كوجيتو اللغة: الأنا أُفكِّر ... و الأنا لا أُوجَد
(رينيه ديكارت وجاك لا كان)

د. سامي محمد عبد العال*
samiabdelaal94@yahoo.com

ملخص

تناقش الدراسة فلسفياً مقولةَ ديكارت " أنا أفكر إذن أنا موجود " على خلفية مقولة جاك لاكان" أنا أفكر حيث لا أوجد وأُوجد حيث لا أفكر"، وهما مقولتان تستحضران جوانب الحداثة انتقالاً إلى ما بعد الحداثة بكل زخمها المختلف. وتجري المناقشة على المستوى اللغوي والمنطقي والدلالي للعبارتين. وكيف يتم تفكيك الكوجيتو لصالح التنوع والاختلاف الفكري، ذلك بحكم التحول اللغوي الذي اجتاح الفلسفة المعاصرة(التحليل اللغوي– التفكيك– التأويل– الاتجاهات البنيوية). فالكوجيتو الديكارتي ينظر للفكر من زاوية الحضور التأملي الخالص دون آفاقٍ أخرى، والدراسة تضع الكوجيتو في دائرة اللغة. لتوضح الجوانب الدلالية التي تظهر كما لو كانت فلسفة اللغة هي المحرك الرئيس للأنا، وبخاصة كون الأنا مبنية مثل نظام اللغة تماماً حيث وجود الاستعارات والمجازات التي تسمح بوجود الآخر.

هكذا ستبدو المقولتان– من زاوية الدراسة – عبارتين جدليتين، تخضعان لآفاق المعنى بما سيعيد طرح مشكلات فلسفة اللغة(مثل: اللغة والفكر والوجود، المعنى والمرجع، البنية المجازية للغة، نظام الخطاب، دلالة الآخر، حركة المجاز والاستعارة والتواصل)، كأنَّ جاك لاكان يعيد قراءة مقولةَ ديكارت ويعري جذورها الميتافيزيقية بحثاً عن معانٍ أخرى. أهمية ذلك أن المقولتين تعبران عن عصرين كاملين بكل ملامحهما الفكرية. أحدهما: روح الفكر الغربي(الذاتية) الذي وسمَ العصر الحديث(عصر الكوجيتو age of cogito). وثانيهما: أفُول الذات خلال العصر المابعد الحداثي الراهن، حين شاعَ خطابُ النهايات، نهاية الإنسان، نهاية التاريخ، نهاية الحقيقة!!

كلمات مفتاحية: الكوجيتو – كوجيتو اللغة – رينيه ديكارت– جاك لاكان

* أستاذ مساعد - قسم الفلسفة -كلية الآداب - جامعة الزقازيق

تقديم:(المشكلة والرؤية)

لو نظرنا إلى اللغةِ كشجرةٍ عملاقةٍ في تاريخ الفلسفة الغربية، فإنَّ عبارة (أنا أفكر حيث لا أُوجد ..) جزءٌ من مقولة جاك لاكان الشهيرة: (أنا أُفكر حيث لا أُوجد و أُوجد حيث لا أفكر I think where I do not find and find where I do not think)[١]، أي أنَّها بمثابة القطْع، المَزْق، من النبات الأكبر بكلِّ جذوره. وهي تستحضر نقدياً مقولةَ ديكارت (أنا أفكر، إذن أنا موجود I am thinking, therefore I exist)[٢]. وهنا سأُحلل المقولتين وأتتّبع مساريهما فلسفياً بوصفيهما وجهين للكوجيتو Cogito في حدود اللغة، ثم مناقشة قضاياه على المستوى الدلالي، فالمقولتان ضربان من التفكير في دلالات الأنا وكيفية ابراز خلفياتها الفلسفية– اللغوية.

تبدو المقولتان– من زاوية الدراسة – عبارتين جدليتين، تخضعان لآفاق المعنى بما يعيد طرح مشكلات فلسفة اللغة(اللغة والفكر والوجود، المعنى والمرجع، البنية المجازية للغة، نظام الخطاب)، وهي التي لا تخلو من إشارة إلى الوجود سواء أكان موضُوعاً أم رمزاً، لأنَّ هناك هاجساً لغوياً وجودياً في ثنائية الأنا– العالم. كأنَّ جاك لاكان يفكِّك مقولةَ ديكارت ويعري جذورها الميتافيزيقية. أهمية ذلك أنَّ المقولتين تعبران عن عصرين كاملين بكل ملامحهما الفكرية. أحدهما: روح الفكر الغربي(الذاتية) الذي وسمَ العصر الحديث(عصر الكوجيتو age of cogito). وثانيهما: أفُول الذات خلال العصر الراهن، حين شاعَ خطابُ النهايات، نهاية الإنسان، نهاية التاريخ، نهاية الحقيقة!!

لكن السؤال المنطقي: كيف هي كامل شجرة اللغة فلسفياً في ضوء المقولتين السابقتين؟ إلى أين تمتدُ جذورُها، وماذا عن الأرض التي تنمو فيها؟! لعلَّ استعارة الشجرةِ لا تغيب فلسفياً، ديكارت نفسه في كتابه(مبادئ الفلسفة) يقول: الفلسفة كلها أشبه بالشجرة the whole of philosophy is like a tree المكوّنة من جذور وجذوع وفروع، جذورها roots الميتافيزيقا، جذعها trunk الفيزياء، والفروع التي تخرج من هذا الجذع هي العلوم الأخرى التي تعود إلى ثلاثة علوم رئيسة: الطب والميكانيكا والأخلاق، وأنا أعني بهذه الأخيرة أسمى أخلاق وأكملها، أي تلك التي تفترض معرفة كاملة بالعلوم الأخرى، والتي هي أقصى مراتب الحكمة ultimate level of wisdom. ولما كان المرءُ لا يجني ثماراً من جذور الأشجار ولا من جذعها، بل من أطراف أغصانها وحسب، فالفائدة الكبرى التي تُجْنَى من الفلسفة تتوقف على أجزائها التي لا يتسنَّى للمرء تعلُمها إلاَّ في أخر المطاف[٣]، ولعلَّ شجرة الفلسفة ملتبسةٌ بأشجار اللغة في تراث الفكر الغربي من واقع المقولتين أو على الأرجح تتغذى من ماءٍ واحدٍ وتعيش التاريخ نفسه.

اللافت للانتباه أنَّ المقولتين(الديكارتية واللاكانية) تمارسان إيقاعاً اشكالياً من اللعب الفلسفي philosophical play يبرز عالم العقل ويفتح وضعاً لتغاير المعاني لما هو موجود. هما يتداخلان بطريقتي التفريغ والامتلاء، الانغلاق والانفتاح. أي تركيب الصور وانفكاكها وتشكيلها حيث لا شيء ثابت، وحيث امكانيات التجريب(الإيجاد). سيؤخذ هذا بالحسبان رغم أنَّ ديكارت كان معنيّاً باليقين، أي إقرار الحقائق الذاتية بخلاف لاكان. مما يؤكد أنَّ تحليلاً

لتناقض المقولات الفلسفية يقدم فهماً مختلفاً للأفكار، ويسائل أسس الفلسفة الغربية وليس الكوجيتو الديكارتي فقط.

لأنَّ الفكر عند ديكارت(أي الامتلاء: أنا أفكر كموجود حاضر لذاته) يُقابله رأساً برأس الأنا اللامُفكِّر عند لاكان(أُوجد حيث لا أفكر لذاتي)، بينما الوجود عند ديكارت(أنا موجود) يوازي الغياب لدي لاكان (أفكر حيث لا أُوجد). ذلك بناءً على تخيُل أشكال الاحتمالات وأوجه التأويل التي تطرحها المقولتان للحضور واليقين أو عكسهما. ونحن ندرك أنَّ المُخيلَّة الإنسانية هي ملكة الصور بالنسبة للأنا. فلئن أمكننا الاعتناء بتلك الوضعية، فالفكر لا ينفصل عن اللغة، بحكم أنَّ كل صور التعبير كاشفة لحركة الأنا وتحول نشاطه إلى دالٍّ في نظام من المعاني.

و"اللعب" play كمفهومٍ ثري في الفلسفة المعاصرة (نيتشه وفتجنشتين وجادامر ودريدا وميخائيل باختين وجيل دولوز...)[٤] هو أمر وارد نتيجة:

١- أنَّ المقولتين تشتغلان على ثنائية اللغة والوجود، الأنا والآخر(الانتقال- التحوُل - التبدُل- الازدواج).

٢- حضور اللغة يعطي المقولتين زخمهما المُلغز، وهو اللقاء بين الوجود واللاوجود.

٣- هناك متغيرات للمعنى كالأحلام بالنسبة لديكارت واللاوعي عند جاك لا كان. وهي ما تجعل فهم المقولتين لوناً من التفكير المضاعف حائلةً دون خلُوص فكرة ديكارت عن الأنا.

٤- معنى الوجود يعدُّ نقطةَ ارتكازٍ مع الفكر، لأنَّ الإثبات الوجودي(الأنا موجود ديكارت) هو الحاصل. والنفي بالتبادل(الأنا لا أوجد لاكان) هو الناتج كذلك.

٥- إذا جمعنا المقولتين، فسنرى أنَّ الوجود هو الغياب والفكر هو اللافكر والعكس. كلٌّ طرف لا يستغني عن الآخر، وجهان إشكاليان يصعُب إقرار أحدهما دون الآخر في الفلسفة المعاصرة (كما لدى مارتن بوبر وإيمانويل ليفيناس).

وهذا ستطرحه الدراسة برؤيةٍ جديدةٍ للمقولتين ومعرفة حدودهما لغوياً وفلسفياً، وكيف تتأسس دلالتهما، وكيف تقرأ الواحدةُ الأخرى بالتبادل لا المقارنة فقط؟ وبأي منطق ستكشف المقولتان مفاهيمنا عن اللغة والخطاب؟ تقع المشكلة داخل الأنا التي هي لغة قادرة على موضَّعة الفكر بواسطة نظامها الدلالي signifying system. إذ لا يظهر الوجودُ إلاَّ حين يكون مؤولاً interpreted. لأنَّ وجوداً من زاوية ديكارت يَمرُ عبر الأنا كشرطٍ مفترض سلفاً، في حين أنَّه يتراوح بين الغياب والحضور بالنسبة لجاك لاكان، وربما لا يبدو كذلك دون بناءٍ استعاري للفكر. وفي الحالين لن يكون الأنا خالصاً رغم دفع الكوجيتو بهذا المعنى، كذلك لا يتزامن الوجود مع الفكر بسبب أنَّهما مصوران عبر اللاوعي حيث الآخر. فالأنا يُؤول الوجودَ طارحاً أخيلته شريطة أنْ يمثل الوجود مجموعات لا متناهية من المواقع الافتراضية virtual positions.

أين تقف اللغة؟

تظهر علاقة الأنا بالوجود كعلاقةٍ إشكاليةٍ لها صلة باللغة، وباتت واضحةً في خضم التحول اللغوي linguistic turn الذي اجتاح الفكر الغربي، من الوضعية المنطقية وفلسفات العلم مروراً بالبنيوية وليس انتهاء بالتفكيك وفلسفات اللغة والهيرمنيوطيقا المعاصرة[٥]. وخضعت مواقعُ الأنا أو الوجود على صعيد الفكر لمواقع اللغة وبنيتها وكيف تؤثر على الوعي واللاوعي. فالسؤال: أين تقف اللغة؟ سيحدد بالنسبة لديكارت دلالة الكوجيتو (التفكير+ الحضور) وكذلك بالنسبة لمقولة لا كان(التفكير+ الغياب).

إنَّ غياب الوجود فكرياً عند لاكان(أفكر حيث لا أُوجد..) يفرِّغ صور الوجود لدى ديكارت حين يُفكر أناه على نحو تام، وبالعكس فإنَّ امتلاء الفكر ديكارتياً (أنا أفكر..) يفرِّغ ما يشكل وجود الأنا لاكانياً. وتمثل المُراوحة قضية تبدل الفكر والوجود كحركة تختلف وتأتلف بمعطياتها على الجانبين وتحول الفكر إلى عملية لغوية تستند إلى مفاهيم وأفكار أخرى. ولاسيما أنَّ الكوجيتو الديكارتيcogito هو المؤسس لمبادئ الحداثة التي قامت عليها جوانب الحياة الغربية، من الإنسان إلى الدولة ومن الاعتقاد والتقنية إلى التاريخ.

ودلالة اللاأنا non– ego بمقولة لاكان جعلها نظاماً لغوياً أسهم في مرحلة ما بعد الحداثة على نطاق الفكر وقراءة اللاوعي وانتاج المعنى. نقطة التحول هي الأنا التي هي اللغة، لكن التبريرات والمفاهيم تُكمل المشهد في تاريخ الفكر الغربي وتعكس تطوراته اللاحقة. وبخاصة مع انقسام الأنا بواسطة اللاوعي(فرويد وقراءات لا كان) وانزلاق المدلول(دي سوسير) واقتصاد

العلامة(جان بودريار) وأشكال الكتابة والليبدو(فرانسو ليوتار) وتزييف الوعي(كارل ماركس). وكأننا نترقب ذلك طوال عقود ما بعد الحداثة التي تفكك بنية الأنا وتعيد رسم صورها في الفكر الغربي.

تُبرز مشكلةُ المقولتين أنَّ اللغة مهمشة عند ديكارت مقارنة بالفكر المجرد، وهي كذلك تتراجع نظير حضور الأنا في العالم. والتهميش دفع ديكارت للاعتقاد بالوجود الخالص للفكر. مع أن التجريد والفكر الخالص– إذا ما أردنا نقد التجريدات الديكارتية – يرتبطان فيما يقول جاك دريدا باقتصاد الخيال economy of fiction والسرد narrative والبلاغة rhetoric وفلسفة اللغة، لأنَّ أيَّ تعبير عنهما يمس هذه الجوانب[٦]. بينما نظراً لأن اللغة أساسية عند لا كان، جاءت مقولته معبرةً عن تأسيس اللغة داخل الفكر لا خارجه. ديكارت ولاكان قد لا يقولان ذلك صراحةً، لكن (رغم هذا) تتجلى اللغة بأكثر جوانب الفكر تنوعاً في علاقتها بالوجود. فاللغة لا تتوقف على شكل الأنا هنا أو هناك، بل بقدرتها على انتاج الاختلافات.

وهي علاقة ستُظهر قدرة الأنا الديكارتي على الوجود إذا تصورنا مقولة لاكان كاشفةً لمقولته بالمقابل. أي أنَّ مقولة لاكان قراءة جدلية لجوهر الكوجيتو كما نوّهت، لأنَّ اختلاف الأنا مرتبط بالقدرة على الخروج إلى الحياة والتعبير عن نفسه. وهذا لا يشملُّ ما يُقال ويُكتب فقط، بل ما يتم التفكير فيه بجميع أطرافه. فاللغة نظام في إطار معانٍ عامةٍ، تظل داخل أعماقها محدِدةً لآفاق الفكر، تخاتله، بل قد تناصبه التفلُّت والتحول.

إنَّ الأدب على سبيل المثل(كأحد تجليات اللغة) كانت إيقاعاً قديماً لرتم الذات والفكر والأشياء، لأنَّه تعبير استعاري عن الوجود وأشكاله المجهولة. والاستعارات بمثابة الشكل الأولِّي لبدء التفكير في مشكلات الحياة، ومنها خرج التفكير العقلاني بطريقة الكل(اللوغوس logos) وحدث ذلك لتمييز فكرة العقل(النوس nous) عن الأسطورة myth (الكلام الانفعالي والنفسي). وقد أشار أفلوطينPlotinus إلى ذلك حين رأى أنَّ هناك ما يسمى بالتفكير الخطابي(dianoia) discursive thinking بخلاف التفكير غير الخطابيnon-discursive thinking[٧].

تاريخياً كانت لغة الأدب رئةً أخرى للتفلسف حيث ثراء الدلالة وخصوبة العاطفة وتنوع الأخيلة، فالأدب كنصوص ابداعية يعد الدرجة القصوى لاستعمال اللغة. وأيُّ تعبير يشكل وسيطاً لغوياً لا يخلو من معالم أدبيةٍ، باعتباره تقنية رمزية لتجسيد المعنى وفقاً لرأي الفيلسوفة الفرنسية جوليا كريستيفا. فكما تقول نحن نمتلك الأنا ego حيث توجد في فضاء اللغة وهذا الموقع لم يعد متصلاً كشيء نسقي، بل هناك الكلمة، العلامة، الإشارة. فالأنا يُبدي اهتمامه لغوياً بأشياءٍ كما في الشعر والرواية، لكنه سيخضع لما يخلعه على الأشياء من سمات إنسانية anthropomorphism، أي ستأتي عبارات الأنا – بل سيكون هو نفسه– استعارات لما يقول[٨].

وبغض النظر عن تصنيف التعبيرات(بحقول المعرفة والتفكير)، فإنِّها تنطوي على صور استعارية مطموسة وصيغ متلونه بتلون المعاني[٩]. ولو تخيلنا ساحراً يلمسُ الأشياءَ فتتجمد أو تذوب كنتف الثلجِ، فاللغة كمجازات بلاغيةٍ

تُمْوْضِّع الأنا وتُطلقه بهذا النحو حتى في أخص ما يعتقد. هي تمنحه معنّاه كإمكانيةٍ يقتفي آثارها. وحين يسير، يمتشق الأنا الكلمات كأوتار مشدودةٍ فوق فراغ مفتوحٍ، وقد لا تحُول دون سقوطه المُدوي. والمدهش أنَّ الأنا ديكارتي مركز الفكر وهي كذلك لدى لاكان وهذا مبرر جعلهما ينطلقان من نقطة(الفكر) ويختلفان في النهايتين. والمسألة أنه لولا كون اللغة تشغل مساحة الأنا ما كان الاثنان ليقولا هذا القول. ولذلك كما ستوضح الدراسة سيتقاطعان وسيختلفان على تلك القاعدة.

هناك شكلان لعلاقة الأنا باللغة:

أولاً: الأنا يُوجد داخل اللغة حين يوجد أمام آخر وحين يتواصل معه. فلا يقول الأنا" أنا" إلاَّ إزاء شخص ضمناً أو صراحةً. ونزعُه عن هذا الوجود يعطيه وضعاً انطولوجياً ليس له. وضع قد جعلَّه بالفعل علامة متضخمة في تاريخ الفلسفة بحجم ميتافيزيقا الإله والعلة والسبب والحقيقة والذات العارفة.

ثانياً: يترك الأنا في اللغة آثاراً هي المضمار لأية معانٍ له. والأنا بذلك هو الشكل المؤول(كالخط والعلامة والصورة والنقطة)، أي أنَّه يتحول ولا يقف صامداً في وجه التلقي. بكلمات أوضح: الأنا بصمة لغوية linguistic fingerprint تتحرك على خطوط تواصلية وتُفهم في سياق أبعد مما يتكلم. إنَّه هذا المقول said بطريقةٍ ما مرمياً في فضاء اللغة دون توقف.

لأجل ذلك ستنطلق البداية لمعرفة الأنا من صورته عن ذاته بوصفها امتثالاً يحدد معناه ويعطيه مع ذلك قواماً هشاً. وليست بداية الموضوع من نقد الدعاية السياسية ولا من كشف الترويج لأيديولوجيات شمولية. بمجرد وجود الأنا

داخل اللغة وضمن تعبيراتها، سيبقى مرهوناً بقدرات اللغةِ ليس أكثر. اللغة حينئذ صورة الأنا ونقض لمركزيته، قيد وانفكاك. لأنَّها تُنوِّع دلالة الأنا بالوقت القابض فيه على ذاته. ولن تتراكم أية أوهام سوى كضبابٍ عابرٍ تحملها رياح اللغة حيث لا تكون. وهذا يؤكد أنَّ التفكير غير ممكن أصلاً، فإذا كان الأنا لا يملك تأثيراً ثابتاً في اللغة، فكيف ينقل ما يعتقده للآخرين، بل اللغة تسدد إليه المحاولة في هيئة أسئلة جديد: من يكون هو ابتداء؟! كيف يعدُّ نفسه متماسكاً؟! هل هو مفرد أم متعدد؟ والأسئلة ليست هامشية، لكنهاً واقعة في جوهر اللغة، كما أنها في صلب الأنا وماهيته بالتوازي. كلُّ أنا يطلق أحكاماً من شأنها معاقرة اليقين بالاستحواذ، سيكون مصيره التيه في متاهات لغوية.

فضاء اللغة– الأنا

بالنسبة لديكارت يتقرر تأكيد معنى الأنا فكراً ووجوداً رغم تداخل الحالين بأسلوب التزامن أو التعاقب (الفكر – الوجود). والأداة " إذن" donc (بناء على therefore) المعبرة عن الحدس الديكارتي هي نقطة الإمكان اللغوي، فالانا سيفكر وهو ذاته عليه أنْ يوجد على الفور. لأنَّ اللغة توجد معهما وتسهل فكرة الانتقال(من.. إلى to .. from). فعل الشرط (أنا أفكر) يهيئ الوعي لاستقبال خطوته التالية داخل الأنا، بينما يظهر جواب الشرط(أنا موجود) خارجاً من المعنى وينتظر مراوحته بحقيقةٍ ما. فالفكر يساوي الوجود بشكل من الأشكال الواعية والبديهية، لأننا طبيعياً نستطيع التفكير حين نوجد وسنصل إليه بالتوازي.

وابتداءً لو تصورنا الفكر أحد جوانب الوجود المتفرد، إذ يثير ديكارت ذلك بخلفية المقولة (... إذن أنا موجود)، فحقيقة الوجود درجة من الإيجاد لا

الواقع الغُفل "المُلقى هناك"، إنَّه الحضور لماهية الأنا المفكر ومن جنسه. أي ليس هو وجوداً سلبياً كما تومئ العبارة في نهايتها الدلالية(تحصيل حاصل tautology)، لكنه الوجود الذي يحمل قيمة الفكر(الأنا أُفكر)، عليك أنْ تُعْمِل فكرك حتى تستحق أنْ توجد. أنْ تستقل وتتحرر تشير إلى داخلك وتقول: أنا بملء الكلمة.

يعتقد ديكارت أنَّ دلالة اللغة أبعد من مجرد الاعتراف بوجودها، فهي بوصفها كلاماً معبراً عن الفكر تعد خاصيةً بشريةً ننفرد بها نحن البشر بخلاف الكائنات، فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي استطاع إبداع لغة للتعبير عن الفكر والتواصل مع بني جنسه. بينما الحيوانات ورغم إمكانية النطق ببعض الكلمات لدي بعض فصائله التي يتشابه جهازها الصوتي بجهاز الصوت البشري إلاَّ أنَّها لا تستطيع التكلُم(بالمعنى اللغوي للكلام)، لأنَّها لا تعِي ما تُطلق من أصواتٍ.

أصوات الحيوانات وإيماءاتها ما هي إلاَّ تعبير عن غرائز فطريةٍ، الأمر الذي يضْعِف برأي ديكارت أية مقارنة لقدرات الحيوان بالعقل الإنساني. وحتى في حالة الصُم والبُكم سنجد أنَّ عدم فاعلية جهازهم الصوتي لا يحُول دون أنْ يصطنعوا وسائل تواصل(كالإشارات–الحركات) وهي أشبه ببنية اللغة ووظائفها، لأنَّهم يتمتعون بقدرات عقلية تمثل الفكر والوعي. يشير تشارلز تايلور أنَّه لم يوجد أيُّ أناس مهما كانت قدراتهم، لم يستطيعوا التواضع على كلمات مترابطة بطريقة ما تنقل أفكارهم words together in a manner to convey their thoughts. وهذا ما تثبته انثروبولوجيا اللغة من جهةٍ وجود أنظمتها الصوتية

والكتابية ارتباطاً بصور الحياة وتطورها مع تاريخنا الإنساني، وبدليل أنها من أقدم الموضوعات في الفلسفة الغربية[١٠].

هكذا يرى ديكارت أنَّ الحيوان لا يستطيع استعمال الكلمات مثلما يفعل الإنسان..." لو وجدت آلات لها صور حيوانات كالقرود أو أي حيوانات أخرى غير ناطقة irrational animal ، فليس لنا من وسيلة لنعرف ما إذا كانت ليست من طبيعة هذه الحيوانات في كل شيء، لأن مثل هذه الآلات تشبهنا في الأجسام والأفعال بقدر ما يكون ذلك ممكناً، لكن المؤكد أن هناك طريقتين لمعرفة أنها ليست كائنات إنسانية بحال. الأولى: أنها لن تكون قادرة على استعمال الكلمات أو العلامات sings بتأليفها وصياغتهاcomposing كما نفعل نحن البشر عندما نعلن أفكارنا للآخرين. فبإمكاننا تصور خير التصور أن هناك آلة مصنوعة بطريقة تجعلها تصدر الكلمات، بل وتحدثنا حتى عن أفعال جسدية bodily actions تؤدي إلى بعض التغيير في أعضائها (على سبيل المثال، إذا لمسناها في مكان معين given spot ، فإنَّها سوف تسأل عما نريد منها؛ أو إذا لمسناه في مكان آخر، فسوف تصرخ أننا نؤذيها، وما إلى ذلك)؛ لكن ليس من المعقول أن تضع هذه الكلمات في أنظمة مختلفة different orders لتتوافق مع معنى الأشياء التي تُقال في حضورها، كما يفعل حتى أكثر الناس غباءً most dull-witted "[١١].

لنلاحظ على هذا النص:

- أنَّ اللغة- بصرف النظر عن مكانتها- لصيقة الصلة بجوهر الإنسان المفكِّر. وأنَّ التعبيرات الناتجة عن تفاعله تحمل ما يفكر فيه أمام الآخرين.

وقد ذكر ديكارت الآخرين صراحةً في مقابلة مع الحيوان الذي لا يعرف الآخر بموجب عدم قدرته الذاتية على التواصل مثل الإنسان.

- تشابه الكائنات مع الإنسان هو مجرد تشابُه شكلي ليس أكثر، وقد تكون بعض الأفعال آلية ومتناظرة، لكنها لا تدل على تماثل التكوين وبخاصة التكوين العقلي.
- الكلمات لها أنظمتها الخاصة، إذ يستطيع الإنسان توليفها وابتكارها من وقت لآخر. وهذا التوليف يخضع لما يجعل التعبيرات حاملة لمعانٍ جديدة وكذلك لما يجعلها وثيقة الصلة بالمؤلف(الذي وجد نقداً كبيراً في فلسفة ميشل فوكو ورولان بارت).
- أنَّ الجانب المُفكَّر فيه من الكلمات ناتج عن نظام اللغة، وليس مجرد استعمال آلي للكلمات وإلّا لما دلّت على شيء، لأنَّ سياق الكلمات له نشاط داخلها وهي الأنا المعبر عن نفسه.
- أنَّ هناك أنظمة مختلفة باختلاف الصيغ والتركيب وإذا ضممنا كلام ديكارت عن اللغة سنجد أنه سيحدث اختلافاً في بنية الأنا التي تنغلق على ذاتها. وسيكون ذلك مدخلاً لاختلاف الفكر عن نفسه وفي ذاته بالتوازي.

ولذلك ستكون الطريقة الثانية لاختلاف الإنسان عن الحيوان مكملةً للمشهد.. "والطريقة الثانية: هي أنَّه على الرغم من أن مثل هذه الآلات قد تقوم بالعديد من الأشياء بشكل جيدٍ أو حتى أفضل من أيٍّ منا نحن البشر، فإنها ستفشل حتما في القيام ببعض الأشياء الأخرى، والتي من خلالها نكتشف أنها لم تتصرف بعلم ووعي consciously، ولكن فقط بواسطة استبعاد أعضائها

بطريقة معينة. لأنه، في حين أن العقل أداة كونية universal instrument يمكن أنْ تعمل في جميع أنواع المواقف، فإنَّ أعضاءها يجب أنْ يكون لها تصرف خاص لكل فعلٍ بعينه، لأمر الذي يترتب عليه أنه من المستحيل عملياً أن يكون هناك عدد كافٍ من الأعضاء المختلفة في الجهاز تجعلها تتصرف في جميع أحداث الحياة بنفس الطريقة التي يدفعنا بها عقلنا إلى التصرف"[١٢].

ترجع الفقرةُ إلى الاختلاف الحاصل عبر تميُز الإنسان بالفكر عن سواه من كائناتٍ، ونسي ديكارت أنَّ الاختلاف كان لصيقاً باللغة أو بالأحرى تناساه، فالآلة قد تقوم بأفضل ما نقوم به أحياناً، لكنها في نهاية الأمر تتصرف دون علمٍ أو وعي. أي أننا بحكم كوننا كائنات مفكرة نمتلك اختلاف الفهم والتفكير وهو ما لم يعترف به ديكارت صراحةً إلاَّ في إطار مفهوم كوني حول العقل بوصفه أعدل الأشياء قسمة بين الناس، أي قوة الحكم بشكل صحيح وتمييز الحقيقي من الزائف the power of judging correctly and of distinguishing the true from the false (which is what is properly called good sense or reason) is naturally equal in all men[١٣].

ولكن تبرز الطريقتان السابقتان مقدار الخلخلة التي تحدثها معالجته لمسألة اللغة في حركة الأنا، لأنَّ الأنا سيكون له فضاءٌ لغوي يُنوِّع المعاني، ففي قضية اللغة المثالية perfect language يشير الفيلسوف الإيطالي المعاصر أمبرتو إيكو إلى ملاحظة ديكارت أنَّ هناك أصواتاً لغويةً ملائمةً لأمة من الأمم وبالتالي ستكون الأصوات ذاتها صعبة لأية أمة أخرى.. ولكن ديكارت يرى أيضاً أنَّ ذلك إهدار لطاقات العقل ما لم نجد لغةً كاللاتينية مثلاً حين كانت

راسخة قديماً وكانت أكثر استعمالاً على نطاق عالمي، إذ ذاك جرى استعمالُها وفق قواعد ومبادئ أولية. وهي مبادئ يراها ديكارت ضرورية للتكلم بأية لغةٍ تتجاوز الاختلافات بين البشر بلغاتهم المحلية[١٤].

ويعتقد ديكارت في إمكانية وجود اللغة العالمية، لكن ليس وفقاً لعمليات تعلُّم ودراسة، بل عن طريق تنكُر الأسماء الأولية(البدائية) primitive names الموجودة في العقل، بحيث تتوافق الأسماء مع ترتيب معين للأفكار التي ستكون بدورها قائمة على منطق لغوي أشبه بمنطق الأفكار الواضحة، ثم يمكننا عندئذ توليد سلسلة لانهائية من الأرقامinfinite series of numbers دون تكريس المجموعات المختلفة كلها في الذاكرة. ولكن هذه المشكلة تزامنت مع اكتشاف الفلسفة الحقيقية القادرة على تحديد نظام من الأفكار الواضحة. إذا كان بالإمكان تعداد مجموعة كاملة من الأفكار البسيطة التي ننتج منها كل أفكار معقدة يستوعبها للعقل البشري، وإذا كان من الممكن تحديد سمة معينة لها–كما نفعل مع الأرقام– فباستطاعتنا بعد ذلك التعبير عنها بنوعٍ من رياضيات الفكر، بينما كلمات اللغات الطبيعية تثير فقط أفكاراً مشوشةً confused ideas [١٥].

هكذا بفضل مركزية "الأنا أفكر" يعيد ديكارت اختزال ماهية اللغة في أفكارٍ واضحةٍ وضوحاً بديهياً. وهو أمر لن يقضي– رغم ذلك– على اختلافات اللغة في ذاتها وفيما ينتج عنها من تعبيراتٍ كما ذكر فيلسوف الكوجيتو نفسه. ولو افترضنا أنَّ الأنا حين يعبر، إذ يوجد بحكم إمكانية فهمه من الآخرين، فإنه يصعُب علينا تقليص الاختلافات التي تحدثها اللغة. وبخاصة في مسألة أنَّ اللغة مستقلة عن الفكر تبعاً لكونِّها مادة برانيةً للتعبير عنه ليس أكثر. وبالتالي

فاللغة باعتبارها مجموعةَ أصواتٍ خاصة بعمليات النطق تعدُّ مستقلةً عن الفكر. وهنا يُؤسس ديكارت رؤيته على التباين بين اللغة والفكر من زاوية أنَّ لكل منهما ماهيته التي تميزُه عن غيره.

إنَّ الفكر ذو ماهية لا مادية تدل أنَّ هناك كياناً روحياً باطنياً، حيث أنَّ أسبابه الوحيدة كونِّه مستقلاً وخالصَ السمات، فالانا المفكر عقل، روح، فكر متيقن من نفسه ومن وجوده[١٦]. في حين أنَّ اللغة نظام مادي خارجي، لأنَّها تجسد أصواتاً مسموعة أو كلمات مكتوبة يمكن تداولها كوسيط بين المتحدِث أو الكاتب والمتلقي. ناهيك عن أنَّه يؤكد انفصال اللغة عن الفكر وأسبقيته عنها، فالإنسان حتى في حالة فقدان النطق نتيجة علةٍ طبيعية أو مرّضية ستبقى أفكاره موجودةً بينما لن يتمكن الحيوان من الاحتفاظ بأية أفكارٍ لو فقد قدرته على تعلم الكلمات وتكرارها. أي أنَّه قد يُوجد فكر لدى الإنسان غير معبر عنه، لكن يستحيل وجود فكر بمجرد التدرُب على النطق.

ضمن هذا الجانب، تنشأ مشكلة ديكارت حين ينفي العلاقة المؤثرة بين اللغة والفكر بوصفهما من طبيعتين متناقضتين، وبالتالي تغدو اللغة مجرد أداة برانية لتعبر عن جوهر الفكر. لكن السؤال الجوهري إذن: كيف يمكن للغة أنْ تترجم translate الفكر مع أنَّهما من طبيعتين متناقضتين؟ وهل يمكن التفكير فعلاً دون لغةٍ؟

بالفعل تركز أفكار جاك لاكان الفلسفية على اللغة إذ تحدد من (يكون) الأنا أو(لا يكون) عبر اللاوعي الذي يعد مبنياً على غرار بنيتها الدلالية The unconscious structured like a language[١٧]، ويجيئ الفكر اللاواعي

كمحور افتراضي سيتم ابدال الوجود منه وإليه. ولا يتم ذلك دون وجود اللغة كنظامٍ رمزي أساسي في كل المسألة. عندما سيكون الإنسان هناك حيث يفكر، فلن يوجد هنا كأننا ندرك وجوداً بعينه. ولا يعدُّ ذلك تناقضاً ببين الـ" هنا" والـ" هناك"، لكن بنية اللغة هي ما تسمح بهذه التحولات والغيابات. مقولة لا كان تمثل خطاباً وليست محض مقولة، كما عبر عنها بدالة الانفصال والسلب:" إما أنني لا أفكر أو أنني لا أوجد ou je ne pense pas ou ne suis pas وبالإنجليزية " either I am not thinking or I am not "[١٨]. فالتفكير اللاوعي كرغبة اخذ جانباً من طاقة الفرد، جذبه في عملية لها وجودها الخاص حيث لا يتحدد بما هو موجود، ولو وجد فلن يترك المجال للاوعي. لكن يجب أنْ يعرف ذاته على مستواه وليس على أي صعيدٍ آخر. الرغبة لا تتجزأ، لا تهدأ، مسكونةٌ بجوعٍ يفتح سيولتها إلى أقصى مدى. والرغبة تتحول من المادي إلى الرمزي، إلى السيميائي نتيجة بنية الثقافة وصور الآخر لا الأنا المشوّه.

التشوُه دلالة أصيلة عبر بنية الأنا، يعتقد لا كان في كتابات Écrits أنَّ الأنا تظهر فيما يسميه مرحلة المرآة mirror stage لدى الطفل بين ستة أشهر والسنة والنصف من عمره إذ هناك " وظيفة الأنا" function of ego التي يحتاجها للتماسك تعبيراً عن نفسه وإدراك كيانه موحداً. أي ستعوزه الفكرة المتناسقة عن وجوده مع كونه عاجزاً عن التحكم في نشاطه الحركي والجسمي ككل. وهذا هو التناقض والتمزق في صلب أناه، صورته في المرآة بجانب اعتماده على قوة الآخرين وحمايتهم. يرى لاكان أنه المشهد المذهل للطفل أمام المرآة، هذا الفعل في حدود الأنا، بعيدًا عن إنهاك نفسه، كما في حالة القرود، إذ

بمجرد السيطرة على الصورة، ثم بمجرد أن يجدها فارغة empty، يرتد فوراً إلى سلسلة من الإيماءات series of gestures التي يختبر فيها –أثناء اللعب play– العلاقة بين الحركات المفترضة داخل الصورة والبيئة المنعكسة reflected environment، وبين هذا المركب الافتراضي virtual complex والواقع، وكذلك يُقيِّم الطفل فيها جسده والأشخاص والأشياء من حوله[١٩].

يمكن القول إنّها صدمة الأنا بين الافتراض والواقع، الصدمة الناجمة عن التمزق بحثاً عن الاكتمال المفقود، وتصبح الأنا مهيضة، مفتتة، محتوية على عوامل ناسفة ذاتياً لا تبقي ولا تذكر، حيث الأحلام والإخفاقات. من تلك اللحظة تصبح الأنا هي الجرح الرمزي symbolic wound القابع في إعماقنا الغائرة. فليس ثمة أنا مثالية بعيدة عن المقارنة ومنعزلة في أصداف هائمة خارج المقارنة والتجريب. أقل صورة يراها الإنسان أمام ذاته سيجدها بعيون أخرى، إنَّها مواقع الآخر داخلنا حين نرى أنفسنا. ولئن كانت مرحلة المرآة في الطفولة ترسمُ حدود الأنا، فاللغة ستظل مرآة مع الإنسان طوال حياته وهي أشبه بالمشاهد الرمزية التي تصدم الأنا طوال الوقت. ستقع صورةُ الإنسان داخلها بين" التماسك والتناقض" البنيويين اللذين يتلاعبان به ويحملان لاوعيه وصوره الخفية. كما يقول فرويد فإنَّ الأنا المثالي هو الآن هدف لحب الذات الذي تمتع به في الطفولة من قبل الأنا الفعلي. وتزيح نرجسية narcissism الذات مظهرَه إلى هذا الأنا المثالي الجديد، والذي، على طريقة الأنا الطفولي، يجد نفسه ممسكاً بكل ما له قيمة[٢٠].

اللغة هي الفضاء الذي يحاول الانا التوحد به مثلما يحاول التمركز حول معانيه وتصوراته وجذوره المتخيلة ولكن كما مثلت صور المرآة شرخاً في بنية الأنا، فاللغة ليست إلاَّ شروخاً حادثة لمعانيه المتخفي فيها وفوق ذلك تشكل البنية الكلية whole structure للاوعي[٢١]. هكذا لا يكف الأنا عن التحدث سعياً للهيمنة على الكلمات، بيد أنَّها غير قابلة للتعيُن من أول وهلة. وتبقى الفجوة نتيجة تحول الرغبات إلى دوال رمزية دون معان محددةٍ، معان سرابيةٍ ومتواريةٍ. ولأنَّ اللغة ذات وجود كلي بالأساس، فهي مسرح الالتقاء مع الآخر بكل تعدديته وأنماطه، ولن يكون الأنا منفرداً، لأنَّ هذه اللغة يستحيل التكلم بذاتها إلاَّ إذا كان الأنا كافياً للتكلم بذاته. والمستحيلان يلتقيان في بنية واحدةٍ مما ينتج عنهما تمزق بنيوي داخل جوهرنا الساعي طوال تاريخه لرتق وجوده دون جدوى، من ثم يظهر الصراع والعنف والذهانيات على صعيد الذات.

وتعكس مرحلةُ المرآة ظاهرة التماهي(التقمص) identification مع الجانب المفقود في الأنا، أي أن التماهي أو التقمُّص عملية سيكولوجية يُشابه(أو يُحاكي) assimilates عبرها الشخصُ جانبًا أو سمة لدى الآخر، ويتحول كلياً أو جزئياً عندما يوفر ذلك الآخر النموذج الذي يريده. ويحدث ذلك عن طريق سلسلة من التقمصات التي تُتحدَد خلالها الشخصية. ويستخدم فرويد التقمص بمعان مختلفةٍ أبرزها أنَّه إجراء يتم التعبير به عن علاقة التشابه التي يستبدل بها شخص صورةً بأخرى، وهو اجراء مميز لعمل الحلم dream work. وبحكم كونِّه إجراءً نشطاً، فهو يضع هوية جزئية a partial identity محل أخرى، أو يستبدلها بهويةٍ كليةٍ a total identity [٢٢].

والتماهي في اللغة نوعٌ من الخطاب إذ يستند فيه المتحدث(الأنا) إلى وضعية السلطة، والتمركز حول دلالتها. فليس كلُّ من يتحدث يستطيع إيجاد مبرراته وصولاً للآخر، هو يتكلم من موقع الآخر الأكبر Other باصطلاح لا كان. وهو نظام اللغة القائم على الإحلال والاستبدال، جاعلاً الأنا أحد المواقع المتماهية في تضاعيف اللغة إجمالاً. وبوصفه دالاً ارتبطت تحولات مرحلة المرآه بأبنية اللغة مع اختلاف السياقات. فاللغة لا تتميز بأية هوية ثابتة، إنما تأتي المعاني من قدرة الدوال على توليد المدلولات المختلفة. ومع تكوين المعاني، تصبح ظلالها القابلة للتبدل أكثر مما تثبت على وضعية بعينها. وبالتالي لن يجد الانا الديكارتي نفسه سوى صورة دلالة زائفة على قارعة الخطاب والنصوص المرتهنة بالآخر.

إنَّ الفكر(الذي كان منعزلاً ديكارتياً) يعني اللغة حين تصمت وتنطق لاوعياً فيما لا يظهر مباشرةً. وباعتباره فكراً بالوقت نفسه، فاللاوعي بمثابة المسرح الذي يصطّنع من الشخوص والأشباح موجودات. يستحيل تحديد ماهيته، لأنَّه مسرح سيكولوجي حيث استعارات الآخرين. دوماً من زاوية لاكان، تعدُّ دلالة اللاوعي في محل خطاب الآخر. فعندما أفكر، لن أكون(أنا= أنا) أبداً، بل احتمال أنا زائد (+ plus) الآخر، أنا في (× times) الآخر، والآخر(يكون is) الأنا. وعمليات كهذه غير محسومة بوجه معين، بل تتشكل بوجوهٍ لا حصر لها.

وحتى لو تصورنا الأنا هو الأنا، إذ يضاعف نفسه بحسب مقولة ديكارت، فلن يكون الأنا الأول (أنا أفكر) هو (الأنا موجود على نحو رمزي)، لأنَّه سيأخذ

رمزيته في فضاء اللغة. لدرجة أنَّ المضاعفة doubling شيء جوهري، اختلافي وتناقضي على مستوى البنية لا الظهور. هنالك لحظتان زمنيتان مختلفتان ومتزامنتان، لا تترتبان إحداهما وراء الأخرى، لأنَّهما لحظتان متضادتان، متنازعتان الدلالة. كما أنَّ الأنا الذي يحملهما في الحقيقة أنا مزدوج double ego. وليس يبدو التوحد بينهما قابلاً للتماسك، بل للاختلاف الذي لا يترك فكراً داخل ذاته بأريحيةٍ، فالصراع والتلون والانزلاق هو عين المواقف(مشروع ما بعد الحداثة).

هكذا يلامس لاكان آفاق اللغة بهذه الصور أو العكس، فمرحلة المرآة– على صعيد أعم– تكشف عن المصفوفة الرمزية symbolic matrix التي يترسب فيها الأنا في شكل بدائي primordial form جداً، قبل أنْ يتم بلورته في جدلية التماهي مع الآخر، وقبل أنْ ترد اللغة إليه –على نحو كوني– وظيفته كذات. ثم إن الشكل البدائي نفسه سيكون مصدراً لمزيد من التقمصات الثانوية حتى بالنسبة لجعل الأفعال الليبيدية عادية libidinal normalization. لكن النقطة المهمة كونه شكلاً يموقع قوى الأنا– قبل تحديده اجتماعياً – في الاتجاه خياليfictional direction والذي سيظل غير قابل للاختزال irreducible بالنسبة للفرد وحده. وبالأحرى سينضم تقريباً إلى الوجود القادم للذات بغض النظر عن التوليفات الجدلية التي يجب أنْ يحل الأنا بها تناقضه المفترض مع الواقع[٢٣].

إنَّ الأنا يرث تناقضاً لا فكاك منه، يرثه من تاريخه. والانتقال من المادي والزمني إلى الرمزي واللازمني أمر يراه لاكان ناشطاً على المستوى

الخيالي، لكون الأنا معجوناً من دوال الرغبة التي لا تتوقف، ولن تكون الدوال ممتلئة بمعانٍ مستقرة، وطالما كانت داخل اللغة، فهي النظام الذي لن يكتمل، سلسلة لن تتوقف عن التوالد والانحراف، لا بالمعنى السيكولوجي فقط، لكنها بشكل منتج فكرياً ودلالياً. وفي الحالين(المرآة واللغة) سيكون هناك اغتراب ونقص بنيويان غير قابلين للانتهاء، وسيكون ثمة نشاط زائد لتعويض المفقود الذي لن يشبع مهما انخرط الأنا في تتبع الصور والعلاقات الدلالية. وهذا ديدن الدوال التي تتحدد بذاتها. حتى أنَّ الاكتفاء، التوقف، التعيُن، الاشباع مراحل مستحيلة المنال، وهنا ستكون مرحلة المرآة بديلاً للكوجيتو الديكارتي بكل محمولاته وثقله، ويقرر لا كان هذا الانفصال المنطقي: إما مرحلة المرآة أو الكوجيتو either the mirror phase or the cogito[٢٤].

وكأنَّ الأنا كدال في حالة تجلٍّ، يبدو باستمرار أنه يأخذ موقعاً دلالياً من داخل اللغة، هذه الدوائر الرمزية التي تترسب فيها معاني الانا ضمن كيانه الأولي ساعياً إلى اكتمال مستحيل وضائع بالمضمون الحرفي للكلمة. وليس الاكتمال المفترض ضائعاً فقط، بل رغم ذلك يمثل خرافة يتطلع إليها الأنا. تتميز مرحلة المرآة عند " لا كان" بظهور الوحدات الدلالية التي تبرز فروقاً بين ما هو خيالي imaginative وما هو واقعي، لكن ما السبب؟ السبب أنَّ اللغة طالما تحضُر خلال هذه المرحلة وغيرها، فقد أدرك الإنسان الغيرية otherness التي تمكنه من التمييز بين أنا وانت وهي وهو. والتمييز يتصل بالرغبة التي لا تتحقق بسهولة– بل تزداد إلحاحاً ومعاودةً – نتيجة التفكُك الراسب في أعماق الكائن الإنساني ونتيجة الجانب الرمزي بعيد المنال[٢٥].

ولهذا يجعل لاكان الطبيعة(وهي العقل عند ديكارت) دالاً مراوغاً بفضل هذه الرواسب المرآوية لغة وتكويناً، ففي الإنسان تساؤل لا يهدأ عن الحيوان الذي يسكنه حيث التجارب الغريزية والمشاعر والتأثيرات الحسية(كما يقول فيلسوف التفكيك جاك دريدا الحيوان الذي أكونه بناء على ذلك **the animal that therefore i am**[٢٦])، الحيوان المعبر عن قوة الغرائز الرغبات (اللاوعي)، وبالوقت نفسه ستكون الطبيعة – التي هي نحن– لها إيقاع سريالي غرائبي يخيم بظلاله على كل شيء. حالنا بهذا الخليط غير اللامعقول يمثل فكرة الصورة imago في تاريخنا القديم والمعاصر. وهو علاقة مهمة بين العالم الداخلي والخارجي Innenwelt and the Umwelt، أي تموقُع الأنا في الجدل الزمني الذي يغرس الإنسان داخل تطورات الحياة[٢٧].

تشكل مرحلة المرآة المزدوجة دراما الأنا، إذ يتحول من العجز الذاتي أمام الصورة إلى حالة ترقب واستباق anticipation – هذه المؤلفة من أجل الذات، والمحدّدة في عمليات إغواء التقمص المكاني lure of spatial identification، مع تعاقب الأخيلة والأوهام phantasies التي تمتد من صورة الجسم المتشظي والمفكك fragmented body–image إلى صورته الكلية المثلى its totality التي ستأخذ شكل الترميم الأساسي للانا(مثل تقويم العظام orthopaedic) – وأخيراً تتحول مرحلةُ المرآة ذاتها إلى درع لهويتنا المغتربة armour of an alienating identity، حيث ستسم mark ببنيتها الصلبة هذا التطور العقلي الكلي للذات[٢٨].

إذن سيكون الكوجيتو الديكارتي نفسه كوجيتو مفكَّكاً نتيجة الهوية المغتربة للأنا، وما يردده ديكارت دوماً عن صور الحواس والأوهام الخادعة إنما هو نتاج للتقمص المكاني تعويضاً لحالة التشظي الأساسي، حيث سترسم اللغة خشبة المسرح الذي يراها ديكارت هامشية في حركة الفكر. وبينما يتجنب ديكارت هذا الخطر غير المقصود والآتي مع الذوات منذ الطفولة، ستكون اللغة عالماً يضمُ كلَّ آخر قريباً كان أم بعيداً، تلك الفجوة المزمنة التي لا تقبل الالتئام، وعوضاً عن اعتباره مصدراً لأخطاء الانا، سيمثل لدى لاكان علامة وجود وحياة وفعل.

مَنْ يتكلم؟(صوت الآخر)

في مقولتي ديكارت وجاك لاكان، يحق لنا التساؤل: من ذا الذي يتكلم حين يقول: " أنا " بين الفكر والوجود؟ ليس السؤال خاصاً بإنسان معين، كأننا نريد معرفة "من هو" who is، إنما يتعلق بالنسق العام عبر كلية الأنا على الصعيدين. وكذلك ليس السؤال استفهاماً قريباً، لأنَّ المعاني بعيدة لدرجة أنَّ أي أنا قد يقول ها أنا ذا أتكلم إلى متلقٍ. لكنه بالوقت نفسه سيحمل أفكاراً أعمق، ولذلك فإنَّ موقع الأنا يلمس آفاق الفكر واللغة والوجود.

ترتهن الاجابة بسؤال ضروري آخر: كيف أُوجد إذن؟! الأنا يساوي اللاأنا، ليس بعملية حسابيةٍ بعد ضرب وطرح وقسمة، إنما بعملية لغوية – وجودية. لا وسيلة لمعاينة الآخر ولا تحديد هويته دون اللغة، بل اللغة شرط وجود الأنا. ورغم أنَّ عبارة ديكارت لم تحدد من يتكلم، إلاَّ أنها تتيح لكل من يفكر أنْ يوجد، أنْ يقول أنا. والوجود والفكر ضربان من المعنيين اللذين لن

يقولان من هما تحديداً. فالانتقال الدلالي بينهما يهدف إلى التعميم، كأنَّ العبارة تقول: إنَّ كلَّ من يفكر لا عليه سوى أنْ يوجد، هكذا عمومية الوجود بصيغة ما تترتب على عمومية الأنا بصيغة ما كذلك.

ولأنَّ المتكلم يفكر، فإنَّه يفكر بالنسبة لمن يريد التحدث بحكم التواصل. فالكلام عمل الفكر على الأصالة. وأيَّاً ما كان هذا الوضع، فلا عليك أنْ تتحدث قبل أنْ تفكر. إنك لن تستطيع أنْ توجد لمجرد الثرثرة قصداً ولا الإشارة العابرة. إنَّ جوهر أي كلام هو الفكر، المقولتان ستقولان الشيء نفسه رغم إنكار ديكارت لذلك المعنى ورغم اعتراف لا كان به. يأتي المعنى من حيث أنك لا تستطيع أن تبدأ وجودك" ديكارتياً" دون فكر وأيضاً " لا كانياً" لا تستطيع الكلام إذا لم يكن كلاماً حاملا لفكرٍ. إذن الكلام لدى " ديكارت ولاكان " كلام مفكَّر فيه وله بعض التأثير على مرمى شيءٍ آخر، إنه كلام مرغوب، توقيع يعبر عن الإغواء حتى النخاع.

الخطورة ليست في الكلام فقط، بل فيما تترتب عليه من معانٍ. أي أنَّ الفكر يتوقف عليه الوجود(ديكارت) وإنْ اختلفت الأنا من إنسان لآخر، لأنَّ المبدأ واحدٌ. فالكائن الذي يفكر دوماً هو كائن إنساني، ينظر إلى ما يفكر فيه ويملأ حياته بتلك الفاعلية. والكوجيتو الديكارتي بالإنجليزية كما ذكرت في مقدمة الدراسة: " I am thinking , therefore I exist" وبالفرنسية: je pense, donc je suis... حيث لا يستطيع الأنا الاشارة إلى ذاته في اللغة دون القدرة على التفكير وسرد القول. ليس الأنا خارج هذا التراث الفلسفي واللغوي الغربي، لأن انعدام الأنا يعني انعدام تفكيره بصورة أو بأخري وفقاً لمسيرة التنوير

والحداثة. هنا يؤكد ديكارت على هذا المبدأ (الكوجيتو) باعتباره حقيقةً هي من الوثاقة والثبات واليقين لدرجة أنَّ المتشككين sceptics لا يستطيعون زعزعتها والاقتراب منها. حتى وإنْ كانوا يمتلكون أكثر الفروض شططاً وتطرفاً extravagant suppositions، وتأخذ لدى ديكارت مكانةً بعيدةً لدرجة أنَّها المبدأ الأول للفلسفة التي يبحث عنها[٢٩].

فالكوجيتو يشير لاتينياً إلى فعل الكينونة ergo sum الذي لا ينفصل عن الوجود. إنه الأنا الذي (يفكر) فيكون، فيوجد، فيتموقع، أي هو أحد أفعال التعبير عما يفكر وعما يوجد، ولا يتعيّن هناك أيُّ انفصال فلسفي بينهما. التفكير الديكارتي هو الشك فيما يتلقى الأنا ويمارس بحثاً عن الحقيقة خالصة لذاتها. أنا أفكر..، أي أنا اشك وارتاب وأحاول مرة وراء أخرى وأعاود التفكير. وهذا هو الكفيل بتحقيق ما أُوجد فيه ليس وهما ولكن وعياً: dubito, ergo cogito, ergo sum "I doubt, therefore I think, therefore I am") الشك خيط من التفكير الذي يقودنا إلى خيط من الوجود. ارتباط لا يقتضي سوى ما يجري فيما يتم التفكير فيه. الموضوع تدريجياً مرهونٌ بعمليات الفكر على اعتاب الحقائق.

يتذكر ديكارت بعد الكوجيتو،..." ثم تباعاً اختبرت بكل انتباه attentively ما كنت أنا عليه ورأيت أنْ أفترض أنَّه لم يكن لي أيُّ جسم، وأنه لم يكن لي أي عالم، ولا أي مكان أشغله ولكنني بالوقت نفسه لا أستطيع الافتراض أنني لم أكن موجوداً exist، بل على العكس من ذلك، هناك حقيقة تامة أنني عندما كنت أشك في وجود الأشياء الأخرى، يستتبعه بلا

جدالٍ incontrovertibly وبكل يقين بأنني كنت موجوداً، بينما إذا توقفت عن التفكير فقط، فلن يكون لدي أيُّ سبب للاعتقاد بأنني موجود، حتى لو كان كل شيء آخر كنت أتخيله حقيقياً "[٣٠].

هكذا يتكلم الأنا الأعمق، هذا الجوهر الذي يتبلور في التفكير المتأمل لذاته. وكأنَّ ديكارت يقول الأنا يتوحد بالوجود حين يتوحد بماهيته الحاملة لوجودها. ورغم أنَّ الأنا هو اليقين بهذا المعني، إلاَّ أنه لا يستند إلى أي شيء خارجي. وبخاصة أن تأمل كل شيء من هذا القبيل كان محلَّ شك. واللغة تحمل أصداء الأنا على مستواه المتأمل، لدرجة أنَّ انقطاعاً عن التفكير وقتئذ هو انقاع عن الوجود. والكلام يحمل وجوده الخاص من واقع التفكير فيما هو لذاته.

يواصل ديكارت: "وبذلك خلُصت إلى أنني كنت جوهراً تكمن طبيعته فقط في التفكير، والذي، من أجل الوجود، لا يحتاج إلى مكان ولا يعتمد على أي شيء مادي. وبناءً على ذلك، فإن هذا "الأنا"، أي الروح التي بها أنا ما أنا عليه ، تختلف تمامًا عن الجسد، بل هي أسهل في التعرف عليها من الجسد؛ ولن يتوقف عن كونه كل ما هو عليه، حتى لو لم يكن الجسد موجودًا"[٣١].

واضح أنَّ الكلمة بمعناها المسيحي تترك ظلالها على هذا الوجود الفكري. لأنّ الكلمة هي الروح، "في البدء كان الكلمة" حيث تؤسس لذاتها وللعالم. وليس يصعب على ديكارت إطلاق العبارات التي تستمد زخمها من التراث اللاهوتي، ولاسيما أن نصوص ديكارت مليئة بعبارات لاهوتية تقبل هذه المعاني المتعالية. على طريقته الخاصة، ساخراً يمتدح نيتشه ديكارت باعتباره يمثل أكبر علامة على الاستثناء الذي يشكله العقلاني في قطيع الفلاسفة herd of

philosophers حيث يسود الإيمان دائماً، قطيع الفلاسفة اللاهوتيين ويحدد نيتشه: " ديكارت كان استثناءً، بصفته أب العقلانية father of rationalism (وبالتالي جد الثورة grandfather of revolution) الذي منحَ السلطة للعقل وحده. لكن العقل مجرد أداة وكان ديكارت سطحياً superficial إلى أبعد مدى[٣٢]. ورغم أنَّ ديكارت لا يقول إلاَّ شيئاً بسيطاً عن ربط الكلمات بالأشياء والموجودات، فإنَّ اللغة ترتبط الحقيقة بالوجود، وهي من تلك الزاوية تربك الأنا بما يوجد عليه بعدئذ، لأنَّ ما لا يدركه فيلسوف الكوجيتو كون التفكير لا ينفصل عن الصور المتخيلة كما أشار هو نفسه في أحد تأملاته. والصور ليست عاريةً من دلالات الأشياء التي تختزنها اللغة في العقل، لعلَّ النموذج الذي يضعه ديكارت أمامه هو نموذج الفكرة الإلهية الموجودة في البدء حيث لم يكن هناك شيءٌ.

وهذا ما جعل ديكارت يمدُ الخطَ إلى نفسه، حيث اعتبرها نفسه آنيةً ليس لها إلاَّ الاستقلال والتوحُد بما تفكر، فالنفس التي هي كذلك متميزةٌ تمام التمايز عن الجسد، وحتى لو لم يكن الجسد موجوداً بذاته لكانت النفس قائمة بذاتها. ولهذا اعتبر ديكارت أنَّ هناك فكرة وهي قاعدة كون الاشياء التي نتصورها بشكل واضح تمام الوضوح أشياءً حقيقيةً[٣٣].

في كتابه "التأملات"، حرص ديكارت على التحدث بأناه حيث ينتقل من تأمل إلى آخر، الأنا المفرد الذي يقول ما يفكر فيه، كما في التأمل الأول عندما أخلى فكره من ضروب الشواغل والعواطف والأهواء passions وكذلك أفرغ نفسه من الانفعالات وقد لاذَ بالطمأنينة بعيداً عن المنغصات حتى يستجلي

أناه[٣٤]. وقد اعتبر ديكارت أنَّ أناه ليس يفكر فقط، بل يفعل ذلك لتقويض الأسس التي تعتمد عليها آراؤه التي يراها غير جديرة بالبقاء، ولأن مهاجمة الأسس تدمر كامل البناء، فلم ينشغل فيلسوف الكوجيتو بالآراء الخادعة متوجهاً بالدرجة الأولى إلى المبادئ[٣٥].

الأسلوب السردي نفسه حين يتساءل ديكارت عن عقله الذي استقر إليه أثناء التفكير والتأمل وتجنب الأشياء الخادعة،.." أخيرًا ماذا سأقول عن هذا العقل، أي عن نفسي، هل لا أعترف في نفسي حتى هذه اللحظة بأي شيء سوى العقل؟ إذن، أنا الذي يبدو على سبيل المثال أنني أدرك هذه القطعة من الشمع wax بوضوحٍ شديدٍ، إذن أَلاَ أعرف نفسي بالمثل، ليس فقط بمزيد من الحقيقة واليقين، ولكن أيضًا بمزيد من الوضوح؟ لأنَّه إذا حكمت على أنَّ الشمع موجود أو موجود من حقيقة أنني أراه، فمن المؤكد أنَّه يتبع ذلك بشكل أكثر وضوحاً أنني كذلك موجود أو أنني موجود بنفسي من حقيقة أنني أرى هذه القطعة من الشمع..."[٣٦].

إنَّ هناك خيطاً سردياً واسعَ الدلالة في نصوص ديكارت، وهذا الخيط يصُوغ به فيلسوف الكوجيتو كافة أفكاره. مرة يطرح الفكرة باستحضار الصوت الآخر(الرأي المضاد) في متن النص ومرة أخرى يترجم الرأي المضاد إلى خيط سردي آخر يعول عليه في إظهار موضوعاته الأساسية ثم يبرز مجموعة أصوات تتحدث داخل أناه حول الرأي المطروح. ومرّةً ليست بالأخيرة يحاور الأفكار التي تحيط بالأنا وتترصد خطاه. وهذه الخيوط السردية تثري المعنى ولا تجعل النص مجرد فرضية واحدةٍ باتجاه واحد.

والسردُ ليس حيادياً بحال، لكنه ضربٌ من الحوار بألسن مختلفة في دائرة الأنا، هو سرد حواري dialogical narrative بين وجوه وأناوات متعددة كما لو أن ديكارت مكانها. كأنها أقنعة masks أخرى للأنا تختلف بحسب السياق لإثبات الفكرة المراد تأكيدها. ويكون الأنا الحقيقي إنْ جاز ذلك مُمسكاً بجميع الأقنعة وطارحاً الأفكار تلو الأخرى لترجيح هويته المتأملة. وعلى وجه التقريب، هناك عددٌ من الأنا(وات) ego(s) تتحدث عبر بلاغة النصوص الديكارتية، وهي أناوات مجازية metonymic egos تفترض أبنية اللغة وسماتها عبر سؤال: من يتكلم في الكوجيتو؟!

أولاً: الأنا – الفكر: هو أنا مبدئي يمثل قاعدةَ الانطلاق، ويتعامل مع الفكر مُتوحداً بذاته حين يأخذ في مناقشة كافة الادعاءات ومع ذلك تبقي خالصةً للأنا. إنه الذي يقولها عن الأناوات وهو من يؤكد عدم صحتها وهو من يقف على النقيض منها.

ثانياً: الأنا – النفس: وهو الأنا في ارتباطه بالنفس وأهوائها ورغباتها وانفعالاتها. وكم يحذر ديكارت من الانخداع الذاتي ومن العواطف وتلاعبها بالفكر كما وضح ديكارت في" التأملات".

ثالثاً: الأنا – الواقع: أنا وسط عالم الأشياء والمحسوسات والظواهر التي تحيطه، وظل ديكارت يحذر من زيف المحسوسات وما يأتي عن طريقها.

رابعاً: الأنا – الشيطان: وقد ظل ديكارت يحذر من الشيطان المخادع والمراوغ والذي يتسبب في انحراف الرؤى وتشويش الفكر. والأنا يتحدث عن هذا الكائن الخفي كأنه يعرفه تمام المعرفة.

خامساً: الأنا – الاحلام والأهواء: وهو الجزء الذي يتحدث من موطن خفي لدى الإنسان ويعطيه ديكارت فرصة للظهور وإنْ كان يقرنه بعدم المصداقة. وسيأخذ مساحة من التفكير ولو بالسلب[٣٧].

خامساً: الأنا – الإله: وهو الأنا الذي يدرك كائناً متعالياً، له صفاته وله وجوده المطلق وقد أفسح ديكارت مجالاً لأثبات وجود الله وليؤدي دوراً كبيراً في فلسفته.

سادساً: الأنا – الحقيقة: وهو مرحلة اليقين والاطمئنان إلى المبادئ التي تمكننا من المعرفة الحقيقية وماهيات الأشياء والكائنات.

وتلك الأناوات لا تأتي معرفتُها لدى ديكارت من الخارج، إنما الأنا ذاته (يتحدث بها) رغم الوعي بموقفه السابق. يترك لها فضاء الأنا لتقول ما تقول ثم تظل حاضرة بموقفها الفلسفي. وهو ما يؤكد التعددية plurality في عمق الأنا، لأنه يتحدث عن الأغيار خلال تكوينه، وهذا يزيد من صخب الأصوات المتناقضة داخله، ليقع توحُد الأنا مع ذاته بوصفه أنا مفكراً روحياً تحت التهديد.

مشكلة ديكارت هي الاعتقاد بأنه طالما يترك الذوات الأخرى تحاوره وتُسائل موقف الأنا الأساسي، فهو بمنأى عن التشكك والتردد. وهذا غير صحيحٍ بالمرة، لأنَّ وعياً بالآراء المناقضة يعد جزءاً من تكوينه كاشفاً عن اللاوعي الذي يمثله في أعمق أفكاره. فكل إيجاب يظل مبنياً على سلب هو منه ويشكل مسيرته الواعية حتى لو أعتقد الأنا المفكر أنه يدفعه بعيداً عما يثبت. إن الاثبات عبارة عن نفي مقلوب بحساب رياضي بسيط، ولذلك لن يستطيع مفهوم الأنا الديكارتي التخلص من أناوات مضادةٍ تشكل نسيجاً مهماً لوجوده في النهاية.

بالمقابل ينطلق رأي جاك لاكان من نقطةٍ أساسيةٍ،.. يقول: " يُرمز إلى تشكُيل الأنا في الأحلام بقلعة fortress أو ملعب، ساحته الداخلية وأسواره محاطة بالمستنقعات marshes وأكوام القمامة، وتنقسم هذه الساحة إلى مجالين متعارضين من التنافس حيث يتعثر الذات بحثًا عن الجانب النبيلlofty منها، بينما ترمز القلعة الداخلية البعيدة التي يشارك شكلها أحيانًا في السيناريو نفسه إلى الهو id بطريقة مذهلة للغاية. وبالمثل فإننا(على المستوى العقلي) نحقق أبنية الأعمال المطلوبة لدينا، والتي نستمد منها استعارات بالتزامن، كما لو كانت تنبثق من الأعراض نفسها، لتحديد آليات مثلاً العصاب الوسواسي obsessional neurosis– كالتحول القلب inversion، والعزل، والنسخ reduplication، والإلغاء cancellation ، والإزاحة displacement "[٣٨].

ليس الانا هو ضمير المتكلم ولا هو الحضور القائم داخل الانسان، لكنه الآخر دوماً. ولو تكلم الحاضرُ هناك، فذلك خداعٌ لا ينتهي. ولن نعرف على وجه الدقة من يتحدث إلينا، إذ ثمة أصداء وراء أصداء غائرة تبعاً للتكوين. فالانا عبارة عن خيوط متشابكة ومجدولة وملتفة من اللاوعي والوعي السحيق بالحياة، كل ذلك يتشكل على هيئة نظام هو اللغة. الأنا تمثل آثاراً بحجم العالم المتخيل والمستعار، أي بحجم اللغة التي لا يخرج عنها شيءٌ. تتنوع الأناوات وتتباين دون حدودٍ، تتصارع، تتبادل المواقع، تستحيل أشباحاً، تتشظى. لن يجدي المتكلم في تحديد ماهية الكلام إلاَّ استدلالاً وتحليلاً. الأنا بأصنافه كما هو، فمرَّة ذاتاً.. ومرة جمعاً.. ومرّةً قريناً.. ومرَّةً مختلفاً.. ومرَّةً نقيضاً ومضاداً.. لكنه في جميع ذلك يظل لصيق(في) اللغة.

منْ ثمَّ يتضحُ ما يلي:

١- أنَّ اللاوعي هو الأساس الفاعل في فضاء الأنا وآلياته تجاه نفسه وتجاه الآخر.

٢- الأنا مركز الصور الحلمية المهجورة، وهو الصدى القديم لما يجعلنا نتحصن بأوهامنا ورغباتنا.

٣- لا يعي الأنا أنَّ هناك مناطق مظلمة داخلة ومحيطة به كالمستنقعات وأكوام القمامة.

٤- إن الأنا ساحة تنافس وصراع لا يتوقف بين أخذ ورد وجدل وترقب واستباق نحو الآخر.

٥- البحث عن نقطة ثبات أمر يشغل الأنا لدرجة الهوس لكنها سرعان ما تتلاشى وتذوب.

٦- رغم وجود أفعال هي الأنا، إلاَّ أنَّها مصدر لاستعارات تفتح مجهول اللاوعي على مصراعيه.

٧- يمثل البناء الفعلي للانا بيت الأشباح المخيف، ونكتشف فيه آليات الأمراض السيكوباتية، التي تأخذ شكل اللغة وطبيعتها وقوانينها مثل القلب والإزاحة والإلغاء.

٨- الأنا موقع خيالي، نقطة عماء لا مفر منها، أطياف مخادعة من الصور وهو مصد الأوهام.

٩- اللاوعي هو خطاب الآخر، إنه القلعة داخل قلعةٍ، الكهف الراسخ داخل كهفٍ آخر.

إنَّه يصْعُب نزع الخيال عما يراكم رمزية هذا النظام اللاوعي المتنوع والملزم بالوقت عينه. يبدو سؤال الـ" من"؟ who .. سؤالاً افلاطونياً فككت محمولاته الفلسفة طوال العقود ما بعد الحديثة. وغدا داعياً للتنكر في أكثر من متكلِّم لدرجة الأفراط. لأنَّ من "هو" ليس "هو" الكائن على الدوام، لا بالأثر المعرفي ولا بالأثر الفكري ولا بالوضع السردي ولا بالأفق النفسي. من هو حتى أكون أنا .. ومن أنا حتى يصبح هو، أرجوحة لا تتوقف جاذبةً الأنا والآخر من جذورهما إلى ساحة اللاوعي حيث ستتكلم كل الألسن والآثار.

وهذا هو التحول اللاكاني في طبيعة الأنا التي تصمت لصالح تكوينها الآخر، فلئن رأى ديكارت أناه مثالياً ومفكراً، ففرويد يرى الأنا كأنا جسدي" bodily ego "، وبالاختلاف عنهما يتحدث لاكان عن الأنا كجسد خيالي imaginary body[٣٩]. وهذا هو ما يضع الآخر في مرتبة الضرورة من التكلم بقدر أهمية اللغة حيث الصوت الأكبر. إذن يجب اعتبار صوت الآخر موضوعاً ماهوياً essential object .. ويجب تتبع تجلياته manifestations، في البنية النفسية بقدر ما هو طرف في التوظيف المعياري normal functioningلتكوين الأنا العليا superego .. نحن هنا لم يعد بإمكاننا التملُّص من السؤال: ماذا وراء من يتكلم في موقع الآخر the Other، ومن هو المتكلم، وماذا عن الصوتِ الذي سيأخذه في كلِّ مرةٍ؟[٤٠]

وأيضاً هذا يقتضي البحث عن حدود اللاوعي، ثم ماذا سيكون الآخر، وما هو طبيعة صوته وأهميته؟ وهي الاسئلة التي يغفلها ديكارت بطبيعة الكوجيتو نفسه لا بضربة اختيار فلسفي. فلكي يكون الكوجيتو ديكارتياً بملء

الكلمة، فهو بعيد عن اللاوعي إن لم يكن ليرفضه من الأساس، ولكي يكون الكوجيتو خالصاً لذاته، فهو لا يتكلم لأحد آخر سواه، إنَّه يسمع صوته الأثير كمن يغلق أذنيه مستعيداً ما يتردد في أعماقه. بينما الحياة في الحقيقة بما فيها الأنا تقوم على وجود الآخر واستحضاره. إنَّ وظيفة اللغة ليست الإخبار، بل الاستحضار the function of language is not to inform but to evoke[٤١].

يؤكد لاكان: إنَّ ما أسعى إليه في الكلام هو استجابة أو رد response الآخر. ما يجعلني كذات هو سؤالي الذي هو بمثابة طلب. لكي يتعرف الآخرون عليه، أنطق ما كان فقط في ضوء ماذا سوف يكون. ومن أجل العثور على الآخر ، أدعوه باسم يجب أن يتخذه أو يرفضه للرد علي. أنا أتعرف على نفسي واحدد هويتي في اللغة، لكن فقط من خلال فقدان نفسي فيها كموضوع ما. إن ما تم إدراكه في تاريخي ليس الماضي فقط وقد حدد ما كان، لأنه لم يعد كذلك ماضياً، أو حتى حاضراً تاماً لما أنا عليه الآن، ولكن هناك المستقبل السابق لما سأكون عليه لاحقاً خلال عملية سيرورة. إذا وضعت نفسي الآن أمام الآخر لتوجيه الأسئلة إليه، فليس هناك جهاز كمبيوتر إلكتروني cybernetic computer يمكن تخيله يمكن أن يصنع ردود الأفعال خارج ما سيكون عليه الرد. وبالتالي فكل الردود هي مجرد استعارات لدينا تحملها ذاتيتنا لتحفيز ما لدى الآخر والعكس، وهذا ما يرتبط بعمل اللاوعي[٤٢].

اللاوعي عند لاكان ليس ماهيةً بمعناها الصوري أو المثالي، لكنه نوعٌ من التشكيل والتكوين المتنوع وبالتالي يصبح خطاب الآخر في أعماق الأنا. أي

أنه يشق عباب الأنا معبراً عن انفتاح على الخارج من نوع ما. ولقد أفرد لاكان أحد السيمنارات لمناقشة الموضوع باسم تشكيلات اللاوعي Formations of the Unconscious على قاعدة إعادة قراءة عميقةٍ لما طرحه فرويد في هذا الشأن، وقد أكد على أنه يتشكل مع حياة الإنسان ولا يولد به كأنه حاسة أو ملكة فطرية[٤٣]. وينطلق لا كان من فكرة أنَّ التحليل النفسي يدرس موضوعاً مميزاً للكائن الإنساني بخلاف الكائنات الأخرى وهو اللاوعي كما يقول لويس ألتوسير، حيث المشاركة اللاكانية البارزة في أنسنةِ humanization هذا المخلوق البيولوجي[٤٤].

وبالتالي يكتشف لا كان تشكيلات اللاوعي الغائرة وراء الوعي الغفل، ليس بمعنى موازاته بالخرافة واللاعقلانية، لكنه يعيد قراءة اللاعقلانيirrational داخل العقلاني rational، وذلك لمعرفة طبيعة الفكر الواعي وبأية آليات يتبلور. إنَّ اللاعقلاني يمثل فجوةً غير قابلة للردم ولا التجاوز بسهولة. ولعل النزعة البنيوية التي تطل برأسها خلف كلام لا كان، تكمن في هذا الطرح بحسب بناء اللاوعي لغوياً طالما أنه خطاب[٤٥].

وقد كان اكتشاف اللاوعي موجهاً مباشرة للكوجيتو الديكارتي، حتى وإنْ لم يكن ليقصد المواجهة معه على الصعيد السيكولوجي والفلسفي، ولاسيما أنَّ اللاوعي يثبت انعدام الحضور الذاتي البديهي للأنا. كما أنَّه يضرب فكرة الشفافية الذاتية transparent subjectivity التي تشكل أساساً لكل الفلسفات الحديثة. فلقد حلل فرويد أحلام ديكارت تحليلا عميقاً وهو ما دفع لاكان حين العودة لفرويد أن يعود بالمثل لديكارت. كما أثر مارتن هيدجر في نقض تراث

الكوجيتو حيث تأثر لاكان بالأفكار الهيدجرية حول اللغة وتقويض الميتافيزيقيا الغربية والذات الحديثة والتقنية. لذلك يبدو أنَّ كلاً من تحليل الأنا وتحليل اللاوعي، على الرغم من أنَّه يعمل في اتجاهات مختلفة، يسائل فكرة الكوجيتو cogito ذاتها[٤٦].

ولقد خضع موقف لاكان في هذا الصدد لتغيير بعيد المدى. كان لابد من التمييز الواضح، في تطوره اللاحق، بين "الأنا" من ناحية والذات من ناحية أخرى. الـ" أنا" ليس هو الذات، وبخاصة مع الآلياتmechanism المكتشفة في مرحلة المرآة، مثل التعمية blinding، إذ أنَّ الإدراك الذي هو في جوهره سوء الإدراك mis-cognition، حيث يتم تحديد وظيفة "أنا"، لا ينطبق إطلاقاً على وظيفة الذات. فلئن كان الأول(الأنا) سيتم وضعه تحت عنوان الخيالي Imaginary، فالثاني (الذات) يتبع منطقًا مختلفًا تماماً، وهو منطق الرمزي Symbolic. في هذا التقسيم، يتشكل الكوجيتو، على نحو يثير غرابة الكثيرين، على صعيد الذات. والذات عند لا كان مرحلة مهمة لتجاوز الأنا الديكارتي. الأساس هو النظر إلى اللاوعي ليس بمعناه المادي والنفسي فقط، بل كبنيةٍ مكوّنة مثل اللغة تماماً، وتخضع لآلياتها بالطريقة نفسها. حيث تأثر باللغويات المعاصرة عند دي سوسير ورومان ياكبسون بصدد الدلالة والاستعارة والمجاز والخطاب. والبنية لا تخلُو دوماً من ذاتٍ ما، there is no process, and no structure, without a subject، وهو ما يجعل الذات واقفة على النقيض من الأنا[٤٧].

يحتل اللاوعي المكانة الضرورية بالنسبة إلى لاكان، لدرجة أنَّ الذات ينبثق فقط عند نقطة التقاطع مع عدم الإدراك the subject emerges only at the point of a non-recognition: حيث تشترك جميع تشكيلات اللاوعي في هذا الأمر، ويصاحبها القول: "هذا ليس أنا this is not me " أو " لم أوجد هناك I was not there "، على الرغم من أنها تشكيلات انتجها الذات نفسه(هو/ هي)، (أو مع وضعها في مصطلحات الكوجيتو: تشكيلات لا يمكن أنْ يتبعها القول " إذن أنا موجود therefore I am "). إنَّها تعتمد على اندماج "نواة غريبة" alien kernel داخل الذاتية subjectivity، ممارسة تلقائية automatism خارجة عن السيطرة out of control، و"خطاب الآخر"، وانهيار breakdown في نقاطٍ معينةٍ، للأفق المكون للإدراك والحس. يمثل عدم التكامل non-integration بين هذه العناصر أبرز الجوانب التكوينية للذات، رغم أن هذا الجانب قد يظهر على أنه حد له أو اختزاله أو إعلان عن فشله. لذلك كان نقد لاكان للـ"أنا"، ولوهم الذاتية المستقلة والشفافة autonomous and self-transparent subjectivity، جزءاً لا يتجزأ من الاستراتيجية البنيوية العامة، لكن حقيقة أنه يتبنى – مع ذلك بعناد– مفهوم الذات كانت علامة على معارضته للمفاهيم التقليدية واختلافه بعيد المدى فلسفياً[٤٨].

أولاً: لا يُشار إلى الذات كأنه شيء ملموس، لأنَّه متماهٍ في نظام اللاوعي– اللغة، وهو ما يجعله غير قابل للتعين. وعندما يقول كوجيتو ديكارت" أنا أفكر"، فإنَّه لا كانياً تحديد غير قابل للإدراك وغير قابل للمعرفة، لأنَّ كل تحديد سلب وهو في اللاوعي قائم على النقص، الفقد الأساسين. وكأن لاكان يقول: من أين

جاءت الفكرة لدى ديكارت للتسليم بهكذا "إقرار أعمى" لو اقع أكثر عماءً. فاللاوعي لا يقبل أي إقرار، بل فقط ينطق بلسان الآخر، هذا الموقع المجهول لدرجة الخفاء التام.

ثانياً: عدم الإدراك مع وجود الآخر معناهما" ليس أنا this is not me "، ليس أنا منْ أفكر ولا أنا منْ يتأمل، فقط أنا أحد عناصر الحالة بالتداخل لا بالتفرد، تيمة من تيمات الخطاب، لكوني معنيّاً بما يقال داخل اللاوعي. والرغبات والنقص والآمال والأوهام تثبت أنني ليس هو الموجود بعينه، بدليل أنها قد صيغت لاوعياً كمجاز لأشياء أخرى. ولو كنت أنا– كدال متطابق مع مدلوله– لما كان ثمة اختلاف ولما تكّون اللاوعي أصلاً. ولذلك سيتأجل الأنا ولن يندمج كعنصر ممتلئ بالدلالة المباشرة. لأنَّ هناك تدفقاً مزدوجاً بالتوازي double parallel flowبين أي دال ومدلوله ويبلغ مداه داخل الأنا لدرجة الانزلاق الدائم فوق بعضهما البعض بحسب فلسفة دي سوسير[٤٩].

ثالثاً: " لم أُوجد هناك I was not there "، لأنَّ الآخر هو صاحب خطاب اللاوعي الذي يمثل الفضاء الخاص بي. وأنا مجرد ذات تقف على نقطة التقاطع العمياء، لكونها رمزية كما أن استراتيجيات اللغة تفعل فعلها. وطالما أن اللغة هي فضاء التجلي الأساسي للكينونة الإنسانية، فلن يكون ثمة أنا أفكر هكذا في مساحة بخلاف هذا الفضاء، لا شيء خارج اللغة من واقع علاقتنا المطرزة بالآخر كما هي حرفة التنجيد upholsterer's craft. يؤكد لاكان أنَّه وضَعَ نقاطاً مخيطة ومتشابكة بطريقة هذه الحرفة وبأشكال فعالة، حيث يتمُّ ربط نسيج

الأنا إلى نسيج الأخر. ولكي نريد تحديد أين نقف، علينا أن نتتبع خيوط النسيج فيما يتعلق بالحدود المحتملة للانزلاق بين الدوال والمدلولات[٥٠].

رابعاً: حتى وأنا أقول "أنا" لا يمكن اعتبار ذلك مقولة انجازية، مقولة وجود، لأن الآخر هو الأقرب للإنجاز في خطابه داخلنا من أي أنا إلى نفسه. ولذلك لا يرى لا كان هناك أي لاوعي (خطاب الآخر) خارج الكوجيتو there is not any unconscious outside cogito.

خامساً: الآخر في اللاوعي، واللاوعي في الأنا، إذن كل ذلك يقع داخل أبنية اللغة أو مضروب فيها بعمليات رياضية لا تتوقف. مع ملاحظة أن هذه العناصر لا تخرج عن نظام الدلالة وتوالدها وتكويناتها وصورها المجازية. ولنعرف أن تشكيلات اللاوعي تترسب نتيجة استعمال اللغة تواصلاً وتاريخاً. إذن الكوجيتو (الديكارتي)–(اللاكاني) هو كوجيتو اللغة، ولا يفهم ويصير منفتحاً كما مارسته فلسفات ما بعد الحداثة سوى داخل هذا الفضاء اللانهائي.

ومن ثَمَّ – كما سنحلل لاحقاً– فإن كل الموضوعات المتوافرة موضوعات مجازية metonymic، ببساطة، لكونها موضوعات لرغبة الآخر، والرغبة دوماً هي رغبة في شيء آخر، على وجه الدقة هي رغبة فيما هو مفقود، حيث نحاول – مثلما يوضح فرويد– اكتشافه وسبر أغواره. هذا الفضول الجامح، وبالتالي فالمعنى الوحيد الجدير بهذا الاسم هو المعنى الاستعاري metaphorical meaning، إنه المعنى الذي ينشأ بالضرورة من استبدال دال بآخر في السلسلة الرمزية symbolic chain[٥١].

زمن القول

تتضمن كلٌّ من المقولتين زمنها النوعي سواء من حيث الاعتراف به أم لا. وهو زمن تحمله اللغة كخطابين يلخصان عصرين كاملين بكل التحولات الفلسفية والفكرية (حداثة ديكارت وما بعد حداثة لاكان). واللغة تفترض الزمن كجزءٍ من التعبيرات التي تحددها، فلا تعبير دون تاريخ، لأنَّ جوهر الكلمات والنصوص يتحدد بالمعاني الزمنية التي تصوغها. وبالتالي ما كان لأية مقولةٍ منهما ستقول (أنا كذا .. أو حتى أُوجد أو لا أُوجد) إلاَّ بافتراضٍ ضمني يفيد شيئاً عن الزمن، موقعه وماذا يمثل، وكيف سيأتي؟

على سبيل التوضيح: " أنا أفكر..." هو مقطع زمني حتى النخاع. فمن أنا حينئذ؟، أنا مجرد لحظات ولحظات من الزمن ولا أنفصل عن حركة(داخلية و خارجية) لفكر يقع على خطوط الوقت. وكذلك" ... إذن أنا موجود أو لا أُوجد" مقطع سيقبل الزمن معناه أو سيرفضه. الاستنتاج جواب شرط محدد بفعل التزامن أو التعاقب الزمني وإنْ كان جزءاً من حالة التفكير الآني.

إنَّ الكوجيتو الديكارتي يستغرق الأنا(والاستغراق مسألة زمنية بالضرورة) خلال عملية التفكير على نحوٍ تام. فها أنت تفكر دون مبارحة لو كنت كذلك، أنت تستشكل أفكاراً وموضوعات مادية ومعتقدات ودلالات للأشياء، جميع ما يقف أمام وعيك هو المادة التي تُعاد للنشاط العقلي من جديد عبر عملية إثبات الأنا مع ذاته. وديكارت يرى في آنية الأنا محكّاً لهذا الوجود المفترض. بل ليس مفترضاً كما لو كان خيالياً، لأنَّ الأنا يجسدُ لحظة بداهة حقيقية ليست أقل ولا

أكثر. الزمن زمن نفسي– وجودي مع بداهة اليقين الذي يحدد معرفتنا. ولئن كان الزمن مجموعة آنات (جمع آن)، فهو يمثل رصيداً لذاته وهو الذي يُمكِّن الأنا من التفكير. ولذلك كانت الأنا ولا شيء معه كأنه قرار داخلي – خارجي بإمكانية التحقق الذاتي المفكِّر. وقد يتساءل القارئ: أين ما اعتبرته أنت زمناً للمقولتين؟!

في الحقيقة، ربما لا يبدو أن هناك زمناً في الكوجيتو الديكارتي، لأن التفكير (يقتضي) الوجود، وكأن الزمن آني حيث يكون الفكر خالصاً ولا شيء معه. لعلَّ الزمن لو وجد كما هو معروف كعددٍ أو كوقتٍ أو كحركة أو كمكان أو كوعاء رياضي للأشياء، فجميع ذلك سيسقط بمجرد قول ديكارت "أنا أفكر..."، لأنه سيرفض أي شيء يمكن أن يأخذ بعضاً مما يفكر. كما أنَّه سيكون عنصراً مشوشاً للمعرفة كما قال إنَّ اللغات الطبيعية تشوش الأفكار. وهنا تبدو الأنا منفصلةً عن الزمان والمكان بملء الكلمة.

الأنا يحمل زمنه الخاص، لأنَّه مهما يكُن مفكراً، فلن يكون مفكراً في اللاشيء، في المجهول، في العدم. وطالما الأمر كذلك، فحضور الزمن سيكون على صعيد الأنا في ذاته in itself. إنَّه زمن خاص بين قوسين دوماً، وربما لو فتح ديكارت الأقواس، لخشِي التأثير على مفهوم الأنا ككيان مُوحد. أي أنَّ الأنا يفكر فيما يدرك العالم داخل ذاته، " كلمة الفكر أنْ أفهم كل شيء يحدث داخلنا، بقدر ما ندركه إدراكاً مباشراً، ومن ثمَّ ليس التفكير متطابقاً مع الفهم والإرادة والمعنى فقط، بل كذلك يتطابق مع الإدراكات الحسية sensory"[٥٢]. ورغم ذلك،

فالإحساس المرتبط بالعالم هامشي ويأتي دوماً لاحقاً بقدر ما يسمح الفكر، لأنَّ ما نفكر فيه ينسحب على العالم الخارجي، ذلك أننا لا نحتاج إلى أي شيء يُعزى إلى الجسم حين نفحص ماهيتنا أثناء الفكر[٥٣].

ولئن كان ذلك بصدد مركزية الأنا، فالزمن يكاد ينعدم إلاَّ لا حقاً، بكلمات أوضح عندما يتأكد الأنا مما يفكر فيه، فلا مجال لما سيحدث، فالأحداث حينئذ أصداءٌ باهتة للفكر، إمّا تحدث على مستواه وبشروطه أو تحدث تابعة له مرهونة بوجوده. وبالتالي لن يكون الزمن موضوعياً، لأنَّ الأنا هو الأساس، وكل زمن هو زمن القول بوصفه معبراً عن وجوده الذاتي. إنَّ " الأنا يفكر" كما يطرحه ديكارت هو الدرجة الصفر من الزمن zero degree of time، هو اللازمن غير الملفوظ على الأصالة، رغم أنَّ أي قول ولو كان كلمة" أنا" إنما يعني التعلق بالزمن، كنوع من التأرُخ للغة، ومع ذلك يتجاهل ديكارت تلك الوضعية الحتمية متجهاً إلى التوالد الذاتي للمعاني، توالد من لا شيء، وكأنَّ الزمنَ مبنيٌ على العدم، سديم غامض يبدأ دوماً مع كل أنا يفكر.

لكن لندقق في القول: " أنا أفكر" سنجد أنه يمثل حدساً في الزمن كتتابع. أي أن هناك زمناً هو الذي يتيح فعل التفكير لكونِّه يستغرق فضاءً، وهو الدال على استمراريته الوجودية، لأنَّ المعنى الملاصق من بعيد بما أنا يفكر هو المسافة والوقت(باتساعه) الذي يجب أن يتجاوزهما الأنا أو يشعر بهما. فالكوجيتو يؤكد كون الأنا له وقته من التأمل والشك والمعاودة والمراجعة والحوار الداخلي، وهو وقت حُر خارج أي قيدٍ إلاَّ من ذاته. وحرص ديكارت على ذكره

كمكون خاص ليس يحدده أيُّ شيء آخر. المهم أننا نفكر، لكن ما هو التفكير؟! أيُّ أنا هو المقصود؟ تحت أية شروط يستطيع ذلك؟ في أي سياق يتحرك؟ .. أسئلة سكتت عنها مقولة ديكارت.

وإذا كان الأنا يقف متفرداً كأنَّه خارج التاريخ، فالتفكير فعل زمني بحكم الوعي والتأمل مما يحتم تراكم اللحظات في سياقٍ ما. واستدراك الكوجيتو لإمكانية الوجود هو استدراك تاريخي على الأصالة. ونحن نعرف أنَّ الحداثة الغربية تعتمد على حرية الأنا واستقلالها كمحصلة للفكر الحر، ثم أنه لا قيمة لذلك دون وجود التاريخ كفعل مؤثرٍ في حياة الشعوب. فالتاريخ يملأ الانتقال من أنا فردي متمسك بذاته إلى كيفية التحقق إزاء الآخر(مفهوم الذات). وهو الفعل نفسه الذي تؤيده اللغة تبعاً لمفهومها التاريخي كأنظمة من التعاقب، حيث اشتقاق الألفاظ والكلمات. وحتى عملية التفكير لا توجد لها هوية ذاتية خالصة المعنى.

في أحد مبادئه الفلسفية يقول ديكارت في المبدأ رقم 10: " إنَّ بعض القضايا والمعاني تكون بسيطةً جداً very simple وواضحة بذاتها self-evident، لكنها تصبح أكثر غموضاً more obscure عندما يتم عرضها بواسطة تعريفات منطقية logical definitions، وأنَّها قد لا تكون من موضوعات المعرفة التي يتم تعلمها بالطرق المدرسية"[٥٤].

يضع النصُ أصبعه على مغزى ما تُحدثه اللغة فيما نفكر فيه. ديكارت يخاطب مجهولاً بأهمية ما هو بسيط في ذاته مُلقياً كافة التبعات على التعاليم

والقواعد المنطقية، يتجاهل تلك الضرورة التي لا غنى عنها وهي نقل المعاني بأهم وسائل التعبير. فبماذا سننقل المعاني من فكرٍ إلى فكر، من أنا إلى أنا، بعبارة ديكارت كيف نبقي على بداهتها الأولية؟

١- لا يدرك ديكارت – من حيث إدراكه الخاص- أنه يستحيل وجود معانٍ بسيطة في ذاتها، حتى وإنْ كانت واضحةً. فما هو معيار الوضوح؟ وكيف ستكون واضحة؟ وما دور اللغة؟ وما هي مكانة العقل في الفهم والتفكير؟! كل ذلك لا يمكن الإجابة عنه باعتبار المعاني بسيطةً. لأنَّ ذلك الأمر أسطورة لا توجد إلاَّ ادعاءً وخيالاً.

٢- اللغة ضرورية، حتمية، من حيث نقلها للمعاني، ليست هناك معاني خارج اللغة، خارج التفكير بصورٍ هي الدالة مثل اللغة. وما ينطبق على المعاني، ينطبق على كلِّ أفكار ديكارت نفسه.

٣- كيف أخبرنا ديكارت عن قضاياه وأفكاره ما لم يكن قد عرَّفها باللغة. حتى أبرز كتب ديكارت هو كتاب "مقال عن المنهج" Discourse on the Method، والمقال هو الخطاب، أي نظام من الصيغ اللغوية التي تؤدي هدفاً ورسالة في عملية التواصل. إذن كيف سيوصل مبادئ وقواعد المنهج الجديد من غير تحميله بتراث اللغة التي تواصل توريثه؟! واللغة بالنسبة لديكارت بمثابة الحاضر- الغائب الذي يترك آثاره على كل ما يقول من ممارسة الخطاب ومفاهيمه[٥٥].

٤- اللغة تتضمن زمناً من حيث إمكانية تلويث(إلغاز) المعاني والقضايا الواضحة بذاتها، لكنه التلوث الأخصب الموصل للمضامين. والزمن هو

الإيقاع المتتابع، لكي يصبح المعنى مطروحاً لدى المتلقي. فلئن كانت بعض المعاني واضحة في ذاتها، فهذا يعني عدم إمكانية توصيلها للآخرين، وبالتالي فأي تعبير لا يخلو من غموض بحكم طبيعة اللغة وتكويناتها[٥٦].

٥- هذا المبدأ يتجاهل وجودَ الآخر، حتى وإنْ كان هو مصدر التعقيد والهدف من التعبير. وذلك ليس ناتجاً عن كون الأفكار بسيطةً، بل لكون ديكارت لا يعترف أساساً بوجود تدخل من الآخر في تجربة الأنا أفكر. ولذلك تحت المبدأ نفسه يعتبر أن الآخر ليس غبياً الى الدرجة التي تحول بينه وبين فهم ألفاظ ديكارت كما يقول[٥٧].

٦- هل التعريفات المنطقية تمثل تشويشاً؟ إذا كانت كذلك، فالمبادئ والمعاني يجب عدم إخضاعها لهذه التعريفات اللغوية، وإذا لم تكن بهذا التوصيف، فلماذا يرفضها ديكارت. غير أنَّ الأخير اعتبرها مصدر غموض ذاهباً إلى غموض أكبر. فهل حين نقول إنَّ هناك معاني واضحة بذاتها، سنحل مشكلة الفكر، وكيف سنفكر وما هي أسس التفكير؟ الأمر يبدو معكوساً، لأنَّ الوضوح ليس هبةً تسقط من المجهول على الأشياء، بل هو فاعلية عقلية توضح المعقد وتستجلي الغامض، وتفك أسرار الملغز، ولا يوجد الوضوح من تلقاء ذاته!!

من هذه النقطة، يواصل جاك لاكان ربط الأنا بتكوين الإنسان لغوياً-سيكولوجياً(التاريخ والأحداث والتداعيات والرموز والمعاني التي تحمل الماضي والحاضر والمستقبل). الأنا كالإسفنج الذي ينضح بما في لا وعيه، وبما امتصه بوصفه ذاتاً خلال النظام الرمزي الذي يعايشه. إنَّ زمن الأنا يفكر ليس مفرداً

ولن يكون، لأنَّ هناك أطياقاً وأشباحاً ونقاط تقاطع تشكل خطاباً -ولو صامت – بمثابة الآخر. ذات سيمينار كتب لا كان على البورد : إن ماهية النظرية التحليلية النفسية عبارة عن خطاب دون كلمات the essence of psychoanalytic theory is a discourse without words.[٥٨] وسواء أكان الآخر متكلماً أم صامتاً فهو زمننا النوعي. إنَّ زمن اللاوعي بمثابة الهوامش المنفلتة من هيمنة الوعي ويمثل نافذة مرحليةً لا تنتمي إلى وضعٍ بعينه، وكذلك تُجسد كلَّ شيء. إنه يحوي جميع الأزمنة وتحولاتها بشكل دلالي في المقام الأول. أي تتمتع جميع عباراته وشبه علاماته وصوره وكل فراغاته وإيماءاته بالأهمية ذاتها في سياق المعنى. إنَّه قول الآخر وصمته وسيميائه، وقد ارتدى جميع أردية واستعارات التأويل الممكنة، ليس الآخر العاري، بل الآخر(بالحرف الكبير) هو المفقود Other is missing الذي ينتج الدلالات دون توقفٍ[٥٩].

وحدود الأنا الذي يفكر عند لا كان حدود زمنية بالمثل، لا يجب اعتباره مهملاً هناك في هوة اللاوعي، فالكلام الذي يصدره عبارة عن أصوات أو علامات لها أصداؤها المؤثرة. كما أن ارتباطاً بنظام اللغة يجعل الأخيرةَ هي الوجود المتنوع الذي لا ينفد. وعندما يحلل المتلقي ماذا يقول الشخص (الأنا)؟، فإنَّه يدلل على ما يمكن تأويله كذات. وجميع ذلك يحمل بقع الزمن كبقع الزيت الطافي فوق الماء المتغير. على طريقة هيراقليطس: إذا كنا لا نستطيع نزول النهر نفسه مرتين، فكذلك يستحيل النزول إلى اللاوعي مرتين. التدفق الدلالي الزمني داخله لا يتوقف بحكم اللغة التي تعطيه حيويته التأويلية. ودوماً المحلل

النفسي في أمس الحاجة كما يقول لاكان لمعرفة الكلمات وما إذا كانت ممتلئة بالمعاني أم فارغة، إنَّه نظام الكلام الذي يحدد طبيعة الأصوات والعبارات والردود، فلا توجد كلمةٌ دون ردٍ there is no Word without a reply [٦٠].

حين يرى لا كان أنَّه من الأفضل أنْ يستقيل من الحياة هذا الشخص الذي لا يستطيع ضم آفاقه إلى ذاتية وقته النوعي، فالزمن هو لحم الذات ضمن بعدها الأوسع خلال تداعياته الآخرية. وعندما يشير لاكان إلى الشخص والأفق والوقت، فهو يعطي كيفية تكوين الأنا– الذات بهذه الفراغات التي لن تمتلئ بسهولة. ومن ثمَّ، لا أنا non– ego هناك دون آفاق الزمن، إذ يحتاج إلى معرفة ذاته ولا يتمكن من هذا إلاَّ حين يسعى إليه دون جدوى. وهو لطالما مسكون بهذه الفجوة التي لا تلتئم وتسهم زمانية اللغة temporality of language عن طريق الاستعارات في كتابة الزمن داخل اللاوعي... كيف ذلك؟

إنَّ اللاوعي هو حدود التعبير عن الزمن بواسطة الخطاب كما أشرت، وباعتباره مبنياً مثل اللغة The Unconsoious structured like a Language، فقد جعل بنيته أحداثاً لها آثار مثل الآثار التاريخية الواشية بالزمن والأحداث والأفعال. رأساً يقول لاكان: اللاوعي هو ذلك الفصل من تاريخي chapter of my historyالذي يتّسم بالفراغ blank أو تشغله الأكاذيب وآثار الزيف falsehood: إنَّه الفصل الخاضع للرقابة censored chapter. لكن يمكن إعادة اكتشاف الحقيقة؛ إنّها عادة ما تكون مكتوبة بشكل خفي في مكان آخر. وهذا الأمر يأتي معناه على عدة مستوياتٍ لإبراز المسألة:

- في الآثار monuments: هذا جسدي. وهذا يعني على سبيل التوضيح، النواة الهستيرية للعُصاب hysterical nucleus of the neurosis التي يكشف فيها العرض الهستيري عن بنية اللغة، ويتم فك شفرته مثل نقش يمكننا(بمجرد استعادته) تدميره دون خسارةٍ كبيرةٍ.
- في الوثائق الأرشيفية archival documents : هذه ذكريات الطفولة، مثلها مثل تلك الوثائق التي لا يمكن فك طلاسمها عندما لا أعرف مصدرها ولا أصلها provenance.
- في التطور الدلالي semantic evolution: هذا الوضع للاوعي يتوافق مع مخزون الكلمات وقبول مفرداتي الخاصة، كما هو الحال مع أسلوب حياتي وشخصيتي النوعية.
- في التقاليد traditions أيضاً، وحتى في الأساطير التي تحمل تاريخي في شكل بطولي.
- وأخيرًا في الآثار traces المحفوظة حتماً بالتشويهات distortions التي يقتضيها ربط الفصل الزائف adulterated chapter بالفصول المحيطة به، والتي سيُعاد تفسير معناه من جديدٍ بواسطة تفسيراتي وشروحي[٦١].

هذا يؤدي بالوعي إلى التجسُد في خطاب ملغز ملموس مع (إمكانية) حل شفراته بعد معرفة أزمنته وطباقه المتراكمة. لكنه دوماً خطاب عابر للأفراد trans – individual، ومن حينه لن يكون تحت تصرف الذوات في إعادة ترميم استمرارية خطابه الواعيconscious discourse[٦٢]. وهذا يعود بنا إلى كوجيتو لاكان المنفصل(دالة انفصال: إمّا ... أو...) عكس كوجيتو ديكارت

المتصل (دالة عطف واتصال: هذا ... وذاك ...)، فيظهر أننا حينما نفكر لن نوجد .. كيف نوجد ونحن لسنا حاضرين كأناوت؟!

فالزمن اللاكاني زمن ماض، إنه يشكل كلَّ شيءٍ حاملاً بذور الحاضر والمستقبل. لكوننا محكومين بما لا نفكر فيه، ولذلك قد نُوجد هناك في فجوةٍ ما، في نقش منحوت دال على مالا نستطيع الوعي به. وقد نمثل نحن بأنفسنا فجوة كبيرة للآخر، وبالتبادل بين الفجوات يصبح اللاوعي هو الكتاب المشفر مثل الأرشيف الغائر في القدم.

ذلك معناه أننا لا نستطيع التفكير في اللحظة التي نوجد فيها والعكس. وحسناً قال لاكان إنَّ اللاوعي مثل الفصل المكتوب، وأقول أشبه بالفصل المنتزع من كتاب الوجود – اللغة. نزعته تشكيلاته الخاصة التي تجعله مختلف التكوين وعابراً للجوانب الفردية. ونحن مجرد حروف في هذا الكتاب دون أن ندري. والكتاب منقوش بكلماته المرسومة كأنها نقوش فرعونية قديمة، لكنها بالغة الدلالة. والحقيقية التي نجهلها مكتوبة في مكانٍ آخر دوماً، ذلك أننا حين نفكر، قد لا نعثر على ما نفكر فيه، كما أنَّه فكر زمني يحذف بعضه البعض، خاضعاً لطرائق الكتابة بحروف مصورة لاواعية، على هيئة رقائق مطوية دلالياً. إن تفريد، بسط، هذا الطّي لا يتم فجأةً دون سابق إنذار. لكنه يتجلى مع طبيعة اللغة من جهة الحذف والجمع والتكثيف والتضمين والتدامج والتداخل.

ولذلك سيكون الوجودُ لا تفكيراً بالمقابل. لأنَّه أصبح وجوداً معبراً خلال بنية اللاوعي، لن يكون غير علامة تترك شيئاً ما ليس أكثر. وليس مطلوباً منها أنْ تفكر، لأنَّها ليست معنيةً بذلك، كما أن الأنا لن يكون أنا. فقد أصبح زمناً

لشيء آخر غيره، ويصعب طّي صفحته كأنَّها متماسكة دون ثقوب. وثقوب الأنا ليست بالمعنى المادي، لكن بالمعنى اللغوي، لأنَّ اللغة تتيح تداخل الأزمنة وتنوعها بما يجعل اللاوعي وسيطاً له أساليبه وتقنياته في التعبير عن نفسه. وإذا كان الأمر كذلك، فمرحلة المرآة تخلع ذاتها داخل اللغة التي تعطي المرحلة لا حقاً تعبيرات اللاوعي علاقات مرآوية a mirror relations بين الذوات والعالم والأشياء. وبحكم كون اللغة تشكل الأعماق اللاواعية، ستظهر جذور التوترات الداخلية internal tensions في الخطاب المعبر عن الفكر، ويصبح الأدراك تجسيداً دلالياً لهذه النقطة الحاسمة. الأمر الذي ينصرفُ إلى إحداث eventing تنوع في التصورات والعبارات والمعاني، ويُدخل نوعاً من الجدل غير المتواصل حول ما المقصود بها في سياق أو غيره، وبالتالي تصبح العلاقات جدلية dialectical بين الذوات والموضوعات إجمالاً[٦٣].

إنَّ أفكار الأحلام أفضل ما يجسد هذه السمات في اللاوعي إجمالاً، وبخاصة أنَّ محتويات الأحلام متمثلة لدينا في أوجه مختلفة للموضوع نفسه خلال لغتين مختلفتين. فاللاوعي يتجلى هنا كلغة مختلفة كامنة تحت اللغة الواضحة، لدرجة أن محتوي أي حلم يعد نسخة transcript من أفكار الحلم في صيغة أخرى من التعبيرات، ونحن دوماً نبحث عن مقارنة الأصلي بالترجمة التي تطرحها تعبيرات الاحلام. ويصف لاكان كلّ مهامه في هذا الإطار باكتشاف تلك الروابط الدلالية بين الأصول والصور، ومكيف تشكل حياتنا ومعانيها اللاواعية. لأنَّ كلَّ ما يطرحه ببساطة هو تتبع الزمن كما يولد داخل الإنسان، وكل شيء دال ممكن، بالنظر إلى هذا الزمن المعبر عن أفكارنا ورغباتنا،

ويتبلور مع اللغة، إنَّ تعليمي my teaching – كما يؤكد لا كان– هو اللغة بكل بساطةٍ ولا شيء آخر نهائياً غير اللغة[٦٤].

إنَّ لغة اللاوعي كما في الأحلام وأفكارها تتميز من وجهة نظر لاكان بآليتين:

١– **التكثيف: condensation**، حيث تتكثف (تختزل وتنضغط وتتراكم وتطوى) المعاني داخل بعضها البعض خلال الاستعارات. فالحلم عبارة عن صورة مختصرة وتحمل كامل المضامين التي تعبر عن الباقي، فهناك شيء محذوف أو مهمل أو ممزق أو مخفي، لكن هناك أيضاً معاني متوارية فيما هو متاح على هيئة لقطات مكثفة. وعند الاستيقاظ نقوم بتجميع هذه البقايا لإعادة تركيبها فيما هو ظاهر فقط. وهذا هو الوجه الظاهر للحلم المتميز بهذا الشكل، وتحت الوجه الظاهر هناك عدة وجوه أخرى دال عليها بالنظام أو البنية التي يجسدها اللاوعي. وهذه الوجوه تعد أفكارا كامنة في الحلم وأكثر شمولاً more extensive من المحتوى الظاهر manifest content على نحو جذري، لأنَّها ذات طابع دلالي كلي[٦٥].

والتكثيف يجعل الحلم مقتضباً laconic بالضرورة، ففي كتابه تفسير الأحلام يكتب فرويد حلما أو آخر في عدة سطورٍ، خمسة أو أربعة، بينما سيكون الحلم الذي يرسمه فرويد منها مثل الدفق المهول كأنه ساحر يخرج أربطة حريرية طويلة من قبعته محاطاً بجو من السحر والغموض. إن التكثيف ضخم لدرجة مهولة وتجعل أي حلم قابلاً للتفسير دون نهاية، بل يقبل مرات ومرات من التأويل بحكم التكوين المضمر.

وبعض الإضمار يعني تداعي أزمنة وراء أزمنة أو هي تتداخل وتتقاطع. فقد يكون هناك حلم تظهر به شخصيات ومواقف قديمة جداً، لكنها فجأة تصبح على علاقة دلاليةٍ بأحداث راهنة، وربما قد تقع وتحضر معاً في الوقت نفسه رغم بُعد المسافات الزمنية بين الأحدث والأقدم. ولذلك ستكون الاستعارات المكثفة وحدات باطنية يضمرها حلم ظاهري. وتتميز عمليات التكثيف بالنقاط المتقاطعة التي تتفرع إلى عددٍ لا نهائي من الخيوط، مثل العقد النباتية botanical التي تحدث عنها فرويد وتشكل كُلاً مجتمعاً ومتفرعاً. حيث تُشتق منها خيوطٌ أخرى مثل اشتقاق الألفاظ من ألفاظ أخرى. وهي عقد شديدة الإفراط في التفتت والتفرع، وتحمل خصائص ومعالم ذاتية من طبيعة التكوين العام لما تتفرع منه. وفي نسق النقاط، يتمُّ استدعاء الكلمات بوصفها نوعاً من التبديل عند تقاطع المسارات المتباينة والمجتمعة بالمثل. ويمتد ذلك إلى النظام الرمزي الذي يعتمده لاكان في فلسفة اللغة واللاوعي حيث الطبيعة المتعددة لكل دال[٦٦].

٢- **الإزاحة: displacement**، وهي إحلال شيء محل شيءٍ آخر، وهي الأقرب إلى المجاز والكناية metonymy أكثر من الاستعارة، لتكون اللغة حاضرة بكل أصناف الألعاب والتوريات والمتلازمات الدلالية. فقد يأتي الشكل الظاهر للحلم هامشياً لأفكار حلم آخر كامن فيه، وعلى نطاقٍ عام قد يمر معنى معين، بينما توجد هناك معانٍ أكثر أهمية سواها. ويتم وضع أحداها بالمقدمة بآليات اللاوعي- اللغة، ثم يكون الإضمار نوعاً من الانكشاف لما يكمن في الخلفية.

بعبارة أخرى كما يقول لاكان: نجد أنَّ المجاز – بالمعنى الأوسع للكلمة – مهم لجعل شيء ما مسموعاً أو حاضراً أثناء الحديث عن شيء مختلف تماماً. وإذا كنا لا نفهم هذا المفهوم الأساسي للمجاز بحسب عموميته الكلية، فمن غير المعقول أن نصل إلى أي تصور على الإطلاق لما يمكن أن يعنيه الانحراف perversion في التخيل. هذا المجاز هو مبدأ كل ما يمكن تسميته حتى بالواقعية realism، فهو ضروري لصناعة التخييل والفن. لأنَّ الواقعية حرفياً ليس لها أي نوع من المعنى. فالرواية، المكونة من مجموعة من العلامات الصغيرة، لن تعني شيئاً على الإطلاق إذا كانت– على وجه التحديد–لا تجعل شيئًا ما يهتز vibrate بإحساسٍ ما وراءه. إذا كان الروائيون العظماء مبدعون في كتاباتهم، فذلك لأنَّ كل شيء لديهم يكرسونه لإظهار المعنى لنا، ليس فقط رمزياً ولا مجازياً allegorically، ولكن بواسطة ذلك الشيء الذي يتم ربطه عن بُعد. وهو الحال نفسه في إيقاع السينما. وبالمثل، فإنَّ وظيفة انحراف الذات subject's perversionهو وظيفة مجازية metonymic function[٦٧].

ولنلاحظ أنَّ العمليتين تحملان تصوراً ما عن زمن القول أو القول في الزمن. فالأخير ليس تعاقبياً من مرحلةٍ إلى أخرى، كأنَّ هناك فهرسة من الأقدم إلى الأحدث. ولا تُوجد خريطة له تحدد الاتجاهات بقدر ما يتبلور ضمن اللاوعي. كما أن تنوعاً زمنياً هو أمر من الغرابة طالما أنَّ عمليتي التكثيف والإزاحة فاعلتان. لأنَّ التكثيف(التراكم) هو الخلفية الدلالية لعملية الإزاحة، والاثنتان تعبران عن أنَّ الزمن يفكك موضوعات الفكر وأساليبه وطرائق وجوده.

خطاب الحقيقة

الأنا الديكارتي (هو) خطاب الحقيقة من أقرب نقطة، وبخاصة كونه يتضمن جهازاً مفاهيمياً كاملاً. والـ" هو" الوارد كضمير وكفعلٍ يمثل خطاً ممتداً عبر كل التفاصيل. يأتي كضمير حين يشير إلى كونه مفكراً في ذاته. لأنه لحظة يقين لا ينازعه خلالها شك. فأنت تفكر كأنا يستند إلى وجوده الفعلي، تحاول أنْ تُعمِل عقلك، وأنت لست إلاَّ ماهيتك، ماهية وجود ايقاناً بما تفكر مهما كانت التحولات في مجالك.

ولأجل الوصول إلى نقطة ثابتةٍ يستند إليها، يعدُّ الـ" هو" فعلاً يعبُر من الفكر إلى الوجود. والحقيقة رحلة يقطعها الأنا إثباتاً لوجوده بهذا المعنى، ليترتب عليها إثبات النفس والجسد والعالم والإله. وكما نوّه ديكارت: الأنا أفكر بمثابة القاعدة الدائمة لما يمارسه الإنسان معرفياً ووجودياً. والحداثة الغربية استثمرت فلسفياً ايما استثمار في الأنا الديكارتي، لدرجة أنه غداً مبدأ المبادئ بالنسبة لمجالاتها. وبالتدريج غدت الحقيقة نوعاً من التجلي ارتباطاً بالأنا، فالفكر له الأولوية دون أي شيءٍ. وهنا بدا ديكارت بمثابة رجل لا هوت مسيحي في رداء فلسفي كما ذكرت. ففي البدء كان الكلمة مثلما ورد بالكتاب المقدس. والعالم والحقائق والوجود أشياء كانت كلمة في العقل الإلهي. وهي وجدت بطريقة مخلوقة كأثر لمقدس متعالٍ.

في كتابة مقال عن المنهج: " إنَّ هدفي ليس تعليم المنهج الذي يجب أنْ يستعمله كلُّ فرد لأجل اتباع الطريقة المثلى للتفكير، ولكن فقط حاولت تبيان الطريقة المناسبة لإعمال عقلي. وأنَّ الآخرين الذين يلتمسون التوجيه من سواهم

يجب أنْ يعتقدوا أنهم أكثر قدرة من أولئك الذين يعطونهم ذلك، وأنْ يتحملوا المسؤولية عن أدنى خطأ قد يرتكبونه ..."[٦٨].

ذلك هو منطلق الخطاب الديكارتي حول الحقيقة، ويبدو أنَّه قد طرح بعض العبارات التي تترك المسؤولية على المتلقي. لكن السؤال المهم: هل سيستمر ديكارت على شفافية الخطاب بهذا الشكل؟ وهل ستتحول النبرة إلى لغة الوصاية على طريقة الديانات؟ لعل ديكارت قد أعد فضاء التفكر لتقبل ما سيقول، لأنه ينشد البحث عن الحقيقة لذاتها لا لشيء آخر. وهذه بداية الخيط في القصة التي يتغياها من كتابه حول المنهج كما يقول، والقصة تطرح استراتيجيات الصياغة اللغوية بما فيها كيفية توليف الخطاب وشحن مفرداته بالرسائل الفكرية. وفي هذا رأى ديكارت أنَّ الفلسفة مفيدة جداً للتحدث عن أي شيء بصورة أكثر عقلانية وبما هو أدنى للحق وأنها تجنبنا خداعاً قد ننزلق إليه إذا أغفلنا التفكير الفلسفي العميق[٦٩].

وفي هذا الاتجاه يتّبع ديكارت تقليداً أفلاطونياً قديماً بالبعد عن الشعر، يقول: " كان لي تقدير فائق للخطابة oratory، وأحببت الشعر، لكني نظرت إلى كليهما كهبات للعقل وليسا ثماراً لدراسة متأنية. إنَّ أولئك الذين يفكرون بأقوى قدر والأكثر نجاحًا في ترتيب أفكارهم لجعلها واضحة ومفهومة سيكونون دائمًا أفضل قدرة على إقناع الآخرين بما يقولون، حتى لو كانوا يتحدثون باللهجة الدارجة ولم يتعلموا أبدًا أي شيء عن البلاغة. وأولئك الذين يكون تعبيرهم اللغوي هو الأكثر إرضاءً والذين يؤطرون أفكارهم بأروع الطرق والأساليب

البلاغية سينتهي بهم الأمر دائماً إلى أنْ يكونوا أفضل الشعراء، حتى لو لم يعرفوا قاعدةً واحدةً للتأليف الشعري"[٧٠].

إذن الحقيقة توجد في مكان آخر، ليس مكانها في الخطابة والشعر حيث الجوانب العاطفية والحماسية. لا يريد ديكارت أن يضل الطريق، لكنه أراد التمسك بالتقاليد الفلسفية الغربية في تنحية الشعر جانباً واعتباره أقرب إلى الميثوس منه إلى اللوغوس. والواضح أنَّ رفض الشعر كمجال حقيقة truth field هو موقف من فلسفة اللغة، إذ يرى ديكارت في لغة الشعر استعارات وأساليب بلاغية قويةً، بيد أنها لا تمس الحقيقة التي تحتاج تأسيساً آخر دوماً. وديكارت في تجنبه للشعر كان يحاول التمييز بين العلوم لأجل البحث عن الحقيقة وغيرها من المعارف الأخرى. وحتى بصدد الفلسفة فإنه يرفض طابعها الجدلي، حيث تتنازع أفضل العقول طوال قرون حول قضاياها. وقد اعتبر أنَّ ما ليس راجحاً إلى حدِ اليقين لا يُعول عليه، نظراً لاختلاف الآراء فيه[٧١] مفضلاً عليه الاستدلالات البسيطة التي تصف الحقيقة البسيطة أيضاً.

ورغم دراسته للمنطق بحثاً عن جوانب الفكر، إلاَّ أنَّ ديكارت يلخص بعض المبادئ التي تحل محله ليعتبرها مبادئ سهلة وواضحة مع تصورات الحقيقة. **أولاً:** لا يجب قبول أي شيء بوصفه حقيقياً true ما لم يكن قد عرفته كذلك بلا جدالٍ. وهذا معناه أنَّه عليَّ تجنب التحيز prejudice والاستنتاجات المسبقة premature conclusions وألّا أُدرج أيَّ شيء في أحكامي my judgments إلاَّ ما يتمثل في عقولي my mind بوضوحٍ وتميُز تامين، بحيث لا يكون لدي أيُّ مجال لوضعه موضع شك. **ثانياً:** تقسيم المشكلات تحت

الاختبار إلى أجزاءٍ بقدر الإمكان وبقدر ما يُسهم التقسيم في حلها بأفضل الطرق الممكنة. **ثالثاً**: أنَّ أنظم أفكاري بنظام معين، بادئاً بأبسط الأمور وبالموضوعات المفهومة بدرجة أسهل متدرجاً خطوة خطوة نحو ترتيب مناسب، بحيث أصل إلى الأكثر تركيباً وتعقيداً. وأخيراً إجراء ما يتيسر لي من الإحصاءات enumerations وعمليات مسح شاملة general surveys تجعلني متيقناً أنني لم أترك شيئاً[٧٢].

دلالة الحقيقة تحمل معاني الشفافية والوضوح، وقد حرص ديكارت على معرفة الحقائق بالنسبة للمتكلم بضمير الأنا، كذلك لم يطرح المبادئ بعيدا على هذا الإطار، فالحقيقة تدخل إليه شريطة أن تكون بالغة البساطة. وهنا يبدو الخطاب بسيطاً هو الآخر ولم يقل بأيّة عبارات سيرمي لصياغة المعاني؟ يتضح أنَّ الرياضيات وبخاصة البديهيات axiom (ثم المبرهنات Theorems) الهندسية كانت مثالاً أعلى يفضله ديكارت لكي تكون الحقيقة حقيقةً[٧٣]. والملفت للنظر هو إمكانية وصول المعرفة إلى هذه الدرجة من البساطة. وبطبيعة الحال ستكون اللغة شديدةَ النقاء والأولية وكأنَّها لغة رمزية symbolic غير مثقلةٍ بأية أفكار ولا بأحكام مسبقةٍ.

وهذا يمثل المستحيل اللغوي، لأنَّه ما لم تتضمن اللغة طباقاً متراكمةٍ من التكوينات الدلالية، فلن تنطوي بالتالي على ثراء المعاني. إنَّ لغةً بلا تكوين معقد هي لغة بلا معنى، وبخاصة أنَّها ستكون عاجزةً عن عملية التعبير ذاتها. وبذلك سيحول ديكارت اللغة إلى نوع من حقائق الإيمان truths of the faith

التي لا تبلغها حقائق العقل ولا تقارن بها، لقد اعترف فيلسوف الكوجيتو بأن ما يقوله الإيمان يحتل المرتبة الأولى في معتقداته وأفكاره[٧٤].

أما الأنا اللاكاني إنْ وجد، فهو توتر لاواع كغيمة هلامية لا تلوى على شيء. لأنه يحتوى على كل معطيات الغياب والأثر والصور الشبحية وأطياف الأشياء. وبالوقت ذاته هو يتكلم من وراء حجابٍ، ليس له قوام، يتشظى مندلقاً على كافة الأوراق المكتوبة بأحباره كنظام اللغة. يقول لاكان: تعد اللغة، أي الدوال كضمان as guarantee لأشياء تذهب أبعد مما هو موضوعي objective بشكل لا نهائي، والتي قد تمثل أو لا تمثل نقطة مثالية ideal point في هذا الصدد، حيث يمكننا أنْ نضع أنفسنا مكانها، أقول تعدُّ هذه اللغة مرجعاً للحقيقة[٧٥]. أي أنَّ اللغة كبنية دون مركزية للاوعي لا تلوى إلاَّ على الحقيقة سيكولوجياً ودلالياً. وبالتالي سيكون الأنا موجِهاً لا يدرك ولا يعرف، لأن اللغة سابقة عليه من جهةٍ، فتحدد طبيعة ما يتوهم ويتصور، كما أنَّها لاحقة عليه في عملية إحلال وتبديل (الإزاحة) راسمةً الأمور القادمة فيما هو آتٍ من جهةٍ أخرى.

وتصبح مقولةُ الحقيقة بتراثها الميتافيزيقي موضوعاً للتأويل بحسب تكوين اللاوعي لغوياً وبحسب الخطاب الذي سيقوله الأنا– الآخر بوصفه ذاتاً. فلن تنفرد الأنا بوجود الحقيقة لو كانت هكذا ديكارتية، وإلاَّ لغدت عرضاً symptomمن الأعراض المرضية، بل ستكون الذات تجاوزاً فردياً لما يعتقد الأنا أنَّه كذلك. وهذا معناه برأي لا كان: أنَّ الحقيقة تُوجد داخل اللغة، ولا توجد بمفردها لأنها تتخطى الأنا، هي دوماً هناك لا هنا حيث يغيب المعنى المباشر.

فالأنا موقع مفقود، ضائع، وعندما نسند إليه شيئاً ما، فذلك يحول الأنا إلى استعارةٍ تحل محل شيء آخر. واللغة تستدعي قضيةَ اللفظ والمعنى، لأنَّ بنية اللغة تعطيناً فكرة عن وظائف الأنا دلالياً، فقد يكون الأنا فاعلاً للفعل أو مؤهلاً للقيام به. مثال ذلك: قول القائل(لقد ضربت الكلب) وقول آخر(لقد عضني الكلب)، ففي الحالين نكتشف علاقة الأنا بشيء ما، فالشخص المتكلم متورط في تلك العلاقة سواء أكان فاعلاً أم مفعولاً به[٧٦].

عندئذ ستكشف العبارتان عما حدث؟، أو بالأحرى تستدعيان تساؤلاً: ماذا حدث هناك؟! وكأنَّ هناك حدثاً موضوعياً خارج كل الذوات يجري بموجب تورط أحد الذوات فيه (حيال) موضوع ما. ولكن سنجد– لو نلاحظ– أنَّ اللغة هي التي تشير وتفترض وتحدد ماذا جرى، بل تحتمل البحث داخلها عن اشتقاق الحدث، أطرافه وجوانبه وما إذا كان قد ترك أثراً أم لا. وستسرب الصورة المبدئيةٌ لما جرى خلال وقْع الكلمات وما إذا كانت معانيها مفهومةً وقابلة للمعقولية أم لا. وليس الحدثُ حينئذ خارج مجال اللغة بحالٍ رغم سياقه الفعلي. بل في الوقت عينه الذي نركز فيه خلف القول، سنجد المعنى يقودنا إلى داخل القول ارتباطاً بدلالته. وقد يتمُ ذلك صراحةً أو إضماراً، لأنَّ اللغة تُكلم ذواتنا عندما تلكم نفسها والعكس.

وفي سياقٍ آخر، تثير هذه المشكلة سؤال العلاقة بين الكلام والدلالة signification، ما هي علاقة العلامة sign بما تدُل عليه. في الواقع، عند فهم وظيفة العلامة، ستتم دائماً إحالة الفهم من علامةٍ إلى أخرى. لماذا؟ لأنَّ نسق العلامات system of signs، وكما هو محدد بشكلٍّ ملموسٍ، يشكلُّ هنا والآن

hic et nunc، كُلًا whole في حد ذاته. هذا يعني أنَّه نسق يؤسس نظاماً متماسكاً لا يوجد أي شيء خارجه. وزيادة في التأكد يقال أنه يجب أن يكون هناك نظام واحد، وإلاَّ فسيكون أي نظام بلا معنى. وهذا قد يؤدي إلى طريق مسدود، بل وسيكشف هذا الطريق المسدود blind alley عن نفسه فقط إذا أخذ المرء نظام العلامات بوصفه نظاماً كاملاً وتاماً. لكن هناك طريقة أخرى وهي اعتبار النظام أشبه بالمجموعات set أكثر من أي شيء آخر، لأنَّه لا يمكن تصور اللغة كنتيجة لسلسلة من الفسائل series of shoots ، البراعم buds ، المنبثقة من كل شيء. الاسم ليس مثل نبات رأس الهليون الصغير asparagus tip المنبثق من هذا الشيء أو ذاك. فقط يمكن للمرء أنْ يفكر في اللغة على أنَّها شبكة network، شبكة تُغطي جميع الأشياء، طارحة خيوطها فوق كل ما هو واقعي. إنها تنقش على المستوى الواقعي مستوى آخر تماماً، والذي نسميه هنا مستوى الرمزي symbolic[٧٧].

وهذا فحواه ما يلي من النقاط:

- أنَّ نسق اللغة مكتف بذاته بقدر ما يشكل اللاوعي، وهو من ثمَّ يطرح دلالات الأشياء.
- أهمية نسق اللغة كونه علامات تولد الصور والمعاني دون نهاية.
- لا توجد إحالة خارج هذا النسق، لأنَّ الحقيقة هي إحدى صوره التي يعطيها أهمية أو لا يفعل.

- الاشارة اللاكانية واضحةٌ بكون النسق ليس نظاماً تاماً، بل هو أشبه بحساب المجموعات التي تتوالد وتكون مجموعات وسلاسل تالية... وهكذا دواليك بحكم دوال الرغبات.
- اللغة(نتيجة المجموعات) تمثل شبكة دلالية قابلة للاتساع والتفرُع كأنَّها شفرات ورموز شجرية.

والحاصل أنَّه بدلاً من اعتبار الحقيقة خارجة من الأنا الديكارتي كما يُخرج الساحر أرنباً من قبعته، ينقلها لاكان لعلاقة غير متسقة بين الدال والمدلول متأثراً في ذلك بلغويات دي سوسير بخاصة أنَّ الأخير قارن في كتابه محاضرات في علم اللغة العام the Course in General Linguistics ، علاقة الدال والمدلول في اللغة كأنها ورقة من الأوراق sheet of paper: حيث يكون الفكر(المدلول) في المقدمة والصوت(دلالة) في الخلفية؛ وحيث لا يمكن قطع وجه الورقة دون قطع ظهرها معاً. وبالمثل في اللغة، لا يستطيع المرءُ فصل الصوت عن الفكر ولا الفكر عن الصوت؛ يمكن أن يتم التقسيم إذا حاولنا بشكل تجريدي فقط، والنتيجة ستكون إما الوصول إلى سيكولوجيا خالصة أو فونولوجيا خالصة pure phonology "[٧٨].

يعتبر جاك لا كان أنَّ الكلمات(الدوال) سلسلة تؤدي حلقاتها ونقاط ارتباطها إلى مزيد من التقاطع والتفرع وذلك اعتماداً على مفاهيم ثلاثة في نظرية دي سوسير حول اللغة:

١ – الوحدة اللغوية الأساسية هي العلامة التي لا يمكن أبداً أن تكون خالية من علاقة اعتباطيةarbitrary relationship من مفهوم عقلي أو مدلول: وهذا

يشير إلى أنَّ أية كلمة أو علامة في كل لغة لها جزأين؛ الجزء الذي هو دالsignifier والجزء الذي هو مدلول signified. لا توجد أية ضرورة منطقية logical imperativeوراء هذه العلاقة. على سبيل المثال، يتكون القلم الذي نستخدمه في الكتابة من الرمز"Pen" وكذلك الصورة الذهنية للأداة التي نستخدمها. وبالتالي يبدو أنَّ فصل الدال عن مدلوله أمر مستحيل ما لم يتم إلغاء ارتباط العلامة مع العلامات الأخرى في النسق اللغوي[٧٩]. وهذا ما أشار إليه لا كان بأنَّ الحقيقة تقتضي التنقيب في تلك العناصر بخلاف سواها.

٢- يتكون النظام اللغوي ككل من جزأين رئيسيين، وهما اللغة langue و الكلام parole: الأول هو النظام الكلي والمجرّد لأي لغة معينةٍ، نظامها النحوي والصوتي؛ ويشير الأخير إلى الكلام العملي أو الاستخدام الفردي للغة عن طريق الاختيار والجمع بين الرموز والعناصر (العلامات). علاوة على ذلك، فإن La Langue عبارة عن بناء تاريخي وجماعي من قبل مجتمع وثقافة معينة. يستخدم متحدثو اللغة نظامها كمجموعةٍ من الأدوار لأجل إنشاء كلام ذي معنى[٨٠].

٣- المنحى التزامني synchronicوالمنحى غير التزامني diachronic لدراسة اللغة: الدراسة التزامنية، عندما نفحص اللغة فيما وراء الزمن والتاريخ(بوصفها نظاماً مكتفياً بذاته). من ناحيةٍ أخرى، فإنَّ المنحى غير التزامني، عندما ندرس نظاماً لغوياً وفقاً لتطوره التاريخي (النظام التعاقبي). يعطي سوسير الأولوية للبعد التزامني في دراسة اللغة ولا يعطي أهمية للوجه غير

التزامني[٨١] diachronic. والتزمن نظام اللاوعي– اللغة عند لاكان، حيث لا يجد أدنى انفصال بينهما في التحليل والنظر للذوات.

٤– هناك محوران للغة، محور نمطي(أفقي ومجازي)) syntagmatic (horizontal and metonymic والمحور الآخر نموذجي(الرأسي والاستعاري)(vertical and metaphoric) paradigmatic . وهذا يعني أنَّ كل كلمة لها دور كتابي ونحوي grammatical role مختلف في الجملة ذات المعنى، وأنَّ عقلنا يربط الكلمات(مكتوبة ومسموعة) ببعضها البعض لكي تصنع جُملها المعاني[٨٢].

مع هذه العناصر، تبدو الحقيقة كامنةً في جوانب اللغة بحكم أنَّ تكوين اللاوعي ينظم دلالات موضوعاته وفق ترتيب خاص نسميه النسق الدال signifying system، حيث تتلاشى معالم الحقيقة بمعناها المادي لتصبح شبكةً من المجازات والاستعارات، حيث الأحلام والأخيلة والأعراض وتداخل الأفكار والأسماء المنسية والعناصر غير الواقعية وحتى الواقعية التي تتصفي لصالح رمزيتها[٨٣]. ثم تدريجياً تستوعب الدلالات مهمة التعبير عن الأعراض والجوانب النفسية مع التفاف تلك الشبكة وتجلياتها النوعية.

على سبيل المثال يستخدم لاكان بنية الاستعارة كتمثيل رمزي للعرض الذي يتم فيه استبدال أحد الدالّين بالآخر والاستعاضة عنها بالطريقة التي تنشأ بها الرغبة وتستمر في وظائفها. وفي البنية المجازية metonymic structure ، يرتبط أحد الدالّين بالآخر بطريقة اندماجية إلى أجل غير مسمى. ليصر أحد الأعراض على الظهور بواسطة الدلالة على نفسه بل ويكرر نفسه بينما تتم

الإشارة إلى الرغبة الدفينة في عملية التمديد اللانهائي، حيث يكون كل دال ذا طابع تمثيليrepresenting لدال آخر دون توقف[٨٤].

لا توجد لدى لا كان خطابات لحقاق ثابتة، لأن هذا معناه وجود مدلولات على المستوى ذاته من الثبات المطلق.. وهذا أمر غير لاكاني بالمرة، " حيث أنه بين السلسلة الدالةsignifying chain وتدفق(فيض) المدلول flow of the signified، هناك انزلاق متبادل reciprocal sliding، وهو الذي يشكل الوضع ضروري في علاقتهما. ولكنه ليس هو الوضع النهائي، فعلى الرغم من هذا الانزلاق، إلا أن هناك ارتباطاً أو تماسكاً من نوع ما، وعلينا أن ندرك المكان الذي يظهر فيه، فقد يخطر ببالنا أنَّ هذا الانزلاق، في حالة وجوده، هو بالضرورة انزلاق نسبيrelative sliding . ولعل الإزاحة في أحد المدلولات تنتج الإزاحة في الآخر بالتبادل. وبالتالي، يجب أنْ يكون من خلال شيء مثل تقاطع الخطين في اتجاهين متعاكسين، في نوع من الحاضر المثالي، عندئذ سنجد مخططًا نموذجياً للدلالات[٨٥].

والمخطط التالي يوضح ارتباط المجازات بالاستعارات في حركة الدلالة:

$$f(S \ldots S')\ S'' \sim S\ (-)\ s$$

$$f(\sim)\ S'' \sim S(+)\ S$$

في الصيغة الأولى بالأعلى، ترتبط **S** بـ **'S** ضمن عناصر السلسلة، وبالتالي فكلاهما مرتبط بعلاقةٍ ما بـ**"S**، وهي النتيجة التي تضع **S** في علاقة مجازية معينة مع **s** عند مستوى الدلالة. وبالمثل، فإنَّ احلال **'S** محل **S** في العلاقة بـ **"S** ينتج صيغة تالية خلال هذه العلاقة: **S(+) s**، وهي الصيغة

الثانية بالأسفل، والتي تشير هنا– وهذا أسهل للقول عنه في حالة المجاز – إلى ظهور أو انبثاق المعنى[٨٦].. وهكذا دواليك تطفر المعاني وتتكاثر اعتماداً على إحالات الدوال لبعضها البعض والاستبدال دون مركزية وكذلك على ترابط النسق العام.

وهذا الخاصية للاوعي وأبنيته اللغوية تميز كل تفاصيل تجارب الفكر والتواصل. فالكلام كحدث يدخل تلك الدائرة من التعددية، حيث لا يتم انتشاره كخطاب على مستوى واحدة فقط(مثلاً مستوى الاعتقاد أو اليقين كما أكد ديكارت) بحكم التعريف المعبر عن كونه كلاماً بين ذوات. إنَّ للخطاب دائماً خلفياته الغامضة ambiguous backdrops، والتي تصل إلى لحظةٍ ما تصبح غير قابلة للوصف ineffable، والتي لم يعد ممكناً خلالها التحدث عن ذلك، ولا يمكن أن نعرض أسسه الخاصة كخطاب. لكن هذا ليس هو الشيء الذي يبحث عنه علم النفس في الذات، فوحده الله يعرف ما هي المحاكاة mimicry، والتشنجات cramps، والإثارة agitations، وكل العلاقات العاطفية emotional correlates الكامنة في الكلام. إن ما يسمى بما وراء النفسي يقع حقيقة على الجانب الآخر، إنَّه موجود فيما قبل(فيما وراء –en deça)، إذ يمكن العثور على ما هو موجود في البعد الحقيقي من الكلام بهذه الصيغة[٨٧].

كل الاحتمالات واردة طالما نتحدث عن الحقيقة، فالكلام يحتمل الكذب، بل قد يكون كاذباً ليس انتقالاً لمرجعية معينة، لكن سمات اللغة تجعل الكلام حاملاً لدرجات من الكذب البلاغي، فقد تحمل اللغة هذا وذاك أو لا هذا ولا

ذاك. " إنَّ تأسيس الكذب lie في الواقع ناتج عن استعمال الكلام. ولأنه على وجه التحديد بصيغة: إنَّه الشيء الذي ما ليس كذلك، يمكنه أيضاً تقديم ما هو موجود. قبل الكلام، هناك: لا هذا ولا ذاك. كل شيء موجود بالفعل، دون شك، ولكن فقط بالكلام توجد أشياء– صحيحة أو خاطئة، أي موجودة – وأشياء ليست كذلك. الحقيقة تشقُ طريقها إلى الحقيقة بفضل المسافة التي يتركها الكلام. ليس هناك صوابٌ ولا خطأ قبل الكلام. يتم تقديم الحقيقة جنبًا إلى جنب، وكذلك الكذبة وسجلات أخرى أيضاً. قبل أن نذهب في طرقنا المختلفة اليوم، دعونا نضعهم في شكل مثلثٍ به ثلاثة رؤوس، هناك، الكذب. هنا الخطأ– وليس الخطأ الذي سأعود إليه ثم ماذا بعد؟–الغموض الذي بحكم طبيعته جزء من الكلام. لأنَّ فعل الكلام ذاته، الذي يؤسس بعد الحقيقة، يبقى دائماً، بهذه الحقيقة، وراء، وراء. فالكلام في جوهره غامض[٨٨].

وهذا التدرج وارد، نظراً لوجود الآخر الذي يفتح السلسلة على توالدها اللانهائي، وفي الوقت نفسه يضع أيدنا على النظام الرمزي، على القانون الحائل دون الفوضى: " من المفترض أن يقترح "الآخر" في كل لحظة انتظاماً – قانونًا ما، بعبارة أخرى – وهو يحاول جاهدًا في الوقت نفسه إخفاءه (اسقاطه dérober). إنه في هذا البُعد من مؤسسة القانون institution of a law، انتظام ما، يُفهم على أنه إمكانية possibility، ويتم الكشف عنه باستمرار في كل لحظةٍ من قبل الشخص الذي يقترح الجزء المخفي من اللعبة hidden part of the game، الجزء المخفي عنه، يتم اقتراح مظهره له مؤقتاً.. في هذه اللحظة يتم تحديد الأمر أساسي في اللعبة وما يمنحه معناه بين الذات inter–subjective

meaning، مما يؤسس اللعبة في بُعد لم يعد ثنائياً ولكنه بُعد ثلاثي بقدر ما يكون ضرورياً بالمثل"[٨٩].

اللغة: الوجود واللاوجود

تتخذ المقولتان الديكارتية واللاكانية موقفاً من الوجود، بل تضمران هذا الموقف في دلالتهما. تؤولان هذه العلاقة ارتباطاً بمفاهيم اللغة والفكر. وسأوضح تواً كيف تنظران إلى تلك المفاهيم، لأن أي تعبير يتحدد في ضوء العلاقة الضمنية بين الوجود واللغة وما إذا كانت هناك دلالة لها أم لا. من ثم تعد مقولة ديكارت" أنا أفكر إذن أنا موجود" مقولة في وظائف اللغة ومنطقها الداخلي. إنَّ التفكير – في ضوء ما قيل سابقاً– ليس صورة خارجيةً، لكنه تأمل ماهوي مؤسّس في بنية الأنا.

التفكير الديكارتي في الأنا أفكر" I am thinking " عملية متواصلة، سيرورة process لا تشكل مرحلةً خالصة المعنى بعيداً عن أي وجود. إنَّ الأنا ضرب من الوجود ولو كان مجرداً بطريقةٍ أو بأخرى، أحد أوجه الوجود الذي تتحدد طبيعته بقدر ما أنا عليه حين أفكر. أنا أوجد فيما أفكر، أثناء ما أفكر وداخل ما أفكر فيه بشكل كافٍ ككيان مستقل. كل السر الخاص بمعاني الوجود يكمن في الأنا أفكر، لأن الفكر لا يعني أنه بلا وجود ولا نوع من الفراغ والعدم. لكن حين يقول الكوجيتو ذلك لا بقصد التعاقب على طريقة "الفكر الخالص" دون وجود ثم وجود بعد فكر. ليس الأمر(بهذا التعاقب) صحيحاً، لأنَّ الفكر هو الوجود على الأصالة، والهو يثبت أنه لا فرق بين الفكر والوجود في أنا أفكر.

لأن السيرورة تستغرق وجود الأنا خلاله لا خارجه عبر عالمه الذي ينخرط فيه ولو كان تأملاً ذاتياً.

هنا يعد المقطع الثاني (.. إذن أنا موجود therefore I exist) تحصيل حاصل، ويجسد أحد آليات اللغة. فليس ممكنا التعبير عن الفكر والوجود بكلمة واحدةٍ، فكان على ديكارت أن يجد تكملة لغوية linguistic supplement من جنس المقطع الأول (أنا أفكر I am thinking،..). أداة الاستنتاج " إذن " ليست إضافة ولا نقطة انتقال بقدر ما تمثل (كشفاً وإقراراً) لما تكون الأنا خلاله، أي بالنسبة للفكر الذي هو الوجود، التواجد داخل الفكر. بكلمات واضحة: أن الفكر نوع من الوجود المكتفي بذاته والذي يضمن انفتاحاً على العالم واثبات كل الأشياء من خلاله[٩٠].

والترجمة الفلسفية للكوجيتو هكذا: أنا هو الكيان الذي يوجد في ذاته، على الأقل هو ما يوجد لذاته بوصفه واقعةَ تفكير. وليس هناك أي كيان آخر يمكن أنْ يشعر بما يوجد داخله غير أنْ يكون الإنسان مُفكراً. ولذلك فإنَّ كل قول من الأنا إلى ذاته هو نوع من التفكير المتميز بوجوده النوعي مقارنة بأي شيء آخر. والذي يربط الأنا بهذا الرباط السري هو اللغة، لأنَّ اللغة هي حادثة قول بوجودها المضروب فيما تدل عليه، أي تحقق ما تدل عليه. وقوام الأنا لغوياً يشكل دلالة الكائن الذي يشعر بوجوده وبفكره في اللحظة ذاتها من التحقق المتبادل والمتزامن.

وهذا فحواه أنَّ: الأنا أفكر ليس جزءاً من مقولة ديكارت لكنها بمثابة المقولة كلها، هي لغة تقفل الأبواب على دلالتها وتضمن حمل ما تنوء به إزاء

الذوات الأخرى. فاللغة تضمن ما أقوله من أنا، وليس هناك طريقة للتعبير إلاَّ بقدر ما أؤكد ذاتي. لأنه من غير الممكن إبراز معاني الأنا وما يعتريه من أحوال المعرفة والإدراك والوعي دون اللغة، فكل هذه الجوانب وفقاً لنظام اللغة يمكن فهمها بحسب المعاني المقصودة. أي أنَّ ديكارت ما كان يمكنه ليقول أنا أفكر سوى عن طريق اللغة، حتى لو تمثل صور الأنا، فالتمثل غير ممكن – بخلاف ما يقول ديكارت نفسه– دون لغة. وليس حقيقياً أن ديكارت يقول بكون التفكير تم في غياب كل الأشياء بما فيها اللغة. لأننا لا نفكر حقيقة في غياب اللغة. فلنتخيل أنه لا توجد هناك لغة، فهل سيتم التفكير حقاً؟ وهل لو جدت اللغة ستضيف جديداً؟

أولاً: تغيب اللغة على مستوين:

١ –مستوى التفكير دون استعمال اللغة، وفي هذا الحال يظن ديكارت أنه يفكر بصمت وبلا أدنى اعتماد على اللغة. وهذا غير حقيقي لأن ما يفكر فيه ليس في غياب اللغة، لكون اللغة هي الآلية التي برمجت عقل الإنسان واعطته الاستعارات والمعاني والدلالات والمجازات حيث تكونت الأفكار حول الأنا وحول العالم. ولا يستطيع ديكارت الإمساك بأناه سديماً من غير الاعتماد على اللغة حتى ولو لم تكن منطوقة ولا مكتوبة. فكل ما يوجد في الفكر هو من آثار اللغة التي خزنته عن طريق اللاوعي كما لدى جاك لا كان. لأنَّ التفكير لن يكون صامتاً.. وإلاَّ لأصبح أبهم على مستواه وتكوينه. اللغة تشكل بنيةَ الفكرِ بما تعطينا من صورٍ ومعانٍ.

٢ – مستوى التفكير باستعمال اللغة، وهنا ينطبق الحال على ما يقوله ديكارت رغم إنكاره لذلك باعتبار اللغة أداةً للفكر لا محتواه. ففي وجود اللغة، يبدو هناك نظام من الدلالة الذي يدمج ما نفكر فيه ضمن دلالات أخرى أكثر تركيباً. وستنقل اللغة هذا الفكر إلى مجالات الثقافة والتاريخ والاجتماع. وهنا نجد أنَّ ما سيقوله ديكارت يدخل في هذا الإطار، لأنَّ فيلسوف الكوجيتو يتكلم لآخر عبر نظام اللغة حيث تضيف إلى ما يقول وتعطيه أهميته وتحدده وتضعه في سياقه وتبرز معانيه استناداً إلى كون اللغة فضاء هو الفكر المنطوق أو المكتوب. ويستحيل فصل آثار اللغة بخلاف ما نفكر فيه، لأنهما شيء واحد.

كما يؤكد كاتز Katz فإن الكوجيتو صحيح بوصفه ضرباً من اللزوم التحليليanalytic entailment الذي يعتمد على منطق أنا أفكر وعلى التمثيلات الدلاليةsemantic representations للفكر والوجود معاً، وهنا تعد تجربة اللغة أساسية بحكم المنطق الذي تجسده ارتباطاً بعمليات الفكر[٩١].

ثانياً: اللغة هي خطاب الفكر، خطاب الآخر الذي أقول له " أنا أفكر". ليس يعقل أنْ نقول أنا أفكر في فراغ أو سديم لا معالم له. لأن اللغة تشكل المتصل التاريخي لكائنات إنسانية لا تتواصل إلاَّ عن طريقه. أي حين يقول إنسان ما أنا أفكر، فهو يكتسب كل معناه عند الآخر، هو سيتجلى ظاهراً بمجرد الظهور على متصل اللغة ويغدو له كل مساره وآثاره التي تحددها.

وبخلاف ما يتوقعه ديكارت لن يصل كلامه إلينا نحن المتأخرين سوى بطريق هذه اللغة وبنائها التاريخي. ولو أخذ بهذه المعاني، لقال فيلسوف

الكوجيتو: نحن نُعبر(نفكر)، إذن نحن موجودون. دوماً نحن نُفكِّر داخل لغةٍ تتحدث بكل الاناوات الممكنة، تجربة الأنا الآخر على الأصالة.

ثالثاً: الأنا يظهر في اللغة كمستوي من الوجود خلال تفكيره، فهو يفكر بإمكانية ضمان اللغة له. والمقطع الأول يقول ها أنا أفكر في عملية ممتلئة بالفكر. لكن نسي ديكارت أنَّها ممتلئة باللغة كذلك بحسب النقطتين السابقتين، نظراً لاستحالة ممارسة التفكير دون لغةٍ على وضح ذلك.

هنا يبدو المقطع الثاني(...، إذن أنا موجود therefore I exist) لغةً كاملةً، هذا الوجود الكامن في اللغة، يمكن اعتباره درجةً من التعبير كتكملة بأثر رجعي. لأنه مقطع متضمن في المقطع الأول بالضرورة بموجب فهم ديكارت لمسألة الفكر. والمقطع الثاني يوجد كذلك في المقطع الأول بحسب تكوين اللغة لعملية التفكير. " إنا موجود" ليست نتيجة على ما تشير كل الدراسات والآراء بل هي لازمة لغوية لا مناص من التعبير عنها إلاَّ بفعل الشرط وجواب الشرط (إذا كنت أفكر، إذن أنا موجود).

وفي مقطع كهذا ستكون اللغة هي المسرح الذي يُمثل عليه المعنى بالتحديد، لأنَّ اللغة التي يعتبرها ديكارت برانية كرداء للكوجيتو هي المعبرة عن جوهر الإشكالية. لأنَّ جواب الشرط احتمال لغوي وارد في مضمون المقولة، فالتزامن هو جوهرها المقصود. فطالما أنَّ هناك أنا يفكر، فهو ذاته الأنا يوجد. كيف ندمج الحالين في حال واحد؟! هما في الحقيقة أحد وجوه مشكلة اللغة عند ديكارت. والمقطع الأخير غير قابل للبرهنة على المقطع الأول رغم أنَّ هذا(الأول) يحتمل الثاني لو أخذناه بالحسبان دوماً.

وعلى طريقة الوضعية المنطقية، فقد خلقت المقولة مشكلات فلسفية ومنطقية بين الأداء Performance والاستدلال Inference كما يقول جآكو هنتيكا Jaakko Hintikka [٩٢] نتيجة استعمال اللغة. وباتت الآراء تتساءل: هل كان ديكارت يقصد الوجود مترتباً على الفكر؟ وهل كل فكر وجود أم غير ذلك، وما العلاقة بين الاثنين ابتداء؟ ذلك على أساس كون" الأنا أفكر" مقدمة و"أنا موجود" نتيجة، وقد أظهرت كون اللغة هنا نوعاً من التكوين الذي يوفر كافة الأجواء للأنا يفكر وهو نفسه الذي يوجد بالوقت عينه. والأداء هنا باصطلاح هنتيكا يعني أنَّه لا يوجد مفر من التعبير بما يبرز دلالة الأنا فكراً ووجوداً معاً، لكن الصيغة المنطقية اللغوية شيء آخر، كأنَّه لابد من اعتبارها مقدمةً ونتيجة على هذا النحو كما يطرح نيقولا سيبروتي Ciprotti.

– (i) (i*) ' Everything that thinks also exists ';

– (ii) (ii*) ' I think '.

Therefore

– (i) (iii*) ' I exist '.

المقدمة الكلية: كل ما يفكر يوجد أيضاً، المقدمة الصغرى: أنا أفكر، النتيجة: إذن أنا موجود[٩٣]. ولكن هذا القياس ليس صحيحاً تمام الصحة لكون الوجود والفكر شيئاً واحداً، وعليه سيكون مقصود ديكارت عملية أدائية لا استدلالية فقط(أي الوجود عبر الكوجيتو via the cogito) بحسب ترجيح هنتيكا[٩٤]. الأصل في الكوجيتو هو أنَّ اللغة تعبر عن "الوجود– الفكر" داخل أحدهما الآخر، فخرجت كل تلك القراءات والتفسيرات غير الدقيقة التي لم تتوقف حول المقولة!!

بينما عبارة جاك لاكان: " أنا افكر حيث لا أوجد ...." تؤكد معنى مختلفاً، أي أنا اتخيل واركض وراء الخيال الآخر other imagination، فالتفكير فعل الآخر المفترض داخلنا حيث لا أنا. رحلة الاغتراب للتعبير عن الانقسام الأصلي للأنا، التيه الوجودي في أعماقنا، حيث يستوطنا التمزق الأساسي عن العالم. إن بنية الاغتراب تفرز رمزياً الدلالات حول الأشياء والموجودات. في الجزء الثالث من كتابه سيمنار يؤكد لا كان: الاغتراب هو الجانب التكويني من النظام الخيالي alienation is constitutive of the Imaginary order [٩٥].

ومن هذا الاغتراب، تتكون أبجديات وجودنا في اللغة، ينشأ التواصل خلال نظام يعطي الإنسان دائرة غير مكتملة بين الفكر والوجود، ويأخذ وجودنا مستوى آخر من توالد المعاني. نحن موجودات ناقصة دلالياً، فالاغتراب الذي تخضع له الموجودات الناطقة يؤدي إلى وجودهم في اللغة the alienation to which speaking beings are subjected due to their being in language[٩٦]. ومن ثم حين يتم التفكير لن يكون ثمة وجود بمدلوله المعروف. اللغة تفكر، اللغة وجود رمزي له طابع الدلالة باستعارات ورموز ومجازات تحمل عالمها الخاص. ليس ذلك إسقاطاً للواقع، بل اغناء لممارسة المعنى على دائرة أوسع. والبحث عن الأنا يفكر كحضور أمر يبلغ درجة الاستحالة، لأن الواقع في رأي لا كان هو المستحيل impossible بهذا الشكل. ما هي طبيعته التي تخرج عن تصوراتنا؟ وكيف يتحدد لدينا بينما لا ننفصل عنه ولا ينفصل عنا؟

هنا لا يُعنى لا كان بإثبات معنى الوجود من عدمه، لكونه غير مهتم أصلاً بالوجود إلاَّ بقدر ما يتجلى كعلامه في اللاوعي، ويصبح المعاني هو المهم من جهة تحديد آثاره وإحالاته المشاركة في بنية الصورة والفكرة والكلام. أي هو الوجود متكلماً عنه ومؤولاً إلى ذروته أو حتى اسقاطه من الأساس. لأن علاقة الدوال بالأشياء علاقة قصيرة لو أخذناها من جهة فكرة الوجود التقليدية وكأنها علاقة تعيد المعرفة الفلسفية بين الذات والموضوع إلى واجة المشهد على نحو جديد. واللغة لا تفعل ذلك إلاَّ عرضاً بينما اللغة التي تبني اللاوعي تخاتل بصور الوجود وتجعل الدلالات أطيافاً تستحضر الغائب أكثر من الحاضر.

يؤكد لا كان بصراحة: إذا قلت إنَّ اللغة هي ما يُبنى اللاوعي عليه، فهذا في الواقع لأنَّ اللغة، أولاً وقبل كل شيء، غير موجودة If I said that language is what the unconscious is structured like, this indeed is because language, first of all, does not exist[٩٧]، أي أن اللغة تُعرف بآثارها لا بوجودها العيني، هي تغيب حتى عندما تحضر، فالمجال الخفي منها أكثر من المعلن، كما أنَّ الفائض فيها أعمق من المختزل، وتطوي معاني الألفاظ محتفظة بالازدواج المتبادل.

هذا يعني، بالإشارة إلى التكوين اللغوي، أنَّ الدال يُعرَّف بعلاقته ومعناه الممتد، ويأخذ قيمته بالنسبة إلى دال آخر، من نظام التعارض الدلالي system of signifying opposition بين المدلولات، وهذا يتطور خلال البُعد(الانفصال) أيضاً وفي الوقت نفسه يعني تزامناً معيناً للدوال synchrony of signifiers[٩٨]. ولذلك" أنا أفكر أو لا أفكر.." لا تقتضي بالضرورة طرح مسألة

الوجود، لأنهما دالان متغايران ويظلان على هذا القوس المشدود، فما العلاقة بين الاثنين (الفكر والوجود)؟! ولئن كانت ثمة علاقة، فهي تمر بالذات، الذوات. تنتقل إلى مستوى آخر من التعبير ليس هو المقصود بما سيوجد.

وإذا كانت اللغة قائمة على تأجيل المعاني وإزاحتها، فالوجود الذي يترتب على تفكير الأنا الديكارتي يبقى مؤجلاً، لن يتحقق إطلاقاً. لأنه الفكر فعل رغبة بالأساس، أي يدخل في سلسلة لا تتوقف بحكم عدم توقف وجود الآخر من ناحية وكذلك سيرغب الأنا فيما يرغبه هذا الآخر. وعليه سيكون التفكير متواصلاً دون طائل. سينتهي إلى رغبة غير متحققة لان موضوعها مفقود دوماً. ولذلك يقول لاكان:" الرغبة هي مجاز الوجود في الذات desire is the metonymy of being in the subject"[٩٩]

وصحيح كل قول مثل (أنا أتكلم) يثير حدس الوجود، على الأقل المعنى المباشر، غير أنه ليس بهذه البساطة المفرطة، لكون اللغة تدمج الكلام في نظام أكبر من مجال التعبير. فاللغة تحضر بغيابها على هذا النطاق الأوسع. ويرى لاكان أن هناك تصوراً قديماً في أعماق اللغة حول تلك الفكرة لتؤكد أننا نتكلم، فإننا نوجد. ونحن في هذا مثل القطط المحروقة scalded cats التي تخشى من الماء البارد على حد قوله. كأننا موجودون سلفاً لنثبت هذا الوجود تباعاً دون عناية بماذا يكون التعبير وما هو نظامه الدلالي. والصيغة المطروحة هكذا: أنا – الحقيقة– أنا أتكلمMe, the truth, I speak، وهذه الزيادة المفهومة ضمناً تتعارف على الوجود، كأنه خارج اللغة وتفترض نفسها سلفاً قبل وجود اللغة ودون الاعتراف بتكوينها الآخر. و رغم ذلك فهذا الوضع يعيد النظر مرة

أخرة للعلاقة بين الحقيقة وبين الشخص الذي يقول القول السابق، لأنه لا يوجد شخص سواء أكان مقدساً أم بشرياً، خارج نقطة أصل العلاقة بين الدوال والحقيقة[١٠٠].

ذلك أيضاً لا يعني أن الوجود يترصد الدال بمدلول جاهز. فمصطلح حدس الوجودintuition of Being كما هو عند فيلسوف التوماوية الجديدة الفرنسي جاك ماريتان Jacques Maritain، لا ينطبق على هذا المعنى لحضور المدلول، لكنه مصطلح يعبر عن الإيروس الفلسفي philosophical Eros أكثر من أي شيء آخر، وفوق ذلك لا يؤكد الإيروس شيئاً ذا بال بل قد يكون جزءاً من الكوميديا في تاريخ الغرب[١٠١].

ينكر لاكان الاعتقاد أننا نتكلم يعد حقيقة في حقيقة، فهذا تحويل للدال كي يتكلم عن نفسه وفي هذه الحالة لا يصح عمل ذلك تحليلياً إلا إذا كان هو نفسه لا يدل، أي عندما يكون نوع من المجاز. فمع المجاز يكون معنى الوجود القابع في الدال نوعاً من التورية التي تخفي شيئاً مغايراً. عندئذ لا تعد اللغة في هوية مع موضوعاتها ولن تكون. والأخطر أن الدال في حالة تطابقه مع هذا الموضوع يمكن أن ينتج دلالة غير حقيقية، هي مدلول كاذب falsesignified[١٠٢].

والسؤال: أَلاَ يكون المقطع (... إذن أنا موجود) مقطعاً زائفاً؟! بمعنى هل يمكن اعتباره نتيجة منطقية في شكل محمول على موضوعٍ، وبالتالي يكون الوجود مستوى منطقياً. هل دلالة الوجود تكمن في المنطق الحملي الخاص

بالقضاياً؟ من جهة أخرى، قد يبدو أن دلالة الوجود نوعاً من التضمن الذي تحمله القضية المعبرة عنه ديكارتياً(الكوجيتو)، ومع ذلك ليست بهذا الشكل لأن الكوجيتو ليس قضية تحليلية، فالنتيجة تضيف جديداً وبخاصة أن ديكارت يثير ثنائية الفكر والوجود، العقل والجسم ، الروح والمادة، الأنا والوجود .

في المقابل، يفضل لاكان عندما يتحدث عن (اللاوعي) أن يتحدث كذلك عن اللاوجود non–being، إنه الشيء الهامشي الذي يتجلى على ناصية فقاعة الوجود bubble of being، حيث عندما نحاول اكتشاف مجهولاته وبنيته المجازية، فإننا نخوض في سياق اللاوجود على الأصالة. حيث لا نكون بالمعنى الحرفي الكامن فيما نفكر فيه. ونحن لا نكون في هذا اللاوجود من واقع أننا نضع اللاوعي موضع تساؤل[١٠٣].

حتى أنَّ اللاوعي وهو اللغة وفي دائرة اللغة لا يُشترط أن نكون حاضرين عبر سياقها، لأننا لو كنا حاضرين، فهي ستغيبنا بالضرورة. كما أن اللغة لا تعني دلالة الشيء الموجود، بل ستجعله مجازاً أو استعارة أو صوراً للتعبير عن وجوده، إذن اللاوجود هو الحضور الوهمي أو المتخيل أو الرمزي لبنية اللغة في شكل أفكار أو أعراض.

في اللغة بحكم بنيتها المجازية لا نفكر ولا نوجد، نوجد ولا نوجد. نوجد كعلامات، كدوال بينما لا نوجد كمدلولات، وكل ذلك في فضاء دلالي يمتد إلى مالا نهاية. وقد يكون الوجود تجربة لآثار اللغة كدوال في سلاسل متوالدة، لكنه دوماً معبر عن تجارب المعنى، إنه يأتي على موعد خاص باللاوعي. ويحرص

لاكان على التحدث عن العلاقة ليس بين اللا مفكر un–thought واللا موجود non–being، بل بين: أنْ لا أوجد I am not وأنْ لا أفكر I do not think، وهذا معناه وجود طرف ثالث هو النظام الرمزي، فلا يتحقق هذا ولا ذاك لأن الإنسان تحول إلى نقطة تقاطع على خطوط رمزية أخرى وغداً دالاً في فضاء لا يختزله وهو ضرب من الارتباط – كما يقول لاكان– بين الوجود والمعرفة من زاوية جديدة[١٠٤].

كما أن دلالة الوجود كانت أكثر إلحاحاً من وجهة نظر لاكان في الكوجيتو الديكارتي، لأنه كان يخاطب نفسه فقط، بينما نحن لا نستطيع التحدث عن أي وجودٍ بمنأى عن وجود الآخر، هو منبع الوجود بحكم كونِّه لغةً، وفي حالة وجود الآخر، فليس الوجود عنفاً ولا قمعاً كما قد يظن البعض. إن دلالة الوجود تغدو هبة gift بملء الكلمة. ومن ثم تأتي كلمات لاكان عن الوجود بمنطق الإثبات هذه المرة طالما كون اللغة هبة، عطاءً لا ينفد .

أي ممكن أن تأتي دلالة الوجود بصيغة اللاوجود مثل اللغة تماماً. يقول لا كان: " إنَّ الهبة التي تقدمها هي دائماً الهبة التي كنت قد تلقيتها أنت. لكن بين ذاتين، تأتي هذه الدورة من الهبات دائماً من مكان آخر cycle of gifts always comes from elsewhere، لأننا قد نقول إن ما يؤسس علاقة الحب هو أنَّ هذه الهبة تُعطى مقابل لا شيء. "لا شيء مقابل لا شيء"nothing for nothing، وهو مبدأ التبادل principle of exchange، هو صيغة يظهر فيها هذا "لا شيء" الغامض، كما هو الحال في كل صيغة. هذا "لا شيء مقابل لا شيء" والذي يبدو أنه معادلة الفائدة ذاتها، هو أيضًا

صيغة المكافأة الخالصة pure gratuity. في الواقع، في هبة الحب لا يوجد سوى شيء "بلا مقابل" in the gift of love there is only ever something given for nothing، ويمكن أنْ يكون فقط "لا شيء". بمعنى آخر، بقدر ما يعطي الذات شيئًا ما مجانًا gratuitously، وبقدر ما وراء ما يقدمه، هناك كل ما ينقصه، أنْ تكون الهبة الأصلية.. مثل أنها تمارس بشكل فعال في أصل التبادلات البشرية في شكل القدر potlatch .. ما يجعلها هبة هو أن الفاعل الواهب يضحي بشيء يتجاوز ما لديه[١٠٥].

يواصل لاكان توضيح الفكرة: أنَّه إذا افترضنا أنَّ ذاتاً يحمل في داخله كامل المخزون (المسؤول عن) جميع السلع والثروات الممكنة، وهو ذات لديه– بمعنى ما– كل شيء يمكن أن يكون عندئذٍ، فإن الهبة التي يقدمها مثل هذا الذات لن يكون لها حرفيًا أي قيمة من علامة الحب. وإذا كان من الممكن أن يتخيل المؤمنون أنَّه من الممكن أن يحب الله لأنه من المفترض أن يتمتع الله بشكل فعال بهذا الوفرة الكاملة total plenitude، وهذا كل شيء(يجمع) بداخله، فمن المؤكد تمامًا أنه إذا كان من الممكن تصور مثل هذا الكائن حتى يتم التعرف عليه على أنه مثل هذا الشيء، فيما يتعلق بما يمكن أن يدعي على وجه التحديد... في أساس كل معتقد أنه لا يزال هناك شيء مع ذلك، طالما أنَّ هذا الكائن– الذي يُفترض الاعتقاد بأنه كائن كامل– يفتقر بلا شك إلى الجانب الرئيسي للوجود، وهي الوجود. هذا يعني أنه في قاع أي إيمان بالله على أنه ساري تمامًا وكامل، يوجد هذا الجواب الذي يفتقر إليه دائما ، مما يجعل من الممكن دائمًا تصور أنه غير موجود. لا يوجد هناك سبب لمحبة الله إلا أنه قد

There is no reason to love God except that he لا يكون موجودًا might not exist.[١٠٦]

وهذا يؤكد أنَّ الوجود مثبت بدلالة اللاوجود، ليس تصفية للوجود الموضوعي ولا لمعنى الوجود بفحواه الميتافيزيقي، إنما الوجود الذي يعدُّ دالاً في اللغة يحيل إلى دواله نتيجة الحلقة المفقودة في حاجتنا للاكتمال. فلو أن هناك وجوداً متطابقاً مع الموجود، فلن يحدث ذلك على صعيد العدم أو الفناء. ولكن تؤدي اللغة دورها في إزاحة المدلولات نتيجة النق المنطوي عليه وجودنا الموجود بكل هذا التشوه الأصلي في أساسه.

خاتمة

الفكرة الجديدة هي تفكيك الكوجيتو وتراثه نقدياً في إطار فلسفة اللغة، لتتكشف أبنية اللغة وخطورتها في التعبير عن الفكر. لقد كان ذلك أمراً مميزاً لعصر ما بعد الحداثة حيث حرصت الدراسة على تركز الأسئلة في هذه المساحة. ولهذا ليس بعيداً أنْ اجتاحت اللغة آفاق الفلسفة المعاصرة بواسطة الاتجاهات التأويلية والبنيوية وما بعد البنيوية ونظريات القراءة، وهذا نتيجة التحول اللغوي العميق الذي مازال مؤثراً على المشهد الفلسفي.

١- أسست الدراسة قراءة فلسفية لغوية لمقولتي الكوجيتو بوجهه الديكارتي واللاكاني، وكتابة مفاهيم المعنى والمرجع في أعماق الدلالة منهما، وربما اختلاف المقولتين قد أتاح هذا الموقف الفلسفي القائم على الرؤية والتحليل لتاريخ الأنا.

٢-كانت المقولتان بمثابة نصين في فلسفة اللغة، نصان يضربان جذورهما في تراث الحداثة وما بعد الحداثة، ولذلك لم يكتب ديكارت عبارة الكوجيتو بقدر ما اسهم في كتابته التراثُ المسيحي والميتافيزيقي، وبالمنطق نفسه أسهم تحول المفاهيم حول الوعي والأنا الفرويدي في كتابة اللاوعي عند لاكان، وكذلك هيدجر وهوسيرل في معاني الوعي والوجود.

٣- خلط ديكارت بين المستويين الابستمولوجي والأنطولوجي، وكأنَّ الإنسان كلما يفكر(يدرك، يعرف)، فالمعرفة حتى وإن كانت يقينية لابد أن تكون حقيقية، لا أقول إنِّ العارف يوجد، هذا هو التعامل اللازمني(الأسطوري) مع الواقع، مع الفكر والعالم. بينما فصل لاكان بينهما معتبراً أن اللغة هي الأساس، وبذلك يعيد قراءة تاريخ الأنا ميتافيزيقياً وسيكولوجياً.

٤- إذا كان الأنا لدى ديكارت خالصاً لنفسه، فليس هناك أنا لاكاني بقدر ما هو ذات. والذات عابر للنطاق الفردي إلى النحن. ولئن كان الأنا الديكارتي ماهية منطوية على ذاتها، فإن الذات اللاكاني منفتح، هو المساحة الحرة للآخر داخل أنفسنا معاً.

٥-كل مقولة(سواء الديكارتية أم اللاكانية) تحتوى على تأويل لقضايا اللغة والخطاب والمرجع والدلالة وطبيعة الفكر بالضرورة. وكأنهما إمكانيتان لتأسيس نسقين فلسفيين. وهذا معروف في فلسفة ديكارت وإن كانت أفكاره حول اللغة لم تكن بارزة كما أظهرتها الدراسة. أما جاك لاكان فرغم كون نصوصه سيكولوجية، إلاَّ أنها تطرح نسقاً فلسفياً بتنوع عناصره المترامية الأطراف.

٦- اللغة عند ديكارت خارج فعل الأنا أفكر، لأنها مجرد أداة برانية غير مؤثرة، على أنها عند لاكان هي الأساس لكل تفكير كونها بنية اللاوعي. واللاوعي لغة في نهاية الأمر، أي يمثل معجماً لغوياً مفهرساً ومبنياً تبعاً لأليات اللغة.

٧- اللاوعي(لاكان) ليس مقابلاً للوعي(ديكارت)، لأنَّ الأول يبتلع الثاني ولن يستطيع الأخير حجبه ولا تحجيمه. ولئن كان ديكارت قد أظهره فكراً خالصاً يشك ثم يُراجع ما يعتقد، فاللغة تحول بينه وبين ذلك فاتحة إياه على الغامض من وجودنا. وبالتالي يمثل الكوجيتو الديكارتي المستحيل، لكونه مجرد دجما لا معرفة ولا تفكير. وليس أدل على ذلك من تصورات ديكارت شبه الأسطورية حول اللغة والسرد والقول والشعر.

٨- يدخل كوجيتو ديكارت إلى اللغة من الخارج، وهذا ما يجعل نصوص ديكارت قابلة للتأويل بشكل مختلف، لأنها نصوص قائمة على السرد الفلسفي بين السيرة الذاتية وسيرة الحياة والسرد التاريخي والمعرفي. السرد الذي يخاتل أفكار ديكارت حول الأنا ويجعلها تيمات بلاغية على مدها البعيد. لدرجة أنه سرد يقوض ما يقوله ديكارت ويدفع اللغة إلى باطن الأنا مفككاً إياه طالما يتم التعبير عنه بهذه الطريقة.

٩- نتيجة تقابل الكوجيتو الديكارتي والكوجيتو اللاكاني ظهرت فضاءات بينية inter-spaces جرت كما رأينا بمساحة التقابل والاختلاف، الحوار والتساؤل، حول المضامين الفلسفية لهما. وبذلك نقلت الصيغتان دلالة اللعب الفلسفي إلى مقدمة المشهد. وبدا أن كوجيتو لاكان يعيد قراءة كوجيتو ديكارت ويخلخل مواضعاته الكامنة لا في بنيته الدلالية وحسب، إنما في

تصوراته عن اللغة. واللعب موقف فلسفي يقوم على تنوع الدلالة والاختلاف والمرونة الفكرية.

١٠- تخرج دلالة الوجود بمعان طريفة عند ديكارت ولا كان معاً، ديكارت اعتبر دلالته مطابقة لمضامين الفكر عندما يتأمل ذاته، في حين طرحها لاكان بصيغة اللاوجود، وكان واعياً بالمكبوت والمقموع من الفكر، وإن كان هذا الفيلسوف السيكولوجي قد ترك اللغة تطّهر فضاءها وتنظف رواسبها وتنفتح على الآخر. فلولا الآخر الذي شيطنه ديكارت ما كان للأنا أن ينفتح انفتاح الحرية والديمقراطية والليبرالية والتحرر من كل هيمنة ومركزية. كان لاكان يحرك الذات الغربية التي تكونت تاريخياً بتراث الكوجيتو الديكارتي، وبذلك طرح تصوراً مبتكراً لفلسفة اللغة.

الـهوامش

[١]- يصوغها جاك لاكان في دالة انفصال منطقي كالتالي: " إما أنني لا أفكر أو أنني لا أوجد either I am not ou je ne pense pas ou ne suis pas not " وبالإنجليزية thinking or I am ". وبصيغة أخرى: أنا أفكر إذن أنا لا أوجد I think, therefore I cease to be، يعني:" أنا أفكر حيث لا أُوجد وأوجد حيث لا أفكر".

- Jacques Lacan, The Seminar Of Jacques Lacan, The logic of phantasy (Book XIV, 1966 - 1967), Translated by Cormac Gallagher from unedited French manuscripts, (Seminar 6: 21 December 1966), P51.

- Jacques Lacan, The Seminar Of Jacques Lacan, The Object of Psychoanalysis 1965 - 1966, Translated by Bruce Fink and Published in New letter of the Freudian Field Vol.3, Nos. 1 & 2 (Spring / Fall 1989), P 21.

[٢]- هذه الصيغة تحتوي على المضارع المستمر بما يفيد تواصل عملية التفكير ودلالة الوجود (exist) المواكبة لها وفيها .. هكذا: I am thinking, therefore I exist وهي ترجمة آيان ماكلنIan Maclean في مقدمته الضافية لكتاب "مقال عن المنهج" والتي سأعتمد عليها خلال الدراسة لقربها من الترجمة الدلالية للمقولة:

- René Descartes, A Discourse on the Method of Correctly Conducting One's Reason and Seeking Truth in the Sciences, (Oxford World's Classics), Translated with an Introduction and Notes by Ian Maclean, Oxford University Press Inc., New York, 2006, P 29.

بينما هناك أكثر من ترجمة للكوجيتو بهذه الصيغة (I am Think, Therefore I am) مثل ترجمة ريتشارد كينجتون وإلزابيث هالدين وج. روس:

- René Descartes, Discourse on Method, Translated by Richard Kennington, Focus publishing, Indiana, 2007, P 33.

- René Descartes, Discourse on Method and Meditations, translated by Elizabeth S. Haldane and G.R.T. Ross, Dover publications Inc, New York, 2003, P 23.

[3]- René Descartes, Preface to the French edition, Principles of Philosophy, In: The Philosophical Writings of Descartes, Volume one, Translated by John Cottingham, Robert Stoothoff, Dugald Murdoch, Cambridge University Press, London, New York, 1985, P186.

[٤]- حيث ارتبط مفهوم اللعب بالاختلاف والإمكان والسيمولاكر(الصور المزيفة) عند بودريار والكتابة والعلامة عند دريدا وفرانسو ليوتار والتحولات الفكرية والحوار وهو ما يضع مفاهيم الأنا والهوية في خضم النقاشات الفلسفية المعاصرة.

- Emily Ryall, Wendy Russell and Malcolm MacLean (Editors),The Philosophy of Play, Routldge, London and New York, 2013, PP11-30, 54- 60, 75- 82, 87- 93.

- Jacques Derrida, Differance, In: Margins of Philosophy, Translated, with Additional Notes, by Alan Bass, The University of Chicago Press,1982, PP 1- 27.

- Jacques Derrida, Semiology and Grammatology: Interview with Julia Kristeva, In: Positions, Translated and Annotated by Alan Bass, The University of Chicago Press, 1981, PP 15 - 36.

- Nathaniel Cross Gindele, A Naturalistic Philosophy of Play, Duke University, 2015, PP 63 - 86.

[5]-Richard M. Rorty (Editor), Introduction, The Linguistic Turn, Essays In Philosophical Method, Chicago and London, 1992, PP1-39.

- Stefano Gattel, Thomas Kuhn's "Linguistic Turn" and the Legacy of Logical Empiricism Incommensurability, Rationality and the Search for Truth, ASGATE, 2008, PP 144 - 163.

- Timothy Williamson, Past the Linguistic Turn?, In: B. Leiter (Editor.), The Future for Philosophy, Oxford: Oxford University Press 2003, PP102 - 146.

[6]- Jacques Derrida, Language and the Discourse of Method, Translated by Willi Goetschel and Warren Montag, P61. On this link:https://bamidbar-journal.org/wp/wp-content/uploads/2011/10/061_Derrida.pdf

[7]- Richard Sorabji, Myths about non-propositional thought, In: Malcolm Schofield and Martha Craven Nussbaum(Editors), Language and Logos, Studies in ancient Greek philosophy presented to G. E. L. Owen, Cambridge University Press, London New York, 1982, P296.

[8]- Julia Kristeva, Desire in language: A Semiotic Approach to Literature and Art, Edited by Leon S. Roudiez, Translated by Thomas Gora, Alice Jardine and Leon S. Roudiez, European Perspectives: A Series of the Columbia University Press, Columbia University Press, New York, 1980, P29.

[9]-Jacques Derrida, White Mythology: Metaphor in the Text of Philosophy, In: Margins of Philosophy, Translated, with Additional Notes, by Alan Bass, The University of Chicago Press,1982, PP 207-271.

[10]-Charles Taylor, An issue about language, In: Christine Jourdan, Kevine Tuite (Editors), language, culture, and society, studies in the social and cultural foundations of language (23) Cambridge University Press, 2006, PP 16 - 20.

[11]- René Descartes, A Discourse on the Method of Correctly Conducting One's Reason and Seeking Truth in the Sciences, (Oxford

World's Classics), Translated with an Introduction and Notes by Ian Maclean, P46.

[12]– Ibid, PP 46 – 47.

[13]–René Descartes, A Discourse on the Method of Correctly Conducting One's Reason and Seeking Truth in the Sciences, P 5.

[14]– Umberto Eco, The Search for the Perfect Language, Translated by James Fentress, Blackwell, Oxford & Cambridge, 1995, P 217.

[15]– Ibid, PP 217–218.

[16]– René Descartes, Meditations on first philosophy, Edited and with an Introduction by Stanley Tweyman, Translated by G. R. T. Ross, (Routledge philosophers in focus series) Routledge, London and New York, 1993, P 57.

[17]– Jacques Lacan, The Seminar Of Jacques Lacan, Book XX, Encore (1972–1973), Translated by Cormac Gallagher from unedited French manuscripts, 2004, P15.

[18]– Jacques Lacan, The Seminar Of Jacques Lacan, The logic of phantasy (Book XIV, 1966 – 1967), P51.

[19]–Jacques Lacan, Écrits: A selection, Translated by Alan Sheridan With a foreword by Malcolm Bowie, Tavistock / Routledge, London and New York, 1977, P 1.

[20]– Sigmund Freud. The Standard Edition of the Complete Psychological Works. Translated and edited by James Strachey ,(Volume 14),The Hogarth
Press, London, 1953, P 94.

[21]–Jacques Lacan, The Insistence of the letter in the Unconscious, the Lecture took place on 19th May 1957 in the Descartes Amphitheatre of thr Sorbonne, Yale French Studies, 1957, P113.

[22]– Jean Laplanche, Jean–Bertrand Pontalis, The language of psychoanalysis, With an Introduction by Daniel Lagache, Translated by Donald Nicholson–Smith, London Karnac Books, The Hogarth Press Ltd, 1973, P 205.

[23]–Jacques Lacan, Écrits: A selection, Translated by Alan Sheridan With a foreword by Malcolm Bowie, P 2.

[24]– Mladen Dolar, Cogito As The Subject Of The Unconscious, In: Slavoj ZiZek (editor), Cogito and The Unconscious, Duke University Press, Durham and London 1998,PP 11– 40.

[25]–Jacques Lacan, Écrits: A selection, Translated by Alan Sheridan With a foreword by Malcolm Bowie, P 3.

[26]– Jacques Derrida, The Animal That Therefore I Am, Edited by Marie–Luise Mallet, Translated by David Wills, Fordham University Press, New York, 2008, PP1–50.

[27]– Jacques Lacan, Écrits: A selection, Translated by Alan Sheridan With a foreword by Malcolm Bowie, P3.

[28]– Ibid, P 3.

[29]–René Descartes, A Discourse on the Method of Correctly Conducting One's Reason and Seeking Truth in the Sciences, P28.

[30] – Ibid, P 29.

[31]– René Descartes, A Discourse on the Method of Correctly Conducting One's Reason and Seeking Truth in the Sciences, P 29.

[32]– Friedrich Nietzsche, Beyond Good and Evil Prelude to a Philosophy of the Future, Part 5 & 191, Translated by Judith Norman, Edited by Rolf – Peter Horstmann and Judith Norman, (Cambridge texts in the history of philosophy),Cambridge University Press, 2002, P81.

وإجمالاً يعارض نيتشه فكرة الكوجيتو الديكارتي، ليس فقط لأنَّ دعائمه ميتافيزيقية لاشتقاق اليقين من الوجود البشري، ولكن أيضًا بسبب مفهومه عن الذات التي يبدو تفكيره منفصلاً عن إرادة القوة، وليس نتيجة لها. في فلسفة نيتشه، "تأتي الفكرة عندما تريد" هي "، وليس عندما" أريد أنا "؛ بحيث يكون تزييفًا للحقائق أن نقول بطريقة المنطق: الموضوع " أنا" هو شرط المحمول "أفكر".

Jonas Monte, Sum, Ergo Cogito: Nietzsche Re-orders Descartes, Aporia, volume. 25, No. 2 - 2015, P 14. On this link: http://aporia.byu.edu/pdfs/monte-Sum_ergo_cogito.pdf

[33]-René Descartes, A Discourse on the Method of Correctly Conducting One's Reason and Seeking Truth in the Sciences, P 29.

[34]- René Descartes , Meditations on first philosophy,(Meditation -I), PP45-46.

[35]- Ibid, P 46.

[36]- Ibid, P 57.

[37]- Gregor Sebba, The Dream of Descartes, Assembled from Manuscripts and Edited by Richard A. Watson, (The Journal of the history of philosophy monograph series) "Published for the Journal of the History of Philosophy, Inc.",

Southern Illinois University Press Carbondale and Edwardsville, 1987, PP 1- 30.

[38]-Jacques Lacan, Écrits: A selection, Translated by Alan Sheridan With a foreword by Malcolm Bowie, P 4.

[39]- Charles Shepherdson, Lacan and The Limits of Language, Fordham University Press, New York, 2008, P4.

[40]-Jacques Lacan, "Television" Translated by Denis Hollier, Rosalind Krauss, and Annette Michelson, In Television: A Challenge to the Psychoanalytic Establishment, Translated by Jeffrey Mehlman, Edited

by Joan Copjec, W · W · Norton & Company, New York – London,1990, P 87.

[41]–Jacques Lacan, The Function of Language in the Psychoanalysis, In: The Language of the Self, Translated with notes and commentary by Anthony Wilden, Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 1968, P 63.

[42]– Ibid, P 63.

[43]–Jacques Lacan, Formations of the Unconscious: The Seminar of Jacques Lacan Book V, Edited by Jacques – Alain Miller, Translated by Russell Grigg, polity Press, Cambridge, 2017.

[44]–Louis Althusser, Lenin and Philosophy and other essays, Translated From The French by Ben Brewster, The Gresham Press, London,(Second edition), 1977, P 191.

[45]–John Shannon Hendrix, Jacques Lacan and Language, Roger Williams University (Architecture, Art, and Historic Preservation, Faculty Publications(2019), P 2. On this link: https://docs.rwu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1043&context=saahp_fp

[46]– Mladen Dolar, Cogito As The Subject Of The Unconscious, P 12.

[47]– Ibid, P 12.

[48]– Mladen Dolar, Cogito As The Subject Of The Unconscious, P 14.

[49]– Jacques Lacan, Formations of the Unconscious: The Seminar of Jacques Lacan Book V, P 7.

[50] – Ibid, P 7.

[51]– Jacques Lacan, Formations of the Unconscious: The Seminar of Jacques Lacan Book V, PP 7-8.

[52]–René Descartes, Principles of Philosophy, In: The Philosophical Writings of Descartes, Volume one, Translated by John Cottingham, Robert Stoothoff, Dugald Murdoch, P 195.

[53] – Ibid, P 195.

[54]– Ibid, PP 195 – 196.

[55]–David Howarth, Discourse, Concepts in the Social Science, Open University Press, Buckingham – Philadelphia, 2004, PP 1– 15.

[56] –Jan Blommaert, Discourse: A Critical Introduction Cambridge University Press, 2005, PP 68– 95.

[57]–René Descartes, Principles of Philosophy, In: The Philosophical Writings of Descartes, Volume one, Translated by John Cottingham, Robert Stoothoff, Dugald Murdoch, P 196.

[58]– Jacques Lacan, The Seminar Of Jacques Lacan, From an Other to the other(1868– 1969) Book XVI, Translated by Cormac Gallagher from unedited French manuscripts, (Seminar 1:Wednesday 13, November 1968), P11.

[59]–Jacques Lacan, The Other Is Missing, Translated by Jeffrey Mehlman, October, Volume 40, Television. (Spring, 1987), pp 131– 133. On this link: http://links.jstor.org/sici?sici=0162–2870%28198721%2940%3C131%3ATOIM%3E2.0.CO%3B2–2

[60]–Jacques Lacan, The Function of Language in the Psychoanalysis, In: The Language of the Self, Translated with notes and commentary by Anthony Wilden, P 9.

[61]– Jacques Lacan, The Function of Language in the Psychoanalysis, P 21.

[62] – Ibid, P 20.

[63]– Jacques Lacan, Seminar IV (1956 – 1957), The Object Relation & Freudian Structures, Translation by the Earl's Court Collective(Alma Buholzer, Greg Hynds, Julia Evans, Jesse Cohn), 21st November 1956, P 18.

[64]–Jacques Lacan My Teaching, with a preface by Jacques-Alain Miller, Translated by David Macey, Verso, London- New York, 2008, P 26.

[65]–Hartin Thom, The Unconscious Structured as a Language, In: The talking cure: Essays in Psychoanalysis and Language, Edited by Colin MacCabe, (Language, Discourse, Society Series, General Editors: Stephen Heath and Colin MacCabe) The Macmillan Press Ltd, 1981, P3.

[66] – Ibid, P 4.

[67]– Jacques Lacan, Seminar IV (1956 – 1957), The Object Relation & Freudian Structures, P145.

[68]–René Descartes, A Discourse on the Method of Correctly Conducting One's Reason and Seeking Truth in the Sciences, P 6.

[69]– Ibid, P 8.

[70]– René Descartes, A Discourse on the Method of Correctly Conducting One's Reason and Seeking Truth in the Sciences, P 9.

[71] –Ibid, P 10.

[72]–Ibid, P 17.

[73]–René Descartes, The Geometry of René Descartes, Translated from French and Latin by David Eugene Smith and Marcia L. Latham, Dover Publications, Inc, New York, 1954, PP 293 – 300.

[74]– Ibid, P 25.

[75]–Jacques Lacan, The Seminar Of Jacques Lacan, Crucial Problems for Psychoanalysis (1964-1965), Translated by Cormac Gallagher from unedited French manuscripts, (Seminar 2: Wednesday 9 December 1964), P 25.

[76]– Jacques Lacan, Some Reflections On the Ego, Read to the British Psycho-Analytic Society on 2 May, 1951. P11.

[77]– Jacques Lacan, The Seminar OF Jacques Lacan, Edited by Jacques -Alain Miller,(Book I), (Freud's Papers on Technique 1953-1954),Translated With Notes by John Forrester, W.W. Norton & Company, Cambridge University Press, New York - London, 1988, P262.

[78]– Ferdinand de Saussure, Course in General Linguistics, Translated by Wade Baskin, McGraw-Hill, New York, 1966, P113.

[79] – Ehsan Azari Stanizai, The Function of Saussurian Linguistics in Lacanian Psychoanalysis, Nida Lacan Study and Reading Group: July Seminar, Wednesday 18 July, 2018, P2. On this link:
https://www.nida.edu.au/__data/assets/pdf_file/0007/45268/July-The-Function-of-Saussurian-Linguistics-in-Lacanian-Psychoanalysis.pdf

[80]– Ibid, P2.

[81] – Ehsan Azari Stanizai, The Function of Saussurian Linguistics in Lacanian Psychoanalysis, P 2.

[82]– Ibid, PP 2-3.

[83]– Anika Lemair, Jacques Lacan, Forward by Jacques Lacan, Translated by David Macy, Routledge, London. 1977, PP 6 - 9.

[84] – Jacques Lacan, "Television" Translated by Denis Hollier, Rosalind Krauss, and Annette Michelson, In Television: A Challenge to the

Psychoanalytic Establishment, Translated by Jeffrey Mehlman, Edited by Joan Copjec , P118.

[85]– Jacques Lacan, Formations of the Unconscious: The Seminar of Jacques Lacan Book V, P8.

[86]– Ibid, PP 7–8.

[87]– Jacques Lacan, The Seminar OF Jacques Lacan, Edited by Jacques –Alain Miller,(Book I), (Freud's Papers on Technique 1953–1954), P230.

[88] – Jacques Lacan, The Seminar OF Jacques Lacan, Edited by Jacques –Alain Miller,(Book I), (Freud's Papers on Technique 1953–1954), pp228–229.

[89] – Jacques Lacan, Seminar IV (1956 – 1957), The Object Relation & Freudian Structures, P 132.

[90]– Joseph Almog, Cogito?, Descartes and Thinking the World, Oxford University Press, Inc, New York, 2008, P VII.

[91]– Jerrold J. Katz, Cogitations: A Study of the Cogito in Relation to the Philosophy of Logic and Language and a Study of Them in Relation to the Cogito, Oxford University Press, Inc, New York, 1988, ,P 118.

[92]– Jaakko Hintikka, Cogito, Ergo Sum as an Inference and a Performance, Philosophical Review,(Volume 72, Number 4, October 1963), Duke University Press, PP 487– 496.

[93]–Nicola Ciprotti ,Hintikka on Descartes's Cogito, In: Nordicum–Mediterraneum, Iceelandic E– Journal of Nordic and Mediterranean Studies, March 2009, Volume 4, number 1, P 65, On this link: http://hdl.handle.net/1946/5974

[94]– Jaakko Hintikka, Cogito, Ergo Sum as an Inference and a Performance, PP 488-89.

[95]– Jacques Lacan, The Seminar, Book III. The Psychoses, Edited by Jacques-Alain Miller, Translated by Russell Grigg, W.W. Norton & Co., New York, 1993.

[96]– Bruce Fink, The Lacanian Subject: Between Language and Jouissance, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1997, P173.

[97]– Jacques Lacan, The Seminar Of Jacques Lacan, Book XX, Encore(1972-1973), P15.

[98]– Jacques Lacan, The Seminar Of Jacques Lacan, Book VI, Desire and its Interpretation (1958 – 1959), Translated by Cormac Gallagher from unedited French typescripts, P10.

[99]– Jacques Lacan, The Seminar Of Jacques Lacan, Book VI, Desire and its Interpretation (1958 – 1959), P 19.

[100]– Jacques Lacan, The Seminar Of Jacques Lacan, Book XIV, The logic of phantasy 1966-1967, Translated by Cormac Gallagher from unedited French manuscripts, Seminar 4: Wednesday 7 December 1966, P 43.

[101]– Jacques Lacan, The Seminar Of Jacques Lacan, Book XIV, The logic of phantasy 1966-1967, PP 43-44.

[102] – Ibid, P 46.

[103] – Ibid, P 50.

[104]– Jacques Lacan, The Seminar Of Jacques Lacan, Book XIV, The logic of phantasy 1966 - 1967, P 52.

[105] – Jacques Lacan, The Seminar Of Jacques Lacan, Seminar IV (1956 - 1957), The Object Relation & Freudian Structures,

Translation by the Earl's Court Collective(Alma Buholzer, Greg Hynds, Julia Evans, Jesse Cohn), 23rd January 1957, P 141.

[106]– Jacques Lacan, The Seminar Of Jacques Lacan, Seminar IV (1956– 1957), The Object Relation & Freudian Structures, P 141.

المصادر والمراجع

- Anika Lemair, Jacques Lacan, Forward by Jacques Lacan, Translated by David Macy, Routledge, London. 1977.
- Bruce Fink, The Lacanian Subject: Between Language and Jouissance, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1997.
- Charles Shepherdson, Lacan and The Limits of Language, Fordham University Press, New York, 2008.
- Charles Taylor, An issue about language, In: Christine Jourdan, Kevine Tuite (Editors), language, culture, and society, studies in the social and cultural foundations of language (23) Cambridge University Press, 2006.
- David Howarth, Discourse, Concepts in the Social Science, Open University Press, Buckingham - Philadelphia, 2004.
- Ehsan Azari Stanizai, The Function of Saussurian Linguistics in Lacanian Psychoanalysis, Nida Lacan Study and Reading Group: July Seminar, Wednesday 18 July, 2018. On this link:

https://www.nida.edu.au/__data/assets/pdf_file/0007/45268/July-The-Function-of-Saussurian-Linguistics-in-Lacanian-Psychoanalysis.pdf

- Emily Ryall, Wendy Russell and Malcolm MacLean (Editors),The Philosophy of Play, Routldge, London and New York, 2013.
- Ferdinand de Saussure, Course in General Linguistics, Translated by Wade Baskin, McGraw-Hill, New York, 1966.
- Friedrich Nietzsche, Beyond Good and Evil Prelude to a Philosophy of the Future, Part 5 & 191, Translated by Judith Norman, Edited by Rolf - Peter Horstmann and Judith Norman, (Cambridge texts in the history of philosophy),Cambridge University Press, 2002.

- Gregor Sebba, The Dream of Descartes, Assembled from Manuscripts and Edited by Richard A. Watson, (The Journal of the history of philosophy monograph series) "Published for the Journal of the History of Philosophy, Inc.", Southern Illinois University Press Carbondale and Edwardsville, 1987.
- Jaakko Hintikka, Cogito, Ergo Sum as an Inference and a Performance, Philosophical Review,(Volume 72, Number 4, October 1963), Duke University Press, 1963.
- Jacques Derrida, Differance, In: Margins of Philosophy, Translated, with Additional Notes, by Alan Bass, The University of Chicago Press,1982.
- Jacques Derrida, Language and the Discourse of Method, Translated by Willi Goetschel and Warren Montag. On this link:https://bamidbar-journal.org/wp/wp-content/uploads/2011/10/061_Derrida.pdf
- Jacques Derrida, Semiology and Grammatology: Interview with Julia Kristeva, In: Positions, Translated and Annotated by Alan Bass, The University of Chicago Press, 1981.
- Jacques Derrida, The Animal That Therefore I Am, Edited by Marie-Luise Mallet, Translated by David Wills, Fordham University Press, New York, 2008.
- Jacques Derrida, White Mythology: Metaphor in the Text of Philosophy, In: Margins of Philosophy, Translated, with Additional Notes, by Alan Bass, The University of Chicago Press,1982.
- Jacques Lacan My Teaching, with a preface by Jacques-Alain Miller, Translated by David Macey, Verso, London- New York, 2008.
- Jacques Lacan, "Television" Translated by Denis Hollier, Rosalind Krauss, and Annette Michelson, In Television: A Challenge to the

Psychoanalytic Establishment, Translated by Jeffrey Mehlman, Edited by Joan Copjec , W · W · Norton & Company, New York - London,1990.

- Jacques Lacan, Écrits: A selection, Translated by Alan Sheridan With a foreword by Malcolm Bowie, Tavistock / Routledge, London and New York, 1977.
- Jacques Lacan, Formations of the Unconscious: The Seminar of Jacques Lacan Book V, Edited by Jacques - Alain Miller, Translated by Russell Grigg, polity Press, Cambridge, 2017.
- Jacques Lacan, Seminar IV (1956 - 1957), The Object Relation & Freudian Structures, Translation by the Earl's Court Collective(Alma Buholzer, Greg Hynds, Julia Evans, Jesse Cohn), 21st November 1956.
- Jacques Lacan, Seminar IV (1956 - 1957), The Object Relation & Freudian Structures, P145.
- Jacques Lacan, Some Reflections On the Ego, Read to the British Psycho-Analytic Society on 2 May, 1951.
- Jacques Lacan, The Function of Language in the Psychoanalysis, In: The Language of the Self, Translated with notes and commentary by Anthony Wilden, Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 1968.
- Jacques Lacan, The Insistence of the letter in the Unconscious, the Lecture took place on 19th May 1957 in the Descartes Amphitheatre of thr Sorbonne, Yale French Studies, 1957.
- Jacques Lacan, The Other Is Missing, Translated by Jeffrey Mehlman, October, Volume 40, Television. (Spring, 1987). On this link:http://links.jstor.org/sici?sici=0162-2870%28198721%2940%3C131%3ATOIM%3E2.0.CO%3B2-2

- Jacques Lacan, The Seminar Of Jacques Lacan, Book VI, Desire and its Interpretation (1958 – 1959).
- Jacques Lacan, The Seminar Of Jacques Lacan, Book XIV, The logic of phantasy 1966-1967, Translated by Cormac Gallagher from unedited French manuscripts, Seminar 4: Wednesday 7 December 1966.
- Jacques Lacan, The Seminar Of Jacques Lacan, Book XIV, The logic of phantasy 1966-1967.
- Jacques Lacan, The Seminar Of Jacques Lacan, Book XIV, The logic of phantasy 1966 - 1967.
- Jacques Lacan, The Seminar Of Jacques Lacan, Book VI, Desire and its Interpretation (1958 – 1959), Translated by Cormac Gallagher from unedited French typescripts.
- Jacques Lacan, The Seminar Of Jacques Lacan, Book XX, Encore (1972-1973), Translated by Cormac Gallagher from unedited French manuscripts, 2004, P15.
- Jacques Lacan, The Seminar Of Jacques Lacan, Crucial Problems for Psychoanalysis (1964 - 1965), Translated by Cormac Gallagher from unedited French manuscripts, (Seminar 2: Wednesday 9 December 1964).
- Jacques Lacan, The Seminar OF Jacques Lacan, Edited by Jacques - Alain Miller,(Book I), (Freud's Papers on Technique 1953-1954),Translated With Notes by John Forrester, W.W. Norton & Company, Cambridge University Press , New York - London, 1988.
- Jacques Lacan, The Seminar OF Jacques Lacan, Edited by Jacques - Alain Miller,(Book I), (Freud's Papers on Technique 1953-1954).

- Jacques Lacan, The Seminar OF Jacques Lacan, Edited by Jacques - Alain Miller,(Book I), (Freud's Papers on Technique 1953-1954).
- Jacques Lacan, The Seminar Of Jacques Lacan, From an Other to the other(1868 - 1969) Book XVI, Translated by Cormac Gallagher from unedited French manuscripts, (Seminar 1:Wednesday 13, November 1968).
- Jacques Lacan, The Seminar Of Jacques Lacan, Seminar IV (1956 - 1957), The Object Relation & Freudian Structures, Translation by the Earl's Court Collective(Alma Buholzer, Greg Hynds, Julia Evans, Jesse Cohn), 23rd January 1957.
- Jacques Lacan, The Seminar Of Jacques Lacan, The logic of phantasy (Book XIV, 1966 - 1967), Translated by Cormac Gallagher from unedited French manuscripts, (Seminar 6: 21 December 1966).
- Jacques Lacan, The Seminar Of Jacques Lacan, The logic of phantasy (Book XIV, 1966 – 1967).
- Jacques Lacan, The Seminar Of Jacques Lacan, The Object of Psychoanalysis 1965 - 1966, Translated by Bruce Fink and Published in New letter of the Freudian Field Vol.3, Nos. 1 & 2 (Spring / Fall 1989).
- Jacques Lacan, The Seminar, Book III. The Psychoses, Edited by Jacques -Alain Miller, Translated by Russell Grigg, W.W. Norton & Co., New York, 1993.
- Jan Blommaert, Discourse: A Critical Introduction Cambridge University Press, 2005.
- Jean Laplanche, Jean-Bertrand Pontalis, The language of psychoanalysis, With an Introduction by Daniel Lagache, Translated

by Donald Nicholson-Smith, London Karnac Books, The Hogarth Press Ltd, 1973.

- Jerrold J. Katz, Cogitations: A Study of the Cogito in Relation to the Philosophy of Logic and Language and a Study of Them in Relation to the Cogito, Oxford University Press, Inc, New York, 1988.
- John Shannon Hendrix, Jacques Lacan and Language, Roger Williams University (Architecture, Art, and Historic Preservation, Faculty Publications(2019).

On this link:

https://docs.rwu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1043&context=saahp_fp

- Jonas Monte, Sum, Ergo Cogito: Nietzsche Re-orders Descartes, Aporia, volume. 25,No. 2 - 2015. On this link: http://aporia.byu.edu/pdfs/monte-Sum_ergo_cogito.pdf
- Joseph Almog, Cogito?, Descartes and Thinking the World, Oxford University Press, Inc, New York, 2008.
- Julia Kristeva, Desire in language: A Semiotic Approach to Literature and Art, Edited by Leon S. Roudiez, Translated by Thomas Gora, Alice Jardine and Leon S. Roudiez, European Perspectives: A Series of the Columbia University Press, Columbia University Press, New York, 1980.
- Louis Althusser, Lenin and Philosophy and other essays, Translated From The French by Ben Brewster, The Gresham Press, London,(Second edition), 1977.
- Mladen Dolar, Cogito As The Subject Of The Unconscious, In: Slavoj ZiZek (editor), Cogito and The Unconscious, Duke University Press, Durham and London 1998.

- Nathaniel Cross Gindele, A Naturalistic Philosophy of Play, Duke University, 2015.
- Nicola Ciprotti ,Hintikka on Descartes's Cogito, In: Nordicum-Mediterraneum, Iceelandic E- Journal of Nordic and Mediterranean Studies, March 2009, Volume 4, number 1. On this link: http://hdl.handle.net/1946/5974
- René Descartes, A Discourse on the Method of Correctly Conducting One's Reason and Seeking Truth in the Sciences, (Oxford World's Classics), Translated with an Introduction and Notes by Ian Maclean, Oxford University Press Inc., New York, 2006.
- René Descartes, Discourse on Method and Meditations, translated by Elizabeth S. Haldane and G.R.T. Ross, Dover publications Inc, New York, 2003.
- René Descartes, Discourse on Method, Translated by Richard Kennington, Focus publishing, Indiana, 2007.
- René Descartes, Meditations on first philosophy, Edited and with an Introduction by Stanley Tweyman, Translated by G. R. T. Ross, (Routledge philosophers in focus series) Routledge, London and New York, 1993.
- René Descartes, Preface to the French edition, Principles of Philosophy, In: The Philosophical Writings of Descartes, Volume one, Translated by John Cottingham, Robert Stoothoff, Dugald Murdoch, Cambridge University Press, London, New York, 1985.
- René Descartes, The Geometry of René Descartes, Translated from French and Latin by David Eugene Smith and Marcia L. Latham, Dover Publications, Inc, New York, 1954.

- Richard M. Rorty (Editor), Introduction, The Linguistic Turn, Essays In Philosophical Method, Chicago and London, 1992.
- Richard Sorabji, Myths about non-propositional thought, In: Malcolm Schofield and Martha Craven Nussbaum(Editors), Language and Logos, Studies in ancient Greek philosophy presented to G. E. L. Owen, Cambridge University Press, London New York, 1982.
- Sigmund Freud. The Standard Edition of the Complete Psychological Works. Translated and edited by James Strachey ,(Volume 14),The Hogarth Press, London, 1953.
- Stefano Gattel, Thomas Kuhn's " Linguistic Turn" and the Legacy of Logical Empiricism Incommensurability, Rationality and the Search for Truth, ASGATE, 2008.
- Timothy Williamson, Past the Linguistic Turn?, In: B. Leiter (Editor.), The Future for Philosophy, Oxford: Oxford University Press 2003.
- Umberto Eco, The Search for the Perfect Language, Translated by James Fentress, Blackwell, Oxford & Cambridge, 1995.

Cogito of Language: The ego is thinking ... and the ego does not exist
(René Descartes and Jacques Lacan)

Abstract

The study philosophically discusses Descartes's saying "I think therefore I am" against the background of Jacques Lacan's saying "I think where I do not exist and I am found where I do not think", two sayings that evoke aspects of modernity as a transition to postmodernism with all its different impetus. The discussion takes place at the linguistic, logical and semantic level of the two expressions. And how is deconstructing the cogito in favor of diversity and intellectual difference, by virtue of the linguistic shift that swept contemporary philosophy (linguistic analysis - deconstruction - interpretation - structural trends).

The Cartesian Cogito views thought from the angle of a pure contemplative presence without other horizons, and study places the cogito in the circle of language. To clarify the semantic aspects that appear as if the philosophy of language is the main driver of the ego, especially the fact that the ego is built like a language system, exactly where there are metaphors and metaphors that allow the existence of the other.

The significance of this is that the two categories express two complete eras with all their intellectual features. One of them is the spirit of Western thought (subjectivity) that has marked the modern era (the age of cogito). And the second: the decline of the self during the current postmodern era, when the discourse of endings, the end of man, the end of history, the end of truth .

Key Words: Cogito - Cogito of Language - René Descartes - Jacques Lacan.