

البنية ، الدليل ، اللعبة ، في حديث العلوم الانسانية

جاءك ديريدا

لعل شيئا ما قد حدث في تاريخ مفهوم البنية ، ويمكن تسمية هذا الشيء ، « حدثا » ، لو لم تكن هذه الكلمة تجلب معها حمولة من المعنى . حمولة تتمثل وظيفة الضرورة البنائية - أو البنيوية (I) - بالضبط . في اختزالها أو التشكك فيها ، ونفسه ، رغم ذلك ، « حدثا » ، ولنستعمل هذه الكلمة ، بحذر وتحفظ ، بين مزدوجتين . فما هو هذا الحدث ؟ انه سيتخذ شكلا خارجيا كذلك الذي يكون للقطيعة والتكرار (2) .

وسيكون من السهل تبليان ان لمفهوم البنية ولكلمة بنية نفسها عمر المجال المعرفي (3) أي مجال معرفة العلم والفلسفة الغربيين ، وانهما يعلمان جذورهما في أرض اللغة العادية ، ومن عمق أرض هذه اللغة سيأخذهما المجال المعرفي ليعود بهما الى نفسه خلال نقل استماري . ومع ذلك فان البنية ، أو على الاصح الخاصية البنيوية للبنية (4) قد وجدت نفسها دائما - وحتى وقوع الحدث الذي اريد ضبطه وتعيينه - محيدة مبطولة المفعول ومختزلة رغم انها كانت تباشر عملها باستمرار : وذلك بفعل حركة كمنت في اعطائها مركزا ، وفي اعادتها الى نقطة حضور والى أصل ثابت ، وكانت وظيفة هذه المركز تنحصر اساسا في العمل على ان يقوم قيدا بتنظيم البنية بانها ، ما يمكن ان نسميه بـ لعبة (5) البنية ، ولم يكن هذا المركز مقتصر فقط في وظيفته ، على توجيهه ، وتوازن وتنظيم البنية - اذ لا يمكن في الواقع التفكير في بنية غير منظمة . ان مركز بنية ما - وهو يوجه وينظم تماسك النسق - يسمح دون شك بلعبة العناصر داخل الشكل الكلي . وما تزال البنية المحرومة من أي مركز - حتى اليوم - تمثل اللامتصور واللامعقول نفسه .

ورغم ذلك فالمركز أيضا يوقف اللعبة التي يفتتحها ويجعلها ممكنة . وبوصفه مركزا فهو النقطة التي يستحيل فيها استبدال المضايمين والعناصر والكلمات . ففي المركز يمنع تبادل أو تحويل العناصر (التي يمكن لها من جهة أخرى ان تكون بنيات مدرجة في بنية واحدة) أو على الاقل بقي

ذلك ممنوعا بصفة دائمة (واستعمل هذه الكلمة عن قصد) . اذن لقد كان الاعتقاد الشائع باستمرار هوان المركز - وهو فريد حسب التعريف - يكون (بتشديد الواو وكسرها) في البنية هذا الذي لا يخضع للبنية . وهو نفسه يتحكم في البنية . لهذا - فالنسبة لفكر كلاسيكي عن البنية - يمكن أن يتم الحديث عن المركز ، وبشكل مفارق ، داخل البنية وخارجها . انه في مركز المجموعة ومع ذلك فان مركز المجموعة يوجد في موضع آخر ، لان المركز ليس تابعا لها . والمركز ليس هو المركز . ان مفهوم البنية الممركزة متماسك بشكل متناقض ، رغم انه يمثل التماسك كله ، ويمثل وضع وشرط المجال المعرفي كفلسفة أو كعلم . وكما هي الحالة دائما فان التناقض الموجود داخل التناقض يعبر ، عن قوة الرغبة . ومفهوم البنية الممركزة هو في الواقع مفهوم لعبة مؤسسية (بفتح وتشديد السين الاولى) . ومكونة انطلاقا من ثبوت مؤسس (بكسر وتشديد السين الاولى) ، ويقين مطلق يعتبر هو نفسه خارجا عن اللعبة . وانطلاقا من هذا اليقين يمكن التحكم في القلق الذي ينشأ دائما عن شكل من أشكال التورط في اللعبة والانفعال التام بها ، وعن حالة كحالة الشروع في اللعبة . وتأسيسا على ما نسميه اذن بالمركز وهو الذي يتقبل بلا مبالاة - وذلك بفعل مقدرته على أن يكون في الخارج بقدر ما هو في الداخل - أسماء الاصل والنهاية ، آرش **arche** أو تيلوس **telos** نجد أن الاعادات والاستبدالات ، والتحويلات والتبادلات دائما مأخوذة ومحصورة داخل تاريخ المعنى - الذي يمكن دائما أن نوقظ أصله أو نحس ونستيق نهايته في شكل الحضور ، أي تاريخ دون زيادة . ولهذا السبب بالضبط يمكننا القول بأن حركة كل حفرية (6) كحركة كل أخروية (7) متواطئة مع هذا الاختزال ، أي اختزال الخاصية البنوية للبنية ، وتحاول دوما أن تفكر في هذا الاختزال انطلاقا من حضور مملوء ، وخارج عن اللعبة .

وإذا كان الامر حقا على هذا الشكل وجب التفكير اذن في كل تاريخ مفهوم البنية - قبل القطيعة التي نتحدث عنها - في شكل سلسلة من الاستبدالات : استبدال مركز بمركز ، وفي شكل ترابط لتحديدات المركز ، ويتقبل هذا الاخير وبشكل منظم - اشكالا أو أسماء مختلفة . وسيكون حينئذ تاريخ الميتافيزيقيا - كتاريخ الغرب - تاريخا لهذه الاستعارات والكنايات . وسيكون الشكل الاصلي له هو تحدد الكائن كحضور ، بكل ما لهذه الكلمة من معان - واعتذر لكم عن كوني قليل التوضيح وكثير الايجاز ، والسبب أنني أريد أن أصل بسرعة الى الموضوع الرئيسي . ويمكن أن نوضح كيف أن كل أسماء الاساس والمبدأ أو المركز ، قد عينت دائما لا لا متغير حضور (**cussia, energia, telos arche, eidos**) (جوهر ، وجود ماعية ، ذات) ، ، **aletheria** ، المارقة الوعي ، الله ، الانسان

يمكن أن يكون حدث القطيعة ، التمزق الذي أسرت اليه في البداية ، قد وقع في الوقت الذي ، من الممكن ، أن تكون بنية البنية قد بدأت فيه تخضع الى الفكر ، أي بدأت تستعاد وتتكرر ، ولهذا قلت ان هذا التمزق كان إعادة بكل ما للكلمة من معان . ومنذ تلك اللحظة تحتم التفكير في لقانون الذي يتحكم ، بشكل من الاشكال ، في رغبة المركز في تكوين البنية ، وفي عمالية الاعناء (8) التي تنسق انتقالاته واستبدالاته لقانون الحضور المركزي ، غير أنه حضور لم يسبق له أن كان هو نفسه (مطابقا لذاته) بل كان دائما منفيا خارج نفسه في المستعاض به . ان البديل لا يستعاض به عن شيء سبق أن وجد قبله بشكل من الاشكال . ومنذ هذه اللحظة بدأ التفكير - دون شك - في عدم وجود مركز ، واستحالة التفكير فيه ضمن شكل ما يدعى حضوره ، وفي عدم وجود مكان طبيعي له . وفي أنه لم يكن مكانا ثابتا ومحددا ، وانما كان وظيفة ، بمعنى نوعا من اللامكان الذي نتلاعب فيه استبدالات الأدلة الى ما لا نهاية . وهذه هي اللحظة التي تحتل فيها اللغة وتغزو الحقل الاشكالي الكوني ، وهي اللحظة التي يصير فيها الكل حديثا ، عند غياب مركز أو أصل ، على شرط أن نتفاهم حول هذه الكلمة ، أي نظاما لا يمكن قطعا أن يكون فيه المدلول المركزي ، سواء كان أصليا أم صوريا ، حاضرا خارج نظام من التباينات . ان غياب مدلول متسام أو صوري يوسع الى ما لا نهاية مجال ولعبة الاعناء .

أين وكيف حدث هذا التحول في المركز كفكر لبنينة البنية ؟ قد يكون هناك شيء من السذاجة في الرجوع - من أجل تعيين هذا الحدث - الى حدث أو مذهب أو اسم مؤلف . لان هذا الحدث ينتمي دون شك الى عصر بأجمعه هو عصرنا ، لكنه سبق أن كان دائما يعلن عن نفسه ويعمل . وإذا اردنا ، ولو على سبيل الإشارة ، أن نختار بعض « أسماء الاعلام » وأن نذكر أسماء مؤلفي الاحاديث التي وقع فيها هذا الحدث بشكل اشد قربا من صياغته الأكثر راديكالية ، تحتم علينا بلا ريب أن نذكر النقد النيتشوي للميتافيزيقا ، ومفاهيم الكينونة ، والحقيقة التي حلت محلها مفاهيم اللعب والتأويل والدليل (الدليل بدون حقيقة حاضرة) ، وأن نذكر النقد الفرويدي للشعور (الحضور لذاته) ، يعني نقد الوعي ، والذات ، والهوية في ذاتها (9) والاقتراب أو الملكية لذاتها ، وبشكل أكثر راديكالية تحطيم هايدجر للميتافيزيقا ، وللاهوت الوجود ، ولتحديد الكائن كحضور . غير أن كل هذه الاحاديث المحطمة والهدامة وكل ما يشبهها محصورة فيما يشبه الدائرة ، وهي دائرة فريدة تصف شكل علاقة التاريخ بالميتافيزيقيا ، وتحطيم تاريخ هذه الاخيرة : لا معنى بقاءا للاستغناء عن المفاهيم الميتافيزيقية ، من أجل زلزلة الميتافيزيقيا ، اننا لا نتوفر على أية لغة - ولا على أي نظم (10)

أو معجم - يمكن أن تكون غريبة عن هذا التاريخ ، كما لا يمكننا أن نضوع أي اقتراح هدام ، لم يكن قد سبق أن تسلسل إلى شكل ، ومنطق ، أو إلى الفرضيات الضمنية لهذا الذي يريد أن يجادل به ويعترض عليه . ولنضرب مثلاً ، من ضمن أمثلة كثيرة غيره : تدخل ميتافيزيقيا الحضور بفضل مفهوم **الدليل** ، غير أنه انطلاقاً من اللحظة التي نريد فيها أن نبين - وكما أشرت إلى ذلك منذ قليل - بأنه لا يوجد أي مدلول متسام وصوري أو ذي امتياز ، وبأنه منذ الآن لا يبقى لمجال أو لعبة الاعناء حد ، يتحتم علينا أن نرفض حتى مفهوم وكلمة دليل ، ولكن هذا ما لا نستطيع فعله ، لأن دلالة « الدليل » قد فهمت دائماً وحددت في إطار معناه كدليل - ل ، دال يحيل إلى مدلول ، ودال مختلف عن مدلوله . وإذا ما طمسنا الاختلاف الجذري بين الدال والمدلول رجب نبذ كلمة الدال نفسها كمفهوم ميتافيزيقي . وعندما يقول ليفي ستروس في مقدمة النيبء والمطبوخ بأنه « حاول تجاوز تعارض المحسوس مع المعقول وهو - (ب) - موضع دفعة واحدة على مستوى الأدلة » فإن ضرورة هذه الحركة وقوتها وشرعيتها لا تستطيع أن تنسينا عجز الدليل في ذاته عن تجاوز هذا التعارض بين المحسوس والمعقول . أنه محدد من طرف هذا التعارض : من جهة إلى أخرى وعبر مجموع تاريخه . ولم يعيش إلا بفضل وبفضل نظامه . لكن لا يمكننا التخلص من مفهوم الدليل ، ولا نستطيع التخلي عن هذا التواطؤ الميتافيزيقي دون التخلي ، في نفس الوقت ، عن العمل النقدي الذي نقوده ضده ، ودون محو الاختلاف في تطابق المدلول مع ذاته ، وهو مدلول يختزل في ذاته داله أو يطرده ، ببساطة خارج ذاته ، وهو نفس الشيء في آخر المطاف . لأنه توجد طريقتان غير متوافقتين لمحو الاختلاف بين الدال والمدلول : أحدهما الطريقة الكلاسيكية التي تتمثل في اختزال أو تحويل اتجاه الدال : أي إخضاعه ، في النهاية ، الفكر ، والطريقة الثانية هي هذه التي نقودها ضد السابقة ، وتتمثل في وضع النسق الذي يعمل ضمنه الاختزال السابق ، موضع التساؤل : وقبل كل شيء تعارض المحسوس مع المعقول . وذلك لأن المفارقة هي أن الاختزال الميتافيزيقي للدليل كان في حاجة إلى التعارض الذي يختزله . وبقیم التعارض نسقاً مع الاختزال . وما نقوله هنا عن الدليل يمكن أن يمتد لكي يشمل كل المفاهيم وكل جمل الميتافيزيقيا ، وعلى الخصوص الحديث عن « البنية » . غير أن هناك أشكالاً متعددة للسقوط في هذه الدائرة . وكلها أشكال تكون ساذجة وتجريبية ومنهجية إلى حد ما وقريبة من الصياغة : صياغة هذه الدائرة . وهذه الاختلافات هي التي تفسر تعدد الاحاديث الهدامة وانعدام الاتفاق بين القائمين بها . ولقد عمل مثلاً كل من نيتشه وفرويد وهايدجر ضمن المفاهيم الموروثة عن الميتافيزيقيا ، غير أن كل اقتراض محدد يجلب إليه كل الميتافيزيقيا . لأن هذه المفاهيم ليست بعناصر ولاذرات ، ولأنها

ماخوذة ضمن نسق وتركيب . إذن فهذا هو الذي يمكن هؤلاء المحطمين من ان يهدموا بعضهم بعضا . ويمكن هايدجر مثلا من ان يتمتع في نيتشه بقدر كبير من الوضوح والتماسك ، وبأقل قدر من سوء النية والجهل ، كآخر ميتافيزيقي وآخر « أفلاطوني » . ونستطيع ان نتعاطى لهذا التمرين فيما يخص هايدجر نفسه وفرويد أو بعض الآخرين . وليس هناك اليوم من تمرين أكثر شيوعا منه .

فماذا إذن عن هذه الخطأة الشكلية ، سيما حين نلقت الى جانب ما يسمى بـ « العلوم الانسانية » ؟ ويحتل أحد تلك العلوم هنا مكانة مقارزة دون شك . انها الانثولوجيا (علم السلالات) ، ويمكننا في الواقع ان نعتبر ان علم السلالات لم يستطع ان يولد كعلم الا في اللحظة التي استطاع ان يحدث فيها تحول في المركز : أي في اللحظة التي تميزت فيها الثقافة الاوربية ، وبالتالي تاريخ الميتافيزيقيا وتاريخ مفاهيمها ، ولانها طردت من مكانها فقد نوجب عليها آنئذ الاقتلاع عن اعتبار نفسها ثقافة مرجعية . وليست هذه اللحظة - قبل كل شيء - لحظة للحديث الفلسفي أو العلمي ، ولكنها أيضا لحظة سياسية واقتصادية وتقنية الخ . . . ويمكن القول بكل ثقة واطمئنان بأن لا عرضي ولا فجائي في ان يكون نقد العرقية (II) - شرط علم السلالات - منهجيا وتاريخيا معاصرا لهدم تاريخ الميتافيزيقيا . وكلاهما ينتميان لعصر واحد ، وللعصر نفسه .

غير ان علم السلالات ، ككل علم ، يحدث في عنصر الحديث ، وهو قبل كل شيء علم حديث ، يستعمل - ولو على مضض - مفاهيم التقليد أو العادة . والنتيجة أنه سواء أراد عالم السلالات ام لم يرد - اذ لا يتعلق الامر بقرار من عنده - فانه يستقبل في حديثه مقدمات من العرقية ، في الوقت نفسه الذي يشجبها فيه . وهي ضرورة لا يمكن التغلب عليها وقهرها ، كما أنها ليست احتمالا تاريخيا ، ويجب تأمل كل مستتبعاتها ، ولكن اذا لم يستطع أي شخص ان يفلت منها ، واذا لم يكن أي شخص مسؤولا عن الاستسلام لها ولو بأقل قدر ممكن ، فهذا لا يعني ان لكل أشكال الانقياد والخضوع اليها نفس القدر من التلاؤم والفعالية . وربما كانت نوعية وخصوبة حديث ما تقاس بالصرامة والدقة النقدية التي وقع بها التفكير في هذه العلاقة بتاريخ الميتافيزيقيا وبالمفاهيم الموروثة . ويتعلق الامر هنا بعلاقة نقدية بلغة العلوم الانسانية ، وبمسؤولية نقدية للحديث . كما ان المقصود هنا هو وضع مشكل قانون حديث يقتض من الموروث المواد الضرورية لتحطيم هذا الموروث نفسه . ويجب ان يوضع هذا المشكل بشكل واضح ومنهجي . والمشكل هنا مشكل اقتصاد واستراتيجية .

وإذا تفحصنا الآن نصوص كلود ليفي - ستروس ، كمثال ، فليس فط بسبب الامتياز المعطى اليوم لعلم السلالات من دون العلوم الانسانية الاخرى . . وليس ذلك حتى لكون الامر يتعلق هنا بفكر له وزنه الثقيل الذي تنوء به وضعية النظرية المعاصرة . ولكن بالضبط لان اختيارا ما قد اعلن نفسه في عمل ليفي ستروس ولان مذهبا معيناً قد تبلور فيه بشكل جلي تقريبا ، سواء فيما يخص هذا النقد للغة أو فيما يخص هذه اللغة النقدية في العلوم الانسانية .

لنتابع هذه الحركة في أعمال ليفي - ستروس وسنختار كخيوط رابط من صمن خيوط أخرى ، تعارض : الطبيعة / الثقافة . ورغم كل التجديدات والتعديلات والتجملات التي حدثت لهذا التعارض فهو وراثي في الفلسفة . انه أقدم من افلاطون وله على الأقل عمر السفسطائية . ولقد تعاقبت وتناوبت منذ تعارض **Physis/techne, Physis/Nomos** حتى وصلت الينا عن طريق سلسلة تاريخية كاملة تجعل « الطبيعة » في تعارض مع القانون والتأسيس ، ومع الفن ، ومع الصناعة ، ولكنه يضعها أيضا في تعارض مع الحرية ، والاعتباط ، والتاريخ ، والمجتمع ، والروح . . . الا أن ليفي ستروس ، منذ مقدمة كتابه الاول (**البنيات الاصلية للابوية**) نجده يعبر في نفس الوقت عن ضرورة استعمال هذا التعارض ، وعن استحالة اعتباره وتأكيد . وينطلق في البنيات من هذه البديهية أو هذا التعريف : ما هو كوني وتلقائي ينتمي الى الطبيعة ولا يكون خاضعا ولا تابعا لاية ثقافة خاصة أو أي معيار محدد . وعلى العكس من ذلك ، ينتمي الى الثقافة كل ما هو خاضع وتابع لنسق من المعايير المنظمة للمجتمع ، والقادرة اذن على التنوع من بنية اجتماعية الى الاخرى . وهذان التعريفان من نمط تقليدي . لكن ليفي ستروس يلاقي منذ الصفحات الاولى من **البنيات (I2)** - وهو الذي بدأ يشيع ويؤكد هذه المفاهيم - ما يسميه **بالفضيحة** : يعني شيئا لا يسمح ولا يتحمل بتاتا تعارض الطبيعة / الثقافة بالشكل الذي استلمت به ، ويبدو أنه يتطلب في نفس الوقت محمولات الطبيعة ومحمولات الثقافة . وهذه الفضيحة هي **منع الجماع المحرم** . ومنع الجماع المحرم كوني . وبهذا المعنى يمكن أن نقول انه طبيعي ، ولكنه أيضا تحريم ونظام معايير وممنوعات ، وبهذا المعنى الثاني (يجب أن نقول انه ثقافي . لنقل اذن أن كل ما هو كوني عند الانسان تابع لنظام الطبيعة ، ومتصف بالتلقائية ، وان كل ما هو في حاجة لمعيار ينتمي الى الثقافة ، وينطوي على صفات النسبية والخصوصية . وهكذا نجد أنفسنا - اذن - متجابهين مع واقعة ، أو على الاصح ، مجموعة من الوقائع التي ليست ببعيدة عن الظهور بمظهر الفضيحة حسب التعريفات السابقة : لان منع الجماع المحرم - يمثل دون أدنى لبس ، وبشكل متماسك وموحد - الطابعين الذين تعرفنا فيهما على الصفات المتناقضة لنظاميين

خصوصيين : انه يشكل قانونا ، ولكنه قانون يمتلك وحده دون باقي القوانين الاجتماعية ، وفي الوقت نفسه طابع الكونية ، (ص 9) . وبدهي انه لا فضيحة الا داخل نظام من المفاهيم يعتمد التباين بين الطبيعة والثقافة . ان ليفي - ستروس وهو يفتتح عمله على عامل منع الزواج المحرم يحتل النقطة التي يجد فيها هذا الاختلاف نفسه ممحوا أو موضوع نزاع . هذا الاختلاف الذي اعتبر دائما شيئا بديهيا ، لانه منذ الوقت الذي يرفض فيه منع الجماع المحرم ان يكون موضوع تفكير في اطار تعارض الطبيعة / الثقافة ، لا نستطيع القول بانه واقعة فاضحة ، ونواة تعقيم داخل شبكة من الحلولات الشفافة ، انه ليس فضيحة نلقتها ونعرض اليها داخل حقل المفاهيم التقليدية ، ولكنه الشيء الذي ينجو من هذه المفاهيم ، ويسبقها يقينا ، ويكون بكل تأكيد كشرط امكانياتها . وربما امكن القول بان كل الموهومية الفلسفية التي تقيم نظاما مع تعارض الطبيعة / الثقافة ، مصنوعة من اجل ان تترك في نطاق اللا مفكر فيه الشيء الذي يجعلها ممكنة . يعني اصل تحريم الجماع المحرم .

لقد عرض هذا المثال بسرعة ، وهو ليس الا مثالا من بين امثلة اخرى كثيرة ، ولكنه يبين لنا ان اللغة تحمل في ذاتها ضرورة نقدها الخاص . غير ان هذا النقد يمكن ان يجري حسب نهجين ، وحسب « طريقتين » ، ففي الوقت الذي يبدأ فيه الاحساس بنهاية تعارض الطبيعة / الثقافة تثور فينا رغبة مسالة تاريخ هذه المفاهيم بشكل منهجي وصارم . انها خطوة أولى . ولا يمكن ان يكون تساؤل منهجي وتاريخي كهذا لا عملا فيلولوجيا (اشتقاقيا) ولا عملا فلسفيا بالمعنى التقليدي لهذه الكلمات ، وليس القلق والحيرة بسبب المفاهيم المؤسسة لتاريخ الفلسفة كله ، والعمل على تفكيكها أو ابطالها ، فيا ما يعمل الفيلولوجي أو المؤرخ الكلاسيكي للفلسفة ، ولكن بدون شك - رغم المظهر الخارجي - الطريقة الأكثر جراءة من أجل التخطيط لخطوة خارج الفلسفة . ان الخروج « خارج الفلسفة » أشد صعوبة مما يتصور - عموما - هؤلاء الذين يعتقدون انهم نقدوه منذ فترة طويلة وبيسر مبالغ فيه ، وهم عموما غارقون في الميتافيزيقيا بمجموع النص الذي يدعون انهم خلصوه منها .

اما الاختيار الآخر - واعتقد انه يطابق بصورة افضل طريقة ليفي - ستروس - فانه ، لاجل تفادي ما في البادرة الاولى من عقم ، يتمثل ، ضمن نظام الاكتشاف التجريبي ، في المحافظة على كل هذه المفاهيم القديمة التي يعتبرها أدوات لا تزال نافعة ، مع ابطال وانتقاد حدودها وطاقاتها هنا أو هناك . ولا يمكن اعطاؤها بقاتا قيمة الحقيقة ، ولا أي حلول صارم ودقيق لكننا مستعدون للتخلي عنها متى أتاحت فرصة لذلك ، وظهر أن هناك أدوات أخرى أكثر ملاءمة . وفي انتظار هذه الفرصة ، سنستغل فعاليتها

النسبية ، ونستخدمها في تحطيم الآلة القيمة التي تنتمي إليها هذه المفاهيم وتكون أجزاءها . على هذه الشاكلة تنتقد لغة العلوم الانسانية نفسها . ويعتقد ليفي - ستروس أنه قادر على فصل **المنهج** عن **الحقيقة** ، ووسائل المنهج عن المدلولات الموضوعية التي تستهدفها . ويمكن أن نقول تقريبا أنها أولى تأكيدات ليفي - ستروس ، ولكنها على كل حال أولى كلمات **البنيات** : « لقد بدأنا نفهم أن التمييز بين حالة طبيعية وحالة اجتماعية (ونقول اليوم عن طيب خاطر : حالة طبيعية وحالة ثقافية) يقدم ، لانعدام مدلول تاريخي مقبول ، قيمة تجرر تمام التبرير استعمالها من طرف علم الاجتماع انماصر ، كوسيلة منهجية » .

وسيبقى ليفي - ستروس وفيا لهذا المقصد المزوج دائما : الإبقاء على هذا الذي ينتقد فيه قيمة الحقيقة ، والحفاظ عليه كوسيلة .

من جهة سيتابع في الواقع نزاعه وجداله لقيمة تعارض الطبيعة / الثقافة . وبعد أكثر من ثلاث عشرة سنة من **البنيات** نجد **الفكر التوحش** يكون صدى أميناً للنص الذي قرأت منذ قليل : « أن التعارض بين الطبيعة والثقافة ، والذي سبق أن أكدنا عليه ، يبدو لنا أنه يعطي اليوم قيمة نهائية على الاخص . وليست هذه القيمة النهائية متأثرة بانعدام القيمة الانطولوجية » وهذا ما يمكن أن يقال لو لم نكن نحذر هنا من هذا المعنى : « ألا تكن اذابة انسانيات خاصة في انسانية عامة ، وهذه العملية الاولى تثير محاولات أخرى . . . تفرض على العلوم المحضة والطبيعية : إعادة ادماج الثقافة في الطبيعة ، وأخيرا ادماج الحياة في مجموع الشروط الفيزيائية - الكيماوية » (ص : 327) .

ومن جهة أخرى ، يعرض - ودائما في **الفكر التوحش** - تحت اسم الترميق (I3) ما يمكن أن نسميه بحديث هذا المنهج . يقول ليفي ستروس أن المرق هو ذلك الذي يستعمل « الأدوات المتوفرة » أي الوسائل والأدوات التي وجدت مسبقا ، ولم توضع خصيصا للعملية التي نستعملها فيها ، وإنما نحاول أن نكيفها ، بشكل من الأشكال ودون منهج ، حسب ما تتطلبه هذه العملية . غير أننا لن نتردد مطلقا في استبدالها كلما دعت الضرورة لذلك ، ولا في تجريب العديد منها دفعة واحدة ، ولو كان أصلها وشكلها متناقضين الخ . . . يوجد إذن في شكل الترميق نقد للغة . بل أن البعض استطاع أن يقول بأن الترميق هو اللغة النقدية نفسها : وافكر الآن في نص ج جينيت **البنيوية والنقد الأدبي** الذي نشر في لارك (l'Arc) تكريما لليفي ستروس ، والذي يقول فيه بأن تحليل الترميق يمكن تطبيقه تقريبا حرفيا وكلمة كلمة ، على النقد وخصوصا « النقد الأدبي » (أعيد نشر هذا النص في

دار لوسوى ص 145) **Figures**

وإذا سمينا ترميقا ضرورة اقتراض المفاهيم من نص ينتمي إلى موروث

يكثر أو يقل تماسكه ، أو مهتم . فانه يتحتم علينا القول بأن كل حديث هو مرمق (بضم الميم الاولى وكسر وتشديد الثانية) . أما المهندس الذي يعارض به ليفي - ستروس المرمق فيجب عليه أن ينشئ لغته بأكملها نظما ومعجما . وبهذا المعنى لا يكون المهندس الا خرافة : ذات تصوير هي الاصل المطلق لحديثها الخاص الذي تعنيه « من أجزاء مشتقة » وتكون خالقة لكلماتها ، بل هي الكلمة نفسها . اذن ففكرة المهندس الذي يقطع الصلة بكل ترميق ، فكرة لاهوتية . ولان ليفي - ستروس قال لنا في موضع آخر بان الترميق خراف - شعري (I4) فان كل شيء يدفعنا الى التاكيد على أن المهندس خرافة انتجها المرمق . ومنذ اللحظة التي نطلع فيها عن الاعتقاد في مهندس من هذا النوع وفي حديث منقطع الصلة بالتلقي (أو الارث) التاريخي ، ومنذ اللحظة التي نقبل فيها (حقيقة) أن كل حديث منته هو مضطر الى ترميق ما ، وبأن المهندس أو العالم نوع من أنواع المرمقين ، حينئذ نجد فكرة الترميق نفسها تصير مهددة ، والاختلاف الذي تستقي منه معانها يتحلل هو الآخر .

وهكذا يبرز لنا الخيط الثاني الذي يجب أن يقودنا عبر ما يحاك

لا يصف لنا ليفي - ستروس النشاط الترميقي كنشاط عقلي فقط ، بل كنشاط خرافي - شعري أيضا . كتب في **الفكر التوحش** (ص 26) : « يمكن للتفكير الخرافي - منله في ذلك مثل الترميق على المستوى التقني - أن يحصل على الصعيد العقلي على نتائج مذهشة وغير متوقعة . وعلى العكس من ذلك فاننا غالبا ما أشرنا الى الطابع الخرافي - الشعري للترميق » .

غير ان افضل مجهودات ليفي - ستروس ، لا تنحصر فقط فيما اقترحه من علم بنيوي للخرافات وللنشاط الخرافي ، على الاخص في أحدث بحوثه . بل يظهر أيضا ، واقول في المرتبة الاولى تقريبا ، في القانون الذي سنة حينئذ احديثه الخاص عن الخرافات ، لما سماه بـ « الخرافيات » . انها اللحظة التي ينعكس فيها ليفي في نفسه ، وينتقد نفسه بنفسه . وبدهي أن هذه اللحظة أو المرحلة النقدية تثير اهتمام كل اللغات التي تقسم مجال العلوم الانسانية . فماذا يقول ليفي - ستروس عن « خرافياته » ؟ وهنا بالضبط نجد الزية الخرافية - الشعرية للترميق . الواقع أن ما يبدو أكثر اغراء في هذا البحث النقدي عن قانون جديد للحديث ، هو التخلي الصريح عن كل رجوع الى مركز أو الى ذات ، أو الى مرجع ذي امتيازات ، الى أصل أو الى مبدأ أول مطلق . ويمكن تتبع موضوع هذه الاذاحة عن المركز عبر افتتاحية كتابه الاخير عن **النبي والمطبوخ كلها** . ولن أقف هنا الا على بعض المعاليم :

1 - أولا وقبل كل شيء ، يعترف ليفي - ستروس بأن الخرافة البرورية Bororo التي يستعملها هنا كخرافة مرجعية ، لا تستحق هذا الاسم ولا هذه المعالجة . ! إنما هي تسمية خادعة وتطبيق مغالي فيه . لا تستحق هذه الخرافة ، مثلها مثل غيرها ، الامتياز المرجعي المسند اليها . « الواقع ، أن الخرافة البرورية التي سنطلق عليها من الآن فصاعدا اسم « الخرافة المرجعية » ليست - كما سنحاول أن نوضح ذلك - شيئا آخر سوى تحويلا منقما قليلا أو كثيرا لخرافات أخرى تابعة سواء من نفس المجتمع أو من مجتمعات قريبة أو بعيدة . إذن فقد كان من المشروع أن نختار أي ممثل للجماعة كنقطة انطلاق . وتبعا لوجهة النظر هذه فإن الخرافة المرجعية لا تستمد أهميتها من طابعها النوعي الا نمونجي ولكن ، على الأصح ، من موقعها غير المنتظم في حوض الجماعة » (ص 10) .

2 - ليس للأسطورة من وحدة أو مصدر مطلق ، ودائما تبقى البؤرة أو اصدر ظلالات أو تقديرات وكمونات غير قابلة للمساك والتحقيق لانها ، أساسا ، منعمدة - الكل يبدأ بالبنية والتشكيل أو العلاقة - ولا يمكن للحديث الذي يدور حول هذه البنية اللا مركزية ، التي هي الاسطورة ، أن يكون له هو نفسه موضوع ومركز مطلقان ، ويجب عليه - حتى لا يعدم شكل وحركة الاسطورة - أن يتلافى هذا العنف الذي يتلخص في مركزه لغة نقوم بوصف بنية لا مركزية . إذن يجب المحول هنا عن الحديث العلمي أو الفلسفي ، وعن المجال المعرفي ، الذي يتخذ كضرورة مطلقة ، والذي هو الضرورة المطلقة في العودة الى النبع ، الى المركز ، الى الأساس الى المبدأ انسخ . . . وعلى عكس حديث المجال المعرفي ، يجب على الحديث الديني أو حديث علم - الاساطير mytho-logique أن يكون هو نفسه أسطورة - تشكليا mytho-morphe . يجب عليه أن يتخذ شكل الموضوع الذي يتحدث عنه . هذا ما يقوله ليفي - ستروس في كتابه **الفيء والمطبوخ** والذي انمى أن اقرا الآن منه صفحة طويلة وجفيلة :

« الواقع أن دراسة الاساطير تثير مشكلا نهائيا ، بسبب كونها غير قادرة على التلاؤم مع المبدأ الديكارتي القائل بتقسيم المشكل العويص الى اجزاء تتعدد بالقدر الذي يتطلبه حلها . ولا يوجد للتحليل الاسطوري حد حقيقي ، كما لا توجد وحدة خفية يمكن أن نقبض عليها في نهاية العمل التجزيئي . فالموضوعات تتضاعف الى ما لا نهاية . وحينما نعتقد أنها تعود وميزنا البعض منها عن الآخر فليس ذلك الا من أجل ملاحظة أنها تعود للالتحام من جديد ، استجابة للاحاحات غير متوقعة تقوم بها التشابهات والتقاربات . وعلى هذا الأساس فإن وحدة الاسطورة لن تكون الا نزاعة واسقاطية ، ولا تمكس ابدا أية حالة أو فترة من الاسطورة . وهذه ظاهرة خيالية ناتجة عن الجهود التفسيرية ويتمثل دورها في اعطاء شكل تركيبى

للاسطورة وفي منمها من الذوبان في بلبلة وفوضى الاضداد . يمكننا القول
 اذن بان علم الاساطير قابل للتحول والتفكك (15) **Anaclastique**
 مع استعمال هذا المصطلح بمعناه الواسع الذي يسمح به علم الاشتقاق والذي
 يتقبل في تعريفه دراسة الاشعة المعكوسة مع دراسة الاشعة المنقطة . غير
 ان التاملات المقصودة هنا - على عكس التاملات الفلسفية التي تدعى أنها
 تعود الى المنبع - تهتم الاشعة المحرومة من كل بؤرة أخرى الا ما كان بالفرض
 والاضمار . ولقد كان من اللواجب على عملنا - وهو الآخر عمل بالغ السرعة
 والطول - ان يخضع - وهو يرغب في محاكاة الحركة التلقائية لافكسر
 الاسطوري - الى ضرورات ومتطلبات هذا الفكر وأن يحترم ايقاعه . وهكذا
 فان كتابنا هذا اسطورة بطريقته الخاصة . « ويؤكد نفس الشيء في (ص 20)
 « وبما أن الاساطير تعتمد هي نفسها على قوانين من الدرجة الثانية
 (أما قوانين الدرجة الاولى فهي تلك التي تقوم عليها اللغة) فان هذا الكتاب
 يعطي حينئذ مشروع قانون من الدرجة الثالثة . وهو مشروع مرصود لضمان
 انتفسيرية **Traductibilité** لتبادلة لكثير من الخرافات . وهذا هو الدليل
 على أننا لن نكون مخطئين اذا ما اعتبرناه اسطورة : انه يشكل من الاشكال
 اسطورة الميثولوجيا . « ان غياب أي مركز واقعي وثابت للحدث الاسطوري
 أو الميثولوجي يبرر المثال الموسيقي الذي اختاره ليفي - ستروس لتأليف
 كتابه : « غياب المركز ، يعني هنا غياب الموضوع وغياب المؤلف : « وهكذا
 تبدو الاسطورة والعمل الموسيقي شبيهين بقواد أوركسترا يكون السامعون
 فيها هم المنفذون الصامتون . واذا ما تساءل الناس : أين يوجد المركز
 الواقعي للعمل ، كان لابد من الاجابة بأن تحديد موقعه مستحيل ، ان
 الموسيقى والميثولوجيا يجملان الانسان يجابه أشياء مفترضة وكمونية ،
 يكون ظلها وحده فعليا ومحققا . . . ليس للاسطير من مؤلفين . . . »
 (ص 25) .

اذن هنا يتحمل الترميق الانتغرافي بعزم وظيفته الخرافية الشعرية ،
 ولكنها تقوم في نفس الوقت بابرار الضرورة الفلسفية أو المعرفية للمركز ،
 على أنها ميثولوجية أي كوههم تاريخي .

الا أنه اذا ما عدنا الى الضرورة التي يكتسبها عمل ليفي - ستروس فقد
 يكون من غير الممكن أن نتجاهل بابة حال من الاحوال ، أخطاره . واذا كان
 الميثو - لوجي **mytho-logique** خرافيا - تشكليا **mytho-morphique**
 فهل معنى ذلك أن كل الاحاديث التي تعالج الاساطير متساوية القيمة وتقوم
 مقام بعضها البعض ؟ وهل يجب التخلي عن كل ضرورة معرفية تمكن من
 التمييز بين شتى انواع الاحاديث التي تدور حول الاساطير ؟ انه سؤال
 قديم ولكنه ضروري . ولا تمكن الاجابة عنه - واعتقد أن ليفي - ستروس
 لا يجيب عنه - ما دام مشكل العلاقات بين الفلسفي **philosophème**

أو النظري الفرضي **theorème** من جهة وبين الاسطوري **mythème** أو الاسطوري - الشعري من جهة أخرى لم يطرح صراحة . انها قضية شائكة اننا ، بعدم طرح هذا المشكل صراحة وبوضوح ، نحكم على انفسنا بتحويل الانتهاك المزعوم للفلسفة الى خطأ غير ملحوظ داخل المجال الفلسفي . وستكون التجريبية هي النوع الذي ستشكل أخطاؤه بصفة دائمة اصناف هذا النوع . وتتحول المفاهيم المتجاوزة للفلسفة الى سذاجة فلسفية . ويمكن أن نوضح هذه المخاطرة بأمثلة كثيرة : مفاهيم الدليل ، والتاريخ والحقيقة الخ . . .

أما الذي أريد أن أؤكد عليه فهو فقط كون المرور الى ما وراء الفلسفة ليس عبارة عن طي لصفحة الفلسفة وعزوف عنها . (الشيء الذي يؤدي غالبا الى تفلسف ردي) وانما هو عبارة عن استمرار في قراءة الفلاسفة بطريقة ما . والخطر الذي أتحدث عنه يتحملة ليفي - ستروس بصفة دائمة ، بل انه جزءا مجهوده . لقد قلت بأن التجريبية كانت هي الشكل الاصلي لكل الاخطاء التي تهدد حديثا يستمر - عند ليفي - ستروس على الاخص - في التمسك برغبته في أن يكون علميا . ولكننا اذا ما اردنا أن نطرح ، في الاساس ، مشكل التجريبية والتمريق فاننا سنصل مباشرة الى اقتراحات متناقضة تماما ، فيما يخص قانون الحديث في علم السلالات البنيوي . فمن جهة تعتبر البنيوية نفسها - بحق - انتقادا للتجريبية . الا انه في الوقت نفسه لا يوجد لليفي - ستروس اي كتاب أو دراسة لا تطرح نفسها كببحث تجريبي يمكن دائما أن يكمل أو يؤكد بمعلومات أخرى . ان الخطاطات البنيوية تقدم دائما على انها فرضيات ناتجة عن كمية محدودة من المعلومات التي تخضع لاختيارات التجربة . هناك نصوص كثيرة تستطيع أن توضح هذه الفرضية المزدوجة ولنعد مرة أخرى الى افنتاحية النفي والمطبوخ حيث يتضح جليا أن السبب في ازدواجية هذه الفرضية كون الامر يتعلق هنا بلغة عن اللغة « ان النقاد الذين يعيبون علينا عدم قيامنا بجرد شامل لاساطير أمريكا الجنوبية قبل تحليلها يقترفون تفسيراً عكسيا خطيرا لطبيعة ودور هذه الوثائق . ان مجموعة اساطير شعب ما تدخل في نطاق اهتمام الحديث ، وهي لا تنتهي أبدا الا في حالة ما اذا انقرض هذا الشعب عضويا أو معنويا . ويشبه هذا الانتقاد مؤاخذة لغوي ما بوضع نحو لغة من اللغات دون تسجيل كل الكلام الذي تفوه به الناس منذ أن وجدت تلك اللغة ، ودون معرفة بالبيانات الكلامية التي ستحدث طالما بقيت هذه اللغة حية . وتؤكد التجربة بأن عددا يسيرا من الجمل يتيح للغوي وضع نحو اللغة التي يدرسها . وإذا كان الامر يتعلق بلغات مجهولة فان مجرد النحو الجزئي أو التصميم والخطوط الاولى لنحوها يعد مكاسب ثمينة . ولكي يبرز التركيب الجملي ويتضح فانه لا ينتظر سوى التمكن من احصاء سلسلة من الاحداث اللانهائية نظريا ، لان هذا النظم يقوم على مجموع القواعد التي تتحكم في توليدها . والواقع أننا كنا

نرغب أساسا في القيام بوضع مشروع نظم للخرافات الامريكية الجنوبية ،
 إما ان تأتي نصوص جديدة لأخصاب الحديث الاسطوري . فان ذلك سيعطي
 الفرصة لمراقبة أو لتغيير الطريقة التي كانت قد صيغت بها بعض القواعد
 النحوية ، وللتخلي عن بعضها واكتشاف قواعد جديدة . الا انه في كل
 الحالات لن تكون ضرورة حديث اسطوري كلي معارضة لنا . لانه كما سبق
 ان رأينا - ليس لهذه الضرورة من معنى ، (ص 6 - 15) وهكذا نرى ان
 التجميع الشامل قد عرف (بتشديد الراء وكسرها) على انه لا جدوى فيه ،
 « تارة أخرى على انه مستحيل . ومرجع ذلك ، دونما شك ، وجود طريقتين
 التفكير في حدود التجميع . « أضيف مرة أخرى بأن هذين التحديدين يتواجدان
 بشكل غير مريح في حديث ليفي - ستروس . يمكن أن يكون التجميع
 الشامل مستحيلا في الاسلوب الكلاسيكي : وفي هذه الحالة تثار قضية المجهود
 التجريبي الذي تبذله الذات ، أو أي حديث منته يلهث سدى خلف ثراء
 لا نهائي . يستحيل عليه أن يتحكم فيه أبدا ، هناك أشياء كثيرة جدا أكثر
 مما يمكن أن نقوله . ولكن يمكن أن نحدد بشكل آخر عدم التجميع : ليس
 بعبء لمفهوم الانتهاية كتخصيص للتجريبية ولكن تبعا لمفهوم اللعبة . وإذا
 لم يبق للتجميع هنا من معنى فليس ذلك لان لا نهائية حقل ما لا يمكن أن
 تشملها نظرة أو حديث محدودان ، ولكن لان طبيعة الحقل - أي اللغة وهي
 لغة محدودة - تستبعد التجميع . وهذا الحقل في الواقع هو حقل لعبة أي
 لعبة الاستبدالات اللانتهائية داخل سياق مجموعة محدودة . ولا يتيح هذا
 الحقل تلك الاستبدالات اللانتهائية الا لكونه محدودا يعني انه عوض أن يكون
 حقل غير مستنفذ - حسب الفرضية الكلاسيكية - وعوض أن يكون كبيرا
 جدا نجد انه ينفصه شيء ما : أي مركز يوقف ويؤسس لعبة الاستبدالات .

نستطيع القول - مستعملين بحجة هذه الكلمة التي يمحي دائما في الفرنسية
 معناها الفاضح - بأن حركة اللعبة هذه التي يسمح بها النقص ، أو غياب
 المركز أو الاصل ، هي حركة الاضافية *supplémentarité* ولا يمكن تحديد
 للمركز واستنفاد التجميع لان الدليل الذي يحل محل المركز ويضافه اليه ،
 ويعوضه عند غيابه ، يأتي زائدا ، متما و مضافا . وتضيف حركة الاعناء
 شيئا ما - بحيث يوجد هناك دائما فائض - ولكنها زيادة طافية لانها تأتي
 لتعويض وتلافي النقص الواقع في اتجاه الحلول . ورغم أن ليفي - ستروس
 لا يستعمل كلمة اضافية *supplémentaire* مؤكدا ومشددا - كما
 أفعل أنا هنا - على اتجاامي (ملولي) المعنى اللذين ياتلفان فيه بشكل
 غريب . وليس صفحة أن يستعمل هذه الكلمة مرتين في مقدمته لأعمال موس
 في الوقت الذي يتكلم فيه عن « الوفرة المفرطة للدال بالمقارنة مع الحلولات ، التي
 يمكن أن تقع عليها » : « فالإنسان دائما يتوفر اذن ، في المجهود الذي يبذله
 من أجل فهم العالم ، على فائض من المعنى (يقوم بتقسيمه على الأشياء حسب

قوانين الفكر الرمزي الذي يجب على السلاطين واللسانيين أن يدرسوه .
 أن هذا التوزيع لحصة اضافية - اذا أمكننا التعبير بهذا الشكل - ضروري
 حتما لكي يبقى بعد كل حساب ، كل من الدال المتوفر الجاهز والمطلوب
 المستكشف ضمن علاقة الاستكمال التي هي شرط الفكر الرمزي . (ونستطيع
 دون شك أن نوضح كيف أن هذه **الحصة الإضافية** للمعنى هي (راسيو)
Rotio - نفسها .) وتظهر الكلمة ذاتها بعد ذلك بكثير ، وبعد أن

نكلم ليفي - ستروس عن « هذا الدال الطافي والذي هو عبودية كل فكر
 منته » : « وبعبارة أخرى نرى - مستوحين ذلك من قاعدة ماوس **Maus**

- أن كل الظواهر الاجتماعية يمكن أن تمثل وتقاير باللغة - في المانا **Mana**
 والوكان **Wakan** ، والاوراندا **osauda** ، مفاهيم أخرى من نفس

النوع ، التعبير الواعي عن **وظيفة دلالية** ، يتمثل دورها في إتاحة الفرصة
 للفكر الرمزي لكي يقوم بعمله رغم التناقض الذي هو طابعه الخاص . هكذا

نفسر التناقضات **antinomie** المرتبطة بهذا المفهوم والتي تظهر وكأنها
 غير قابلة للحل . . . القوة والفعل **action** ، الكيف والحالة ، الموصوف

والنعت والفعل (في اللغة) دفعة واحدة ، الكلي الوجود والمصور موضع
 والواقع أن المانا هو كل هذه الأشياء مجتمعة ، ولكن ، ألا يكون سبب ذلك

بالضبط ، أنه ليس أي شيء من هذه الأشياء كلها : أنه مجرد شكل أو
 بالتحديد رمز للحالة الخالصة ، وبذلك يكون قابلا لتحمل أي مضمون رمزي ؟

فلا يكون ، ضمن هذه المنظومة الرمزية التي يبنينا كل علم للكونيات ،
 سوى قيمة رمزية منعومة **Valeur symbolique zéro** : أي دليل يبرز

الضرورة التي يكتسبها مضمون رمزي اضافي (أوكد) يزداد على ذلك الذي
 يحمل (بتشديد الميم) المدلول منذ مدة ، ولكنه يستطيع أن يكون قيمة ما على

شرط أن تبقى دائما جزءا من الاحتياط الجاهز ، ولا تكون لفظة فئة كمها
 يقول علماء الصوتيات . . (ملاحظة : « لقد توصل اللغويون منذ مدة الى

صياغة افتراضات من هذا النوع . وعلى هذا الأساس : « فإن الفونيم الصفر
 يتعارض مع كل الفونيمات الأخرى في الفرنسية لكونه لا يحمل أي طابع

اختلافي ولا أية قيمة صوتية ثابتة ، في حين أن للفونيم الصفر وظيفة يختص
 بها وهي كونه يتعارض مع غياب الفونيم (ياكوبسون ولوتز) ونستطيع

أن نقول تقريبا - على نفس المنوال - راسمين فقط الخطوط العريضة للمفهوم
 الذي سبق اقتراحه - بأن وظيفة المفاهيم التي هي من نوع **المانا**

تتمثل في التعارض مع غياب الاعناء دون أن تحمل هي بنفسها أي مدلول
 خاص . .

اذن **فالتوفر المفرط للدال** ، وهو طابعه الإضافي ، يتعلق بنهائية **finitude**
 في بنقص يتحتم استكماله .

ننهم اذن لماذا يكتسي مفهوم اللعبة أهمية كبرى عند ليفي - ستروس .

Roulette : الإشارات عنده إلى كل أنواع اللعب ولا سيما لعبة الروليت .
 شيرة جدا وخصوصا في المقابلات ، والعرق والتاريخ ، والفكر التوحش .
 كن هذا الاستشهاد باللعب يؤخذ دائما ضمن توتر .

توتر مع التاريخ أولا ، وهو مشكل عتيق بليت كل الاعتراضات عليه
 استنفذت . وسأشير فقط إلى ما يبدو لي على أنه الصياغة الشكلية للمسألة
 عند حاكم ليفي - ستروس - أثناء اختزاله للتاريخ - وأبرز حقيقة ذلك
 مفهوم الذي كان متواطئا دائما مع ميتافيزيقيا غائبة وأخرواوية، **eschotologie**
 في ، بشكل مفارق ، مع فلسفة الحضور التي اعتقد البعض أنهم يستطيعون
 مواجهتها ومعارضتها بالتاريخ . ورغم أن موضوعاتية التاريخانية تبدو
 معينة العهد بالاندماج في الفلسفة فقد كان تحديد الكائن كحضور يتطلبها
 دائما فيها . نستطيع أن نوضح - سواء استعنا بعلم الاشتقاق أو بغيره ،
 ورغم العداوة الكلاسيكية التي تجعل هذه المعاني متناقضة ومتعارضة عبر الفكر
 الكلاسيكي كله - أن مفهوم المجال المعرفي كان يستدعي دائما مفهوم التاريخ
istoria إذا كان التاريخ دائما هو وحدة صيرورة ، أو كتقليد الحقيقة أو

خطورا للعلوم موجهها نحو امتلاك المعرفة في الحضور والحضور ذاته ، ونحو
 المعرفة لذاتها . لقد وقع التفكير في التاريخ دائما على أنه حركة تلخيص للتاريخ،
 وانسياق أو تفرع بين حصرين . لكن إذا كان من المشروع أن نرقاب في
 مفهوم التاريخ هذا ونفهمه فأننا بالتالي نخاطر باختزاله دون طرح صريح
 للمشكل الذي أشير إليه هنا ، وبالسقوط مرة أخرى في لا تاريخانية
anhistorisme ذات شكل كلاسيكي أي في طور محدد من تاريخ

الميتافيزيقيا . هكذا تبدو لي الصياغة الجتمية للمشكل . وبكيفية ملموسة
 أكثر ، يجب أن نعترف ، بصدد عمل ليفي - ستروس ، بأن احترام البنينة ،
 والاصالة الداخلية للبنية ، يجبر على تحييد وإزالة مفعول الزمن والتاريخ .
 والأمثال على ذلك أن ظهور بنية جديدة ، أو انظومة أصيلة ، يحدث دائما بسبب
 انفصامها عن ماضيها وأصلها وسببها وهذا هو شرط نوعيتها البنينية . لن
 نتمكن إذن من وصف خاصية التنظيم البنيني إلا إذا لم نول الاعتبار - في
 اللحظة نفسها التي يقع فيها هذا الوصف - لشروطها السابقة : مع إسقاط
 مشكل الانتقال من بنية إلى أخرى ووضع التاريخ بين قوسين . في هذه
 اللحظة ، البنوية ، يصير مفهومنا الصفحة والانقطاع (أو عدم التتابع)
 ضروريين ولا مجيد عنهما . الحقيقة أن ليفي - ستروس غالبا ما يستنجد بهما
 كما يحصل مثلا عندما يتعرض لهذه البنية التي هي بنية البنيات أي اللغة
 والتي يقول عنها في **المخل لأعمال موس** : « لم تستطع أن تولد إلا دفعة
 واحدة ، : وكيفما كانت لحظة وظروف ظهورها في سلم الحياة الحيوانية .
 فان اللغة لم تستطع أن تولد إلا دفعة واحدة . كما أن الأشياء لم تستطع
 الشروع في الاعناء تدريجيا . وعقب تحول لا يخضع في دراسته للعلوم

الاجتماعية ولكن الى علوم الاحياء وعلم النفس ، وقع الانتقال من مرحلة لم يكن لاي شيء فيها اي معنى الى مرحلة صار كل شيء فيها يمتلك معنى ، الشيء الذي لا يمنع ليفي - ستروس من أن يعترف بالبطء ، والانضاج ، والعناء المتوالي للتحويلات العواملية ، *factuelles* ، التاريخ (مثلا في العرق والتاريخ) . لكن يجب عليه حسب سلوك كان هو سلوك روسو وهوسرل أيضا - أن ينحي جانبا كل الوقائع ، في الوقت الذي يريد فيه أن يقبض مرة أخرى على النوعية الجوهرية لبنية ما . وعلى غرار روسو يتحتم عليه دائما أن يفكر في اصل بنية جديدة متبعا نموذج الكارثة - انقلاب الطبيعة داخل الطبيعة والانقطاع الطبيعي للتسلسل الطبيعي وبعد الطبيعة

ان توتر اللعب مع التاريخ هو أيضا توتر اللعب مع الحضور . فاللعب تمزيق للحضور . ويشكل حضور عنصر ما دائما مرجعا دالا واستبداليا مرقوما في نظام من الاختلافات وفي حركة سلسلة ما . ان اللعب دائما هو لعب حضور وغياب ، لكننا اذا أردنا أن نفكر فيه جذريا ، يجب أن نفكر فيه قبل تراوح الحضور والغياب ، يجب التفكير في الكائن كحضور وكغياب وانطلاقا من إمكانية اللعب بوليس العكس . لكن اذا كان ليفي - ستروس قد أبرز أفضل من غيره ، لعبة التكرار وتكرار اللعبة ، فاننا نلاحظ لديه كذلك نوعا من أخلاقية الحضور ، والحنين الى الاصل ، والبراءة المهترئة التقليدية والطبيعية ، وأخلاقية صفاء الحضور والحضور لذاته في الكلام ، أخلاقية ، حنين ، بل حتى الندم وتبكيات الضمير التي يعرضها غالبا كحافز للمشروع الاثنولوجي سيما عندما يتجه الى المجتمعات العتيقة ، يعني حسب نظره النموذجي . والنصوص التي تؤكد ذلك معروفة جدا .

اذن فان هذه الموضوعانية البنيوية للمباشرة المقطوعة (I6) والمولية وجهها نحو الحضور ، الضائع أو المستحيل ، للاصل الغائب - هي الوجه الحزين ، السلبي ، الحنيني ، المذهب ، الروسوي (I7) لفكر اللعب . هذا الفكر الذي (يشكل) الاثبات النيتشوي له - الاثبات الفرع للعبة العالم . وبراءة الصيرورة ، اثبات عالم من الأدلة لا خطأ فيه ، ولا حقيقة ولا أصل ، عالم ممنوح لتأويل ايجابي وفعال - الوجه الآخر له . اذن فان هذا الاثبات يحدد الا مركز بطريقة أخرى غير مكونة ضياعا للمركز . وهو لعب من غير اطمئنان ، لانه يوجد هناك لعب أكيد : وهو ذلك الذي ينحصر في نطاق استبدال قطع معطاة وموجودة ، وحاضرة . وفي اطار الصدف المطلق يستسلم الاثبات مرة أخرى الى عدم التحديد التكويني (I8) والى المغامرة الجنينية *seminal* للأشهر .

هناك اذن تأويلات للتأويل ، للبنية وللدليل وللعلم . تأويل يريد استكشاف الخبايا وحل الرموز ، ويحلم باستكشاف حقيقة أو أصل غير خاضع للعبة ولنظام الدليل ، ويعاني ، فيما يشبه النفي ، ضرورة التأويل .

والتأويل الآخر لم يعد ملتفتنا نحو الاصل، يقوم بتأكيد اللعبة وتقويتها، ويحاول أن يجتاز الى ما وراء الانسان والانسانية . واسم الانسان هو اسم هذا الكائن الذي حلم - طوال تاريخ الميتافيزيقيا أو الاونطولوجية أعني عبر تاريخه بأكمله - بالحضور الاكيد الملموس ، بالاساس الملموس ، بالاصل ، وبنهاية اللعبة . ولا يبحث هذا التأويل الثاني للتأويل - وهو الذي ارسننا نيتسشه الى صراطه - في الاثنوغرافيا ، كما يريده ليفي ستروس أن يكون . وسأقتبس بهذا الاخير من **المدخل لأعمال موس** ، مرة أخرى ، قوله عنه بأنه الـ « موحى بانسية جديدة » .

يمكننا اليوم أن ندرك بأكثر من دليل ، أن هذين التأويلين للتأويل - اللذين يستحيل التوفيق بينهما حتى ولو عشناهما متزامنين ووفقنا بينهما ضمن تنسيق غامض - يتقاسمان مجال ما نسميه ، بكيفية اشكالية جدا ، العلوم الانسانية .

وأنا من جهتي لا أعتقد - رغم أن هذين التأويلين يتحتم عليهما اتهام اختلافهما وشحذ لا اخزاليتهما - بأنه يوجد اليوم سبيل **للاختيار** . أولا لاننا نوجد هنا في منطقة ، ولنقل أيضا وبصفة مؤقتة (منطقة) التاريخية - تبدو فيها مقولة الاختيار خفيفة جدا . ثانيا للزوم محاولة التفكير أولا وقبل كل شيء في الارضية العامة ، وفي الفرق **différance** هذا اللتباين اللامختزل . ثم لانه توجد هنا قضية من نوع معين ، ولنقل أيضا بانها قضية تاريخية ، لا نفعل اليوم شيئا سوى استشفاف وحس **مفهومها** . **وتكوينها وتشكيلها** وعملها . أفوه بهذه الكلمات وأنا أنظر أساسا الى هؤلاء الذين يشيخون بأبصارهم ، في مجتمع لا أخرج نفسي منه ، عما لم يسم بعد ، والذي بدأ يبرز ويعلن عن نفسه ، ولا يمكن له أن يقوم بذلك - كما هو ضروري أثناء حالات الولادة - الا تحت نوع اللانوع وشكل البشاعة وتشوه الخلقة الذي لا شكل له ، الابكم ، الطريد والمفزع .

نقله الى العربية محمد البكري

- 1 - البنيوية
structural
- 2 - التكرار أو التضعيف
redoublement
- 3 - Epistémé : آخرنا له ، المجال المعرفي ،
يرى الكثير من الدارسين أن فوكو M. Foucault هو الذي استعمل هذا المصطلح في الفلسفة الحديثة وذلك في كتابه (الكلمات والأشياء) وتعني الكلمة اشتقاقيا المعرفة وقد استعملت في الفلسفة الاطلاونية بمعنى المعرفة العقلية كتنقيض للمعرفة الناتجة عن الانعكاس الفعلي للأشياء . وقد غير فوكو من هذا المعنى وحمل الكلمة معنى انفضاء الذمى أو الفكري والقانون الاساسي الذي تنظم به المعرفة في ثقافة معينة وعصر معين ويستعملها دريدا بمعنى مقارب .
- 4 - الخاصية البنوية للبنية
structuralité
- 5 - اللعبة :
le jeu
- 6 - حفريه
archéologie
- 7 - اخروية : أو علم شؤون الآخرة
دراسة للنهايات الاخيرة للانسان والعالم والبعث والحساب
- 8 - عملية الاعناء ،
Procès de signification
- 9 - الهوية في ذاتها :
identité à soi
- 10 - النظم : يعني علم التركيب ، مصطلح مقترض من اللغويات ،
syntaxe
- 11 - العرقية
Ethnocentrisme
- 12 - البنيات : اشارة الى كتابه البنيات الاولى
- 13 - الترميق
Bricolage
- 14 - خراف - شعري
mytho-poétique
- 15 - كلمة ولدها المؤلف من
تعني الانقلاب والتحول ، و
وتعني التفكك
- 16 - الموضوعاتية نسبة الى موضوع وفخارها لكثير من الاعتبارات الاشتقاقية كمقابل لـ
وتعني في الفلسفة على الاخص ما يطرح كموضوع للنشاط العقلي سواء
thématique
ضمنيا أو ظاهريا .
- 17 - المباشريه
immédiateté : صفة ما هو مباشر
- 18 - مقطوعة
rompu أي أنه وقع انقطاع في عملية المباشريه
- 19 - بعد الطبيعة :
écart de la nature
- 17 - نسبة لجان جاك روسو ،
génétique
- 18 - التكويني :
Séminale
- 19 - جينيبي
mana.
- دلمة مالينيوية تعني قدرة غير انسانية خارقة هي مصدر الفعل في بعض
المعتقدات
بارث يجعلها قيمة اجتماعية - سائدة كالشروق مثلا .
- Racio كلمة لاتينية من معانيها الاصل والنوع والعقل ،
من معانيها : السفينة التي تمكن بها نوح من النجاة من الطوفان وهي كذلك
الخزانة التي كانت تحتوي على الوصايا العشر .
وبمعنى بها الكيميائيون القدماء النار التي توجد في مركز الارض .