تفكيك الكوجيتو الديكارتى

مروة حسن أنور(*)

الملخص

مع ظهور الكوجيتو الديكارتى " أنا أفكر اذن أنا موجود" احتلت الذات مكانة بارزة فى الفكر الفلسفى، وشكلت الذات أهم مقومات الحداثة. ولكن عندما أعلن نيتشه عن مفهوم الذات بوصفه مجرد وهم، وعندما أعلن "فرويد" أن اللاوعى هو الذى يتحكم فى الوعى، بدأت تلك المركزية التى احتلتها الذات فى التراجع والأنهيار، وأصبح نقد الذات والأعلان عن لا مركزيتها، من أهم مقومات حركة مابعد الحداثة فى الفلسفة. وقد قام دريدا بتفكيك الكوجيتو الديكارتى من خلال المناظرة التى دارت بينه وبين "ميشيل فوكو"، حول تأويل الكوجيتو الديكارتى . وقد رأى فوكو أن هناك اقصاء حقيقيا للجنون على مدار تاريخ الفكر، وأن الكوجيتو عند ديكارت يقصى الجنون تماما ويستبعده. بينما يرى دريدا أن هناك اساءة قراءة من جهة فوكو لديكارت، كما يرى أن شخصية الشيطان الماكر التى استعان بها ديكارت تعبر عن الجنون الكلى . ويمثل الكوجيتو الديكارتى بلغة دريدا مركزية لوغوس وميتافيزيقا حضور. كما يرى أن الحضور الحاضر دائما للكوجيتو الديكارتى يتكون من غائبين، احدهما الماضى الذى مضى و انقضى، والآخر هو المستقبل الذى لم يحضر بعد، فلا يتمتع الكوجيتو اذن بالحضور الذى ادعاه.

(*) قسم الفلسفة – كلية الآداب – جامعة عين شمس

Descart Cogito Deconstruction

Marwa Hassan Anwar

Abstract

With the rise of Descart cogito "cogito ergo sum "the self has taken a centralized post in the philosophic thinking, and the self configured an essential basis that is of the most factors of modernity movement in philosophy. But when Neitzsche announced concept of self described as an illusion. And when Freud announced that subconscious controls conscious, then this centralization that the self occupied to get determine and retrieve. Meanwhile, self criticism and announcement of its decentralization are from the most factors of philosophic post-modernity movement. .

Derrida disconnected Descart's cogito through rivalry between him and "Michael Fucolut "about the interpretation of Descart cogito. Fucolut has seen that there is a real deconstruction to madness along thinking history, and that Descart cogito expresses a real alienation to madness and a complete exclusion to it. But Derrida sees that there is misread from Fucolut to Descart, as he sees that the character of malice devil which Descart took that to express complete madness .

With Derrida's language, the Descartian cogito represents the logo centrism and metaphysic of presence. But Derrida sees that the present attendance is always for the Descartian cogito composed from two absentees one the past that passed, and the other is the future which didn't present yet, so the cogito doesn't enjoy the complete attendance that he claimed .

تحتل الذات مكانة بارزة فى جميع مراحل الفكر الفلسفى ، بل وجميع مراحل الفكر الأنسانى بأكمله، فليس من شك فى أن الهدف من كل مذهب أو اتجاه فلسفى هو تحقيق الحكمة والسعادة للذات الإنسانية. "فمن المعلوم أن الكلى هو مطلب الفلسفة الأول وأن المناهج المتبعة فى ذلك عديدة والمقاربات مختلفة ، ولكنها تشترك فى عزمها على تحقيق إنسانية الأنسان بمواجهة النزعات اللاإنسانية والحرص على إثبات الأنية عن طريق انتزاع الأنا من الضياع فى العالم وخوض تجربة التفكير والأرتقاء من الوجود الزائف إلى الوجود الأصيل "[١]. ولكن يمكننا القول أنه مع الفليسوف الفرنسى "رينيه ديكارت" (١٥٩٦ – ١٦٥٠) اكتسبت الذات مكانة خاصة باعتبارها النافذة التى يطل من خلالها على العالم ، فقد أعطى ديكارت الذات مكانة لم تحظى بها من قبل عندما نظر إليها كأساس للحقيقة واليقين وكقيمة مطلقة. "فمع اللحظة الديكارتية اتجه البحث الفلسفى إلى تطبيق قاعدة الشك أساس اليقين بوصفها البداية الإيجابية لكشف الزيف والخداع الذى يعترى العالم المادى، ويبقى الفكر – وفقاً لذلك – هو الحقيقة الوحيدة القادرة على كشف ذلك الزيف، ولهذا ولد الكوجيتو الديكارتى (cogito) (أنا أفكر إذن أنا موجود) ليعلن أن العقل المفكر هو أساس تحقيق الوجود ، وهو الركيزة التى لا بد للأنسان من الاستناد عليها فى غربلة جميع الأوهام والخرافات التى أحجمت العقل الأنسانى من ممارسة دوره طيلة فترة سيادة الكنيسة فى العصور الوسطى الأوروبية "[٢] .

بيد أن العصر الحديث قد شهد تزايداً واضحاً فى الأهتمام بالذات حتى اعتبرها البعض صاحبة النفوذ فى السيطرة على تاريخ الفلسفة بسبب ما تفرضه النزعة الأنسانية من محاولة تمثل العالم عن طريق الذات التى تستبد بصاحبها منذ ظهور الفكر .. ولا نجانب الصواب إذا قلنا أن بداية الحداثة فى الفلسفة ترجع إلى تأسيس الكوجيتو أو الذات عند ديكارت، حيث تعد التأملات الديكارتية هى الحدث الأكبر فى تاريخ الفلسفة حول البحث عن الذات.

فمع ظهور التأملات نشأت نظرة ذاتية للعالم، أو نزعة ذاتية تأسست من خلالها أهم مقومات الحداثة، فالحداثة هى أولوية الذات، أو انتصار الذات، أو رؤية ذاتية للعالم[٣] .

فمن أهم مقومات الحداثة الإيمان بأن الأنسان هو أهم كائن فى العالم الطبيعى وأنه معيار الأشياء جميعاً وغاية الوجود. ولكونه غاية يتوجب على المجتمع أن يحيطه بكل أسباب الرعاية والحماية وأن يوفر له شروط الإبداع والحياة الحرة الكريمة. وهذا يتأسس من منطلق أن الأنسان هو العامل الفاعل فى التاريخ فى ميادين التحضر والتطور، إنه سيد قدره وحاكم لصيرورة وجوده إبداعاً وعطاءً .

والأيمان أيضاً بأن العقل هو مصدر تفوق الأنسان وتفرده فى مملكة الكائنات الحية، ومن ثم الإيمان بأن الأنسان يستطيع عبر هذا العقل أن يطور العلوم والمعارف باتجاه السيطرة على الوجود والمصير[٤]. يعتبر ديكارت إذن نقطة تحول فى التاريخ البشرى فبه افتتح عصر الحداثة، لا يعنى هذا اختزال كل تغيير فى شخص ديكارت بقدر ما أن ديكارت كان المعبر الأكبر والأوضح عن تحولات عصره [٥].

لقد كان لا بد للحداثة التى آمنت بحرية الانسان وقدرته على تحقيق اليقين والتقدم والسعادة على هذه الأرض، أن تتخذ من الذات كما أسسها ديكارت نقطة انطلاق أو ركيزة أساسية لها . [٦]

ما لبث أن أعاد الفكر الغربى من خلال صيرورات الحداثة ، أعاد النظر فى الثقة فى العقل من خلال دراسة آلية التفكير وحدود اشتغاله (لقد أرهق الأنسان من جراء عبادة الأصول والنماذج والنصوص ، وما يحتاج إليه هو الخروج من عصور القداسة، القديمة والحديثة، التى أوصلت إلى هذه النهايات الحافلة بفضائحها والحارقة بعنفها وتوحشها) فمرجعية العقل لم تحقق للبشرية مطالبها فى العدل والتحرر، رغم انجازاتها العظيمة.

لذلك كله كان لا بد من مراجعة نقدية معمقة لثوابت الحداثة وأقانيمها وخاصة "الذاتية". وهكذا ولد مشروع ما بعد الحداثة بوصفه نقداً للحداثة وتفياً للذات الأنسانية ونقضاً لأحاديتها العقلية، وبذلك خلصت ما بعد الحداثة إلى محاولة لتفكيك الأشكال السائدة، القديمة والحديثة، ذات الجذر الدينى واللاهوتى، أو ذات المنشأ العلمانى والناسوتى، وذلك من أجل فهم مأزق المذاهب الأنسانية والكشف عن فضائح المشاريع التحررية التى يجسدها الدعاة والمثقفون [٧].

وقد شهد الخطاب الفلسفى المعاصر وبخاصة فى فرنسا، منذ العقد السادس من القرن العشرين، ازدهاراً ملحوظاً للتيارات الفلسفية المنتقدة للذات والنزعة الذاتية، ربما لم يشهد له مثيل من قبل فى تاريخ الفلسفة. وكان القاسم المشترك بين هذه التيارات جميعاً هو سيطرة روح النقد والتقويض ضد فلسفة الذات . وقد كشف الخطاب المعاصر فى بعض جوانبه عن أن الذات كما تصورناها حتى الآن ، على وشك الأختفاء . وبالتالى لم تعد الذاتية سوى نزعة متداعية لا تزال تتغنى بالصورة المختصرة للذات . وإذا كان بعض الفلاسفة قد وقع بالفعل تحت سحر الذات فأراد لفلسفته أن تحتكر الحقيقة لذاتها ، فإن من واجب الخطاب المعاصر – ولا سيما فكر ما بعد الحداثة – أن يثور على هذه النزعة المتطرفة أو الحكايات الكبرى – على حد تعبير " ليوتار " – لكى تكون هناك من جديد فلسفة حرة مرنة، أكثر انفتاحاً على العلوم الأخرى [٨].

تميز فكر الحداثة وثقافة الحداثة بإيلاء الأنسان قيمة مركزية نظرية وعملية. ففى مجال المعرفة أصبحت ذاتية العقل الأنسانى هى المؤسسة لموضوعية الموضوعات. وتم إرجاع كل معرفة إلى الذات المفكرة أو الشئ المفكر أو الكوجيتو.. غير أن هذا التصور العقلانى للأنسان الذى بلوره فكر الحداثة الأوروبية سرعان ما تعرض للمراجعة والنقد . فمقابل هذا التصور العقلانى للأنسان كذات مركزية، عاقلة وعارفة، مريدة وفاعلة، بدأ يتبلور خط فكرى معاكس قوامه أن الأنسان ذات مشروخة ومشروطة، غير عارفة بذاتها، وخاضعة لحتمية البنيات المختلفة الأقتصادية والأجتماعية واللغوية والرمزية التى تحددها معاً، ذات يداهمها اللاعقل والوهم والتخيل من كل جانب. لقد أدت الثورات المعرفية الكبرى التى حدثت منذ نهاية القرن الماضى فى الفكر الغربى (الثورة اللغوية، الثورة الابستمولوجية، الثورة البنيوية، الثورة التاريخية) إلى فصل المعنى عن الوعى، والمعرفة عن اليقين، والمعنى عن التمثل، مبينة أن المعانى لا تصدر عن ذات سيكولوجية أو متعالية، وإنما تتولد فى اللغة ومنظومات القرابة ومختلف المنظومات الرمزية، وأن الذات ليست فاعلاً بقدر ماهى حصيلة مفاعيل [٩] .

وقد بدأت الثورة الحقيقية على الذات مع الفيلسوف الألمانى " نيتشه " الذى بين أن الوعى أسطورة ينتجها الفرد للمحافظة على حياته ، فهو قيمة أخلاقية تهدف إلى تقليص إرادة الحياة وتعمل على حفظ الرغبة ، فالذات ليست سوى وهماً يطفو على السطح ، أى مجرد مقولة لغوية سطحية تخفى شيئاً أكثر جوهرية منها وهو الجسد [١٠]. فمع نيتشه نبدأ فى توجه نقدى ضد الفلسفة الديكارتية بوصفها فلسفة العقلانية الصارمة التى فصلت بين المادة والروح وأسست ليقينيات قاسية . ولذا نجد أن فوكو يرى أن الفصل الصارم بين العقل والجنون تم مع ديكارت [١١] .

إن النزعة الأنسانية العقلانية التى هى حجر الزاوية فى الحداثة الغربية، ستتعرض لا نتقادات عنيفة ابتداءً من القرن التاسع عشر، قرن اكتمال صورة الحداثة عن نفسها . تتركز مجمل هذه الأنتقادات حول مجمل العناصر المكونة للنزعة الأنسانية الكلاسيكية، وجذور هذا النقد تمتد بعيداً فى تاريخ الفلسفة الأوروبية، بل تذهب فى مداها البعيد إلى هيوم ونزعته الشكية التجريبية، الذى اعتبر الذات مجرد انطباع ناتج عن التلاحق العرضى للتمثلات والإحساسات الداخلية ، كما نعثر لدى نيتشه فى نقده للكوجيتو الديكارتى وللعقلانية الديكارتية على نمط آخر من نقد الذات ، فالأنا أو الوحدة الذاتية للإحساسات والإدراكات هى مجرد عادة نحوية ، إذ أننا ألفنا فى النحو أن ننسب لكل فعل فاعلاً ، فنحن الذين نضفى الوحدة والهوية على حالاتنا النفسية وأفعالنا السلوكية [١٢]. إن الذات هى أقرب ما تكون إلى وهم يتشكل نتيجة تعاقب حالات نفسية متماثلة ، وبالتالى فالذات هى الكلمة المعبرة عن اعتقادنا بوجود وحدة أو كيان نحن فى حاجة إليه . ونقد نيتشه لا يتوقف عند حدود تفكيك وحدة الذات هويتها ، بل يشمل إبراز العنصر اللاواعى فيها ونقده للتقدير الزائد للشعور والوعى على حساب الغرائز [١٣] .

وفى نقده للذات الديكارتية يرى نيتشه أن هذه القضية : "أنا أفكر إذن أنا موجود" تنطوى على أفكار من المستحيل البرهنة عليها ، ففيها اعتقاد بأننى أنا الذى يفكر ، وبأنه لابد أن يوجد شئ يفكر ، وبأن الفكر نشاط صادر وناتج عن كائن ينظر إليه على أنه علة وسبب ، وبأن هناك أنا ، وبأن معنى كلمة " الفكر " ثابت ، وبأننى أعرف ما هو الفكر . ويرى نيتشه أن اعتقاد ديكارت بأنه عندما يفكر فى شئ فلا بد من وجود شئ هو الذى يفكر – ذلك الأعتقاد الذى جعل ديكارت يقول : أنا أفكر، حين شعر بتفكير ، فإنه ليس إلا تعبيراً عن الأستعمال النحوى الذى اعتدنا عليه، والذى يضع لكل فعل فاعلاً[١٤]. فكل ما يفعله ديكارت هو أنه يقوم بتشكيل عادة لغوية على شكل حجة فلسفية مفترضاً وجود فاعل وراء الفعل ، فعندما نقول البرق يلمع، فإننا نفضل البرق على اللمعان ونجعل من الأول فاعلاً (المسبب) ومن الثانى حدثاً، بينما الأثنان هما نفس الشئ. وهذا هو نفس الشئ فى مقولة " أنا افكر " التى تفصل بين الحديث والفكر وبين ما يقوم به . بينما لا توجد هذه الأنا التى تقوم بالتفكير [١٥] .

إن روتين اللغة هو الذى هيأ لنا أن وراء كل فعل يوجد فاعل ، وأن هناك شيئاً مستقلاً يدعى "الأنا" [١٦]. وعلى هذا فإن الذات ما هى إلانتاج للمفاهيم التى تفرضها اللغة على الأنسان [١٧]. يتم إذن مع نيتشه قلب كامل للكوجيتو الديكارتى الذى تم فيه إعلاء الوعى أو " الأنا أفكر " . فبدل جعله مصدر الفكر يصبح مع نيتشه مجرد كينونة هامشية زائفة . يقول نيتشه : " إن الأنحراف الذى حصل فى الثقافة الأنسانية راجع إلى تبديل وظيفة العقل ، وذلك عندما تم تحميله مسئولية إنتاج الحقيقة ووضع المعايير الأخلاقية ، الأمر الذى جعله متعارضاً مع الغريزة والهوى. فتم احتقار الأبعاد الغريزية واستهجانها مع أنها هى المكون المركزى فى الذات والحياة الأنسانية". كما يرى نيتشه أن الفكر نتاج الجسم ، أى نتاج عضوى بيولوجى، إذ الأنسان يفكر على نحو دائم بكيانه البيولوجى دون أن ينتبه هو إلى ذلك. و" الأنا " مجرد ضمير نحوى لغوى تم تحويله خطأ إلى أنا مفكر أى وعى وعقل[١٨].

ومن ضمن الانتقادات التى وجهت إلى الكوجيتو ، القول أن الكوجيتو، الذى هو "إثبات وجود الذات"، يتضمن فى مقدمته أن الذات موجودة . فكيف يكون الشئ المراد إثبات وجوده الذى هو " الأنا " موجوداً مسبقاً فى المقدمة " أنا أفكر "[١٩]. فديكارت لم يسائل أبداً (الذات المنطوية على اختلاط الفكر وتشويشه) وقد تولد عن هذا الإثبات بهذه الكيفيه، طريقة فى البرهنة تقوم على إدراك الذات وجودها المفكر، أى إدراك نفسها حال كونها موضوعاً لنفسها ثم تاليا إدراك وجود العالم، أى إثبات حال كونه ما يواجه الذات المفكرة فى اللحظة نفسها حال كونه مجال وجودها المثبت. وبعبارة أخرى تجعل الذات الديكارتية من نفسها موضوعاً لنفسها (انفصال) كى تتطابق مع نفسها (اتصال) فيتحقق لنفسها إثباتها أى حقيقتها وحضورها إلى معنى وجودها ، ثم يجعل من العالم موضوعاً لها تثبته باستمرار كى يتأكد لها إثبات نفسها باستمرار [٢٠] .

وجاءت نظرة علم النفس مدعمة لتفكك بنيان الذات وانهيارها عندما قدم عالم النفس الألمانى (سيجموند فرويد ١٨٥٦ – ١٩٣٩) نظرية شاملة حول الانسان تثبت وجود معنى لا واعى لكلام الفرد ، وأن اللاشعور هو رغبات مكبوتة ومدفونة فى أعماق سراديب الذات، والذات تقع تحت وطأة أسياد ثلاث وهم : الأنا الأعلى والهو والواقع الخارجي، يعمل الأنا على إرضائهم جميعاً والتوفيق بين مطالبهم، لكنه لا يستطيع فيلجأ إلى الإخفاء والمراوغة والتصنع ، وبهذا المعنى يؤكد فرويد أن الذات لم تعد سيدة بل أصبحت حلبة صراع وخادمة لأسياد قساة وأسير الطفولة والماضى، ويرى أن الأنسان كائن متستر يخفى حقيقته اللاواعية : أى ماهيته ليست ما يظهر أو يتجلى أو يطفو على السطح ، بل هى ما يختفى فى الباطن فى الدوافع والبواعث الخفية والمتستره فى السراديب المظلمة. ومن هنا تأسس علم النفس التحليلى الذى رفض كون النفس الأنسانية هى وجود واعى بذاته وكشف عن أهمية الغريزة والماضى الطفولى فى تشكيل الشخصية، وأقر بأن الذات هى وجود لا واعى بنفسها، وأن الوعى خاضع لسلطة اللاوعى [٢١]. فكل ظاهرة واعية تقابل فى الدماغ عملية فيزيولوجية لا يملك الشخص وعياً بها [٢٢]. فالأنا دائماً هي ألعوبة الرغبة اللاواعية ، وبالتالى كل ما يصدر عن الأنا ميؤوس منه ومضلل [٢٣].

يرفض فرويد القول بأن الحياة النفسية كلها وعى وشعور، ويرى أن اللاشعور يتحكم فى الحياة النفسية للفرد ، وكل ما هو شعورى له مرحلة تمهيدية لا شعورية [٢٤]. يقول فرويد : "الشعور والنشاط النفسى ليسا مترادفان، وإن كل ما هو شعورى فهو نشاط نفسى حتماً ولكن العكس ليس صحيحاً ، فليس كل نشاط نفسى شعورياً بالضرورة ... الجهاز النفسى ، إنه المحيط الواسع الذى يحتل الشعور جزءاً محدوداً من سطحه، لأن كل ما هو شعورى إنما يأتى نتيجة لسلسلة من التمهيدات اللاشعورية، وفى الوقت نفسه ليس من الضرورى أن يجد كل ما هو لا شعورى طريقه إلى الشعور "[٢٥].

فمع التحليل النفسى يبلغ نقد الذات والتصور العقلانى للأنسان ذروته ، فهو يرى أن العقل ليس إلا غلالة رقيقة تقوم خلفها قوى غير واعية ، هى موجهة الوعى والسلوك . والذات ليست أبداً شفافة أمام ذاتها ، بل هي منشطرة على نفسها ومشروخة شرخاً عميقاً . كما أنها ليست سيدة فى بيتها لأنها خاضعة لقوى لا شعورية توجهها وتتحكم فيها ، بل تتحكم حتى فى صورتها عن نفسها ، وقد كان النقد الذى وجهه التحليل النفسى هو أعنف نقد تلقته النزعة الأنسانية الغربية ، حيث بين أن الأنسان رغبة ودوافع قبل أن يكون عقلاً ، وأن اللاشعور ، أو اللاوعى أوسع وأعمق من الشعور ، وأن حرية الكائن البشرى حرية محدودة [٢٦].

إن الأنسان إذن محكوم بمحددات لا شعورية ، مثلما فعلت الماركسية عندما اعتبرت العامل الأقتصادى عاملاً محدداً وموجهاً للأنسان [٢٧].

ففى نفس الأتجاه تصب مساهمة الماركسية فى نقد الذات والنزعة الأنسانية. فالأفكار التى تحملها الذات ليست أفكارها الخاصة بقدر ماهى انعكاس لوضعها الأجتماعى الإنتاجى والطبقى فى المجتمع، وهى بالتالى نوع من الوعى

المغلوط . كان ماركس قد كتب بأن مقولة الذات مثل مقولة الجوهر، هى مجرد تجريدات ميتافيزيقية. وتتضافر عطاءات معظم العلوم الأنسانية فى نفى الذات ونقد وعيها وحريتها ــ ذلك أن مهمة هذه العلوم هى تذويب مفهوم الأنسان، هى تبديد الفكرة التقليدية المتداولة عن الأنسان ككائن حر مريد وفاعل لتحل محلها صورة كائن مشروخ ومشروط ومحكوم بجملة محددات وبشبكة من الحتميات [٢٨]

وينبهنا " بول ريكور " فى كتابه " نزاع التأويلات " بشكل طريف إلى أن فرويد ليس كاتباً عادياً، بل هو إلى جانب نيتشه وماركس، من أبطال الشك الذين نجحوا فى إحداث " هزه هائلة " فى شخصية الفيلسوف المعاصر ، شككته فى إنجازات تمتد من ديكارت إلى فلسفة اللغة مروراً بالظاهراتية والوجودية ، ذلك أن أبطال الشك هؤلاء لم يهاجموا هذا الموضوع أو ذلك من مواضيع الفلسفة ، بل هم هاجموا هاجس الفيلسوف الحديث : " الوعى " . أليس الوعى قد شكل للفلاسفة المحدثين " الحقل والأساس وحتى أصل كل معنى ؟ لذلك فإن النتيجة الحاسمة والخطيرة لما أشار إليه " فرويد " باسم " اللاوعى " هو أزمة مفهوم الوعى فى الفلسفة [٢٩] .

ولا بد من الإشارة إلى أن القول بتعدد التجارب والمواقف التى تؤسس الأنا، أى تلك التجارب و المواقف والذكريات الكامنة فى اللاشعور ، يؤدى إلى القول بتعدد التأويلات [٣٠] . أى تلك الفكرة التى نادى بها دريدا فيما بعد ، عندما رأى أن النص لا يملك أباً واحداً ، جذراً واحداً .

إن ما بعد الحداثة تطرح أن الأنسان يخضع فى سلوكه وتفكيره لشروط خارجة عنه . إذ يمكن التماس أهم تجليات ما بعد الحداثة فى تغييب ونفى الأنسان من خلال تذويبه فى بنيات شارطة ومتحكمة فيه ، سواء أكانت بنيات نفسية أو اقتصادية أو على مستوى النظريات الجمالية كدعوة موت المؤلف كما هو الحال مع نظرية النص التى قدمها " رولان بارت " . فقد رأى بارت بأن المؤلف ينتمى إلى بنية لغوية تشكل النص مما يعنى اختفاء المبدع وظهور القارئ الفاعل الذى يمسك بالنص تأويلا ورؤى ، وعليه فأنظمة النص ستشتغل بعيداً عن قيود المؤلف[٣١].

يوجد خلف كل سلوك ما مثلما يحلل فرويد دافعاً نفسياً غير واع ، أو مثلما يفضح ماركس أيديولوجية استغلالية ، ومع نيتشه يتم اعتبار كل شئ كجملة من القوى [٣٢] .

فرويد ونيتشه هما بالنسبة لدريدا من المفكرين القلائل الذين استطاعوا التحرر، ولو بدرجات متفاوتة، مما يسميه بـــ مركزية العقل logocentrism . ففرويد عند دريدا هو المفكر الذى استطاع أن يخلخل الأساس الميتافيزيقى للعقل الغربى، حتى أنه لا يمكن لأحد اليوم أن يفكر خارج فرويد ، وهذا الأمر لا يتبدى فقط فى الجهد الذى بذله للكشف عن خبايا هذا العقل وتعرية ما يسكنه من

مفارقات، بل يتضح أكثر فيما يتيحه من إمكانيات وما يفتحه من أفق لـــ " وعى " كل أشكال ونمط التفكير والخطاب، وفى هذه النقطة بالذات يقف دريدا للأعتراف بدينه الشخصى تجاه فرويد الذى مكنه، فى تقديره، من تجاوز فكرة الحضور عند هوسرل، ومن تجاوز التراث الفينومينولوجى بشكل عام، وهو التراث الذى كان مهيمناً على مجموع الفلسفة فى فترة شبابه . ولكن أهمية دريدا عند فرويد لم تمنعه من نقده، إذ يقول دريدا، اكتشفت إلى أى حد يبقى فرويد محدوداً فى نقده، متمسكاً بمسلمات الميتافيزيقا التقليدية، ففرويد لا يتحرر من المركزية العقلية كلية، لأنه لا يتحرر من المركزية القضيبية phallocentrism، فالقضيب بالنسبة لدريدا هو مرجع ومسلمة قبلية حكمت كل التراث الفكرى والثقافى الغربى. إن نظام اللوغوس هو نظام توازنات قضيبية وصوتية وعقلية تفترض ذاتها باعتبارها الإمكان الوحيد فى الفكر[٣٣]

بعد أن كان الأنسان – في عصر ديكارت – يستطيع الشك فى كل شئ ماعدا شيئاً واحداً هو "الوعى" . أصبح الأنسان فى الفكر المعاصر ليس سيداً لذاته ولا مالكاً لقراره ، إذ وراء الوعى يكمن اللاوعى، وراء الشعور يكمن اللاشعور الذى يتحكم فى حياة الأنسان رغماً عنه[٣٤]. إن اكتشاف اللاوعى كان بمثابة الطعنة أو الجرح الذى وجهه التحليل النفسى للأنسانية وإدانة للكوجيتو الديكارتى[٣٥]. كما ساهم نيتشه من جانبه فى إسقاط مقولة الذات من علبائها عندما أعلن عنها كوهم وأرجعها إلى مجرد عادة لغوية . وبالطبع وجدت أفكار نيتشه وفرويد صداها عند فلاسفة من أمثال فوكو ودولوز ودريدا، مما يسمح لنا بالقول أن الذات كما تصورتها الحداثة قد انهارت وتصدعت فى الفكر المعاصر وفلسفة ما بعد الحداثة .

وإذا كانت فلسفة دريدا تقوم أساساً ضد المركزية، فكان من الطبيعى أن يعيد قراءة الكوجيتو عند ديكارت ، محاولاً تفكيك تلك المركزية التى احتلتها الذات فى الفكر الفلسفى الغربى . ولابد من الأشارة إلى أن قراءة دريدا للكوجيتو عند ديكارت ترتبط ارتباطاً وثيقاً بقراءة الفليسوف الفرنسى "ميشيل فوكو" للكوجيتو أيضاً. "فمناقشة نقد دريدا لديكارت خلال كتاب (الكوجيتو وتاريخ الجنون) لا ينفصل عن سياق مناقشة تبادل القراءة بين دريدا وفوكو فيما يتعلق بالكوجيتو الديكارتى "[٣٦]

وهكذا يتم الأعلان عن الذات فى الفكر المعاصر بوصفها " شيئاً ملفقاً من اختراع الأنسان اللغوى اللاواعى[٣٧] . وتبعاً لذلك يمكن القول أن الشك المنهجى الديكارتى قد فقد مصداقيته تماماً[٣٨] .

– قراءة الكوجيتو بين فوكو * ودريدا

بناء على فكر الأختلاف تصدعت الذات وتم خلع الكوجيتو عن عرشه، وبالتالى لا يؤدى الكوجيتو عند ميشيل فوكو إلى تأكيد الوجود بل يجعل الفكر يتوجه إلى اللامفكر فيه ، ويصطدم بالأنتماء الصعب للوجود والتفكير وغموض كينونة الأنسان. والبرهان هو أن الوجود قد يفلت من رقابة التفكير وتوجيهه . وعلاقة الأنسان باللامعقول واللامفكر هى أساسية ولا تمحى، وامتلاكه التفكير ليس

أمراً بديهياً وميزة تفضله عن الكائنات بما أن التفكير قد ينطلق من عمق الخيال والجسد، ويظل خاضعاً لأوامر السلطة وخداع اللغة . لقد اشتغل الفكر المعاصر وخاصة مع "دولوز" و "دريدا" و "فوكو" على الأختلاف والفرق والحياة وعلى المهمش والمسكوت عنه [٣٩] .

وفوكو – متأثراً بنيتشه – يدعونا إلى القطع مع التصور الكلاسيكى للأنسان الذى حدثتنا عنه الفلسفات والأديان. فالأنسان كحيوان ناطق، أو ككائن واع، وكإرادة حرة، له ماهيته الثابتة، وجوهره الخالص، أو كشئ فى ذاته . كل هذا تبخر. فى نظر فوكو . مع القرن التاسع عشر، حين أثبتت العلوم الأنسانية الوجه الحقيقى للأنسان الذى كان إلى أمد بعيد خفياً ومجهولاً عنا، إنه وجه البنيات والنسق واللاوعى واللاشعور والسلطة أيضاً. وهكذا أصيب الأنسان فى أعز ما يملك: الحرية والعقل والاستقلال والتسامى عن باقى الكائنات .. فوكو إذن ينعى لنا الأنسان[٤٠] .

كتب " ميشيل فوكو " (تاريخ الجنون فى العصر الكلاسيكى) ١٩٦١ فى ثلاثة أجزاء ، فى هذا الكتاب ينتقد فوكو اللوغوس الغربى ومقدساته ، ويطعنه فى تاريخه الذى مجدته الملاحم ، ويطرح أكثر من علامة أستفهام وتعجب حول صيرورة ومآل هذا العقل الصنمى الذى يطعن فى تاريخه، ويشكك فى مقاصده، ويضعه موضع مساءلة أمام التاريخ . ويتتبع فوكو آثار الصراع العنيف بين العقل والجنون ، والذى انتهى إلى تتويج العقل بمكانة المركز المتحكم فى العالم الغربى، وألقى بالجنون إلى هامش الضياع والأقصاء والأنمحاء، على خلفية طبقية وتراتبية عنيفة تولى للطرف الأقوى السلامة والصحة والقيادة، ويرمى فيها الطرف الأضعف بالمرض والاستبعاد من خارطة العالم والتاريخ [٤١]. وقد تناول فوكو طريقة تعامل الحضارة الغربية مع الجنون منذ العصر الوسيط حتى العصر الحديث مبرزاً آليات الإكراه التى تم تكريسها داخل المستشفيات وخارجها بحجة المعالجة لغرض ترهيب المجتمع من الشخص المجنون. كما يبين الكتاب تلك الحساسية المفرطة إزاء الخبل التى انتشرت منذ القرون الوسطى [٤٢].

ويرى فوكو أن الكوجيتو الديكارتى يعبر عن اقصاءً حقيقياً للجنون واستبعاداً تاماً له. فقد احتل الجنون المكانة المضادة للعقل "فأنا الذى يفكر لا يمكن أن يكون مجنوناً". إن الأمر يتعلق باستحالة أن يكون المرء مجنوناً، وهو أمر أساسى لا بالنسبة لموضوع الفكر، بل بالنسبة للذات التى تفكر. ويمكن أن نفترض أننا نحلم لنتماهى مع ذات حالمة للحصول على مبررات للشك. ستبدو الحقيقة أيضاً باعتبارها شرطاً للحلم . إلا أننا فى المقابل لا نستطيع افتراض أننا مجانين – ولو عن طريق الفكر – ذلك أن الجنون هو بالذات الشرط الأساسى لاستحالة الفكر فهناك ضمن اقتصاد الشك اختلال أساسى بين الجنون من جهة والحلم والخطأ من

جهة أخرى. إن موقعهما من الحقيقة ومن الذى يبحث عنهما مختلف. فبالإمكان التغلب على الأوهام والتخيلات داخل بنية الحقيقة ذاتها . إلا أن الجنون مقصى عن الذات التى تشك، كما سيكون من المستحيل ألا تفكر هذه الذات أو تكون منعدمة الوجود[٤٣].

ويستشهد فوكو على إقصاء ديكارت للجنون بهذه الفقرة من تأملات ديكارت: "هناك حقيقة تتألف فى أننى جالس هنا أمام المدفأة ومرتدياً الروب وماسكاً بيدى هذه الورقة. كيف يمكننى أن أنكر أن هذه الأيدى هى أيدى أنا وأن هذا البدن هو بدنى إلا أذا كنت شبيهاً بالمجانين الذين يكون مخهم ملئ ومظلل بالأبخرة العنيفة السوداء، ويؤكدون لنا بصفة دائمة أنهم ملوك بينما هم فى الحقيقة فقراء، أو يعتقدون أنهم مصنوعون من زجاج" [٤٤] .

يرى فوكو إذن أنه رغم استعانة ديكارت بخداع الحواس والحلم والخطأ فى رحلة الشك عنده إلا أنه يقصى الجنون ويستبعده تماماً، "فالأحلام والأوهام من الممكن التغلب عليها، إلا أن الجنون يعتبر غير مقبولاً بالنسبة لعملية الشك "[٤٥] .

يقول فوكو: " إن شك ديكارت يتخلص من سحر الحواس ليخترق عوالم الحلم إلا أنه يقصى الجنون باسم ذلك الذى يشك ، ولا يستطيع أن يخرج عن العقل وأن لا يفكر وأن يكون منعدم الوجود .. إن لا عقل القرن السادس عشر كان يشكل خطراً مفتوحاً، يمكن لتهديداته اللامتناهية والدائمة أن تنال ، من الناحية القانونية على الأقل، من الروابط القائمة بين الذات والحقيقة . إن مسار الشك الديكارتى يشهد على أن الخطر فى القرن السابع عشر قد زال ، وأن الجنون احتل موقعاً خارج ميدان الأنتماء، حيث تمتلك الذات الحق فى الحقيقة . إن هذا الميدان هو العقل ذاته فى الفكر الكلاسيكى . وابتداءً من هذا التاريخ استبعد الجنون نهائياً . فإذا كان من الممكن أن يكون الأنسان مجنوناً ، فإن الفكر ، باعتباره ممارسة لسيادة ذات تفرض على نفسها إدراك الحقيقى ، لا يمكن أن يكون بلا معنى . لقد وضع فاصل تستحيل معه تلك التجربة التى كانت سائدة فى عصر النهضة والقائلة بوجود العقل اللاعاقل ولا عقل معقول " [٤٦] .

كان هناك إذن مع بداية القرن السابع عشر – فيما يرى فوكو – فصلاً تاماًبين العقل والجنون، وربط العقل الكلاسيكى بين الحقيقة والعقل، وتم إقصاء الجنون واستبعاده، فلا يمكن أن يكون الخبل مصدراً للحقيقة، وقد أصبح اقتران الجنون باللاعقل مبرهناً عليه بطريقة فلسفية عند ديكارت، وهذا من خلال تأمله الأول (كيف يمكننى أن أنكر أن هاتين اليدين هما يداى، وهذا الجسم جسمى إلا إذا أصبحت مثل هؤلاء المجانين .....) فالجنون هو المسئول عن فقدان الأنسان لوظائفه العقلية التى بإمكانها أن تجعله ناقداً، مستنبطاً، ومحللاً .. لقد نفى ديكارت أية إمكانية لوجود الجدل بين العقل والخبل، فوجود أحدهما يعنى بالضرورة غياب

الأخر [٤٧]. وكان الهدف من رحلة الشك عند ديكارت – كما يرى فوكو – هو تأسيس سلطة العقل المطلقة على حقيقة لا يمكن الشك فيها، وهى الكوجيتو: أنا أفكر إذن أنا موجود (Cogito , Ergo , Sum) [٤٨] . منذ تأسيس ديكارت للكوجيتو ظل الفكر الحديث ينظر إلى الجنون بوصفه "آخر" الخطاب العقلى أو "نقيض "الخطاب العقلى،" آخر" مخيف ومستبعد . وكان هناك اعتقال للجنون يقرأ فوكو تاريخه فى مؤسسات متنوعة – السجون و المستشفيات وعيادات الطب النفسى – وهى مؤسسات تدعى كبح أو دراسة مظاهره. ويتم تعريف الجنون، على وجه الضبط، بمصطلحات يضعها عقل جازم وواثق من نفسه تماماً. الجنون هو الجانب المظلم والمكبوت من التنوير، ذلك التنوير الذى يحتاج إلى تعزيز جانبه السوى (أى العقل) بواسطة طقوس الإبعاد المتكررة دوماً للجنون. وعلى هذا النحو يقرأ فوكو التأمل الأول بوصفه قصة رمزية عن العقل فى لحظة تأسيس إرادة قوته فوق الحقيقة. ومنذ هذه اللحظة سيكون هناك دائماً خطاب عن الجنون ، لكنه خطاب يدعم ويعزز دوماً قوانين الفكر العقلى [٤٩] .

يقول فوكو: "إن ديكارت لا يتجنب الجنون ، كما يتفادى احتمالية الحلم أو الخطأ" [٥٠] . لقد واجه ديكارت إمكانية تعرض الكوجيتو للخداع والوهم والخطأ ، إلا أنه لا يواجه إمكانية تعرض الكوجيتو للجنون ، فالجنون مستبعد تماماً ومضاد للعقل، فالبرغم من أن ديكارت لا يخشى تهديد الجنون، فإنه يخشى الأحتمالات الناتجة عن أخطاء الحلم والخيال [٥١] .

كتب جاك دريدا مقالة " الكوجيتو وتاريخ الجنون " يحاور فيها فوكو حول مسألة الكوجيتو عند ديكارت ، ويقول دريدا عن كتاب فوكو " تاريخ الجنون فى العصر الكلاسيكى " : " إنه كتاب قوى فى نفسه وفى أسلوبه : لحد أنه مخجل بالنسبة لى أن أحتفظ ، وقد كان لى منذ عهد قريب شرف تلقى الدروس على يد ميشيل فوكو ، بوعى التلميذ الإعجابى والمعترف بالجميل . بيد أن وعى التلميذ هذا، لا أقول يتخاصم ، ولكن يتحاور مع المعلم [٥٢] . وهذه المقالة عبارة عن إعادة قراءة دريدا للكوجيتو عند ديكارت ، وقراءة أيضاً لتلك القراءة التى قدمها لنا فوكو عن الكوجيتو الديكارتى . إذ يقول دريدا : " إننا لا نعالج هنا الشك المنهجى الديكارتى ، فنحن لا ننظر إليه فى حد ذاته ، ولكن نعالجه من خلال إشكالية أعم "[٥٣] . يمكن القول أن هدف دريدا أن يبرهن على الأستحالة الكاملة، بتعبيرات نصية أو أستطرادية منطقية ، لما أنجزه فوكو فعلاً ، وما يجعله جدل فوكو يبدو كما لوكان منجزاً . وبكلمة أخرى ، يمثل هذا المقال قراءة مفكك كلاسيكى، يلفت النظر إلى نقاط العمى (أو لحظات السقطة) المنتشرة فى ثنايا شرح فوكو، لكن هناك رهاناً – لدى دريدا – أكثر من الرغبة فى التفوق على فوكو، رهان يكمن فى الدافع إلى تعرية المثاليات الموروثة فى أنظمة المعرفة والحقيقة. إن رأى دريدا أن هذا المشروع – كما يصوره فوكو – ينطوى على تناقضات تساوى، بالفعل، شكلاً من سوء النية الفكرى [٥٤] .

ودريدا – كما يفعل دوماً – يبحث عن المركز فى كتاب " تاريخ الجنون فى العصر الكلاسيكى " المكون من ٦٧٣ صفحة ، وقد ظن أنه أمسك بالمركز فى ثلاث صفحات كتبها فوكو بمثابة مدخل إلى الفصل الثانى حيث تبدو مفاهيم الجنون مدعوة للمحاكمة أمام الكوجيتو الذى لا يمكن أن يكون مجنوناً من حيث ماهيته [٥٥]. وكعادته – دريدا – لم يفكك النص بنقده نقداً صريحاً محاولاً تدميره ، ولكنه – وعلى حد تعبيره – " يطرح بعض الأسئلة على الهامش ، تظل مفتوحة ، وتبقى دائماً على الهامش "[٥٦].

يتساءل دريدا: " هل فهم فوكو ما أراد ديكارت حقاً أن يقوله ؟ هل فهمت العلامة نفسها فى حد ذاتها جيداً؟ بعبارة أخرى، هل فهم ما قاله ديكارت وأراد أن يقوله فهماً جيداً إن هذا الفهم للعلامة فى ذاتها، فى مادتها المباشرة كعلامة ، إن جاز لى القول، ما هو إلا اللحظة الأولى، لكنه كذلك الشرط الضرورى لكل هرمنوطيقا ولكل ادعاء للمجاز من العلامة إلى المدلول. فعندما يحاول المرء بصفة عامة المرور من كلام ضمنى إلى كلام صريح ، يتعين عليه التأكد أولاً بكل صراحة من المعنى الضمنى . فينبغى أن يتكلم المحلل أولاً اللغة نفسها التى يتكلمها المريض"[٥٧].

يرى دريدا ان هناك إساءة قراءة من قبل فوكو لديكارت. وعلى حين يرى فوكو أن ديكارت قام بإقصاء الجنون، يرى دريدا أن شخصية الشيطان الماكر التى استعان بها ديكارت تعبر عن الجنون الكلى "فالأستعانة بخيال الشيطان الماكر سوف يثير إمكانية حدوث الجنون الكلى، والذى لا أستطيع التحكم فيه لأنه يسيطر على رغماً عنى ويتركنى دون مسئولية . إن الشك الكلى هو إمكانية الجنون . فخيال الشيطان الماكر "Genius evil " يثير إمكانية حدوث الجنون الكلى، وهذا يعتبر إجابة لمناظرته مع فوكو "[٥٨]. فإذا كان الكوجيتو الديكارتى: أنا أفكر إذن أنا موجود، والكوجيتو الفوكوى . ما دمت أفكر لا يمكننى أن أكون مجنوناً . فإن دريدا يعترض: سواء كنت مجنوناً أو لم أكن ، فإن الكوجيتو يظل موجوداً، وليس الجنون فى كل معانيه سوى حالة من حالات الفكر. ويستكمل دريدا حديثه، الكوجيتو ليس إنسانياً بمعنى الواقعة الأنثروبولوجية بل هو ميتافيزيقى وشيطانى، فهو يتعرف على ذاته من خلال حربه ضد الشيطان، شيطان اللامعنى الماكر [٥٩].

وإذا كان فوكو قد أخفق فى التعبير عن القوة المحضة المشوشة ، أى التهور المجنون mad audacity الذى يمارسه ديكارت مع شيطانه ، فربما لأننا هذه الأيام متأكدون من أنفسنا تماماً ومعتادون بثقة على بنية الكوجيتو، بدلاً من الخبرة النقدية به. وهذه الخبرة تمضى أبعد إلى ما وراء الحدود الآمنة والممارسة الواقية بذاتها للعقل الذى يقرأه فوكو فى التأمل الأول . وقد تم التقليل من شأن مغامرة ديكارت من خلال رغبة فوكو فى وضعه داخل تاريخ سردى تيمته كبت الجنون

واللاعقل على أيدى التنوير والتقدم . وقد اضطر فوكو ، بذلك إلى تجاهل اللحظات النقدية في الشك الديكارتى التى يصبح فيها سند اليقين العقلى محل تساؤل بشكل حقيقى [٦٠] .

وفى حين أن مصدر أو منشأ العقل قد اعتمد فى نظر فوكو على الاستثناء أو الإقصاء التاريخى للجنون، ذهب دريدا على العكس من ذلك، حيث وجد أن العقل قد نشأ من خلال الإيماءة الكلية للشك المفرط الذى يميل بما فيه من صفات إلى حدود العقل ، ذلك الشك الذى اشتمل حتى القضايا الرياضية البسيطة التى هى حقيقة سواء كنت نائماً أو مستيقظاً [٦١]. إن المبادئ العقلية تتسم باليقين. فسواء كنت يقظاً أو نائماً، فإن هناك حقيقة ثابتة وهى أن مجموع اثنين وثلاثة هو خمسة ، وأن المربع لا يزيد عن أربعة أضلاع ، وليس يبدو فى الإمكان أن مثل هذه الحقائق الواضحة لا يمكن أن تكون موضع شك أو بطلان. إلا أن هناك شيطان ماكر، فما يدرينى لعله قدر لى أن أخطأ فى كل مرة. وعلى ذلك فإن كل ما أعرفه عن طريق العقل قد يكون باطلاً. وتعبر هذه العبارة عن حيلة هذا الشيطان على النحو الذى يسفر عنه الجنون الكامل. ومن هنا يمكن إحباط أية محاولة لإقصاء الجنون. فديكارت يدعو إلى ضرورة التوسع فى استخدام الشيطان الماكر عن طريق الفكر الفلسفى، حتى يستطيع أن يتجاوز جميع الصور المجردة عن اليقين، عدا اليقين الميتافيزيقى، ووضع تأسيس مطلق حول الذات العاقلة [٦٢].

على حين يرى فوكو أن ديكارت آثر منذ البداية بشكل منهجى مقصود، الفصل بين العقل والجنون، مؤكداً على أن مسيرة العقل تقتضى أقصاء الجنون، وأن فعل الكينونة لا يمكن إلا عن طريق اللغة، وتحديد العلاقة بين الجنون والعقل. حيث يلاحظ فوكو أن الدلالة اللغوية للجنون تكسبه معنى الإقصاء باعتباره جنونا. نجد دريدا يتصدى لنقد فوكو، مشيراً إلى أن إقصاء الجنون ينطلق من لحظة ذاتية وليس عن طريق لغة العقل أو التحليل النفسى. ومن هنا تكشف استراتيجية الأختلاف عن زيف إقصاء الجنون [٦٣] فالجنون كما يرى دريدا هو " حالة فكرية تنتمى للفكر وليس كما قال فوكو أننى لا يمكن أن أكون مجنوناً ما دمت أفكر "[٦٤]. ويرى دريدا أن فوكو يتحدث عن الجنون كما لو أنه يعرف ما يعنيه الجنون، وهى مغالطة فلسفية نتجت عن موقف فوكو وانحيازه الكامل لشق الثنائيات المستبعد (أى الجنون)، ويشكك دريدا فى وجاهة التعارضات الفوكوية ويرى أنها موضع شك ، لأن فوكو يتحدث من منطقة العقل ويتحدث بلسانه . وإذا كان العقل وجه الجنون الآخر، حسب فوكو ، فإن ذلك يفقد فوكو صفة الأركيولوجيا التى يدعيها لخطابه، إذ أن كتابة الصمت والمقصى لا تكون بالإقامة فى المتمركز، ثم أن هذه الاركيولوجيا تفقد جدواها طالما أنها تفرض كلام العقل على صمت الجنون، وطالما أنها تدعى كتابة تاريخ الجنون قبل أن تستولى عليه المعرفة – يرى دريدا

إذن أن هناك فى اركيولوجيا فوكو إساءة قراءة لديكارت الذى اعتقد فوكو أنه أول من أقام فصلاً بين الجنون والعقل. ويرى دريدا أن ديكارت منح الكوجيتو اسم الجنون قبل أن يبدأ بتأسيس مقولة " أنا أفكر " [٦٥] .

إن قراءة وافية لنص ديكارت ستسجل عنف شكه الفائق الذى يعلق (لحظياً على الأقل) التعارض المحسوم بين العقل واللاعقل، ولن تعلن تلك القراءة، مثلما فعل فوكو، هذا التعارض المسهب من الأن فصاعداً، أو تزعم أنه يتبدى على الجانب البعيد من الخطاب العقلى التنويرى. إنه العقل الذى يعتقله " فوكو " فى كل التبديات. لكنه مثل ديكارت، يختار عقل الأمس بوصفه هدفاً للسخرية وليس بوصفه إمكاناً للمعنى بوجه عام. وليس من المستبعد ان يسئ فوكو تفسير ديكارت، طالما أنه أخفق فى أن يعى كيف أن استراتيجية قراءته تكرر النموذج نفسه من البصيرة والعمى المتلاحمين [٦٦] ويرى دريدا أن إقصاء الجنون يرجع إلى تصور الشيطان الماكر ضمن حدود مملكة الكوجيتو باعتباره "نشاطاً عقلياً"، مشيراً إلى أن فوكو يرفض الأعتراف بالطابع المنهجى أو الفلسفى للبحث فى الجنون . ومن جانبه يرى فوكو أن دريدا لا يولى اهتماماً إلا ببعض الأمثلة أو الحالات دون النظر فى الموضوع ذاته، وهو ضد العقل فلاشئ ثابت ولا شئ موثوق ولابدائل جديدة يمكن تقديمها [٦٧] .

ويعتبر فوكو تلك المناظرة بينه وبين دريدا فرصة مناسبة من أجل رفض مشروع دريدا الكلى، حيث يشن هجوماً على التفكيك باعتباره مجرد حقيبة خدع بلاغية تماماً وتافهة وواثقة من معرفتها بأن لا شئ يوجد خارج النص [٦٨] . وينتقد فوكو قراءة دريدا لديكارت، متهماً دريدا بأنه يركز فى قراءته على مرحلة الشك، مستبعداً مرحلة الوصول إلى اليقين أو الكوجيتو [٦٩] . فقد أشار فوكو إلى إساءة قراءة دريدا التى تركزت على الكوجيتو قبل إدراكه، فى حين أن قراءة فوكو تشدد على استبعاد ديكارت للجنون وعدم استبعاد الحلم. وفى النهاية فإن فوكو يرى أن قراءة دريدا لديكارت تتضمن تعميماً للشك الذى يقصى اليقين الديكارتى عن ديكارت [٧٠] . ويؤكد فوكوعلى أن الشيطان الماكر عند ديكارت لا يعبر عن الجنون " ومهما يكن الحدث العرضى الذى يتصف به الشيطان الماكر، فإنه حدث إرادى يمكن السيطرة عليه منذ البداية عن طريق التأمل الذاتى، حيث يمكن القضاء عليه . ومهما تكن طبيعة الشيطان الماكر فإنها تختلف تماماً عن طبيعة الجنون، وعلى حين يشير النص الديكارتى إلى الشيطان الماكر باعتباره وسيلة من وسائل الشك، فإنه ليس مناسباً للعرض إلا فى نطاق المعنى الفلسفى له " [٧١] .

ويمضى فوكو إلى أبعد من ذلك فيصف دريدا بكونه ممثل النظام الكلاسيكى الأكثر حسماً، حيث أنه يختزل الممارسة المنطقية إلى آثار نصية، ويستبعد الأحداث التى ينتجها النص كى لا يبقى على شئ سوى إشارات من أجل القراءة،

ويبتكر أصواتاً وراء النصوص لئلا يحلل أشكال تضمين الذات فى الخطاب . ويرى فوكو أن دريدا يتجاهل الأمور الأساسية (مثل اليقين الديكارتى) ويولى اهتمامه لما هو هامشى [٧٢]. ويصف فوكو قراءة دريدا لديكارت بأنها قراءة ديكارتية فى نطاق فلسفة ديكارت، وهذه المحاولة إنما تغالى فى تأسيس الديكارتية والحفاظ عليها أكثر من ديكارت [٧٣].

وربما كان دريدا حريصاً حقاً على تقديم الكوجيتو كما أسسه ديكارت، ولكن ليس من أجل الحفاظ عليه كما يقول "فوكو" وإنما من أجل ضبط ديكارت متلبساً بجريمته التى تتمثل فى وجود دور للجنون فى عملية تأسيس الذات العاقلة، أو بلغة دريدا وجود دور للهامش فى عملية تأسيس المركز. يمكننا القول أن كل من ديكارت وفوكو قد وقعاً سوياً – من وجهة نظر دريدا – فى نفس الفخ ، وهو فخ الميتافيزيقا المتمثل فى التقسيم العنيف بين شقى الثنائيات المتعارضة . والأمر يتعلق هنا بثنائية العقل / الجنون . ويرى دريدا أن فصل الجنون عن العقل يتسم بالعنف تماماً كفصل الغير مفهوم (الذى لا معنى له) من المفهوم (الذى له معنى) فهى قسمة لها أساس من المبدأ العقلانى، فهو فكر يحكمه العنف ، ذلك الذى يفرق بين طرفى التعارض على حساب الآخر مثل التفرقة بين الضوء والظلام فى سفر التكوين، ولكنها بين الجنون والعقل عند ديكارت [٧٤]. وفوكو – فى نظر دريدا – ليس بريئاً من هذا التمييز العنيف بين العقل والجنون، ويقول أن فوكو يتحدث عن الجنون من خلال الدور الآخر للجنون، وهو العقل، الذى يحول دون جنون البشر، ومن هنا يمكن التمييز بين العقل والجنون تماماً [٧٥].

بينما يرى فوكو فى ظاهرة الجنون السلب الذى قامت على نفيه إيجابية العقل الغربى بحيث يترادف الجنون مع كل أشكال الآخر وتجلياته ، يؤكد فيلسوف التفكيك أن الجنون لا وجود له إلا فى إطار نظام العقل نفسه ، طالما أنه ليس إلا حاصل عمليات النفى التى لا دلالة لها ولا معنى خارج علاقات التمايز والأختلاف التى تشكل لغة العقل أو اللوغوس نفسه [٧٦]. ما يشغل دريدا هو ادعاء فوكو بأنه يكتب، ليس تاريخ الطب العقلى، وإنما يكتب تاريخ الجنون نفسه ، فى حالته الأشد دوياً، قبل أن تستولى عليه المعرفة. ويوضح دريدا أن الفكر يخادع ذاته إذا حاول أن يبلغ نقطة الاستشراف خارج أو فوق الخطاب الفعلى للعقل الفلسفى .. حيث ينكر دريدا أنه من الممكن لفوكو أن يقدم افتراضاً واحداً فى تأييد حالته دون العودة ثانية إلى خطاب العقل بتبنى لغته واستراتيجياته المنطقية. وليس ذلك مجرد تشويش موضعى أو ضعف قابل للإصلاح فى نقاش فوكو، بل هو بوضوح تام شرط متأصل فى جوهر المشروع الفعلى لكل لغة بوجه عام، وأيضاً فى لغة هؤلاء الذين يكونون أشد جنوناً، وأيضاً وقبل كل شئ فى لغة هؤلاء الذين، بتمجيدهم للجنون وبتوريطهم فيه، يضبطون مقدرتهم ضد الأقتراب الأعظم من إمكان الجنون [٧٧] .

ويتساءل دريدا "لماذا اختار فوكو المثال الديكارتى فى التعبير عن الجنون، على الرغم من وجود فلاسفة آخرين فى الوقت نفسه أكثر اهتماماً بدراسة الجنون"[٧٨]

وما الدليل على أن لغة كتابة تاريخ الجنون تخلو من كل أصل أو لوغوس؟ ويجيب فوكو على تساؤلات دريدا مؤكداً أنه يقوم بانتزاع بعض النصوص من الكتب من أجل التعرف على ما تتميز به من نمط خطابى، وأكثر هذه النصوص أهمية هو الذى يختلف عن النمط الذى ساد فى عصور سابقة . بيد أن تكرار العبارات نفسها فى ثقافتين مختلفتين ، لا يعنى تطابق هذه العبارات، أو المزج بينها وبين عبارات أخرى قديمة ، بل لابد أن تكون قد تغيرت نتيجة تطور المعرفة[٧٩] . وليس من شك فى أن ديكارت يعتبر نقطة تحول فى تاريخ الفكر الفلسفى، واختلفت المعرفة قبل ديكارت عن المعرفة بعده ، فكان لابد لـــ " فوكو "، وهو يبحث فى تاريخ الجنون أن يسلط الضوء على هذه الفكرة فى فلسفة ديكارت، بما أنها فلسفة مختلفة جذرياً عن الفلسفات السابقة .

يدعى فوكو أنه يتخذ موقفاً ضد العقل بمظهره التشريعى، موحياً بلحظة جنون ديكارتية بوصفها عملية باطنية ضابطة تمهيداً للأعتقال، لحظة تخضع دائماً للسيطرة، على نحو آمن ، بواسطة قوى التفكير العقلى . وعلى العكس، يقول دريدا:يقوم فوكو بـــ " إيماءة القرن العشرين الديكارتية "، إيماءة أشد خداعاً، بكل ما فى الكلمة من معنى، من أجل رفض (على عكس ديكارت) واقعة تثميرها فى خطاب العقل، بما أن فوكو ينجز معنى، بشكل لا ينكر لهذا التاريخ، ويسبكه فى شكل سردى واضح تماماً . ويرسم استنتاجاته المبرهن عليها على أساس دليل موثق جيداً. وعندئذ يكشف فوكو – وفقاً لكل إيماءاته عن القصد المضاد – عن اتساع فى الخطاب الديكارتى المتعلق بالجنون من داخل الإطار العقلى للإجراءات المنطقية. فقط، بتمييز الحوادث المعزولة مثل لحظة الشك المتسمة بالغلو عند ديكارت، ويتجاهل موضعها فى استراتيجية مناقشته، بزعم فوكو الحديث باسم الجنون Madness أو اللاعقل unreason [٨٠] .

وإذا كان فوكو يحاول إعادة الأعتبار للجنون ، فإن دريدا يرى أيضاً أنه يتحدث عن الجنون من خلال لغة العقل . وليس هناك – فى نظر دريدا – تفضيلاً لأحد شقى الثنائية على الآخر ، فالتفكيك يهدف إلى " التخلص من طريقة التفكير عن طريق المتناقضات ، يريد التخلص من منطق إما هذا أو ذاك ، ولا يرتضى التفكيك حتى الأختيار القائل بكلاهما معاً "[٨١] . فلا شئ يتمتع بالثبات والمركزية فى استراتيجية دريدا . والجنون عند فوكو – كما يراه دريدا – " لن يؤدى إلا إلى عكس الترتيب الهرمى دون تحدى عنف التسلسل الهرمى ذاته ، فالجنون عند فوكو إذن لا يختلف عن العقل عند يكارت " [٨٢] .

إن الكوجيتو الديكارتى يمثل بلغة دريدا "مركزية لوغوس" Logocentrism، و "ميتافيزيقا حضور" Metaphysic of presence .

فالكوجيتو هو المركز الثابت فى فلسفة ديكارت . ويرى دريدا أن " الخطاب المطلق عند ديكارت أو غيره من الفلاسفة قد انتهى سلطانه ، وفى هذه اللحظة يمكن أن نقول شيئاً مختلفاً ، وأن نعمل العمل المختلف ، حيث يمنح الكوجيتو الديكارتى نفسه صفة اللانهائية بديلاً عن اللاهوت المطلق "[٨٣] .

فالذات تؤكد نفسها وتظفر بذاتها بوصفها حقيقة حاضرة ، ويصبح حضور الموضوع مستمداً من حضور الذات . والذات لا تؤكد الموضوع وحضوره ومعناه إلا من أجل التعالى بحقيقة الذات وحضورها . وهذا التعالى بحقيقة الذات وحضورها يتم من خلال الاشتقاق الذى يعلى طرفاً من الثنائية ويهمش الآخر محولاً إياه إلى مرتبة ثانوية [٨٤] .

فى الكوجيتو الديكارتى " أنا أفكر إذن أنا موجود " تعتبر الأنا خارج مجال الشك لأنها حاضرة لنفسها فى فعل التفكير . ولذا فإن مقولة أنا موجود – فيما يقول ديكارت – صحيحة بالضرورة كلما لفظتها أو تصورتها فى عقلى [٨٥] . ولكن يقول دريدا : " الأنا موجود ومن حيث لا يعاش إلا بما هو أنا حاضر ، يفترض فى نفسه العلاقة بالحضور عموماً ، بالوجود حضوراً . ظهور الأنا لنفسه فى الأنا موجود إنما هو فى الأصل علاقة بإمكان فنائه الخاص . أنا موجود يراد بها فى الأصل أنا موجود فان . أنا موجود سرمدى هى قضية ممتنعة . أنا الذى هو أنا هو اعتراف لكائن فان . إن الحركة التى تؤدى من أنا موجود إلى تعيين وجودى بوصفه شيئاً مفكراً (أى بوصفه سرمدية) هى الحركة التى يتوارى بها أصل الحضور والمثلية ضمن الحضور والمثلية الذين مكن لهما "[٨٦].

يقول دريدا :" الحاضر يرتبط دائماً فى تحديده بكل من الماضى والمستقبل"[٨٧]. فالحضور الحاضر دائماً للكوجيتو الديكارتى مؤلف من غائبين ، أحدهما الماضى الذى مضى وانقضى ، وبدونه لم يكن له ثمة حضور ، والغائب الآخر هو المستقبل الذى هو بدوره يؤلف الجزء الآخر من الحاضر الذى لم يحضر بعد ، وبدونه ليس ثمة كلام عن حاضر . فالعقل لا يستطيع فى نهاية المطاف – كما تفعل الميتافيزيقا التقليدية عند ديكارت – أن يحدد ذاتية أو هوية كوجيتو لا يمتلك حضوراً نهائياً [٨٨]. إن ديكارت يحاول إثبات وجود النفس ، بدعوى أن هناك فى كل لحظة من لحظات الوعى ، شيئاً بالضرورة هو " أنا " يتصف بالوعى ، وبإرجاء هذا الوعى يرى دريدا أنه يتكون من آنات ماضية وحاضرة ومستقبلية ، وبالتالى لا يكون حضورها نهائياً ، فالواقع عبارة عن سلسلة من الحالات الحاضرة ، وكل حالة حاضرة فيها آثار من الماضى والمستقبل . ويحتاج تفسير ما يحدث فى أى لحظة من اللحظات إلى الرجوع إلى لحظات ليست حاضرة ، ولذا فإن ثمة معنى حاسماً يكون فيه غير الحاضر ساكناً فى الحاضر ويشكل جزءاً منه [٨٩] .

وبالتالى لا يمكن للكوجيتو أن يمثل أساس ثابت لليقين ، مادام هو نفسه ليس حاضراً ، فطبقاً لاستراتيجية الأختلاف عند دريدا المعنى النهائي لأى دال لايمكن حضوره بشكل دائم فى أية لحظة إلا وهو مقروناً دائماً بالغياب [٩٠].

إن الأختلاف يرجئ انغلاق الذات على نفسها ويحدث فراغاً فى حضورها يحول دون تطابقها مع نفسها . وكأن كل مرة نقول فيها " أنا " أو " نحن " ، نكتشف التلاعب بتمامية الحضور . إن الكائن الحى لا يحضر إلى نفسه عندما يرجع إلى العلامة " أنا " ، مما يحول دون لحظة اللقاء السعيد بالحضور النقى والصافى ، أى يحول دون التطابق الذاتى أو التطابق داخل الذات . وعندما ينظر إلى هذا اللاتطابق باعتبار مبدأ الهوية تكون أمام لا تمامية الذات [٩١]. فالذات إذن لا تمتلك ذلك الحضور الذى ادعته لنفسها .

ويحاول دريدا خلخلة مقولة الأنا من خلال الاستعانة بـــ " الآخر " أو الـــ "هو"، فالأنا بمجرد النطق بها تجعلها فى طور ، حالة الغائب ، كأنها تعيش فى اللاشعور، والـــ " هو " مخيف لأنه مفارق لنا ومحايث ومهدد لنا بالزوال ، وبنفى الحضور la negation de la presentialite فهو يهدد مركزية الأنا وادعاء الحضور أو الكينونة فيها . فدريدا يحاول إعادة الاعتبار ، للمهمش ، للغائب مثل فرويد الذى يحيل المبكوت وغير المرغوب فيه والمهدد للنفس ولصاحبها إلى المفارق ، إلى الـــ " هو " ، العالم الملئ بالغرائز والمكبوتات . إن " الأنا " هناك ما يحددها ويهددها من جهة الـــ " هو " باستمرار حيث لا يمكن للترسانة القيمية الكبرى والمسلحة للأنا الأعلى أن تكتم الـــ " هو " . يقول دريدا : " لا بد من تخلى الأنا عن أناها ، وإفساح المجال للـــ " هو " فى شراكة المصير " [٩٢].

ولابد من الإشارة إلى أن ديكارت يلجأ إلى الذات الإلهية باعتبارها من يمثل الحماية للأنسان من خداع الشيطان الماكر . إذ يرى ديكارت أن الذات الإلهية تتصف بالكمال ، وبما أن الخداع من صفات كائن غير كامل ، فلا يليق بالذات الإلهية أن تخدعنى بصفة دائمة [٩٣] . فالكوجيتو إذن هو " هوية أو ذاتية يصعب فيها التمييز بين الحضور والغياب ، وبين الذات الأنسانية والذات الإلهية ، ومن ثم فإن الخروج عن دائرتها لا يعنى رفضها والتخلى عنها جملة وتفصيلاً ، لكن المهم هو عدم الخضوع لسلطانها . وخلاصة الرأى يعلن دريدا عن جريمة قتل السلطان وهو اللوغوس أو الكوجيتو الديكارتى ، ويذهب إلى أن التفكيك هو إنزال الأفكار من عليائها، وهو اغتصاب مشروع لجميع نظريات المعرفة بكل خلفياتها الأنطولوجية الباطنة أو الظاهرة [٩٤] .

إن دريدا عندما يفكك مفاهيم التراث الفلسفى لا يعلن موتها وانتهائها ، بل يعى تماماً أن تلك المفاهيم تظل تفرض نفسها علينا ولا يمكننا التخلى عنها بشكل كامل " فتلك المفاهيم موجودة فى اللغة التى نتكلمها ، وأى تخاصم أو رفض كلى لمفهوم الذات هو أمر خادع ، ويفقد قوته النقدية "[٩٥]. فالتفكيك يزعزع المقولات . يقول دريدا : " يأتى التفكيك ليهدد أمن الكينونة فى الذات والكينونة مع الذات "[٩٦].

ولايقدم دريدا بديلاً للكوجيتو عند ديكارت ، ولا يقدم بديلاً لأركيولوجيا فوكو . فالتفكيك كعادتة . لا يقدم بديلاً لما يفككه .

لقد قدم لنا كل من فوكو ودريدا قراءة جديدة للكوجيتو عند ديكارت ، محاولين التحرر من سيطرته . ولا شك أن الميل إلى التحرر من سيطرة المعتقدات الفلسفية يعتبر سمة أساسية للفكر المعاصر . وقد حاول كل منهما الخروج من تحت وطأة الكوجيتو تبعاً لفلسفته الخاصة .

- **ديكارت : التحول من الشك إلى الكوجيتو**

لقد اتخذ ديكارت من الشك منهج للوصول إلى الحقيقة واليقين ، فالشك هو أساس فلسفة ديكارت وروحها المحركة . ومع ديكارت أصبح الشك شيئاً جديداً فهو الآن منهج للوصول إلى الحق . لم يعد الشك حالة يصل لها الباحث تؤدى به إلى اللا إرادة أو تمنعه من القول بوجود معرفة موضوعية كما عند السوفسطائيين اليونان، ولم يعد الشك أيضاً حالة ضياع نفسية يمر بها الباحث عن الحق ويحتاج إلى انقاذ كما حدث مع الغزالى ، بل أصبح الشك منهجاً للوصول إلى المعرفة وأساس المعارف الجديدة .

والشك عند ديكارت يختلف بدقة عن ما قبله من عدة نواح فهو :

أولاً: شك إرادى لا مرضى كما عند الغزالى. هو أمر يقرره الباحث بوعى وإرادة من أجل عملية البحث. إنه طريق المعرفة.

ثانياً: الشك عند ديكارت هو شك قطعى وجذرى (إذ اعتبر الأشياء المشبوهة كما لو كانت خاطئة).

ثالثاً: هو شك عام وكلى (فهو قد شك حتى فى أكثر العلوم بداهة، أى فى الرياضيات).

رابعاً : الشك عند ديكارت شك وقتى (فغايته هى الخروج من الشك، وهو لا يشك الإ لكونه يكره البقاء فى الشك)

خامساً : الشك الديكارتى شك منهجى (له خصائص محددة وللخروج من حالة الشك الكلية فلا بد من الألتزام بقواعد المنهج التى وصفها) [٩٧] .

يقول ديكارت: "إذا أردنا أن نفرغ لدراسة الفلسفة دراسة جدية والبحث عن جميع الحقائق التى فى مقدورنا معرفتها وجب علينا أن نتخلص من أحكامنا السابقة، وأن نحرص على إطراح جميع الآراء التى سلمنا بها من قبل ، وذلك ريثما تتكشف لنا صحتها بعد إعادة النظر فيها ، وينبغى أيضاً أن نراجع ما بأذهاننا من تصورات، وألا نصدق منها إلا التصورات التى ندركها فى وضوح وتميز " [٩٨]

ويقول أيضاً: "تبينت أننى منذ حداثة سنى قد تلقيت طائفة من الآراء الباطلة وكنت أحسبها صحيحة، وأن ما بنيته منذ ذلك الحين على مبادئ هذه حالها من الزعزعة والاضطراب لا يمكن أن يكون إلا شيئاً مشكوكاً فيه جداً ولا يقين له

أبداً. فحكمت حينئذ بأنه لابد لى مرة فى حياتى من الشروع الجدى فى إطلاق نفسى من جميع الآراء التى تلقيتها فى اعتقادى من قبل ، ولا بد من بدء بناء جديد من الأسس إذا كنت أريد أن أقيم فى العلوم شيئاً وطيداً مستقراً "[٩٩]

وجد ديكارت أن الحقائق التى اكتسبها قد أتت إليه عن طريق الحواس ، إلا أن هذه الحواس خادعة ، فهو يقول : " كل ما تلقيته حتى اليوم وآمنت بأنه أصدق الأشياء وأوثقها قد اكتسبته من الحواس أو بواسطة الحواس ، غير أنى جربت هذه الحواس فى بعض الأحيان فوجدتها خداعة ، ومن الحكمة ألا نطمئن كل الأطمئنان إلى من خدعونا ولو مرة واحدة " [١٠٠] فاستبعد ديكارت شهادة الحواس .

إلا أن المشكلة ليست فقط فى أننا يمكن أن ننخدع عن طريق الحواس ، بل أيضاً فى أننا يمكن أن نخدع أو نضل ، وألا نكون على علم بذلك كماهو الحال فى حالة النوم أو الجنون [١٠١] . فنحن أثناء النوم نعتقد أموراً ونتخيل أحوالاً ونحسب لها ثباتاً واستقراراً ثم نستيقظ فنعلم أن ما رأيناه أثناء النوم كان حلماً[١٠٢] .

يقول ديكارت : " ينبغى على أن أعتبر أنى انسان ، وأن من عادتى أن أنام، وأن أرى فى أحلامى عين الأشياء التى يتخيلها هؤلاء المخبولين فى يقظتهم ، بل قد أرى أحياناً أشياء أبعد عن الواقع مما يتخيلون . كم من مرة وقع لى أن أرى فى المنام أنى فى هذا المكان وأنى لابس ثيابى ، وأنى قرب النار ، مع أنى أكون فى سريرى متجرداً من ثيابى! كثيراً ما انخدعت فى النوم بأشباه هذه الرؤى – وعندما أقف عند هذا الخاطر أرى بغاية الجلاء أنه ليس هنالك أمارات يقينية نستطيع بها أن نميز اليقظة والنوم تمييزاً دقيقاً ، فيساورنى الذهول ، وان ذهولى لعظيم ، حتى أنه يكاد يصل إلى إقناعى بأنى نائم [١٠٣] .

شك ديكارت إذن فى الحواس لأنها تخدعنا ، وفى العالم الخارجى ، فربما تكون الحياة مجرد حلم طويل لم نستيقظ منه بعد ، ويمضى ديكارت إلى أبعد من ذلك ، فيشك فى العقل ومعطياته ، إذ يقول : " سأفترض أن شيطاناً خبيثاً ذا مكر وبأس شديدين قد استعمل كل ما أوتى من مهارة لإضلالى ، وسأفترض أن السماء والهواء والأرض والألوان والأشكال والأصوات وسائر الأشياء الخارجية لا تعدو أن تكون أوهاماً وخيالات قد رضيها ذلك الشيطان فخاخاً لاقتناص سذاجتى فى التصديق .. وسأوطن ذهنى على مواجهة جميع الحيل التى يعمد إليها ذلك المخادع الكبير، حتى لا يستطيع مهما يكن من بأسه ومكره أن يقهرنى على شئ أبداً "[١٠٤] .

لقد تمكن الشك إذن من ديكارت بحيث لا توجد حقيقة واحدة فى عالمه يمكن تصديقها، ولكنه يقول : " لقد كنت من المحظوظين بالفعل فى الوصول إلى إحدى الحقائق اليقينية التى لا يمكن الشك فيها ، وهى تكفى وحدها للخروج من هذا الشك، وتأسيس الفلسفة " ، ومثل أرشميدس الذى كان يبحث عن نقطة ثابتة تدور الأرض حولها ، كان ديكارت هو أيضاً يبحث عن حقيقة يقينية ثابتة تنطلق منها الفلسفة [١٠٥] .

ويصل ديكارت إلى حقيقة يقينية لا يمكن الشك فيها ، فيقول : " حين نرفض على هذا النحو كل مايمكننا أن نشك فيه، بل وحين نخاله باطلاً، يكون من الميسور لنا أن نفترض أنه لا يوجد إله ولا سماء ولا أرض، وأنه ليس لنا أبدان، لكننا لا نستطيع أن نفترض أننا غير موجودين حين نشك فى حقيقة هذه الأشياء جميعاً ، لأن مما تأباه عقولنا أن نتصور أن ما يفكر لا يكون موجوداً حقاً حينما يفكر "[١٠٦]. فأنا أفكر ، وأنا واثق أننى أفكر، وحتى لو شككت فى أننى أفكر، فمثل هذا الشك يقتضى أن أفكر أيضاً . وبعبارة أخرى : إذا صممت على أن أشك فى كل شئ فاخليت ذهنى من كل معتقد ، وتوقفت عن كل حكم ، بقى أمامى مع ذلك أمر مؤكد: وهو أننى مهما أشك ، ومهما أفكر ، فلست بمستطيع أن أنكر أننى حين أشك ، وأننى فى لحظة تفكيرى ، بل فى لحظة خطئى فى تفكيرى لا بد أن أكون : (أنا أفكر ، إذن فأنا كائن cogito ergo sum)[١٠٧] . فالأنا أفكر يقود إلى بداهة أنا موجود عند ديكارت وبالتالى إذا ظهر أنا أفكر يمكن إتباعه بإقرار الأنا موجود . وما هو يقينى هو معرفة طبيعة الذات . بوصفها شئ مفكر ويشك وواضحة ومتميزة. والحجة على ذلك قوله " أنا موجود مادمت أفكر .. متى انقطعت عن التفكير انقطعت عن الوجود "[١٠٨] .

إن أول حقيقة يكتشفها الفكر عندما يمارس الشك فى كل شئ، حتى فى وجوده، هى الكوجيتو . وهى تعنى أننى مهما شككت فى كل ما يحيط بى وفى كل ما أفكر فيه ، فأننى لا أستطيع أن أشك فى كونى أفكر فى الوقت الذى أمارس فيه الشك، ما دام الشك ذاته نوعاً من التفكير ومادمت أفكر فإننى كائن أو موجود من حيث أنا جوهر يفكر . ومن هنا فإن الشك الذى يهدف إلى نفي وجودى إنما هو على العكس من ذلك يثبته ، إذ لو لم أكن موجوداً لما شككت البتة[١٠٩].

الكوجيتو إذن هو الحقيقة البديهية الواضحة بذاتها وسط عالم ملئ بالشك ، لذلك كان الكوجيتو هو الأساس الذى اختاره ديكارت لفلسفته ، إذ يقول : " ولما رأيت أن هذه الحقيقة : (أنا أفكر إذن فأنا كائن) على نحو من الثبات و اليقين ، بحيث لا تستطيع أن تزعزعها أكثر افتراضات الريبين شططاً ، حكمت بأننى أستطيع قبولها، دون تحفظ ، بوصفها أول مبدأ للفلسفة التى كنت أبحث عنها "[١١٠] . ففى الكوجيتو تكمن نقطة " أرشميدس " للفلسفة الديكارتية ، و الكوجيتو لا يقدم معرفة جديدة بقدر ما يقدم دليلاً على إمكان المعرفة . إن الشك مع الكوجيتو هو شكل من أشكال الوعى بالذات . فالكوجيتو مبدأ يجعل من المعرفة ممكنة ، ويجعل من الشك منهجاً نصل من خلال السير عليه إلى الحقائق اليقينية [١١١] .

وحقيقة أننى أفكر ، تفوق قدرات الشيطان الماكر فى محاولاته إضلالى وخداعى ، فقد يكون هناك شيطان ماكر لا يكف عن إضلالى . فليضلنى ما شاء ، إنه إن يخدعنى فأنا موجود . وإذن فيجب بعد طول النظر أن أستيقن من أن هذه القضية (أنا موجود) قضية صحيحة طالما تصورتها فى ذهنى [١١٢] .

وصل ديكارت إذن إلى الدواء (اليقين) بواسطة الداء نفسه (الشك) ، فبما أنى أشك وأفكر فأنا إذن موجود .

ما من شك أن الوعى له قيمة فى حياة الأنسان لأنه يرتقى به فوق مرتبة الحيوان ويحقق انسانيته وحريته ، ولكن ما من شك أيضاً أن ماهية الأنسان نفسها فى حاجة إلى الوعى بها وإلى تقصى حقيقتها وفهم جوهرها ومكوناتها والإحاطة بأعراضها وتتبع أقوالها وأفكارها وأفعالها ... يعيش الأنسان التناقض الواضح للعيان بين انتمائه إلى مملكة الطبيعة وما يترتب عنه من خضوع لمنطق الضرورة وتقيد بقانون الغريزة والحاجة ، وانتمائه من جهة ثانية إلى مملكة الثقافة والروح وما يترتب عنه من إحساسه بالحرية والكرامة والطموح نحو تجاوز كل المضيقات والتحديدات . وتقوم جوهرية الأنا على الوعى ، ويقوم الوعى على فهم النفس لنفسها بمعزل عن الحواس والخيال . والنفس هى جوهر وقوة ومصدر وعى الأنسان بأنيته ، أما الوعى فيقيد لغة الاستيعاب والأمتلاء والحضور التام للذات لدى ذاتها ، واصطلاحاً يعنى الإدراك والمعرفة والتطابق التام بين الذات وذاتها وبين العقل والوجود . وقد عبر ديكارت عن هذا الموقف الفلسفى بقوله : " إننى جوهر كل ماهيته أو طبيعته لا تقوم إلا على الفكر " . ويشدد الكوجيتو عند ديكارت على الذات وقدرتها على تأسيس ذاتها بذاتها بالأستناد إلى يقينية مطلقة وتعظيم الأنا إلى أقصى الدرجات ، والأدعاء بأنه مصدر الحقيقة واليقين ويصلح لكى يكون مبدأ أول فى الفلسفة انتصر فى معركته على الطبيعة ويقوم بتفسير العالم وتمثل المواضيع الخارجية فى شكل صورة ذهنية [١١٣].

لقد أثبت ديكارت وجود الذات بوصفها جوهر مفكر ، وبما أنها كذلك فالأمر يقتضى خالقاً لها ، وبالوصول إلى معرفة الخالق يدشن الطريق أمام الأنسان للبحث فى كل شئ لأن علة كل شئ هو الله [١١٤] . وهو الضامن لكل حقيقة ، وهو الذى يحمينى من خداع الشيطان الماكر . ومع أن ديكارت قدم لنا الذات المفكرة بوصفها الحقيقة الوحيدة التى لا بد أن نبنى عليها نظرتنا للعالم . إلا أنه لم يستطع التحرر من هيمنة النظرة الدينية التى كانت سائدة فى العصور الوسطى ، فجعل الله هو الضامن لنا من خداع الشيطان الماكر [١١٥] . وربما كان هذا أمراً طبيعياً لأن تاريخ الفكر الفلسفى مرتبط ببعضه حتى وإن كان ظاهره التناقض والتعارض ، فمن قلب الفلسفة الدينية خرجت الفلسفة العقلانية ، ومن قلب فلسفة تقدس الميتافيزيقا خرجت فلسفة تحاول هدم الميتافيزيقا وتفكيكها .

وعلى الرغم من أن ديكارت لم يستطع الخروج كلية من عباءة الدين ، إلا أنه " لا يمكن إغفال الدور الذى لعبه ديكارت فى التحرر من سيطرة النظرة الدينية التى سادت العصور الوسطى عندما سعى إلى تأسيس منهج علمى عقلى ، دافعاً العقل والذات الإنسانية إلى واجهة الأهتمام بدلاً من المقدسات الدينية [١١٦] .

ومن هنا يمكننا القول أن ديكارت قد أرسى أهم قواعد أو مبادئ الحداثة، فإذا كانت الحداثة عبارة عن " رفض المعتقدات الدينية القديمة وانتصار للعقل فى جميع مجالات الحياة ، واعتماد الأنسان على ذاته فى الوصول إلى الحقيقة ، وجعل الأنسان هو " سيد " الكون" [١١٧]. فإن ديكارت قد ساهم دون شك فى تأسيس الحداثة الفلسفية عندما أعلن عن الكوجيتو كأساس للحقيقة واليقين .

لقد أصبح العقل والأرادة هما العنصرين الأساسيين المشكلين لماهية الأنسان فى الفكر الحديث ، أصبحا هما مقياس كل شئ حول الأنسان الذى لم يعد يتلقى معاييره لا من طبيعة الأشياء، كما كان فى الفكر الإغريقى، ولا من الفكر الأسمى كما كان الأمر فى العصور الوسطى بل أصبح معرفة أداتية يغلب عليها الصنع والإنتاج ويندغم فيها الهم المعرفى بالهم التحكمى ، وإرادة المعرفة بإرادة القدرة . هذه العقلانية هى التى مهدت للسيطرة التدريجية للفكر التقنى أى للفكر الأداتى الذى هو فكر حسابى قياسى كمى وتخطيطى هدفه السيطرة والأنتاج ، فكر يختلط فيه المشروع التحررى بمشروع الهيمنة [١١٨] .

مع الكوجيتو الديكارتى تكون الذات لأول مرة فى تاريخ الميتافيزيقا قد طرحت بوصفها أنا مفكرة لها الثقة العمياء فى قدراتها الطبيعية التى تمكنها من التعامل مع الأشياء باعتبارها موضوعات قابلة لأن تتمثل من حيث هى موضوعات ، فظهرت بذلك تلك العلاقة التى تقابل بين الذات والموضوع ، وهى علاقة متأصلة فى الفكر الغربى الحديث لتتخذ أساساً لكل موضوعية . والذاتية بهذا المعنى ذات دلالة واسعة: الأنسان فرداً ونوعاً ، كأساس وأصل ، استقلالية الفرد وحقه فى إعمال العقل ، ومسئولية الفرد عما يفعل لأن له إرادة مستقلة وفاعلة وحرة [١١٩] .

- انهيار الذات فى الفكر المعاصر

لقد أعتقدت الفلسفة لفترة طويلة أن جوهر الأنسان هو نفس ناطقة وأن التفكير والأرادة والحرية هى أفعال للنفس تتعالى بها على الجسد وتتحكم عن طريقها فى الانفعالات وفى أفعال الأنسان وأقواله، وقد تصورت أن الفكر الواعى هو كل الفكر وأن الذات العارفة هى كل الذات لا سيما وأن الحواس تخدع المرء، والغرائز مثلت عقبة أمام اختيار الفعل الإرادى الحر وأن الجنون عدو العقل، والخيال كله أباطيل وتحريف للحقائق. وقد تعززت مثل هذه الأعتقادات عندما ركزت الفلسفة الحديثة نفسها على أرضية ميتافيزيقية صلبة، وشكلت صورة قطعية للفكر تؤمن ببداهة الكوجيتو وصدقية الضمان الألهى وأخلاقية العقل واستقامة الإرادة، وتحمل كل كائن المسئولية الوجودية، وتعتبر مشروع إثبات الأنية أمراً ممكناً عن طريق المعرفة. لكن مع ظهور جنيالوجيا نيتشه وعلم النفس التحليلى عند فرويد بدأت الحقيقة تظهر ووقع اكتشاف مشكلة زيف الوعى والوعى باعتباره زيفاً [١٢٠] .

لقد أجاد هيجل عندما أرجع بداية الحداثة إلى الفيلسوف الفرنسى ديكارت الذى أسس الذات والعقل (لأن الحداثة الأوروبية تأكيد للذات الأنسانية وثقة فى قدراتها على إنتاج الحقيقة وتفسير الكون ووضع نظم الحياة) وبعد فترة الأنبهار بالعقل الإنسانى التى أعقبت ديكارت والمبالغة فى قدراته المعرفية والثقة المطلقة فيما عرف بـــ (الخرافة العلمية) وما أعقبها من ثورة صناعية / تكنولوجية .. "

الخروج من تحت وطأة الكوجيتو تبعاً لفلسفته الخاصة .

وإذا أردنا توصيف الكوجيتو الديكارتى فى ضوء المنهج الأركيولوجى عند فوكو، يتضح لنا أنه عبارة عن لحظة تاريخية تم فيها الفصل العنيف بين العقل والجنون، وتم إقصاء الجنون واستبعاده تماماً . فالكوجيتو إذن يعبر عن لحظة من اللحظات التاريخية للمنهج الحفرى عند فوكو عندما بحث فى مفهوم الجنون وتتبع مساره. إما إذا أردنا توصيف الكوجيتو الديكارتى فى ضوء استراتيجية التفكيك عند دريدا لا تضح لنا أن الكوجيتو يعبر عن لحظة تصعد فيها الذات إلى مكانة مركزية مقدسة . لحظة تمركز وتسلط للكوجيتو باعتباره أساس الحقيقة واليقين ، وقد بين دريدا أن الكوجيتو لا يمتلك حضوراً نهائياً مثلما أدعى ديكارت . وبالتالى لا يمكن اعتباره أساس للحقيقة واليقين .

بينما يسعى فوكو إلى إعادة الأعتبار لمفهوم الجنون الذى تم اقصاءه باسم العقل ، نجد دريدا يريد التخلص من ثنائية العقل والجنون ذاتها ، بل وكل الثنائيات التى تحكمت فى تاريخ الفكر الأنسانى . يريد التخلص من ثقافة العنف التى تفصل فصلاً عنيفاً بين الدال والمدلول ، الداخل والخارج ، الحضور والغياب ، الكلام والكتابة ، العقل و الجنون ، دون أن يقدم بديلاً لما يقوم بتفكيكه .

إن الذات لا تحتل إذن مكانة مركزية ، ولا قيمة لها فى ذاتها ، ولكنها تكتسب قيمتها من خلال اندراجها فى سلسلة من المفاهيم والمفردات الأخرى . فالذات العاقلة قد أثبتت ذاتها من خلال الأستعانة بالجنون . فكان الجنون بمثابة مكمل أو إضافة تضاف إلى العقل لكى تسد عجزه ونقصه وتحتل مكانه فى لحظه ما . كما استخدم ديكارت الذات الإلهية لكى يسد نقص الذات الإنسانية التى لا تستطيع وحدها التخلص من خداع وتضليل الشيطان الماكر . فليس هناك إذن قيمة مطلقة للكوجيتو فى ذاته كما أسسه ديكارت . وانتقلنا من الذات الفاعلة المسيطرة على العالم إلى الذات النسبية المنفعلة فى حركة ما بعد الحداثة .

كانت تلك بعض أهم ملامح استراتيجية التفكيك عند دريدا ، وتطبيقها على الكوجيتو عند ديكارت . فما هو المستقبل الذى انتظر تفكيك دريدا ؟ هل لاقى القبول ، أم الرفض والهجوم ؟ وما هو موقع التفكيك فى خريطة ما بعد الحداثة الفلسفية ؟!

الهوامش

[١] – زهير الخويلدى –نظرية الذات فى الفكر ما بعد الحديث
www.ahewat.org
[٢] – د. محمد سالم – أنساب الميتافيزيقا
http : //www.odabasham.net
[٣] – كتابة الكوجيتو (إعادة تأسيس الذات الفلسفية عند مونتانى وديكارت) ترجمة وتقديم وتعليق أ . د محمد يحيى فرج –مكتبة الأنجلو المصرية ٢٠١٥ صـــ ١٣ ، ٤٥
[٤] – على وطفة –مقاربات فى مفهومى الحداثة وما بعد الحداثة
http"//www.aljabriabed.net
[٥] – عبد الله المطيرى – حديث الطريقة .. هل تم تجاوز ديكارت اليوم
http://www.alriyadh.com
[٦] - Robert B Pippin – Idealism as Modernism- Cambridge university – first published – 1997-p.24
[٧] – ضمد كاظم وسمى – انسان ما بعد الحداثة
http://www.azzaman.com
[٨] – د.محمد يحيى فرج– الذات بين الحقيقة والنقد فى الفكر المعاصر –جامعة عين شمس –صـــ ٣
[٩] – د. محمد سبيلا – التحولات الفكرية الكبرى للحداثة (مساراتها الأبستمولوجية ودلالتها الفلسفية) – مجلة فكرونقد – العدد (٢) – أكتوبر ١٩٩٧ –صـــ ٤١، ٤٢
[١٠] – زهير الخويلدى – التناول الهرمينوطيقى للذات – سبق ذكره
[١١] – عبد الله المطيرى – هل تم تجاوز ديكارت اليوم – سبق ذكره
[١٢] – محمد سبيلا – الحداثة وما بعد الحداثة –صـــ ١٠٤
[١٣] – المرجع السابق –صـــ ١٠٥
[١٤] – د. فؤاد زكريا –نيتشه –صـــ ٦٨ ، ٦٩ – سبق ذكره
[١٥] – عمرو أمين الشريف – نقد نيتشه لكانط وتأثيره على مابعد الحداثة –صـــ ٣٥٦ – سبق ذكره
[١٦] - Eduardo cadava,peter connor / J.luc.Nancy-who comes after the subject ?- p.186
[١٧] – المرجع السابق –صـــ ٣٥٨
[١٨] – الطيب بوعزة – الأنسان بوصفه حيواناً
- http://www.aljazeera.net
[١٩] - Eduardo cadava-who comes after the subject?-p.187
[٢٠] – حسام نايل – أرشيف النص (درس فى البصيرة الضالة) – دار الحوار الطبعة الاولى – سوريا – ٢٠٠٦م –صـــ ٢٤
[٢١] – زهير الخويلدى – التناول الهرمينوطيقى للذات
http://www.ahewar.org
[٢٢] – إيفون برس – فرويد بين طرفين – ترجمة د .على بو ملحم – مجلة فلسفات معاصرة – العدد الثالث ٢٠٠٨ – المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع – بيروت – لبنان
[٢٣] - David wood – Derrida A critical reader – Black well – 1992 – p.169
[٢٤] - Christopher Johnson- System and writing in the philosophy of Jacques Derrida – Cambridge university press – first published – 1993-p.69
[٢٥] – سيجموند فرويد – تفسير الأحلام – ترجمة نظمى لوقا ، كتاب الهلال (سلسلة ثقافية شهرية) العدد ١٣٧ –صـــ ١٨٩

[٢٦] – محمد سبيلا – الحداثة وما بعد الحداثة – صـ ١٠٥ – سبق ذكره
[٢٧] – ضمد كاظم وسمى – انسان ما بعد الحداثة – سبق ذكره
[٢٨] – محمد سبيلا – الحداثة و مابعد الحداثة – صـ ١٠٤ ، ١٠٥
[٢٩] – فتحى المسكين الكوجيتو المكسور فى عيادة ريكور – الحوار المتمدن – العدد ٣٦٩٩ – ٢٠١٢م
http://www.ahewar.org
[٣٠] - John Forrester – the Seductions of psychoanalysis: freud,lacan and Derreda- Cambridge university press – New York – first published 1990 – p . 229
[٣١] – ضمد كاظم وسمى – انسان ما بعد الحداثة – سبق ذكره
[٣٢] – عبد الرزاق بلعقروز – تحولات الفكر الفلسفى المعاصر
http://www.univ-setif2.dz
[٣٣] – عادل حدجامى – العقل والقضيب
http://www.qadita.net
[٣٤] - Ibid – p.70
[٣٥] – زهير الخويلدى – التناول الهرمينوطيقى للذات – سبق ذكره
[٣٦] - Hugh J.Silverman – Derrida and Deconstruction – p.40
[٣٧] – جايتريا سبيفاك – كريستوفر نوريس – صور دريدا – صـ ١٦٦
[٣٨] - David wood – Derrida Acritical Reader – p.170

*ولد الفليسوف الفرنسى " ميشيل فوكو " بمدينة بواتييه فى فرنسا . ومن أهم أعماله " تاريخ الجنون فى العصر الكلاسيكى " ١٩٦١ . وقد رفض فوكو الأتجاه القائل بتجاوز الميتافيزيقا أو موت الفلسفة ، لأن الفلسفه ما زالت معنية بخلق المفاهيم . كما فصل المعرفة عن السلطة ، واكتسبت الفلسفة معه معنى جديداً . ومات فوكو عام ١٩٨٤ . إن الاستراتيجية الاركيولوجية عند فوكو هى إحدى أدوات الحفر التى يمكن استخدامها بمعنى مجازى لحفر المراكز المعرفية المؤثرة ، أو الأبنية الكامنة وراء الممارسات الخطابية وذلك من أجل الكشف عن القطيعة والأختلاف الذى يقوم على أنقاض الأسس الميتافيزيقية لنظريات المعرفة ، ويسعى فوكو فى كتابه " اركيولوجيا المعرفة " إلى تحرير تاريخ الفكر من الخضوع لأية سلطة ، والخروج من دائرة الأصل المفقود ، واستبعاد أى مركز أو هيمنة يمكن أن تنشأ عن هذا الأصل . ويولى الخطاب اهتماماً خاصاً بابراز الأختلافات وإقصاء ما هناك من فروق . تقوم استراتيجية فوكو على رفض التقابل أصل / صورة ، واستحالة البحث عن أصل مطلق وراء الأشياء . لذلك ليس هناك إلا أحداثاً ذات أنماط ومستويات مختلفة ، يكتنف كل منها سياق تاريخى متميز ، كما ينأى عن كل نسق أو تتابع تاريخى للأفكار ، ولا تنظر هذه الاستراتيجية إلى المتناقضات باعتبارها مظاهر يمكن تجاوزها أو مبادئ غامضة يجب الكشف عنها ، بل عليها أن تخضعها للوصف ، لذلك فهى لا تتجه إلى البحث عن جذور عميقة أو أصول تبرز هذا التناقض . د. محمد يحيى فرج – كتابة الكوجيتو – مواضع متفرقة صـ ٨٥ ، ٨٩ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ – سبق ذكره .

[٣٩] – زهير الخويلدى – نظرية الذات فى الفكر ما بعد الحديث – سبق ذكره
[٤٠] – إسماعيل فائز – أضواء حول صدى نيتشه فى فكر ميشيل فوكو – ٢٠١٤م
http://www.anfasse.org
[٤١] – محمد الأمين بحرى – ما وراء العقل والجنون .. هكذا تكلم ميشيل فوكو
http://www.alkalimah.net
[٤٢] – جيجيكة إبراهيمى – حفريات الإكراه فى فلسفة ميشيل فوكو – منشورات الأختلاف – دار الأمان – الرباط – الطبعة الأولى ٢٠١١ – صـ ١٢
[٤٣] – ميشيل فوكو – تاريخ الجنون فى العصر الكلاسيكى – ترجمة سعيد بنكراد – المركز الثقافى العربى – الطبعة الأولى ٢٠٠٦ – الدار البيضاء – المغرب – صـ ٦٨

[٤٤] - Hugh J.silverman- Derrida and deconstruction – p.43
[٤٥] - Ibid – p.42
[٤٦] – ميشيل فوكو –تاريخ الجنون فى العصر الكلاسيكى –صـــ ٦٩ –سبق ذكره
[٤٧] – جيجيكة إبراهيمى –حفريات الإكراه فى فلسفة ميشيل فوكو –صـــ ٣١ ، ٣٢ –سبق ذكره
[٤٨] - Christopher Norris – Derrida – p.218
[٤٩] – جايتريا سبيفاك –كريستوفر نوريس –صور دريدا –صـــ ١٦٠ –سبق ذكره
[٥٠] – ميشيل فوكو –تاريخ الجنون فى العصر الكلاسيكى –صـــ ٦٧ –سبق ذكره
[٥١] – د. محمد يحيى فرج –كتابة الكوجيتو –صـــ ٦٥ –سبق ذكره
[٥٢] – جاك دريدا – الكوجيتو وتاريخ الجنون – مجلة الفكر العربى المعاصر – العدد ٥٨ ، ٥٩ – مركز الإنماء القومى –بيروت –لبنان –صـــ ٦٦
[٥٣] - Jacques Derrida – L'ecriture et la difference – editions du seuil – 1967 – p.53
[٥٤] – جايتريا سبيفاك –كريستوفر نوريس –صور دريدا –صـــ ١٥٩ –سبق ذكره
[٥٥] – عبد الكريم يحيى – التلميذ الشقى والأستاذ الغائب (دريدا و فوكو)
http://www.alittihad
[٥٦] - Jacques Derrida – L'ecriture et la difference – editions du seuil – 1967 – p.55
[٥٧] – جاك دريدا – الكوجيتو وتاريخ الجنون –صـــ ٦٦ –سبق ذكره
[٥٨] - Hugh J.silverman –Derrida and deconstruction – p . 45
[٥٩] – عبد الكريم يحيى – التلميذ الشقى والأستاذ الغائب (دريدا وفوكو) –سبق ذكره
[٦٠] – جايتريا سبيفاك –كريستوفر نوريس –صور دريدا –صـــ ١٦٢ –سبق ذكره
[٦١] -- Jacques Derrida – L'ecriture et la difference - p.73
[٦٢] – د. محمد يحيى فرج –كتابة الكوجيتو –صـــ ٧١ ، ٧٢ –سبق ذكره
[٦٣] – المرجع السابق –صـــ ٦٧
[٦٤] - Jacques Derrida – L'ecriture et la difference – p.92
[٦٥] – د. هيثم سرحان –مناظرة دريدا وفوكو حول قراءة ديكارت
http://wwwfaculty.KSU.edu.sa
[٦٦] – جايتريا سبيفاك –كريستوفر نوريس –صور دريدا –صـــ ١٦٣ –سبق ذكره
[٦٧] – د.محمد يحيى فرج –كتابة الكوجيتو –صـــ ٦٤
[٦٨] – جايتريا سبيفاك –كريستوفر نوريس –صور دريدا –صـــ ١٦١
[٦٩] - Andres J.Mckenna-violence and differevce (Girard,Derrida and deconstruction-university of Illinoispress-chicago-1992-p.50
[٧٠] – د. هيثم سرحان –مناظرة دريدا وفوكو حول قراءة ديكارت –سبق كره
[٧١] – د.محمد يحيى فرج –كتابة الكوجيتو –صـــ ٧٢ ، ٧٣
[٧٢] - Andrew J.Mchenna-violence and difference – p.59
[٧٣] – د.محمد يحيى فرج –كتابة الكوجيتو –صـــ٧٥
[٧٤] - Andrew J.Mchenna-violence and difference – p.53
[٧٥] – د.محمد يحيى –كتابة الكوجيتو –صـــ ٨٧،٩٣
[٧٦] – محمد على الكردى –جاك دريدا وفلسفة التفكيك
[٧٧] – جايتريا سبيفاك –كريستوفر نوريس –صور دريدا –صـــ ١٦٠ ، ١٦١
[٧٨] - Jacques Derrida – L'ecriture et la difference – p.59

[٧٩] – د.محمد يحيى فرج –كتابة الكوجيتو –صـــ٦٣
[٨٠] – جايتريا سبيفاك –كريستوفر نوريس –صور دريدا –صـــ ١٦١
[٨١] - Roland A.champage – Jacques Derrida – p. 44
[٨٢] - Andrew J.Mckenna – violence and difference – p.57
[٨٣] – محمد يحيى فرج –كتابة الكوجيتو –صـــ ٩١ –سبق ذكره
[٨٤] – حسام نايل – أرشيف النص –صـــ ٢٢، ٢٣ –سبق ذكره
[٨٥] – جون ستروك – البنيوية وما بعدها –صـــ ٢١٦ –سبق ذكره
[٨٦] - جاك دريدا – الصوت والظاهرة – ترجمة فتحى إنقزو – المركز الثقافى العربى – المغرب – الطبعة الاولى ٢٠٠٥– صـــ ٩٥ ، ٩٦
[٨٧] - Jacques Derreda – Marges de la philosophie – les editions de minuit – paris – 1972 – p.13
[٨٨] – د.محمد يحيى فرج –جاك دريدا والتفكيكية – مؤسسة وسيم سنتر – كلية الآداب – جامعة عين شمس –صـــ ١٧ ، ١٨
[٨٩] – جون ستروك – البنيوية ومابعدها –صـــ ٢١٧
[٩٠] - Andrew J.Mckenna – violence and difference – p.63
[٩١] – حسام نايل – أرشيف النص –صـــ ١٠٧ –سبق ذكره
[٩٢] – جاك دريدا – أحادية لغة الآخر أو ترميم الأصل – ترجمة عزيز توما ، إبراهيم محمود –دار الحوار –سوريا – الطبعة الأولى ٢٠٠٩ –صـــ ١٠٥ ، ١٠٦
[٩٣] - Jacques Derrida – L’ecriture et la difference – p.94
[٩٤] – د. محمد يحيى فرج –جاك دريدا والتفكيكية –صـــ ١٩ ، ٢٠ –سبق ذكره
[٩٥] - Christopher Norris – Dirrida – p.222
[٩٦] – جاك دريدا – الوفاء لأكثر من واحد (استحقاق الميراث حيث غياب الجنيالوجيا) – لغات وتفكيكات في الثقافة العربية صـــ ١٩٦ –سبق ذكره
[٩٧] – عبد الله المطيرى – هل تم تجاوز ديكارت اليوم –سبق ذكره
[٩٨] – د. عبد الله ابراهيم – المركزية الغربية –صـــ ٧٥ –سبق ذكره
[٩٩] – ديكارت – التأملات فى الفلسفة الأولى – ترجمة د. عثمان أمين – تصدير مصطفى لبيب – المركز القومى للترجمة – ٢٠٠٩ –صـــ ٧١
[١٠٠] – المصدر السابق –صـــ ٧٢ ، ٧٣
[١٠١] - Hugh J.silverman-Derrida and deconstruction – first published – New York – 1989 – p.43
[١٠٢] – د. عثمان أمين –ديكارت –مكتبة الأنجلو المصرية – الطبعة السابعة ١٩٧٦–صـــ ١١٩
[١٠٣] – ديكارت – التأملات فى الفلسفة الأولى –صـــ ٧٣، ٧٤ –سبق ذكره
[١٠٤] – المصدر السابق –صـــ ٨٠
[١٠٥] – د. محمد يحيى فرج – مركزية الحقيقة والعقلانية الأوربية الحديثة فى القرن السابع عشر – دار الثقافة الجامعية للنشر والتوزيع – ٢٠٠٠– صـــ ٢٦
[١٠٦] – ديكارت – مبادئ الفلسفة – ترجمة وتقديم وتعليق – د. عثمان أمين – مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٠– صـــ ٩٢
[١٠٧] – د. عثمان أمين –ديكارت –صـــ ١٢١ ، ١٢٢ –سبق ذكره
[١٠٨] – زهير الخويلدى –نظرية الذات فى الفكر ما بعد الحديث –سبق ذكره

[١٠٩] – ديكارت – حديث الطريقة – ترجمة وشرح وتعليق د. عمر الشارنى – المنظمة العربية للترجمة – الطبعة الأولى – بيروت – ٢٠٠٨ – صـــ ٣٨٣

[١١٠] – المصدر السابق – صـــ ١٦٥

[١١١] – عبد الله المطيرى – هل تم تجاوز ديكارت اليوم – سبق ذكره

[١١٢] – ديكارت – التأملات فى الفلسفة الأولى – صـــ ٨٦ – سبق ذكره

[١١٣] – زهير الخويلدى – هرمينوطيقا الذات
http://www.anfasse.org

[١١٤] – د.عبد الله إبراهيم – المركزية الغربية – صـــ ٧٥ – سبق ذكره

[١١٥] - Lawrence Cahoome – from Modernism to postmodernism – an anthology – published – U.S.A-1996 – p.27

[١١٦] - Eduardo Cadava,peter connor,who comes after the subject?-New York and London – 1991-p.133

[١١٧] - Robert B.pippin – Modernism as philosophical problem (on the of European high culture) Basil blackwell – cambridge – U.S.A- first published – 1991 – p.12

[١١٨] – محمد سبيلا – الحداثة وما بعد الحداثة – صـــ ١٠٣ ، ١٠٤ – سبق ذكره

[١١٩] – عبد الرازق بلعقروز – تحولات الفكر الفلسفى المعاصر – صـــ ١٣٩

[١٢٠] – زهير الخويلدى – هرمينوطيقا الذات
http://www.anfasse.org