



فلسفة التجاوز في الفكر المعاصر

Transcendence philosophy the contemporary thought

نادية بوذراع

جامعة سطيف -2-

Nadia-5-11@hotmail.com

المعلومات المقال	الملخص:
تاريخ الارسال: 04 اكتوبر 2021 تاريخ القبول: 05 نوفمبر 2021 الكلمات المفتاحية: ✓ الحداثة ✓ المنطق الصوري ✓ الحقيقة	يحاول هذا المقال مناقشة موضوع التجاوز في الفكر المعاصر بوصفه طريقة جديدة في التفكير، دعى إليها وصول الطرق الأخرى إلى العجز عن احتواء الحقيقة، لأنها صارت أبعد من أن يصل إليها العقل أو العلم بالمفهوم التقليدي. يصل البحث إلى رصد مجموعة من النتائج أهمها تلك المتعلقة بالأصل في هذا التفكير، إذ يكون التفكير ما بعد الحداثي هو وليد التفكير الحداثي في ذاته، فلا يكون الفرق بالنفي و لكن بتعديل السبل بالإحالة إلى الضراغات و الهوامش و المسكوت عنه، قصد رفع التمييز عن الحقيقة، وإعادة الاعتبار للشاذ و المهمل و الوقوف على نسبية الحقيقة.
Article info	Abstract :
Received 04 October 2021 Accepted 05 November 2021 Keywords: ✓ Modernism ✓ Formal logics ✓ Truth	The present paper aims at discussing transcendence in contemporary thought as a new way of thinking. This new way was created because other ways lack truth which has become out of reach of both of mind and science in its conventional concept. Our research highlights a set of results which the most important deals with the origin of this new way of thinking. Thus, the post-modern thought is the creation of the modern thought itself .when we try to make difference between the two thoughts ,we look for amending ways helping us in referring to gaps. Footnotes and unspoken in order to unveil truth.

لتعالیه، فصارت المقولات الحداثیة غیر قادرة علی احتواء الحقیقة بما هی انتقال تمارسه الذات فتحیل کل مرة لارتدادها علی غطیة التفکیر ، و منه یتم مناقشة هذه المقولة بتسلیط الضوء علی أهم الأفكار الی دعت إلی التجاوز سبیلا یرجى منه مقاربة الحقیقة، فما المقصود بالتجاوز؟، و ما هی أهم مقولاته؟ و ما هی الأفكار الی استدعی عدم جدواها الالتفاف بهذا المفهوم؟ و کیف حاول الدارسون البحت عن الحقیقة بالانطلاق من الطریقة الارسطیة و فی الوقت نفسه وضع مقولات أخرى؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة سیتجه البحت إلی استقراء التاریخ بما هو مجموعة ظروف یتدعی مسایرتها البحت عن امكانات جدیدة، فیناقش البحت أولى طرق التفکیر و البحت عن الحقیقة و بعدها اسباب التغیر و الصور الجدیدة للبحت عنها.

2. التجاوز و مابعد الحداثة:

إنّ التيارات مابعد الحداثیة قد بدأت فی الظهور نتیجة النقص الذی أصبح یعتری المقولات و یقضي بعدم جدواها، إذ أصبح العقل محدودا أمام بعض الأسئلة الی استدعت طرق مواطن جدیدة فی العلم، غیر تلك الی كانت تقیم علاقة بسیطة مع العالم والكون، و وصل التاریخ إلی الاکتمال وهذا ما أشار إلیه فرانسیس فوکویاما Francis Fukuyama، وتجلّت ما بعد الحداثة فی التقد من خلال أولى النظریات الی حاولت الوصول إلی المعنی أو المدلول الذی لم یعد یقبل العلاقة الاعتباطیة القائمة علی التفسیر الی كانت تؤمن به النظریة البنیویة وتبناه سبیلا فی مقاربة الدلالة ، الی أصبحت من فرط مطابقتها متشابهة فی کل حالاتها .

ففی حین قضت الحداثة علی التفکیر الماورائی تجاوزت ما بعد الحداثة postmodernité هذا التفکیر إلی غیره " فإن البادئة (ما بعد) post تشير إلی التجاوز والبعدیة، أي أن مرحلة ستنبثق من قلب المرحلة السابقة وحتى تستقیم اتجاها له شرعیة الوجود، علیها أن تلغی بظهورها ما كان سببا فی میلادها، جریا علی سنن الطبیعة، و ما دام أن هناك مرحلة

یکاد یتراوح القول فی الدّراسات مابعد الحداثیة بین الاعتقاد بزوال و فناء القیم والمبادئ لوصولها مرحلة لم یعد یجدي الأخذ بها، و بین ضرورة مابعدتها بمهدف استبدالها بأخرى تبعد عن فكرة الثبات و ترتبط بالتغیر، وهذا لإعادة بعثها کل مرة بما یتناسب و الوضع الراهن، و ذلك راجع لعجزها عن التکیف مع الوضع الراهن، فكان الانطلاق من فكرة الاکتمال والتعالی هو السبب الذی أدّى إلی إيجاد مسافات بین الذات و الموضوع، فاتسعت الهوة بین الدال و المدلول و تلك هی الثغرات والفجوات الی یؤدي تجاهلها إلی اختیار مملکة القیمة، بمجرد محاولة التّطابق معها و مقارنتها حدّا تتعیّن فیهِ الحدود الی تدعی امتلاك الحقیقة و استیعاب المدلول بما هو فیض لا ینضب و اتّسع لا یکتمل و مابعدة یظل فیها المدلول مؤجلا، ما تأجل احتواء الدال بوصفه حضورا تحیل إلیه البنية الخطیة.

ورغم الهوة الی تقیمها الدّراسات مابعد الحداثیة مع الدّراسات الحداثیة، إلا أنّ مشروع التّجاوز لم یتقم إلا بالانطلاق من الرّکیزة الأولى الی قامت علیها اللّسانیات، إذ أکّدت علی التّمحور حول اللّغة دون اللّجوء إلی العوامل الخارجیة الی ارتبطت بالمناهج السّیاقیة، و كانت الاعتباطیة بین الدال و المدلول -أحد أهم العلاقات الی تأسّست علیها اللّسانیات مع فردناند سوسیر Ferdinand·desaussur - سبب الرّیة و الشّک فی مصداقیة العلاقة الی تربط بینهما، وهو ما أوجد طرقا جدیدة تتعدّی النظرة السّطحیة مع علم اللّغة إلی البحت فی عالم المعنی بما هو مجموعة إمکانات یصعب حصرها و یتعذر التّحكم فی أطرافها لاختلافها و تباينها، عکس التّصور الذی کان مع اللّسانیات إذ کان ینظر للدلالة بوصفها هذا التّلازم الدائم بین دالها و مدلولها و الذی توجزه العلاقة الاعتباطیة.

ووقوفاً عند هذه الحدود تحاول صفحات هذا المقال ضبط حدود فلسفة التّجاوز بما هی ضرورة دعی إلیها الوصول إلی تقييد الحقیقة بما هی مفهوم یصعب حصره أو تقييده

العقدية لأنه يمر عبر (قناة النار) أي عبر مطهر العقل الحديث و النقد الحديث " (سبيلا، الحادثة و ما بعد الحادثة، 2006، صفحة 21).

فيدخل التّجاوز في إطار الفاجعة، إذ يكون التّحول بعدها ضرورة لا بد منها، إذ تنفجر كل النظريات المختلفة علمية وعقلية و إنسانية و تكشف عن عدم اكتمالها و مفارقتها لأهدافها، و لعلّ كسر الثّنائية من خلال تشيبتها أدّى إلى زوال الثّنائية القديمة التي كانت تؤمن بوجود حدّين متعارضين و متناقضين، وهذه كانت أولى الصّربات التي وجهت للمنطق الصّوري فقضت على طريقة التفكير السّابقة .

فتجلّت ما بعد الحادثة " باعتبارها معرفة متجاوزة، فالمعرفة الحقّة هي المعرفة العملية الاختبارية لا النظرية التأمّلية إذ إن الممارسة تحوز الأولوية القيمة و الاستيمولوجية على النظرية، و هذه المعرفة العلمية - التقنية لا تكتفي بالخط من قيمة الأنماط المعرفية الأخرى، بل تطال الفضاء الثقافي كله، و تتحول إلى ثقافة و إيديولوجيا بل إلى ميتافيزيقا أيضا " (سبيلا، الحادثة و ما بعد الحادثة، 2006، صفحة 9) و منه يمكن القول بتجاوز مرحلة و دخول أخرى بهدف الاستمرار " يصبح العلم - التقني ثقافة تحل محل الثقافة التقليدية وتكيفها بالتدرّج، مؤطرة المجتمع العصري، مزودة إياه بمشاعر الهوية والانتماء و بمعرفة و أخلاق، كما يتخذ العلم التقني مصدرا للشرعية السياسية أي نواة لإيديولوجيا، سياسية، والديمقراطية، كتكنولوجيا سياسية هي في أحد أوجهها تعبير عن هذا النوع الجديد، الدنيوي، من المشروع القائمة على العلم كتقنية، بل إن هذا المركب المعرفي الجديد ينتزع بالتدرّج صورة ميتافيزيقا أي تبشيرا بالأمل ووعدا بالخلاص، ومصدرا واهبا للمعنى " (سبيلا، الحادثة و ما بعد الحادثة، 2006، صفحة 9) .

وتلك هي المفارقة التي وقعت فيها ما بعد الحادثة، فدعوتهما للتخلص من مركزية العقل و العلم أوقعتهما ثانية في هاجس البحث عن المعنى بعيدا عن مبدأ اليقين أو المطلق، و السّبب في ذلك هو تأكيدها على الانفصال الذي يكون بين الحقيقة والواقع أو عالم الحس، وهدفها من ذلك الحكم بتعقيد

سابقة للحادثة (ما قبل الحادثة) فمن المنطقي أن تكون مرحلة تالية للحادثة (ما بعد الحادثة) و التي بدورها سيتم تجاوزها " (بارة، إشكالية تأصيل الحادثة في الخطاب النقدي العربي المعاصر) مقارنة حوارية في الأصول المعرفية) ، 2005، (صفحة 120).

فظلّ التفكير عبر مراحل مختلفة ينقض بعضه، و تستبدل فيها المراكز إلى الحكم بتجاوز فكرة المركز، كونها السّبب الذي يؤدي اعتماده إلى الانغلاق و التّحجر و كذا التّخلف و العودة دائماً إلى المركز الذي يزعم حيازته الحقيقة المطلقة والثّائية، وكانت الاتجاهات المابعد حداثية بديلاً عن النّظرة السّطحية التي كانت تسير قانون الطبيعة إذ " سادت عصر النهضة لحظة معرفية كان ينظر فيها للأشياء على أنّها تكتب نثراً أو تحمل نثراً أو أنّها هي و النثر شيء واحد، فالعالم نثر، أشياؤه كلمات و نظام أشيائه خطاب، و كل خطاب في الأشياء ليس خطاباً بخصوص الأشياء بل هو خطاب على خطاب الأشياء، الأشياء تحمل في ذاتها و على سطحها دلالتها والعلم مضطر إلى أن يكون قراءة لتلك الدلالة، أي للأشياء ككلمات، و هي قراءة تقوم على كشف روابط التشابه الثاوية خلف الأشياء أي كشف شتى ألوان التوافق المؤدية إلى ارتباط الأشياء، و ألوان التنافس المؤدية إلى تنافرها ، ألوان التماثل المؤدية إلى تقاربها و أخيراً ألوان التعاطف المؤدية إلى تجاذبها و تحابها " (بفوت، 2006، صفحة 76).

فالتّحديد الذي تم على مستوى الحقيقة أدّى إلى تسطيحها و تبسيطها و من ثمة تأكّد العقل من عدم جدوى الأخذ بها، ومنطلق الدّراسات مابعد الحداثية هو الشك الذي أصبح من ميزة العقل الذي أدّى به إلى الاختلاف عن منطقته ، ويكون الانفصال عن المركز هو ما ميّز الاتجاهات التّجاوزية " هذه الحالة البينية هي حالة طويلة الأمد إذ أنّها لا تحسم بتحويل إرادي للمؤسسات وللمنظومات القانونية بل عبر تحولاته ثقافية بعيدة المدى، و انتقال منظومة ثقافية تقليدية إلى الحادثة هو في الغالب انتقال عسير ملئ بالصدمات الكوسمولوجية، والجراح البيولوجية أو الخدوش السيكلولوجية للإنسان، وكذا التمزقات

الدِّراسات في كل معيَّب يقابله مفهوم الصَّمت " إن جماليات الصمت تهدف إلى الكشف عما هو مغيب و مطموس، في النص المسموح بتداوله، و عما هو موجود في التاريخ، من خلال نصوصه العديدة حيث يمارس حوله صمت و تصميم لثلا تنكشف طوباوية السلطة، و غيبيتها المفتعلة، وتمثليتها الشعبوية، و تهدف أيضا إلى استنطاق ما تم الصمت حوله، و تصميمته، وليكتب تاريخه الحقيقي، تاريخ الناس في تعددية روافده " (محمود ا.، 2002، صفحة 12).

ويرد مفهوم الصَّمت عند جاك دريدا Jacques Derrida في كتابه الصوت و الظاهرة، و من خلال قوله " ليس بإمكان الصمت الفينومينولوجي إذن أن يلتزم إلا بإقصاء مزدوج أو برد مزدوج: إقصاء العلاقة بالغير التي هي في عند التواصل الإشاري و إقصاء العبارة بوصفها طبقة لاحقة على طبقة المعنى زائدة عنها و خارجة عنها، إنَّ نظام الصَّوت إنما يجد في العلامة بين هاذين الاقصائين ما به يفرض سلطانه الغريب " (دريدا، 2005، صفحة 117)، فيكون الصَّمت عند دريدا هو الانفصال عن كل علامات التواصل سواء أكانت لغوية أو غير لغوية، و قد عبّر عن اللُّغوية بقوله العبارة، إذ يكون إقصاء العبارة هو وقوع في الصَّمت، كما تكون الإشارة من جهة ثانية إحالة على وجود العلامة و تشير بدورها إلى إقصاء الصَّمت و نفيه، و في كلام دريدا تكون العلامة بنوعها لغوية و غير لغوية دليل على وجود لا محال، والقول بانعدام علامة لغوية و غير لغوية هو قول في الوقت نفسه بوجود الصَّمت الذي يتحوّل بدوره إلى إمكانية الصوت أو المعنى و هذا ما يعبر عنه من خلال قوله (ما به يفرض سلطانه الغريب)، إذ للصَّمت سلطان رغم غيابه و خفائه.

والقول عند دريدا عن الصَّمت، مرده التأكيد على مركزية الكلام و الصَّوت و حيازتهما على المعنى الذي ينتهي مع الصَّوت، و يستمر البحث فيه مع الكتابة " إن هوسرل مؤسس الفينومينولوجيا الحديثة، وهو سابق لهايدغر و مدافع عن مركزية الكلام، الصوت يسعى لأن يضمن بشكل منهجي حضور المعنى الحقيقي " (زما، التفكيكية (دراسة نقدية)، 1996،

الحقيقة و عدم وضوحها و تجلّيتها الذي ارتبطت به أيام منطق العقل، لأنّها ليست بالسّهولة التي يعتقدّها أصحاب النظريات العقلية و العلمية، فانفصلت الحقيقة عن كل فكر يقيني أو وثوقي " فما بعد الحداثة هي أسلوب في الفكر يبدي ارتيابا بالأفكار والتصورات الكلاسيكية كفكرة الحقيقة، والعقل و الهوية و الموضوعية، و التقدم و الإنعتاق الكوني، و الأطر الأحادية والسرديات الكبرى أو الأسس النهائية للتفسير " (إيغلتن، 2000، صفحة 7).

فالهدف من التّفكير مابعد الحداثي يتجلى من خلال محاولة كسر الأقيانيم الفكرية و الأصول التي تعمل على إعاقه التّفكير بحيث تحدّد له طريقاً وحيداً و منهجاً بعينه ينبغي المشي على أثره، في حين هذه الطريقة عدّت في الدِّراسات التجاوزية دليلا على أحادية النظرة و قصر يعتري الذات فيمنع من إدراكها لأبعاد الحقيقة المختلفة والمتعدّدة، و كذلك الأبعاد الحقيّة التي أشارت إليها الدِّراسات فيما بعد .

ولعلّ أهمّ صفة قضت بهذا التّجاوز الذي فرضته على باقي مراحلها السابقة هو ارتباطها بكل ما هو متغيّر وغير ثابت، وكذلك الابتعاد عن فكرة المركزية " أما ما بعد الحداثة فهي أسلوب في الثقافة يعكس شيئا من هذا التغير التاريخي، و ذلك في فن بلا عمق، و لا مركزا و لا أساس، فن استنباطي متأمل لذاته، و لعب، واشتقاقي و انتقائي، و تعددي، يميع الحدود بين الثقافة الرفيعة و الثقافة الشعبية " (سبيلا، أوهام ما بعد الحداثة، 2006، صفحة 8)، فتتعلّق مابعد الحداثة باستحضار كل ما هو زائل و عابر و متعدّد، و مبادئ لمفهوم المركز على عكس التّصور السّابق الذي كان يرى في الثّبات قانونا يسير على إثره كل ما في الوجود.

وكسر المراكز الذي دعت إليه الدِّراسات التّجاوزية أدّت إلى الاهتمام بالهامش أو المستبعد من الكلام أو بعبارة أخرى الغائب الذي ينعكس من خلال أصداء و ظلال المقولات، و هذا ما جعل من الصَّمت ذا دلالة رغم تمهيشه من طرف الدِّراسات البنيوية لابتعاده عن الطُّهور و التجلي و مجانبته لكل الطرق القبلية في إدراك الحقيقة، فيكمن المركز حسب هذه

صفحة 60) ، فالصوت عند دريدا يعتبر مركزا إليه يرد الاعتقاد بوجود المعنى " يشدد دريدا في *la voix et le phénomène* ، أكثر مما في كتاباته عن روسو وكوندياك، على الرابط الوثيق الذي يبقى بين مبدأ السيطرة والمركزية الكلامية ، المركزية الصوتية، و هو يعيد الصلة، في هذه النقطة، بالنقد الهايدغري للميتافيزيقا (و لإرادة الإرادة) بوصفها تقنوقراطيا، يتحدث بصدد هوسرل عن عصر الصوت كتحكم تقني بالكينونة" (زما، التفكيكية (دراسة نقدية)، 1996،

صفحة 61) ، وعند دريدا كل غياب دليل على حضور، هذا الحضور هو الصوت يتمركز، و قد أشار دريدا لهذا بقوله إن الصوت يحرس الصمت، و الصوت هو الذي يملك إمكانية حيابة المعنى، و في الصوت وجب البحث عن الصمت والصمت سلطان على الصمت.

فتبتعد الحقيقة عن المركز لترتبط بالخفي و المستبعد و الغائب ، و لعل تهميش المركز هنا نابع من الفشل والإخفاق الذي جعله يصطدم بالواقع، فيعكس التقصير و العجز، فإذا كانت بداية التفكير عند الإنسان ارتبطت بالخطاب والكلام، فالدراسات هنا تنبذ هذه الفكرة عندما تركز على الصمت و السكوت و تحمله معاني معينة " فالصمت ليس عدما كلاميا، إنما هو عدم صوتي إنه كلام يمارس (واجباته) في العمق، و ربما يهيم نفسه لما يعبر عن حقيقته الساطعة و حضوره المهيبة لاحقا، و يعلن عن وجوده بما هو أبلغ من الكلام نفسه، إنه لا يمتنع عن الوجود كموجود معاش ، و يشعر به ، بقدر ما يمتنع عن الإفصاح عن مبتغاه ، بإخفاء الصمت إذا ليس انسحابا من الوجود ، بقدر ما يعني احتجاجا من نوع ما ، رفضا له ، محاربة لوجوده بطريقته " (محمود إ.، 2002، صفحة 37)، ومن هذا المنطلق ترتبط الحقيقة بأبعاد لا حدود لها، فيمنح المحتمل و الممكن الحق في التجلي والظهور، ولعل الالتفات إلى الصمت بما هو هامش الكلام، أولى الأهداف التي سعت التيارات مابعد الحداثية إلى ولوج عالمها والكشف عن جمالية تجلي المعنى بداخلها.

1.2 المبادئ الأولية للمنطق الصوري:

وتجدر الإشارة هنا إلى أن التجربة التجاوزية هي محاولة التفكير بمعزل عن أسس المنطق التقليدي كما اعتاده العقل على اختلاف مراحله منذ مؤسسه الأول أرسطو " علم المنطق بدأ مع أرسطو كاملا و منتهيا، وللعلم أن المنطق الأرسطي، تصدى للرد على السفسطائيين، إذ يأخذ مسلماتهم كما هي و يحولها إلى صالاًرسطي، تصدى للرد على السفسطائيين، إذ يأخذ مسلماتهم كما هي و يحولها إلى صور منطقية في شكل مقدمات و نتائج يرغمهم على التسليم بها و هو ما يعرف في المنطق الأرسطي بالقياس" (لعموري، مبادئ عامة في المنطق، 2011، صفحة 13).

فكانت طرائق التفكير الأرسطي مراحل انعطاف شديدة أكدت منطقيا - وفق مبدأ العقل - خطأ كل الطرق القبلية في الوصول إلى الحقيقة و كذا التناقض الذي وقعت فيه من قبل، إذ يقوم المنطق عنده على مبدأ التطابق و الاتفاق مع الفكر، فيكون معيار قبول الحقيقة هو الفكر الذي يقيمها وفق قواعد فطرية و خاصة، فالوصول إلى نتيجة معينة هو تحصيل حاصل مجموعة من النتائج " فموضوع المنطق الصوري، هو أن يضع القواعد التي تجعل الفكر متفقا مع ذاته، و لا يتناقض مع هذه الوقائع التي وضعها بذاته، و بالتالي، فهو يبحث في أي القوانين أو القواعد التي يحتاج إليها الفكر لكي يستطيع أن يصل من مقدمات إلى نتائج صحيحة بواسطة المقدمات نفسها" (لعموري، مبادئ عامة في المنطق، 2011، صفحة 13).

تقوم بالفصل بين الخطأ و الصواب، فيكون مرجع الحكم على الحقيقة، لهذا ارتبط المنطق بإطلاق الأحكام القيمية، إذ الحكم هو إحاطة بحدود المفهوم و احتواء لخصائصه، فلا سبيل لأن يطال الشك هذا الحكم إذ تم الفصل فيه من طرف العقل، فيحيل منطقيا هذا الحكم إلى ارتباط النقيض بنقيضه، فالفكر البشري يستحضر النقيض في حال الحديث عن أي مفهوم، ذلك أن الوصف الذي يلحقه هو إشارة مباشرة على نقيض الصفة في المقابل، ف " الحكم التقييمي هو الحكم الذي يكون فيه المتحدث به صفة موجودة في ذات المتحدث وليس الموضوع المتحدث عنه، أو هو الحكم الذي يكون فيه المحمول صفة ذاتية تقديرية تعبر عن قيمة، الموضوع " (عموري، مبادئ عامة في المنطق، 2011، صفحة 100).

لذا لا ينفك الحكم عن ارتباطه بالذاتية، رغم انطلاقه من العقل المنطقي الذي يتشابه كل الناس بالحكم به، هذا، ويرتبط العلم في كل حالاته بالتفسير المنطقي الذي تكون حجته، الوصول إلى النتائج مرهون بإتباع مجموعة شروط أو أسباب، فالقول بهذه الطريقة في التفكير رافق الإنسان منذ أرسطو إلى غاية العصر الحديث، حيث أعيد استثمار مبادئ المنطق الصوري عند رواد عصر النهضة، و على الرغم من التغييب الذي تم على مستوى العقل سواء في فترة التفكير الأسطوري و الديني، الذي ظل التفكير فيه مرتبطا بالعالم الميتافيزيقي أو الماورائي إلا أن المنطق بنوعيه الصوري و المادي أعيد إليه الاعتبار ليكون طريق العلم و وسيلته الذي لا غنى عنه في الوصول إلى الحقيقة " فكلما تكررت الشروط نفسها، فإنها تحدث النتائج نفسها، و يعتمد الاستقراء في العلوم الطبيعية على هذا المبدأ " (عموري، مبادئ عامة في المنطق، 2011، صفحة 136).

ورغم الإضافات التي تمت على مبادئ المنطق الصوري إلا أن الأصل يعود في ظهوره إلى مؤسسه الأول أرسطو، و لا يكاد يخرج تفكير الإنسان عن هذه المبادئ و القوانين التي تنظم العقل و تحدّد مسالكه، و في الوقت نفسه تمنعه من الوقوع في الزلل أو الخطأ، إذ يعبر عن الخطأ بكل ما هو غير منطقي، و

فتكون الحقيقة مقابلة لمفهوم التّطابق، سواء تعلّق الأمر بالفكر أو الواقع، و يكفي في ذلك حصول الاطمئنان بين الفكرة والأخرى أو بين الفكرة و الواقع، فلا يمكن الوصول إلى الحقيقة عن طريق الغريب و المستبعد، كما لا يجوز وصولها عبر التناقض كما حدث مع السفسطائيين الذين كانوا يلتفون حول الخطابات المتناقضة، و لعلّ سبب الطعن في الحقيقة لديهم هو السبيل الذي اتّخذوه طريقا في الوصول إليها و مدى مخالفتهم للفكر البشري السليم، و انطلاقا من المنطق لا تخرج النتائج عن أسبابها، و لا تتجاوز الحقيقة الطريق الذي يخطّه لها العقل والمنطق " فالمنطق هو علم الممكن من حيث هو ممكن " (عموري، مبادئ عامة في المنطق، 2011، صفحة 49)، والممكن هنا متعلّق بالسبب الذي يوصل بالضرورة إلى نتائج معينة.

وهذا القول يحيل بالضرورة إلى مجموعة الحدود التي يقف عندها العقل فلا يجاوزها، و هي بدوره تمنعه من الزلل والخطأ، فتقيم صرح حقيقة لا يطالها الشك عند جميع البشر، ذلك أن العقل أكثر الأشياء عدلا قسمة بين الناس، فهو فطري يتساوى التقدير به بين جميع الناس فعد أورانون أو آلة التمييز بين الخطأ و الصواب ومبعث الخروج من دائرة التردد و التناقض، إذ تقرير الحقائق يقتضي تتابعا و وصولا يضمّنه المنطق السليم.

ولهذا قيل عن المنطق أنه " المنطق هو علم الفكر الضروري من حيث تطابقه مع الوجود، و هذا التطابق ضروري بين الأفكار، هو موضوع المعرفة ذاتها، فالمنطق هو فكرة المعرفة، و هو يقيم على مجموعة من القوانين البديهية، كقانون الهوية، وعدم التناقض، و قانون العلية، و هي في الأصل قوانين و أصول ميتافيزيقية، كما أنّها مبادئ مجردة، و تستند عليها المعرفة المجردة، و أنّها ملزمة للفكر من حيث هو فكر " (عموري، مبادئ عامة في المنطق، 2011، صفحة 80)، و لعلّ ارتباطها بالميتافيزيقا نابع من كونها تؤكّد وجودا قبلها ارتبطت به الحقيقة.

فليس المنطق وليد التجارب التي تخط له مجموعة من المبادئ و القوانين، و لكنّه آلة كما عبر عن ذلك الفلاسفة،

المتضادتان لا تصدقان معا إذا كان الموضوع فيهما أخص من المحمول، لكن قد تكذبان معا، إذا كان الموضوع فيهما أعم من المحمول، فإذا صدقت إحداها كذبت الأخرى بالضرورة، لكن لا يلزم من كذب إحداها كذب الأخرى، إذ قد تكون كاذبة مثلها" (اليقوي، دروس في المنطق الصوري، 2009، صفحة 93).

4.2 مبدأ الثالث المرفوع:

و " هو أحد المبادئ الأساسية التي يلتزمها العقل دائما وفحواه، بالنسبة إلى المعنى المفرد هو أن الشيء إما يكون موجودا و إما أن يكون معدوما و ليست له حالة ثالثة" (اليقوي، دروس في المنطق الصوري، 2009، صفحة 19)، وهذا المبدأ يؤكد على الأساس الذي يقوم عليه المنطق الصوري إذ يتعدى الحكم فيه وجود حدين لا ثالث لهما وهو ما يجعل من العمليات العقلية تستدعي بعضها الآخر فيسير العقل وفق نظام محدد لا يجيد عنه، فيكون الفصل حدّ التعارض هو ما يفصل النتائج المتوصل إليها باعتماد العقل المنطقي.

5.2 مبدأ السبب الكافي:

" و هو أحد مبادئ العقل و فحواه: أن لكل ما يحدث سببا، وقد عبّر عنه، (لبنيتس) Leibniz 1716-1646 بقوله: لا شيء يحدث بدون سبب كاف له، أعني أنه لا شيء يحدث دون أن يستطيع من يدرك الأشياء إدراكا كافيا أن يعطي السبب الكافي ليبين لماذا جاء الشيء هكذا و ليس على خلاف ذلك" (اليقوي، دروس في المنطق الصوري، 2009، صفحة 19)، و لعلّ السؤال عن السبب هو أولى الطرق التي يسلكها العقل المنطقي سعيا وراء الاطمئنان إلى النتيجة التي يصل إليها، فلا يترك العقل البشري فراغا أمامه ما لم يقتنع بالنتائج التي وصل إليها و تبقى هذه الفجوة سبب عدم اليقين، و هو ما يشوّش على العقل اتزانته و يذهب به كل مذهب، فلا سبيل للقول بالمفهوم إلا عن طريق الحكم بالتطابق بينه و صورته.

ذلك أن العقل لا يحقّق اكتفاء / إشباعا ما لم تضبط النتائج عنده بطريقة نهائية، فيكون السبب انطلاقا من هذا، أحد أهم المبادئ التي يجب أن تتوفر في النتائج و حتى يكون

من هذا المنطلق يحدّد للمنطق مجموعة من المبادئ و جب السير على إثرها إذا أراد الإنسان الوصول إلى نتائج لا يلحقها الشكّ و نعرض هذه المبادئ في ما يلي:

2.2 مبدأ الهوية:

ومعنى هذا " أن مبدأ الهوية القائل: إنّ أ هي أ يمنع الفكر من تصوّر الشيء موجودا معدوما في آن واحد و من نفس الجهة، فكل معنى يبقى دائما لدى ذي العقل السليم مكافئا لذاته بسيطا كان أو مركبا، فتكون أ = أ و ق = ق باعتبار (أ) تعني معنى من المعاني و (ق) تعني حكما من الأحكام" (اليقوي، دروس في المنطق الصوري، 2009، صفحة 17)، و القول هنا بوجزه الاعتقاد أو ضرورة التطابق بين الدال والمدلول بطريقة يتعدّر معها الوصول إلى مدلولين لدال واحد مهما كان، ذلك أن هذا التطابق يمنع العقل من الوقوع في الحيرة فيحدّد المفهوم بدقة، فإدراك العقل للمفهوم يكون نتيجة الوقوف على الحدود التي تميّزه، فتكون المطابقة أولى صور إدراك الحقيقة لدى العقل المنطقي عند الإنسان، فيكون الثبات هو الصفة اللصيقة بها، و مانعا للعقل من الوقوع في التردد، فيكون الإدراك يقينا تتطابق فيه الذات مع الموضوع أو الفكرة مع الموضوع.

3.2 مبدأ عدم التناقض:

" و هو أحد المبادئ الأساسية التي يعمل بها العقل أيضا، و فحواه، أن من الممتنع أن يكون الشيء موجودا معدوما، أو متصفا بصفة معينة و غير متّصف بها في الوقت الواحد و من الجهة الواحدة" (اليقوي، دروس في المنطق الصوري، 2009، صفحة 18)، و القول بالمنطق الأول هو استدعاء بالضرورة للمبدأ الثاني، فمبدأ التطابق يقتضي عدم تناقض المفاهيم، و خاصة بعد التأكيد على ارتباط الهوية بالحكم الذي يقتضي حدين متعارضين لا يمكن القبول باقتراحهما، إذ يكون مجرد استحضار أحد الأطراف هو استدعاء للطرف النقيض و ربطه بنقيض الحكم، فيؤمن العقل المنطقي بوجود نقيضين لا ينبغي الشكّ في تعارضهما، غير أن الفلاسفة يتحدثون عن نوع خاص متعلّق بالتضاد، فحواه " القضيتان

بمبدأ السبب و يعبر عنه، و هو في الوقت ذاته إشارة إلى أنّ العقل يرفض فكرة عدم كأساس للوجود، فلكلّ وجود موجد و هي النقطة التي يتصالح فيها العقل المنطقي بالتفكير الميتافيزيقي، إذ يؤمن بالاعتقاد الغيبي إذا لم يخالف مبادئ العقل المنطقي.

فالعقل كما قيل عنه آلة للتّحليل لا تغادر فيه الأسباب سواء كانت قبلية أو بعدية إلا و أحاطت بها في سبيل الوصول إلى اليقين، بوصفه صورة للحقيقة التي حاولت السّفسطائية تغييبها عن طريق التّلاعب بالكلام، " فلا يجوز مفارقة النّاتج حتى تخضع للفحص، و يقوم الإنسان بتحليل العمليات التي يتوصل بها العقل إلى اليقين من أجل معرفة شروط صحتها" (اليقوي، دروس في المنطق الصوري، 2009، صفحة 32)، فتكون المنطقية هي التسلسل الدائم الذي يسدّ فجوات العقل و يردمها، " ومن هذه الزّاوية يوصف التّفكير الذي لا يشدّ بعضه بعضا و لا يلزم بعضه من بعض، بأنّه تفكير غير منطقي" (اليقوي، دروس في المنطق الصوري، 2009، صفحة 35)، و من هذا المنطلق كانت هذه هي الأسس التي يقوم عليها العقل و لا تقبل أي حقيقة ما لم تتوفر على شروط صحتها.

واستمر المنطق على هذه الحالة يضمن للعلم السّير على خطى ثابتة إلى أن تمّ الكشف عن نقاط الضّعف فيه، بدأ بزراعة مركزية فكرة اليقين الذي صار وهما من أوهام الذات، و سبب ذلك هو الالتفات إلى الأوجه الأخرى له، فالحديث عن مسألة التّطابق لا يجدي في كثير من مواضعه، و خاصة بعد الكشف عن قدرات اللّغة التي كانت مغيّبة، إذ لم تعد بسيطة ولا محدودة كما كان يتصوّرها العقل، و صار القول بالتّطابق عجزا أو تقصيرا تقدر به اللّغة فتحرم من خصوصيتها.

وهذا الحديث يحمل في أحد أبعاده اتّساع الفكر و عدم وقوفه عند مجموعة القواعد التي يقدّرها المنطق، و ما حمله العصر الحديث أكّد على هذا التّعدّد الذي صار من سمة الوصول إلى الحقيقة، كما صار التّناقض من هذا المنطلق ليس حدّين وحيدين للتّفكير بل يتخلّلها مجموعة احتمالات لا يمكن إغفالها، و منه صارت علاقة الاختلاف أقرب الحدود في تقدير الحقيقة و فراغ لا بد من أخذه بعين الاعتبار إذا تحرّى

الإدراك البشري كاملا و مستوعبا لكل مراحل العملية العقلية، والسّؤال عن السبب هو عود أبدي تقتضيه الفطرة البشرية تجاه كل الأحكام أو النّاتج التي تطرح أمام العقل، فكان ارتباط النّتيجة بالسبب ضرورة لا بد منها، و لعلّ لفظة الكافي تحيل في أحد أبعادها إلى ضرورة استيعاب النّتيجة بطرح سبب يشبع العقل ويحقّق اتزانها، و لا يكون هذا إلا إذا تساوى التّقدير وفق السبب في الوصول إلى النّتيجة.

6.2 مبدأ الغائية:

" و فحواه، أنّ لكلّ موجود غاية، إذا كان هذا أمرا واضحا بالنّسبة إلى سلوك الحيوانات الذي لا يحصل منها إلا من أجل غاية معيّنة يتصوّر بعضها من دون شك، فإن بعض المفكرين من بينهم لاند (la lande) في معجمه الفلسفي ينكرون أن يرقى وجود الغاية في بعض الحالات إلى مستوى المبدأ، أي إلى مستوى القضية الضّروية" (اليقوي، دروس في المنطق الصوري، 2009، صفحة 20).

والقول بالسبب ضرورة للتفسير يقتضي في جانبه الآخر الغاية التي توجد الأشياء من أجل بلوغها- فلا وجود دون هدف- ويصدق هذا على كل المدركات، و رغم عدم ضرورة هذا المبدأ عند بعض المفكرين و هذا ما أقرّه العقل عند لاند مثلا، إلا أنّ الهدف و الغاية هو سؤال يطرحه العقل المنطقي على نفسه مثله مثل السبب يؤدّي غيابه عن الفكر إلى فراغ يعطلّ أو يؤجّل العملية العقلية، و لعلّ ثانوية الغاية مقارنة بالسبب نابع في الأصل من ارتباط الغاية بالمستقبل، و هو أمر لم يتم بعد، بينما يتعامل العقل مع ما تمّ و ما تمّ إدراكه كحضور عيني فالاكتمال العيني لا يتم ما لم نستحضر السبب ساعة إدراكه، وهذا سبب التّلازم الدائم بين النّتيجة و السبب، فيكون مكوّنا من مكوّناتها أو سببا أساسا في وجودها. - كما يذكر المفكرون مبدأ آخر، هو مبدأ العلّية، و " هو صورة مشتقة من مبدأ السبب الكافي، فحواه " أنّ لكلّ تغيّر سببا، و لكل بداية علّة، و يلزم من هذا أن لا تكون بداية دون سبب، فلا وجود لبداية مطلقة في عالم الظّواهر" (اليقوي، دروس في المنطق الصوري، 2009، صفحة 21)، و يرتبط هذا المبدأ

ما اعتراه من قصور نسبه إليه التفكير بمقتضى العقل ذاته، و هذا تفسير المقولة (قمة العقل أن يدرك الإنسان أنه يملك عقلا قاصرا) و تلك هي مفارقات العقل المنطقي إذ يكتشف الفجوة التي تفصل بينه و بين الحقيقة التي اعتقد يوما ما أنه بمبادئه مطابق لها.

3. المقولات الإستراتيجية للتفكير

تراجع اليقينية وفق مبادئ المنطق الصوري في مواجهة مقولات التفكير مابعد الحدائي، بما هو تصوّر جديد يمنح حظا أوفر للهامش في البروز، ذلك أنّ هامش الكلام هو المغيب، إذ لا يكاد ينفك عن الحضور و ذلك بإشارة من المركز ذاته، هذا الأخير الذي بقدر نفيه للهامش يحيل إليه و بعيد إليه الاعتبار و ذلك باستخدام قانون العقل ذاته، فاحتمال إمكانية الطّرف الثّاني نابع في الأصل من حقيقة الطّرف الحاضر، و تلك هي مطبات المنطق الصوري إذ تحاول استيعاب الحقيقة فتقرّ في الوقت ذاته بحقائق أخرى و في أوجهها المختلفة.

هذه الحقائق ليست بالضرورة من مقاصد الخطاب، و هذا ما حاول التفكير تلافيه عن طريق الإحالة إلى هذه المناطق التي يتردد المنطق فيها، و لعلّ هذه المبادئ هي تلك التي تشير إلى أقصى حدود الأشياء عن طريق نظرة تدعي المصادقية المطلقة و تركزها حول الحقيقة، " فالفلسفة من أفلاطون إلى هيغل هي فلسفة حضور - ونعني بذلك أنّ الوعي لا يعترف إلا بما يحضر - في الوعي لديه، يتخذ شكل الدلالة و المعنى و القانون و الهوية فيتطابق هكذا مع مقولاته.. مما يعني أنّ فكر الإنسان هو مركز الكون.. غير أنّ الانقلاب الذي حصل في صف الفلسفة منذ هيدجر و منه انطلق جاك دريدا يقول بفلسفة الغياب... الفلسفة التي تقول بالآخر المغاير الذي لا يفتأ ينأى عن صيرورة الاختلاف " (الله، التفكيرية (إرادة الاختلاف و سلطة العقل)، 2000، صفحة 13).

وهذا الانقلاب هو طرق لمواطن لم ينتبه إليها العقل من قبل، إذ آمن يقينا بمركزية المقولات الثابتة و الأزلية والمطلقة " ذلك لأن هذه الإشارة تستلزم من العقل انتباهه إلى شيء ما كان يحسبه غير موجود أبدا، أو لنقل انتباهه إلى لحظة مفاجأة

العقل الدقة في مقارنة أبعاد الحقيقة، فيكون للتصور حدود وسطية أو بينية - بعبارة أصح- يتخلل الفراغ بين أبعاد التعارض.

كما تم الكشف عن احتمالات أخرى قد تصل إليها نفس الأسباب، و لعلّ الشيء الذي ساعد على إقرار مثل هذه النقاط هو عدم تعارضها مع مبادئ المنطق بل إشارة إلى فجواته و ثغراته، و منه آمن العقل بقصر المبادئ التي كان يؤمن بها منذ زمن و ضرورة توسيع التصور و التفاته إلى الأوجه الأخرى التي لا يمكن تغييرها و لا استبعادها، و منه صار ممكنا الحديث عن إمكانية تفكير مبادئ العقل المنطقي عن طريق كشف مواطن التردد فيه، و ليس في هذا ابتعادا عن اليقين بقدر ما هو محاولة لمقاربة أبعاد اليقين الذي صار الوصول إليه مستبعدا ما دام واردا هو الحديث عن محاولة لتجاوز أبعاد المنطق الذي كان يحقق اليقين و يستوعبه.

ففكرة التجاوز انطلقت من مبادئ العقل ذاته لتحيل إلى مواطن تعثره، و هو ما أقام صرح المشروع التفكيرية الذي تصدر المرحلة البعدية في فترة الحداثة " سعت حركة ما بعد الحداثة إلى تحطيم السلطة الفكرية القاهرة للأنساق الفكرية الكبرى المغلقة، و التي عادة ما تأخذ شكل الإيديولوجيات، على أساس أنّها في زعمها تقدم تفسيراً كلياً للظواهر " (العالي، الحداثة، 2008، صفحة 120) ، في مقابل هدم هذه الأفانيم الفكرية، يسعى إلى إرساء دعائم هذه الإستراتيجية (التفكيرية) عن طريق القول بطرق جديدة في مقارنة الحقيقة مبعدة بطبيعتها عن المبادئ الأولية التي قال بها المنطق الصوري " لحركة أفكار ما بعد الحداثة أفكار محدّدة في مجال الإستيمولوجيا و مناهج البحث، و تشمل هذه الأفكار عددا من المقولات عن الحقيقة، و السببية و التنبؤ، و النسبية، والموضوعية، و دور القيم في البحث العلمي و عن منهجية التفكير و دور التأويل الحدسي، و عن مستويات الحكم و معايير التقييم " (العالي، الحداثة، 2008، صفحة 123).

فهدفت هذه التيارات في مجملها إلى هدم المركزية أو التفكير الذي يؤمن بالأحادية، و إيجاد بدائل تكمل في العقل

الأخت، الأمر الذي يعني أن العلاقة بين الصوت (الدال) و الفكرة (المدلول) اعتبارية بصورة جذرية" (الله، التفكيكية (إرادة الاختلاف و سلطة العقل)، 2000، صفحة 42)، إذ إنّ مبدأ السبب الكافي في حد ذاته لا يمكن أن يستوفيه القول بالعلاقة الاعتبارية خاصة إذا تعلّق الأمر بمسألة التّطابق، و تلك هي الثّغرة التي استغلها التّفكيك في سبيل زعزعة المنطق الصّوري باستخدام أحد مبادئه الأساسية.

وفي ما يلي توسّع في أهمّ مقولات التّفكيك، و أهمّها،

1.3 الاختلاف:

وهي مقولة قام عليها التّفكيك أثناء محاولته التأسيس لإستراتيجيته متجاوزة للمنطق السائد، لهذا ركّز على المناطق البينية التي همّشت من قبل رواد الحداثة بحكم اهتمامها بالمركز، فصار الحكم على الهوية نابعا من كونها مختلفة عن غيرها، لا من كونها جوهر أو مركزا - وهذا ما اعتاد عليه العقل وفق مبادئ المنطق الصّوري- " إنّ الاختلاف هو صفة الهوية، صفة استقلالها و علاقتها بذاتها حتى و إن لم تكن متعيّنة بأية صفة أخرى أبدا، فإنّها تملك صفة وحيدة متبقية، هي صفاتها كهوية، صفة كونها مختلفة عن الآخر، لأنّه ما من هوية حقيقية يمكن أن تكون أو تؤسّس نفسها كهوية، ما لم تكن مختلفة عن غيرها بأي مقدار" (الله، التفكيكية (إرادة الاختلاف و سلطة العقل)، 2000، صفحة 50).

وهنا ممكن الانقلاب الذي أصاب العقل البشري إذ حلّ الاختلاف محلّ المركز أو الجوهر، و صار التركيز عليه لاحتوائه على أبعاد أخرى للحقيقة، هذه الحقيقة هي ما يؤسّس لمفهوم الهوية مع الأخذ بعين الاعتبار الآخر و المغاير " إذن ففي البدء كان الاختلاف، و هذا ما يفسّر مقولة دريدا في التّأخر و الإرجاء الأصلي - الأصل يحيل إلى لاحقة دائما و الهوية إلى آخرها الذي يؤسّسها نفسها كهوية، هذا يكون الاختلاف في حقيقته إحالة إلى الآخر و إرجاء لتحقيق الهوية و انغلاقها الدّائي" (الله، التفكيكية (إرادة الاختلاف و سلطة العقل)، 2000، صفحة 78)، فيختلف دريدا في تقديره للأصل في

كما تمت تصفيته بيد العقل نفسه و جرى التّعامل معه على أنّه ميتّ، لا وجود له أصلا و حياة و نهاية، و بالشّكل الذي يسمح بالحديث عن الأنا، الحضور، العقل، دونما أية خشية أبدا من (آخر) جرت حقيقة التّعامل معه، على عدم صحة إجراء مثل هذا التّعامل و على نبذه، لأنّه تعامل مع ما لا وجود له أبدا" (عادل، 2000، صفحة 17).

ومن هذا المنطلق جرى القول بمنطق التّجاوز، تجاوز العقل الذي لم يجب عن كثير من الأسئلة التي يبقّى البحث عنها مؤجّلا، ما دام التّفكير مقيّدا بمبادئ ثابتة لا ينبغي مفارقتها لأنّها تحضر بقدر تغييبها، كما يتعيّن البحث عن مواطن الصّمت، تلك الثّغرات التي يجري تجاوزها من طرف العقل لأنّها مبعدة بطبيعتها عن كل حضور، و هذا التّصور كان نتيجة اختلاف مفهوم الحقيقة عن ارتباطها بالتّوابت التي أقرّها الذات من قبل، و في المقابل اقترانها بمفهوم كان مستبعدا أو معارضا بالانطلاق من المنطق الصّوري مقدّرا و مقيّما لأبعد حدودها و هو مفهوم الوهم، و عنه قيل " إنّ الوهم أشدّ رسوخا من الحقيقة، بل إنّّه متجذّر فيها بالدرجة التي يصبح متطابقا معها و مطابق لها تماما" (الله، التفكيكية (إرادة الاختلاف و سلطة العقل)، 2000، صفحة 27).

وفي هذا القول إعادة ترتيب للمفاهيم التي جرى تناولها بمفهوم محدّد أو معيّن، و تقريب للحدود المتعارضة بطريقة تحقّق التّطابق في بعض حالاتها، و ما مفهوم الحقيقة و الوهم إلا إحدى هذه الصّور التي قاربت المفاهيم ودمت الفجوة التي تفصل بينها، إلا في حدود الاختلاف الذي يحقّق حدودا دنيا للتّقارب، وفي الوقت ذاته ابتعادا عن كل تمركز، كما سعت هذه التّيّارات إلى هز العلاقة الاعتبارية التي كانت تربط الدّال و المدلول و تجعل من الدّال مطابقا للمدلول أو مشيرا مباشرا له.

ذلك أنّ الاعتبارية هي مطب من مطبات العقل المنطقي لم ينتبه إليه، فكان ينظر إلى اللّغة نظرة بسيطة سطحية " إنّ اللّغة نظام من الإشارات الاعتبارية، أي أنّها تفتقر إلى الأساس الضّروري و الأرضية الصّلبة للمناقشة، إذ ليس من سبب يجعلنا نفصل لفظة أخت على غيرها للتّعبير عن فكرة

الأشياء عن أرسطو، الذي يرى أنّ الثّبات هو الصّفة التي تميّز الأشياء.

فيكون الأصل ثابتاً و يعبر عنه بمصطلح الجوهر، و هو البداية التي تنطلق منها كل الصّفات، أمّا دريدا فرد الأصل في الأشياء إلى الاختلاف" فيرد في الموسوعة الفلسفية أنّ: الجوهر سابق على ما عده من المقولات، لأنّ الجواهر توجد (مفارقة) بينما الكيفيات... الخ لا توجد إلا بوصفها كيفيات ل (جوهر) و هي ذات الصّفات التي يحظى به (الاختلاف) دريدا من حيث كونه سابقاً أولاً و من حيث كونه (غير قادر على أن يكون شيئاً) أو يوجد بذاته" (الله، التفكيكية (إرادة الاختلاف و سلطة العقل)، 2000، صفحة 148) ، فهذا القول يحيل في أحد أبعاده إلى رفض فكرة المركز و التّمرّكز، إذ لا وجود لأيّ مفهوم ما لم يستحضر علاقته بغيره، و لعلّ الحدود التي تحدّه نابعة من هذه العلاقات، فلا يحصل الفهم ما لم تستدعى حدود هذا المصطلح.

هذا، و يعمل التّفكيك على القراءة انطلاقاً من التّركيز على ظاهر النّص، و كذا باطنه و استحضار هذه الصّور لا يكون إلا بتقليب إمكانات النّص بالطريقة التي تجعل القارئ يطرق أبعاده المختلفة مجتمعة، فقول عنها" إنّها القراءة العميقة التي تستوعب القصد كلّ في ظاهره و باطنه، محكمة و متشابهة، ما يعنيه الخطاب و ما يمكن أن يعنيه أيضاً، هي لحظة الحياد المسالمة التي يطمئن النّص إليها خلال توغلها فيه حتى تمنحه مفاتيح كل شيء لديه، بل، حتى تغدو القراءة جزءاً من الخطاب نفسه أو هي الخطاب على حد سواء" (الله، التفكيكية (إرادة الاختلاف و سلطة العقل)، 2000، صفحة 64).

كما أنّ القراءة وفق إستراتيجية التّفكيك هي استبعاد للقراءة الخطيّة، السّطحية و البسيطة التي تعتمد التّفسير، الذي يقابل فيه المدلول هذا الدّال انطلاقاً من قوانين العرف و العادة، التي عادة ما يشابه المدلول فيها بين جميع القراء، إلى قراءة أخرى تعتمد سبلاً مختلفة مبعدة عن الخطيّة و مركزة على الجانب العمودي الذي يتوغّل في عمق المعنى " فهي مرحلة الاحتيال و المكر، فصل الدّهاء و التّأويل، إنّها المرحلة التي

تعمل على قلب مراتبية النّص و الكشف عن عجزه و تناقضه، ثم فرض نظام من البدائل عليه بعد استنطاقه و قراءته من خلال تواتراته أو تناقضاته الداخلية ثم و من خلال هذه القراءة وحدها يبدأ النّص بتفكيك نفسه بنفسه أي بتقويضه لبنيته العارضة الشّكلية المخربة" (الله، التفكيكية (إرادة الاختلاف و سلطة العقل)، 2000، صفحة 64).

ومن هذا المنطلق أمكن للدّات أن تتحدّث عن أبعاد أخرى للحقيقة ليست ظاهرة و بسيطة كما كانت سابقاً، لكن عميقة و باطنية لا يدركها إلا من تخلص من فكرة التّطابق التي تحقّقت معها الحقيقة وفق المنطق الصّوري الأرسطي، فتكون الحقيقة هي هذا التّلازم بين ثنائية الحضور و الغياب، إذ يكون الحضور (الدّال) صورة حسّية لاحتمال المدلول الذي يكون غائباً وجب البحث عنه على خلاف التّصور الذي يرتبط فيه الدّال بالمدلول عن طريق المطابقة ف " ليس هناك حضور مادي للعلامة، و هناك لعبة الاختلاف فقط، فالاختلاف ينتهك و يحتاج العلامة محولاً عملياً إلى أثر أو شيء و ليس حضوراً ذاتياً لها، و إذا كانت اللّغة سلسلة لا متناهية من المفردات التي لا أصول لها بعيداً عن سياق اللّغة، فإن الكلمات تتميز باختلاف كل منها عن الكلمة الأخرى، بيد أنّ هذا يؤدي إلى نتيجة مهمة و جوهرية في الادعاء التّفكيكي الذي يستमित من أجل المغيب في اللّغة" (علي ع.، معرفة الآخر (مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة)، 1996، صفحة 119).

فيكون الهدف من القراءة وفق هذه الإستراتيجية هو مقارنة المغيب من الكلام أو المسكوت عنه، ذلك أنّ الحقيقة لم تعد ظاهرة، و لكنّها متخفية تحتاج من يكشفها و يزيح عنها اللّثام، و ليس الكشف بالسهولة التي تجعل القارئ يصل إليها، و لكن للحقيقة ميزة أخرى إذ تتمنّع كلّما حاول القارئ كشفها، فيكون الوصول إليها جزئياً دائماً، ما استمرت القراءة، إذ تبتعد كلّما أراد القارئ مقاربتها فتتسع الدّلالة و تتعدّد احتمالاتها بطريقة يتأجّل فيها المعنى كلّما ظلّ القارئ أنّه اقترب منها.

العلامات يهبه استقلالاً و حرية عن المؤلف الأصلي و لذلك، فإنه يمنحه مزيداً من إمكانيات التفسير" (علي ع.، معرفة الآخر (مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة)، 1996، صفحة 126) ، و لهذا يؤكد دريدا على ارتباط إستراتيجية التفكيك بالكتابة، و لهذا يدعو إلى الغراماتوجيا" إنّ مفهوم الغراماتوجيا ما هو في حقيقة الأمر إلا دعوة لإعادة النظر الجدية في دور الكتابة، لا بوصفها غطاء للكلام المنطوق، إنما بوصفها كياناً ذا خصوصية و تمييز" (علي ع.، معرفة الآخر (مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة)، 1996، صفحة 136)، هذا الكيان هو ما يسمح باستمرار و تعدّد الدلالة، و ذلك عن طريق فصل الصورة الأولى للغة (المنطوقة) عن الصورة الثانية (المكتوبة).

هذا، و يدعو التفكيك إلى كسر مركزية الكلام المنطوق و الانتباه إلى الهامش الذي يتمثل في الكلام المكتوب أو (الكتابة)، إذ "عمل التفكيك على (إعادة إحياء) ما هو متواري في مقبرة النص أو الذاكرة، إنه تحرير للأشباح أو الأطياف التي أحالها العقل على الصمت رغم أنه نما على أرضيتها و تغذى من تربتها" (الزين، الإزاحة و الاحتمال (صفائح نقدية في الفلسفة الغربية)، 2008، صفحة 200)، ومنه صارت العلاقة بين الدال و المدلول علاقة مستمرة غير منتهية لا يصل فيها الدال إلى مدلول يحتويه، و هذا ما جعل من الدلالة في تصوّر دريدا مبعدة بطبيعتها عن كل ارتباط بوضوح" بتصور دريدا الدال تحمله دوال متتالية في سلسلة لانتهائية لأنها تستجيب لقانون الغياب و الحضور، فالمدلول هو في الحقيقة دال يحيل إلى دال وهذا الدال يحيل هو الآخر إلى الدال في حركة دؤوبة يستحيل بموجبها القبض على المدلول أو العثور على الأصل، فالبحث في القاموس عن دلالة الكلمة يحيل في الواقع إلى دال آخر له نفس وظائف الإحالة و الدليل، فلا نصل أبداً إلى مدلول يشفي الغليل" (الزين، الإزاحة و الاحتمال (صفائح نقدية في الفلسفة الغربية)، 2008، صفحة 217)، وهذا ما يحدث بين الدال و مدلوله فجوة يصعب ردمها لأنها تتسع كلما حاول القارئ مقاربة أطرافها، وهو ما يستدعي الحديث عن:

وتلك هي ميزة المفهوم الجديد للحقيقة، إذ تخلصت من كل قيد يعيق حريتها و ارتبطت في الوقت ذاته بكل ما يساعدها على التعدد و الاختلاف، فتكون عصبية، و لهذا يركز التفكيك في قراءته على المكتوب من اللغة لا المنطوق، ذلك أنّ الكتابة تتحرّر من صاحبها، فلا يرتبط المعنى فيها بغير الدال، و منه يصبح القارئ مسؤولاً وحده عن عملية إنتاج المعنى "إنّ ما يؤكد التفكيك، و يستحيل عنده إلى هدف هو أنّ الخطاب ينتج باستمرار، و لا يتوقّف بموت كاتبه، و لهذا فهو يدعو إلى الكتابة بدل الكلام، لانطوائها على ضرورة البقاء بغياب المنتج الأول، في حين يتعدّد ذلك بالنسبة للكلام" (علي ع.، 1996، صفحة 115).

فيكون الكلام وفق إستراتيجية التفكيك غير مكتمل إلا في حدود الكتابة الخطية و هي الصورة الأولى التي تعدّد احتمالات المعنى، و لعلّ الاهتمام بالكتابة دون الكلام نابع في الأصل من طبيعة كل منهما، إذ تكون الكتابة ناقصة مبعدة عن معناها كونها خالية من روح صاحبها، و يكون العكس بالنسبة للكلام إذ يحمل المعنى الذي يريده صاحبه.

وقد عبّر عن هذه الفكرة أفلاطون منذ زمن، إذ تكون الحقيقة عنده مرتبطة بالكلام الذي يصدر عن صاحبه لارتباطه بالروح" و يرجع جذر هذا الاهتمام إلى أفلاطون الذي عبّر عن هذه الحقيقة قائلاً: إنّها (حوار الروح الصامت مع النفس) و هذا التأكيد هو إحدى الدعائم الأساسية لحضور المتكلم مع نفسه، فالحقيقة، حسب أفلاطون، ما هي إلا المباشرة الصريحة للنفس، كما يتمثل حضور (التمركز حول الصوت) في الحوار بين متحدثين يجمعهما زمان واحد، و مكان واحد، و ما سوف يرشح عن حديثهما من معنى أو مقصد حول ما قالاه بالضبط، أو قصدها بقولهما على وجه الدقة" (علي ع.، معرفة الآخر (مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة)، 1996، صفحة 125).

ويختلف الأمر في المقابل مع الكتابة، إذ يكون تثبيت الخطاب بوساطتها هو سبب تعدّد مدلولاتها" إنّ الكتابة تكشف لنا عن التغريب في المعنى ذاته، إنّ نقش المعنى بوساطة

2.3 التماسف:

إذ لا يحدث التّطابق بين الدّال والمدلول في ظلّ وجود مسافة أو هوة هي من الضّرورة بحيث تحول دون التقاء أطراف الدّلالة، والحديث عن هذا المصطلح هو قول بانعدام منطق التّطابق كما أكّد عليه المنطق الصّوري من جهة، والبحث عن دلالة مقارنة لهذا الدّال الذي يمثّله الحضور "فالتماهي بين الذات و ذاتها مستحيل وفهم الذات يتوسّطه تفكيك عالم الرّموز والفضاء الثّقافي، فتلتبس ذاتها أو تعي عالمها بهذا الاندفاع نحو عالم الأشياء والعلامات والرّموز" (الزين، تأويلات وتفكيكات (فصول في الفكر العربي المعاصر)، 2002، صفحة 67).

فتعدّد الدّلالة ليس نابعا من مدى مطابقتها بين الدّال والمدلول ولكن بقدر المغايرة بينهما، وهو ما ينعكس من خلال عالم لا ينضب من الإحالات والاحتمالات "فليست العلاقة انعكاس مباشر للذات في مرآة ذاتها أو التماهي المطلق مع مثلها وعالمها الذاتوي المغلق، وإنما رؤية تتوسّطها الأشياء والعلامات أو الآثار والرّغبات أو الرّموز والتخيّلات، وكأنّ الرّغبة في معرفة الذات تتحقّق بهذه الغرابة التي تمثّلها الغيرية سواء كانت عالما محسوسا بأشياءه وقائعه أو ذواتا فردية أو مجتمعية" (الزين، تأويلات وتفكيكات (فصول في الفكر العربي المعاصر)، 2002، صفحة 67)، وتلك هي المنطقة التي تجاهلتها الدّراسات القبلية لاعتمادها مبدأ المطابقة.

ولعلّ الأمر الذي استحضرها بعد الغياب، هو قضية الاختلاف من جهة وعدم الثّقة بالحضور كونه صورة ناقصة تشير إلى مدلول يبقى بدوره قاصرا على احتواء الدّال، هذا الكائن الذي ثبتّ بوساطة الكتابة "المكتوب يحزّر المكبوت ويشتت الدّال إلى دوال ملتحمة مع مدلولاتها، لكن في تطابق متصدّع وحضور مؤجّل، كما أنّ المكتوب يعمّق ويجدّر ازدواجية الغياب في الذات الطّارئ المنسيّ الذي أفلت من قبضة الكتابة والأمر المكتوب أو المقيد الذي ينبغي نسيانه وعدم الاحتفاظ به كمعنى متطابق يحيل على التّلاشي والموت كحضور ممتلئ مغلق ومغلق" (الزين، تأويلات وتفكيكات

(فصول في الفكر العربي المعاصر)، 2002، صفحة 105)، فالكتابة بقدر تثبيتها للدّال هي تعدّد أبعاده واحتمالاته وتوسّع مداركه، وهو الأمر الذي يحزّر الدّال من ارتباطه الصّوري ويمنحه حظا أوفر في توليد الدّلالة وتخصيبها بطريقة يتأجّل فيها العنور على المعنى، لأنّ الأمر أصبح متعلّقا بالاختلافات التي تحيل إليها الفجوات والثّغرات.

4. خاتمة:

ناقش البحث طرق الوصول إلى الحقيقة بدءا بالطريقة التقليدية مع المنطق الصوري وأرسطو، وبعدها البحث عن ثغرات المقولات التي قال بها أرسطو، ومنه تم ضبط حدود التجاوز بما هو مشروع حرر الحقيقة وسع من مداركها ليجعلها هذا البحث الدائم والمستمر عنها.

استدعى البحث مقولات دريدا بما هي ترجمة للأفكار الفلسفية المعاصرة التي نادى بها الفلاسفة المعاصرون على رأسهم نيتشه زعيم فلسفة الشك، حيث قضى على مفهوم الثنائية الضدية وهي سبب سجن الحقيقة بين حدين متعارضين، لا ثالث لهما.

يصل البحث إلى رصد مجموعة من النتائج التي وصل إليها بعد أن استقرأ الطرق التقليدية في البحث عن الحقيقة وأهم المقولات التي ادعت امكانية ذلك وعلى رأسها المنطق الصوري الذي تصدر التفكير العالمي مدة من الزمن، بسبب الفجوات التي استطاع ردمها وإجابته على كثير من الأسئلة.

ولعل خرق مقولات المنطق الصوري استدعاه التهميش الذي طال كثيرا من الحقائق بدعوى عدم تكرارها أو تعارضها بعد المطابقة قانونا أقره المنطق الصوري، فالتفكير المنطقي بقدر ما حدد الحقيقة بحدود علمية عقلية ودقيقة قيدها وبها بحيث همش كثيرا من الأسئلة التي بقيت تحتاج إلى إجابات.

ولم تحدث الثورة التقنية والتكنولوجية إلا بعد تجاوز المنطق الصوري بما هو طريقة كان يعتقد أنها الوحيدة في مقارنة المعنى، وهو ما استدعى مقولات الاختلاف والتماسف وكذا الهامش والصمت والفوضى... مواطن للحقيقة ينبغي البحث عنها، ولتحقيق الاستمرار الذي يتطلبه البحث عن

و يقترح البحث مواضيع أخرى ذات صلة بالموضوع ينبغي كذلك مناقشتها و البحث فيها لاثراء النتائج التي تم الوصول إليها، و ذلك بالبحث في الظروف التي انبثق عنها هذا الاختلاف في طريقة التفكير، فالفكر هو وليد ظروف و مستجدات خارجية تملئ على الفكر و تلفت انتباهه إلى طرق مواطن أخرى، لذا تكون الرتبة في التفكير الأصل فيها عدم القدرة على إدراك الجديد و المختلف و المدهش حول الذات المفكرة.

5. قائمة المراجع: طريقة (APA)

الزين، م. ش. (2008). *الإزاحة و الاحتمال* (صفائح نقدية في الفلسفة الغربية). (م. الاختلاف، Éd.) الجزائر.

الزوين، م. ش. (2002). *تأويلات و تفكيكات* (فصول في الفكر العربي المعاصر). (١.١. العربي). Éd. المغرب.

الزوين، م. ش. (2002). *تأويلات و تفكيكات* (فصول في الفكر العربي المعاصر). (١.١. العربي. Ed.). المغرب .

العالي، م. س. (2008). الحداثة. د. د. ت. للنشر. (Éd., الدار البيضاء - المغرب).

الله، ع. ع. (2000).

الله، ع. ع. (2000). التفكيكية (إرادة الاختلاف و سلطة العقل).
(د. ا. التوزيع) Éd. سورية - دمشق.

الله، ع. ع. (2000). التفكيكية (إرادة الاختلاف و سلطة العقل).
(د. ا. التوزيع (Éd.) سورية - دمشق - .

الله، ع. ع. (2000). التفكيرية (إرادة الاختلاف و سلطة العقل).
(د. ا. التوزيع (Éd.) سورية - دمشق).

الله، ع. ع. (2000). التفكيكية (إرادة الاختلاف و سلطة العقل).
(د. ا. التوزيع (Éd.) سورية - دمشق).

اليعقوبي، م. (2009).

اليعقوبي، م. (2009). *دروس في المنطق الصوري*. د. ا. الجامعية، (Ed.) الجزائر.

اليعقوبي، م. (2009). *دروس في المنطق الصوري*. د. ا. الجامعية،
Éd.) الجزائر.

اليعقوبي، م. (2009). *دروس في المنطق الصوري*. د. ا. الجامعية، (Éd.) الجزائر.

اليعقوبي، م. (2009). *دروس في المنطق الصوري*. د. د. ا. الجامعية،
Éd.) الجزائر.

إيغلتنون، ت. (2000). *أوهام ما بعد الحداثة*. د. ا. التوزيع (Éd.), سورية.

بارة , ع . ا. (2005) .

علي، ع. أ. (1996). معرفة الآخر (مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة). (أ. أ. العربي، Ed.)، المغرب .

علي، ع. أ. (1996). معرفة الآخر (مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة). (أ. أ. العربي، Ed.)، المغرب .

عواد، أ. ع. (1996). معرفة الآخر (مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة). (أ. أ. العربي، Ed.)، الدار البيضاء - المغرب .

لعموري، ع. (2011). مبادئ عامة في المنطق (د. ه. التوزيع، Ed.) الجزائر .

لعموري، ع. (2011). مبادئ عامة في المنطق (د. ه. التوزيع، Ed.) الجزائر .

لعموري، ع. (2011). مبادئ عامة في المنطق (د. ه. التوزيع، Ed.) الجزائر .

لعموري، ع. (2011). مبادئ عامة في المنطق (د. ه. التوزيع، Ed.) الجزائر .

لعموري، ع. (2011). مبادئ عامة في المنطق (د. ه. التوزيع، Ed.) الجزائر .

محمود، إ. (2002). جماليات الصمت في أصل المخفي و المكبوت (أ. أ. الحضاري، Ed.)، دمشق .

محمود، أ. (2002). جماليات الصمت في أصل المخفي و المكبوت (أ. أ. الحضاري، Ed.)، دمشق .

يفوت، س. (2006). إستمولوجيا العلم الحديث (د. ت. للنشر، Ed.) الدار البيضاء - المغرب .

بارة، ع. أ. (2005). إشكالية تأصل الحداثة في الخطاب النقدي العربي المعاصر - مقارنة حوارية في الأصول المعرفية (أ. أ. للكتاب، Ed.)، مصر .

دريدا، ج. (2005). الصوت و الظاهرة (مدخل إلى مسألة العلامة في فينولوجيا هوسرل). (أ. أ. العربي، Ed.)، الدار البيضاء - المغرب .

زما، ب. (1996). التفكيكية (دراسة نقدية). (أ. أ. التوزيع، Ed.) بيروت لبنان .

زما، ب. (1996). التفكيكية (دراسة نقدية). (أ. أ. التوزيع، Ed.) بيروت لبنان .

سبيلا، م. (2006). الحداثة و ما بعد الحداثة (د. ت. للنشر، Ed.) الدار البيضاء - المغرب .

سبيلا، م. (2006). الحداثة و ما بعد الحداثة (د. ت. للنشر، Ed.) الدار البيضاء - المغرب .

سبيلا، م. (2006). الحداثة و ما بعد الحداثة (د. ت. للنشر، Ed.) الدار البيضاء - المغرب .

سبيلا، م. (2006). أوهم ما بعد الحداثة (د. ت. للنشر، Ed.) سورية .

عادل، ع. أ. (2000). التفكيكية (إرادة الاختلاف و سلطة العقل). (د. أ. التوزيع، Ed.) سوريا - دمشق .

علي، ع. أ. (1996). معرفة الآخر (مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة). (أ. أ. العربي، Ed.)، المغرب .

علي، ع. أ. (1996). معرفة الآخر (مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة). (أ. أ. العربي، Ed.)، المغرب .

علي، ع. أ. (1996). معرفة الآخر (مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة). (أ. أ. العربي، Ed.)، المغرب .