محمد زاهيري

نحو بنيوية مضـادة
(دلائلية جوليا كرستيفا)

أولا : تعريف

كان فردناند دوسوسير F. de Saussure قد مهّد لعلم الدلالة La sémiologie في كتابه « دروس في اللسنيات العامة » Cours de linguistique générale، وخلال السنوات القليلة الماضية حصل تطور في جميع مجالات المعرفة ذات الصلة الوثيقة بما يعرف بـ « العلوم الانسانية »[1] بفعل انتشار كتاب دوسوسير بين الأوساط المثقفة التي استفادت كثيرا من مذهبه البنيوي محاولة تعميق مفهوم البنيوية وتعميمه ليشمل ميادين شتى كالإناسة L'anthropologie على يد ليفي ــ ستروس Lévi-strauss، وعلم النفس على يد جاك لاكان J.Lacan، والدراسات الأدبية على يد جاكبسون Jakobson ورولان بارط R.Barthes وغيرهما، الخ...

وكان اللقاء المنتظر والصراع المرتقب بين « البنيوية » والماركسية خصوصا باعتبارها أهم منهج لقراءة التاريخ والمجتمع، ظهرت وفعلت فعلها منذ نهاية القرن التاسع عشر. ونتيجة لهذا اللقاء وهذا الصراع برزت الى الوجود إشكاليات جديدة أدت الى ظهور نظريات متعددة، وتبيَّن للجميع مدى ارتباط كل الميادين ببعضها وأصبحت كل إشكالية تستلزم عدة مقاربات وتتطلب فحصا يستوفي كل الزوايا الممكنة، ولم يعد « العلم » ذا بعد واحد، كما كان الشأن من قبل.

في هذا الإطار بالضبط، أخذ علم الدلالة في النمو والازدهار ابتداء من الخمسينيات، وخاصة بعد نشر رولان بارط لمقاله « عناصر علم الدلالة » Eléments de sémiologie، وبداية ظهور دراسات جاك دريدا J.Derrida، فكان أن تعددت المفاهيم وتباينت، لأن مفهوم علم الدلالة لدى بارط يختلف عنه لدى جاك دريدا، كما يختلف كريماس Greimas عن جوليا كرستيفا J.Kristeva. وفي هذا الإطار أيضا تمكّنت كرستيفا من تأسيس وترسيخ أرضية صلبة لعلم الدلالة حيث صار يعرف عندها باسم السميوتيقا La sémiotique أو الدلائلية، وهي نقيض البنيوية الشكلانية التي تلغي التاريخ.

ويمكن أن نعرف الدلائلية كإنتاج للنماذج modèles، بمعنى أنها تعمل على تأسيس نماذج وأنسقة صورية ذات بنية مقابلة أو مقاربة لبنية النسق المدروس (أي النسق الدال) مع العلم أن الدلائلية تتطرق لجميع الأنسقة الدالة[2]. وتأتي مرحلة منهج المسلمات axiomes حيث

تصبح الدلائلية مسلمة axiome للأنسقة الدالة المدروسة باقتباسها نماذج العلوم الصورية من رياضيات ومنطق، لتصبح هذه العلوم هي الأخرى جزءا من التحليل الدلائلي. غير أن ما يميز الدلائلية عن هذه العلوم هو أنها في نفس الوقت تُنتج نظرية النماذج هاته فتبرز بوضوح نظريتها إذ تصبح هذه النظرية في كل مرة وفي آن موضوعها وأداتها. في كل لحظة ملموسة من البحث الدلائلي يُبرز التفكير النظري طريقة العمل الدال، وبعد ذلك يعبر المنطق الصوري بوسائله عن ما أبرزته النظرية. إن الدلائلية تدرس وتفكر موضوعها وأداتها وعلاقاتهما في آن، وهي بالتالي تفكر نفسها بنفسها فتصبح ــ برجوعها هذا الى نفسها ــ نظرية لنفسها ولعلمها. وهذا يعني أن الدلائلية تعيد في كل فرصة تقييم موضوعها ونماذجها : إنها نقد مستمر لنماذجها ــ وهي نماذج العلوم التي أُخِذَتْ عنها ــ ولنفسها. هذا ما يجعل منها طريقا مفتوحة للبحث : لا مجال هنا للركود وللجمود، ولا مكان لأية حقيقة نهائية. إنها ليست منهجا جاهزا ومكتملا يسخره الدارس كما يشاء. ويجب الإشارة إلى أن عودة الدلائلية لذاتها لا تجعل منها دائرة مغلقة، لأن البحث الدلائلي لا يجد شيئا في النهاية إلا بادرته الايديولوجية فيدونها ليبدأ المسيرة من جديد ؛ وبعبارة أخرى، بما أن الدلائلية شرعت في العمل من أجل المعرفة، فإنها تتوصل، في نهاية البحث، الى نظرية، وبما أن هذه النظرية هي أيضا نسق دال فإنها ترجع البحث الى نقطة البداية، أي الى نموذج الدلائلية نفسها وذلك قصد نقده ؛ تقول كرستيفا في هذا الصدد : « وهكذا فإن الدلائلية نموذج من الفكر حيث يحيا العلم (يكون واعيا) من جراء كونه نظرية. في كل لحظة تنتج الدلائلية نفسها، تفكر موضوعها وأداتها وعلاقاتهما، إذن تفكر نفسها بنفسها وتصبح من جراء هذه العودة إلى نفسها، نظرية للعلم التي هي عبارة عنه. وهذا يعني بأن الدلائلية تعيد في كل مرة تقييم موضوعها و/ أونماذجها، وتنتقد هذه النماذج (إذن تنتقد العلوم التي أخذت عنها) وتنتقد نفسها (كنسق لحقائق مطلقة). والدلائلية، كملتقى للعلوم وكسيرورة نظرية دائمة المسار، لا يمكنها أن تتجمد كعلم ولا أن تتجمد كالعلم : إنها طريق مفتوحة للبحث، نقد مستمر يرجع إلى نفسه، أي ينتقد ذاته. وبما أنها نظرية لذاتها، فإن الدلائلية هي نموذج الفكر الذي، من غير أن ينتصب كنسق، يقدر على أن يتشكل بنفسه »[3].

بهذه الطريقة، التي كان ماركس هو أول من مارسها في دراساته وتحاليله، تصبح الدلائلية، في تاريخ المعرفة، الخيز الذي تتحطم فيه كل التقاليد التي ترى بأن « العلم دائرة مقفلة على نفسها ». إن الدلائلية، بدون أن تصير نسقا وكإعداد للنماذج والنظريات، عبارة عن مكان للنقد والنقد الذاتي، دائرة لا تقفل، نهايتها لا تلتحق ببدايتها ولكن تبعدها وتُطِلّ على خطاب آخر، أي على موضوع آخر وعلى منهجية أخرى. إذن لم تعد هناك بداية ولا نهاية : البداية نهاية والنهاية بداية. ولا يمكن أن نتصور الدلائلية كنسق ثابت أو كنموذج جاهز، إنها بالدرجة الأولى **المكان الذي تموت فيه العلوم، ووعي هذا الموت، واحياء للعلم.** تزيح الستار عن الغرور الذي يواكب العلم وتزيل غرور الخطاب العلمي بداخل هذا الخطاب نفسه. إذن إذا عرَّفنا الدلائلية بأنها المكان الذي يتجمع فيه العلم لكي يُنْتقد ويُشَرّح وبالتالي لكي نتمكن من تعريته وفضح ما يخفيه عنا وهو كونه نظرية تخضع لإيديولوجية معينة، فإن

لكرستيفا الحق في أن تطلق على الدلائلية « علم الايديولوجيات » الذي هو في ان « إيديولوجية العلوم ».

تستعمل الدلائلية المفاهيم العلمية ومن بينها، كما قلنا، الرياضيات والمنطق واللسنيات والفيزياء، كما تعتمد أساسا على نظريات ماركس واكتشافات فرويد، ولكنها تستعمل المصطلحات مع بعض التغيير في مفهومها، وفي هذا التغيير تجديد. وترفض مفاهيم ما يسمى بـ « العلوم الانسانية ». تقول كرستيفا بأن **كل تجديد علمي هو في الواقع تجديد في المصطلحات** معتمدة على قولة انجلز في مقدمة الطبعة الانجليزية « للرأسمال » : « كل مظهر جديد لعلم ما يفرض ثورة في الألفاظ التقنية لهذا العلم... إن الاقتصاد السياسي اكتفى بصفة عامة بتناول ألفاظ الحياة التجارية والصناعية كما هي، فأخذ يستعملها دون أن يشك بأنه بعمله هذا يسجن نفسه في الدائرة الضيقة للأفكار التي تُعبّر عنها هذه الألفاظ... »[4].

إن هذا التعريف المختصر كاف لتبيين الجديد الذي جاءت به الدلائلية بالنسبة لما يسمى بـ « العلوم الانسانية » وبالنسبة للعلم بصفة عامة. وترى كرستيفا أن **هذا التجديد يُلحق الدلائلية بالماركسية**.

ولكي يتجلى هذا، يجب الرجوع إلى ما أتى به ماركس من خلال أطروحاته في الاقتصاد. فبخلاف الاقتصاديين الكلاسكيين الذين كانوا يعتبرون أن العمل يكوّن جوهر الانسان وذاتيته، اعتبر ماركس النسق الاجتماعي كوسيلة خاصة للإنتاج. وهكذا وضع عوض مفهوم « **القوة الخارقة للخلق** » مفهوم « **الانتاج** » وتفحصه من خلال مظهره الثنائي : صيرورة العمل والعلاقات الاجتماعية للانتاج التي تحتوي على عناصر تشارك في تركيب ذي منطق خاص. يمكن القول بأن تغيرات هذا التركيب هي مختلف أصناف الأنسقة الدلائلية : أي الأنسقة الدالة التي تكوّن موضوع الدلائلية. بمعنى أن الاقتصاد الماركسي يدرس الأنسقة الاجتماعية التي هي في نفس الوقت أنسقة دالة تدخل في إطار التحليل الدلائلي. فالفكر الماركسي كان أول من وضع إشكالية العمل المنتج كأكبر خاصية يُعرَّف بها أيُّ نسق دلائلي، نرى هذا مثلا في تفجير ماركس لمفهوم « القيمة »، التي**لا**يتحدث عنها إلا لكونها بلورة للعمل الاجتماعي. وقد ذهب ماركس إلى الإتيان بمفاهيم، كمفهوم « فائض القيمة »، قصد قياس مفعول العمل من حيث تداول البضائع والتبادل، بغض النظر عن كون هذا العمل صيرورة وعمليات تَشكّل.

وإذا كان ماركس ينظر للإنتاج كإشكالية وكتركيب تترتب عنه حتما علاقات اجتماعية وقيم، فإنه لم يدرسه إلا من الزاوية الاجتماعية : من زاوية القيمة أي توزيع وتداول البضائع، فلم يدرس الانتاج من داخل الإنتاج نفسه. ولعل ماركس على حق في اختياره لوجهة النظر هاته، لأن شغله الشاغل كان هو دراسة المجتمع الرأسمالي، دراسة قوانين التبادل والرأسمال. فماركس يدرس العمل كقيمة ويتبنى التمييز بين قيمة الاستعمال وقيمة التبادل فلا يدرس في الأخير سوى هذا التمييز. بعبارة أخرى، بما أن العمل يُتداول، في النظام الرأسمالي، كقيمة، وبما أن قيمة التبادل هي نتيجة العمل المتداول، فإن ماركس يحلل تركيب العمل كقيمة. لقد طرح

ماركس المشاكل بوضوح تام وذلك من وجهتي نظر التوزيع والاستهلاك الاجتماعيين. **فالعمل** دائما وأبدا **قيمة** : قيمة استعمال أو قيمة تبادل. وبمعنى آخر، إذا كانت القيم دائما وحتما بلورةً للعمل فإن العمل لا يمثل أي شيء غير القيمة التي يتبلور فيها ومن خلالها. هذا « العمل ــ القيمة » قابل للقياس عبر قيمته فقط. وتقاس القيمة بكمية الوقت الاجتماعي الضروري للإنتاج.

تقول كرستيفا بأنه من الممكن إدراك وفهم العمل في غياب القيمة أي دون اللجوء إلى البضاعة المتداولة. إن هناك حيزا آخر حيث لا يمثل العمل بعد أية قيمة ولا يعبّر عن أي شيء، إذن ليس له أي معنى. لم يفكر ماركس قط ــ وزيادة على هذا لم يكن يتوفر على الوسائل الكافية لذلك ــ في تناول هذه الإنتاجية المتقدمة على القيمة، هذا العمل السابق للقيمة وللمعنى. وبالمناسبة تدعو كرستيفا الدارسين الماركسيين إلى التطرّق الى العمل من حيث هو عمل وإلى ديناميكية وإنتاجية العمل، أي بغض النظر عن قيمته، وترى أن هذا أصبح ضروريا.

ولكي نمكّن القارىء من تتبع ما سيأتي، ولنحاول أن نقابل وأن نوازي بين ما أشرنا إليه بخصوص دراسة ماركس للعمل كقيمة وبين الدراسات اللسنية بصفة عامة والدلالية بصفة خاصة، نقول إن الحديث اليومي والنتاجات الأدبية، على سبيل المثال، يُمكن أن تُفحص وتُدرس من زاوية التواصل La communication، أي، إذا تحدثنا لغة ماركس، من زاوية التبادل. فهذا التواصل إذن قابل للقياس. والتواصل، سواء أكان حديثا يوميا أو عملا أدبيا أو أي شكل من أشكال الخطابات، يُتداول داخل المجتمعات، كما يتداول العمل في شكل بضاعة. ونقول هنا بأن هذا التداول هو تداول معنى وقيمة. غير أنه كما سبق لكرستيفا أن بينت ذلك، يمكن أن ندرس العمل بغض النظر عن قيمته، أي ندرسه كعمل محض سابق لكل تعبير ولكل معنى. وكذلك الشأن بالنسبة للخطاب الذي تتطرق له اللسنيات و/ أو علم الدلالة (سواء أكان هذا الخطاب حديثا يوميا، أدبيا، الخ...)، إذ يمكن فحصه كنتيجة ذات قيمة وذات معنى يمكن قياسهما ــ إذن يمكن تناوله من زاوية التواصل ــ كما يمكن دراسته كصيرورة إنتاج، كحركية إنتاجية.

إن المشكل الذي تطرحه الدلائلية يتلخص هنا : فإما أن تستمر في دراسة وتقعيد الأنسقة الدالة من زاوية التواصل (إذن تصبح الدلائلية عبارة عن « علم دلالة التواصل » Sémiologie de Communication وبالتالي فهي سطحية وتخدم مصالح الطبقة البورجوازية لأنها تتجاهل صيرورة الإنتاج وتخفيها عن الأعين : هذا النوع من علم الدلالة نادى به جورج مونان George Mounin (وقد انتقد بشدة وخصوصا من طرف بارط)، وإما أن تتطرق لما هو أشمل، ألا وهو عملية إنتاج المعنى (العمل) عبر جميع مراحله (وتصبح الدلائلية هنا « علم دلالة الإنتاج » sémiologie de la production، علم دلالة جدلي).

وبالطبع تتبنى كرستيفا الاتجاه الثاني الذي يضعها أمام اختيارين : 1 ــ عزل إحدى ظواهر النسق الدال ــ القابل للقياس ــ ودرسه من خلال مفهوم غير قابل للقياس (الانتاج، العمل). 2 ــ بناء إشكالية علمية جديدة ــ بالمعنى الذي سبق أن أشرنا إليه، أي بمعنى علم ونظرية في آن ــ وهذا يعني تأسيس علم جديد بعد أن نكون قد عرفنا بالموضوع الجديد : العمل كممارسة دلائلية تختلف عن التبادل.

كيف ستتمكّن الدلائلية إذن من التصدي للأنسقة الدلائلية الدالة من زاوية العمل كإنتاج، وما هي الوسائل التي ستستعملها ؟ نطرح هذا السؤال خصوصا وأن ماركس ــ كما بيّنا ــ لم يتصدّ للعمل إلا كعمل ــ قيمة، أي من زاوية التبادل، وبالتالي لن تساعد نماذج ومناهج تحاليله الدلالية على تخطي هذه الصعوبة.

شهد القرن العشرين تطورا كبيرا لعلم الخطاب ولقوانين تجولاته، هذا البحث العلمي الذي استطاع، بعد تأمل كبير وتفحص معمق، أن يحيط بكلّ جوانب اللوغوس Logos كنموذج صرف لنظام إيصال المعنى (إيصال القيمة). وأسهم فرويد، بدوره، كثيرا في هذا التطوير إذ كان هو أول من تأمل العمل المكوّن للدلالة والمتقدم على المعنى ــ المنتوج و/ أو على الخطاب التواصلي ــ التمثيلي : عند ما تطرق لآلية الحلم مستهدفا ضبط « عهد الحلم »، أي سيرورته وعملية تكوّنه. لقد اكتشف فرويد الانتاج كسيرورة استعمال لا كسيرورة تبادل، وبهذا يضع إشكالية العمل كنسق دلائلي خاص ومتميز عن نسق التبادل. ينقسم « تكوّن الحلم »، حسب فرويد إلى عمليتين : 1 ــ إنتاج « أفكار » الحلم ؛ 2 ــ تحويل هذه « الأفكار » إلى « مضمون الحلم ». إن سيرورة تشكل الحلم ــ عمليتا الإنتاج والتحويل التي يخضع لها ــ تجعل منه شيئا مخالفا تماما للخطاب التواصلي وبهذا يصبح « عمل الحلم » مفهوما نظريا جديدا يطلق العنان لفكر جديد، لبحث يُعنى بالإنتاج كعملية وكسيرورة.

إذن أصبح الآن ممكنا، بالنسبة للدلائلية، أن تدرس العمل الدال كإنتاجية وذلك باعتمادها أساسا على ما توصلت إليه علوم الخطاب من نتائج وتقدم من جهة، وعلى اكتشافات وأعمال علم النفس الفرويدي من جهة ثانية. أصبح بإمكان الدلائلية أن تترسخ كعلم جديد يتطرق لهذا العمل الذي لا يعبر بعد عن أي شيء، للإنتاج السابق على التعبير المتداول، أي السابق على كل تواصل وعلى كل تبادل وعلى كل معنى.

قد نتساءل عن الأسباب التي دفعت بكرستيفا إلى تبني دلائلية بهذا المفهوم، وعن جدوى مثل هذه المحاولة التي ترغب في ضبط إشكالية العمل الإنتاجي عبر ومن خلال النتيجة. تجيب كرستيفا على مثل هذا التساؤل بقولها « إن عدة تجليات للحظة الآنية الاجتماعية والعلمية تبرّر، بل وتستلزم، مثل هذه المحاولة. ذلك أن بروز عالم العمل على الساحة التاريخية يطالب بحقوقه ضد نظام التبادل ويطلب من « المعرفة » أن تقلب زاوية نظرها : لا أن تنظر من زاوية « التبادل الذي يستند الى الانتاج » بل من زاوية « الانتاج المنظَّم من طرف التبادل »[5].

وبما أن الدلائلية تريد أن تدرك ديناميكية الإنتاج المتقدم للنتيجة ومن خلالها، وبما أنها تثور على الأنسقة التمثيلية Systémes Représentatifs وهي مع ذلك وفي نفس الوقت تستعمل النماذج التمثيلية Modèles représentatifs، وبما أنها ترفض ترسيخ التقعيد الذي يجسّدها ــ رغم هذا الرفض ــ كنظرية تستهدف العمل غير القابل للتمثيل أي غير القابل للقياس، فإنها تؤكّد وتشدّد على غيريّة موضوعها بمقارنته بموضوع التبادل الذي تتصدى له العلوم الأخرى. وفي الوقت نفسه تزيد من إثارة واضطراب المصطلحات العلمية وذلك بتوجيهها نحو مسرح العمل. إن دلائلية الإنتاج مكانُ إثارةٍ وقلقٍ بالنسبة للعلوم... : « هنا تكمن صعوبة الدلائلية : بالنسبة لنفسها وبالنسبة للذين يوجدون خارجها ويريدون فهمها. إنه فعلا من المستحيل إدراك ما تتحدّث عنه مثل هذه الدلائلية عندما تطرح إشكال إنتاج لا يساوي التواصل ولكن، مع ذلك، يتكوّن عبره، إذا لم نقبل بوجود هذه القطيعة التي تُفرِّق بوضوح بين إشكالية التبادل وإشكالية العمل »[6].

إذا كانت الدلائلية تستهدف تحليل الممارسات الدلائلية ــ وخصوصا منها ما يسمى بـ « الاعمال الأدبية » ــ من وجهة نظر الانتاج، وإذا كانت ترغب في ضبط عمليّة تكوّن الدلالة، فإنها تجد نفسها أمام الإشكالية التالية : كل ممارسة وكل إنتاج يفرض علينا أن نبحث في العامل الذاتي، يفرض علينا أن نفهم دور الذات الممارسة والمنتجة، وبالتالي أن نضع تصورا وقانونا خاصا بهذا العامل الذاتي. وبما أن دلائلية الانتاج تريد أن تنطلق من التصور المادي الجدلي للعالم، وتجعل من هذا التصور قاعدة أساسية ومبدأ صلبا يُعتمد عليه في جميع أطوار البحث الدلائلي، فلا بد لها إذن من أن ترجع إلى الفلسفة الماركسية قصد تحديد مفهوم الذات.

ثانيا : الفلسفة الماركسية ومفهوم « السالبية » :

أ ــ الفلسفة الماركسية ومسألة الذات :

لقد ورثت الماركسية عن هيجل، في تصورها للممارسة، التباسا فيما يخص « الذات الفاعلة » Le sujet actif. ففي بدايتها، لم تبرز الماركسية « الذات الفاعلة » للممارسة وانزلقت نحو تصور للممارسة كممارسة بدون ذات. وذهبت، قصد مواجهة « الحدس » المثالي (هيجل) الذي قد يكون استيلاء مباشرا على الموضوع، إلى إبراز مفهوم « النشاط الملموس للانسان ». بادرة ماركس هاته تستخرج فكرة « الضبط المباشر » للموضوع من انغلاقها الذاتي في شعور منزو على نفسه وتوظفه في سالبية Négativité ليست هي مع ذلك بسالبية الذات الفاعلة التي يتكلم عنها هيجل. إن تخلص ماركس من هذه « الذاتية » دفع به الى أن يجعل من الضبط المباشر للواقع ضبطا موضوعيا. وهذا « التموضع » Objectivation لا يهم الذات في شيء : إنه يتم في علاقات الانتاج، خارجا وبعيدا عن الذات. وحتى ما إذا كان ضروريا أن « تتموضع » الذات خلال الممارسة، فليس هناك أي فرد يمكنه تصور هذا التموضع وهذه الموضوعية. إن ذات مثل هذه الممارسة لا تتعرف على

نفسها كذات فاعلة. كما لم تهتم الماركسية بالسالبية التي تفجر الذات الأحادية Sujet unaire : لقد انطلقت من الديالكتيك الهيجلي وأبعدت وتخلت عن السالبية، وهي المفهوم الذي يعبّر عن انسحاق وتفجير وحدة الذات ورفعها نحو النسق الموضوعي. فتصبح هذه الذات كذرة ــ إلى حد ما غير موجودة ــ وليست كصيرورة في علاقة مع ذوات أخرى داخل الصيرورة الموضوعية، كما تصبح السالبية الفاعلة داخل الذات مجمدة في علاقة « الحاجة » أو « الرغبة ». إن هذا التصور ورثته الماركسية عن فيورباخ الذي تصدى لنقد هيجل. ففيورباخ تخلّص من مثالية المفهوم الهيجلي لـ « الوعي بالذات » ووضع الطبيعة والمجتمع كقاعدتين إنتاجيتين للإنسان، ولكنه في آن تخلص من السالبية الفاعلة داخل الوعي الأحادي. وبهذا يعوض فيورباخ الصيرورة المؤسسة للديالكتيك الهيجلي بفكرة « الإنسان ». إن فيورباخ بنقده هذا لهيجل كان يريد أن يكون واقعيا، وهذه « الواقعية » هي التي ستدمجها الماركسية في تصورها...

واقعية فيورباخ إذن دفعت به إلى تخفيض السالبية على هذا النحو : 1 ــ صيرورة السالبية الخاصة بالوعي الذاتي محدودة ومرتبطة بوحدة، ألا وهي الإنسان ؛ 2 ــ وضعت هذه السالبية كشيء خارج عن هذه الوحدة : كعامل يؤسس الجماعة (المجتمع).

وهكذا فإن عملية قلب هيجل لم توضّح إلا لحظة واحدة من لحظات صيرورة الديالكتيك الهيجلي : ألا وهي اللحظة الايجابية المثبتة للوحدة (الذات الاجتماعية / الدولة) ــ تطلق كرستيفا على هذه اللحظة اسم « **المرحلة الموضعية** » Phase thétique ــ بينما تخلّت عن اللحظة المفجرة للوحدة (للذات) والتي يعبر عنها هيجل ب « السالبية ». إن عملية القلب هاته تنصب ذاتا أحادية بينما يرى هيجل صيرورة موضوعية حيث الذات الأحادية لا تكوّن إلا فترة من فتراتها.

إن الماركسية تكون قد ورثت لحظتين مهمتين عن عملية فيورباخ هاته : 1 ــ النزعة الانسانية anthropomorphisme أو على الأصح التوحيد الذاتي لسالبية هيجل الذي يأخذ شكل الوحدة الإنسانية : إنسان الرغبة والحرمان، إنها البروليتاريا كوسيلة لتحقيق « الإنسان الكلي » L'homme total المتحكّم في نفسه والذي لا يوجد أبدا في صراع أو في نزاع معها. 2 ــ النو[illegible] المباشر والمقصود للإنسان في الدولة (أو بصفة عامة في آلة المجتمع: آلة التناقضات والصراعات) ممّا يجعل من هذا الإنسان، وبهذا الشكل، وحدة لا تُمس، في صراع مع الآخرين ولكن لا توجد مطلقا في صراع مع نفسها.

تعلّق كرستيفا على هذا بقولها إنه كان من المفروض الاحتفاظ بسالبية هيجل وبتصور للذات « كذات في حالة صيرورة » Sujet en procés مطابقة للذات الموضوعية التي أبرزتها المادية الجدلية في الطبيعة والمجتمع. وتتفحص أعمال لينين Lénine في هذا الباب فيتضح أنه سار على نفس المنوال فلم يشدّد إلا على « خارجية » الممارسة بالنسبة للمنطق وبالتالي لم تنمّ الماركسية ــ اللينينية « تصور الممارسة » عند هيجل على قاعدة مادية.

إلا أن ماوتسي تونغ هو الذي استطاع أن يبرز دور وأهمية الذات خلال الممارسة. ذلك أنه في نصه « حول الممارسة » **De la pratique شدّد على التجربة الشخصية والمباشرة كمميزات مادية هامة للممارسة**. فإذا كان ماو يجعل من نشاط الانتاج سببا جازما لكل عمل ممارس، فإنه يضيف إلى سجل الممارسات : صراع الطبقات، الحياة السياسية، النشاط العملي والفني والأدبي. ويتصوّر ماو فترة الممارسة حسب منطق هيجل المقلوب طبعا. ويؤكد كذلك على وجهين للممارسة : فهي شخصية (فردية) وتستلزم تجربة مباشرة. فلمعرفة تلك الظاهرة أو تلك المجموعة من الظواهر بصفة مباشرة لابد من المشاركة الشخصية في الصراع الممارس الذي يستهدف تغيير الواقع، تغيير هذه الظاهرة أو هذه المجموعة من الظواهر، لأن هذا هو السبيل الوحيد للاتصال بالظواهر، كما أنه السبيل الوحيد لاكتشاف ماهية الظاهرة أو المجموعة من الظواهر وفهمها. يقول ماوتسي تونغ : « إن جميع المعارف الحقة تنبع من التجربة المباشرة » ــ وفي مكان آخر من نفس النص : « كل من ينكر الإحساس وينكر التجربة المباشرة وينكر المساهمة الشخصية في الممارسة العملية الرامية الى تغيير الواقع فهو ليس بمادي... »[7].

ب ــ مفهوم السالبية : من هيجل الى فرويد :

لابد إذن من العودة الى هيجل، ولابد، على وجه الخصوص، من الاحتفاظ بالتصور الهيجلي للسالبية الفاعلة داخل الذات والتي تجعل منها ذاتا في حالة صيرورة لكن مع قلب لهذا التصور يتماشى والقلب الذي قام به ماركس... فزيادة على مجهودات واكتشافات ماركس، تقترح كرستيفا أن نستعين بعلم النفس في قراءتنا لسالبية هيجل وفي وضعنا لتشريع للذات. ونلاحظ أن مفهوم السالبية العابرة للذات والمفجّرة لها يقابل مفاهيم علم النفس (مثل « الدافع » Pulsion، « الرد » rejet) التي تعبّر عن نفس الخاصية ألا وهي : تفجير الذات من الداخل ووضعها في صيرورة مطابقة للصيرورة الموضوعية.

يميّز هيجل السالبية négativité عن العدم néant وعن النفي négation ويمكن أن نتصوّر السالبية كسبب وكجوهر منظّم للصيرورة. إنها تُعيد تشكيل أطراف التجريدات الصرفة ــ داخل الصيرورة ــ فتذوبها وتربط فيما بينها وذلك على شكل قانون متحرك. إنها تُعيد تشكيل جميع مقولات النسق التصوري الهيجلي مثل : الكم والكيف، الكلية والخصوصية، النفي والاثبات، الخ... بعبارة أخرى، السالبية هي الدافع المنطقي أو التوظيف المنطقي للحركة المنتجة لجميع القضايا، إنها المنطق الباطني والموضوعي للتطور وللصراع، إنها الجوهر الموضوعي للحياة الطبيعية والعقلية، إنها التعبير المنطقي للصيرورة الموضوعية. السالبية هي هاته الحركة التي تفجر وحدة الذات وتجزئها. وتستنتج كرستيفا من قراءتها هاته لهيجل بأن السالبية هي في الأخير « الذات المتحررة »[8]. السالبية هي إذن المنبع الباطني لكل نشاط، لكل حركة ذاتية للحياة وللعقل. وقد سبق لهيجل أن عرّف السالبية بأنها العنصر الرابع للجدلية الحقيقية ذلك أن الثالوث الديالكتيكي (قضية ــ نقيض ــ تركيب) لا يعدو

أن يكون مظهرا خارجيا بحيث لا يكوّن الجوهر. تقول كرستيفا بأنه من الممكن أن نتصور مفهوم السالبية كـ « عامل للمادية الجدلية ؛ هذا الجوهر الهيجلي سيتحقق ماديا في تصور النشاط الإنساني كنشاط ثوري وكذلك في تصور القوانين الاجتماعية والطبيعية التي يكتشفها هذا النشاط كقوانين موضوعية (...) ولكن المادية الجدلية لا تحتفظ إلا بعنصر واحد من العناصر التي يتكوّن منها مفهوم هذه السالبية : تبعيته، كوحدة، للصيرورة الاجتماعية الطبيعية »[9]، وذلك لأن المادية الجدلية، كما سبق وأشرنا الى ذلك، سوف تتخلّى عن إشكالية الذات وعن السالبية كفاعل يحرّك الذات ويضعها في حالة صيرورة.

تستعمل كرستيفا هذا المفهوم الهيجلي للتعبير عن حركة التناقضات المادية التي تنجب الوظيفة الدلائلية La fonction sémiotique : فالسالبية، بالنسبة لكرستيفا، تؤثر على ممارسة الذات، أي الممارسة الدلالية للذات، التي تضع وحدتها (الذاتية والدلالية) في حالة صيرورة : « إن لفظة « سالبية » ليست لها إذن، في المفهوم الذي نُعيره إياها، أية وظيفة سوى الإشارة الى هذه الصيرورة المتجاوزة للذات الدالة لكي تربطها بقوانين الصراعات الموضوعية للطبيعة والمجتمع »[10].

والاكتشافات الفرويدية تمكّننا من فهم السالبية كحركة للمادة غير المتجانسة. وقراءة هيجل في ضوء هذه الاكتشافات توضح كثيرا من الحقائق المتعلقة بالصيرورة الذاتية وتمكّن من وضع هذا التشريع الذي تبحث عنه كرستيفا : تشريع الذات الممارسة. إنه من السهل أن نربط بين كل من مفهوم السالبية والمفاهيم الفرودية كـ « دفعة »، « دافع »، « رد » فتصبح جميع هذه المفاهيم عبارة عن مرادفات تؤدي نفس المعنى ونفس الدور تقريبا. فالسالبية كما سبق أن عرّفتها كرستيفا حركة تنتج « السميوتيق » أو « المكوّن الدلائلي » Le sémiotique[11] وتواصل تحريكه من الداخل، وكذلك الأمر بالنسبة للرد مثلا الذي يدل على حركة التناقضات المادية التي تحدث الوظيفة الدلائلية.

إن من المفيد حقا كون علم النفس قد أبدى اهتماما كبيرا بالتعبير اللغوي، وهذا الاهتمام ـــ زيادة على طبيعة التحليل النفساني ـــ أزال العديد من المصاعب بالنسبة للدلائلية وساعد على وضع مفاهيم جديدة أدت فعلا دورا إيجابيا في تحليل الأنسقة الدالة وفي تقعيد وترسيخ النماذج الدلائلية. ولعل أعمال العالم النفساني الفرنسي جاك لاكان J.lacan قد ساهمت كثيرا في وضع مبادىء ومفاهيم الدلائلية كما تمارسها كرستيفا. إن لاكان Lacan عمد الى قراءة فرويد من جديد ومراجعة نصوصه في ضوء ومن خلال اللسنيات البنيوية (سوسير Saussure)، إذ يَتم اللقاء عنده بين كل من فرويد وسوسير، بين علم النفس واللسنيات. وهذا هو بالذات ما ترغب فيه وما تطمح إليه جوليا كرستيفا. إنه لمن العجيب حقا كون الدلائلية استطاعت أن تجمع فيما بين المادية الجدلية وعلم النفس وعلوم اللسنيات. لقد استطاعت الدلائلية أن تكسر هذه النظرة الضيقة، هذه الدغمائية، لبعض المفكرين الذين يرفضون مسبّقا الاجتهادات والتطورات التي تحصل في الميادين وفي العلوم التي تخالف وجهات نظرهم.

إن نظرية علم النفس تقول بأن « النفي الحقيقي » ــ ما يسميه هيجل بـ « سالبية » ــ يشترط فكرة لا ــ شخصية، ولا ــ فردية، أي يفترض تلاشي وتقطع الذات الأحادية ؛ بينما « النفي الرمزي » ــ أي النفي التعبيري اللغوي وهو ما تعبر عنه اللغة بكلمة « لا » ــ يرسخ ويثبت الذات كوحدة متماسكة : إنه الوظيفة الرمزية بعينها. فالسالبية هي الرد الذي تقمعه الذات وتكبته عندما تتلفظ بكلمة « لا » : وهذا الكبت، كبت السالبية، و/ أو الرد، يتيح للذات فرصة الالتقاء والتماسك مع نفسها في شكل أحادية وكلية لا تشكو أي انفصام أو أي تفكك. ويقول لاكان في هذا الصدد بأن « الأب » هو الذي يقول « لا ».

إن عملية دافع الرد، حسب فرويد، تدل على عملية بيولوجية قاعدية (وهي عملية انشطار) تعمل في آن على ربط الجسم ــ وهو دوما وأبدا مفترق على نفسه ومجزأ ــ بالعالم الخارجي. وفي هذا الربط تكمن علاقة الرد. ففي هذا الحيز بالضبط، وهو حيز جسمي ــ بيولوجي ــ اجتماعي (لأنه يربط بالآخر، بالعالم الخارجي) تعمل السالبية أو الدافع. إن لفظة « رد » تعبر على الديناميكية الدلالية التي تتكون من الدوافع ومن تكرارها ورجوعها داخل وعبر الدليل. فالرد مسيرة تُدرك عبر أوضاع تبتلعها وتخفيها وهي : الواقع، الدليل، أي ما سُمي بـ « الموضعي » Le thétique الذي يثبت الوحدة ويرسخ في نفس الوقت التعبير اللغوي. ومرحلة الموضعي هاته كابتةٌ للردود وللدوافع، مجمّدة لها. ونتعرف على الرد أو الدافع ــ داخل النسق الدلالي ــ عندما نلاحظ تفكّكا وتغيّرات في التعبير اللغوي، في السلسلة التواصلية ــ وهذا التفكك اللغوي هو في نفس الوقت تعبير عن تفكك وتلاشي الذات الأحادية ــ. إن « هذا الرد، هذه الدفعة، هو اللحظة القوية لانفجار الوحدة، ولكن، وفي آن، لا يمكن تصوّر هذا الرد خارجا عن هذه الوحدة. إنه يفترض الوحدة الموضعية كشرط وكأفق وجب على الدوام تجاوزهما »[12].

لنرجع الى الممارسة ولنلاحظ أن الممارسة كيفما كانت تذوّب حضور الذات لنفسها. فالممارسة تضع الذات في علاقة ــ إذن في نفي ــ مع مواضيع وذوات أخرى من الوسط الاجتماعي فتدخل معهما في تناقض عكسي يعود على الذات، أو غير عكسي لا يعود عليها، وحتى يتسنى للتناقض داخل العلاقات الاجتماعية أن يحتل مكانا خارجا عن الذات فإنه يحوّل هذه الذات كمحور وكمركز ويجعل منها موقعا للعبور فقط، موقعا تتصارع فيه نزاعات متعارضة : حاجيات، رغبات، دوافع، ركود هذه النزاعات وهذه الدوافع. إنه موقع مرتبط بالعلاقات العاطفية ــ العائلية وبالنزاعات الطبقية. بتغييره هذا للذات كمحور، يواجه الردُّ الاندحاقَ الذاتي لبنيات العالم الطبيعي والعلاقات الاجتماعية فيصطدم بها ويردها على أعقابها. إن الممارسة تحتوي إذن ــ كلحظة مهمة ــ على التناقض غير المتجانس وهو عبارة عن صراع ذات وضعت في حالة صيرورة من طرف خارج ــ طبيعي أو اجتماعي، صراع ذات مع ركود قديم أي مع أنسقة التمثيل التي تُرجيء وتُعطّل عنف الرد. وفي هذه المواجهة للرد (أو الدافع) مع البنيات والصيرورة التاريخية والاجتماعية تتحقق، زيادة على تغيير هذه البنيات، إعادة سبك البنية الذاتية والرمزية (أي اللغوية)، إعادة تأسيس الوحدة الذاتية العارفة مع الموضوع الجديد.

وباختصار فإن السالبية و/ أو الرد يعبّران عن تقطّع وتمزّق الذات. إلا أن هذه السالبية و/ أو هذا الرد يتجمّد، وتتمكّن الذات من التجمع والتماسك فتصبح أحادية وتصبح في نفس الوقت ذاتا معبِّرة، أي مستعملة للغة، وهذا هو ما تعبّر عنه كرستيفا، كما قلنا سابقا، ب « مرحلة الموضعي ». كيف تتمكن الذات إذن من التشييد ومن التكوّن كذات أحادية، وكيف تصبح ذاتا مُعبِّرة ؟ بعبارة أخرى، كيف يتم تجميد وركود الدوافع في « مرحلة الموضعي » ؟ إن الإجابة عن هذه الأسئلة تستلزم منا أن نتفحّص مراحل تكوّن الذات، وسيمكننا هذا من استيعاب « صيرورة الدلالية » Procès de la signifiance.

ثالثا : صيرورة الدلاليـــة :

أ ــ « المرحلة الموضعية » :

إن علم النفس هو الذي سيوضح لنا المرحلة الموضعية أكثر. فإذا ما تفحّصنا سيرورة تكوّن الذات، سنتعرّف على اللحظة الموضعية من خلال كل من « مرحلة المرآة » و « مرحلة الخصي ». يقول لاكان Lacan عن « مرحلة المرآة » بأن وحدة الجسم ليست أولية، بمعنى أن الطفل لا يدرك جسمه كوحدة وإنما كتشتت وكتبعثر. فلن يتمكّن الطفل من إدراك جسمه كوحدة إلا بعد غَزْوٍ طويل. ووظيفة المرآة هي وضع حد لهذا التشتت المخيف وذلك بإدماج الطفل في الديالكتيك الذي سيكونه كذات. ويمر الطفل بهذه المرحلة ما بين الستة أشهر والثمانية عشر شهرا الأولى، وتنقسم إلى ثلاث فترات :

1 ــ يظن الطفل أن الصورة التي أمامه حقيقة ملموسة أو أنها صورة أحد آخر، فيحاول السطو عليها أي على « الآخر » الذي يختبىء وراء المرآة.

2 ــ يكفُّ الطفل عن محاولته الأولى وعن معاملته للصورة كشيء حقيقي.

3 ــ يتصرّف الطفل على الصورة كصورته هو. وهنا تكمن عملية التقمص، عملية الغزو التدريجي لهوية الذات. إن هذا التقمص فوري ومباشر ونرجسي، ويطلق عليه لاكان اسم « الصُّوَري » L'imaginaire[13]، لأن الطفل يتقمص ضعفه أي صورة ليست « هو » ولكنها تمكّنه من التصرّف على نفسه، في آخر هذه الفترة وفي نهاية « مرحلة المرآة » يتمكّن الطفل من وحدة جسمه، من جسمه كخصوصية. وهنا تبدأ هوية الذات في التشييد.

وتجدر الإشارة الى أن هذه العلاقة التي يربطها الطفل مع صورته، يربطها مرة ثانية مع الآخرين وخصوصا مع ذويه : عدم التمييز بين الذات والآخر. إن هذا التقمص الأولي لمرحلة المرآة يُعتبر قاعدة جميع التقمصات الثانوية (كالتقمص الأوديبي : فعقدة أوديب تقمص ثانوي مُمهِّد له بفضل التقمص الأوَّلي). ويجب أن نعتبر جميع صور الخصي، والتمزيق، والاندحاق والتفكك والتقطع بأنها تنتمي لنفس البنية، ألا وهي بنية استيهام الجسم المجزّأ أو المقطع، ونفس الشيء بالنسبة للنرجسية التي تحتل مكانها في هذه البنية والتي تُعبِّر عن كيفية رسوخ الذات أمام صورة فاتنة وسالبة. والملاحظة الثالثة تهم التمييز بين « الأنا » و « الذات » :

فالأنا دائما وأبدا « صُوَرية »، خاضعة لقانون « الصُّوَري »، بينما الذات هي ما ينبثق كفردية، وذلك بفضل الدخول إلى عالم الكلام، عالم اللغة، وبفضل الدخول في المثلث العائلي. والذات، عندما تلج عالم الكلام، تتصرَّف حسب النظام الرمزي (أي تخضع لقانون « الرمز »).

تُعلِّق كرستيفا على نظرية لاكان هاته بقولها : إن انجذاب الطفل نحو صورته وتوظيف الدوافع في اتجاهها يكوِّنان المرحلة الأولى من النرجسية ويفتحان المجال أمام تكوين كل موضوع منفصل من الآن عن « الحمولة الدلائلية » La chora sémiotique[14]. إن وضع الأنا الصورية يستلزم وضع الموضوع الذي هو كذلك منفصل ويمكن الإدلاء به. هكذا يوضع هذان الانفصالان (انفصال الطفل عن صورته وانفصال الموضوع) اللذان يمهدان لتكوين الدليل الذي سيصبح اللسان المعبِّر عن الجسم أمام الصورة أو الموضوع. بناء على هذا الوضع ــ وهو انفصال في آن ــ تتأسس الدلالة الإجتماعية والسلطة الرمزية من خلال اللغة الأبوية. ويمكن أن نتصوّر تعلم التعبير كمواجهة حادة ودرامية بين هذا الوضع وقوة الحمولة الدلالية La chora sémiotique. فالانفصال عن جسم الأم والمرحلتان « الشرجية » و « الفمية » يعملان كسالبية دائمة تحطم الصورة والموضوع المنفصل، مع تسهيل ارتباط « الشبكة الدلائلية » التي ستصبح فيما بعد ضرورية بالنسبة لنسق التعبير حيث تدمج نسبيا فيه كدال.

أما فيما يخص « مرحلة الخصي »، فيرى لاكان بأن علاقة الطفل بصورته وعلاقته بالآخرين، لهما نقط مشتركة مع العلاقة الأولى بالأم، ذلك أنه في أول الأمر يريد أن يكون مكمِّلا لأمه، أي أن يحل محل ما ينقصها وهو « القضيب » Le phallus. وهكذا يصبح الطفل رغبةً « لِرغبة أمه : لِتَعْلم أن الأم ترغب في القضيب الذي ينقصها[15]. ونرى هنا أيضا وجود علاقة ثنائية فورية ومباشرة : علاقة مبنية على عدم التمييز وهي نوع من الاستيلاب. ولكن، بعد « تدخل » الأب في آخر المرحلة الأوديبية، يتقمص الطفل شخصية الأب كحامل للقضيب. كيف يتم ذلك ؟ يقول لاكان بأنه « يجب أن نتعرَّف على أن في اسم الأب دعامة للوظيفة الرمزية التي تتقمص شكل السلطة وذلك منذ بداية الأزمنة الرمزية ». إذن، يجب أولا وقبل كل شيء أن تتعرّف الأم على الأب كسلطة (وفي هذا التعرف اعتراف وخضوع) لكي يتعرف الطفل بدوره على « اسم الأب » أي على الأب كإسم يدل على سلطة. يمكن القول بأن تَدخُّل الأب يرجع القضيب إلى مكانه : كشيء ترغب فيه الأم وكشيء متميز عن الطفل. هذا التدخل الأبوي يحرم الطفل من أمه ويحرم الأم من استيعاب طفلها : إذن يتعرض كل من الطفل والأم لسلطة الأب. وهذا التدخل يطلق عليه لاكان مصطلح « الخصي الرمزي ». Castration Symbolique. المهم بالنسبة لنا هنا هو نهاية المطاف حيث يتقمص الطفل شخصية الأب فتبدأ مرحلة الدخول في « الرمزي » Le symbolique أي الدخول في عالم اللغة. إن الدور الرئيسي للأب ليس العلاقة المعيشة أو الانجاب وإنما دوره يكمن في « الكلام » الذي يدل على السلطة. يجب على الإبن أن يَقبل بأن يُدلى له (رمزيا) بعملية الخصي وهذا القبول ــ وهو عبارة عن تقمص ــ يدخل الابن في

المثلث العائلي فتصبح له وضعية، أي يصبح ذاتا متميزة عن الآخرين، وبحصوله على الذاتية يدخل الطفل في عالم اللغة والثقافة والإيديولوجيا.

ونشير هنا إلى أن « القضيب » دال مجازي أو استعارة أبوية ونفس الشيء بالنسبة لـ « اسم الأب » : إنه يلعب دورا استعاريا، فهو دال أبْعَدَ الدال السابق (دال القضيب) وتسبَّب في تغيُّبات الأم، وهكذا يُنزل مدلول القضيب إلى أعماق اللاشعور. و« الرمزي » Le symbolique أو النسق الرمزي هو ما نعبِّر عنه عادة باللغة.

إن بروز الذات كفرد، أي كذات أحادية، وشروعها في تعلّم التعبير اللغوي وتركيبها لبعض الجمل (وإن كانت غير تامة وغير صحيحة نحويا) عبارة عن تموضع ووضع : أي تموضع الذات كذات، وهذا هو ما نعبّر عنه بالفترة الثانية والأخيرة لمرحلة الموضعي (وكنا قد أشرنا إلى الفترة الأولى من هذه المرحلة وهي التي تزامن نهاية « مرحلة المرآة »).

لنقف برهة حتى نتمكن من تحديد مفهوم « المكوّن الدلائلي » Le sémiotique وتلخيص ما توصلنا إليه من خلال عرضنا لتكوّن الذات. رأينا أن « المرحلة الموضعية » تفصل بين وضعين متباينين ومختلفين تمام الاختلاف : وضع الذات قبل تمكّنها من التكوّن والتماسك ؛ ونهاية هذا الوضع الذي يبدأ معه وضع جديد، وضع مناقض للوضع الأول : وضع ذات أحادية. في الوضع الأول، تكون الذات تحت وطأة « الصوري » حيث تعمل الدوافع والردود والسالبية بعنف. وفي الوضع الثاني يُكْبت « الصوري » ويبرز « الرمزي » كنفي للصوري ولكل ما يصاحبه من دوافع وردود وتمزُّق، الخ... ويطلق مفهوم « المكوّن الدلائلي » Le sémiotique للتعبير عن جميع هذه الوظائف التي تعمل قبل بروز « المرحلة الموضعية » أي للتعبير عن مجموع الظواهر المكوِّنة للصوري (من دوافع وسالبية وتقطُّع للجسم...). فعندما نكون بصدد دراسة نسق دال (نص أدبي مثلا)، نتعرَّف على « المكوّن الدلائلي » عندما نلاحظ **تفكُّكا في التعبير، أو انفجار الخطاب التواصلي** : فهذا التفكك وهذا الانفجار يدلان على أن الوظيفة الدلائلية تعمل بداخل هذا النسق. ونؤول هذا التفكك وهذا الانفجار اللغوي على أنهما إشارة تدل على عمل الدوافع والردود. وعودة « المكوّن الدلائلي » بداخل النسق الدال مكوِّن لصيرورة الدلالية procés de signifiance ويعبِّر على صيرورة الذات (ذات في حالة صيرورة Sujet en procés). ويجب التمييز بين « المكوّن الدلائلي » والدلالة La signification وهي ميدان العبارة والتموضع. ينبني هذا التموضع كقطيعة في صيرورة الدلالية واضعة تقمص الذات لمواضيعها كشرط تصبح العبارة بموجبه ممكنة الوجود. وتطلق كرستيفا على هذه القطيعة المنتجة لوضعية الدلالة اسم « مرحلة الموضعي ». كل عملية تعبير énonciation موضعية وتستلزم تقمصا. ونعلم بأن العروض الأولى للطفل (حتى وإن لم تصبح بعد جملا مكتملة وصحيحة) هي أيضا، وفي الأصل، موضعية. إن المرحلة الموضعية لصيرورة الدلالية هي البنية الأكثر عمقا لعملية التعبير، لعملية إنتاج ووضع المعنى والعبارات. كل دليل إلا وهو موضعي : الدليل عبارة مازالت في المنبع. الدلالة الموضعية مرحلة تنتُج عند توفر شروط معينة خلال صيرورة الدلالية وتكوّن الذات دون أن تنحصر عن صيرورتها لأنها عتبة التعبير.

ب ــ جدلية الممارسة الدلالية :

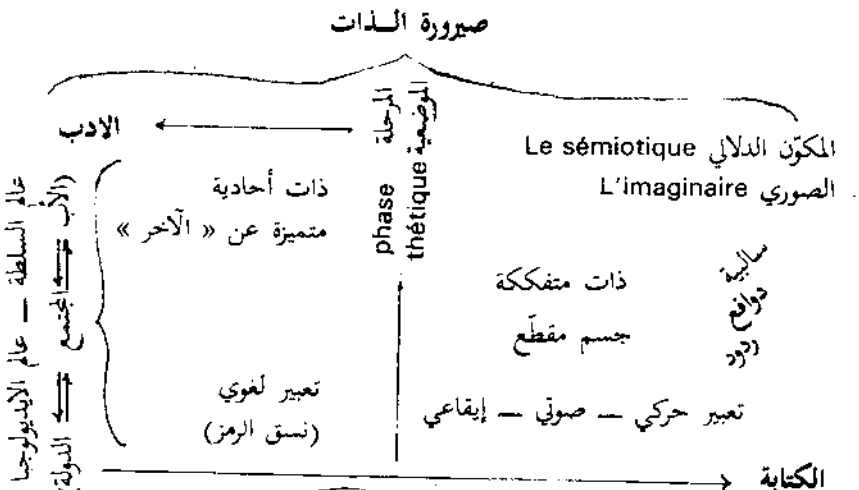
إن الدوافع تخلق ترابطا تسميه كرستيفا ب «Chora sémiotique»، « كورة سيميوتيقية »، وقد ارتأينا أن نطلق عليه مصطلح « حمولة دلائلية » أي **كلية مكوّنة من هذه الدوافع ومن توقفاتها وركودها**. فالحمولة الدلائلية عبارة عن ترابط، انقطاع، إيقاع متقدم للزمانية وللمكانية، ليس لها أي موضع تثبت فيه بصفة دائمة ونهائية[16]. ولذا فلا يمكن مقارنتها الا بالإيقاع الصوتي أو الحركي. يمكننا أن نتوصل إلى معرفة صيرورة تكوين الدلالية بداخل هذا الحيّز الإيقاعي وباعتبار نظرية الذات كما يقترحها لاكان. ومع أن « الحمولة » لا تتمتع بأية وحدة، ومع أنها غير متجانسة، فإنها خاضعة لتنظيم ــ مخالف لتنظيم « الرمزي » ــ يقوم بعمليات متقطعة ويربط بينها مؤقتا، مكرّرا إياها بصفة دائمة. فالتنظيم الحركي والصوتي للحمولة خاضع لتنظيمية موضوعية ناتجة عن القيود الطبيعية والاجتماعية والتاريخية. ويمكن أن نفسر هذا فنقول بأن النظام الاجتماعي، وهو دائما وأبدا رمزي أي خاضع لقانون الرمز، يضع طابعه على شكل وسيط ينظم « الحمولة » حسب « تنظيمية »، وليس حسب « قانون »، لأن القانون خاص بالرمزي. وجسم الأم هو الذي يلعب دور الوسيط بين النظام الاجتماعي و« الحمولة الدلائلية » المحرّكة للذات والموجّهة لجسمها نحو جسم الأم. **إن الحمولة الدلائلية تسير دائما نحو التخريب، نحو العنف، نحو الموت** (لنتذكر بأنها مكوّنة من الدوافع « الشرجية » و« الفمية »، وهي دوافع تمتاز بالعنف والتخريب). فإذا كان الدافع بنية منفصلة ومتناقضة ــ « إيجابية » و« سلبية » في آن ــ، فهذه خاصية من أهم خاصيات الدافع. ولتبرير هذه الفكرة تستشهد كرستيفا بفرويد الذي يرى بأن الدافع الأكثر اندفاعا وأهم الدوافع برمتها هو « دافع الموت » pulsion de mort. واعتبارا لكل هذا فكلمة « دافع » تشير هنا إلى الشحنات (الطاقة المخرّبة) التي تعمل ضد التوقفات والركود. وباختصار، تُعرّف كرستيفا الحمولة بأنها « الحيّز الذي تُنصَب فيه الذات وهي كذلك الحيّز الذي تُنْفَى فيه حيث تتحطم وحدتها أمام صيرورة الشحنات والتوقفات التي تُنتجها. وسنطلق على صيرورة الإنجاب الدلائلي هاته مفهوم « السالبية » مميزين إياه عن مفهوم « النفي ».»[17].

إن المكوّن الدلائلي يعمل بداخل الممارسات الدلالية كنتيجة خرق للرمزي. ويمكن أن نكتشف، كما سبق وأشرنا إلى ذلك، الوظيفة الدلائلية قبل « مرحلة المرآة » أي قبل ظهور « التموضع » الذي يجمع تخطيات وتوقفات الدوافع الدلائلية لينشرها في « المثلث » : المرجع (Le référent) ــ المدلول (Le signifié) ــ الدال (Le signifiant) فيصبح التعبير ممكنا. فالمكوّن الدلائلي يعتبر كعودة ثانية لوظيفة الدافع بداخل الرمزي، فينتج عن هذه العودة خرق وتحطيم يلحقان بمرحلة الموضعي. وهذا التحطيم ليس وضعا وليس موضعيا : إنه يكسر الموضعي نفسه ويشقه ويملؤه بالفراغ. فانفجار المكوّن الدلائلي بداخل الرمزي يعيد كل البعد عن أن يكون نفيا للنفي، يزيل التناقض المثبت من طرف الموضعي قصد إحداث وضع مثالي في مكانه. إن انفجار المكوّن الدلائلي خرق للتموضع وإحياد للتناقض الذي أنشأ هذا التموضع نفسه. نحن بصدد شبه تكافؤ بين « المكوّن الدلائلي » و« الرمزي »، بصدد جدلية

هي في الأخير جدلية الممارسة الدلالية : فلا وجود هنا لأي مطلق للموضعي يجعل منه « محرما لاهوتيا »، لا يمكن خرقه بتاتا، ولا وجود كذلك لأي نفي مطلق للموضعي يصبح معه حماقة صرفة، أو عبارة عن هذيان... إن جدلية الممارسة الدلالية توحي لنا بوجود تناقض غير متجانس بين موقفين غير قابلين للتوفيق، منفصلين ولكن غير معزولين عن الصيرورة حيث يقومان بوظائف لا ــ متوازية. هذه هي ظروف الذات داخل صيرورة الدلالية.

تنقسم صيرورة الدلالية إلى قسمين : نص ــ مُنْجِبٌ géno-texte ونص ــ ظاهر phéno-texte. كل ممارسة دلالية تنجب حسب هذه الطريقة. ولذا فعندما يتصدى الدارس ــ أي المحلّل الدلائلي le sémioticien ــ لأي نص يحاول التنقيب عن هذه الصيرورة أي عن النصين المذكورين أعلاه. ولكن هذا لا يعني أن كل ممارسة تستوفي الكلية اللامتناهية للصيرورة. ذلك أن هناك قيودا متعددة وهي في الغالب قيود اجتماعية وسياسية توقف صيرورة الدلالية عند هذه المرحلة أو تلك، عند تلك النقطة أو تلك البنية فلا تستوفي جميع المراحل. إن بعض النصوص هي وحدها التي تتمكّن من عبور لا ــ نهاية الصيرورة أي تتمكّن من الوصول إلى « الحمولة الدلالية » المغيِّرة للبنيات اللغوية، ونذكر على سبيل المثال لوتريامون Lautréamont، وملارميه Mallarmé، وجويس Joyce. ويجب أن نذكر بأن هذا العبور الشامل لصيرورة الدلالية كثيرا ما يترك جانبا قضايا النظام الاجتماعي وبنياته وتحولاته السياسية. ولكن خلال الفترات الثورية وفي السنوات الحديثة نعثر على نصوص (كنصوص سوليرس. Sollers مثلا) حيث تسجل الممارسة الدلالية في النص ــ الظاهر صيرورة الدلالة غير المتجانسة والمتناقضة جامعة فيما بين تيار الدوافع والصراع السياسي والتفجير اللغوي.

ونقدم فيمايلي رسما بيانيا يلخّص ويوضّح ما استنتجناه من خلال عرضنا لعملية تكوّن الذات ولصيرورتها كما يبيّن البنيات والمراحل التي تقطعها صيرورة الدلالية :



ج ــ محاولة وضع تصنيفية لمختلف الممارسات الدلالية :

إن الدلائلية بتصديها لدراسة وتحليل الأنسقة الدالة تجد نفسها أمام مشكل وضع تصنيفيةune typologie للممارسات الدلالية على اختلاف أنواعها كتعويض للتقسيم التقليدي للأعمال الأدبية من طرف المدارس النقدية التقليدية.

وهكذا، عندما ترجع كرستيفا للانتاج الأدبي الأروبي تلاحظ أن الرمز le symbole ــ بالمعنى العادي للكلمة وليس بالمعنى الذي أشرنا إليه عند لاكان ــ طبع المجتمع الأروبي إلى غاية القرن الثالث عشر، ويتجلى هذا بوضوح في الأدب وفن الرسم. وتعتبر النصف الثاني من القرون الوسطى كفترة انتقال بالنسبة للثقافة الأروبية. في هذه الفترة بدأ « فكر الدليل » le signe في تعويض « فكر الزمن ». نحن بصدد تقسيم أولي للممارسات الدلالية عبر التاريخ الأروبي : 1 ــ وجود ممارسات دلالية خاضعة لسميوتيق الرمز بدأت في الاندحار خلال القرن الثالث عشر ؛ 2 ــ وجود ممارسات دلالية خاضعة لسميوتيق الدليل إلى غاية يومنا هذا. ونشير الى أن هذا الصنف الثاني سيخضع هو بدوره لتقسيم يرتب حسب الأصناف والأنواع. وهكذا حاولت كرستيفا وضع تصنيفية تقريبية تميز بين مختلف الممارسات الدلالية مشيرة إلى أن هذا التقسيم لا يعدو أن يكون إلّا مؤقتا وخاضعا للمراجعة في كل وقت. وقد ميّزت بين أربع ممارسات دلالية.

1 ــ السرد La narration
2 ــ اللغة الماورائية La métalangue
3 ــ التأمل La contemplation
4 ــ النص ــ الممارس Le texte pratique.

وسنقف بعض الوقت عند هذا الأخير لأنه يمثل التجديد الذي أتت به مجموعة «طِلْ كِلْ » tel quel (« كَمَا هو ») التي تنتمي إليها كرستيفا. قام بعض رواد هذه المجموعة (كسوليرس sollers وبليني Pleynet) بثورة فيما يخص « الرواية » و« الشعر » معتمدين على أعمال وتجارب من سبقوهم إلى هذا الصنف من الممارسة الدلالية كـ : لوتريامون lautréamont، دانته Dante، مالارميه Mallarmé، باطاي Bataille، أرطو Artaud، جويس joyce... ولنشر إلى أن هذه الأعمال وهذه النصوص قد أفادت كثيرا في وضع مبادىء الدلائلية. وتعطي الدلائلية لكلمة « نص » معنى خاصا، فهي إن شئنا مصطلح لا يطلق إلا على بعض النصوص التي تتوفر فيها بعض الشروط. **فالنص بهذا المعنى هو النص ــ** سواء أكان « رواية »، « شعرا » : هذا التصنيف لم يعد يُعتبر ــ **الذي يمارس صيرورة الدلالية، أي يتمكّن من الوصول الى الصيرورة المنتجة للذات واللغة ويقوم بتغيير وتفجير البنيات اللغوية أي يصل إلى ما يسميه سوليرس ب « تجربة الحدود » l'expériencedes limites**. والنص كممارسة لا يخاطب أي أحد (القارىء مثلا). إنه

تفجير وتحليل للدليل، يُمزّق نقاب التمثيلية وذلك قصد الوصول إلى الصيرورة المادية للدلالية. إن هذا النص لا يُعامل كالنصوص العادية : فهو لا يُقرأ ولا يُفهم كما تُقرأ وتفهم بقية الروايات مثلا، فهو لا يحمل أي معنى ولا يرغب في إيصال أي شيء. إنه يتطلب من القارىء أن يكون ممارسا أي أن يحتل نفس المكان الذي يحتله « كاتبُ » النص، أن يمارس النص، أي أن يكتبه، فالقراءة تصبح إذن كتابة. وللزيادة في التوضيح يجب أن نقول بأن الدلائلية عندما تتصدى لدراسة هذا النص تقسمه الى قسمين : 1) **نص ــ ظاهر**، وهو النص المطبوع الذي يحتوي على ظواهر لغوية (كلمات، جمل...) مسترسلة بشكل مرتب على صفحات الكتاب ؛ 2) **النص ــ المُنجب** : لا يقرأ النص ــ الظاهر إلا إذا عبرنا عموديا سيرورة تكوين النص ونسمي هذه السيرورة ب « نص ــ مُنجب ». إذن، نسمي نصا كل ممارسة تنجز على جميع مستويات النص ــ الظاهر سيرورة إنجاب النسق الدال.

والنص ــ المنجب لا يعرف الذات، فهو خارج وبعيد عنها يعمل دونها كما يعمل أقصاها؛ وكحيز خارج عن الذاتية وعن الزمانية، فإنه يضع نفسه كجهاز لتاريخ اللغة والممارسات الدلالية. إن النص يعمل بداخل مادية اللغة متسلقا إياها للوصول إلى المتبع حيث يتكوّن المعنى وذاته. وبهذا يصبح منتج اللغة (منتج النص) مجبورا على ولادة مستمرة ودائمة تعيد نفسها في كل وقت (راجع الرسم البياني). والدلائلية عندما تتصدّى للنص، بهذا المفهوم، تصبح عبارة عن **دلائلية تحليلية Sémanalyse**، أي دلائلية تساهم في العمل الذي يقوم به النص ألا وهو تحليل وتفجير الدليل، إقتلاع اللغة من لا شعورها، عبور كلتا الصيرورتين الذاتية والدلالية، وفي الأخير المساهمة، عبر وبواسطة الكتابة، في الثورة التي تتم أو ستتم في البنيات الاجتماعية والسياسية.

تقول كرستيفا ومجموعة « كما هو » Tel quel، بما أن النص يقوم بتثوير اللغة، بتغييرها وقلعها من لا شعورها ومن استعمالها الميكانيكي العادي والطبيعي، فإنه يساهم في الثورة الاجتماعية. ولهذا نجده يتحدث عن العمل الثوري وبمثله، بل إنه لا يكتفي بتمثيل الواقع ولكن يشارك في تغييره. فالصيرورة المُنتجة للنص تُكوّنُ جزءا لا يتجزأ من التغيير الاجتماعي الذي لا يفترق عن تغيير الذات وتغيير اللغة. إن صيرورة الدلالية كما تمارسها هذه النصوص تُغيِّر الذات وتجعل منها ذاتا ــ في حالة ــ صيرورة un sujet en procès، أي ذاتا متغايرة، غير متجانسة ومتعدِّدة وقادرة على خلق علاقات اجتماعية جديدة، وهكذا تحتل مكانها بداخل عملية هدم الرأسمالية.

جاءت الدلائلية فعلا بتجديد مهم وقد تمّ هذا التجديد في إبّانه، ذلك أن ما يسمى بـ « العلوم الانسانية » بصفة عامة والدراسات التقليدية والأكاديمية لما نسميه بـ « الأدب » وفروعه بصفة خاصة، كل هذا قد أبان عن فشله ووصل إلى طريق مسدود، فكان لابد من مراجعة أهم الأشياء في ميادين العلوم والنظريات التي تهتم بالانسان والمجتمع والفكر. ولكن الدلائلية لم تخرج إلى الوجود فجأة ولم تولد من العدم، إذ ساهمت ميادين المعرفة والتطورات التي حصلت في بداية القرن العشرين بأروبا في تأسيس أرضيتها كما تصوَّرتْها جوليا كرستيفا :

ساهمت الفلسفة الماركسية وعلم النفس الفرويدي كما قرأه لاكان وعلوم اللسنيات وكذا عدة أعمال في ميادين مختلفة كالرياضيات والمنطق، الخ... في تثبيت نظريات وقواعد الدلائلية.

ترى كرستيفا أن الدلائلية تحاول أن تُؤسس كمنطق جدلي logique dialectique يختلف جذريا عن منطق الفلسفة المثالية ويبتعد كثيرا عن المنطق الصوري الذي ينفي الذات. وبما أن الدلائلية مكان تجمع العلوم، وبالتالي مكان تبادل ونقد وإعادة سبك، فإنها تهدف إلى أن تصبح الزمام الذي يقود هذه العلوم نحو تشكيل نظرية مادية للمعرفة une gnoséologie matérialiste، الزمام الذي يدفع بهذه العلوم إلى التوجه نحو المادية الجدلية، ذلك أن كرستيفا تلاحظ أن المادية الجدلية لم تستطع لحد الآن تأسيس نظرية مادية للمعرفة. ورغبة الدلائلية في تكوين نظرية الدلالية يندمج في هذا المشروع النظري المادي للمعرفة، بعيد عن الرؤية البنيوية الشكلانية، ونقيض لها.

الهوامش :

1 ــ نضع هذه العبارة بين مزدوجتين، ذلك أن مفهوم « العلوم الانسانية » وكذا مفهوم « الانسان » نفسه تعرضا ولازالا يتعرضان للنقد بحيث بيّنت بعض الدراسات الحديثة ماهذين المفهومين من ارتباط وثيق بالإيديولوجيا البورجوازية.

2 ــ النسق الدال le système signifiant : نسمي نسقا دالا كل عمل دلالي سواء أكان مكتوبا (أدب، فلسفة، علم، مقالات...) أو مسموعا (كالموسيقى مثلا) أو مرئيا (كالفن التشكيلي، والفن السينمائي...)، كل إنتاج فكري أو فني خاضع لبنية أو لتنظيمية معينتين قابلتين للتحليل.

3 ــ راجع **Sémiotiké** ــ ص 30.

4 ــ راجع «la sémiologie comme science critique» - **Théorie d'ensemble**. ص 86.

5 ــ **Sémiotiké**. ص. 39.

6 ــ نفس المرجع ص. 40

7 ــ ماوتسي تونغ « في الممارسة العملية » ص. 439، مؤلفات ماوتسي تونغ، ج 1، بكين.

8 ــ La révolution du langage poétique. ص. 102.

9 ــ نفس المرجع ص. 103

10 ــ نفس المرجع ص. 110.

11 ــ « السميوتيق » Le sémiotique شرط ضروري لكل تعبير ولكل دلالة ؛ ويتكوّن من مجموع الدوافع التي تحرّك الجسم بعفوية، هذه الدوافع التي تعبّر عن نفسها بواسطة الحركات والأصوات والإيقاعات التي تصدر عن الطفل قبل وخلال « مرحلة المرآة ». وبعد هذه المرحلة، يتمكن الطفل من التعبير اللغوي، فيختفي التعبير السميوتيقي ؛ إلا أن هذا الاختفاء ليس نهائيا، لأن السميوتيق يعود في بعض الفترات فيهزّ التعبير اللغوي ويشقه ويفجّره. وبما أنه أصل كل تعبير وكل دلالة، فإننا نقترح مصطلح « المكوّن الدلائلي » كترجمة له.

12 ــ نفس المرجع السابق، ص. 134.

13 ــ ننبّه الى أن مفهوم «L'imaginaire» عند لاكان لا يعني « الخيالي » وإنما يُنسب إلى أصل الكلمة وهو «image» أي « صورة » ولذا ترجمنا هذا المصطلح وقابلناه ب « الصوري » حتى يؤدي معناه اللاكاني.

14 ــ «La chora» مصطلح أخذته كرستيفا عن أفلاطون. ويفيد هنا هذه الحركة وهذا التحرُّك الديناميكي للدوافع وللشحنات المصاحبة لها. وارتأينا أن نترجم له بعبارة « الحمولة الدلائلية »، وهذه العبارة تؤدي المعنى الذي تتوخاه كرستيفا من استعمالها لـ «chora sémiotique» أو « كورة سميوتيقية ». سنعرّف بهذا المصطلح في الفقرات الموالية من العرض.

15 ــ إننا نتحدث بالخصوص عن الولد الذكر لا نتحدث عن الفتاة، لأن السلطة الرمزية (سلطة الأب) لا

عهمها في شيء مادامت لا تعيش « مرحلة الخصي ». ولذا تستنتج كرستيفا بأن صيرورة الذات لا تهم المرأة، إذ تبقى دائما خارجة وبعيدة عنها وبالتالي فالمرأة لا يمكن أن تكون مُبدعة وممارسة لصيرورة الدلالية أي للكتابة. ويبقى عليها، في نظر كرستيفا، اذا أرادت أن تكون ممارسة أن تتعرف على نفسها في نصوص وممارسات الرجل وأن تمارس وتتسلق صيرورة هذه النصوص. هذا هو ما أحسّه وفهمه الكاتب الفرنسي أرطو Artaud عندما تقمّص شخصية فتيات في كتاباته...

تطرح كرستيفا هذه الإشكالية في مقالتها «le sujet en procés» in. Colloque Artaud. 10/18.

16 — انظر ص. 23 من **La révolution du langage poétique**.

17 — انظر ص. 27 — 28 من نفس المرجع

أهم المراجع التي اعتمدت في هذا البحث

1) Julia Kristeva :

- **Sémiotiké, recherches pour une sémanalyse** 1969, Ed. Seuil, Coll. Tel quel, Paris.
- **La révolution du langage poétique.** 1974, Ed. Seuil, Coll. Tel quel, Paris.
- **Le sujet en procés** in Colloque Artaud 10/18 Repris dans **Polylogue**, Ed.Seuil, Coll. Tel quel Paris, 1977

2) Ouvrage collectif :

Théorie d'ensemble 1968, Ed. Seuil, Coll Tel quel, Paris.

جدول بأهم المصطلحات

La sémiologie	علم الدلالة
La sémiotique	الدلائليـــة
La sémanalyse	الدلائلية التحليلية
Le sémiotique	المكوّن الدلائلي
La chora sémiotique	الحمولة الدلائلية
La signification	الدلالـــــة
La signifiance	الدلاليـــــة
La communication	التواصـــل
Géno-texte	نص ـــ مُنجب
Phéno-texte	نص ـــ ظاهر
Système	نســـق
Procès	صيـرورة
Processus	سيـــرورة
Sujet	ذات
Sujet en procès	ذات في حالة صيرورة
Sujet unaire	ذات أحادية
Sujet actif	ذات فاعلة
Pulsion	دافـــع
Rejet	رد
Négativité	سالبيـــة
Phase thétique	مرحلة موضعية
L'imaginaire (Lacan)	الصوري
Le symbolique (Lacan)	الرمزي