "مفهوم النسق في البداية (وهو ما سيتم تسميته فيما بعد بالـ"بنية") (Calvet, 2004). البنية هي إذن "وحدة من الترابطات الداخلية" حسب **لويس هجلمسليف** (L. Hjelmslev 1889-1965). هكذا تتعارض البنية مع الذرة (بالمعنى الألسني) التي لا تدخل في أية علاقة تبعية، مع ذرة أخرى. وقد ظهرت العبارة في أعمال الحلقة الألسنية الأولى في العاصمة التشيكية براغ عام 1929م: حيث اقترح كل من **ر. جاكوبسون** (R. Jacobson 1896-1982)، **س. كارسيفسكي** و**ن. تروبستزكوي** (S. Karcevsky 1884-1955 et N. Troubetzkoy 1890-1938) تعريف الألسنية بأنها: "منهج خاص يهتم بكشف قوانين بنية الأنساق الألسنية وتطور هذه الأخيرة". وحسب **إ. بنفينيست** (Émile Benveniste 1902-1976) الذي ارتكز على أبحاث **دو سوسير** وحلقة براغ التي يشير لها باستمرار، فإن البنيوية هي الفرضية التي وفقا لها، يمكننا أن ندرس اللغة بوصفها بنية. وتم تبرير هذه الفرضية، بحكم أن نسق اللغة هو "نسبي" و"تقابلي". فكل عنصر لا يكتسب معناه سوى في علاقته وتعارضه مع عناصر أخرى. وعلى سبيل المثال، فإن لفظة (bu) و(vu) أو عبارتي [*bout* et *vous*)] هما كلمتان مختلفتان في الفرنسية، لأن حرف (v) يتعارض مع حرف (b). لكن مثل هذا التعارض في اللغة الإسبانية غير موجود؛ ذلك لأن حرف (v) وحرف

(b) هما الصوت الواحد ذاته. نلاحظ من خلال ذلك، أن "المحتوى الحسي لتلك العناصر الصوتية، هو أقل أهمية من علاقتها المتبادلة، داخل النسق".

وتحقق انتصار البنائية بين سنوات 1950–1960 بصورة فرجوية، حيث التصقت بالتاريخ الفكري الفرنسي منذ عام 1945م. في تلك السنوات لم يكن هناك من ملجأ خارج هذه النظرة الجديدة نحو العالم والثقافة الإنسانية. إنها اللحظة القوية والحاسمة في الفكر النقدي التي تعبر عن إرادة تحررية للعلوم الاجتماعية الشابة التي كانت تبحث عن المشروعية العالمة والمؤسساتية. هكذا، أفرزت البنائية حماسة جماعية حقيقية عند النخبة المثقفة (الأنتليجانسيا) الفرنسية على الأقل، على امتداد عشريتين اثنتين.

ثم فجأة وفي فجر سنوات 1980م، حدث انهيار كل شيء: إذ انسحبت غالبية الأبطال الفرنسيين من حلبة هذه المغامرة الفكرية. ومع غيابهم، فقد سارع الجيل الجديد إلى دفن مآثرهم، مولدا بذلك انطباعا بنهاية تلك الحقبة الفكرية. وهكذا تم تحاشي عمل الحداد الضروري، من أجل الاعتراف بجميل هذا التيار الفلسفي الذي شكل في زمن ما، إحدى المحطات الخصبة في التاريخ الفكري الفرنسي. فهل كان ذلك بمثابة أعجوبة أم سرابا؟ وإذا تساءلنا عن معرفة ما تبقى من البنائية، فإننا سنلاحظ وراء هذا المأزق [الذي يخص بعض التوجهات، مثل تلك التي تتعلق بالذات والتاريخانية] كيف تم استيعاب قسم كبير من الدرس البنائي. ومن بين ذلك، أن العبرة الكبيرة تتمثل في أن عملية الاتصال ليست دائما شفافة لذاتها.

وتؤخذ البنائية من خلال تعريف شامل يتعلق بلحظة تاريخية، تحددت حول كلمة سر حقيقية، شكلت برنامجا توحيديا لمجموع العلوم الإنسانية. وهكذا، فقد اعتبر م. **فوكو** (M. Foucault 1926-1984) بأن البنائية: "ليست منهجا جديدا، بل إنها الوعي المتفطن والقلق عن العلم الحديث". كما حدد ج. **دريدا** (Jacques Derrida 1930-2004) هذه المقاربة بوصفها: "مغامرة في النظر"، بينما كان ر. **بارث** (Roland Barthes 1915-1980) يعتقد أن البنائية هي لحظة التحول، من الوعي الرمزي إلى الوعي البراديجمي؛ أي أنها بمثابة حلول الوعي المفارق. تتعلق القضية إذن، بحركة فكرية تدخل في علاقة جديدة مع العالم، وهي حركة أكثر اتساعا من مجرد منهجية بسيطة ثنائية، تخص حقل بحث متميز أو آخر. تفضل هذه الشبكة من القراءة [التي تصبو أن تكون توحيدية] الرمز على حساب المعنى والفضاء على حساب الزمن

والموضوع بدلا من الذات والعلاقة على المحتوى والثقافة على حساب الطبيعة.

نشير في المقام الأول إلى أن البنائية تعمل بوصفها براديجم فلسفة للشك. ويكشف المثقفون الذين يكون هدفهم رفع الوهم عن ظاهرة التمجيد اللاطبيعي للحس ويخلخلون البحث خلف ستار التعبير عن سوء النية. يتموقع هذا الموقف الكشفي، بواسطة سلسلة التقليد الإبستمولوجي الفرنسي الذي يصادر موقفا إشرافيا، ضمن القطيعة بين الكفاءة العلمية والحس المشترك. حيث يظل هذا الأخير عالقا في ثنايا وجلابيب الوهم. ونكتشف من وراء هذا الخطاب المحرر في عصر الأنوار ونظام الأجساد والاحتجاز، عن حالة الانغلاق الكبير للكائن الاجتماعي، في منطق جهنمي للمعرفة والسلطة. لقد قال ر. **بارث** بشأن تلك الحالة: "إنني "أرفض في العمق حضارتي حتى الغثيان". وهكذا تتمثل خاتمة "الإنسان العاري" (L'Homme nu) عند ك. **ليفي - ستروس** (C. Lévi-Strauss 1908-2009) في ما يلي: لا شيء - بأحرف الاستهلال - على غرار الصلاة على الموتى أو أفول البشر، فقد مكن هذا البراديجم البنائي من إعطاء أحقية لتفوق الحس، كوسيلة لمحاربة النزعة الإثنية المركزية الأوربية ومختلف صور الغائيات الغربية، من أجل ولفائدة تفكير خلافي ومغاير (Lévi-Strauss, 1971).

يتمثل البعد الثاني من البراديجم البنائي في استحواذ الفلسفة، على علوم إنسانية ثلاثة كانت في بداية مرحلة التحرير. تشترك تلك العلوم في أنها تعطي قيمة أو تثمن اللاوعي، بوصفه موضعا للصدق حيث تفضل الألسنية العامة مع ف. **دو سوسير** اللغة، كموضوع مشروع للكلام المكبوت في اللاعلمي وتنشغل الأنثروبولوجيا بالعلامة التي تتضمنها الرسالة أكثر من اهتمامها بالرسالة ذاتها. بينما ينظر التحليل النفسي إلى اللاوعي بوصفه أثرا للغة. يوجد هنا في الوقت نفسه، محاولة للبحث عن مشروعية وتوطين العلوم الاجتماعية الشابة التي تواجه قوى الإنسانيات الكلاسيكية، قوى التقليد المحافظة في جامعة السوربون الهرمة. وهكذا، تعطي النزعة البنائية لنفسها في هذا المستوى من التحليل والتقصي، خطابا ثالثا بين الأدب والعلوم الدقيقة، وهي تبحث بهذا المعنى عن مأسستها. وبذلك، فهي تتحول إلى علوم اجتماعية، عندما تلتف حول مركز جامعة السربون وترتكز على الجامعات المحيطية والهامشية، بواسطة آليات: التأليف، الصحافة أو مؤسسة محترمة ستشكل موطن

لجوء البحث المتقدم: إنها تتمثل في كوليج فرنسا. وتدور هنا إذن، معركة حقيقية بين القدماء والمحدثين، يلعب فيها مبحث القطيعة والانفصال، دورا مفصليا على أكثر من مستوى. إذ تبحث العلوم الاجتماعية هكذا عن التحرر وعن قطع الحبل السري الذي يربطها بالفلسفة، لكي تعتمد على فعالية منهجية علمية. ومن جانب آخر، أدرك بعض الفلاسفة جيدا أهمية تلك الأعمال. ولذلك، فقد لجأوا إلى عملية استقطاب حقيقية لبرنامجها وأعادوا تحديد وظيفة الفلسفة، بوصفها فلسفة للمفهوم. وسيتحقق عقب ذلك ما يسمى "أثر - لوجي" (Effet-Logie)؛ أي أثر الاستحواذ على أعمال العلوم الإنسانية من قبل الفلسفة التي ستقوم بعملية تفكيك التصنيفات المستخدمة داخل الممارسات. هكذا ستحافظ الفلسفة على موقعها المركزي وهي لا تتوانى عن الإعلان على قرب نهايتها.

يعود الدور الجوهري الذي لعبه الفلاسفة في هذه القضية إلى قدرتهم، على تغليب هذا البرنامج الوحدوي الطموح في منتصف سنوات الستينات. وفي هذا الميدان، تشكل علامة "بنائي" راية في سيرورة التجميع. وفي أعوام 1972م، فقد حدد ج. **دولوز** (Gilles Deleuze 1925-1995) بشكل دقيق البراديجم البنائي، عندما وضح بعض الخصائص المشتركة التي نعثر عليها في ما وراء الاختلاف، بين مختلف الفروع العلمية الإنسانية. في المقام الأول، تبرز الأهمية الكبيرة التي أعطيت للبعد الرمزي الذي يتدخل كعبارة وسيطة، بين الواقعي والخيالي. وفي المقام الثاني، يتجلى الحرص الشديد الذي تم تخصيصه لمنطقيات هندسة لا كمية، بشأن المركز والموقع. وتتمثل الخاصية الثالثة التي نتعرف بواسطتها على البراديجم البنائي في ملاءمة هذه الخلافية، المغايرة والفردية التي تستقوي ببناء مجموعات متسلسلة. وفي الأخير، سنجد في قلب البنية - وهو ما يسمح لها بالحركة - خانة فارغة ونقص في مكانها. وهو ما يجعل التنقلات العديدة ممكنة؛ أي ما يشبه الدرجة صفر باعتبارها شرط إمكانية.

التداخل العلمي وتنوع البنيويات

تمثلت إحدى الميزات الحاسمة خلال هذه اللحظة البنائية في كثافة التبادلات الجارية بين الفروع العلمية المختلفة. وهذا ما سمح بتنقل استثنائي للمفاهيم من

حقل معرفي إلى آخر ومن كاتب إلى آخر. وأصبح هناك اقتصاد تبادل ثقافي حقيقي، يعمل الآن مع لعبة استعارات، ترجمات وتحولات مفاهيمية في النزعة البنائية من علم إلى آخر. وهكذا، فإن لوغاريتم **دو سوسير** الذي يحدد قواعد الألسنية العامة مع مفهومه عن العلامة التي تصف العلاقة بين الدال (Signifiant) والمدلول (Signifié) قد استعاده **ليفي - ستروس**، لكي يوظفه بمعنى آخر، لم يعد أبدا هو العلاقة القائمة: بين المفهوم (المدلول)/ الصورة الصوتية (الدال)، لكنه أصبح: المعنى (المدلول)/ البنية (الدال). أما في حقل التحليل النفسي عند **ج. لاكان** (J. Lacan 1901-1981) فقد استعاد هذا الأخير الخطة السوسيرية وكيّفها مع ما يناسب برهنته وأخضع أفكار **دو سوسير** إلى مجموعة من التحريفات ووضع الدال فوق المدلول.

وهكذا صار الحاجز الذي كان يقع بين الدال والمدلول عند **دو سوسير**، حاجزا مقاوما للمعنى. كما قام **لاكان** أيضا، بزحزحة المدلول تحت السلسلة الدالة إلى درجة العزوة، حيث يتوقف تأويل المحلل. ومن جانبهما، استعاد كل من **ج. دريدا** ور. **بارث** السلسلة الدالة اللاكانية، لكنهما قاما بتوظيفها في إطار سيرورة لانهائية، دون مدلول ودون نقطة عزوة. بينما قام **لويس ألتوسير** (L. Althusser 1918-1990) في مؤلفه "عودة إلى ماركس" (Retour à Marx) مجددا بزيارة أثر ماركس، انطلاقا من قراءة عرضية استخلص منها، مجمل الأفكار [استنادا إلى التحليل النفسي عند **لاكان**] حول مفهومات التزحزح والتكثيف في مفهوم التناقض وحول مفهوم السببية البنائية والحتمية القصوى في آخر المطاف (Lacan et Freud). ومن جهته، فقد استلف **جاك لاكان** من م. **فوكو** فكرته عن الخطاب، لتأسيس تصوره عما سماه الخطابات الأربعة. وقد استلف أيضا من **ليفي - ستروس** تعريفه المنطقاوي (définition Logicienne) بصدد حالة اللاوعي. كما استوحى المؤرخ ب. **نورا** (Pierre Nora) وأعضاء مدرسة الحوليات من الفيلسوف **فوكو**، مفهومه عن التاريخ العام بوصفه فضاءا للتشتت ووسيلة لبناء التاريخ المتسلسل الذي يأبى الشمولية التاريخية. وهكذا، يتشكل بصورة تدريجية، فضاء بحث مشترك حول المبحث نفسه. وتتحقق هكذا فرضية البرنامج البنائي المشترك بين جميع العلوم الذي يتجاوز بذلك خصوصية كل واحد منها.

لقد مرت هذه الحقبة البنائية، بلحظتين متميزتين: فترة بناء البرنامج التوحيدي وفترة التفكيك التدريجي. فقد ساهم التوطين المؤسساتي العسير في العلوم الإنسانية

في فرنسا بقوة، في البحث عن نقاط الالتقاء، حول برنامج يريد أن يكون علميا ويشق طريقه بين الإنسانيات الكلاسيكية والعلوم الدقيقة. ومع **ليفي - ستروس** حققت الأنثروبولوجيا الاجتماعية قطيعتها هي الأولى مع الأنثروبولوجيا الفيزيقية القديمة وتوصلت هكذا إلى دراسة الكيان الاجتماعي بوصفه ظاهرة اتصالية. وبفعل انتسابه في الوقت نفسه إلى إ. **دوركايم** وتأثره بأصحاب النزعة النسبية الألمان [- أ. **كروبر**، ر. **لوي** وف. **بواس** (A. Kroeber 1876-1960, R. Lowie et F. Boas 1858-1942) -] فقد انفصل **ليفي - ستروس** عن المقاربة الإثنولوجية في صيغة العبارات التاريخية؛ أي عن المدرسة الانتشارية. وابتعد بالمقارنة وبالدرجة نفسها عن المقاربة السيكولوجية والأخلاقية أيضا، لكي يتمكن من أن يتناول نظام القرابة، لا بوصفه ظاهرة انتساب دموي، لكن باعتباره نظام تحالف واتصال ضروري، يتطلب تحريم زنا الأقارب، لا كموقف سلبي لكن بالعكس، كوضعية اجتماعية. إن النموذج الذي سمح **لليفي - ستروس** باستعادة خطة م. **موس** (M. Mauss 1872-1950) عن "الواقعة الاجتماعية الكلية"، بشأن صورة الهبة والهبة المقابلة، هو بمثابة الخطة الألسنية. وقد كان متأثرا جدا حول هذه المسألة بـ**رومان جاكوبسون** (R. Jacobson) وبأعماله عن علم الصوتيات (Phonologie). فقد تابع **ليفي - ستروس** دروس **جاكوبسون** في نيويورك خلال الحرب واستنتج على إثرها أن "نظام القرابة هو بمثابة لغة". وتسمح له اللسانيات إذن، بأن يتوصل إلى العلامة وينمط السلوك الاجتماعي في لغة الرياضيات الشكلية الحديثة. فهي تمكنه في الوقت نفسه، من أن يقوم بالدراسات الأنثروبولوجية في حقلي الرمزي والثقافي. وهنا، يصبح التوصل إلى فهم لاوعي الممارسات الاجتماعية عندئذ، أمرا ممكنا وفق **ليفي - ستروس** عن طريق معرفة قواعد اللغة.

وإذا كانت البنائية أساسا هي منتوج التخصيب المتبادل بين الألسنية والأنثروبولوجيا، فقد لعبت الألسنية دور العلم - النموذجي خلال تلك الحقبة بكاملها. ذلك أن اكتشاف القطيعة التي أنجزها **دو سوسير**، كان أمرا متأخرا في فرنسا. ولذلك، يتم الحديث عندها في صيغة "العودة إلى... **دو سوسير**". وقد تم الاحتفاظ بثلاثة عناصر أساسية من "دروسه في الألسنية العامة" (Saussure (de), 1926)، هي:1) القطيعة مع الذات التي تتطلب التمييز الدقيق بين اللغة والكلام. 2) قطيعة

مع الألسنية التعاقبية أو التطورية لفائدة المقاربة الألسنية التزامنية (مجموع الظاهرات اللغوية التي تشكل نظاما معينا في فترة محددة من تطور لغة ما). 3) وأخيرا، القطيعة مع الإسناد بحسب الطابع التعسفي للإشارة. ولم يؤثر الانحراف الألسني (Linguistic Turn) في فرنسا، سوى بشكل متأخر نسبيا، حيث تعجب أ. **جريماس** (Algirdas J.Greimas 1917-1992) في مقالة له عام 1956 عن "راهنية النزعة السوسيرية" وخصوبة المباحث السوسيرية في العديد من العلوم الاجتماعية، دون أن يأخذ علم اللسانيات ذلك الأمر على محمل الجد. هكذا، أصبحت العودة إلى **دو سوسير** إذن، انطلاقا من منتصف سنوات الخمسينات، بمثابة القاعدة الجوهرية لكل الغليان السيميولوجي الذي تطور انطلاقا من الأقطاب المحيطة أو الهامشية، مثل: **جامعات ستراسبورج، بوزانسون** والفصيلة السادسة من المدرسة التطبيقية للدراسات العليا (EPHE) أو كذلك كوليج فرنسا.

ومن جهته، فقد أدرك **لاكان** تماما الفائدة التي يمكن أن يمثلها هذا النموذج الألسني (بالنسبة للتحليل النفسي) لكي يتحاشى العقبة المزدوجة في التحليلي النفسي: النزعة الاستطبابية (Médicalisation) والنزعة السيكولوجية (Psychologisation). ومنذ سنة 1949م، فقد استعاد محاضرته في عام 1936 حول مرحلة المرآة، انطلاقا من مفهوم البنية عند **ليفي - ستروس**، متأثرا في ذلك بنصين اثنين لهذا الأنثروبولوجي: "المشعوذ والسحر" و"الفعالية الرمزية"؛ اللذان سمحا له بتعريف حالة اللاوعي بوصفها موقعا رمزيا خالصا وغريبا عن المؤثرات الأولية، إنها بمثابة وظيفة رمزية بسيطة للتبادل. وعندما تم استبعاد **لاكان** عام 1953 من الجمعية العالمية للتحليل النفسي (International Psychanalyse Association) واضطر إلى إنشاء الجمعية الفرنسية للتحليل النفسي (Association Française de la Psychanalyse) فقد كان يبحث وقتها عن سند في النزعة البنائية لوضع قواعد تحليل نفسي، يطمح إلى العلمية. وهو الذي طالب من خلال "تقرير روما" عام 1953 بـ"العودة إلى... **فرويد**" وإعادة قراءته مجددا من خلال الألسنية. وقد كان **دو سوسير** بالنسبة له بمثابة "المرشد" والدليل. وفي عام 1957م من خلال كتاب "حجة الرسالة في اللاوعي"، استعاد **لاكان** لوغاريتم **دو سوسير** الذي عدّله وفقا لرغباته. هكذا، تحول اللاوعي إلى أثر للغة. وصارت الذات متشظية إلى الأبد، لا يمكن التوصل لها بذاتها. فقد صار الأنا (Moi)

["الأنا الخارجية" التي تتضمن كافة القوى الموجودة في العالم الخارجي التي تؤثر في الشخص] منفصلا عن أنا (Je) ["الأنا الداخلية"، ذلك الجانب من الذات الذي يتعلق بفرادتنا ونتوحد معه]. وعليه إذن، فقد تمكن من إنجاز هذا التقييم المفرط للاوعي الذي يعمل في البراديجم البنائي على العموم. فإذا كان نظام القرابة هو لغة عند **ليفي – ستروس**، فإن "اللاوعي مبنين كلغة" (بالنسبة إلى **لاكان**) حول استعارتين اثنتين: الاستعارة التي تعبر عن التكثيف والكناية التي تسمح بزحزحة السلسلة الدالة.

وقد سمحت سنة 1964م بتحقيق بعض الاختراقات، في تجهيز العلوم الإنسانية الكلاسيكية، إذ أتاحت إمكانية ظهور البنائية، كبرنامج مشترك بين العديد من العلوم. وفي الحقيقة، فقد نشأت الجامعة الجديدة عام 1964 في مدينة **نانتير** التي تحولت إلى موطن للحداثة ذاتها بين صفوف المفكرين الآدابيين. وفي التاريخ نفسه، ظهر عدد خاص من مجلة "الاتصالات" الذي أشرف عليه **ر. بارث** وخصص للسيميولوجيا. وقد حدد **بارث** خلاله "الوظيفة البنائية" بوصفها وعيا للمفارقة ونزع الخاصية الطبيعية عن المعنى. وفي اللحظة نفسها، أسس **لاكان** [الذي استبعد نهائيا من الجمعية العالمية لعلم النفس الفرويدي] "مدرسة القضية الفرويدية" (Ecole de la cause Freudienne) وانتقل درسه من سانت – آن (Ste-Anne) نحو مدرسة المعلمين العليا في مدينة أولم (Ulm) التي هي المقر السامي للإنسانيات الكلاسيكية التي عاشت حالة غليان علماني وإبستمولوجي، يغذيها الفيلسوف الماركسي **لويس ألتوسير**. لقد استقبل هذا الأخير، **لاكان** في مدينة Ulm وخصص مجالا لتوجهاته، ضمن النزعة الماركسية في نص موسوم "لاكان وفرويد"، يتبنى فيه التوجهات الجديدة للتحليل النفسي التي حددها **جاك لاكان**. وهو يعتقد أن عودة هذا الأخير إلى **فرويد**، تماثل نموذجية مقاربته الخاصة، مثلما هي عودته هو الآخر إلى **ماركس**. وفي السنة ذاتها، فقد بدأ **ليفي – ستروس** عمله الضخم المتمثل في رباعيته الشهيرة عن الأساطير (Mythologiques) مع نشر عمله "النيئ والمشوي" (Le cru et le cuit) الذي يؤكد من خلاله، أن التفكير الأسطوري هو مبنين كلغة.

ويمكننا أن نعثر على صياغة للبرنامج الشامل الذي يتجاوز الوضعنة النظامية، لهذا العلم أو غيره من العلوم الإنسانية الأخرى في إطار الفلسفة. ففي مدينة Ulm (الموقع السامي للبنيوية) التي تعتبر بؤرة لتجاوز جامعة السربون الكلاسيكية، نجد

كلا من **لاكان** و**دريدا**. وقد كان **لاكان** إلى جانب **ألتوسير** الذي جعل من الفلسفة "نظرية للممارسات النظرية" التي استحوذت على كافة مكتسبات العلوم الاجتماعية الجديدة وقوضتها من الداخل. وسيكلل ذلك المجهود، عن طريق العودة إلى **ماركس** من خلال المحاضرات التي ستنطلق في فترة الستينات. حيث سيقوم **ألتوسير** بإعادة – قراءة **ماركس** جاعلا منه الحدث العلمي بامتياز، انطلاقا من قطيعة إبستمولوجية يمكن الوقوف عليها ضمن أثره، إبان سنوات 1945. توجد إذن، صورتان من **ماركس**، لم يحتفظ منهما **ألتوسير** سوى بالصورة الثانية: ماركس العلم وماركس السببية البنيوية والحتمية المطلقة. ويقدم **ألتوسير** قراءة عن **ماركس**، كما لو أنها نقيض – النزعة الإنسانوية النظرية، بصدد "سيرورة دون ذات ولا موضوع". هناك إذن توجد عدة موضوعات، تشتغل في الأعمال البنائية في سنوات الستينيات التي يتم الحديث فيها عن الإنسان، أكثر من أن يتكلم هو.

المحاولة الكبيرة الثانية التي تخص شمولية البرنامج البنائي هي التي قادها م. **فوكو** في هذه السنة – الضوئية للنزعة البنائية التي هي سنة 1966، عندما ظهر كتابه "الكلمات والأشياء" (Foucault, 1966). حيث أعلن **فوكو** وقتها، عن موت الفلسفة واستعاض عنها بالتفكير الذي يعمل (Pensée en actes) بفضل المنطق واللسانيات. وقد أعطى **فوكو** الأفضلية لعلمين اجتماعيين اثنين: التحليل النفسي والإثنولوجيا بقدر ما يرى فيهما "علوما – مضادة" (Contre-sciences) يسمحان بخلخلة التاريخ والذات، في الوقت عينه. ويعتبر **فوكو** النزعة الإنسانوية شبيهة بـ"عصرنا الوسيط" وصورة الإنسان كشكل عابر، محكوم عليه بالفناء. وهنا أيضا [في شكل لاوعي العلوم الإنسانية] يمكننا أن نسترجع حقيقتها – خلف ادعاءها الوهمي – من أجل استعادة الإنسان وبسط نفوذها المستحيل إلى الأبد، منذ الإصابات النرجسية الثلاث التي أحدثها كل من **ج. غاليلي، ش. داروين** و**س. فرويد**.

من المفيد أن نستوعب الفكرة التي تفيد أن البنيوية تحمل مفهوما ستاتيكيا خالصا، متزامنا وحتميا بالنسبة للسلوك الإنساني والحياة الاجتماعية بشكل عام إلى درجة تصبح معها فكرة البنية، كوسيط موقع تاريخي بين البنية الاجتماعية والسلوك الفردي، فكرة لا داعي منها. وهذا يعني، أن النقد الإبستمولوجي قد اتخذ منذ أمد بعيد، عناء التمييز بين نوعين اثنين من البنيوية [البنيوية المنهجية والبنيوية

الأيديولوجية] مع وجود ثلاثة أصناف من المفكرين البنيويين، وهم: 1) في البداية العلماء الذين يطورون بنيوية منهجية، دون أن يبحثوا عن استخلاص العبرات الفلسفية أو الأيديولوجية المباشرة (معظم البيولوجيين، الألسنيين أو السيكولوجيين الذين من بينهم **ج. بياجيه** (J. Piaget 1896-1980). 2) العلميون الذي يشيّدون بنيوية منهجية حقيقية، لكنهم يقومون بذلك استنادا إلى أفكار فلسفية قبلية (مثلما هو حال الأنثروبولوجيا مع **ك. ليفي - ستروس** (C. Lévi-Strauss). 3) وأخيرا، البنيويون الأيديولوجيون [بحصر المعنى] الذين لا يكترثون مطلقا بتأسيس افتراضاتهم علميا (أي أمبيريقيا أو تجريبيا) التي نجدها في الأساس، عند فلاسفة أمثال **ل. ألتوسير** (L. Althusser)

لقد تمت ترقية هذا التمييز بين البنيوية كمنهج والبنيوية كأيديولوجيا أو فلسفة بالخصوص، من قبل **م. مارك - لابيانسكي** (M. Marc-Lipiansky) التي كشفت عن ازدواجية خطاب **ليفي - ستروس** حول هذه النقطة، كما من طرف **ج. بران - فيال** (J. Parain-Vial) الذي لم يتوان عن تجميع - دون تمييز - بين كل من: **ل. ألتوسير، م. فوكو، وج. لاكان** في خانة البنيوية الأيديولوجية الخالصة (Parain-Vial, 1969). ومن جانبه، فقد ميز **ف. ديكومب** (V. Descombes) بين البنيوية الكلاسيكية و"منهج التحليل البنيوي"، البنيوية التي تمتزج مع السيميولوجيا (نظرية الرموز أو العلامات) والبنيوية التي ليست في الأخير سوى "توجها" في الفلسفة، يتسم "طابعه الأصيل بكونه لا يعبأ سوى ثانويا بـ"البنيات"(Descombes, 1979). ويعتقد **ج.ل. باردو** (Pardo, 2001) فيما يخصه، أن "البنيوية بحصر المعنى" هي "تيار منهجي" يتضمن، زيادة على علماء الألسنية البنائية [**ك. ليفي - ستروس، ل. ألتوسير، ج. لاكان** ور. **بارث**] أولئك الذين يجب أن نضيف إليهم بعض الفلاسفة الفرنسيين ورفاق الدرب أمثال **م. فوكو، ج. دريدا، ج. دولوز** أو **م. سيرز**. وتستهدف هذه البنيوية التي تجد منبعها في الثورة السوسيرية لنظرية اللغة، حسب هذا الكاتب، أن تجعل من الألسنية البنيوية نموذجا في ميدان المنهج التحليلي لكافة العلوم الإنسانية، على فرض أن المعنى لا يسبق البنية من حيث الوجود، لكنه ناتج عنها (Pardo, 2001, p. 6). يميز **باردو** بين هذه البنيوية و"البنيوية السيميولوجية" أو "البنيوية بمعناها العام" التي بدلا من أن تبحث عن صياغة منهجية للعلوم الإنسانية، فهي تتابع عملية إعداد نظرية عامة

عن الثقافة، تستلهم كل شيء من الألسنية وتمفصلها بتقاليد التفكير الغريبة عن البنيوية بحصر المعنى". وهو يستند في الأخير إلى بنيوية تأخذ منبعها، قبل اللحظة البنيوية "بالمعنى الحصري" وتجمع بين مختلف المقاربات في العلوم الاجتماعية والرياضية التي تستنجد بمفهوم البنية. وهنا نعثر على "البنيوية التوليدية" عند **ل. جولدمان** (L. Goldmann 1913-1970) عالم اجتماع الأدب و**ج. بياجيه**، والنظرية العام للأنساق عند **ل. فون برتلانفي** (L. Von Bertalanffy 1901-1972) والبنيوية – الوظائفية عند الأمريكي **ت. بارسونز** (T. Parsons 1902-1979)، الخ.

لقد طور **ج. بياجيه** نفسه، في مؤلفه "البنيوية"الذي نشره عام 1968 وعرف نجاحا باهرا ومباشرا في المكتبات، فكرة التمييز بين البنيوية كفلسفة والبنيوية كمنهج. وهو يعتقد أن "البنيوية الأصيلة؛ أي العلمية ("المنهجية") ليست مذهبية، وإذا قدّر لها أن تتحول إلى مذهب، فقد تؤدي إلى تعددية مذهبية". ولذلك، أجرى **بياجيه** نقدا داخليا ممنهجا للبنيويات ذات المنحى الأيديولوجي التي كان يبتعد عنها بوضوح، عن طريق مواجهتها بالطابع المنهجي أو الإبستمولوجي للبنيوية، مثلما يتصوره ويطبقه في حقل السيكولوجيا. في الأخير، تجب الإشارة إلى النقد الخارجي الذي تبناه **هـ. لوفيفر** (H. Lefebvre) ويعتقد أن التمييز بين البنيوية المنهجية و"الأيديولوجيا البنيوية"، لا يفترض قيامه ووجوده، لأن من طبيعة المنهج البنيوي ذاته أن يتحول إلى أيديولوجيا بنيوية في إطار "البنيوية العابرة" (panstructuralisme) التي يجب أن يستبعد منها فقط، بعض الألسنيين أمثال: إ. **بنفينيست** (E. Benvéniste) وأ. **مرتينيه** (A. Martinet). لكن **لوفيفر** صار مجبرا على قبول التمييز بين: البنيوية التطبيقية والبنيوية الفلسفية، لأنه يدافع هو نفسه عما يسميه "النزعة التاريخية البنيوية" (historisme structurel) التي استوحاها من التحليلات البنيوية عند ك. ماركس (Lefebvre, 1975, p. 42) والتي ليست شيئا آخر سوى قراءة بنيوية توليدية للنظرية الماركسية. ولكي يتمكن من الحكم على البنيوية، دفعة واحدة ويتموقع خارجها، كان يجب على **لوفيفر** أن يتجاهل البنيويين القريبين من موقفه. ولذلك، فهو يمر حتما بخسائر وأرباح البنيوية التوليدية التي سبق وأن عالجها كل من **جولدمان** و**بياجيه**.

نقد لوفيفر أو نقد النقد

بعدما صار نموذج نقد البنيوية الذي طوره **لوفيفر** ذا معنى عام، يجب علينا أن نتوقف عنده لحظة لتقييم مداه. وبوصفه نقدا "خارجيا"، فهو يسمح لنا بأن ندقق بشكل أفضل في كافة التمييزات الأخرى [المذكورة آنفا التي تعتبر بمثابة رهانات صراع من أجل تمثيل شرعي للبنية] بين مختلف الرواد البنيويين. زيادة على ذلك، فقد لعب **لوفيفر** دورا مهما (فرضية تحتاج إلى إثبات) في تقعيد الخلفية الفلسفية للمدرسة الفرنسية للضبط الاجتماعي، بحيث يكشف موقفه حول الطبيعة الثنائية للبنيوية، عن الرابطة الموجودة بين أنصار التعديل في هذا الوسط الفكري. بداية، وفي مقام أول يرى الفيلسوف في البنيوية، أنها نظرة نسقية تقوي البنية، وهو الأمر الذي يخلط تعريفها ويستبعد مسألة المصير التاريخي. وفي مقام ثاني، فهو يجعل التضخيم ذاته للبنية الصورية [كجوهر للواقع] من الذات المستلبة لا معنى لها، وجراء ذلك، فهو يستبعد مسألة حريتها. وفي الأخير بالنسبة إلى **لوفيفر** [من منطلق مسايرته للعبة أنصار تكنوقراطيي نهاية التاريخ] فإن البنيوية على المستوى الإبستمولوجي، هي ذات طبيعة صورية تقضي على كل تفكير جدلي.

فلنتفحص مليا هذه النقاط الثلاث، على التوالي: أولا، بالنسبة إلى **لوفيفر**: "فإن التاريخ [داخل البنيوية] يغيب أمام اعتبارات: الأنساق، التوازنات، التناسقات والثوابت البنيوية"، في الوقت الذي يجب أن يُتمثل "الواقع الاجتماعي بالعكس، كمجموعة أنساق فرعية، منفصلة بخروقات، أخطاء، قطيعات ومواقع "بيضاء" كبيرة في النص الاجتماعي" (Lefebvre, 1975, p. 67). لكن ومع ذلك، يعترف فيلسوفنا بأن **ك. ليفي – ستروس** الذي ينعته برائد "المنعطف" النسقي [والذي قضى على "المصير والتاريخانية" (Ibid, p. 164)]: "يمتنع عن مواصلة دفعه إلى الأمام حتى نتائجه الأخيرة". وهو الشيء الذي لم يكن كذلك في حالة الفيلسوفين **ألتوسير** و**فوكو**. ولذلك، يمكننا أن نقول بأن نقده لا يصلح تماما بالنسبة للبنيوية بشكل عام. بالفعل، فهو يكشف عن رفض الكلية النسقية من قبل **ليفي – ستروس** تحديدا في كتابه "مدخل إلى عمل **مرسال موص**" (Lévi-Strauss, 1991). وهنا، فهو يؤكد بوضوح أن كل مجتمع، يمكن: "أن نقارنه بعالم، تكون فيه الحشود المتسترة فقط، مبنينة بشكل عالي"، لأنها تكون "محل تأثير مجتمعات أخرى ودول سابقة عن نموها

الخاص. وكذلك، يمكن أن نتخيل مجتمعا [دون علاقات مع مجتمع آخر ودون تبعية إزاء ماضيه الخاص] تظل فيه مختلف أنساق الرموز التي يشكل مجموعها ثقافة مجتمع، غير قابلة للاختزال فيما بينها" (Lévi-Strauss, 1991, pp. XIX-XX). ويعتقد **ليفي – ستروس** أيضا أن: "التاريخ هو الذي يشكل نقطة البداية، بالنسبة لكل بحث عن الفهم" وهو الذي "يؤول إلى كل شيء، لكن بشرط الخروج منه" (Piaget, 1968, p. 91)، مؤكدا من هنا على ضرورة الذهاب إلى أبعد من المنهج التاريخي، بواسطة تجنيد النظرية والرمزية. وهو الموقف الذي يجعل هذا الأخير، بالفعل قريبا من موقف **لوفيفر**. لا يعتقد أنصار البنيوية التوليدية أن المجتمع هو نسق مبنين كلية، ولكنهم يتقبلون فكرة الخلق التاريخي للبنيات. هكذا، لا توجد في نظر **بياحيه**: بنية من كافة البنيات"، كما لا توجد بنيات، دون بنية مجردة أو توليدية. نلاحظ بالفعل، وجود ترابط ضروري بين النشأة والبنيات" (Ibid, p. 121).

ويتعلق النقد الثاني عند **لوفيفر**، بفكرة "المناهضة – الإنسانية" للتاريخ **عند ألتوسير**، بوصفها سيرورة من دون ذات ولا غاية تسندها إلى البنيوية العابرة، وليست لها قيمة لا بالنسبة لبنيوية **ليفي – ستروس**، ولا بالنسبة لبنيوية **بياجيه**. وإذا كان **ليفي – ستروس** يبحث في الميدان الفلسفي، عما قد يشكل البنية العامة للعقل الإنساني، فإن فكرته عن "الواقعة الاجتماعية" [التي استوحاها من فكرة م. **موص**] تشهد أنه لا يتبنى موقفا موضوعاتيا خالصا على طريقة **ألتوسير** الذي يعتقد أن: "الواقعة الاجتماعية الكلية تقدم (...) بطبيعة ثلاثية الأبعاد. ويجب أن يتصادف البعد السوسيولوجي مع مجموعة الجوانب اللامتزامنة: البعد التاريخي أو التطوري وأخيرا البعد الفيسيو – سيكولوجي. لكن عند الأفراد فقط، يمكن لهذا التقارب الثلاثي أن يأخذ مكانه. وعليه، يكون مفهوم الحادثة الكلية في علاقة مباشرة (مع حرص مزدوج) من أجل ربط الاجتماعي بالفردي من جهة، والفسيولوجي بالسيكولوجي، من جهة أخرى". وهنا، يمكن أن نعتبر بأن **ليفي – ستروس** يرتجل بشأن رغبة **ب. بورديو** (P. Bourdieu 1930-2002) الذي يطمح إلى أن يعطي للمعرفة (والعقل) التطبيقية مكانتها الكاملة إلى جانب علاقتها مع المعرفة الموضوعية. ألا نلاحظ في كتاباته، ماذا يقوله بشأن الواقعة الاجتماعية الكلية التي يعتقد أنها: "تتجسد في تجربة فردية. وهذا من وجهتي نظر اثنتين مختلفتين: 1- بداية، ضمن تاريخ فردي، يسمح بـ"ملاحظة كيف أن

سلوكيات الكائنات الاجتماعية، ليست منقسمة وفقا للكفاءات". 2- ثانيا، من خلال نسق تأويل يعبر في الوقت نفسه عن المظاهر: الفيزيقية، الفيسيولوجية، السيكولوجية والسوسيولوجية لكافة سلوكياتنا (...)" (Lévi-Strauss, 1991, p. XXV). وبعبارة أخرى، لا يمكننا أن نكون واثقين تماما، من أننا قد بلغنا معنى ووظيفة مؤسسة، إذا لم نكن قادرين على أن نعايش من جديد، تجربة كيفية تأثيرها في الوعي الفردي. وبما أن هذا التأثير هو جزء لا يتجزأ من المؤسسة، يجب أن يجمع كل تأويل إذن، بين موضوعية التحليل التاريخي (أو المقارن) وذاتية التجربة المعايشة" (Ibid, p. XXVI). هكذا، تنطبق ماركة ضد - الإنسانوية - على الأقل - على البنيوية التوليدية **البياجوية**. ويظن **بياجيه** أن: "البنيات لم تقتل الإنسان، ولا نشاطات الذات.... وأن تأكيد الفكرة التي تقول بأن الذات قد غابت في مواجهة اللاشخصي والعام، يعني أننا نسينا [على مستوى المعارف، كما على مستوى القيم الأخلاقية والجمالية، الخ.)] أن نشاط الذات، يفترض لا تركيزا مستديما يحررها من أنانيتها الفكرية العفوية، ليس لفائدة عالم جاهز وخارجي، لكن من أجل سيرورة لا متناهية من التنسيق بين الأوضاع المتبادلة.

بينما يمس النقد الأخير عند **لوفيفر**، النزعة الصورية المنطقية التي تنتهي إليها البنيوية بالضرورة. هنا، "سيتم استبعاد كل جدلية "في الأثناء، بواسطة منهجية مضادة للجدلية، تركز على تحديد الجدلية بواسطة عبارات تصفها بالجمود" (Lefebvre, op. cit, p. 133). وهنا أيضا، يبدو أن نقد لوفيفر مبالغ فيه، فيما يخص الأنثروبولوجيا البنائية عند **ليفي - ستروس**، دون أن يؤثر ذلك على السيوكو - سوسيولوجيا التوليدية عند كل من **جولدمان** أو **بياجيه**. صحيح أن **ليفي - ستروس** يوظف مجموعة من الصيغ التي يحكم من خلالها على أن "البنية ليست مرئية مباشرة"، وأن "الاختزال البنيوي، هو سير نحو التجريد". لكنه يقبل مع ذلك، بإمكانية أن يختزل المنهج البنيوي في صيغة "منهج تحليل صوري". إذ أن التحليل الشكلاني في نظره غير كافي، لأنه لا يسمح بالتوصل إلى المعنى والمضامين التي لا تنفصل عن الأشكال (Marc- Lipiansky, 1973, pp. 300-303). ولذلك [وهو "يعي نقائص المنطق الثنائي] فقد اجتهد من أجل استبداله [وتخصيصه إلى مجال علاقات تمايز واضحة شيئا ما] بعلاقات مماثلة وبنيات وساطة أو اندماج تحول العلاقة الثنائية هكذا إلى

منطق جدلي، يكون أكثر تكيفا من أجل مفهمة الصفة". وفي الواقع، تلاحظ كيف أن **ليفي - ستروس** يتفق مع **لوفيفر** الذي لا يحرّم تعميق المنطق الصوري لديه، عملية التفكير الجدلي".

لقد انكب **بياجيه** دون ريب، أكثر من غيره، على تمفصل فعلي بين المنطق الصوري والمنطق الجدلي. إذ لا يمكننا حسب رأيه [في ميدان العلوم نفسها] أن ننسى أن "هذا الواقع الأساسي كانت فيه البنيوية متضامنة دوما مع التركيبية التي لا يمكن أن ننزع عنها الطابع الجدلي والتي تشير إلى التطور التاريخي الذي يميز بين تعارض الأضداد و"التجاوزات"، دون تجاهل فكرة الكلية المشتركة بين الاتجاهات الجدلية كما البنيوية". ويرمز تعبير البنيوية التوليدية ذاته إلى "أننا لسنا بصدد دراسة البنيات بوصفها بكيفية استاتيكية لا زمنية، لكن باعتبارها سيرورة جدلية في مصيرها وعملها. وهي فكرة أصلها ماركسي بالتأكيد". وهذا ما يتفق مع **لوفيفر** الذي انهمك هو أيضا في كشف [عند ماركس] التعايش الممكن بين "مستويين اثنين من التحليل: التحليل البنيوي والتحليل الجدلي" (Lefebvre, 1982). في الحقيقة، يبدو أن **لوفيفر** قريب جدا من **بياجيه** (ومن معاونيه) الذي يجري البحوث التجريبية عن "الأشكال الأولية للجدلية"، حيث يقر **بياجيه** بأن: "بناء البنيات وحده جدلي. وهو ما يمكن أن نستخلصه من البنيات [بعدما يتم بناؤها] بالاكتفاء عندها ببعض الاستنتاجات البسيطة؛ أي بتوظيف منهج "استدلالي" خالص (Piaget, 1980, p. 214). وباختصار، بالنسبة **لبياجيه** كما هو الشأن عند **لوفيفر**، يوجد "في كل تطور معرفي، بدائل بين الحقب الجدلية والحقب الاستدلالية، دون أن تختزل هذه الأخيرة كلها في الأولى".

ماذا تبقى من البنائية؟

هيمن الاتجاه السبينوزي في قراءة النصوص على الحقبة البنائية، وطغى على الذات (sujet) ومكن من الإقامة في عالم مجرد داخل إشكالية، من دون ذات. فلم تتم مساءلة حقيقة النص، لكن شروط إمكانيتها. وكان يتوجب على الباحثين ضرورة أن يسترجعوا ما كان يوجد في النص ولا شيء غير ذلك. ومع إعادة الانعطاف نحو المعنى، لم تعد هناك في الحقيقة ضرورة للارتباط بأدوات الحس تحديدا،

منذ متوسط سنوات 1970م، حيث استعادت الذات موقعا مركزيا في سياق الجهاز الانعكاسي. فلم يعد الحس أبدا، ينحصر في العلامة (Signe) ولم يعد المؤلف مرتبطا بالناسخ، دون أن يرجع إلى عبادة الذات العظيمة التي تهيمن في سيادتها المطلقة. لكن ومع ذلك، فإن الحركة الحالية لا تتطلب تأليه الإنسان.

تتمثل المشكلة المطروحة من قبل البنائية، في إعادة – التفكير في الذات، بعد اكتشافات اللاوعي والمحددات التاريخية والاجتماعية وليس في القيام بطمس هذه الأخيرة. فلا أحد أبدا يمكنه أن يعود إلى ذات شفافة، إلى ذاته وإلى مقولة باطنية. وقد حسم الفلاسفة الإنسانويون أمثال **ج – ب. سارتر** (J-P. Sartre 1905-1980) من قبل، أمرهم من هذه المسألة بتأكيدهم على أن الوجود يسبق الجوهر. وانطلاقا من التمفصل القائم حول مبدأ الاستقلالية، يجب أن يعاد التفكير في الذات. إذ لا تنكر هذه النزعة الإنسانوية [التي تنبني على أساس ذات مستقلة] عامل التأثير والاختلاف [دون تهييج هذه الأخيرة في شكل نزعة أحادية مطلقة (Absolutisation)] وهو ما يعني حبس الأفراد في سياج ثقافتهم. وترمي هذه الإنسانوية إلى تفكير مكانة الاختلافات على خلفية الهوية التي تتجلى انطلاقا منها. تعيد هذه الإنسانوية إذن، ربط هذه العلاقة مجددا بطموح الجيل البنائي الأول؛ ذلك الجيل الذي يجسده **ليفي – ستروس** وتمثلت غايته في استعادة العام، خلف الفردي وشفافية الوجود الإنساني اللامشتق من الجوهر المُصادَر. لكنه يعثر عليه وراء تنوعية إجراءات النزعة اللااختزالية.

لا يمكن لتفكير الذات، أن يحول دون مختلف أشكال التكييف وأشكال التبعية للذات، حيث يوجد مكتسب النزعة الفرويدية التي تمت مراجعتها من قبل **لاكان** الذي لا يسمح أبدا بتفكير الذات بوصفها وحدة لا تتجزأ وشفافة لذاتها، لكنها بالعكس واقع منفصل وغامض. وفي هذا الميدان، يظل إسهام **لاكان** أساسيا ولا يمكنه إذن، أن يستشهد بالذات دون تأسيسها، ولا أن يتجاهل أنها تقع في ما وراء أشيائها في الرغبة وأنها بالأساس تابعة للدال، هذا من جهة. ومن جهة أخرى، لا يمكن تفكير الذات دون إسنادها إلى السياق التاريخي الذي يحددها. إن الاستدلال السياقي الذي تم عرضه في سنوات 1960، بوصفه معطى عاديا ولا – علميا، قد اعتبر من جديد بمثابة منظور جوهري. ومنذ منتصف 1970، لم تتم محاربة النزعة التاريخانية كما

لو كانت رذيلة، مثلما ما كان عليه الحال في أعز أوقات البنائية. لكن، الأمر الأكثر فرجوية، هو بالتحديد عودة التاريخانية ضمن إطار العلم الذي استبعد ملاءمتها: الألسنية والسيميوطيقية.

ومن وجهة النظر التاريخية بكل تأكيد، ما كان لهذه العودة أن تعكس عودة التاريخانية نفسها، كما كانت سائدة قبل الحقبة البنائية ومثلما هو الأمر بالنسبة للذات التي لا يمكنها أن تكون هي الذات التي كانت قبل اكتشافات الفكر المعاصر. تتزامن التاريخانية التي يدور الحديث بصددها مع أزمة معنى التاريخانية الذي اعتبر بمثابة تقدم. ومنذ حقبة الانتصارات البنائية، لا يمكننا أبدا أن نفكر الإنسانية وفق خطة المقولة القبلية، خطة المراحل التي تنتهي بالتاريخانية إلى درجة أعلى من تحقيقها. هكذا، فرض التفكير البنائي بصورة نهائية، فكرة المعادلة، على الجنس البشري منذ أن وجد. ويعتبر ذلك، بمثابة مكسب كبير تم استيعابه إلى درجة، لم يصبح بالإمكان الاعتداد به الآن أبدا. لكن الضريبة التي يجب دفعها في المقابل، تتمثل في القطيعة الجذرية مع كل فكرة تاريخانية. لأن هذه الأخيرة، هي التي تعود كمنظور وتجعل الأمر نسبيا، بعد التنميطات التطورية.

وإذا لم تفتأ النزعة البنائية في أن تتراجع عن الأفق النظري منذ 1975، لكن مع ذلك، لا يجب أن نعتقد بأن التقليل من البريق الإعلامي الذي تمتعت به النزعة البنيوية في سنوات الستينات، قد يسمح لها بتشريح حالة الغيبوبة المتجاوزة التي تترنح فيها. ويكفي لذلك، أن نقوم "بعملية غسيل كبير" للقضاء على مخلفات ذلك الماضي المتجاوز، نهائيا. صحيح أن الانعكاسات الأساسية، قد حولت البراديجم البنائي [أو أنها عملت على خلخلته في العمق]، لكنها لم تجعل من الطموحات اللاقياسية الآن، محل اعتبار وأصبح التواضع هو سيد الموقف. فهناك العديد من التحالفات الجديدة [التي تتم وفق الضرورة المزدوجة] بين الموقف التاريخي الجديد والتطورات العلمية.

وإذا كانت البنائية تبحث – داخل نزعة طبيعاتية – عن نفس جديدة، فيجب علينا أن نجعل ذلك البحث مسألة تاريخانية، من أجل أن ننجز التقاطع بين ما هو من قبيل الظرفي وما هو من قبيل الإجابة ذات الطابع العلمي في مرحلة محددة ومتجاوزة، هذا من جانب. ومن جانب آخر، فإن التقدم الذي تم تحقيقه بواسطة الغليان النظري

في تلك الفترة البنائية، لا يمكن تخطيه. وبالتزامن مع تاريخ الإنسان بوصفه فردا، يتبع تاريخ البراديجم المنتصر مجرى زمنيا يقوده نحو القمم، ثم لا يلبث أن يعرف بعدها لحظات مردودات متنازلة، لكي يصل بعد ذلك إلى المسار الهادئ للتاريخ البطيء. لا يجب إذن، أن نعتقد بأن كل هذا التهريج لم يكن ذا فائدة، وأن الألعاب النارية التي قدمت لم تكن سوى خدعة.

لقد كانت هناك حقبة ثرية نسبيا ومثمرة، حققت مجموعة من المكتسبات التي غيرت رؤيتنا وشبكة قراءتنا للعالم بشكل نهائي. ولا يعتبر هذا البعد بصورة محددة، من قبيل الخوارق، لكنه يعود إلى الوظائف الهضمية والاندماجية في إطار تطور العلوم الإنسانية. يجب أن تكون العودة إلى...البنائية من هذه الزاوية، لكي تتحاشى ما كان يدعو إليه **ل. ألتوسير** وفقا لنصيحة **ف. لينين** (V. Lénine (1870-1924)) عندما كان يقول بضرورة التفكير إلى الحدود القصوى. بل بالعكس، فإن بديل ضربات العصي الملتوية من جهة (البنيات بمفردها)، ومن جهة ثانية (الفرد لوحده) سيكون من آثاره الكارثية، عدم الإمساك بما هو جوهري: التفاعل بين الاثنين وعدم التعرف على نجاحات الفترة السابقة؛ تلك المنطقة الغامضة، الكثيفة والمتجاهلة عمدا، للتمكن من بسط غطاء الرصاص (والنسيان) عليها بسهولة. والانطلاق هكذا بحرية أكبر، في الوجهة المخالفة وبكل تأكيد مع الإرهاب الفكري نفسه الذي كان طاغيا في الحقبة الفارطة.

يجب علينا أن نميز بين الظاهرة البنائية، بوصفها انبهارا ببرنامج كان يعد بتوحيد حقل العلوم الإنسانية والمنهجيات الخصوصية التي التحقت بهذه التجربة المرجوة في كافة تلك العلوم، بحسب موضوعها الخاص، مركزها المميز في الحقل الشامل للجامعة والبحث، مع ظواهر التنافسية العلمية، المعارك من أجل المركز القيادي، العداوات المؤقتة، المراكز – الرائدة والتحالفات التكتيكية التي اجتاحت الميدان الجامعي، حول خصومات الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، الحداثة والتقليد. من هذه الزاوية، تتمثل البنائية في المعركة التي جسدتها هذه الأخيرة، بالنسبة لمجمل التاريخ الفكري الفرنسي في النصف الثاني من القرن العشرين. وبكيفية منتشرة ولكنها عميقة، تغذي هذه العناية الصارمة وإرادة الإمساك بالمجاميع ذات المغزى (الدالة) العمل الفكري المعاصر. وهي الدليل الملموس الذي يعكس الاستيعاب اللامتنازع حوله،

بصدد الشرط البنائي، حتى من قبل أولئك الذين يبدون حاجة ماسة إلى رفض تلك الفترة وإعلان وفاتها النهائية.

لكن ورغم ذلك، فإن البرنامج البنائي قد تفكك من تلقاء نفسه، بحكم أنه انطلق من نفي مبدئي مزدوج، لا يمكنه سوى أن يجعله يصطدم بإحراج أو معضلة: معضلة أولى، تتعلق بالذات ومعضلة ثانية تتعلق بالتاريخانية. إن عملية أنطولوجيا البنية التي تترتب عنها والتي سماها ب. **ريكور** (Paul Ricœur 1913-2005) "الكانطية من دون ذات متعالية"، لا يمكنها أن تنتهي سوى إلى مآزق. وبالقدر ذاته، يلفت **ريكور** الانتباه أو يحذر ضد كل فصل متهور بين هذين المستويين المتكاملين تماما: الخطة التفسيرية التي يمثلها التحليل السيميولوجي والمرحلة التأويلية التي تتمثل في إعادة استحواذ الذات على معنى النص. وهو ما يسمح بإعطاء النص ليس فقط معنى (Sens) ولكن أيضا مغزى (Signification). ويسمح التلاقي بين المقاربة السيميولوجية والمقاربة التأويلية، باستعادة مختلف مركبات الخطاب التي يقدمها **ريكور**، كما لو كانت "مضلع مربع الخطاب":

1/ المتكلم بوصفه حادثة فردية لاتخاذ الكلام،

2/ المخاطب الذي يعمل على إبراز الطابع الحواري للخطاب،

3/ المعنى الذي هو مبحث الخطاب نفسه الذي اعتبر البعد الوحيد والحصري في النزعة البنائية، باستثناء الأبعاد الثلاثة الأخرى،

4/ والاستدلال الذي هو ما يتحدث عنه.

لا يسمح لنا مثل هذا الاستحواذ المجدد، بالتفتح ليس فحسب على ذات شفافة وسيدة المعنى، لكن أيضا على أنطولوجيا الفعل المبني على علاقة ثلاثية: تلك العلاقة التي نظمها **ريكور** في مؤلفه "الذات نفسها كآخر" (Soi-même comme un autre)؛ أي وضع في شكل علاقة بين النفس (Ipséité)، الآخر (Altérité) والأساس المؤسساتي (المجتمع). ويصبح المنظور إذن، هو كيفية "الاستعادة العضوية" لميتافيزيقا الفعل، الأخلاق البيشخصية ومشكلة الرابطة الاجتماعية. وهي المهمة الملحة جدا، في الوقت الذي نلاحظ أثناءه في القرن العشرين، "قابلية أن تخطئ" الديمقراطية.

قائمة بيبليوجرافية

Althusser L. (2005 [1965]), Pour Marx, Paris, éd. La Découverte. (1

Barthes R. (1957), Mythologies, Paris, éd. Seuil. (2

- Barthes R. (1992 [1966]), Critique et vérité, Paris, éd. Seuil. (3

Calvet Louis-J. (2004), Essais de linguistique, la langue est-elle une invention des linguistes ? Paris, éd. Plon. (4

Deleuze G. (1972), L'Anti-Œdipe - Capitalisme et schizophrénie, Paris, éd. Minuit. (5

Deleuze G. (2002), "A quoi reconnaît-on le structuralisme ?", l'ile déserte et autres textes, Paris, Ed. Minuit. (6

Derrida J. (1980), La carte postale. De Socrate à Freud et au-delà, Paris, éd. Flammarion. (7

Descombes V. (1979), Le même et l'autre. Quarante-cinq ans de philosophie française, Paris, éd. Minuit. (8

Dictionnaire de Trévoux, éd. De 1771. (9

Dosse F. (1995 [19911992-]), Histoire du structuralisme, Paris, éd. La Découverte. (10

Durkheim E. (2004 [1895]), Les règles de la méthodes sociologique, Paris, éd. PUF. (11

Fontenelle B. (1989), Œuvres complètes [9 tomes], texte revu par A. Niderst, Paris, éd. Depuis. (12

Foucault M. (1900 [1966]), Les mots et les choses, Paris, éd. Gallimard. (13

Foucault M. (1969), L'archéologie du savoir, Paris, éd. Gallimard. (14

Greimas A.J. (1966), Sémantique structurale: recherche et méthode, Paris, éd. Larousse. (15

Jakobson R. (1976), Six leçons sur le son et le sens, Paris, éd. Minuit. (16

Lacan J. (1961), Perspectives structurales, in Revue La psychanalyse, N° 6, pp. 111147-. **(17**

Lalande A. (1900), Vocabulaire technique et critique de la philosophie, Paris, éd. PUF. (18

Lalande A. (2006 [1927]), Vocabulaire technique et critique de la philosophie, revu par MM. les membres et correspondants de la Société française de philosophie et publié, avec leurs corrections et observations par André Lalande (2 volumes), Paris, éd. PUF. (19

Lefebvre H. (1975), L'Idéologie structuraliste, Paris, éd. Seuil. (20

Lefebvre H. (1982), Logique formelle, logique dialectique, Paris, éd. Sociales. (21

Lévi-Strauss C. (2003 [1958]), Anthropologie structurale, Paris, éd. Plon. (22

Claude Lévi-Strauss C. (1991), "Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss", in Mauss M., Sociologie et Anthropologie, Paris, éd. Pocket. (23

Marc-Lipiansky M. (1973), Le structuralisme de Lévi-Strauss, Paris, éd. Payot. (24

Mauss M. (1950), Sociologie et anthropologie, recueil de textes, préface de C. Lévi-Strauss, Paris, éd. PUF. (25

Nora P. avec Le Goff J. (dir.) (1974), Faire de l'histoire, Paris, éd. Gallimard. (26

Parain-Vial J. (1969), Analyses structurales et idéologies structurales, Toulouse, éd. Privat. (27

Piaget J. (1968), Le structuralisme, Paris, éd. PUF. (28

Ricœur P. (1986), Du texte à l'action, Paris, éd. Seuil. (29

Ricœur P. (1986), À l'école de la phénoménologie, Paris, éd. Vrin. (30

Saussure F. (1995 [1926]), Cours de linguistiques générale, Paris, éd. Payot. (31

Sartre J-P. (1943), L'Être et le Néant. "essai d'ontologie phénoménologique", Paris, éd. Gallimard. (32

Vaugelas Claude Favre de (1981), Remarques sur la langue française, Paris, éd. Champ Libre. (33

Wahl F. (dir.) (1973 [1968]), Qu'est-ce que le structuralisme ?, Paris, éd. Seuil. (34