وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة ابن خلدون –تيارت–
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم العلوم الاجتماعية

تخصص: فلسفة التأويل

مذكرة تخرج مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

الموسومة بـ:

الاختلاف في الفكر الغربي
جاك دريدا– أنموذجا–

إعداد الطالبتين:
– مُحَّد فاطمة الزهراء
– سراي فتيحة

إشراف الأستاذ:
د .حفصة طاهر

أعضاء لجنة المناقشة

الأستاذ: راتية حاج .....رئيسا
د: حفصة طاهر..... مشرفا
الأستاذ بوعمود أحمد..... مناقشا

السنة الجامعية:

1438هـ/1439هـ الموافق ل: 2017م/2018م

شكــر وعرفـــان

أول من يشكر ويحمد أناء الليل وأطراف النهار هو الله عز وجل الذي أغرقنا بنعمه التي لا تحصى وأنار دروبنا فله الحمد والثناء العظيم أن وفقنا وألهمنا الصبر على المشاق التي واجهتنا في إنجاز هذا العمل المتواضع

والشكر موصول إلى كل معلم أفادانا بعلمه من أولى المراحل الدراسية حتى هذه اللحظة كما نرفع كلمة شكر إلى الدكتور المشرف حفصة طاهر الذي ساعدنا على إنجاز بحثنا ونشكر أساتذة التربص الميداني الذين لم يبخلوا علينا بنصائحهم وإرشاداتهم

كما نشكر كل من مد لنا يد العون من قريب أو بعيد، ونشكر كل أساتذة وعمال قسم العلوم الاجتماعية والإنسانية عامة وأساتذة الفلسفة خاصة

وفي الأخير لا يسعنا إلا أن ندعو الله عز وجل أن يرزقنا السداد والرشاد والعفاف والغنى وأن يجعلنا هداة مهتدين.

إهـــــــــــــــــداء

اهدي ثمرة جهدي

إلى من يستحق أن يكتب اسمه قبل اسمي إلى والدي خالد.

إلى من أضاءت دربي وشجعتني للوصول إلى ما أنا عليه، أمي الغالية زينب.

إلى أمي الثانية الغالية بن ستالة حليمة التي أحاطتني وغمرتني بحنانها.

إلى أخواتي الحبيبات الأستاذة سراي مليكة، الأستاذة سراي رشيدة، حسينة، نور الهدى، بشرى.

إلى أزهار العائلة عادل، ألاء، حسين، تسنيم، ملاك، زهرة.

إلى السيد زيتوني عابد الذي شجعني وساندني على إنجاز هذه المذكرة.

إلى الصديقات الوفيات مُحَّد فاطمة الزهرة، زنود فتيحة، مراد خيرة.

فتيحة

إهـــــــــــــــــداء

أهدي هذا العمل المتواضع

إلى أعز ما أنعم به الله علي والدي العزيز.

إلى منبع الحب والحنان إلى القلب الناصع بالبياض والدتي الحبيبة.

إلى إخوتي المتميزون بالوفاء والعطاء إلى من معهم سعدت ورفقتهم مضيت في دروب الحياة كادي، كاتب، أمين، أكرم.

إلى ريحانة حياتي ومن رافقتني الدرب خطوة بخطوة وما تزال ترافقني حتى الآن أختي منال.

إلى من تطلعت لنجاحي بنظرات الأمل إلى عمتي الغالية ميمونة.

إلى صاحبة القلب الطيب والنوايا الصادقة بوزيد أمينة.

إلى توأم روحي ورفيقتي حبيبتي دورمان سعاد.

إلى الأخوات التي لم تلدهن أمي صديقاتي الحبيبات ميمونة، خيرة، حميدة، فاطمة، ياسمين، ريم، أمينة، فهيمة.

إلى السيد قشار خير الدين الذي ساندني وساعدني في إنجاز هذه المذكرة.

فاطمة

مقدمة

مقدمة:

شكل الاختلاف أزمة فعلية حادة في الخطاب المعاصر والراهن الثقافي والسياسي العالمي، فإشكالية الاختلاف طرحت نفسها بقوة في كل ثقافة إنسانية، بل واقع يخترق كل اجتماع بشري إذ لا يوجد مجتمع يخلو من التعدد والتنوع، وتكفي نظرة عابرة إلى ما يحدث الآن في العالم من تطرف يمينا ويسارا لنتأكد من أهمية الاختلاف، اذ ان المشاكل عند البشرية اليوم هي مشكلة الاختلاف، هكذا تكون الأهمية التي يحظى بها هذا المفهوم في الفكر الغربي تعود إلى أنه انطلاقا من الاختلاف يمكننا معرفة من وأين نحن وما يمكن أن تكون عليه حدود عصرنا.

والاختلاف مسألة تناولها مجموعة من المفكرين مثل نيشته وماركس وهيدجر وهيجل الذين أسسوا عالما فكريا خرجت منه معظم إشكالات الفكر الغربي المعاصر لكن المؤسس الحقيقي لفلسفة الاختلاف والذي أرسى فيها دعائم التفكيك هو جاك دريدا الذي حاول بدوره البارز في مجال التفكيك نقض الفكر الغربي منذ أفلاطون وأرسطو واتهم ذلك الفكر الفلسفي بما سماه التمركز المنطقي وهو الارتكاز على المدلول وتغليبه في البحث الفلسفي، وجرأة دريدا جعلته يفتتح ويرتاد أعقد هذه الدروب وأكثرها تشابكا من خلال طرح نظريته المعادية للميتافزيقا ألا وهي الاختلاف.

وانطلاقا من هذا التقديم الموجز لبحثنا ارتأينا طرح الإشكالية الأساسية المحورية كما يلي: هل الاختلاف الدريدي يبنى على اساس فلسفي؟ وهل هو طريقة للقراءة أم منهج معتمد ؟ وما أهدافه؟.

كما تفرعت الاشكالية المحورية الى اشكالات فرعية تمثلت في مايلي:

1- هل بقي جاك دريدا حبيس المصطلحات الهيدجرية ؟
2- ماذا يقصد بالتفكيك وما الدافع إليه؟
3- ما مكانة الصوت والكتابة في فلسفة جاك دريدا؟
4- ما الذي يعيبه دريدا في الميتافيزيقا وما هي البدائل التي يقترحها وهل يعد الاختلاف بمرتكزاته مخرجا من تلك المركزية ؟

5- هل يمكن اعتبار فكر دريدا بداية البداية أم بداية النهاية؟

6- ما هي أهم الانتقادات التي وجهت لهذا المفكر؟

يمثل بحثنا الموسوم بفلسفة الاختلاف في الفكر الغربي "جاك دريدا أنموذجا" محاولة للإجابة عن الإشكاليات السالفة الذكر وقد جاء اهتمامنا بهذه الإشكالية لأسباب عديدة أولها الأسباب الشخصية والذاتية المتمثلة في الاهتمام بالفكر الفلسفي المعاصر وإشكالات الفلسفة الغربية بصفة خاصة وإضافة الى هذه الأسباب الذاتية توجد أسباب موضوعية على قدر كبير من الأهمية وهي أن جل الدراسات السابقة لم تركز دراستها على فلسفة الاختلاف بشكل خاص الأمر الذي حفزنا على الإقدام على البحث من أجل إشباع نقصنا المعرفي اتجاهه بالإضافة إلى اقتحام الفلسفة التفكيكية وبروزها بامتياز فيما بعد الحداثة وتأثيرها على الفلسفات العالمية بما في ذلك الفكر العربي وما يشد انتباه أي مطلع على الفكر النقدي هو كون دريدا من أكثر الفلاسفة مقروئية إذ له أتباع كثر في عدة بلدان شرقية وغربية وحتى في الوطن العربي، وهذا ما يثير الرغبة في الاطلاع على فكره.

وللقيام بهذا البحث بصورة تضمن لنا الكشف عن نظرة دريدا ارتأينا أن تكون الدراسة وفق مخطط قسمناه كالآتي:

مقدمة: عبارة عن وصف استطلاعي لمحتوى المذكرة إذ ضمت عدة عناصر منها تعريف الموضوع ودوافع اختياره وإشكالية البحث بالإضافة الى عناوين الفصول ومجاء فيها والمنهج المتبع في هذا الأخير.

حاولنا في بداية العمل توضيح العديد من المفاهيم تحت عنوان **"مدخل مفاهيمي"** حيث يحوي على أهم المصطلحات الواردة في هذا البحث ضبطناها ضبطا لغويا واصطلاحيا .

تطرقنا في الفصل الأول: المعنون با**"الإطار التاريخي والفكري لجاك دريدا"**إلى تقصي الإطار التاريخي لفلسفة الاختلاف من أجل معرفة مرجعيتها، كما عرّفنا بجاك دريدا وأهم أعماله ونظرية الاختلاف التي اعتمدها.

وعالجنا ضمن الفصل الثاني: تحت عنوان "**المنعطف التفكيكي الدريدي**" التعريف الخاص باستراتيجية التفكيكية بالإضافة إلى حديثنا عن المركزية الصوتية و تحدثنا في الأخير عن النظرية العامة للكتابة وأهميتها في المشروع الدريدي.

أما الفصل الثالث: عنوناه بـ "**المقاربات النقدية للفكر الدريدي**" ويعتبر هذا الفصل دراسة نقدية للميتافيزيقا الغربية والعقل الحداثي الغربي لتأسيس فلسفة الاختلاف وبيّنا الوجوه التي كانت مناصرة لدريدا والوجوه التي عارضته وناقضته.

وأخيرا في نهاية بحثنا تحدثنا عن أهم النتائج التي توصلنا اليها، كانت عبارة عن حوصلة لما تطرقنا له في صفحات بحثنا، وقد اعتمدنا المنهج التاريخي، كمى وضفنا المنهج التحليلي النقدي الذي ساد أغلب ما ورد في البحث الذي ساعدنا في تحليل معظم المباحث وهذا ما جعلنا ملزمين بالمزاوجة بين المنهجين المختلفين قصد التتبع والتحليل، وقد تسنى لنا إنجاز هذا البحث من خلال اعتمادنا على مجموعة من مصادر جاك دريدا منها:الكتابة والاختلاف، الصوت والظاهرة، صيدلية أفلاطون، الانفعالات،في علم الكتابة،عن الحق في الفلسفة،....الخ، إضافة إلى بعض المراجع والمعاجم المهمة على رأسها معجم لسان العرب لابن "منظور"ودليل النظرية النقدية المعاصرة "بسام قطوس"، معرفة الآخر والمركزية الغربي لـ" عبد الله إبراهيم"، نقد العقل الغربي "مطاع صفدي"، التفيكية دراسة "نقدية زيما بيرف"....الخ.

ومما ينبغي الإشارة إليه وعلى غرار أي بحث فقد واجهتنا بعض الصعوبات في إنجاز هذا البحث لعل أبرزها صعوبة فلسفة جاك دريدا ومفاهيمها فأثناء تعاملنا معه نشعر وكأننا نسير فوق سطح أملس بتركيزنا على ثبات خطواتنا ينساب المعنى وبتركيزنا على المعنى نفقد التوازن، وكذا انعدام المصادر والمراجع التي تخدم موضوعنا في مكتبتنا الجامعية.

غير أننا حاولنا تجاوز هذه الصعوبات قدر ما استطعنا سواء نجحنا في ذلك أو لم ننجح فليس لنا حق الحكم، فإن أصبنا فمن الله وحده وإن أخطأنا فمن أنفسنا.

مدخل مفاهيمي

يجب في بداية بحثنا التنبيه إلى جملة المفاهيم التي لا بد من معرفتها كونها تمثل مفاتيح البحث خاصة وأن الفيلسوف جاك دريدا اشتهر بمصطلحاته المعقدة التي تحتاج إلى قاموس موسوعي لاستيعابها، لذلك ارتأينا أن نبتدئ بجملة من المفاهيم من خلال تحديد معانيها بهدف ضبط جوانب الموضوع، وذلك من شأنه توضيح الرؤية المرسومة حوله.

1-الكتابة Ecriture :

لغة: كتب من جار قتل، وكتب الكتاب، والجمع كتب، وكتب الشيء يكتبه وكتابا وكتابه خطة.[1] والكتابة: الاسم لأنها صناعة كالتجارة والعطارة .[2]

والكتابة: ما كتب، تصوير الألفاظ بحروف هجائية.[3]

وكتب الكتاب يكتبه وكتبه وكتاب أو اكتتبه كتابة لنفسه: استنسخه، ويكتب الناس: يعلمهم الكتابة،[4] والكتاب الغرض والحكم والقدر وتطلق أيضا على المنزل وما يكتبه الشخص ويرسله، والكتاب ما كتب فيه والكتاب عند العرب العالم ومنه قوله تعالى: [**أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ**].[5]

وتطلق الكتابة والكتاب على المكتوب سأله أن يكتب له.[6]

---

[1] - جمال الدين أبي الفضل مُحَمَّد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب تح: عامر احمد حيدر، مج1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط2003،1، ص820-822.

[2] -أحمد بن مُحَمَّد بن علي الفيومي المقرئ، المصباح المنير، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، دط، 2004 ص270-271.

[3] -هزار راتب وآخرون،المتقن، تن: أستاذ مُحَمَّد عبد الرحمن الأسود وآخرون، دار الراتب الجامعية، بيروت، لبنان، دط، دس ص585-559.

[4] -جار الله أبي القاسم مُحَمَّد بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، ، دار الهدى، الجزائر، دط: دس، ص 569-750.

[5] - القرآن الكريم، سورة الطور الآية 41، برواية ورش

[6] -مُحَمَّد بن أبي بكر عبد القادر، مختار الصحاح، دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص 562.

أما الكتاب: والجمع كتاتيب: المدرسة الصغيرة، موضع الكتابة.[1]

ويقال: كتب الغلام واكتتبه واكتتبني هذه القصيدة أصلها علي ومن المجاز: كتب عليه كذا، قضي عليه وكتب الله عز وجل الأجل والرزق وكتب على عباده الطاعة وعلى نفسه الرحمة وهكذا كتاب الله قدره.

ومن هذا كله نخلص إلى أن الكتابة هي النسخ والخط وهي تصوير الألفاظ بحروف هجائية.[2]

اصطلاحا: إن الكتابة عن اختلافها وتبيان تقنياتها ومستوياتها تجسد طموح الكائن الإنساني إلى تأسيس منظومة رمزية مستقلة عنه لكن لا تفهم بدونه، وتدفع إلى تحقيق هما أبديا لازمه في دروب كينونته الأولى وهو هم الكتابة، أو تدوين المقولات اللفظية والتصورات الذهنية.[3]

كما تفيد الكتابة في معناها المباشر التسجيل والخط الذي من شأنه تدوين القول وحسب.[4]

والكتابة كما تحدث عنها " دريدا" في كتابه of grammatologie هي فن النقش Inscription حرفيا أم غير ذلك، وإن كان ما تم توزيعه في الفراغ غريبا عن نظام الأصوات.[5]

2-الاختلاف Différence:

كلمة الاختلاف مشتقة من اللاتينية Différentia وتعني علاقة مغايرة بين الأشياء المتماهية من زاوية أخرى.[6]

والاختلاف عند دريدا يحمل معنيين :

---

[1]- أمل عبد العزيز محمود، القاموس العربي الشامل، دار الراتب الجامعية، بيروت، ط1، 1997 ، ص 478-479

[2]- جارالله ابي القاسم محمّد بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، مرجع سابق، ص270.

[3]- عمر مهيبل، من النسق إلى الذات، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط1، 2007، ص13.

[4]- حبيب مونسي، نظرية الكتابة في النقد العربي القديم، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، ط1، 2001، ص04.

[5]- عبد الله إبراهيم وآخرون، معرفة الآخر، مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة، المركز الثقافي، دب،ط2، 1996، ص 132.

[6]- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ج1، تر،خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، د ط، 2001، ص 287.

الأول: أن لا يكون متشابه Différence "التميز".

الثاني: يعني الإرجاء Différence أو التأجيل فالعلامة المبنية على الاختلاف لا تشبه بعضها البعض، وكل علامة تحمل القدرة على الإرجاء والتأجيل أي يمكننا الكشف عن معنى العلامة بعد إدراك مؤجل.[1]

3-التفكيك Dissociation:

إن التفكيك مشتق من الكلمة اللاتينية Dissociations وتعني الانفصال.[2]

لغة: من فك الشيء يفكه فكا أي فصله، بمعنى خلصه.[3] والتفكيكية فلسفة تهاجم فكرة الأساس وترفض المرجعية، وتحاول إثبات أن النظم الفلسفية كافة تحتوي على تناقضات أساسية لا يمكن تجاوزها، ومن ثم لا تصبح هذه النظم ذاتها طريقة لتنظيم الواقع وإنما علامة على عدم وجود حقيقة بل مجرد مجموعة من الحقائق المتناثرة فقط وتصبح كل الحقائق نسبية ولا يكون هناك قيم من أي نوع.[4]

ومثل هذا التفكيك Déconstruction ليس مجرد آلية في التحليل أو منهجا في الدراسة، وإنما رؤية فلسفية متكاملة، وهي فلسفة يؤدي التفكيك فيها إلى التقويض اي تقويض ظاهرة الإنسان وأي اساس للحقيقة، ورائد هذه الفلسفة هو " جاك دريدا" الذي استخدم أولى دراساته الفلسفية اصطلاح التخريب أو تقويض Destruction، ثم التفكيك Déconstruction ربما ليهبئ الطبيعة العدمية لمشروعه الفلسفي، يعرفه جاك دريدا بأنه حركة اقل بساطة من الهدم، وهي عملية

[1]- عبد الله إبراهيم وآخرون، في معرفة الآخر، مرجع سابق، ص 117.

[2]- Dictionnaire encyclopédie, Larousse, éd françaises Inc. licencie, quant aux droits d'auteur et usager inscrit des marques pour le canada, 1980 , p420.

[3]-جمال الدين ابي الفضل محمّد بن مكرم ،ابن منظور ،لسان العرب، مرجع سابق، مج2، ص1120.

[4]- مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع الأردن، عمان، ط1، 2009، ص 144.

تفكيك للجهاز الذي ينظم الفكر المسمى غربيا من أكثر من ألفي سنة (2000) من أفلاطون إلى هيجل. [1]

4-المنعطف Déviation:

إن كلمة منعطف مشتقة من الجذر اللاتيني Déviations الذي يعني الانزياح عن الطريق العادي أو المنعرج من الفعل Dévier . [2]

لغة: من عطف، يعطف، عطفا، بمعنى انصرف وانزاح عن الطريق بحيث شكل منعرجا. [3]

استعملت كلمة المنعطف لأول مرة مع والفيلسوف الوضعي"غوستاف برغمان"عام1945 ثم انتشرت العبارة وذاعت مع اقترانها بالانزياح اللغوي الذي حدث في الفلسفة المعاصرة أي المنعطف اللغوي. [4]

5-التأويل Herméneutique:

هي التعبير الانجليزي للكلمة اليونانية الكلاسيكية Hermenus "هرمس" وتعني المفسر أو الشارح وفي موضع من كتابات الفيلسوف اليوناني أفلاطون وصف الشعراء بأنهم مفسري الله، وفي الأسطورة اليونانية كان هرمس رسول الالهة يتميز بسرعته ورشاقته وكان عمله هو نقل رسائل وأسرار الآلهة ألمبيوس Olympes إلى الناس في الأرض كان هرمس بنعله ذي الأجنحة على تكسير الفجوة بين الإلهي والعالم البشري ويصوغ بكلمات مفهومه ذلك الغموض القابع وراء القدرة البشرية على التعبير، وبه تعلقت الهيرمونيطيقا بالتفسير وحتى الترجمة. [5]

---

[1]- زيمابيرف، التفكيكية دراسة نقدية تر: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 2009، ص53.

[2]-Dictionnaire , Alphabétique et analogique de la langue français, société du nouveau Littré 107, avenue par mente, paris XIE, p 197

[3]- ابن منظور، لسان العرب مج 2، مرجع سابق، ص 811.

[4]- زواوي ياغورة، الفلسفة واللغة للنقد المنعطف اللغوي، دار الطليعة للطباعة والنشر، لبنان، بيروت، ط1، 2005، ص5.

[5]- دافيد جاسير، مقدمة في الهيرمونيطيفا، تر، وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007، ص21

التأويل هو تفعيل من أول يؤول تأويلا، أولا ومآلا أي رجع وعاد وهو ما يؤول إليه الأمر، وآلت أي أصبحت جمعت وتأويل الكلام قدره، فسره.[1]

التأويل: هو تفسير النصوص الفلسفية والدينية وذلك بنحو خاص وتقال خصوصا لما هو رمزي. [2]

6-الميتافيزيقيا Métaphysique:

الميتافزيقا مشتقة من الكلمة اللاتينية Métaphysica والتي تعني بعد الفيزياء.[3]

ويعرفها لالاند على أنها كل معرفة مزعومة ترغب في تجاوز حقل الاختبار الممكن تالياً الطبيعة، أو مظهر الأشياء كما هو معطى لنا لتزودنا بانفتاحات على ما يكون هذا المظهر مشروطا به أو بكلام شعبي، لتمدنا بانفتاحات على ما يختفي وراء الطبيعة، وما يجعلها ممكنة.[4]

ويراد بها البحث في مشكلات الوجود اللامادي، وعلله الأولى وغاياته القصوى نحو ذلك من موضوعات مجردة مفارقة للمادة.[5]

فهي المتعلقة بحقائق الأمور المتجاوز لمظاهرها الحسية وبمعناها العام هي العصيف المجرد الذي لا يمكن التثبت من صحته حيث يقول هيدغر، الميتافزيقا تدل على مجاوزة ما هو فيزيقي، وهي التساؤل الذي يتجاوز الموجود الذي عنه تسأل، لتستره بما هو كذلك، وفي مجموعة، في تصور عقلي، ومن ثم فإن الميتافيزيقا تتضمن التجاوز والمفارقة.[6]

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب مج1، مرجع سايق، ص 1131.

[2]- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص55.

[3] -Dictionnaire encyclopédique, la rousse opcit, p347.

[4]- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفة، مرجع سايق ص 791،

[5]- إسماعيل شرف، الموسوعة الفلسفية، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ط1، 2002، ص 209.

[6]- محمود يعقوبي، معجم الفلسفة، الميزان للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1998، ص150

7-اللغة la langue :

لغة: من اللغو واللغا، السقط مالا يعتد به من الكلام وغيره، ولا يحصل منه فائدة ولا نفع.[1]

يعرفها بأنها كل نظام من الرموز يتم به التواصل بين البشر طبيعيا أو وضعيا.[2]

وتعرف أنها ملكة لدى البشر يستطيعون التواصل بها فيما بينهم، تسمى لسانا ويرادفها الكلام.[3]

8-الخطاب discours:

كلمة خطاب مشتقة من الكلمة اللاتينية discourus والتي تعني حديث متبادل بين أطراف.[4]

لغة: جاء في لسان العرب أن لفظ الخطاب من خطب بالضم خطابة بالفتح صار خطيبا وفي حديث الحجاج من أهل المخاطب أراد بالمخاطب بالخطب، جمع على غير قياس كالمشابه والملامح، وقيل هو جمع خطبة، من اللذين يخطبون الناس ويحثوهم على الخروج والاجتماع للفتن.[5]

9- الحضور présence:

الحضور كلمة مشتقة من اللاتينية praesentia التي تعني موجود في المقدمة.[6]

لغة: هو من حضر يحضر حضورا حضارة، وهو نقيض المغيب والغيبة، وهو سمة ما هو حاضر.[7]

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مج3، ص378.

[2]- محمود يعقوبي، معجم الفلسفة، مرجع سابق، ص150.

[3]- إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة للشؤون المطابع الأميرية، مجمع اللغة العربية، القاهرة، دط، 1983، ص162.

[4]- dictionnaire encyclopédique, la rousse, optc, p420.

[5] - ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ص 285.

[6] - مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ، دط، 1976م، ص 180.

[7] - ابن منظور، لسان العرب، المجلد1، مرجع سابق، ص 658.

و يمكن أن نقارن كلمة حضور بكلمة غياب أننا نتكلم عن حضور الشيء المكتشف بالإدراك من خلال معارضته مع غيابه، الحضور عند "دريدا" هو كل وجود يستمد حقيقته من مصدر أولي سواء كان هذا المصدر هو "الله" أو "العقل" أو "الجوهر" أو "الإنسان"...الخ.

10- الغياب Absence:

كلمة الغياب مشتقة من الغيب، وجمعها غياب وغيوب، والغيب كل ما غاب عنك فلم تره.[1]

يعرفه جميل صليبا بـ أن لا يوجد الشيء في المحل الذي يعد وجوده فيه طبيعيا أو سويا أو عاديا، والغياب في علم النفس هو غيبة القلب عن علم ما يجري حوله نتيجة فقدان الانتباه والتراخي .[2]

وهو سمة كل ما هو غائب عن مكان أو موضوع معين.[3]

11- الأثر Trace:

هو القيمة الجمالية التي تجري وراءها كل النصوص بمعنى ما يتركه النص في نفس القارئ من قيم جمالية أو هو ما يتمثل في سحر الكلمة المكتوبة من خلال اللغة الإيحائية.[4]

12- اللعب joux:

هو الشيء الذي يتلذذ به الإنسان فيلهيه ثم ينقضي، في علم النفس هو نشاط زائد عن الحاجة، وفي موضوع البحث يشير إلى اللعب بالمدلولات.[5]

[1] – ابن منظور، لسان العرب، المجلد2، مرجع سابق، ص 1033.

[2] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، دط، 1982، ص130.

[3] –أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ج1، مرجع سابق، ص04.

[4] –عبد الله محمّد الغدامي، الخطيئة والتفكير، من البنيوية إلى التشريحية،(قراءة لأنموذج إنساني معاصر)، مقدمة نظرية ودراسة تطبيقية، النادي الأدبي الثقافي، جدة، ط1، 1985، ص 52.

[5] –مراد وهبة وآخرون، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 194.

الفصل الأول

"الإطار التاريخي والفكري لجاك دريدا وفلسفة الاختلاف"

*المبحث الأول: السياق التاريخي لفلسفة الاختلاف

* المبحث الثاني: " دريدا" ومكانته في الفكر الغربي المعاصر

* المبحث الثالث: نظرية الاختلاف عند " دريدا"

كل عصر له مميزاته الخاصة، فالفكر الشرقي في ميزاته الروحانية، واليوناني الميتافيزيقا وبعدها جاءت الوضعية مع أوكست كونت وأثير الجدل حول هذا التقسيم، إلا أن ما لا يمكن أن يختلف فيه اثنان أن عصر الأنوار حسب "كانط" هو عصر النقد، ولا بد من ممارسة آليات هذا النقد لأنه كما يقال يمكنك أن تكون مع "كانط" أو ضد "كانط" لكن لا يمكنك أن تتفلسف بدون "كانط" وقد ساد هذا الاعتقاد مدة زمنية طويلة لكن يجب أن ندرك أن النقد صديق وعدو الفلسفة في آن واحد، وكان الحال كذلك لأن عصر جديد ظهر وبدأ مع نيتشه إلى دريدا إنه عصر الاختلاف والتكرار déférence et répétitionوهو عبارة عن أطروحة دكتوراه ناقشها دولوز سنة 1968 وجاك دريدا في الكتابة والاختلاف l'écriture et la déférence سنة 1967 دون إغفال الآخرين أمثال فرانسوا ليونارد " المختلف والصراع".

إن المهتم بهذه الفلسفة يجدها كأنها منحصرة على الفكر الفرنسي فقط والأمر ليس كذلك فافكر الاختلاف بحاجة ماسة للفكر الألماني خاصة النيتشوي والهيدجري للتحرر من الانغلاق الذي وقع فيه وهذا ما تعكسه ثورة الطلاب سنة 1968، فالدارس المتمعن جيدا في التيار البنيوي سرعان ما يدرك أن هناك تيار داخله مخالف تماما عنه عرف باسم جيل الاختلاف وهذا التيار رفض جملة وتفصيلا شعار الأنوار لأنه مجرد وهم فلا يمكن تناول الواقع والفكر إلا متجزئين ومتشذرين، أي إننا إزاء واقع مختلف يعبر عن انهيار كل الأنساق التي ادعت قول الحقيقة وقد عرف جيل الاختلاف عدة فلاسفة أمثال ميشال فوكو، جيل دولوز، فرانسوا ليوتار وجاك دريدا والاختلاف المطروح محاولة للخروج من دائرة النسق الذي شكله وبناه أعظم الفلاسفة المثاليين الألمان وهو هيجل الذي يشهد له أنه خاتم الميتافيزيقا الغربية بحيث لا مجال بعده إلى اكتشاف وارتياد دروب جديدة حتى ولو أصبح هذا الارتياب غاية في نفسه تماما كما تصبح الرحلة غاية في نفسها ، غير أن جرأة دريدا جعلته يفتتح ويرتاد اعقد هذه الدروب وأكثرها تشابكا، من خلال طرح نظريته المعادية للميتافيزيقا.

فكيف قام الاختلاف الدريدي وما هي مميزاته؟

المبحث الأول:السياق التاريخي لفلسفة الاختلاف

أ–الاختلاف في العصر اليوناني

1–أفلاطون: بدأ الاختلاف يظهر في الفلسفة اليونانية مع أفلاطون حينما حاول حل المشكلة التي نشأت مع بارمندس عن طبيعة الكينونة إذ قال هذا الأخير أن الموجود يكون والغير موجود لا يكون ولكن بعيدا عن حشو الكلام لم يحدد ماذا هي هذه الكينونة وبهذه الطريقة أصبح من المستحيل معرفتها وفهمها أو التحدث إليها أما أفلاطون باللجوء إلى عالم الأفكار سعى إلى تشيء الكينونة من أجل تحديد الأفكار وتنظيمها بشكل هرمي من الكينونة الأدنى إلى الأقصى حتى الوصول إلى فكرة الخير العليا وهكذا نحصل على المعرفة لأن المقارنة الجدلية بين حقائق مختلفة بين ما هو أعلى الكينونة وما هو أدنى اللاكينونة تجعل المعرفة ممكنة مقارنة ببارمنديس الذي تصور الوجود والغير وجود منفصلان متعارضان وغير متواصلين في حين اعترف أفلاطون بوجود انتقال تدريجي من الوجود تلى اللاوجود وعند هذه النقطة ظهرت ازدواجية عالم الأفكار التي شملت المعرفة وجوهر الأخلاق الإنسانية وتجلت من خلال الأساطير مثل المغارة والعربة الايروس الخ.[1]

عرض أفلاطون في محاورة " فايدروس" وجهة نظره في الكتابة بوصفها وسيلة للتعبير عن الأفكار وتثبيت الأقوال وأسند رأيه إلى سقراط وقام سقراط بإسناد موقفه إلى حكاية مصرية قديمة وفحوى الحكاية أن الإله المصري "تحوت" توصل إلى اكتشاف علم العدد والحساب والهندسة والفلك ثم اخترع أخيرا الحروف الأبجدية ورحل إلى الملك " تاموز" عارضا بين يديه كل ما توصل إليه معتقدا أنه قدم منفعة لا نظير لها للمصريين طلب الملك من "تحوت" أن يعرض عليه كل ما اكتشفه وابتكره ثم دعاه لبيان فوائد ومزايا تلك الاكتشافات.[2]

وما إن بدأ بموضوع الكتابة حتى خاطب الملك بفرح قائلا " هاك أيها الملك معرفة ستجعل المصريين أحكم وأكثر قدرة على التذكر لقد اكتشفت سر الحكمة والذاكرة وفوجئ إذ جاء رد الملك

[1] – منى عبد الرحمن، محاضرات في الفلسفة اليونانية، مطبعة السلام، د بلد، دس، ط1، ص39 .
[2] -المرجع نفسه، ص 40.

بأن ذلك الاختراع سينتهي بمن يستعملونه إلى ضعف التذكر لأنهم سيتوقفون عن تمرين ذاكرتهم حين يعتمدون على المكتوب بفضل ما يأتيهم من انطباعات خارجية غريبة عن أنفسهم وليس بما في باطن أنفسهم؛[1]

قرر أفلاطون في محاورته أن الكتابة غير إنسانية لأنها تؤسس خارج العقل ملا يمكن في الواقع أن يكون إلا في داخله وبرهانه على ذلك أنها تدمر الذاكرة، فأولئك الذين يعتمدون عليها سوف يصبحون كثيري النسيان أي أنها تضعف القوى العقلية وتضعف الاستعدادات النفسية فالفكر الحقيقي يظهر في سياق المناقلة الشفوية بين أشخاص أحياء يتحاورون ويتبادلون الأفكار والمواقع أما الكتابة فسلبية لأنها محاكاة متحجرة للكلام.

يرى دريدا أن الكتابة تمارس خطرا على الذاكرة ومحوا لقدراتها لذا فهي آفة خطيرة إنها كالترياق الذي يمكن أن يؤدي إلى الموت فإذا كان ثمة خطر يداهم الذاكرة فمصدره الكتابة وإذا كان ثمة سبب ينشط الذاكرة فهو الكلام ويعود ذلك التناقض بين وظيفة الكتابة والكلام إلى كون الأولى غريبة عن النفس فيما الكلام صادر عنها باعتبارها مستوطنته الأصلية فقدرته على التعبير عن الحقيقة مصدرها قربه من منبع الحقيقة أما الكتابة فوسيلة عاجزة عن الإفصاح عما تدعي حمله وإلى ذلك فهي تثبت وضعا جامدا وحرفيا للمعنى، لا تراعي الكتابة المقام ولا تؤكد على المقاصد وتفتقر إلى البراهين التي يقتضيها سياق تداول الحقائق إنها بالإجمال شيء غير إنساني لأنها تريد أن تظهر بطريقة متعسفة ما يوجد داخل العقل والنفس إلى الخارج دون الأخذ بالإعتبار أن ما تريد إخراجه لا يمكن أن يكون إلا في داخل العقل والنفس وبهذا يكون أفلاطون في محاورة فايدروس قد حط من قيمة الكتابة لصالح الكلام الشفوي فيكون قد أدخل في مركزية الصوت وليس مركزية الحرف وبالمقابل حرم دخول الشعراء إلى الجمهورية لأنهم مناصرون لعالم المحاكاة الشفوي القديم أي العالم القائم على الذاكرة فأفلاطون ضد الوظيفية التي يؤديها الشعر في المجتمع الإغريقي وإقصاء الشعراء من الجمهورية القصد منه إقصاء المعرفة الظنية التي تنشرها الصيغ فالشعر في نظر أفلاطون مفسد للطبيعة الإنسانية

[1] – أفلاطون، محاورة فايدروس، تر: أميرة حلمي مطر، دار العرب للطباعة والنشر، د بلد، ط1، 1999، ص109.

لكونه يعرض أمثلة شريرة وضارة وأنه لا يصف الواقع كما هو إنما يقدم نظيرا مشوها له وهو لا يراعي مقام الآلهة فيقدمها بصور غير مقبولة تخالف التصور الشائع عنها.[1]

ويعتبر أفلاطون الكتابة لقيط بحاجة إلى أب بعكس الصوت تماما لذلك سعى إلى الاهتمام بالكلام واللوغوس ولا قيمة للكتابة هنا لأنها ثانوية خارجة عن هذا الأخير وما هي أيضا إلا وسيلة اتصال فقط وحسب أفلاطون إن الكتابة لا تنتج الحقيقة بل إن نتاجتها لا تتعدى الظاهر وهذا ما لا يتوافق مع " دريدا" جملة وتفصيلا ومعاكس تماما للطرح الأخلاقي فأفلاطون في رأي " دريدا" تحدث عن اللعب بإيجابية لأنه اللاعب المراقب والمحتوى داخل الموانع الوقائية للأخلاق فأفلاطون يؤكد أن اللعب وسيلة من وسائل تدعيم اللوغوس لا خلخلته وهذا ما رفضه " دريدا" جملة وتفصلا ووصف رأي أفلاطون في اللعب بأنه حيلة مزيفة وخدعة واختفاء لا هوتي للعب في الألعاب.[2]

2-أرسطو: أعطى أرسطو أيضا أهمية كبيرة للتفكير المنهجي وأشكال الكونية بحيث اقترح هو الآخر حل مختلف لنفس مشكلة أفلاطون إذ قال في كتاب الأخلاق أفلاطون صديق والحق صديق لكن الحق أصدق وهنا بدأ اختلافه عن أفلاطون فهو صاحب نزعة علمية تجريبية وإذا كانت المحاكاة عند أفلاطون نظرية فلسفية فإنها عند أرسطو نظرية فنية.

فشاعر في رأي أرسطو يحاكي ما يمكن أن يكون لا ما هو كائن ولذا فإنه يفضل الكليات الممكنة أي من الفلسفة فهو أقرب إلى الفيلسوف منه إلى المؤرخ في نظريته إلى الطبيعة فعمل الشاعر ليس رواية ما وقع بل ما يجوز وقوعه وما هو ممكن على مقتضى الرجحان أو الضرورة فالمؤرخ والشاعر لا يختلفان بأن أحدهما يروي ما وقع على حين أن الآخر يروي ما يجوز وقوعه ومن هنا كان الشعر أقرب إلى الفلسفة وأسمى مرتبة من التاريخ فالشاعر يكتب أسطورة هذا العالم إن صح التعبير والأسطورة وثيقة من وثائق التاريخ وكثيرا ما تكون أصدق من التاريخ وبهذا يكون أرسطو يضع الفلسفة في المقام الأول فيقيس الفنون بحب قربها من ذلك المقام ولكنه يختلف عن أفلاطون إذ لم

[1] – أفلاطون، محاورة فايدروس، المرجع السابق، ص 120-121.

[2] – جاك " دريدا"، صيدلية أفلاطون، تر: كاظم جهاد، دار الجنوب للنشر، تونس، د ط، 1998، ص22.

يجعل الشعر في الدرك الأسفل فقد كان ينظر للشعر نظرة تميط لثام الظواهر عن روح الطبيعة وجوهر الأشياء لتستلهم منها صورة مثالية للطبيعة ذاتها.[1]

فعلى حين ذهب أفلاطون إلى أن الشاعر كالمصور في ملاحظة الظواهر والأشياء ذهب أرسطو إلى أنه كالموسيقى في ملاحظة معاني النفوس وكالراقص في ملاحظة الأفعال وهما لا يصوران وإنما يعبران وذلك ما يقرب الشعر من عالم النفس وينآى به عن عالم الحس فشعر الملاحم وشعر التراجديا وكذلك الكوميديا واللعب بالقيتار كل تلك بوجه عام أنواع من المحاكاة تختلف وتفترق باختلاف ما يحاكى أو باختلاف طريقة المحاكاة فكما أن الناس لا يحاكون الأشياء ويمثلونها بحسب ما لهم من الصناعة أو العادة بألوان وأشكال ومنهم من يفعل ذلك بواسطة الصوت فكذلك الأمر في الفنون التي ذكرناها فجميعها تحدث المحاكاة بالوزن والقول والإيقاع إما بواحد منها على انفراد أو بها مجتمعة فالإيقاع والوزن يستعملون وحدهما الصف في الناي.[2]

عمل أرسطو على تسمية الصنعة التي تحاكي اللغة وحدها وهي صنعة الشعر لأنه وجد الناس لا يميزون بين أنواع الشعر على أساس المحاكاة وإنما على أساس الوزن وبهذا يكون ليس هو جوهر المحاكاة فهو يعني أيضا أن الشعر إنما يقرن بالفنون التي تحاكى بالصوت كالرقص والموسيقى ولا يقرن بالفنون التي تحاكي الشكل واللون كالنحت والتصوير فالموسيقى تحاكي المشاعر والرسم يحاكي الأشياء والشعر يحاكي الأفعال فالشاعر الحق هو الذي يحاكي الأفعال إذ يجب أن يكون أولا صانع قصص قبل أن يكون صانع أوزان فهو كائن مبدع يجعل من ذاته بؤرة تتشكل فيها ألواح الطيف.[3]

ب–الاختلاف في العصر الحديث :

1–فريديرك نيتشه: ساهم فريديرك نيتشه f.nietzsche (1844–1900) في تحرير الدال والمدلول من تبعيته او وضعيته المتفرعة بالقياس الى اللوغوس او المفهوم المرتبط به على عكس هيجل وهيدجر وهذا مايوصي به دريدا وهو تحرير نيتشه من القراءة الهيدجرية لأنه يجب أن نعيد بناء

[1] – شكري عياد: أرسطو في الشعر، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط1، 1967، ص64.

[2] – شوقي ضيف،في النقد الادبي،دار المعارف،دب،ط3،دس،ص18.

[3] – المرجع نفسه، ص19.

أنطولوجيا أقل سذاجة وحدوس أنطولوجية عميقة نافذة الى حقيقة أصلية معينة وجوهرانية كاملة مخفية تحت ظاهر نص تجريبي أو ميتافزيقي، لأن مفهوم الحقيقة عند نيتشه أو المدلول الأول أيا كان المعنى الذي تمنحه له هذه القراءة وبالنتيجة الكتابة، هما في نظر نيتشه عمليتان أصليتان.[1]

كما أن تأثير نيتشه على دريدا لم يكن فقط في قضية تحرير الدال من تبعيته بل تعدى الدور الى نقد الميتافزيقا الغربية وماتزعمه مسابقا، لهذا يمكن اعتبار الطرح النتشوي الدريدي نمط من الكتابة الفلسفية القائمة على الشك فيما يخص البحث عن الحقيقة من أجل تحرير الفكر من راديكالية المفاهيم الميتافزيقية الغربية الذي أدى الى تمركز الفكر حول اللوغوس، واللغة مرتبطة بسلسلة لا متناهية من العلاقات والاختلافات وهذا ما يظلل الحقيقة وكيفية البحث عنها وهذا ما يؤكده دريدا من زاوية اخرى بالاختلافات واللعب الحر للدوال.[2]

إن اهتمام دريدا بنيتشه كبير فلم يحظى أي فيلسوف بهذا الاهتمام حيث نجد دريدا ألف كتابا له وفي كل فلسفته نجد اسم نيتشه حاضرا بقوة فمثلا كتاب "المهماز ، eprons" أساليب نيتشويه "les styels de nietzshe"1978 لأن قراءة دريدا لينتشه ليست كقراءة الاخرين له رغم اختلاف الزمان والمكان والثقافة بينهما، لأن دريدا فرنسي يهودي ونيتشه ألماني مرعب في مقولاته، إلا أن دريدا يمكن اعتباره وريثا شرعيا لفلسفته فهو يوصينا قبل الولوج في فلسفة نيتشه أولا قراءة فلسفته من خلال فهم حياته، لأنه من الصعب فصل فلسفته عن حياته، يجب أن نشخص حياته كي نفهم افكاره ونصوصه لأنه في الحقيقة لم يسعى الى تأسيس نسق بل كان رافضا له ومتمردا عليه وهذا ماتدل عليه طريقة كتابته المبعثرة .[3]

[1] – جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، تر:كاظم جهاد، دار توبقال للنشر، ط2، 2000، ص120.

[2] – فريدريك نيتشه، أفول الأصنام، تر: حسن بورقية ومحمد الناجي، دار إفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، ط1، 1996، ص27.

[3] -المرجع نفسه ، ص 28.

أهم المفاتيح الفكرية التي اعتمدها نيتشه:

إرادة القوة: وهي فكرة مستعارة من شوبنهاور، وإرادة القوة لا تعني التفوق العرقي كما يقال وإنما هي مسألة قيم جديدة، وهذه القيم ليست متأتية من السماء وإنما نابعة من الذات فهي قيم غريزية فالإنسان تحكمه الغريزة وهكذا اعلن نيتشه تمرده على الديانات خاصة المسيحية بقوله "ليس الوجود إلا حياة وليست الحياة إلا إرادة وليست هذه الإرادة إلا "إرادةالقوة" وهذا ما يقودنا الى الانسان الاعلى الذي لا يحمل أي قيمة أو تميز لأن القيم التي نضعها للانسان ليس الهدف منها توفير السعادة واللذة لأنها ثانوية لابد من قيم تعمل على سمو الانسان .

العدمية: وهو يميز بين نوعين من العدمية، الناقصة والكاملة، ويلخص نيتشه ذلك في قوله "أن الإله قد مات" وهنا الموت رمزي يعني موت الميتافزيقا الغربية.

العدمية الناقصة: هي التي نجدها عند شوبنهاور وهي التي تكتفي بالإلغاء والإنكار.

العدمية الكاملة: وهي التي لا تكتفي بالرفض، فهي تنوي اعادة النظر في القيم والأخلاق.

العود الأبدي: تحوي هذه النظرية على الإيمان أن الحياة في نظام وحركة دائرية، والنظرية الدائرية إنما هي تطهير وإعادة القيم والأخلاق حتى يتولد الإنسان المتفوق، ونظرية العود الأبدي لا تقضي على الحرية بل تخلصها من الحاجز الذي يحد منها حتى الأن "حاجز ثبات الماضي" ذلك أنه لما كان الماضي هو أيضا المستقبل، فإن النفس حرة فيما خلق وفيما لم يخلق، ومن يعرف العود الأبدي يشعر بأنه فوق كل استبعاد للزمان، إن الأن ليس هو اللحظة الهاربة، بل هو التصادم بين المستقبل والماضي وفي هذا التصادم يستيقظ الأن لنفسه ويعي ذاته.[1]

انبثقت بوادر مهمة من تبني الطرح النيتشوي في النقد المعاصر هي العلمانية التي تشير في الأساس إلى فصل الدين عن الدولة، وهي ظاهرة كامنة في كل المجتمعات الغربية، فالظواهر والأشياء المحيطة تجسد نموذجا حضاريا متكاملا وتستند إلى رؤية شاملة تمثل عمليات علمنة بنيوية، لأن سمات

[1] – عبد الرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984، ص515 .

المنتج الحضاري أو الأفكار التي تولد العلمانية هي جزء لا يتجزء من بنية هذا المنتج المادي الذي لا قداسة فيه ولاغاية لا كليات ولا مطلقات. [1]

إذاً تأثير نيتشه على الفكر الفلسفي والنقدي الغربي لا يتمثل في تبني المقولات النيتشويه بقدر ما يتبدى في الاستفادة من طرق البحث والاستقراء، عن طريق نقد الفلسفات السابقة "نقد العقل الغربي،ونقد الفكر اللاهوتي"، فالفكر النيتشوي قام على نسف الاعتقاد بامتلاك الحقيقة المطلقة، معتمدا منهج الكشف عن القوى المحركة الكامنة خلف الظواهر وتتبدى هذه الفكرة عنده في نقد الأخلاق الغربية بوصفها قيما مثلى وحقائق مطلقة، فاكتشاف الأخلاق المسيحية حدث لا مثيل له وكارثة حقيقية ومن يكتشف حقيقتها إنما يمثل قوة كبرى وقدرا محتوما فهو يقسم قدر الإنسانية إلى قسمين، والناس يعيشون إما قبله أو بعده لقد سقطت صاعقة الحقيقة على ماكان فوق القمة.[2]

نيتشه فيلسوفا صريحا يساءل كل شيء، كما ينزع القداسة عن كل شيء معتبرا أن كل الرواسب اللاهوتية والعقلية التي صبغت الحضارة الغربية من سقراط إلى عصرنا هذا، من صنع عقولنا ليست واقع ولاحقيقة ، وعلى الباحث عن الحقيقة التخلص من اعباء العقل والدين والأخلاق ليدرك مطلبه، وهو عالم الأشياء في حد ذاتها.[3]

هنا يتبدى لنا اتجهان أسسيان صبغا الفكر النيتشوي، أولا نزعته الثورية وعدم قبوله بالأفكار الموروثة، ولعلها من بين أهم التأثيرات النتشوية على الفكر التفكيكي يضاف إلى هذه النزعة نقده الجينالوجي للفكر اللاهوتي والمنطق العقلي الذي أسس له الفيلسوف الإغريقي سقراط وعمل عليه تلامذته أفلاطون وأرسطو، خاصة ما تعلق بالجدل الإغريقي الذي دار بين سقراط وسفسطائين ذاهبا

[1] – عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة، العلمانية تحت المجهر، دارالفكر للنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2000، ص14.

[2] – فريدريك نيتشه، إنسان مفرط في إنسانيته، تر: محمد الناجي، دار إفريقيا للشرق، بيروت ، لبنان، ج1، د ط، 1998، ص113.

[3] – المرجع نفسه ، ص118.

إلى أن مقولة العقل أساس الفضيلة أغرب المعادلات الممكنة إذ يقول "إنني أجهد نفسي لمعرفة المزاج الذي وجدت منه المعادلة السقراطية عقل_فضيلة_ سعادة إنها أغرب المعادلات الممكنة .[1]

قد يفهم من هذا الكلام بأن نيتشه يهدف فقط إلى إعادة الأهمية لدور الغريزة في الحياة الإنسانية ولكن الحق أن نيتشه يعيد الاعتبار إلى المهمش والمسكوت عنه في الحضارة الغربية، يعيد الاعتبار إلى السفسطائين الذين حاربهم سقراط والذين لم نعرفهم إلا من خلال ما قله عنهم خصومهم.

من خلال كل ما قيل عن نيتشه وما جمع من استشهادات وأقوال يمكن الوصول إلى خلاصة مفادها أن أهم ماجاء به نيتشه وشكل أساسا ومنطلقا فكريا قامت عليه التفكيكة هي كالتالي:

أ–المبدأ الجينالوجي: أي جينالوجيا الأخلاق والتاريخ، التي يقول عنها ميشال فوكو في كتابه "جينالوجيا المعرفة" وفي الفصل الذي عنونه نيتشه الجينالوجيا والتاريخ "إن التاريخ الجينالوجي يعلمنا الاستخفاف بالأصل، الأصل الأسمى عبارة عن فائض في النمو الميتافزيقي قائم على تصور مفداه أن الأشياء في بدئها تتوفر على ماهو نفيس جدا وجوهري جدا".[2]

إن الجينالوجيا التي أسس لها نيتشه تهدف إلى الحفر وراء الظواهر لإكتشاف المحركات الكامنة خلف الأشياء والتي لا تظهر على السطح مثلما هو الحال في مسألة إرادة القوة.

ب–نقد التمركز: يتجلى في مقولة موت الاله التي لا تتضمن الجانب الديني فقط وإنما تتضمن أفول كل مصدر متعال يدعي أنه مصدر للحقيقة المطلقة، كما يتجلى كذلك في نقد سقراط والمنطق الإغريقي كونه قام على تهميش كل ما خالفه بحجة اللاعقلانية، والحقيقة أن "اللاعقلاني ظل ملازما للعقلاني"في الحضارة الغربية كما أنه يصعب تحديد اللاعقلانية دون إمتلاك تصور فلسفي عن العقل وبكل أسف فإن تاريخ الفلسفة كله يبين أن تعريفا من هذا النوع لا إجماع فيه، فلا وجود لنمط واحد من التفكير لا ينظر إليه بأنه لا عقلاني انطلاقا من نموذج تاريخي لنمط أخر من التفكير، هو نفسه ينظر إليه بأنه لا عقلاني.[3]

[1] – عبد الرحمن بدوي،نيتشه خلاصة الفكر الغربي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط5،1975، ص164 .

[2] – فريدريك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، تر: فليكس فارس، دار القلم ، بيروت، لبنان، دط، دس، ص03.

[3] – ميشال فوكو، جينالوجيا المعرفة، تر، أحمد السطاتي و عبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2008، ص66 .

هكذا يجب أن يقرأ نيتشه ومن قرأه بهذه الطريقة سيكون متأثرا به، وهو الذي أثر بشكل كبير على كل من هايدغر وفرويد دون إغفال المجال الأدبي والفني وتأثيره الكبير، وقد قال عنه فرويد أنه كان على دراية بنفسه ربما هكذا يمكن قرأة نيتشه، وقرأة كتبه وهكذا قرأه دريدا ووجد فيه مايفتقده في مجتمعه، وهو المختلف عنه باعتباره الفرنسي اليهودي الأصل .

2-مارتن "هيدغر": شكل مارتن هيدغر مرجعية صلبة لأفكار جاك دريدا الذي يعترف صراحة بالحضور القوي لهيدغر في أي مشروع يكون من بين مهامه، والذي يقول :" ان فكر "هيدغر" يبقى بالنسبة لي احد أنواع الفكر الأكثر صرامة ودقة وإثارة وضرورة لزمننا" حيث يقوم مشروع هيدغر الفلسفي على تفكيك مفهوم الوجود والوعي في الفكر الأروبي ووضع التراث الميتافزيقي الغربي كله موضع تساؤل، باعتبار الميتافزيقا مصدر الكثير من الأوهام التي سيطرت على العقل الغربي.[1]

إن نقد الفلسفة الغربية والتيار العقلاني، قاد هيدغر إلى مسألة مهمة ربما تكون قد أسهمت في ميلاد التيار التفكيكي، ألا وهي مراجعته لمفهوم اللوغوس والتي تعد مفردة مشبعة بالدلالات، فهي تعني اللغة والعقل والوجود الذي يحدد كل ما عداه، ويرى هيدغر أن اللوغوس اليوناني لم يكن بعد إستقطاب بين الذات والموضوع فالمعرفة القديمة لاتفرق بين الوعي والوجود إنما هي تركيز على أحد طرفي العملية وطمس للطرف الاخر .[2]

لأن عملية المعرفة وفقا لهذا حدث يقع في الزمن قابل دائما للنقض والتغير وفقا لعوامل مختلفة ويلعب التاريخ دورا أساسيا في تحديدها، والذات العارفة ليست متعالية بل هي كائن يؤسسه الزمن .[3]

يرى دريدا أن هيدغر كان أمام مهمة تاريخية فريدة لاستيعاب الميتافزيقا ومجاوزتها من خلال هدمها ومطاردتها في مسالك التفكير وفي القوالب اللغوية التي تحضر فيه مقولة الحضور، باعتبارها جوهر الميتافزيقا الكلاسيكة ومقولة الزمان، بهذا نجد أن فكر"هيدغر" يعتبر دعوة صريحة لانتقاد

[1] – جاك " دريدا"، الاستنطاق والتفكيك، تر: كاظم جهاد، مجلة الكرمل، العدد 17، 1985، ص57.

[2] – جاك " دريدا"، هل هناك لغة فلسفية؟ تر: هشام صالح، مجلة العرب والفكر العالمي، بيروت، لبنان، العدد6، 1989، ص 152.

[3] –عبد الرزاق الدوادي، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، "هيدغر"، ليفي ستراوس.، ميشال فوكو، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، ديسمبر 1992، ص70.

الميتافيزيقا، فيقول :"فإذا كان علينا بادئ ذي بدءٍ أن نتعلم كيف نختبر بصفاء ماهية الفكر فإن هذا يقتضي منا أن نتحرر من التأويل التقني للفكر الذي ترجع أصوله إلى أفلاطون وأرسطو.[1]

وبهذا فإن مارتن "هيدغر" يحشر ضمن كلمة المتافيزيقا مجموع مظاهر الفكر الغربي، من مذاهب فلسفية وتيارات أخلاقية وسياسية، والتي تشترك جميعا بدورها في خطيئة نسيان الوجود، يقول "هيدغر":"إن المتافيزيقا نسيان للاختلاف بين الوجود والموجود، فهي إذن نسيان للوجود.

إن تاريخ الوجود يبدأ بنسيان الموجود، حيث يستر ماهيته ويحجبها بمعنى أنه يخفي اختلافه مع الموجود، فالاختلاف يظل طي النسيان، ولا يظهر إلا طرف من أطرافه، الحاضر أو الحضور، ولكن لا كطرف بل إن الأثر المبكر على العكس من ذلك، يمحى بمجرد أن يظهر الحضور كموجود حاضر.[2]

يظهر لنا من خلال هذا القول أن مارتن هايدغر يجعل من المتافيزيقا أساسا لتغييب الاختلاف بين الوجود والموجود، والتركيز على إبراز حضور الحاضر كما يبرز فكرة الأثر والإمحاء التي نجدها عند فكر جاك " دريدا" وبهذا نجد أن فكر الوجود عند هايدغر يقود إلى تجاوز المتافيزيقا والولوج إلى عالم فكري خالي من الأوهام، وتتداعى فيه أسس عهد التصورات الكبرى عن العالم والإنسان عن طريق التأمل في حقيقة الوجود.[3]

حسب رؤيتنا الفلسفة عند مارتن "هيدغر" لا تكون أصلية إلا عند ما يصبح المنسي متذكرا، والمتذكر منسيا، أي عندما ينتقل النسيان من الوجود إلى الموجود.

وبذلك نجد أن مارتن "هيدغر" يدعو إلى تدمير تاريخ المعرفة باعتباره مخرجا لازمة الإنسان المعاصر لكن "هيدغر" في حديثه عن التدمير يقصد به إعادة التركيب de struction ، هكذا نجد أن إستراتجية التفكيك عند "هيدغر" ذات وجهين: وجه يفتح أمامنا الطريق لمعرفة الحقيقة لحظة

[1] – جاك " دريدا"، هل هناك لغة فلسفية؟ مصدر سابق، ص43.

[2] – مارتن هايدغر، رسالة في النزعة الإنسانية، تر: عبد الهادي مفتاح، فكر ونقد، مجلة ثقافية شهرية، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، المغرب،العدد 11،1998، ص 124،125.

[3] – المرجع نفسه، ص126.

إنشاءها ووجه آخر يخفي الحقيقة ويعتبرها بأنها ليست بحاجة إلى برهان وبذلك تصبح طي النسيان من خلال ضغط العادات والتقاليد، إذن التدمير هو الكشف عما حجبته التقاليد.[1]

نجد دريدا وبالرغم من اهتمامه بذات الهم المعرفي تبنى طريقة مغايرة تسعى إلى محاربة الميتافزيقا بمسافة أبعد مما ذهب اليه التقويض الهيدغري،وفي وسط هذا المسعى التفكيكي يرى دريدا أنه لايمكن الحديث عن التفكيك إلا من خلال لغة الميتافزيقا وتصورها لمفهوم الكتابة، والأزواج المتعارضة التي يقوم عليها هذا الفهوم ومن ثم يعتبر عمله ملاحظة لسلطة المعنى.[2]

من هنا بدأ العمل التفكيكي على جمع المفردات التي مازالت تحوي في أعماقها رواسب ميتافزيقيا اكتسبتها من خلال الأراء المعرفية المنظورة والغير المنظورة من بينها الدازاين ومقولة الروح، وهي مقولات استوحاها هيدغر من براديغم الوعي تحت تأثير فلسفة أستاذه إدموند هوسرل، فاهيدغر أراد التخلي عن الذاتية بواسطة لغة الميتافزيقا المتعالية التي تسربت إليه من الفينومينو لوجيا .[3]

يعترف دريدا أن قضية الروح هي قضية مهملة في الدراسات التي اهتمت بالنص الهيدجري حيث نجد أنه لم يتحدث أي شخص عن الروح عند هيدغر ويعود هذا إلى أن مشروع هيدغر لم يبنى على السؤال وإنما هو سؤال لمرتبط أكثر بفلسفة هيجل التاريخية وانتمائه إلى الفلسفة التي تسير في فلك براديغم الوعي وفلسفة الذات في منطلقات ديكارت وفي صورتها المتعالية عند كانط وهوسرل فالتجاوب مع هذا النوع من الأسئلة كان هما هيجليا خالصا وسهاما ديكارتيا .[4]

أما عندما نقترب من النص الهيدغري ونسعى إلى فهم الأسئلة التي فكر فيها فإن دريدا يكشف أن هيدغر لم يكن يهتم بهذه الإشكلات حيث يقر دريدا بناءا على معارفه الهيدغرية أن هيدغر لم يتساءل نهائيا "ماهي الروح"وعليه لم يدرج سؤال الروح في نصوصه هيدغر ليكون موضوعا فلسفيا يساعد على فهم وتأويل قضية الوجود.[5]

---

[1] – مارتن هايدغر، رسالة في النزعة الإنسانية، المرجع السابق، ص 119.

[2] – عبد الرزاق الدوادي، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي، مرجع سابق، ص 43.

[3] – عبد السلام بن عبد العالي، أسس الفكر الفلسفي المعاصر، مجاوزة المتافيزيقا، دار توبقال للنشر، الدر البيضاء، المغرب ، د ط، دس،ص 43.

[4] – مارتن هايدغر، رسالة في النزعة الإنسانية، مرجع سابق، ص 163.

[5] –محمد علي الكبسي، الدرس الهيدجري، مجلة الفكر العربي المعاصر، بيروت، لبنان، العدد 59/58، نوفمبر–ديسمبر 1988، ص54.

هيدغر لم يستطع أن ينفلت من قبضة التفكيك، فالتفكيك يرفع من درجة حذرنا من الكلمات والمفردات وتفطننا من تواجد رواسب ميتافزيقية بصورة خفية في جوفها لذلك استخدم دريدا إجراءات جينالوجية تستوجب المفاهيم وتفكيك البديهيات السائدة دون أن يلتزم بخصوصية الجينالوجية النيتشوية مستفيدا بما حققته المدرسة النقدية التاريخية من إنجازات نقدية ومنهجية في محاكمتها لتاريخ الميتافزيقا وقد وضع دريدا سؤال الروح على طاولة التشريح الجينالوجي، فاهيدغر لم يتحدث بذات اللفظ عن مفهوم الروح أو يتناوله بصورة صريحة في صيغة خطابية لكن نجده استعمل الكثير من المفردات التي هي من جهة مفهومها الدلالي لقائمة الروح وهي النفس، الوعي الأنا، العقل .[1]

إن البحث عن شروط وضع الدازاين في الوجود والانفتاح على سبل متعددة من أجل فهمه وتفسيره وفق أسس معرفية دفعت هيدغر إلى الاستعانة بمفردات ذات صلة باخطاب الذات، فقد كان سؤال الروح وهمزة وصل بين العالم، التاريخ، إرادة الماهية، إرادة المعرفة، وجود الدازاين في تجربة السؤال، ومن منطلق سؤال الروح عادت الميتافزيقا من جديد.[2]

لقد كانت اللغة منفذا لعودة الميتافزيقا إلى الساحة الفكرية بعد الضربات القوية التي وجهها نيتشه بمطرقته الجينالوجية قصد تطهير الفلسفة الغربية من سيطرتها حيث يقول دريدا "الميتافزيقا تعود دوما أني أتفهم معنى العودة فالروح هي الواجهة القاتلة لهذه العودة" باعتبارها نافذة رجع منها التفكير الميتافزيقي كي يحتل مكانا في مدار الفلسفة الغربية وعليه فقد أوضح مسألة مهمة في تاريخ هذه الفلسفة وهي أن الميتافزيقا الغربية مازالت تتواجد داخل اللغة ولن تبرح هذا الحقل باعتباره فضاءا مثاليا تتحرك فيه فلسفيا لأن اللغة هي بيت الكينونة بامتياز.[3]

الحديث عن العلاقة بين هيدغر ودريدا تتعدى علاقة تأثير وتأثر إذ يعتبر هيدغر الأستاذ الأول لدريدا فلولا هيدغر لما كان دريدا ولما كان شيء قام به دريدا، كيف لا وهو الذي يقر في إحدى حوراته "إن ديني لهيدغر من الكبر، بحيث يصعب أن نقوم هنا بجرده والتحدث عنه بمفردات تقيمية

[1] – عبد السلام بن عبد العالي، أسس الفكر الفلسفي المعاصر، مرجع سابق، ص 169.

[2] –عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك ، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، العدد 232، إبريل،نيسان 1998، ص 109.

[3] – عبد السلام بن عبد العالي، أسس الفكر الفلسفي المعاصر، مرجع سابق، ص 171.

أو كمية، فهو من قرع نواقيس نهاية الميتافزيقا، وعلمنا أن نسلك معها سلوكا استراتجيا يقوم على التموضع داخل الظاهرة وتوجيه ضربات متوالية من الداخل .[1]

عمل و قراءة دريدا لهيدغر هي قراءة نقدية تفكيكية كباقي القراءات الأخرى لأن نص هيدغر يحمل في طياته تناقضات تسمح لنصه بالتفكك، كما يعتبر دريدا أن الاختلاف الهيدغري سجين الميتافزيقا، لأن هذا الأخير فكر في الاختلاف بين الوجود والموجود وبقي رهين ميتافزيقا الحضور .[2]

كما أن هيدغر لايخرج حسبه من جوهر الفكر الغربي إذ يلمس عنده نوعا من النزوع الصوتي كما هو الحال في الفكر الغربي بأكمله، ميتافزيقا الحضور مفادها أن الذات لا تؤمن إلا بما هو حاضر في وعيها وتنفي ماعداه ولعل أهمية التأثير الهيدغري في الطرح التفكيكي لاتتجلى في اقتباس المنهجيات والأساليب بقدر ماتظهر في طبيعة التفكير.[3]

ودراسة دريدا لهيدغر أقرت بأن الفكر الهيدغاري متمسك دائما بالأصل أي اليوناني ومنحاز نحو اللغة الأصلية والألمانية هي الوريثة لها، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن فكر هيدغر فكر قومي لا فكر عالمي كما يروج له.[4]

إلا أن حقيقة دريدا لم يكن همه الوحيد الكشف عن حقيقة الوجود مثل هيدغر، بل تعدى الأمر ذلك لكن مايمكن قوله أن علاقة دريدا بهيدغر عميقة .[5]

3-سيغموند "فرويد":تتحدد قيمة فرويد في الفلسفة المعاصرة من خلال دراسته للأحلام والأوهام وهفوات اللسان، وهذا ماقاد دريدا إلى دراسة قوة الفجوات والهوامش داخل النصوص وكشف النقاب على التناقضات والغموض داخل النص مما أدى بالتفكيكة إلى دراسة وقراءة اللغة من جانبها

[1] – عبد الرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، مرجع سابق، 1984، ص603.

[2] – مطاع صفدي، مارتن "هيدغر" والكينونة، مجلة الفكر العربي المعاصر، دار الإنماء القومي، بيروت، لبنان، العدد3، تموز 1980، ص12.

[3] – بوخينسكي، تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا، تر: مُحَمَّد عبد الكريم الوافي، مؤسسة الفرجاني، طرابلس، ليبيا، د ط، دس، ص 256.

[4]– مارتن "هيدغر"، ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟، ما هو الدازاين وماهية الشعر، تر: فؤاد كامل ومحمود رجب، دار الثقافة للطباعة والنشر، دط، 1994، ص 283،284.

[5] – سعيد توفيق، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2002، ص 30

السياسي، والقراءة السياسية الجنسية، وهذا حسب فرويد السلوك الإنمائي بمتابعة نشطات اللاوعي "الأحلام، السلوك الجنسي" وفي النهاية أقر أن كل هذا عائد إلى عامل الكبت ومرحلة الطفولة .[1]

ونفس الشيء قام به دريدا إلا أن المجال مختلف، فدريدا قام به على صعيد الدلالة، وبهذا تشكل البحث عن المعنى الماورائي في التحليل التفكيكي لأنه الأسس النقدية التي نهض عليها.[2]

إن ما لايمكن إنكاره في فكر دريدا أن التحليل النفسي لا مصلحة له، لأن التحليل النفسي بواسطة اللغة اللامتناهية يقودنا إلى الإرتماء في أحضان الميتافزيقا والتمركز حول العقل، فإذا أراد التحليل االنفسي أن يكون حليفا ثمينا يجب أن يقبل الخضوع إلى التفكيك .[3]

اذ يرى دريدا في التحليل النفسي أنه عبارة عن ثقافة منتمية إلى التاريخ لا على أساس أنه مجموعة من الحقائق ، ولا يمكن للتحليل النفسي أن يحظى باهتمام دريدا إلا بإعادة وسمه وتحريكه .[4]

كما ينتقد فرويد التصور القائل بأن الحياة النفسية كلها وعي وشعور ويرى أن القسم الأعظم منها "الحياة النفسية"هو اللاشعور وذلك باعتبار أن كل ما هو شعوري له مرحلة أولية أو تمهيدية لا شعورية بينما هو لا شعوري قد يظل لا شعوريا ولا يترجم إلى تصرفات شعورية، تقسيم الحياة النفسية إلى ما هو شعوري، وما هو لا شعوري هو الغرض الأساسي الذي يقوم عليه التحليل النفسي.[5]

كما يقول أيضا: "الشعور والنشاط النفسي ليسا مترادفان"، وكل ما هو شعوري فهو نشاط نفسي حتما ولكن العكس ليس صحيحا، الجهاز النفسي أنه المحيط الواسع الذي يحتل الشعور جزءا

[1] – عبد الرزاق الدوادي، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، مرجع سابق، ص11.

[2] – جاك " دريدا"، حمى الأرشيف ال"فرويد"ي، تر: عدنان حسن، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط1، 2003، ص 152-153.

[3] –فتحي بن سلامة، الطلاق الأصلي، لقاء الرباط مع جاك " دريدا" ، لغات وتفكيكات في الثقافة العربية، تر: عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 1998، ص 104.

[4] – ميكيل بور جاكوبسن،الذات ال"فرويدية" تر،أنطوان الحمصي، سلسلة الدراسات الفكرية، وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، دط، 2002 ،ص273.

[5] – سيغموند "فرويد"، الأنا والهوى، تر،محمّد عثمان نجاتي، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط4 ،1982، ص25.

محدودا من سطحه لأن كل ما هو شعوري إنما يأتي نتيجة لسلسلة من التمهيدات اللاشعورية وفي الوقت نفسه ليس من الضروري أن يجد كل ما هو شعوري طريقه إلى اللاشعور .[1]

يقول "فرويد": تمتاز حالة الشعور بأنها تستمر لفترة قصيرة جدا فالفكرة التي تكون شعورية الآن لا تظل شعورية في اللحظة التالية، مع أنها تستطيع أن تصبح شعورية مرة ثانية تحت شروط معينة من السهل توفرها، أما الفكرة في الفترة الواقعة بين هاتين الحالتين فلسنا نعرف عنها شيئا، ونستطيع أن نقول إن الفكرة كانت "كامنة" وإذا قلنا إنها كانت لا شعورية فإن وصفها يكون أيضا صحيحا.[2]

إن الجهاز النفسي عند سيغموند "فرويد" ينقسم إلى ثلاثة أقسام: الهو، الأنا والأنا الأعلى، فالهو يتكون من كل ما هو فطري، موروث وموجود منذ الولادة، اذ أنه لا يتبع منطقا ولا أخلاقا ولا يهتم بالواقع، ويسعى لتحقيق اللذة وإشباع الدوافع الغريزية واجتناب الألم، وهو محتوى المكبوتات.[3]

يعبر"فرويد" عن الأنا بأنه شعور يتحكم في سلوكات الإنسان، حتى الأحلام لا تفلت منه مما يجعله غير كامن فلو كان كامنا لما استطاع فرض سيطرته على الأفكار دون أن يكون شعوريا.[4]

هذا ما يدفعنا إلى البحث عن معنى الحلم وكيفية عمله لفهم خبايا اللاشعور، التي تمثل ذاكرة الغياب والنسيان ويفصح الحلم عنها ليدخلها إلى مضمون الحضور، فيقول "فرويد": الحلم إنما هو صورة بصرية تعبر عن اندفاع طاقة نفسية، كانت تصادرها اليقظة، فوجدت فرصتها لتسلل متخفية متنكرة تحت جنح الليل.[5]

[1] – سيغموند "فرويد"، تفسير الأحلام، تر: نظمي لوقا، سلسلة ثقافية شهرية العدد137، اوت1962، ص188،189.

[2] – مصطفى يوسف، الأسس النفسية للإبداع الفني ، منشورات جماعة علم النفس التكاملي،دار المعارف، الإسكندرية، مصر، ط4، دس،ص82.

[3] – سيغموند "فرويد"، الأنا والهو مرجع سابق، ص 41.

[4] – ميكيل بورش و جاكوبسن، الذات ال"فرويدية" ، مرجع سابق، ص03.

[5] – سيغموند "فرويد"، تفسير الأحلام، مرجع سابق، ص 190.

كما أننا نجد "فرويد" اهتم بالكتابة بالصور ومخطوطات الكتابة الأبجدية غير الصوتية وليس الكلام الحي وأكد أن رموز الأحلام غالبا ما تكون متعددة الدلالة، ولأن الأحلام نقلت من رقابة الشعور فإن الشخص لا يظهر على حقيقة إلا فيها باعتبارها الأداة الكاشفة عن المخفي والمحجوب.[1]

استعمل "فرويد" جهاز الكتابة كناية على ما يجري في العقل، وقد ذهب إلى أن بناء جهاز الكتابة المكون من لوحة بلاستيكية بها ورق شفاف يسمح بالمحو ويحتفظ بآثار كل كتابة عليه، هذا الجهاز يشبه إلى حد بعيد جهاز الإحساس والإدراك عند الإنسان، إذ يماثل بين لوحة الكتابة واللاشعور الذي يكون على استعداد دائم لاستقبال المؤثرات والرغبات .[2]

يؤكد دريدا في الأخير أن تعامله مع النص باعتباره مجموعة متجانسة حيث بالامكان جعل كل نص يتفكك بنفسه سؤاء عند فرويد أو هوسرل أو غيرهم، وهمه ليس نقد النص من خارجه، وإنما الاستقرار والتموضع في البنية الغير متجانسة للنص، والعثور على التوترات أو التنقضات داخله ففي النص قوى متناثرة تأتي لتقويضه وتجزئته، وهذا مانلاحظه في نصوص فرويد التي تحوي طبقات دغمائية ميتافزقيا .[3]

4:" فيرديناند "دي" سوسير: العالم السويسري الذي أرسى لمنهج جديد في الدرس اللغوي أسماه "linguistique" اللسانيات الذي قام على مخالفة العديد من مرتكزات الدرس اللغوي التقليدي، كما شكلت مقولاته الأساس المرتكز لظهور الاتجاه البنيوي في النقد الأدبي والعلوم الإنسانية وامتدت إلى المقولات ما بعد البنيوية في السيميائية والقراءة والتفكيك، ويمكن اختصار ما قدمه مشروع "دي سيسور" اللساني كمنظومة النقد المعاصر في المفاصل الآتية :[4]

- اعتباطية العلاقة بين الدال والمدلول.

[1] – سيغموند "فرويد"، الحلم وتأويله، تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط4، مارس 1982، ص 17-18.

[2] – مادان ساروب، دليل تمهيدي إلى ما بعد البنيوية وما بعد الحداثة، تر: خميسي بوغرارة منشورات مخبر الترجمة في الأدب واللسانيات، مطبعة البعث، قسنطينة، دط، 2003، ص63.

[3] – سيغموند "فرويد"، الحلم وتأويله، مرجع سابق، ص77.

[4] –محمّد سالم سعد الله، الأصول الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية، دار الحوار للنشر والتوزيع ، سوريا، ط1، دس، ص89.

- التفرقة بين اللغة والكلام.
- مفهوم التزامن والتعاقب.
- الدراسة الصوتية.

تعد هذه المفاهيم والأسس التي قدمها "دي سيسور"تقويضا للدرس اللغوي التقليدي فيعد اللغة نظاما من الإشارات التي تعبر عن الأفكار حيث قوض فرديناند "دي سيسور" أصول الدرس التقليدي للغة الذي كان يرى فيها وسيلة معبرة عن الأشياء. ويعد هذا الجانب التقويضي عند "دي سيسور"من أهم الجوانب التي أثرت في التيار التفكيكي ،فنقض الفلسفات السابقة وتقويضها يعد المرتكز الأساس أو الروح التي قامت عليها التفكيكية.

بالإضافة إلى هذا الجانب يمكن الحديث عن مقولتين أساسيتين في فكر "دي سيسور" كانتا مجالا خصبا للفكر التفكيكي أولا وهما اعتباطية الدليل اللساني ومفهوم الاختلاف.[1]

أ–اعتباطية الدليل اللساني:

من المسلمات اللغوية الأساسية التي فوضها سوسير في الدرس اللغوي التقليدي"الدال والمدلول" واتسمت من قبله بنوع من الثبات والشرطية، بحيث أن كل إسم يقابله مسمى بشكل حتمي ومباشر.

فاللغة عند دي سوسير تمثل الجانب النسقي من اللسان الذي يشكل بنية الكلام والكتابة والعلامة ذات الوجهين الدال والمدلول، وقد أقام هذه اللغة بوصفها كليا مستقلا عن الواقع الخارجي منطلقا من افتراض السلوك الاعتباطي"arbitraire" بين الدال والمدلول، الأمر الذي مهد لدارسي ما بعد البنيوية من تناول طرفي العلامة بطرق مختلفة حيث تابعو فعالية الدال المتواصلة في تشكيل سلاسل وتيارات متقاطعة مع إهمال المتطلبات التقليدية للمدلول الداعية لمقابلة كل دال بمدلوله.[2]

[1] –عبد الله إبراهيم، التفكيك الأصول والمقولات، منشورات عيون المقالات، ط1، بغداد، 1990، ص07.

[2] – محمد سالم ، سعد الله، مرجع سابق، ص121.

أثرت هذه النقلة في نقاد ما بعد البنيوية واستثمرت لتجاوز فكرة المعنى الأحادي الناشئ عن مسلمة اقتران كل دال بمدلوله في صورة تطابقية تنتهي بها عملية التأويل في مهدها، ليس من الغريب إذا أن يستثمر الفكر ما بعد البنيوي فكرة الاعتباطية لينحاز وفقا لذلك إلى كفة الدال مستثمرا فعاليته لقتل الجمود التأويلي فاسحا المجال لفكرة انفتاح الدلالة والتأويل.[1]

وعلى هذا يكون الفكر الاختلافي قد قدم قراءة جديدة للدليل اللغوي بمختلف تياراته وكانت النتيجة الأساسية التي توصلت إليها القراءة الاختلافية للفكر اللساني هي فكرة انفتاح الدلالة والتأويل والتي يسميها رولان بارث ثورة السيميولوجيا، إذ يقول :" إن صرح اللسانيات أصبح يتفكك من شدة الشبع أو شدة الجوع، وهذا التقويض للسانيات هو ما أدعوه من جهتي ثورة السيميولوجيا.[2]

ب–مفهوم الاختلاف عند دي سوسير de saussure:

إذا عدنا إلى مفهوم الاختلاف في المنظومة البنيوية أو كما أراد له سوسير، مفهومه أن كل عنصر في النظام اللغوي يكتسب معناه من خلال اختلافه مع بقية العناصر في النظام، فاللغة تشكل نسيجا من الاختلافات قد تكون لا نهائية وبذلك تكون صلة سوسير بأبحاث ما بعد البنيوية صلة وثيقة تجعل من طرحه أساسا للمرحلة النقدية لما بعد البنيوية والقول بأن سوسير كشف عن التمييز المبدئي بين البنيوية وما بعد البنيوية.[3]

وقد أصبحت اللسانيات السوسورية أشبه ما يكون بالنص الفلسفي أو الأدبي الذي تتعدد تأويلاته بتعدد قرائه وتباين تحيزاتهم الفكرية والفلسفية وعلى هذا كانت قراءة "دريدا" لي سوسير مخالفة لغيره كما هو الحال في مفهوم الاختلاف لأن المضامين التامة لمثل هذا التصور لم تقدّر كما يجب.[4]

[1] – رولان بارث، درس السيميولوجيا، تر: عبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال، ط3، الدار البيضاء، المغرب، 1993، ص21.
[2] – المرجع نفسه ، ص 21.
[3] – المرجع نفسه، ص22.
[4] – المرجع نفسه ، ص122.

المبحث الثاني دريدا ومكانته في الفكر الغربي المعاصر:

جاك دريدا فيلسوف فرنسي ولد يوم 15 يوليو 1930بمنطقة الأبيار من أسرة يهودية في عاصمة الجزائر عاش فيها إلى غاية سنة التاسعة عشر من عمره وهو من شجرة أنساب متعددة إنه الواحد المتعدد الجزائري الفرنسي اليهودي، ليس غريب عن المغرب العربي وليس غريبا عليه.[1]

دخل كلية بن عكنون سنة 1941 وطرد منها في1942 وتعرض للعنف اللفظي باعتباره يهوديا في 1943، عاد إلى نفس الكلية وظل فيها إلى غاية 1947، اهتم بالرياضة إذ كان حلمه أن يصبح لاعب كرة القدم، كان غير مهتم بالدراسة إلا أنه قام بالقراءة لكل من روسو ونيتشه.[2]

انظم جاك دريدا 1947-1948 لشعبة الفلسفة في المدرسة الثانوية في مدينة الجزائر، كما إنشغل تلك الفترة بالإبداع الأدبي، حيث مارس مهنة التدريس كمدرس للأدب عقب اجتيازه المرحلة الثانوية تعرف إلى " ألبير كامي" وتتلمذ على يديه بعد أن أصبح "كامي" مدرسا شهيرا فقام بتسجيل نفسه في فصل دراسي خاص بالأدب لفئة عليا من الدارسين، ثم انتقل إلى باريس ليكمل تعليمه الثانوي قبل أن يدرس الفلسفة في كلية "نورمال بسيبريور".[3]

تعتبر فلسفة " هوسرل" عاملا مهما في تعليمه وقد أثرت بشكل قوي في أعماله المبكرة، كما أن دريدا يقر بأنه تأثر بـ: نيتشه، و"هيدغر"، "فرويد"، وحاول في أبحاثه المبكرة صياغة نظرية ظاهرية في الأدب، ومن 1948-1949 ظهر ميوله القوي اتجاه الفلسفة حيث قرأ لـ :كيركيغارد، وهايدغر قراءة عميقة.[4]

فترة 1949-1950: قام بأول زيارة له على الإطلاق إلى فرنسا، حيث انتظم كطالب داخلي في مدرسة"لويس لي غران" le grand louis في باريس، وكانت قراءاته مكثفة في تلك

[1] – علي عبود الحمداوي، موسوعة الأبحاث الفلسفية، دار الأمال، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط1، 2013، ص 411.

[2] – جاك دريدا، المهماز، تر: عبد العزيز توما، إبراهيم محمود، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2000، ص07.

[3] -المرجع نفسه، ص 08

[4] –أحمد عبد الحليم عطية وآخرون، تسلسل تاريخي لأهم الأحداث في حياة جاك دريدا ، ضمن كتاب جاك دريدا التفكيك، دار الفرابي، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص07.

الفترة لـ" سيمون ويل"بخاصة دراسة كاشفة لمشاعر عاطفية في التصوف المسيحي وفي التجارب الروحية الغامضة،كما قرأ لفلسفة الوجوديين المسيحيين وغيرهم وكتب مجموعة من المقالات وصفت من قبل اتيان بورن بأنها أفلاطونية الطابع. بقي في هذه المدرسة للسنة الثانية ولكنه عاد إلى الأبيار ثانية نظرا لظروف حياته في باريس.[1]

وقد التحق بمدرسة المعلمين العليا سنة 1952-1953: وجمعته وألتوسير معرفة وصداقة قويتان،أما سنة 1953-1954: اطلع على أرشيفات خاصة بهوسرل وكتب بحثه"مشكلة التكوين في فلسفة هوسرل" كبحث للطلاب في مرحلة الدراسات العليا، وفي نفس السنة ارتبط بعلاقة صداقة مع ميشال فوكو.[2]

فشل دريدا في اجتياز الامتحان الشفوي الاغراغاسيون سنة 1955ثم اجتازه سنة 1956، وتلقى منحة كمستمع خاص spécial audition بجامعة هارفورد ثم اطلع على ميكروفيلم بأحد أعمال هوسرل غير المنشورة أولا وهو أصل الهندسة ثم قام بترجمته وتقديمه وتزامن ذلك مع قراءاته المكرسة لجيمس جويس، وعاد إلى الجزائر1957 لأداء الخدمة العسكرية ثم طلب إرساله لتعليم الجنود في مدرسة خاصة للغة الفرنسية والإنجليزية، وفي نفس الوقت التقى بـ "بيير بورديو".[3]

وقام فترة 1959-1960:في فرنسا بتقديم ورقة البحث الأولى في مؤتمر Gerisy ودرس لأول مرة في مدرسة خاصة للدراسات العليا في le Mans مع صديقه جرار جنيت.[4]

كما قام 1960-1961: بالتدريس في السوربون الفلسفة العامة والمنطق، حاضر لأول مرة في كلية الفلسفة وكانت المحاضرة عن ميشال فوكو، حصل على جائزة جان كاف ليس" الإبستمولوجية الحديثة عن مقدمة لأصل الهندسة".[5]

[1] – احمد عبد الحليم عطية وآخرون ، تسلسل تاريخي لأهم الأحداث في حياة جاك دريدا، المرجع السابق، ص 07.
[2] -المرجع نفسه، ص 08.
[3] – المرجع نفسه، ص09،10
[4] – المرجع نفسه، ص11.
[5] – المرجع نفسه، ص 11-12.

شارك جاك دريدا 1966: بمؤتمر ضخم في بالتيمور بجامعة "جون هوبكنز" بناءا على دعوة من "رينيه جرار" موسوم هذا المؤتمر بـ لغات نقد وعلوم إنسانية، كان بحثه مقدما تحت عنوان البنية العلامة واللعب في خطاب العلوم الإنسانية ومنذ ذلك الحين أصبح مشهورا في أفق المدارس النقدية المعاصرة والتقى بكل من "بول ديمان"، "جان لاكان" وآخرين ورأى كذلك "رولان بارت" مرة ثانية وألقى محاضرته الشهيرة في الجمعية الفلسفية تحت عنوان الاختلاف سنة 1967 والتقى بجماعة النقد وأصدر على الفور الكتب الثلاثة الأولى في الصوت والظاهرة، الكتابة والاختلاف وعن الغراماتولوجيا ومنذ ذلك الوقت نال تقديرا عالميا في أوربا وخارجها وتم اختياره لعضوية العديد من الأكاديميات الأمريكية للفنون والعلوم...الخ نال جائزة نيتشه ومنح العديد من ألقاب الدكتوراه الفخرية من جامعات كولومبيا إسكس ESSOX ولوفان LOVAIN وكلية وليم والمدرسة الجديدة[1].

رجوع "دريدا" إلى الجزائر وكتابه النص التوقيع، سياق، الحدث سنة 1971وحاضر به في مؤتمر جمعية فلسفة اللغة الفرنسية في مونتريال بكندا وفي1979 نظم مع الآخرين ما يسمى برلمان الفلسفة ولأول مرة بروز إفريقيا السوداء في مؤتمر كوتورو Cotorou ببنين حول الفلسفة وتطور العلوم في إفريقيا، و افتتح مؤتمر فلسفة اللغة في سترامبور حول أساس عمل جاك دريدا في 1980.[2]

1981م: أسس بعض الأصدقاء رابطة "جان هيس" لمساعدة المفكرين المنشققين والمضطهدين، وفي الرابطة التي شغل منصب نائب رئيسها وأسس أيضا مع غيره الكلية الدولية للفلسفة وفي نفس العام قام بدعوة من صديقه عبد الكبير خطيبي، كما تم افتتاح الكلية الدولية للفلسفة بالفعل واختيار دريدا المدير الأول المنتخب لها وشارك في فعاليات كثيرة مثل الفن ضد السياسة، التمييز العنصري، وكتب عن إمكانية إنشاء جماعة للدفاع عن نيلسون منديلا، وفي نفس السنة توفي صديقه بول دي مان.[3]

[1] – أحمد عبد الحليم عطية وآخرون، تسلسل تاريخي لأهم الأحداث في حياة جاك دريدا، المرجع السابق، ص 11-12.

[2]- المرجع نفسه، ص12.

[3] – المرجع نفسه، ص 13.

كذلك قام "دريدا" 1984بزيارة لليابان ثم فرانكفورت بألمانيا، وقام بإلقاء محاضرة سيمينار هابرماس، محاضرته الافتتاحية لمؤتمر جيمس جويس وسنة 1985 كان اللقاء الثاني لدريدا مع الروائي " بورخيس" بعد زيارته لأمريكا اللاتينية، ثم زيارته لمدينة القدس ولقاؤه مع المفكرين الفلسطنيين بالأراضي المحتلة في 1988.[1]

1989:إلقاء الخطبة الافتتاحية لمؤتمر ضخم في مدرسة كادوز للقانون بنيويورك حيث قام بالتدريس في جامعة المدينة حول التفكيك وإمكانية العدل، وكانت نتيجة هذا المؤتمر تحقق درجة بعيدة في التطور المتسارع للبحث والتفكيك في الفلسفة أو النظرية القانونية داخل الولايات المتحدة و حضر سيمينارات عديدة في أكاديمية العلوم Usser وجامعة موسكو وإلقاء المحاضرة الافتتاحية للمؤتمر الدولي الذي نضمه س فريدلان S.Friedlander في جامعة كاليفورنيا لوس أنجلوس حول الحلول النهائية وحدود التمثيل في سنة 1990

: تحصل "دريدا"1992 على درجة الدكتوراه الفخرية من جامعة كامبردج البريطانية، وفي2000 قام بزيارته الشهيرة للقاهرة في ما بين 12-14 فبراير حيث ألقى محاضرات وعقد حلقات دراسية في المجلس الأعلى للثقافة والمركز الثقافي الفرنسي حول التفكيك والعلوم الإنسانية في الغد والتفكيك في النقد الأدبي.[2]

2004/10/09 غادر جاك دريدا المشهد الفكري العالمي بباريس متأثرا بسرطان البنكرياس وقد كان مرشحا بقوة لنيل شهادة جائزة نوبل في الآداب لكنه مات بعد ساعات قليلة من إعلان النتائج المخيبة التي اختارت كاتبة نمساوية مغمورة تاركا وراءه إنتاجا فلسفيا ونقديا يفيض ثراء، أما فيما يخص فلسفته فقد أسس مشروعه المتمثل في المدرسة التفكيكية في تحليل الأدب واللغة والفلسفة ركز فيها على آليات المقاربة التفكيكية للنصوص فقد كان دريدا في معظم كتبه نقدا لاذعا للمقولات الفكرية التقليدية وسعى جاهدا لقهر التقسيم التقليدي بين الخطاب الفلسفي والخطاب الأدبي

[1] - صبحي الحديدي، كرنولوجيا جاك دريدا، ضمن مجلة أوراق فلسفية، منتدى سور الأزبكية مصر، ع:13، 2015، ص 08.
[2] - المرجع نفسه، ص12.

والتقسيم الذي يقترحه ينهض أساسا على ما يصطلح عليه التمركز حول العقل وهو دراسة الميتافيزيقا الغربية التي تبطل جميع المعاني التي لا تتطابق وتتمثل للمنطق العقلي المتمركز وغير المتناقض.[1]

امتازت كتابة دريدا بالتفرد والتميز والاختلاف، وقد حظيت فلسفته باستحقاق الدراسة والبحث وإن الطموح إلى قراءة تفكيكية دريدا وتشخيص فلسفته يسفر عن كد وجهد لاختراق الكثافة لنصه الفلسفي فأفكاره متفردة بطبعها وكتابته متمردة بانزياحاتها متميزة بألغازها فنص دريدا أرضية تحتشد فوقها الأضداد وتتواطأ فيها النقائض والمقلوبات فتتحول تلك الأرضية إلى حلبة للعبة الدوال وصراع التأويلات فاحتراز القارئ من نص دريدا أمر محتم وامتلاك العدة واجب قبل الشروع في مغامرة القراءة فقراءة دريدا ليست سهلة وهو نفسه يحذر من تسطيع الأمور واختزال العبور.[2]

نصوص دريدا مميزة بسبب تطرقه إلى مباحث لم يعد التفكير فيها، منها المقولة الشبحية وبواسطة هذه المقولة المخايلة يتعرض دريدا للإرث الفلسفي الغربي مزعزعا أوهام فلسفة الحضور للكشف عن تواطأ الأضداد داخل نسيج الواقع المتماسك كاشفا عن لعبة الدوال داخل النص المتناقض الذي يحتجب فيها كل مسكوت ومكبوت، فالنص الدريدي عرف إجمالا بعسره الذي يحدده كريستوف جونسون من خلال حديثه عن كتابة دريدا وأنها صعبة وذلك لعدة أسباب:

1-صعوبة المفاهيم والحجج ذاتها وهي تتعلق بوضع دريدا ضمن تراث فلسفي متواصل.

2- فلسفة دريدا ليست فلسفة نسقية بمعنى أنه لا يقدم للقارئ نسقا فلسفيا منتهيا كل مصطلح فيه محدود ومعين منذ مبادئه الأولى وحتى النظرية النهائية.

3-الأسلوب الحالي لكتابة دريدا ذاتها فمن الكتابة المبهمة المراوغة إلى ما يمكن أن نطلق عليه الكتابة المنبسطة ويبدو أسلوب دريدا بلاغي بصور مفرطة.[3]

[1] - أحمد عبد الحليم عطية وآخرون، تسلسل تاريخي لأهم أحداث في حياة جاك دريدا، مرجع سابق، ص12.

[2] - جاك دريدا، ماذا الآن ماذا عن الغد، الحدث، التفكيك، الخطاب، أش: محمد شوقي الزين، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الفرابي، بيروت، ط1، 2011، ص 89.

[3] - المصدر نفسه، ص 123، 124.

ولا شك أن هذا المنهج الوعر ليس قاصرا على دريدا وإنما ينسحب على معظم المؤلفات الفرنسية المعاصرة إذ نجده مثلا عند ريكور وبورديو ودلوز وغيرهم إذ تعانق لغة الجملة لديهم جميعا ترامي الأفكار وتداعيها وتراكبها، وما يجب لفت الانتباه إليه هو مفردات دريدا العادية والاصطلاحية وما تحمله من معان متعددة في آن واحد حتى وإن اقتصرت الترجمة على واحد منها لدواعي قابلية القراءة فعلى سبيل المثال كلمة Articulation تعني النطق وتعني التمفصل والارتباط.[1]

يميز هذه الكتابة المبدعة أيضا الكلمات التي يكتبها دريدا على نحو مقطعي مثل her aura– it– naissance monie إلخ فإذا كانت مثل هذه الكتابة المقطعية دالة بالنسبة للقارئ الفرنسي فمقابلها العربي لن يعني شيئا إذ أن فصل البادئة عن المصدر مثلا في re naissance تعني تكرار الميلاد والكلمة مجملة تعني البعث فدريدا مولع بالمصطلحات المركبة archi auto theologie écritureوغيرها كلها تدل على أنه قارئ قد يطوف بنا في قراءته التفكيكية الشديدة التفصيل والتدقيق والاتساع والنصح أحيانا ميادين معرفية شتى فقه اللغة والنحو والبلاغة والأنثربولوجيا والموسيقى والرسم وعلم الاجتماع وعلم النفس.. الخ مستدعيا من هذه الحقول إعلامها ومقولاتها ومصطلحاتها ومراجعها التي يموج بها متن كتاباته وتعظم معها هوامشه التوضيحية.[2]

نجد دريدا في نصوصه نجده يستقي كثيرا من مصطلحاته من النصوص التي أخضعها للتفكيك مثل مصطلح "المكمل"Supplémentالذي يأخذه من نص روسو و dissémination من ملارميه و pharmakonمن أفلاطون وغيرهم ليشبعها بمعان جديدة مضادة أو جامعة للمتضادات على غير معناها في النصوص الأصلية التي وردت فيها فدريدا مفكرا يتميز بعمق فكري واضح مما دفعه لمناهضة البنيوية وهو عداء من نوع خاص فحواه منهج وبرنامج مغاير إذ يتفاعل مع تقاليد شديدة الاختلاف وينشغل انشغالا أساسيا بموضوعات مختلفة تماما.[3]

[1] – جاك دريدا، في علم الكتابة، تر: أنور مغيث ومن طلبة المركز القومي للترجمة ، دب، ط2، 2008، ص 14،11.

[2] – جوناثان كولر وآخرون، البنيوية والتفكيك، مداخل نقدية،تر:حسام نايل، أزمنةللنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، ص 177.

[3] – المرجع نفسه، ص 179.

ومن آثاره نجد:

1. Lecture et différance 1967.
2. La voix et la phénomène 1967.
3. De la grammatologie 1967.
4. Position 1972.
5. La dissémination 1972.
6. Marges de la philosophé.
7. La faculté de juger 1985.
8. De l'esprit 1990.
9. L'éthique du don 1992.
10. Heidegger et la question 1990.
11. A dieu au Emmanuel lermas 1997.
12. Le droit a la philosophé 1997.
13. Demeire 1998.
14. Dun parol 1999.
15. Le couchera 2000.
16. Introduction et traduction de l'origine de la géométrie de husserl 1962

المبحث الثالث :نظرية الاختلاف عند جاك " دريدا"

تعددت ترجمات مفهوم الاختلاف واختلفت من باحث إلى آخر، فقد تفطن كاظم جاهد، مترجم مجموعة من نصوص" دريدا" تحت عنوان، الكتابة والاختلاف إلى صعوبة ترجمة هذا المفهوم ولذلك اقترح ترجمته بالاختلاف، وكتابتها بهذا الشكل: "الإخ (ت) لاف" وذلك بوضع حرف التاء بين قوسين على أن يكون هذا الإجراء مؤقتا في انتظار اقتراح بديل له أكثر دقة ونجاعة.

إذ يقول "جهاد "وهذا ما دعانا إلى التدخل في كتابة المقابل العربي نفسه على نحو مؤقت، فكتبنا "الإخ (ت) لاف" داعمين القارئ إلى أن يتعرف داخل كلمة" الاختلاف "نفسها، وبعد وضع حرف "التاء" بين قوسين، على فعل"الاختلاف"إختلاف الهوية موعدها مع ذاتها وإحالتها إلى "الآخر".[1]

أما عز الدين الخطابي وإدريس كثير فقد اقترحا كتابة الاختلاف على هذا الشكل"الإختل (ا)ف" بوضع الألف بين قوسين، وأكدا على الطابع التقني لهذه المسألة وذلك لتعدد معاني هذا المفهوم.

كما يترجمها عبد الوهاب المسيري بـ"الاختلاف" فقد عمد إلى كلمة la différence في اللغة الفرنسية التي نحتها" دريدا" من كلمة differer بمعنى أرجا و"أجل" و"différence" بمعنى "التباين والاختلاف".[2]

ويترجمها عبد العزيز بن عرفة بـ"الاختلاف المرجأ" بتضعيف حرف الجيم[3]، وفريد الزاهي بـ "المغايرة" وأنور مغيث ومنى طلبة بـ "الإرجاء"،[4] وهدى شكري عياد ترجمتها بـ " الاختلاف المرجأ" وذلك دون تضعيف حرف الجيم [5].

[1] – عبد العزيز بن عرفة، الدال والاستبدال، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان،دط، 1993، ص09 .

[2] – المرجع نفسه، ص10 .

[3] –مجلة فصول، مجلة النقد الأدبي، مج 6، ع3، 1986، ص12 .

[4] –جاك " دريدا"،في علم الكتابة، تر، أنور مغيث منى طلبة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2005.

[5] –جاك " دريدا"،الصوت والظاهرة، مدخل إلى العلامة في فيومينولوجيا هوسرل،تر، فتحي إنقزو، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت– لبنان، ط1، 2005، ص18.

وفتحي أنقزو بـ "الاختلاف"،[1] ويقترح عبد السلام بن عبد العالي كلمة مباينة ويبرز هذا الاقتراح بكون مادة هذه الكلمة (ب.ي.ن) تدل في لسان العرب لابن منظور على الاختلاف والتمايز، وتدل أيضا على معاني البون والابتعاد والمسافة.[2]

غير أن هذه الكلمة وإن كانت جامعة للمعاني فإنها ليست مانعة لدخول معاني أخرى تصل إلى حد التعارض مع بعضها بحيث تدل على معنى آخر مضاد لمعنى الفصل والابتعاد، وهو معنى "الوصل" إضافة إلى معاني الظهور والوضوح والفصاحة، وقد تنبه ابن منظور إلى احتواء كلمة (بين) على هاتين الدلالتين المتضادتين إذ أن البين له معنيان متضادان هما: البين للفرقة والبين للوصول.[3]

إن هذا المفهوم مثل غيره من مفاهيم " دريدا" غير محدد ولا واضح المعالم تسهل ترجمته، فهو لا يشكل، مفهوما، كما أنه ليس كلمة ولا فكرة، وأيضا ليس ثابتا أو متطورا، وليس بنائيا أو تاريخيا، أو كائنا حاضرا مهما جعلناه فريدا أو رئيسيا ومتعاليا، فهو لا يسيطر ولا يمارس أي سلطة في أي مكان، إذ أنه ذلك العنصر الذي لا يمكن إدراكه، إنه ببساطة لا شيء رغم أنه أساس كل شيء.

لا يشكل الاختلاف (différence) كلمة ولا مفهوما لأنه لا وجود له بهذا الشكل في قاموس اللغة الفرنسية بل هي كلمة جديدة اصطنعها " دريدا"، ويكتبها بحرف **a** عوض **e** différence الذي تكتب به في اللغة الفرنسية ويحتل **a** مساحة كبيرة أثناء كل حديث عن الكلمة، ويكثر التساؤل حول دلالته وأبعاده، ويكتب " دريدا" الاختلاف بحرف **a** عوض **e** لأنه لاحظ أولا أن الحرف **a** يكتب ويقرأ، ولكن لا يمكن سماعه، مما يعني أن الكتابة هي الوسيلة الوحيدة التي من خلالها يمكننا مقاربة هذه الكلمة لأن الاختلاف بين الحرفين مما يتعذر على السمع إدراكه، فهو إذا اختلاف خطي محض.[4]

[1] – عبد السلام بن عبد العالي أسس الفكر الفلسفي المعاصر، مجاوزة الميتافيزيقا، مرجع سابق، ص 78.

[2] – عبد السلام بن عبد العالي أسس الفكر الفلسفي المعاصر ، المرجع السابق، ص79

[3] – ابن منظور لسان العرب، مرجع سابق، ص78.

[4] – سارة كوفمان– روجي لابوت، مدخل إلى فلسفة جاك " دريدا"، تفكيك الميتافيزيقا واستحضار الأثر، إفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 1991، ص 37.

ويلاحظ " دريدا" ثانيا أن كلمة الاختلاف بحرف "e" différence ذات معنى واحد فهي تدل على الاختلاف بمعنى التمايز وعدم التطابق وتفتقر إلى معاني الإرجاء والتأجيل والإحالة، إنها ذات بعد مكاني فقط في حين تعمل كلمة différence التي تحيل إلى الفعل différer والذي قياسا عليه ابتكر هذا الاسم بمعنيين أثنين، فهي أولا، تدل على الاختلاف بمعنى المغايرة وعدم المطابقة، وتدل ثانيا على الإرجاء والتأجيل، للاختلاف différence معنى مزدوج فهو:

1-فعل يراد به التأجيل إلى ما بعد، وأخذ الزمن والقوى بعين الاعتبار في عملية تتضمن حسابا اقتصاديا دورة، مهلة، تأخيرا،إحتياطا، وهي مفاهيم نجدها في كلمة التأجيل temporisation .

2-المعنى الآخر: لـ différer (باين) هو الأكثر شيوعا والأقل قبولا للتحقق ألا يكون مطابقا، ألا يكون آخر....غيرية من التباين أو من النفور والسجال ...من اللازم أن يحدث بين العناصر الأخرى وبشكل صريح وديناميكي، فاصل، مسافة، فسحة Espacement .[1]

ويكشف عن دلالات مصطلح"الاختلاف"الصياغة المستقبلية فضلا عن الآنية للطرح التفكيكي، وذلك لتشعب الارتباطات الفكرية والمعرفية مع هذا المصطلح، إذ يشكل البؤرة الأساسية التي تنطلق منها مقاربات الطرح النقدي لجدلية الحضور والغياب، ومفهوم الإنتشار Dissémination والأثر Trace واللعب الدلالي والمتاهة Aporia وحركة الدال والمدلول، وتغييب الدليل..الخ.

ويشير " دريدا" إلى أن الصفة المشتقة من فعل خالف اختلف ولدت مصطلح différence الذي يجمع صفة من المفاهيم النسقية، وغير القابلة للاختزال، يتدخل كل منها في لحظة حاسمة من العمل الإبداعي، وتلك المفاهيم يجمعها عنصر المغايرة الذي يعتبره " دريدا" الجذر المشترك لكل المتعارضات المفاهيمية التي تسهم في شرح اللغة واختراق نظامها، وهكذا يكون لمفهوم الاختلاف différence بعدان متضادان:[2]

[1] - المرجع نسفه، ص 38.

[2] - سارة كوفمان- روجي لابوت، مدخل إلى فلسفة جاك " دريدا"، تفكيك الميتافيزيقا واستحضار الأثر ، المرجع السابق، ص 39.

مكاني وترتبط به معاني المغايرة والتمايز، وزماني ترتبط به معنويا للإرجاء والتأجيل،وهي مفاهيم تتعارض فيما بينها تعارض الآن والبعد، الحاضر والمستقبل، الإيجاب والسلب، الذات والآخر....إلخ وتصل إلى حد التناقض الصريح، وهو ما يجعل الكلمة مسرحا لحرب داخلية.[1]

المعطيات السابقة تقود إلى أن يغدو كل معنى مؤجلا بشكل لا نهائي وكل دال يقود إلى غيره في النظام الدلالي اللغوي، دون التمكن من الوقوف النهائي على معنى محدد، وتغدو عملية التوالد للمعاني مستمرة انطلاقا من اختلافاتها المتواصلة، التي تبقى مؤجلة ضمن نظام الاختلاف وتظل محكومة بحركة حرة لا تعرف الثبات، وكل هذا يشحن الدوال ببدائل لا نهائية من المدلولات،ويستمد الاختلاف تموضعه في المشروع النقدي التفكيكي وذلك من خلال سمتين:

1-يقوم على اختلاف الدوال، وينتج عنه اختلاف المدلول، وتقديم لغة الكتابة على لغة الحديث، أو تقديم المكتوب على المنطوق.

2-يتخذ الاختلاف عادة شكل الثنائيات المتقابلة أو المتضادة: (الخير- الشر،الطبيعة-الحضارة، المرأة-الرجل،...الخ) والعلاقة من الدال والمدلول في هذه الثنائيات المتضادة تقليدية وليست منطقية وتختلف باختلاف السياق الواردة فيه، ويترتب على ذلك أن المعنى الأدبي لا يمكن أن يكون واحدا أو محددا أو واضحا، حيث تعرض لنوع من التخالف لا التوافق والتفكيك لا التجميع.[2]

يصل "دريدا" بالاختلاف بين الدال والمدلول والانفصال بين عالميهما إلى أقصى نقطة ممكنة من هنا خطورة مقولة الاختلاف في المنظور التفكيكي كونها تسمح بقيام اللعب الحر اللا متناه للدوال، وكونها أيضا تعمل على تبديل فكرة الحضور التي تحكم كل محاولة للبحث عن معنى محدد ومدلول نهائي، وهو ما يعني انه لا وجود لمعنى يكون نهائيا وحاضرا، بل إن كل معنى هو مختلف وغائب ومؤجل باستمرار، وذلك لغياب مرجعي خارجي ثابت ونهائي يمكن الإحالة إليه اللعبة،يقول "دريدا":" إذا كانت القراءة لا تكتفي بأن تعيد النص وتكرره، فإنها لا تستطيع بصورة مشروعة أن

[1] - المرجع نفسه، ص40.

[2] - المرجع نفسه، ص41.

تتعد النص إلى شيء آخر مختلف عينه إلى مرجع واقع ميتافيزيقي تاريخي..." أو إلى مدلول خارج نص يحدث مضمونه، أو يمكن لمضمونه أن يحدث خارج اللغة أي بالمعنى الذي تعطيه هنا لهذه الكلمة، خارج الكتابة بوجه عام، ولهذا السبب فالاعتبارات المنهجية التي نجازف بها هنا من خلال أحد الأمثلة تعتمد بشكل وثيق على قضايا عامة قد بلورناها فيما سبق وتتعلق بغياب المرجع أو المدلول المتعالي، لا يوجد ما هو خارج النص.[1]

نستخلص من ذلك أن الاختلاف يشير إلى السماح بتعدد التفسيرات إنطلاقا من وصف المعنى بالاستفاضة، وعدم الخضوع لحالة مستمرة، ويبين منزلة النصية Textaulity في إمكانيتها تزويد القارئ بسبل من الاحتمالات، وهذا الأمر يدفع القارئ إلى العيش داخل النص.

يقول " دريدا":" إن فكرة الإخ (ت)لاف هي لا مفهوم وذلك لأنه لا يمكن تعريفها بالإسناد إلى مقابل أنها ليست بهذه أو بتلك، إنما هي هذه أو تلك فعل الاختلاف والتأصيل مثلا دون أن تتعرض للاختزالات منطق جدلي كذلك، إذا إن مصطلح "الإخ(ت)لاف" يتطور كتحديد للغة التي لا ينفصل عنها ناهيك عن صعوبة ترجمة هذا المصطلح لا يمكن تعريفه من خلال نظام منطقي.[2]

وبالتالي حسب " دريدا" فإن الاختلاف لا يمكن تحديده وفق ثنائيات اللوغوس المتقابلة التي ألفها الفكر الغربي المتافيزيقي، ولا يمكن إخضاعه لأي نظام منطقي.

حيث يقول"دريدا":"إن الإرجاء(différence) هو ما يجعل حركة الدلالة غير ممكنة إلا إذا كان كل عنصر يقال أنه "حاضر" ينسب إلى شيء غير ذاته محتفظا في ذاته بعلامة (marque) العنصر السابق وتاركا نفسه تحفرها علامة علاقة بالعنصر القادم .[3]

[1] –جاك " دريدا"، في علم الكتابة، مصدر سابق، ص 307.

[2] – جاك " دريدا"، التفكيك والآخر، تر،حنان شرايخة،المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء،المغرب،ط2005،1ص 168.

[3] –جالك " دريدا"، الكتابة والاختلاف، مصدر سابق، ص32.

إذن " دريدا" يجعل من الإرجاء منفذا ومخرجا يتلخص به الثنائية التراتبية (الدال/ المدلول) والتي كرستها الفلسفة الغربية وأكدها سوسير، ويستثني " دريدا" حالة تحصل فيها الدلالة وهي أن تكون عنصر حصل له إبدال في الزمان بحيث يحمل في ذاته علامة العنصر السابق.

يقول "دريدا":" غير أن ثمة ضربات من محو الأصالة للعلامة فالواحدة تتسرب إلى الأخرى بسرعة وبدقة فائقتين، ونحن بإمكاننا محو العلامة على النحو الكلاسيكي في الحدس وفي الحضور، والعلامة بانشقاقها تلغي التولد والتمثل فتحصل منها تحويلا طارئا على مجرد الحضور لمفهوم العلامة.[1]

إن إعادة بناء أصالة العلامة وصفتها غير المنشقة ضد الميتافيزيقا الكلاسيكية إنما هو محو لمفهوم العلامة فتاريخه ومعناه كله ينتميان إلى مغامرة ميتافيزيقا الحضور.[2]

وبالتالي يمكن هز مركزية العلامة اللغوية بطريقتين أولهما كون هذه العلامة نفسها تنتمي إلى تراث ميتافيزيقي يبين على إمكانية اشتقاق العلامات وثانيهما من خلال الاختلاف بما هو إرجاء.

فالاختلاف لا يتجسد عند كلامنا عن المفاهيم بل يظهر عند اعتبار اللغة مجموعة من الدوال، فإن ما هو حاضر ليس بسيطا وإنما معقد في وجوده على اختلافه مع غيره فهذه الاختلافات تعتمد على غيرها من الأحداث المختلفة ومثال ذلك سلسلة الأصوات "جات" لا يمكنها أداء وظيفتها باعتبارها رمز إلا من خلال اختلافها عن الذات، وهذا يؤكد الفكرة السابقة.[3]

إذن الاختلاف (la différance) لا يتجسد إلا من خلال الكتابة وإذا غاب هذا الاختلاف في الصوت فمعنى هذا أنه يفتقر للتقطيعات والفواصل التي تجعل منه كتابة أصلية يتعدى ، وبهذا " دريدا" يؤسس بواسطة الاختلاف "الإرجاء والتمايز"رؤية الإشكالية الحضور والغياب، جاعلا منه مدار النقاش طويل في الفلسفة وغيرها من المجالات.

[1] –جاك " دريدا"، الصوت والظاهرة، مصدر سابق،ص91.

[2] –المصدر نفسه، ص161.

[3] –أحمد منور، محاولة في فهم أفكار جاك " دريدا"، مجلة اللغة والآداب، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، العدد10، ديسمبر 1996، ص15.

يقول"دريدا":" من خلال المفهوم وعبر لعبة الأثر والاختلاف والإحالات المتبادلة تنشأ (خلق الفضاء) ومسافة وإنزياحات وفواصل حتى عناصر اللغة المتكلمة أو الكلام، وهذا يعني أن ثمة في اللغة (إخ(ت)لاف) ومنه " دريدا" لا يختلف عن سوسير في إقراره بأن اللغة يسكنها الاختلاف، إلا أنه يتميز عنه بجعل الاختلاف لعبة للكلام والكتابة على حد سواء، مما يلغي تهميش الكتابة.[1]

حيث يقول:"إن الحرف باعتباره مغايرة وبنية وحركة لا يتركنا إطلاقا" و انطلاقا من التعارض حضور/ غياب، فالمغايرة هي اللعبة المنهجية للاختلافات وأثارها وللتباعد الفضائي الذي يجعل العناصر تحيل الواحد منها إلى الآخر، فهو صيرورة فضائية لسلسلة شفوية ذات الطابع الزمني خطي.[2]

فاحرف **a** الذي يجعل من كلمة "اختلاف" تتخذ معنيين هما الاختلاف والتأجيل هو ما يسمح بهز ثنائية (حضور /غياب) فعندما ننطق كلمة اختلاف لا نكون أكيدين من المعنى الذي يتلقاه الآخر هو الاختلاف أو التأجيل والإرجاء، وقد يحضر المعنى المطلوب أو يغيب وهذا ما يؤدي في مراوغة للمعاني والدلالات وهذه العملية لن تحدث إلا في إطار الكتابة وخضوع الكلام للتقطيعات التي تسمح بخلق آثار.

يقول " دريدا": إن الوجود لا يمكن أن يتحلى أبدا بذاته، ليس بإمكانه الحضور أبدا خارج الاختلاف وذلك بالمعنى الذي نعطيه اليوم لهذه الكلمة فحتى لو كان الوجود أو سيد ما هو موجود، أي الإله نفسه، فإنه سيتجلى كما هو داخل الاختلاف مثل الاختلاف وداخل الاختلاف.[3]

" دريدا" لا يعني كل شيء يتجسد داخل الاختلاف، إن الاختلاف مملكة ذات صروح لا يمكن نقضها بل إن كل مختلف يحمل في ذاته بذور تفكيكية بإثارة صغيرة لجزئية من الجزئيات اللانهائية تغيب الفواصل بين المتون والهوامش ،يقول " دريدا" :" أما لعبة الاختلاف فتتطلب تركيبات أو إحالات تمنع أن يكون أي عنصر بسيط، في أي لحظة وبأي شكل من الأشكال حاضر لذاته في

[1] –جاك " دريدا"، الصوت والظاهرة، مصدر سابق، ص 162.

[2] – جاك " دريدا" ،مواقع الحوارات ،تر: فريد الزاهي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1992، ص 29-30.

[3] –أدموند جابيس ،أسئلة الكتابة أو حوار الفلسفة والأدب،تر،إدريس كثير و عزا لدين الخطابي، منشورات دار ما بعد الحداثة ، فاس، المغرب، ط1 ، 2003، ص 125-126.

ذاته، وسواء كان الأمر متعلق بالخطاب الشفوي أو المكتوب فإن أي عنصر لا يمكنه أن يشتغل كدليل دون الإحالة على عنصر آخر لا يكون هو نفسه حاضرا حضورا بسيطا.[1]

ويضيف " دريدا" هذا التسلسل يجعل من كل عنصر وحدة صوتية كان أو خطية متكونة انطلاقا مما يوجد فيه من العناصر الأخرى من السلسلة أو النسق، إن هذا التسلسل هو النص الذي لا ينتج نفسه إلا من خلال تحويل نص آخر إذ لا يوجد كلية محلا للاختلافات وآثار للآثار.[2]

بذلك يكون الاختلاف لعبة للعلامة داخل نسيج النص الساكن والنشط ، هذا ما يجعل كل نص يقول أكثر مما يريد وكل إشارة أو علامة يمكن تقسيمها إلى قسمين أحدهما يفيد الاختلاف والآخر يفيد الإرجاء، وكل مؤلف لا يفهم حسب نواياه وذلك لا يعني أنه سيء فهمه بل أن نصه قد فاض بمفاهيم أخرى من خلال تلاعب دواله مع مدلولاته، فيكون أعلاه سافله، دون خلق تراتبية عمودية جديدة وتكون كل العلامات والإشارات والرموز في وضع أفقي يرفض الاستعلاء والتمركز.

وهذا ما يؤكده " دريدا" في قوله :" الاختلاف (différance) عمل الإرجاء الذي يشق الحضور ويؤخره في الآن نفسه والذي يجعله تحت رحمة قسمة أو أجل أصلين، شأن الاختلاف أن يتأمل أمره قبل الفصل بين الإرجاء بما هو أجل والإرجاء بما هو الفاعل للاختلاف، وبالطبع فإن ذلك لا يمكن التفكير به انطلاقا من الوعي أو من الحضور أو من مجرد نقيضه، الغياب ، ولا يمكن التفكير به أيضا شأن مجرد التعقيد الذي لا يشبه شيء لمخطط أو لخط زماني، شأن تعاقب مركب.[3]

ويضيف " دريدا" قائلا:"إن الإرجاء نفسه هو أكثر "أصلية" ولكن لا يمكننا تسميته "أصلا" و"أساسا" فهذه الأفكار تنتمي أساسا إلى تاريخ الأنطولوثيولوجيا أي أن النظام الذي يعمل بوصفه

[1] –جاك " دريدا" ، مواقع حوارات، مصدر سابق، ص29.

[2] –المصدر نفسه، ص 29.

[3] –جاك " دريدا"، الصوت والظاهر، مصدر سابق، ص 141.

محوا للاختلاف، وهذا لإرجاء لا يمكن أن نفكر فيه بصورة ملائمة إلا بشرط أن نبدأ بتحديده بحسبانه اختلافا أو نطيقي أو أنطولوجي، وذلك قبل أن تقوم بإلغاء هذا التحديد.[1]

لا تظهر المعاني والمفاهيم إلا من الاختلاف المرجأ الذي لا يمكن أن يبرز دون كتابة أو كلام يسمح بالتقضية ويمكن تكرارهما لإنتاج الآثار وآثارها ،فل اختلاف لا يمكن التفكير فيه بدون أثر".[2]

ظهور الاختلاف وأداءه يفترضان تركيبا أصليا لا تسبقه أيه بساطة مطلقة، هذا هو الأثر الأصلي وبدون إلتفاظ هذا الاختلاف بوحدة الخبرة الزمنية في حدها الأدنى، وبدون أن يقوم بعمله، وبدون أثر يحتفظ بالآخر في الذات بوصفه آخر، لا يستطيع أي اختلاف أن يقوم بعمله ولا أن يظهر أي معنى، يتعلق الأمر هنا بالحركة الخالصة التي تنتج الاختلاف قبل أي تحديد للمضمون فالأثر الخالص هو الإرجاء .[3]

يقول " دريدا": هذا الإرجاء ليس محسوسا بقدر ما هو معقول، لا يمكن أن يكون هناك علم الإرجاء نفسه ولا علم الأصل الحضور نفسه، أي لا يمكن أن يكون هناك علم إن لما هو لا أصل له، إن الإرجاء هو إذن تشكيل الشكل، ولكنه من جانب آخر هو الوجود المطبوع للبصمة.[4]

يوضح " دريدا" الأفكار النظرية السابقة حيث أعطى عدة أمثلة من بينها فن العيش حيث يقول :" فإنني أبدا لم أتعلم فن العيش فتعلم فن العيش يفترض ضمنيا تعلم الموت وأن يدمج المرء في حسابه لقبول ذلك، حالة الموت المطبق دون نجاة ودون بعث ودون خلاص إلى الذات بل بالنسبة كذلك لم أتعلم القبول بالموت كنا أحياء مع تأجيل الموت[5].

تعلم فن العيش يعني التمركز حول الحضور، وتعلم الموت يجسد مركزية الغياب لذا فهو يرفض تعلم فن العيش أو تعلم الموت، ولأنه يعتبر بدء الحياة، تقريب لموت مؤجل.

[1] –جاك " دريدا"، في علم الكتابة، مصدر سابق، ص90.

[2] –المصدر نفسه، ص 140.

[3] – المصدر، نفسه، ص 148،149.

[4] – المصدر نفسه، ص 149.

[5] – جاك " دريدا"، ميشال فوكو ،حوارات ونصوص،تر، محمود ميلاد،دار الحوار للنشر والتوزيع،اللاذقية،سوريا،ط1 ،2006 ، ص 119–120.

كذلك يقول:" مسألة البقاء الذي لا يضاف معناه لفن العيش أو فعل الموت، فالبقاء شيء أصلي والحياة تعني البقاء،كل التصورات التي ساعدتني على العمل ولا سيما تصور الأثر أو تصور الطيفي (Spectral) كانت مرتبطة بالبقاء بوصفه بعدا بنائيا فهذا البعد لا ينحدر من فعل العيش أو فعل الموت وهولا يعد أن يكون "المأتم الأصلي" وهذا الأخير لا ينتظر الموت الذي يعتبر فعليا.[1]

يضيف " دريدا" مثال آخر عن الاختلاف يتمثل في الفارماكون الذي يعبر السم والدواء حيث يقول: الفارماكون هو حركة الاختلاف ، موضعه، لعبه إنتاجه، هو اخ (ت)لاف، الاختلاف (مغايرته أو إرجاءه) هذا الأصل للاختلاف إنما يمثل الشر المستدخل والملفوض هو نافع، من حيث أنه يشفي، وهنا يكون محاطا بالرعاية وصار من حيث أنه يجسد قوى الشر مقدس وملعون."[2]

الفارماكون باعتباره السم والدواء يماثل الاختلاف بوصفه تمايز وإرجاء، مما يعني أن ذكر الفارماكون يجعل المتلقي غير متأكد من لمقصود هو السم أو الدواء أو هما معا .

وظف" دريدا" ثلاث مصطلحات مشتقة من الجذع اللغوي الواحد هي: (messianisme mesianicite, messianiques) , التي يمكن مقابلتها بـ: المشيحانية، المشيحاني و إن كلمة (messianisme) مشتقة من الكلمة العبرية (messial) والتي ترجمت إلى اليونانية بلفظ (christos) الذي منح اسم المسيح، وهي الإيمان بمجيء المسيح المخلص، ولقد استخدم " دريدا" هذه المصطلحات مما يجعلها تشير إلى حضور الآخر الغائب ولا يمكن لهذا الآخر أن يحضر من غيابه إلا عندما يغيب كل توقع محدد لموعده مما يعني حاضر في كل وقت رغم غيابه. [3]

[1] – جاك " دريدا"، ميشال فوكو ، حوارات ونصوص المصدر السابق، ص 121.

[2] – جاك " دريدا"، صيدلية أفلاطون، مصدر سابق، ص 31-32.

[3]– جاك " دريدا"وجناني فاتيمو، الدين في عالمنا، تر: محمد المعلالي وحسن العمراني، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2004، ص 25-26.

الفصل الثاني

"المنعطف التفكيكي الدريدي"

* المبحث الأول: الإستراتيجية التفكيكية الدريدية

*المبحث الثاني:المركزية الصوتية

*المبحث الثالث: النظرية العامة للكتابة عند دريدا

التأثير والتأثر سمة بارزة في عالمنا المعرفي فالحضارات تنمو وتزدهر على أنقاض حضارات سابقة والمناهج النقدية والفلسفية تتأثر وتؤثر إذ هناك مناهج وعلوم قامت على أنقاض مناهج وعلوم أخرى ومهدت الطريق أمام مناهج جديدة، والتفكيكية ليست في منأى عن كل هذا إذ تأثرت بالبنيوية وثارت ضدها فالتفكيكية جاءت نقضا للبنيوية وامتدادا لها وخروجا عليها في الوقت نفسه فهي مقاربة فلسفية للنصوص أكثر منها مقاربة أدبية وبذلك تكون السلطة فيها للقارئ، وربما لا توجد نظرية في النقد الأدبي قد أثارت موجات من الإعجاب وخلقت حالة من النفور والامتعاض مثلما فعل التفكيك في السنوات الأخيرة.

ومن الجدير بالذكر أن الكتابة والكلام كلمتان محوريتان يمكن أن يبدأ بهما فهمنا إذ تتمتع هاتان الكلمتان بدلالة خاصة في المفاهيم التقليدية للغة إذ أن هذه المفاهيم تنص على أسبقية الكلام على الكتابة وأن الكلمة المنطوقة Phone كلمة غير خارجة لها القدرة على المحو الذاتي وهي تتلاشى في سيرورة استحضار المفهوم لهذا السبب فإنها بوصفها دالا تطفئ نفسها في سيرورة التدليل على المدلول والكتابة هي دال المدلول والكتابة مصطلح مهم بحاجة إلى التفسير قبل أن ندخل في صلب نظرية دريدا فمن الممكن أن نبدأ القول بأن الكتابة Writing كتابة Graphie وان الجرافيم هو حرف في الأبجدية أو أنه مجموع الحروف أو المجموعات الحرفية التي من الممكن أن تشير إلى الفونيم Phoneme التي يمكن تعريفه بأنه أصغر وحدة كلام تميز ملفوظا أو كلمة ما من ملفوظ آخر أوكلمة أخرى في اللغة وإذا علمنا أن الكتابة كتابية يمكن القول أن الجرافيم تبعا غلى ما يذكره المفهوم التقليدي، دال صرف يقصد به أن وحدة الكتابة ليس لها صلة هذا كونها تمثل الصورة الصوتية وهكذا ينقبل المفهوم التقليدي القائل بأولوية الكلام أو الكلمة المنطوقة على الكتابة أو الكلمة المكتوبة وهذا ما سوف نبينه من خلال مباحثنا.

المبحث الأول: الإستراتيجية التفكيكية الدريدية

ممارسة التفكيك تتضمن حركة مزدوجة تشبه الكتابة وتعمل على قلب حمولة النص بواسطة حل شبكة تناقضاته وترتيباته ولا يكون هذا إلا بإتقان لغة النص ذاتها ثم زحزحة ما تم قلبه بتطويره وإرجاعه ضد بنائه الأول الميتافيزيقي فالتفكيك يبتعد في إستراتيجيته في وضع أي خطة أو برنامج عمل صارم إذ ليس هناك مجال محدد لعمله ولا غاية لتأصيل مرجع لنتائجه، يقول "دريدا"«تقوم إستراتيجية التفكيك على إبراز المعضلة وهي نوع من المفارقة أو المشكلة التي تبقى بلا حل وإن كانت هي الأساس الذي لا يمكن الاستغناء عنه من أجل دفع الإنسان للبحث عن الحلول» وأمامنا نموذج آخر للمعضلة وهو الضيافة التي تقتضي أن تكون ضيافة بحق أن لا تكون مشروطة بعدد أو بمدة أو بانتماء ولكن هذا النوع من الضيافة مستحيل التحقق وهذا هو معنى الاستحالة شرطا للإمكان.[1]

إذا "دريدا" يعني بإستراتيجية التفكيك تحقيق غاية دون غائية وكأن هذه الغاية بحث عن التشرد والتيهان داخل النظام الذي لن يكون إلا ميتافيزيقيا، إذ أنه هو من يضع القوانين ويحدد الأعراف وقدم دريدا مثالا على ذلك تجلى في فكرة الضيافة فحتى نستضيف شخصا أو فكرة ما لا يمكن أن تتجرد من طبيعتها الميتافيزيقية التي تقدم شروطا للضيافة، أهم خاصية لها هي أن تكون غير مشروطة وكأنها ممكنة دون جوهرها، ومستحيلة مع شروطها.[2]

تعد التفكيكية من أهم مداخل نظريات النقد المعاصر حيث ظهرت كتيار نقدي جديد، عرف بما بعد الحداثة اكتسح الساحة الفكرية والنقدية الأدبية معا فأحدث ثورة على مستوى القيم الأدبية التي كانت سائدة آنذاك وأقامت صرحا جديدا للوقوف على الدعائم الراسخة في الفكر الإنساني لتخلخل نسقيتها ومن ثم تفكك ما هو موجود فلمركز لا يجوز بأي حال خلخلته أو مس بنيته التحتية باعتباره مقدسا اكتسب قدسيته بأقدميته.[3]

[1] – جاك دريدا، في علم الكتابة، مصدر سابق، ص 45.

[2] – المصدر نفسه، ص 46.

[3] – بسام قطوس، دليل النظرية النقدية المعاصرة، فضاءات للنشر والتوزيع، دب، ط1 ،2016 ، ص144.

والتفكيكية لها جذور في النقد المعاصر فتمتد إلى الندوة التي نظمتها جامعة جون هوبكنز Johns Hopkins حول موضوع اللغات النقدية وعلوم الإنسان في أكتوبر من عام 1966 حيث كان هذا التاريخ أول إعلان لميلاد التفكيكية وهو العام الذي ألقى فيه جاك دريدا ورقته المعنونة بالبنية والعلامة واللعب في خطاب العلوم الإنسانية ثم ضمنها بعد ذلك كتابه الكتابة والاختلاف وقد تميزت هذه الورقة بقطيعة معرفية واضحة مع الافتراضات النظرية التي تنطوي عليها النزعة البنيوية فذاعت على الفور بوصفها إيذانا بظهور حقبة ما بعد البنيوية.[1]

وفي بداية السبعينيات بدأت التفكيكية تتغلغل في البيئات النقدية الأدبية بعد أن طار اسم دريدا بجامعتي "ييل Yale وجون هوبكنز Johns Hopkins وبنشر كتابيه الكتابة والاختلاف 1968 وكتاب في علم الكتابة "de la grammatologie " وترجم إلى الإنجليزية بعنوان of grammatologie"وهنا بدأ يبرز كمنظر حقيقي للتفكيك ومن النقاد اللامعين الذين أسهموا في إستراتيجية التفكيك الناقد الفرنسي " رولان بارت" بالإضافة إلى " بول ديمان" الذي أصل نظريته في القراءة التفكيكية و "هيليس ميلر" لكن لا يمكن أن نتغاضى أن دريدا هو المنظّر الحقيقي الذي أرسى إستراتيجية التفكيك في ثلاثة كتب أصدرها عام 1967سواء بمقولاته أو مفهوماته.[2]

1-دلالات التفكيك " la dé- construction"

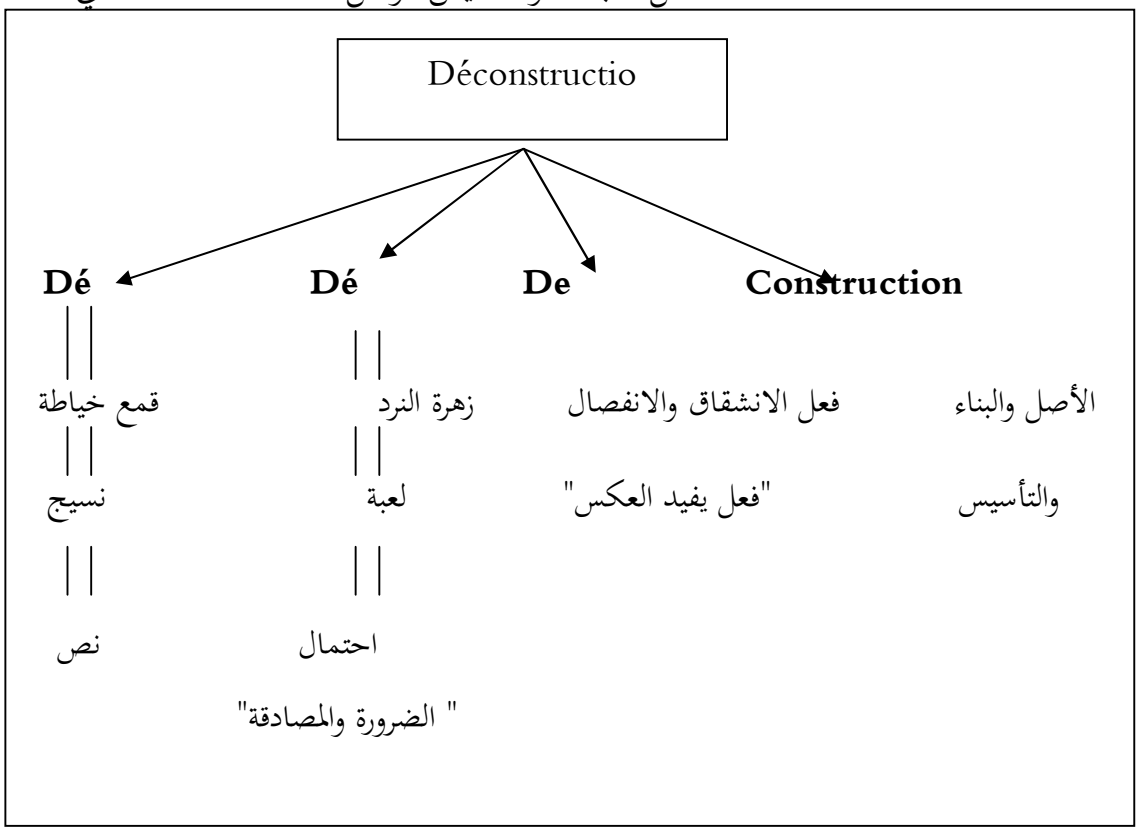
التفكيكية إستراتيجية وليست منهجا في قراءة النصوص ولا يمكن في يوم من الأيام أن تكون منهج وبذلك تحسب على أنها إستراتيجية للعب مع الدلالات ويمكن إضافة كلمة الحر لتصبح اللعب الحر بالدلالات وذلك من خلال عدد من الاحتمالات حيث يمكن أن تفك التفكيك لنحصل على:

- Dé قمع خياطة = نسيج =نص
- Dé زهرة النرد= لعبة = احتمال "الضرورة والمصادفة"

[1] – جوناثان كولر، مرجع سابق، ص177.

[2] – بسّام قطوس، دليل النظرية النقدية المعاصرة، مرجع سابق، ص 149.

- Dé فعل الاشتقاق، والانفصال " فعل يفيد العكس"
- Construction= الأصل، البناء، والتأسيس. ونمثل هذه الدلالات كالتالي.[1]



وبالتالي نحصل من خلال هذا التفكيك كمصطلح على Dé من"Dé construction" هي نص كنسيج ولعبة كاحتمال وخلخلة وإزاحة وتشابك المعنى والعبارة والإشارة بالمعنى الجيولوجي، هو وجود طبقات "strates" مترسة ينبغي نحته وإزاحته وبالمعنى الإستراتيجي إن هذه الطبقات منسوجة بحيث يتعذر الكشف عن لمحة النسيج troue والسلسلة chine، فالنص هو نسيج مركب من إشارات وتعبيرات ودلالات متداخلة متشابكة تستدعي التفكيك والعزل لفحص بنيتها وجذورها وفق دقة وحذاقة.[2]

[1] – جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، مصدر سابق، ص 61.

[2] – محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2002، ص119.

وبما أن الترجمة تسهم في توسيع المعارف وانتشارها كما أسهمت في إثراء القراءة العربية لدريدا وبالتالي فقد انتقل التفكيك إلى بيئات الفكر النقدي في الساحة العربية من خلال الترجمة والتعريف والمعارضة والاستثمار وذلك منطلق مدرج زمني يستوعب حركة الهجرة والانتقال منذ الإرهاصات البسيطة الأولى ووصولا إلى آخر ما يتجلى في جنيات المشهد، وهذه الترجمات قد أدخلت تعريبات وإبدلات مختلفة إلى العربية فيما يخص المصطلح الأساس لهذه الإستراتيجية الهادفة إلى تفكيك، تقويض، هدم النصوص وهذه الابدالات والمسميات المختلفة لمسمى واحد أوقعت المترجمين في إشكالات عريضة حول الاتفاق على تسمية خاصة لهذا المسمى لكن هذه الدعوات باءت بالفشل.[1]

يتجه التفكيك بشكل أساس إلى نقد الطرح البنيوي وإنكار ثبات المعنى في منظومة النص وتحويل مسار السلطة الدلالية إلى حركة الدال وتحليل الهوامش داخل النصوص بوصفها صياغات تسهم في الكشف عن ما ورائيات اللغة والتركيب"Meate languange" وقد جاء التفكيك ليزيل نظرية التمركز والمطلق ويستبدلها بالبنية والتشظي والتشتت وانعدام اليقين المتمثل في نقد الثوابت.[2]

نظرية التفكيك تهدف إلى إيجاد تفسيرات لنصوص خاصة من خلال قارئ ذو قدرات عالية لأن هذا النقد يقوم على الشك الفلسفي القائم على رفض الثوابت والتقاليد والتفكيك بهذا المعنى تفكيك لكل خطاب جاهز وإحداث فرجة في حديث النص تسمح بخلخلته وكشف جذوره كما نجد التفكيك يقوم بدراسة النصوص التي غلبت عليها صفة المطلق والمثالية فيما كانت غايته في البداية تقويض الميتافيزيقا الغربية أصلا حتى لا يبقى للغرب العقلاني التنويري ما يفخر به أمام النزعة التفكيكية المتنامية داخل أوساط فكرية يهودية معينة انطلاقا من مصطلح الشتات أو التشتيت أو اللامركزية هو الثابت الوحيد الذي ينبغي الأخذ به.[3]

[1] – محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات ، المرجع السابق، ص 120-121 .

[2] –جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، مصدر سابق، ص63.

[3] – جاك دريدا، أحادية الآخر للغوية، تر: عمر مهيبل، منشورات الاختلاف الجزائر، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت، ط1، 2008، ص 15.

يبدأ جاك "دريدا" في تحديده لمفهوم التفكيك بالسؤال التالي: ما الذي لا يكون التفكيك؟ أو بالأحرى ما الذي يجب ألا يكونه؟ وقبل استرسال "دريدا" في الإجابة عن هاذين السؤالين يؤكد لنا صعوبة الترجمة، لأنه يدرك يقينا أن الأشياء تتغير من سياق إلى آخر، من لغة إلى أخر هنا نجد عراب التفكيك جاك "دريدا" يضع بذكاء شديد عقبات عديدة ومتنوعة أمام أية محاولة لتعريف التفكيك.[1]

وأول هذه التعريفات وهو تعريف الشائع أن التفكيك ليس " منهجا أو تقنية" أو طريقة من طرق النقد كما أنه ليس نظرية عن الأدب"، وبحكم هذا التعريف لن يكون للتفكيك علاقة بعملية تفسير النصوص التي طورها نقاد الأدب، ف"دريدا" يتجنب تصميم تعريف التفكيك وهو يصوغ هذه القضية بشكل موجز في "رسالة إلى صديق ياباني" وهو نص يتناول إشكالات رئيسية محدودة تثيرها عملية الترجمة حيث يجيب صديقه الياباني بأن التفكيك لا شيء بما أنه يحيل إلى لا شيء، وكل شيء بما أنه يحيل إلى لا شيء أيضا، إنه أكثر من لغة.[2]

عرفه لأول وآخر مرة في كتابه الذي يحمل عنوان " مذكرات من اجل بول د يمان" وأعاد تأكيده في كتابه أحادية الآخر اللغوية، وذلك أمام دهشة أصدقائه الذين صعقوا لهول ما سمعوا بما انه كان يخبرهم دائما أنه لا يجد الكلمات المناسبة لتعريف ما لا يعرف Lude finis sable وتفكير ما لا يمكن التذكير ربه impensable.

هكذا رأينا كيف تلعب كلمة تفكيك دورا محدودا في كتابة "دريدا" كالدور الذي تلعبه كلمتي نقض وهدم في كتابة هيدجر وبداية لم تكن التفكيكية الشعار الذي أطلقه هيدجر على تعاليمه التي بثها كتابه الوجود والزمان، غير انه كما كان "دريدا" قد نال شهرة في البلاد الناطقة بالإنجليزية وهي الشهرة التي جاءت عن طريق نقاد الأدب فقد أصبح هذا الشعار لصيقا بمدرسته ففوجئ "دريدا" بأنه صار رائدا لها مما أصابه بالذهول.[3]

[1] – عادل عبد الله، التفكيكية، إرادة الاختلاف وسلطة العقل، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2000، ص155.

[2] – جاك دريدا، أحادية الآخر اللغوية، تر: د.عمر مهيبل، مصدر سابق، ص 15-16.

[3] – جوناتان كولر، البنيوية والتفكيك، مرجع سابق، ص 76.

يشير مصطلح التفكيك في المقام الأول كما استخدمه أعضاء هذه المدرسة إلى الكيفية التي يمكن بها رؤية السمات العارضة في النص بوصفها سمات تجعل فحواه الجوهري يظل عن قصده المزعوم فيعتريه تقويض تلقائي ويشير أيضا إلى العمليات التي تؤدي إلى زعزعة أنظمة العلامة اللغوية أو التي تسأل بتحديد المعاني التي تنتجها هذه الأنظمة وهذه العمليات تكون متناقضة ومرتبطة بالحدس ومعقدة فليس ثمة ما يدهش في ارتباط مصطلح التفكيكية بمصطلح سوء الفهم ولا سيما أن فكرة الفهم ككل قد تعرضت إلى هزة جذرية في منهج "دريدا"، علما بأن المنهج لا يتضمن أبدا ما يوحي أن اللغة أصبحت" بلا معنى" أو أن القراءة التفكيكية يمكن أن تستغني عن إجراءات التحليل العقلاني، بل نصوص "دريدا" تستخدم العقل كي تحكم حدوده بغرض إضاءة الخلل في التقاليد الميتافيزيقية الغربية التي يعتبرها "دريدا" متمركزة حول العقل والصوت والذات المطمئنة لذاتها.[1]

يقول "دريدا" انه لما اختار هذه المفردة في كتابه عن الغراماتولوجيا، ما كنت لأتوقع أنه سيعترف لها بدور هو بمثل هذه المركزية في الخطاب الذي كان يهمني يومها إذ كان "دريدا" قد حاول أن يترجم ما يكيف لما له مستعينا بمفردة هيدجر destruction أو abbam كانت الاثنتان تدلان في هذا السياق على عملية تمارس على البنية أو المعمار التقليدي على المفهومات المؤسسة للانطولوجيا الغربية والميتافيزيقية غير أن كلمة destruction تدل في اللغة الفرنسية وبشكل واضح على الهدم بما فيها من تصفية واختزال سلبي وهو قريب بهذا المعنى إلى démolition " الهدم" لدى نيتشه بدل من هيدجر ولذا اضطر "دريدا" إلى استبعادها عن كل هذا وراح يبحث لمعرفة ما إذا كانت هذه المفردة déconstruction فرنسية حقا.[2]

يقول "دريدا": " فعثرت عليها في قاموس lettre كانت مؤدياتها النحوية اللغوية للبلاغة مربوطة فيه بأداء مكاني ، وقد بدا لي هذا الانتقاء مفرحا وشديد التلائم ما كنت أريد على الأقل أن ألمح إليه .

[1] – جوناتان كولر، البنيوية والتفكيك المرجع السابق، ص 78.

[2] – عادل عبد الله، التفكيكية إرادة الاختلاف وسلطة العقل،مرجع سابق، ص 155.

هذا ما جعل "دريدا" يقوم بالبحث في قواميس اللغات الفرنسية لفهم ما يقصد من هذه الكلمة ووجد هناك فرق شاسع إلى ما يطمح إليه وما يقال عن هذه المفردة، إلا أن ما يؤكده أن هذه المفردة نادرة الاستعمال ومجهولة في فرنسا غالبا لذلك وجب إعادة تركيبها بصورة من الصور وكانت قيمتها الاستعمالية محددة بالخطاب الذي جرب حول الغراماتولوجيا، وبالتالي يصرح "دريدا" أن البنيوية كانت يوم ذلك مهيمنة، وكان التفكيك ذاهبا في هذا الاتجاه، مادامت المفردة تعرب عن انتباه معين إلى البنية structure التي ليست ببساطة أفكارا ولا أشكالا ولا تركيبات ولا حتى أنساق.[1]

كان التفكيك آنذاك هو الأخر حركة بنيوية أو بأي حال حركة تضطلع بضرورة معينة للإشكاليات البنيوية، ولكنه أيضا حركة "ضد البنيوية" وهو يدين بجانب من نجاحه هذا اللسانين، الأمر يتعلق بفك وبنزع رواسب البنيات وجميع ضروب البنيات اللغوية " المركزية اللوغوسية" فالبنيوية كانت خاضعة إلى النماذج اللغوية نماذج علم اللغة أو الألسنية المدعوة بالبنيوي ومن هنا تم في الو.م.أ الجمع بين موضوع التفكيك وما بعد البنيوية إلا أن المفردة الأخيرة مجهولة في فرنسا.[2]

ويضيف "دريدا" رغم المظاهر فالتفكيك ليس تحليل analyse ولا نقدا critique وعلى الترجمة أن تأخذ بعين الاعتبار لماذا؟ ليس تحليلا: لأن التفكيك عناصر بنية لا تعني الرجوع إلى العنصر البسيط أي إلى أصل غير قابل لأي حل، لأن قيمة التحليل بالذات خاضعة للتفكيك، ليس نقدا لا بالمعنى العام ولا بالمعنى الكانطي، لأن هيئة krineim أو ال krisis " القرار، الاختيار ، الحكم، هي نفسها شأنها شأن جهاز النقد المتعالي كله، وهي أشياء يستهدفها التفكيك وبالتالي النقد والتحليل خاضعين للتفكيك، بالإضافة إلى المنهج أو الطريقة méthode مثل التحليل والنقد وبالتالي التفكيك ليس منهجا ولا يمكن تحويله إلى منهج فالتفكيك حاصل وهو حدث لا ينتظر تشاورا أو وعيا أو تنظيما من لدن الذات الفاعلة ولا حتى في لدن الحداثة.[3]

[1] – عادل عبد الله، التفكيكية إرادة الاختلاف وسلطة العقل، المرجع السابق، ص 156-157.

[2] –جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، مصدر سابق، ص 63.

[3] –جاك دريدا، أحادية الآخر اللغوية، مصدر سابق ، ص 25.

– السياقcontexte : هو الوسط الذي يظهر فيه نص ما، والذي لا يتشكل من وضعية ثقافية أو اجتماعية او سياسية فحسب وإنما من مجموع.

ليس السياق فقط الذي يمكن تحديد قيمة كلمة التفكيك وإنما هناك كلمات تسمح بتحديدها مثل الكتابة écriture أو الأثر la trace أو الأخ "ت" لاف la différance أو الزيادة supplément أو الهامش marge أو الإطار parer gon .[1]

التوضيحات المقدمة من طرف "دريدا" حول مصطلح ومفهوم التفكيك كانت في بداية مشواره الفلسفي في عام 1967 ورغبة منا في تتبع التفكيك، بتتبع حياة "دريدا" نجده مثلا في سنة 1992 أجرى حوار لم ينشر سجل في 30 جوان 1992، ولما سؤال حول مفهوم التفكيك أجاب إجابة شفوية طويلة كانت على الشكل التالي:

يجب ألا نفهم مصطلح التفكيك بالمعنى الذي يفيد الانحلال والهدم، بل تحليل البنى المترسبة التي تشكل العنصر الخطابي أو الخطابية الفلسفية التي نفكر داخلها و يتم ذلك عبر اللغة و الثقافة وجميع الأشياء التي تحدد انتماء ها إلى هذا التاريخ للفلسفة، و"دريدا" يصرح بأن المفردة موجودة بالفرنسية لكن الاستعمال نادرا ويقول أنه مدين لهيدجر الذي كان يتحدث عن الهدم، وفرويد الذي يتحدث عن الانفصال إلا أنه ما كان يعنيه بها ليس ما يعنيه الاخرون، وأجريت تعديلات بشأن ما سميه التفكيك، كما يؤكد "دريدا" انه لا يستطيع تحديد ما هو التفكيك دون الإخضاع لسياق الأشياء، وسبب استخدامه لهذا المصطلح كان مسألة موقف من البنيوية وفي فترة طغت فيها علوم اللغة والمرجعية الألسنية وفي تلك الفترة لابد من شيء متميز عنها ومعترضا لتلك السلطة للغة.[2]

"دريدا"يرى نفسه دائما مندهشا وساخطا إزاء مماثلة التفكيك المتواترة إلى حد كبير فالتفكيك يبدأ بما هو مخالف لذا بدأ بالاعتراض على سلطة الألسنية واللغة والمركزية الكلامية logocentrisme وهو يتأسف كثيرا على حصر التفكيك في مجال اللغة فقط، فكلمة التفكيك تنطوي على ضرورة الذاكرة وإعادة ربط الصلة وتجميع التاريخ الذي نقيم فيه، ويشير "دريدا" أنه سبق له وأن ميز بين المصطلحين، بين الإغلاق clôture والنهاية fin لأن الأمر يتعلق بتعيين إغلاق

[1] – جاك دريدا، أحادية الآخر اللغوية، المصدر السابق، ص 26.

[2] – جاك دريدا ميشال فوكو، حوارات ونصوص، مصدر سابق، ص 143.

في التاريخ وليس المقصود بإغلاق الميتافيزيقا فالحديث عن إغلاق التاريخ لا يعني نهايته، وبهذا يكون التفكيك يقف بين الإغلاق والنهاية، ضمن إعادة تأكيد الشأن الفلسفي لكن بوصفها انفتاحا للسؤال على الفلسفة نفسها وبالتالي لا يمكن اعتبار التفكيك فلسفة أو مجموعة من أطروحات ولا هو سؤال الوجود lettre بالمعنى الهيدجري، أو منهجا.[1]

يعطينا "دريدا" تعريف آخر للتفكيك إذ يقول:" التفكيك هو قبل كل شيء دلالة واحترام وحب" ويعلن أنه أوروبي وحصيلة وعلاقة بالذات بالنسبة إلى أوروبا كتجربة للغيرية الجذرية فمنذ عهد الأنوار تمارس أوروبا النقد الذاتي باستمرار، وفي هذا الموروث القابل للتحسين، يوجد وعد بالمستقبل وهو يريد أن يطمح إلى ذلك وبهذا يكون التفكيك في البداية يعنى بتحليل شيء مبني كثقافة ما، مؤسسة ما، نص أدبي أو نسق معين لتأويل القيم، أي أن الأمر يتعلق إجمالا بكل البنيات الفكرية والمؤسساتية وهذه التفكيكات جارية الأمر يحدث، بكلمة هذا التحليل ضروري لكنه لا نهائي والقراءة تجعل هذه الصدوع ممكنة لا تشرف أبدا على الحدث إنها تتداخل فيه فقط فهي مندرجة فيه.[2]

يقدم "دريدا" التفكيك كإستراتيجية تفكك ما كان حاضرا وتؤجله لغياب، وتحضر ما كان غائبا وبهذا فهي تلغي معنى المركز وتزحزح الهامش لتقربه إلى المتن بحيث لا يعود متن ولا هامشا ولا مركزا فالظاهر السلبي لمعنى التفكيك يظل صعبا على المحو لأنه لدى ممارسة التفكيك استبعاد جميع مفهومات التراث الفلسفي مع إعادة التوكيد على ضرورة الرجوع إليها عبر عملية "تشطيب" على الأقل مما يعني أن "دريدا" لا يضع مفاهيم صريحة، بل يستخدم لغة النفي الشبيه بلغة اللاهوت فلكي تثبت صفة للخالق تلجأ إلى نفس صفات غير مرغوبة ليفهم المتلقي وجود صفة غير موصوفة في الذات الإلهية.[3]

[1] – جاك دريداميشال فوكو، حوارات ونصوص، المصدر السابق، ص 145.

[2] –جاك دريدا، ميشال فوكو، مسارات فلسفية، تر: مُحَّد ميلاد، دار الحوار اللاذقية، سوريا، ط1، 2004 ، ص 26.

[3] –المصدر نفسه، ص 27.

التفكيك حركة بنائية وضد البنائية في الآن نفسه فنحن نفكك بناءا أو حدثا مصطنعا لنبرز بنايته وهيكله ونمسك في آن معا البنية الشكلية العارضة والمخربة البيئية التي لا تفسر شيئا فهي ليست مركزا ولا مبدأ ولا قوة فالتفكيك طريقة حصر البسيط أو تحليل إنه يذهب أبعد من القرار النقدي، الرغم من كل الاحتياطات فالتفكيك ليس تهديما لأبنية قائمة أو خطابا ثوريا، أو إحياء لتراث قديم ولا خطاب مركز ضد هامش، إذ يجعل الهامش مركزا، ويأخذ المركز مكان الهامش فهو هامش ولا هامش لأنه مركز وهو على حد تعبير نيتشه في كتابه " الفلسفة في عهد التراجيديا الإغريقية" هكذا تتلاعب النار النشطة أبديا التي تبني وتهدم بكل براءة، مثل الفنان والطفل وهذا اللعب يتلاعب به الدهر مع نفسه متحولا إلى تراب وإلى دماء إنه يكدس مثل الطفل في كومات من الرمل على جانب البحر يقيمها ويهدمها من وقت لآخر ويعيد لعبه، لحظة راحة ثم تستولي عليه الحاجة من جديد، غريزة اللعب المستيقظة ولكنه في اللحظة التي يشيد فيها فإنه يربط، يجمع ويقولب أشكالا حسب قانون وتبعا لنظام داخلي صارم.[1]

كل بناء تفكيك وكل كتابة صيرورة لانمحاء، وربط بين التناقض والتناغم إنه التفكيك بوصفه لعبا ونارا واحتراقا في الكتابة وبهذا التفكيك لا يعني العدمية حيث يكون دائما إلى جانب النعم وتأكيد الحياة فمهمته هي إثارة اللبنة القلقة غير المستقرة في أي بناء وتحريكها فينهار البناء ويتفكك ويعاد تركيبه من جديد، وفي كل تفكيك يتغير مركز النص فيظهر هذا الأخير بشكل مخالف لما كان عليه فهدف التفكيك هو إبراز ما فيها من ثراء من خلال إتمام عملية وضع يد القارئ عليها ومساءلتها في ضوء مشكلات عصره لذا نجد "دريدا" يريد إحياء النصوص القديمة بالتنبيه إلى ما أغفلته أو ما أرادت إغفاله وتسليط الضوء عليه وهذا هو فحوى الوفاء لدى "دريدا" إذ يرى أن تكرار أعمالهم بحذافيرها يعد مساهمة في إعادة دفن الموتى.[2]

[1] – سارة كوفمان، روجي لابورت، مدخل إلى فلسفة جاك دريدا، تفكيك الميتافيزيقا واستحضار الأثر، [2]مرجع سابق، ص 73.

[2] – نور الدين الزاهي، بين جاك دريدا ورونيه جيرار، مجلة مدارات، مجلة فصلية متعددة الاختصاصات، ثلاثية اللسان،تونس،عد،6/5،خريف 1996ص 32.

يضع "دريدا" لنفسه شرطين للإقدام على تفكيك نص ما أولهما هو شعور الناقد التفكيكي بأن هذا النص أي كان نوعه ذو عمق فلسفي، وثانيهما هو حب النص وتقدير مؤلفه.[1]

"دريدا" يقدم وصفا للتفكيكية بقوله :"إنها التفكير في الأصل وحدود السؤال" ما هو ما هي ماذا que est – ce que السؤال الذي يسيطر على كل تاريخ الفلسفة فالأهم بالنسبة له هو أن نعرف كيف نحفظ الذاكرة من كل أنواع القهر الناجمة عن التسلل الثقافي مع احترام غيرية وخصوصية الآخر وعدم تهميشه وتغيبه، ولعل نشأة وحياة "دريدا" هي ما شكل لديه الشخصية القلقة والمهمشة والتي جرته إلى اختيار التفكيك كإستراتيجية في التعامل مع النصوص حيث نجده يقول :" أنا يهودي جزائري يهودي لا يهودي بالطبع، ولكن هذا كافي لتفسير العسر الذي أتحسسه داخل الثقافة الفرنسية لست منسجما" إذ أجاز التعبير، أنا إفريقي – شمالي بقدر ما أنا فرنسي".[2]

نشاءة"دريدا" جعلته مفككا يعيش في أمكنة وليس له في الآن ذاته صلة بها، فهو يحكي عن حياته في الجزائر ببالغ التأثر، وعن الاضطهاد الذي عاناه في فترة الاستعمار الجزائري هذا التمزق حفظ في ذاكرته النفسية والجسدية إذ يقول:"جدتي تزوجت سرا تقريبا في الساحة الخلفية لعمدية في الجزائر العاصمة بسبب حركة استئصال اليهود Pogromes في غمرة قضية دريفيوس" ويقول أيضا :"لقد ولدت يهوديا في أسرة تحترم الطقوس ومن بينها الختان، دون ثقافة يهودية عميقة".[3]

التفكيك ليس فكرة نظرية فقط بالنسبة ل"دريدا" بل يحاول تطبيق أفكاره على النصوص الأدبية والفلسفية وعلى الحياة اليومية كذلك، إذ أنه قد هاجم في أكثر من موضع سياسة إسرائيل التي يعتقد أنها لا تمثل الديانة اليهودية بقدر ما تمثل الشتات اليهودي.[4]

[1] – جاك دريدا، في علم الكتابة، مصدر سابق، ص 46.

[2] – جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، مصدر سابق، ص 56.

[3] – جاك دريدا ميشال فوكو، حوارات ونصوص، مصدر سابق، ص 128.

[4]– المصدر نفسه، ص 163.

اعتمد التفكيك على الشك واليقين في نسق واقعية النصوص، والقراءات المقدمة لها فإستراتيجية التفكيك انطلقت من موقف فلسفي مبدئي قائم على الشك كما ركزت التفكيكية على عدم قصدية المؤلف في المعنى وهذا ما يفتح الباب أكثر لتعدد القراءات أو ما يسمى بلا نهائية الدلالة فاسحا المجال أمام التأويل، والهدم وإعادة البناء، بالإضافة إلى التشكيك في القيم والثوابت.[1]

يسعى التفكيك إلى الاغتراف من منبع اختلاف المعاني بهدف تفكير ما لم يتم التفكير فيه، واستذكار الاختلاف المنسي من حيث هو "نسيان للاختلاف" هو منظور تراجيدي لفلسفة البداهات، الجوهر والماهية والأصل " لقد أصبحت هذه المفاهيم تتعرض للنقد والتفكيك منذ زمن ابتداء من نيتشه وانتهاء بدولوز فالغرض التفكيكي يتمثل في الانقضاض على النص فيتم تشريحه من الداخل حيث تتزعزع أوصاله وتنحطم يقنياته وتتقوض مفاهيمه لأن النص نسيج tissu والنسج محكم الحبك فا النص بحد ذاته ميتافيزيقا يجب تشتيت قواها بواسطة العمل على أن تحقق كل كلمة وكل عبارة، أي أكبر مردودية ممكنة من المعنى فتتلاشى تلك الأيقونة "icone" إلى وحدة أصلية.[2]

بهذا يكون التفكيك إستراتيجية تكسر الأصنام الميتافيزيقية، معلنة ميلاد الأخر وهذا يعني أنه ليس هناك مرجع أخير تستنفد إليه الفلسفة لا التاريخ، هذا المرجع الذي كان سابقا الكلمة parole أو العقلraison وبالتالي تتفكك كل الأنساق الفلسفية الغربية مختلفة خلفها رماد الأوهام الذي حلمت به الجينالوجيا في يوم من الأيام.[3]

يصرح "دريدا" أنه لم ولن يتخلى عن كلمة التفكيك لأنها تنطوي على ضرورة الذاكرة وإعادة ربط الصلة وتجميع تاريخ الفلسفة الذي نقيم فيه دون التفكير في التخلي عنه ويشير "دريدا" انه سبق له وإن ميز بين مصطلحين، بين الإغلاق clôture والنهاية fin لأن الأمر يتعلق بتعيين إغلاق في التاريخ وليس المقصود بإغلاق الميتافيزيقا فالحديث عن إغلاق التاريخ لا يعني نهايته وبهذا يكون

[1] – جاك دريدا، ماذا الآن ماذا عن الغد، الحدث، التفكيك، الخطاب، تر: محمد شوقي الزين، دار الفارابي للنشر والتوزيع دب،ط1، 2011، ص 22.
[2] – علي حرب وآخرون، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة، ج2، منشورات الاختلاف دار الأمان ،الرباط،ط1، 2003 ، ص 1241.
[3] –المرجع نفسه، ص 1242.

التفكيك يقف بين إغلاق ونهاية ضمن إعادة تأكيد الشأن الفلسفي لكن بوصفها انفتاحا للسؤال على الفلسفة نفسها وبالتالي لا يمكن اعتبار التفكيك فلسفة أو أطروحات ولا هو سؤال الوجود كما لا يمكن أن يكون اختصاصا discipline فالتفكيك قبل كل شيء هو دلالة واحترام وحسب.[1]

التفكيك الدريدي يفترض مسبقا التناقض الذاتي في كل نص بين ما يهدف الكاتب إلى قوله وما يقوله فعلا معنى النص لا يتطابق مع ذاته بسبب اختلاف الدلالات وتأجيلها ومعنى النص ما هو إلا انزلاق لانهائي للدوال دون الوصول أو الثبات عند معنى محدد للنص فكل قراءة للنص هي قراءة خاطئة وكل تفسير أو تأويل إساءة تفسير أو تفسير مغلوط.[2]

2-إستراتيجية التفكيك:

تأسست إستراتيجية التفكيك على رفض ميتافيزيقا التراث الغربي التي أثبتت في نظر "دريدا" على نزعة عرقية إيديولوجية تقوم بإقصاء طرف من أطراف ثنائيات متقابلة قامت بوضعها، ومن بين هذه الثنائيات"كتابة- كلام، روح-جسد، خير- شر" ولأن التفكيك ليس نقدا ولا تحليلا ومنهاجا، فإن إستراتيجية التفكيك توجه ثوري يحاول قلب التضاد الكلاسيكي وإزاحة النظام القائم عليه.[3]

يقول "دريدا":" فإننا في الحقيقة لا نستطيع أن نقول بأننا "مكبلون " أو "سجناء" الميتافيزيقا لأننا وعلى نحو أكيد لسنا في الداخل ولسنا في الخارج كذلك وباختصار فإن العلاقة الكاملة بين الداخل والخارج في الميتافيزيقا لا تنفصل عن قضية تناهي واحتياط الميتافيزيقا كاللغة، إذ أن إستراتيجية التفكيك لا تزال في الميتافيزيقا وتعمل داخلها، وتستخدم لغتها، وأفكارها ومقولاتها وكوننا داخلها لا يعني الحجر في صندوق محكم الإغلاق والعلاقة بين الداخل والخارج أو بين الحاضر والغائب في الميتافيزيقا لا تخرج عن نطاق اللغة،"فاللغة إنما هي الوسط الذي تجري فيه لعبة الحضور والغياب".[4]

[1] – جاك دريدا، ميشال فوكو، حوارات ونصوص، مصدر سابق، ص 157.
[2] – علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، دب، ط5، 2008، ص09.
[3] – جاك دريدا، التفكيك والآخر، مصدر سابق، ص 122.
[4] – جاك دريدا، الصوت والظاهرة، مصدر سابق، ص34.

مؤكد إذن أن إستراتيجية التفكيك ليست بحث عن مؤلف خلف نص ما ولا بحثا ينشد الملائمة بين الأفكار وإنما هي نزوح لتفجير النص وتحريضه ضد نفسه ليفيض بالمدلولات اللانهائية في فلا يمكن لإستراتيجية التفكيك أن تكون مجرد اتفاق حول النص من الخارج، ولا عبثا بالرصيد الميتافيزيقي الغربي وإنما هي عبارة عن بحث مراوغ يضمر الغدر ويتصف بالحيلة والدهاء.[1]

يقول "دريدا" :"داخل الاختمام وبواسطة حركة منحرفة ودائما خطرة لأنها تجازف باستمرار بالوقوع في أغوار ما تقوم بتفكيكه، ينبغي إحاطة المفاهيم النقدية بخطاب حذر ودقيق وتحديد شروط هذه المفاهيم ومجالها وحدود فعاليتها وتعيين انتمائها بصورة صارمة إلى الآلة التي تسمح هذه المفاهيم بتفكيكها، و بيان الفجوة التي تسمح بأن نلمح ما لم يسم بعد وهو منيص ما بعد الاختتام".[2]

إستراتيجية التفكيك تتمثل في التموضع داخل الظاهرة، وتوجيه ضربات متوالية لها من الداخل وذلك بطرح أسئلة مستعيرة لغتها الميتافيزيقية التي لا غنى عنها ومن خلال هذه الأسئلة يبرز عجز المقولات الميتافيزيقية في الإجابة والدفاع عن ذاتها فينتقل السؤال من مستوى إلى آخر يهدم البناء كله، فتفكيك الفلسفة معناه أن نقيم جينالوجيا مفاهيمها وفق أكثر الطرق أمانة، وأقربها إلى الداخل .[3]

يهم التفكيك إذن العثور على اللبنة المتوترة والقلقة في أي بناء نصي وإثارتها لتفكك ذاتها وينهار البناء كله، إذ أن كل نص يدعي النظام والإطلاقية يحمل في ذاته بذور تفككه فنص حسب "دريدا" لا يكون نصا إلا إذا أخفى عن النظرة الأولى قانون تركيبه وقاعدة لعبته، وهو يظل لا مدركا على الدوام فالقانون والقاعدة لا تحتميان وراء سر لن يفضح كل ما في الأمر أنهما لا يمثلان في الحاضر وبهذا لاوجود لنص متجانس لا يسمح بالقراءة التفكيكية فهو في حد ذاته يملك طاقة كامنة تعمل على تصدعه بمجرد بدء توجيه أسئلة صارمة له تهز أعماقه الخامدة.[4]

[1] – جاك دريدا، في علم الكتابة، مصدر سابق ص 76.

[2] – محمد علي الكردي، جاك دريدا وفلسفة التفكيك، مجلة أوراق فلسفية، الهيئة العلمية المصرية، العدد12، ط1، 2005، ص18.

[3] – جاك دريدا، في علم الكتابة، مصدر سابق، ص77.

[4] – جاك دريدا، الصوت والظاهرة، مصدر سابق، ص 34.

إستراتيجية التفكيك تعمل على إبراز الطرق الأقل حظا أو حتى الطرف المقصي في التقابلات الميتافيزيقية الثنائية فتجعل العلو أسفلا وتعيد تسجيله في لعبة أخرى لا تستقر على حال، أو تبرز تصور لا يترك نفسه خاضعا لتصور مضبوط وبهذا حسب "دريدا" يجب على الإستراتيجية أن تتضمن على عنصرين أساسين الجدية أولا والدهاء أو المكر ثانيا، فالكشف عن خطة لغة المعلم يجب إتقان منطقها والإحاطة بمفهوماتها، ومن ثم إرجاعها ضده، بهذه الحركة المزدوجة.[1]

ممارسة التفكيك تتضمن حركة مزدوجة تشبه الكتابة بيدين تعمل على قبل حمولة النص بواسطة حل شبكة تناقضاته وترتيباته ولا يكون هذا إلا بإتقان لغة النص ذاتها، ثم زحزحة ما تم قلبه بتطويره وإرجاعه ضد بناءه الأول الميتافيزيقي حتى لا يرجع من جديد إلى لباسه الميتافيزيقي القديم وبما أن التفكيك ليس نقدا ولا تحليلا ولا ممارسة أو منهجا كما ذكرنا سابقا فإنه يبتعد في إستراتيجيته عن وضع أي خطة أو برنامج عمل صارم، إذ ليس هناك مجال محدد لعمله ولا غاية لتأصيل مرجع لنتائجه إذ يقول "دريدا" " تقوم إستراتيجية التفكيك على إبراز المعضلة aporie وهي نوع من المفارقة أو المشكلة التي تبقى بلا حل وإن كانت هي الأساس الذي لا غنى عنه لدفع الإنسان للبحث عن الحلول وأمامنا نموذج آخر للمعضلة وهو الضيافة المشروطة.....[2]

أبرز جزء في تفكيكية "دريدا" هي تجاوز المحدود والمألوف لأنها مغامرة ترفض التنبؤ وترمي للبحث والتنقيب ولمساءلة النصوص ومفاهيم أضفى عليها العقل الغربي طابع القداسة وتطبيق هذه الإستراتيجية هي بمثابة الضربة القاضية للتمركز الغربي الذي يعتبر واضح المعالم والحدود ويمكن قراءته من الداخل لاحتوائه على عنوان ومؤلف وهامش وقيمة واحدة وإن لم يعبر عن الواقع الخارجي.[3]

[1] – ريتشارد كيرني، جدل العقل، حوارات آخر القرن، تر: إلياس فرحوح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005، ص 16.

[2] – جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، مصدر سابق، ص78.

[3] – جاك دريدا، في علم الكتابة، مصدر سابق، ص49.

المبحث الثاني:المركزية الصوتية "الكلام"

يمتلك الكلام قدرة كبيرة في التعبير عن الحقيقة وتحقيق التواصل مع الآخرين من خلال القدرة على التعبير فلكلمة مليئة بالحياة عكس الكتابة التي تعبر عن الجماد.

تمنح الميتافيزيقا الغربية أفضلية للكلام على الكتابة و تعطي امتيازا خاصا للكلمة المنطوقة لأنها تجسد حضور المتكلم وقت صدور القول وتلزم متلقيا فليس ثمة فاصل زماني أو مكاني بينهما وبهذا تكون سمة المباشرة في فعل الكلام تعطي قوة خاصة في أن المتكلم يعرف ما يعني ويعني ما يقول ويقول ما يعني ويعرف ما يقول وهو قادر فضلا عن ذلك على معرفة فيما إذا كان الفهم قد تحقق فعلا أم لم يتحقق، فصورة الذاتي المباشر للحقيقة التي يفرض الكلام وجودها في الممارسة الفكرية، تتصل مباشرة بالحقيقة التداولية للألفاظ ودلالاتها لحظة النطق في ممارسة حية ومباشرة وآنية.[1]

الكتابة نقيض ذلك إذ نجدها لم تستأثر بالاهتمام لأنها بوسائلها وآلياتها لا يمكن أن تتداول الحقيقة الحية المباشرة لذا عدة نشاطا من الدرجة الثانية، فالكاتب يضع أفكاره على الورق فاصلا إياها عن نفسه المتضمنة للحقيقة وجاعلا منها شيئا جامدا يمكن أن يقرأ من شخص آخر بعيد لا تربطه به صلة زمانية أو مكانية ولا يربطها سياق مشترك وهذا ما قد يفتح الباب لمزيد من سوء الفهم بسبب الاحتمالات المترتبة على مسارات التلقي الخاصة بالقراءة وتبعا لفروض هذا المنظور أعلت الميتافيزيقا من شأن الكلام على الكتابة ومنها ظهرت المفاضلة .[2]

دعم هذا الاتجاه دينيا فحضور اللوغوس في العهد الجديد على أنه كلمة منح المفهوم قدرا كثيفا من الحضور ففي البدء كانت الكلمة أصل الأشياء جميعا وكل شيء هو معلول هذه العلة مع أن الكتاب المقدس مكتوب فإن كلمة الله منطوقة في الأساس، وتبدو الكلمة المنطوقة الصادرة من الجسد الحي أقرب إلى الفكر المولد من الكلمة المكتوبة وبهذا نجد "دريدا" يرى أن تفضيل الكلام على

[1] – علي حرب، موسوعة الفلسفة الغربية، صناعة العقل الغربي، ج2، مرجع سابق، ص 124.

[2] – عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، مرجع سابق، ص76

الكتابة هو ما يصطلح عليه ما يسميه التمركز حول الصوت phonocentrisme وعلى هذا فإن الإعلاء من شأن الكلام على حساب الكتابة كان أكثر العوامل التي دفعت فكرة التمركز حول العقل إلى البروز والاستبداد والهيمنة في تاريخ الفكر الغربي.[1]

تتبع "دريدا" هذا المسار أو كما يسميه انحطاط الكتابة l'abaissement de l'écritureإذ يرى أن هناك تضامن نسقي للمفاهيم مثل: المعنى، الهوية، الموضعية الحدس، الإدراك، والشيء الذي لا يجمع بينهم هو الوجود الحضوري أي تطابق وتقارب مطلق للهوية مع الذات وهذا أدى إلى اعتبار الكتابة ثانوية وما هي إلا ترجمة لحديث أصلي وهذا موجود في الفكر الغربي من سقراط إلى ليفي ستراوس وهذا ما يسعى "دريدا" لتبيانه، إذن فلتكن البداية بأفلاطون.

1-أفلاطون : Platon

يرى أفلاطون في محاورة " فايدروس" أن الكتابة تمارس خطرا على الذاكرة فهي آفة لا يطمئن إليها، شأنها في ذلك شان كل الآفات التي ينبغي الحذر منها فإذا كان ثمة خطر يداهم الذاكرة فمصدره الكتابة، وعلى نقيض من ذلك إذا كان ثمة سبب ينشط الذاكرة ويقويها ويجعلها أكثر إتقادا في الاحتفاظ بالحقيقة فهو الكلام، ويرجع ذلك التناقض بين وظيفة كل من الكتابة والكلام الى كون الأولى غريبة عن النفس، فيما الكلام صادر عن النفس ذاتها باعتبارها مستوطنته الأصلية.[2]

وبهذا تكون قدرته على التعبير عن الحقيقة وبذلك يكون يحمل طابع الحيوية الذي تتصف به النفس فالكلام له القدرة على التواصل مع الآخرين والتعبير عما في النفس من حقائق لأن الحياة حاضرة فيه فيما الكتابة آلة ميتة ومنقطعة النفس وهي عاجزة عن الإفصاح عما تدعي حمله وتنطوي عليه في حين أنا الكلام هو وسيلة الإفصاح عما يريد، فضلا عن ذلك فالكتابة بسبب قصورها أشبه

[1] – جاك دريدا، في علم الكتابة،مصدر سابق، ص 68،65.

[2] – عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، مرجع سابق، ص 326.

بكائن أعمى غير قادرة على التعرف إلى من توجه الحقيقة التي ينبغي أساسا أن تصدر عن نفس طاهرة وتتجه إلى نفس مثيلة فالكتابة لا تراعي المقام ولا تؤكد على المقاصد والبراهين الآنية.[1]

النتيجة التي يرتبها أفلاطون عن عجز الكتابة الدائم، هو أنها تتطفل على ميدان هو من اختصاص الكلام وبذلك فمهما ادعت من قوة فهي في المطاف الأخير محاكاة ميتة للفعل الكلامي الذي يتضمن حيوية خاصة، والخلاصة التي يخلص إليها أفلاطون بصدد المقارنة بين الكلام والكتابة هي انه إذ أمكن أن تقوم مقارنة بين الاثنين فإن نتيجتها لا تختلف عن كل النتائج التي تقوم حينما تقارن بين شيء حي وشيء ميت لهذا من الأفضل الاستغناء عن الكتابة كما فعل سقراط فهي ابن ضال وضائع تتعارض مع اللوغوس كتعارض الظاهر مع الحقيقة والحذر من الكتابة كالحذر من السفسطائيين فهي تحرك وتثير الشر وتبعد ذاكرة الذات لذا وجب طرد الكتابة خارج المدينة.[2]

وفي ضوء هذه الخلاصة يرى "دريدا" أن أفلاطون أوجد تعارضا لا مصالحة فيه بين الكتابة والكلام وتعارض دائم يماثل بين الشيء الظاهري والحقيقة الباطنية وينبغي الحذر من الكتابة لأنها تخرب النفوس وهنا يقيم أفلاطون مقابلة بين ذاكرتين متصلتين بالكلام والكتابة، ذاكرة حسنة وذاكرة قبيحة الذاكرة الأولى هي الذاكرة الحية لأنها تستمد نفسها من الداخل من اللوغوس وهي في تعارض مع ذاكرة خارجية ميتة تحاكي المعرفة المطلقة، وتأخذ اسم الكتابة من الأفضل الاستغناء عنها وعدم اللجوء إلى هذا الفارمكون الذي هو دواء في الظاهر لكنه داء في الحقيقة.[3]

الكتابة تقضي على الذاكرة الحسنة ذاكرة الذات نفسها لأنها تحجر الذاكرة وتسبب النسيان وبهذا يرى "دريدا" من خطاب أفلاطون أن اللوغوس باعتباره موطن للحقيقة ومصدرها وجامعهما ما

[1] – جاك دريدا، ماذا الآن ماذا عن الغد، الحدث، التفكيك، الخطاب، مصدر سابق، ص36.

[2] –سارة كوفمان، روجي لابورت، مدخل غلى فلسفة جاك دريدا، مرجع سابق، ص 17.

[3] – عبد السلام بن عبد العالي، أسس الفكر الفلسفي المعاصر، مرجع سابق، ص19.

هو إلا تعبير شفهي واضح عن الفكر بالأصوات المركبة من أفعال وأسماء بحيث يعكس هذا الإرسال الصوتي الفكر كما لو كان صورة منعكسة له في مرآة أو على صفحة الماء.[1]

ربما يتجلى التمركز حول الصوت بصورة أكثر وضوحا وبفاعلية إيديولوجية أكبر أثرا وأعلى إنتاجية عند الفنان والأديب المرهف السمع والموسيقى البالغ الإحساس بالإيقاعات اللغوية و أنظامها المتآلفة بحيث تتألف تجربة اللغة الحية كشفافية صوتية بتجربة وجدانية فذة هي تجربة الفناء تمحى فيها كل الحدود القائمة بين الوعي وعالم الطبيعة المحيطة به.

2-جان جاك روسو:

يسير روسو في ركب أفلاطون في الحط من قدر الكتابة حيث قسم الكتابة إلى قسمين أحدهما حسن يتصل بعلم النفس الإلهي، أي يتصل بالروح، والعقل وتدخل هذه الأخيرة في إطار المجاز لأنها تعد القانون الطبيعي الذي نقش على قلب كل إنسان بأحرف لا تمحى وهي لا تكف عن مناداته وبالتالي تكون هذه كتابة مقدسة أما الأخرى فهي قبيحة ومستهجنة ثانوية وبهذا يكون روسو نهج طريق أفلاطون في إدانته للكتابة وتقسيمها إلى قسمين تنزع فيهما إلى المرجعية اللاهوتية البحتة.[2]

إذا تترتب رؤية روسو في موضوع الكتابة والكلام ضمن تصوره الطبيعي القائل بأن أفضل شيء هو ما يسير نظام الطبيعة ويوافقه.

قسم روسو التعبير إلى ثلاثة أقسام تعبير بالإشارة وتعبير بالكلام وتعبير بالكتابة غير أنه يعطي أعلى درجات البلاغة للإشارة لأنها قالت كل شيء قبل الكلام من خلال زيادة دقة المحاكاة مع الإشارة أما الصوت فدوره مقصور فقط على إشارة الاهتمام ويؤكد روسو أن اللغة تنمو وتتطور بقدر نماء الحاجات وتطورها، من خلال هذا الطرح نجد روسو يرى بأن الكلام هو الشكل الأصلي

[1] – عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، مرجع سابق، ص 327.

[2] – سارة كوفمان، روجي لابورت، مدخل إلى فلسفة جاك دريدا،مرجع سابق، ص 19.

والأساسي وهو أصح حالات اللغة وأكثرها طبيعية وينظر إلى الكتابة أيضا من منظور قلق غير مستقر بأنها مجرد شكل اشتقاقي من أشكال التعبير التي تثير الضعف والوهن بشكل أو بآخر.[1]

روسو في هذه النقطة يهتدي بأرسطو في تأكيده الشائع أن الأولين كانوا يقررون، الاعتقادات في النفوس بالتخيل الشعري، ويمضي روسو في تفصيل هذه الفكرة مؤكد أنه بقدر ما تنمو الحاجات تصبح اللغة أكثر معقولية وتعوض الأفكار ومن ثم بالذات تنطفئ النبرة وتتعدد المقاطع، فتصير اللغة اشد ضبطا ولكنها تصير أيضا أفتر وأصم وأبرد مع أن روسو يقول :" لا يتبع من الكتابة فن الكلام" إلا أن الكتابة وظيفيا تقوم بمهمة تتصل بالكلام وهنا يفصح روسو أن الكتابة التي يبدو من مهامها تثبيت اللغة هي عينها التي تغيرها، فهي لا تغير الكلمات بل عبقريتها، إنها تعوض التعبير بالدقة.[2]

المتكلم يعبر عن أفكاره عندما يكتب فهو ملزم عند الكتابة بأن يحمل كل الألفاظ على معناها العام ولكن الذي يتكلم ينوع من الدلالات بواسطة النبرات ويعينها مثلما يحلوله إذ لا يمكن للغة نكتبها قط أن تحتفظ طويلا بحيوية تلك التي نتكلمها فقط وإنما يكتب المرء التصويتات لا النبرات ومختلف انعطافات الصوت في اللغة ذات النبر هي التي تمنح التعبير أقصى ماله من طاقة وهي التي تقدر على تحويل الجملة من جملة شائعة الاستعمال إلى جملة لا تستقيم في غير الموضوع الذي هي فيه، أما الأسباب التي تتخذ للتعويض عن ذلك، فما هي إلا توسيع من مجال اللغة المكتوبة وتمديد لها وهي التي تقدر على تحويل الجملة من جملة شائعة الاستعمال إلى جملة لا تستقيم في غير الموضوع الذي هي فيه، وما هي إلا توسيع من مجال اللغة المكتوبة وتمديد لها وبانتقالها من الكتب إلى الخطاب تشنج الكلام عينه، إذ المرء لم يعد قارئا يتكلم.[3]

وتأسيسا على ما سبق قسم روسو اللغة حسب تأديتها للوظيفة بالرسم وحسب الاختلافات التي حددها وبذلك تظهر ثلاثة أساليب للكتابة وهي:

[1] – جاك دريدا، ماذا الآن ماذا عن الغد، مصدر سابق، ص37.

[2] – محمد علي الكردي، دراسات في الفكر الفلسفي المعاصر، مرجع سابق، ص 212.

[3] – المرجع نفسه، ص 214.

أ- **الأسلوب الأول:** كتابة يكون فيها رسم الأشياء نفسها رسما مباشرا مثلما يفعل المكسيكيون أو رسما غير مباشر كما كان يفعل المصريون قديما وبهذا تتوافق هذه الحالة مع زمن اللغة العاطفية وهي تفترض أن المجتمع قد وجد كما تفترض أن الأهواء قد ولدت بعد بعض الحاجات.

ب- **الأسلوب الثاني:** يكون بتمثيل القضايا بأحرف اصطلاحية وهو ما لا يمكن إنجازه إلا عندما يبلغ تكوين اللغة كماله وعندما يتحدث شعب برمته في ظل قوانين مشتركة فقد توفر بعدها هنا اصطلاح مضاعف وذلك شأن الكتابة الصينية وذلك هو بحق رسم الأصوات ومخاطبة العيون.

ج- **الأسلوب الثالث:** ويكون بتقطيع الصوت المتكلم إلى عدد من الأجزاء الأساسية التصويتية بحيث يمكن استخدامها في تركيب كل ما يمكن تخيله من الكلمات والمقاطع إن هذا الأسلوب هو أسلوبنا ولابد أنه قد تخيلته شعوب تشتغل بالتجارة اضطرها كونها تسافر إلى عديد البلدان وكونها ملزمة بالتكلم بعدة لغات إلى اختراع أحرف تكون مشتركة بين كل اللغات، ليس هذا رسما للكلام بل تقطيع له وينتهي روسو إلى إقرار فكرة التمركز التي أشاعها منهج الوحدة والاستمرارية القائلة بأن اللغات تعبر عن طبائع الشعوب وأبنيتها الفكرية وهي أن هذه الأساليب الثلاثة في الكتابة توافق بمقدار من الدقة مختلف الحالات الثلاثة التي يمكن أن تعبر عليها الأفراد المجتمعين ضمن أمة.[1]

يقدم روسو معطيات شاملة ل"دريدا"، يشكل وجهها الأول تأكيدا لما يريد إثباته وهو وجود كتابة بدئية ويشكل وجهها الأخر المفاضلة بين الكلام والكتابة والميل إلى الإعلاء من شأن الكلام فمن الجهة الأولى يفضي بحث روسو إلى تأكيد رسم الأشياء نفسها وهذا معناه إدراج الأشياء في سلسلة من الأشكال المرئية التي تحاكي تلك الأشكال لأنها تقوم على محاولة نسخها، وذلك قبل أن يكتشف الإنسان أمر التعبير عن تلك الأشياء بالألفاظ، يفقد الكلام الدفء والمباشرة لأنها تخضعه لنظام صارم يقصي احتمالات التنوع الدلالي الذي يفرضه سياق الكلام وحال المتكلم.[2]

[1] – جاك دريدا، ماذا الآن ماذا عن الغد، مصدر سابق، ص 39.

[2] – عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، مرجع سابق، ص 338.

ستقوم الكتابة بطمس هذه السمات الحيوية وإقصائها ولا يظل من الكلام إلا جانبه الأقل أهمية ذلك الذي يقرر الأشياء مباشرة بعيدا عن تموجات المقاصد الاحتمالية، فالكتابة هنا تمارس قهرا بحق غزارة الكلام وتدفقاته الذاتية ونبراته المعبرة وهذا ما يستخدمه "دريدا" دليلا على أن روسو مزال ممتثلا للتصور الأفلاطوني باعتباره أن الكتابة سياق غريب يقتحم ويسبب ضررا بالغا لسياق وجد أصلا للتعبير عن الحقيقة وهو الكلام.[1]

أنشاء "دريدا" هيكل فكرته حول التمركز سواء كان عقليا أو صوتيا مع الأخذ بالاعتبار العلاقة بينهما ثم أخذ روسو فأدخله ضمن خلايا ذلك الهيكل بنوع من عدم التبصر، وقراءة "دريدا" لروسو تختلف اختلافا جذريا عن التأويل التقليدي، فإيمان روسو الرديء باللغة الأدبية هو أسلوب يعتمده لتبيان أن الكتابة إدمان خاطئ وهو عند "دريدا" ترجمة شخصية لمشكلة أكبر، بحيث لا يمكن ردها إلى أسباب نفسية، ففي علاقة روسو بالكتابة لم يكن محكوما بحاجاته ورغباته بل بتقليد يسيطر على الفكر الغربي كله وهو مفهوم اللاوجود وهو يفضل ويشترط اللغة الشفاهية لغة الصوت.[2]

موقف روسو من اللغة لا يتميز بخصوصية نفسية بل يمثل مقدمة فلسفية جذرية في هذا الفكر فتأكيده على أسبقية الصوت على الكلمة المكتوبة يوضح أنه يحمل عنصرية جانب تمركزه، عنصرية توحي بتمركز حول أفضلية الجنس الأوروبي التي جعلت منه جنسا متقدما متمدنا ومتشعبا بالحداثة والحضارة كما يبين أن الكتابة تشكل خطرا على الكلام وتحجزه وتخضعه لنظام صارم يقصي احتمالات التنوع الدلالي الذي يفرضه سياق الكلام و هذه السمات الحيوية ستقوم الكتابة بطمسها وإقصائها ولا يظل من الكلام إلا جانبه الأقل أهمية فالكتابة ها تمارس قهرا بحق غزارة الكلام وتدفقاته الذاتية ونبراته المعبرة، باعتبار أن الكتابة سياق غريب يقتحم ويسبب ضررا بالغا للكلام.[3]

[1] – عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية المرجع السابق، ص 330.

[2] – المرجع نفسه، ص331.

[3] – جاك دريدا، ماذا الآن ماذا عن الغد، مصدر سابق، ص 40.

3–دوسوسير:

فكك "دريدا" أعمال دوسوسير ليكشف تمركزه حول الصوت وإقحامه للكتابة مع الأولوية التامة للكلام فالكتابة لا معنى لها سوى أنها تقوم بحمل رسالة المنطوق فهي قاصرة ومشتقة وبالتالي اللغة والكتابة هما نسقان لعلامات متباينة والمبرر الوحيد لوجود الثانية هو تمثيل الأول وبهذا يتجه سوسير إلى التمييز بين نظامين متباينين من أنظمة الدلائل وهما اللغة والكتابة حيث قدم الكلام على الكتابة وأولاه الأولوية المطلقة لأن الغرض الألسني لا يتحدد بتنسيق الترابط بين الكلمة المكتوبة والمنطوقة بل ينحصر هذا الموضوع في الكلمة المنطوقة فقط، إن الكتابة تقيم بيننا وبين اللغة حجاجا يمنعنا من رؤيتها كما هي وذلك أن الكتابة ليست ثوبا عاديا تلبسه اللغة بل قناع خداع تتنكر فيه.[1]

عثر "دريدا" في خطاب روسو على تأصيل لفكرته بصدد الكتابة البدئية، فإنه في حالة سوسير يجد شيئا يمكن الإفادة منه على مستويين، فمن جهة أولى وجد "دريدا" في سوسير ناقدا قويا لميتافيزيقا الحضور التي عبرت عن نفسها من خلال قضية التمركز حول العقل ومن جهة ثانية وجد أن سوسير يؤكد هذه النزعة في خطابه، بل إنه يرتب رؤيته ضمن أطرها العامة فهو يعرف اللغة بأنها نظام رمزي والأصوات لا تعد لغة إلا إذا نقلت الأفكار أو عبرت عنها وبهذا تكون المسألة الجوهرية عنده هي طبيعة الرمز اللغوي فالرموز تعسفية العرف فالرمز لا تحدده صفة جوهرية بل الاختلافات.[2]

الرموز وحدة علاقية خالصة واللغة ليس فيها صفات قائمة بذاتها بل اختلافات فقط وهذا مبدأ يختلف تمام الاختلاف عن التصور الذي تقول به الميتافيزيقا سواء في أمر التمركز حول العقل أو الحضور لأنه ليس ثمة من كلمات في النظام لها حضور بسيط مكتمل بسبب أن الاختلافات لا يمكن أن تكون حاضرة، كما أن ظهور الهوية يتحدد من خلال الغياب وليس الحضور وهذا يعني أن الهوية هي حجر الزاوية في أية ميتافيزيقا خالصة.[3]

---

[1] – علي حرب، موسوعة الأبحاث الفلسفية صناعة العقل الغربي، ج2، مرجع سابق، ص 1244.

[2] – عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، مرجع سابق، ص 332.

[3] – جاك دريدا، ماذا الآن ماذا عن الغد، مصدر سابق، ص 41.

الهدف اللغوي عند سوسير ليس الأشكال المكتوبة والمنطوقة من الكلمات بل الأشكال المنطوقة فقط فما الكتابة إلا وسيلة لتمثيل الكلام، وسيلة تقنية ولهذا فلا حاجة لأخذها بنظر الاعتبار عند دراسة اللغة فقد تبدو هذه واسطة غير مباشرة لتمثيل المعاني في الأصوات فالمتكلم والمستمع حاضران وتنطلق الكلمات من المتكلم باعتبارها رموزا عفوية شفافة في التعبير عن الفكرة التي يمكن للمستمع أن يفهمها أما الكتابة فتكون من علامات مادية منفصلة عن الفكر الذي أنتجها.[1]

الكتابة مجرد وسيلة من وسائل تمثيل الكلام بل قد تبدو تشويها له فهي تخفي اللغة وأحيانا تغتصب دور الكلام، وطغيان الكتابة قوي مدمر إذ يؤدي إلى أخطاء التلفظ إذ أنها تمارس إفسادا في الأشكال المحكية الطبيعية وبالتالي تكون وسيلة تهدد بتلويث صفاء النظام الذي تخدمه.[2]

سقط دي سوسير في حبائل المركزية الصوتية التابعة للعرقية الغربية منها فألغى مجمل ثقافات العالم الأخرى، كالصينية، المصرية، اليابانية، فهو سقوط حر في إستراتيجيات الإقصاء والتهميش للعقل غير الغربي وهذا ما يسعى "دريدا" لتجاوزه من خلال البيان بأن الكتابة والحرف كانا على الدوام معتبرين في التراث الغربي فالمخيف في الكتابة هو نفسه ما يدعو لانتشار الوعي كما هو الأمر بالنسبة للعلامات فالكتابة تشمل الصوت وتدخل في علاقة معه لأن علم الكتابة هو نصوصية مبدئية لكل نسق دال يتمتع بميزة تحديد الجانب الصوتي في العلامة وموازنته فعليا.[3]

يرى سوسير أن للكتابة دور مقصور ومشتق حيث رأى أنها الأكثر خطورة ونفاقا، والأكثر دواما وكل هذا يؤدي إلى تعكر صفاء اللغة ولتكون لباسا تنكريا للسان وقد اقترح دي سوسير منهج

[1] –جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، مصدر سابق، ص32.

[2] – المصدر نفسه ، ص 33.

[3] – علي حرب، موسوعة الأبحاث الفلسفية، صناعة العقل الغربي، ج2، مرجع سابق، ص 1245.

يرفض دراسة أي شكل من أشكال الكتابة ما لم تكن منطوقة صيتية وبهذا يكون قد أهمل الكتابة وركز على الأشكال المنطوقة فقط جعل الكتابة وسيلة لتمثيل الكلام.[1]

4-كلود ليفي ستروس:

اهتم كلود ليفي ستروس بالنموذج الفونولوجي " الصوتي-الوظيفي" في تأسيسه للأنثربولوجيا البنيوية ولم يعطي اهتمام للكتابة لكنه لم يقر بتحقيرها غير أنه يريد العثور على منهج موضوعي يتيح له التعرف على الأسس الطبيعية، النفسية للعقلية البشرية إلا أن ذلك يجره حتما بفعل الحتمية الاستعمارية للنموذج العلمي المراد تطبيقه إلى إيجاد ضروب من التقابلات بين الوحشي والمروض وبين منطق الطبيعة والطابع الصناعي للثقافة الغربية الدخيلة على المجتمعات القديمة مع ما يفترضه هذا التقابل من مقارنة بين البراءة والعنف وبين عامل الأسماء المشخصة وعالم الأسماء الإشارية التي يفقد من خلالها اسم العلم كل خصائصه الذاتية والروحية.[2]

يعتبر كلود ولوج عالم الأجناس إلى قلب المجتمعات الأولية نوعا من العنف الذي تمثله محاولة التعرف على الأسماء الشخصية التي يخفيها رجال القبائل عن الغرباء نظرا لارتباطها بأسرار قواهم الخفية وكونها جزءا من عملية تصنيف الذات قبليا تجاه الأخر، ذلك أن أسماء الأعلام ليست عندهم مجرد إشارات وإنما تعد جزءا من كينونة الأشخاص وأسرارهم المتصلة بقوى الطبيعة كما يمثل هذا العنف إدخال الكتابة إلى عالم يجهلها يجعل منها مرادفا للشر والعدوان وضربا من التهديد الخارجي لعالم أولي بسيط يعيش متزامنا ومتطابقا مع وجوده المباشر الذي لا يكاد يتجاوز حاجاته اليومية.[3]

الميتافيزيقا الغربية لا ترى الكتابة إلا وسيلة لعبور المعاني وهذا ما يؤدي إلى نفي مادية الدليل.[4]

[1] -جاك دريدا، ماذا الآن ماذا عن الغد، مصدر سابق، ص 42.

[2] - محمد علي الكردي، دراسات في الفكر الفلسفي المعاصر، دار المعرفة الجامعية ،الإسكندرية، دط 1998، ص 215.

[3] - المرجع نفسه، ص217.

[4] - عبد السلام بن عبد العالي، أسس الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص 133،136.

المبحث الثالث: النظرية العامة للكتابة عند "دريدا".

لم تعد الكتابة مجرد أداة ووسيلة اتصال كما جرت العادة عليه في القواميس اللغوية، وكما هو متعارف عليه في الأواسط الاجتماعية والشعبية، لقد تحولت مفردة الكتابة إلى مفهوم في المعرفة وقد اقترح"دريدا" استبدال "العلامة" بمفهوم الأثر **"trace"** بوصفه الحامل لسمات الكتابة ولنشاط الدال وقد تحولت اللغة وفقا لذلك من نظام للعلامات كما هي عند سوسير إلى نظام للآثار كما هي عند "دريدا" وتعين تلك الآثار على ترسيخ مفهوم الكتابة بأنه علم الاختلاف.[1]

والأثر هو كل عنصر يتأسس من آثار العناصر الأخرى في النسق عبر لعبة الاختلافات المتعددة التي تفضي إلى خلق فواصل بين عناصر اللغة، وهذا يحيل إلى وجود الاختلاف داخل أنساق النص، أي إختلاف وإرجاء وإزاحة ويطلق "دريدا" على هذا النسيج grame أو وحدة الكتابة ومفهوم الكتابة الأصلية عنده لا يحيل إلى أصل وإنما يسبق التقسيم الثاني "الدال والمدلول" إلى عنصر دلالة مادي إنه وصف لكتابة تتجاوز القسمة التقليدية "كلام كتابة" وتشكل رؤية جديدة سيادة الكتابة على الكلام.[2]

يرتبط مفهوم الأثر لدى "دريدا" بمفاهيم الاختلاف والكتابة والحضور لذلك لا يمكن التفكير في لإختلاف بدون الأثر لأن الأثر الخالص هو الإرجاء نفسه والكتابة وإن كانت ليست الأثر نفسه فهي تمثيل له بصفة عامة، أما علاقة الأثر بالحضور فهي علاقة تعارض إذ أن وظيفة مفهوم الأثر هي محو الحضور ولكن رغم التحديد فإن "دريدا" يؤكد أن الأثر مثله مثل الاختلاف "لا شيء" لأنه ببساطة ليس موجودا ولا يمكن أن يوجد لأن الوجود يعني الحضور.[3]

الأثر هو الخطاب الذي نتبناه والمسار الذي نتبعه وبهذا يصبح أصل الأصل إذ الوحدة الإنتاجية لعلم الكتابة وهي الأثر تقود إلى بنود أخرى في سلسلة الطرح التفكيكي ومن تلك البنود

[1] – جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، مصدر سابق ص 107.

[2] – جاك دريدا، في علم الكتابة، مصدر سابق، ص 140.

[3] – المصدر نفسه،ص 149.

مصطلح الانتشار أو وإختار المسيري ترجمته "تناثر المعنى" والكلمة يستخدمها "دريدا" في مقام كلمة دلالة وهي من فعلdisseminal بمعنى ينثر الحبوب وللكلمة معان أهمها أن معنى النص منتثر فيه ومبعثر فيه كبذور تنثر في كل الإتجاهات ومن ثم لا يمكن الإمساك به، الذي يوحي بتكاثر المعنى وإنتشاره بطريقة يصعب ضبطها والتحكم بها وهذا التكاثر يوحي باللعب الحر preeply الذي لا يتصف بقواعد تحدي هذه الحرية فهو في حركة مستمرة تبعث المتعة وتثير عدم الإستقرار والثبات ويتسم بالزيادة المفرطة ويتجلى ذلك في مصطلح pharmakon الذي يعني "الدواء" السم المعالج وقد ذكره "دريدا"أن pharmakon يمارس عمله بالإغواء وهو منتظم في بنية اللوغوس.[1]

البنود الأخرى في هذا الإطار هي مصطلح التكرارية terrability الذي يثير بشكل أساس إلى قابلية اللغة على التكرار لا على معنى فعل الكلام spectacle وتفريعاته، والتكرارية قضية ترتبط بالأصل مثل اعتماد الأثر على "الأثر الأصل" وتعد تكرارية الأصل كل ما يقابل الوجود وهي شرط إمكانية إعادة الإنتاج والتمثيل فضلا عن أن إحتمالية التكرار هي أساس احتمالية الغياب وتعدد المعنى وتغيب المدلول والتكرار هو أساس الهوية لأنه يعتمد على إدراك علامات المشابهة بين الهوية.[2]

علم الكتابة الذي اقترحه "دريدا" أثبت أن الخصائص الشكلية النحوية تقبل البناء والتقويض و النحو إذا المعادل الحقيقي لمفهوم الكتابة هو استكتشاف لأبعاد التمركز حول الكلام الذي سار مع عصور الفلسفة الغربية منذ أفلاطون إلى العصر الحديث وتحديدا منتصف القرن العشرين وقد كان تركيز الخطاب الفلسفي الغربي على الكلام وإهماله للكتابة نتيجة كرههم لها وخشيتهم من قوتها وقدرتها على تدمير الحقيقة الفلسفية التي يرى الفلاسفة أنها نفسية خالصة وشفافة والجدير بالذكر أن حضور الكتابة وإنجازها لنفسها يعد تهديدا لمركزية حضور العقل والجسد وإذ كان ثمة حضور للحقيقة فإنه يتمثل في تفكيك الكتابة لكل هذه المراكز لتكون قراءة قد يطل منها الغائب الممتنع المنفي .[3]

[1] – جاك دريدا،في علم الكتابة، المصدر السابق، ص 323.

[2] –ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد العربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت،ص 66.

[3] –المرجع نفسه، ص 67.

الكتابة حسب "دريدا" قفز في المجهول دون أي مرشد أو قريب فهي إبحار بعد وضع كل إيمان جانبا ويؤكد "دريدا" هذا الرأي إذ كانت الكتابة خطيرة ومقلقة فلأنها بدئية أو تدشينية بالمعنى الأكثر فتوة للكلمة لا تعرف أين تمضي لا تَعَقُّل يمنعها من هذا الاستعجال الجوهري في اتجاه المعنى الذي تؤسسه هي والذي هو مستقبلها أو لا ما من ضمانة لها إذن ضد المجاز فة .[1]

المفهوم التحديثي الذي سنه "دريدا" لا يجعلها وعاء للكلام فحسب ولكن للغة برمتها وهي سابقة عليهما فتكون اللغة نفسها تولدا ينتج عن النص وبهذا تدخل الكتابة في محاورة مع اللغة فتظهر سابقة على اللغة ومتجاوزة لها فهي تستوعب اللغة وتأتي كخلفية لها بدلا من كونها إفصاحا ثانويا متأخر وهذا هو البعد الخلاق الذي يريد "دريدا" منحه للغة.[2]

من هذا المنطلق الكتابة هي كتابة الاختلافات بوصفها أثرا أي الكتابة المعلومة الوجود والسابقة للغة والمجهولة الماهية وهي ما يسميها "دريدا" الكتابة الأصلية l'archi-écriture .

فموقع الكتابة الأصلية يصعب تحديده وهي ليست جزءا من نظام اللغة بل هي شرط لكل نظام لغوي يحكمه الاختلاف والإرجاء بين دواله ومدلولاته إذ يقول "دريدا" إن الكتابة الأصلية بوصفها حركة للإرجاء وقضية مركبة لا تقبل التبسيط وهي تفتح في إمكانية واحدة، السبيل لتحديد الزمني والعلاقة مع الآخر ومع اللغة كما لا يمكنها بوصفها شرطا لكل نظام لغوي أن تكون جزءا من النظام اللغوي نفسه ولا يمكنها أن تصبح موضوعا يعالج داخل مجال هذا النظام، و بطرحه للتصور الجديد للكتابة الأصلية، يبين قدر العنف الذي مارسته على اللغة فكتابة الاختلاف بوصفها عودة أزلية أسطورية، مزقت أوصال اللغة وضيعت حلمها في تمثيل الحقيقة إذ يقول "دريدا": إن تفكيك

[1] –جاك دريدا، توقع، حدث، سياق، عرضه باختصار جير الدغراف، تر: فريق مركز الإنماء القومي، مجلة العرب والفكر العالمي، مجلة النصوص الإبداعية والنقدية، مركز الإنماء القومي، بيروت –لبنان، ع 10. ربيع 1990، ص 87.

[2] – رامان سلدن، النظرية الأدبية المعاصرة، تر: جابر عصفور، دار القباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998،ط1، ص137.

هذا التراث لا يعني قلبه لا يعني تبرئة الكتابة، بل يعني أننا نبين لماذا يطرأ عنف الكتابة على لغة بريئة، هناك عنف أصلي للكتابة لأن اللغة بلا معنى [1].

اتجاه الخط المستقيم يظهر بوصفه تأثيرا أسطوريا للعودة، لقد أتى "دريدا" بالكتابة المزدوجة التي يحرض نصفها الأول على قلب الهيمنة الثقافية التي يطابق بينها وبين الميتافيزيقا وسلاسلها الهرمية في حين أن نصفها الثاني يتيح تفجر الكتابة في صميم الكلمة بحيث يؤدي هذا التفجر إلى تمزيق النسق المعهود فالكتابة هنا تقف ضد النطق وتمثل عدمية الصوت وليس للكينونة إلا أن تتولد من الكتابة وهي حالة الولوج إلى لغة الاختلاف والانبثاق من الصمت أو لنقل إنها انفجار سكون وبالتالي فالمرجع بالنسبة للحقيقة مقرر سلفا بالمعنى، ولهذا فإن الغراماتولوجيا ترى أن ليس هناك شيء قبل اللغة أو بعدها فما فهيم الحقيقة والعقلانية ما هي إلا من نتائج المجاز والاستعارة في ضوء ما سبق يصبح لدينا كتابة تتكئ على التمركز المنطقي وهي التي تسمي الكلمة كأداة صوتية أبجدية خطية هدفها توصيل الكلمة المنطوقة وثانيتهما هي الكتابة المعتمدة على النحوية تؤسس العملية الأولى.[2]

وفق "دريدا" في قلب العلاقة المقامة بين الكلام والكتابة وذلك عن طريق الإيحاء بأن عملية الكتابة ليست مكملة كما يؤكد روسو مناقضا ممارسته بتاتا وإنما هي ملازمة بكل فعل كلامي وهذا لا يعني بتاتا أن "دريدا" يفترض الأسبقية التاريخية للكتابة إنه يؤكد بالأحرى أن حتى الكلام المزعوم وحيدا لمعنى يتعرض لآثار تعدد المعاني ولا شك أن أهمية "دريدا" تكمن في أنه نقل الكتابة من مستوى المسكوت عنه إلى مستوى المنطوق وذلك قصد إرساء فينولوجيا تجعل من هذه الكتابة الغرائبية أساسا لها والواقع أن لكتابة الغرائبية لها مرجعية ثرية في فرنسا إذ شكلت هوية دالة في مراحل تاريخية مختلفة والتي شكلت منعرجا خطيرا حاسما في إعادة تشكيل وعي الغرب بفنون إدراكه لحياته الباطنية .[3]

[1] – جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، مصدر سابق، ص 33

[2] – بسام قطوس، استراتيجيات القراءة، التأصيل والإجراء النقدي، دار الكندي للنشر والتوزيع القاهرة، دط، 1998، ص 138.

[3] – أمينة غصن، جاك دريدا في العقل والكتابة والختان، دار الهدى للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2002، ص 46.

الكتابة فعل متأصل في الإنسان منذ أقدم الحضارات بل هي علم له قواعده وأسسه وبنيته القائمة وبالتالي فإن العادات اللفظية أو الصوتية تكون لاحقة لهذا الوجود الأول وهي تطمح إلى تنفيذ المفاهيم المعيارية للحقيقة إنما تجرد الميتافيزيقا والمثالية والواقعية من وسائلها وعود المقولات لموروثة عن الحقيقة متواجدة بواسطة الممارسة الدلالية للخطاب الفلسفي أو الفكري الذي يحددها ويشرحها فالمرجع بالنسبة للحقيقة متواجدة بواسطة الممارسة الدلالية الخطابية وبهذا ترى الغراماتولوجيا أن ليس هناك شيء قبل اللغة وبعدها فمفاهيم الحقيقة والعقلانية ما هي إلا من نتائج المجاز والاستعارة .[1]

يحاول "دريدا" أن يمنح الكتابة إمتداد مطلقا جاعلا منها حاوية للكلام ومجاورة له مما يعني أنه يجري تعديلا لمفهوم الكتابة التقليدي وبتقويضه لسيطرة اللوغوس يحاول تهديم العلاقة التراتيبية التقابلية "كلام، كتابة " وللقيام بهذا الفعل في رأيه وجب توفر مسافات فواصل آثار إحالات لتحويل الكلام المنطوق ذاته إلى كتابة إذ يقول "دريدا" ثمة في كل شيء كتابة بما في ذلك الكلام المنطوق، بمجرد أن يكون ثمة عمل إحالة بين عناصره المختلفة هكذا تحدد هذه الكتابة الأصلية l' archi écriture كتابة كبرى، لا تحيل إلى أصل، وإنما إلى ما سبق الكلمة إلى دال ومدلول إلى عنصر دلالة و إدلال.[2]

إذن الكتابة الأصلية ملازمة لفعل الكلام لكنها ليست سابقة تاريخيا عنه فالكلام مثل الكتابة ليس وحيد المعنى لأنه خاضع للتقطيع والفواصل مهددة إياه لأن تفكيكية "دريدا" لا تفضل الهامش على المركز بل ترينا أن المركز مهدد أصلا بعمل الهوامش ويعتمد في وجوده عليها وأن تقول أن هناك شيء أصيل فذلك لا يعني إلا أ0ن نقدم ملحقا للأصل فنظيف مصطلحا إلى سلسلة من المصطلحات ونجعله بدايتها مصرين على أنه لا يوجد أصل بسيط يمكن تقريبه من أي شيء لذا عندما نريد البحث عن مدلول كلمة في قاموس فإن هذا المدلول " الكلمة الثانية" ستصبح دالا يبحث عن مدلوله " كلمة ثالثة" ودواليك ولكي نحدد بداية أو أصلا لسلسلة هذه الكلمات المتوالية

[1] – جاك دريدا، التفكيك والآخر، تر: حنان شرايخة، مصدر سابق،ص177.

[2] – بختي بن عودة، كيف نقرأ دريدا، احتراق الرفات نموذجا، مجلة مدارات، مجلة فصلية متعددة الاختصاصات، ثلاثية اللسان، تونس، العدد615، خريف شتاء 1995-1996،ص15.

نجعل من المفردة التي بدأنا البحث عنها أولا أصلا لكنه في الحقيقة ليس أصلا ثابتا وإنما أصل يمكن إزاحته إلى مالا نهاية.[1]

الكتابة حسب "دريدا" تطلق على كل ما يدفع إلى خط شيء بعامة كان حرفيا أم لا وحتى إذا كان ما ينشره هذا الخط في الفضاء غريبا عن نظام الصوت كأن يكون سينمائيا مثلا أو رقصيا أو نحتيا وهكذا سنقدر اليوم أن نتحدث عن كتابة رياضية وبثقة أكبر عن كتابة عسكرية أو سياسية وهذا كله لوصف النسق التدويني المرتبط بهذه الفعاليات ارتباطا ثانويا ، وبهذا تغطي الكتابة كل ما ينتج أثرا سواء كانت حرفية أو غير حرفية وفي جميع المجالات وكل ما لا يتجسد في الكتابة لا يمكن أن يتجسد مطلقا لأنها تحوي كل الأشكال في التعبير فالكتابة حسب "دريدا" هي معرفة أما ما لم ينتج بعد في الحرف ليس له مأوى آخر لا ينتظرنا كنقش سابق الوجود في فهم إلهي ما.[2]

الفلاسفة الكلاسيكيين بحسب "دريدا" جعلوا من الكتابة وحدة شذرية تشكل سجنا للحرف يمنعه من التحرك الزئيبقي بسيطرتهم على المعنى ومطابقتهم للدال بالمدلول، وهذا ما يرفضه "دريدا" إذ يجعل من المتلقي شريكا في تحديد المعنى إذ يقول: فإذا لم تكن هذه الكتابة تمزقا للذات باتجاه الآخر، في إطار الاعتراف بالانفصال النهائي، إذا كانت عبارة عن استمتاع بالذات، عبارة عن لذة الكتابة من اجل الكتابة وعبارة عن رضا طبي بذاته فإنها ستندثر من تلقاء ذاتها، وسيغشى عليها داخل استدارة البيضة .

"دريدا" متأثرا بالكتابة الشذرية التي ظهرت على الخصوص عند نيتشه ومن تبعه من الفلاسفة الذين يدعون إلى أفول الأصنام مهما كان نوعها كما يتضح أنه دون التقطيع بين الجمل والكلمات ووضع الفواصل والتقطيع بين الجمل والكلمات وهذا ما مارسه "دريدا" في كتابه نواقيس Glas فالكتاب بأكمله ينقسم إلى عمودين يفصل بينهما فراغ واضح، العمود الذي يقع يسار الصفحة لمناقشة أمور العقل كالفلسفة والمعرفة وعلم النفس، وقد كان مخصصا لهيجل أما العمود الثاني فهو

[1] –إدمون جابيس، أسئلة الكتابة أو حوار الفلسفة والأدب، تر: إدريس كثير وعز الدين الخطابي دار ما بعد الحداثة، فاس، ط1، 2003، ص 117.
[2] –جاك دريدا، مسرح القوة وحدود التمثيل، مجلة مواقف في الفكر النقدي، 02، بيروت، لبنان، العدد 43، 1981، ص18.

مخصص لجينيه حيث يتناول فيه الممارسة الجنسية وتأثير الخصي، ولا يتوقف الأمر عند هذا الحد، بل إن "دريدا" يقاطع الخطاب في العمودين طوال الوقت بمقتطفات وإحالات كثيرة وهذا النموذج تعبير عن التشتت والقلق داخل الكتابة وكأنه لعب بالكتابة ذاتها.[1]

يرجع "دريدا" أسباب تمسكه بالكتابة إلى كون العلامة المكتوبة تتميز بأنها يمكن أن تتكرر في غياب الكاتب والمتلقي، كما يمكن أن تخرج عن سياقها الفعلي وتقرأ في سياق مختلف حتى وإن لم يقصد مؤلفها، كما أنها تقبل الإبعاد ووضع المسافات، مما يمكنها من الانتقال إلى سلسلة جديدة من العلاقات والانتقال من سياق حاضر إلى آخر غائب أيا كان من جهة أخرى نوع الكتابة "تصويرية، هيروغليفية، رمزية، صوتية، وأبجدية" حتى تستعمل هذه الأنواع القديمة فالتصور كتابة ذات رمز اصطلاحي كفاية لكونه لم يوضع ويعرف كرمز سري إلا من قبل شخصين فهل سيقال بعد عند موت المرسل إليه وحتى الشريكين إن العلامة المتروكة من أحدهما لا تزال كتابة.[2]

إذا تأملنا تعريفات الكتابة الواردة سابقا نجد أن "دريدا" قد جعل الكتابة تعبيرا عن كل الممكنات بما فيها اللغة مما يستدعي توضيحا لمعنى الكتابة واللغة بطريقة مفصلة.

يقول "دريدا" كنا نطلق كلمة "لغة" على الفعل والحركة والفكر والتروي والوعي واللاوعي والخبرة والانفعال ولكننا نميل الآن إلى أن نطلق كلمة كتابة على كل هذا وعلى أشياء أخرى ونطلقها على كل ما يجعل الكتابة ممكنة وبهذا تكون الكتابة هي أصل اللغة وليس أصلها الصوت الذي يعبر عن مركزية اللوغوس الغربي وبهذا الكتابة تسبق اللغة وتحتويها وتأتي كخلفية لها بعدما كانت تعتبر إفصاحا ثانويا عنها وبذلك فهي صيغة لإنتاج وحدات تعبيرية وليست قوالب معدة سلفا لشحن هذه الوحدات.[3]

[1] – إدمون جابيس، أسئلة الكتابة أو حوار الفلسفة والأدب، مرجع سابق، ص119.

[2] – جاك دريدا، في علم الكتابة، مصدر سابق، ص 68.

[3] – المصدر نفسه، ص111

يتضح أن الكتابة هي كتابة قائمة على رسومات ترمز إلى أشياء أو حالات خلافا للكتابة الأبجدية ذات النظام الثابت وهذا ما يطلق عليه "دريدا" اسم الكتابة الهيروغليفية، لكنه لا يقصد الكتابة المصرية القديمة بل يقصد ارتباطها بالعناصر الصوتية البصرية والتصويرية التشكيلية فقد استخدم "دريدا" أسلوب هيدجر في الكتابة حيث استعار منه فكرة ما تحت الشطب sous rature والتي تعني كتابة كلمة ثم شطبها أي وضعها تحت علامة x فتظهر ضرورية لا يمكن إمحاؤها، وغير ملائمة في الوقت ذاته، فهي لا بالإيجابية تماما ولا بالسلبية تماما، وقد طبقت هذه العملية على تراث الميتافيزيقا الغربية الذي يبحث عن مدلول متعال كمرجعية وأصل لكل الأشياء، ووجوده تحت الشطب يعني أنه كتابة أولى شأنه في ذلك شأن الكلام الذي يتضمن آثار وفواصل.[1]

الصليب ليس علامة سلبية بسيطة بالنسبة ل"دريدا" هذا الشطب Rature هو الكتابة الأخيرة لحقبة تاريخية تحت ملامحه ينمحي المدلول مع بقائه قابلا للقراءة ينمحي مع بقائه مقروءا ويدمر نفسه بأن يطرح فكرة العلامة ذاتها وهذه الكتابة هي أيضا الأولى، تنتقل من تاريخ الميتافيزيقا لا لتقبله وتجعل أعلاه سافله أو لتغلب طرفا على الأخر، بل تستعمله لبيان شذوذه وخطئه الذي يفصح عنه بذاته من خلال مسائلته وإعادة تحويل كل إجابته إلى سؤال جديد فتهشيم الألواح يعني بدء الإنفصال الحاصل بالذات الإلهية كأصل للتاريخ.[2]

كما يحاول "دريدا" إنتاج أشكال جديدة من الاستعمال الخاطئ للألفاظ ونوعا آخر من الكتابة، كتابة شاذة تستند على الأخطاء والانحرافات في اللغة، حتى ينتج النص لغته الخاصة التي تبزغ عند نقطة معينة عند مواصلة العمل الكتابي على نحو تقليدي وكأنها طفرة شاذة ليس لها سبق تقليدي أو معيار تحكم إليه ، والاختلاف بين الكلمة والكتابة هو الغضب الإلهي إن الجنان كلمة والصحراء الكتابة وداخل كل حبة رمل تفاجئنا علامة و "دريدا" بتطبيقه " ما تحت المحو" يبحث عن الوعد والفكرة المرجأة في الكلمة الواقعة تحت الشطب،الذي أحدثه الغضب الإلهي جراء تطاول البشر على

[1] –جاك دريدا، حمى الأرشيف الفرويدي، مصدر سابق، ص 24.

[2] –جاك دريدا، في علم الكتابة، مصدر سابق، ص 121.

الإله ببناء برج بابل ويحل محل الثنائية " كلام، كتابة" كتابة أصلية حاضرة تحت الشطب تعد بما هو غائب من معناها في ذات اللحظة.[1]

الحديث عن الكتابة بوصفها حرية وواجبا يشيد بالمغامرة والتضحية كأنها أضحية فداء تقتل ليضمن موتها الحياة فتنبعث من جديد في أثرها المخلفة دائما، هذا الحديث يحيلنا إلى مشكلة أهمية الكتاب ثم إمكان وضرورة قيام علم الكتابة والتي يوضحها "دريدا" بقوله إن فكرة الكتاب التي تحيل دائما إلى كلية طبيعية شديدة الغرابة عن معنى الكتابة إنها الحماية الموسوعية للاهوت ولمركزية اللوغوس ضد تمزيق الكتابة وضد طاقتها الاختزالية Aphoristique وضد الاختلاف بوجه عام وإذا ميزنا النص عن الكتاب نقول أن تحطيم الكتاب يعري سطح النص،هذا العنف الضروري هو رد على عنف آخر ليس أقل منه ضرورة فا "دريدا" لم يتخل عن فكرة الكتاب حيث جعله أسلوبا مهما لحفظ التراث الميتافيزيقي الذي يضعه تحت الشطب من عنف الكتابة، وباعتبار الكتابة مجموعة من النصوص التي تسمح بالقراءة وإعادة القراءة كما تسمح بمراوغة الدال والمدلول وفق سياقات مختلفة فإن تحطيمه –الكتاب-يعني تحطيم النصوص سواء كانت أدبية أو تنظيرية وتدعيم سلطة اللوغوس.[2]

تعلق "دريدا" بالكتاب تعلق ليبيدي وحسي فهو يتيح الدقة والرواج والغدو أي إمكانية المراجعة الدائمة في المقابل لا يعارض ضرورة تنمية وسائط أخرى مثل الحاسوب والواب التي من.

علم الكتابة هو الفكر الذي مازال سجينا في الحضور، فمهمته خلخلة كل ما يلحق المفهوم والقواعد العلمية باللاهوت الأنطونولوجي وبالمركزية العقلية والصوتية، مطال على الدوام بتفادي السقوط مرة أخرى في التجريبية القبل عملية وقد اعتبر "دريدا" فكرة قيامه ضرورية لأن المعارف لم تصل إلى مرتبة العلم بظهور الكتابة إلا أن قيام علم للكتابة أمر صعب في نظره لأن القائمين على

[1] – اجاك دريدا، في علم الكتابة، لمصدر السابق، ص 123.

[2] – جاك دريدا، مواقع حوارات،مصدر سابق، ص36.

تدوين الكتب يرسخون سلطة اللوغوس، بسيطرتهم على المدلول ومطابقتهم إياه بالدال وهذا الشكل الأخير هو ما يبرز فيما يسمى علم الكتابة الحالي الذي سيطر الحضور عليه حاليا.[1]

واضحا أن الغراماتولوجيا غير مقيدة بلوصفية أو الموضوعية العلمية فهي ولا شك غير قادرة على تفكيك كل المفاهيم المعيارية للغة المنطق، لكنها تطمح إلى تنفيذ المفاهيم المعيارية للحقيقة فهي تجرد الميتافيزيقا والمثالية الواقعية من وسائلها وتعد المقولات الموروثة عن الحقيقة متواجدة بواسطة الممارسة الدلالية للخطاب الفلسفي أو الفكري الذي يحددها ويشرحها فالمرجع بالنسبة للحقيقة مقرر سلفا بالمعنى ولكن المعنى متعلق بالكتابة البدئية بوصفه اختلافا متواصلا للدلالات ولهذا فإن الغراماتولوجية ترى أن ليس هناك شيء قبل اللغة أو بعدها فمفاهيم الحقيقة والعقلانية ما هي إلا من نتائج المجاز والاستعارة.[2]

هذا الاستنتاج يقترب مع ما يقرره نيتشه عندما يقول أن الحقيقة وهم، والكتابة بالنسبة ل"دريدا" تقود لمزيد من الكتابة ومفهوم الغراماتولوجيا ما هو إلى دعوة لإعادة النظر الجدية في دور الكتابة بوصفها كيانا ذا خصوصية وتمييز فهي لاتعيد إنتاج واقع خارج نفسها كما أنها لا تختزله وبهذه الحرية الجديدة يمكن أن نراها على أنها السبب في ظهور واقع جديد إلى الوجود.[3]

الكتابة المجردة بتقدير أولي هي إنشاء الأنساق وتنظيمها، داخليا وفق قوانين العقل وهي تتمثل أساسا في الكتابة والفلسفة، والفلسفة كما نود تحديدها ليست سر الأوضاع المعينة بل هي تعبير عن كينونة الإنسان الأولي وتفجير لبداهاته من الداخل لأنه فعل إرادي يبعث شيئا فشيئا أي أنه نبذ للكسل فهو يثير فضول الإنسان للتأمل في وضعه والبحث عن موقعه في هذا الكون.[4]

[1] –جاك دريدا، ميشال فوكو، حوارات ونصوص، مصدر سابق، ص 158.

[2] – عبد الله إبراهيم وآخرون، معرفة الآخر، مرجع سابق، ص 133.

[3] – المرجع نفسه، ص 135.

[4] – عمر مهيبل، من النسق إلى الذات، مرجع سابق، ص 18.

حشر "دريدا" الميتافيزيقا واللسانيات في خانة واحدة مما أن الميتافيزيقا فسحت المجال أمام اللساني ليتصور ظاهرة اللغة في ضوء القطبية الثنائية، بمعنى أن المفاهيم الميتافيزيقا مفهوم واقعي ومثالي، وبهذا الصدد فإن اللسانيات البنيوية صورة معدلة عن الإهمال التقليدي للكتابة، فلا يمكن للكتابة أن تكون كتابة دون اعتماد المتخيل الذي يعيد إلينا أصداء الكلام وليس بالوسع محاورة المتكلم كليا دونها وبهذا تكون الكتابة كما يقول الأمريكي سلفرمان أنها شبكة أثار منتثرة.[1]

يرى "دريدا" أن الكتابة هي إبحار أول بلا عناية إبحار سندبادي جواني في داخل النص في العالم الباطن إبحار بما هو مغامرة بلا وصايا " عناية الأب" اللوغوس فلم وبهذا تكون الكتابة نوع من مغامرة الحرف وهذه اللعبة المنظمة التي يقوم فيها القلم بدور البطل الاستراتيجي تتحقق بصورة مثلى تتجاوز الوهم والخيال ولا تخرج عن حيز الورقة المكتوبة.[2]

نجد "دريدا" يقيم صرحا للكتابة على حساب الكلام ويعطيها مجالا واسعا يتعدى الخط الكتابي إلى كل ما ينشره هذا الخط في الفضاء غريبا عن نظام الصوت البشري مثل السينما وهذا هو المجال الواسع الذي عبر به "دريدا" الكتابة بكل ما يحمله من دلالة وهو المجال المطلق وبهذا يعطي "دريدا" للكتابة الخصائص الثلاث الآتية:

أ– إن الإشارة المكتوبة هي علامة يمكن تكرارها ليس فقط بغياب الذات التي تطلقها في سياق معين بل أيضا لمتلق معين.

ب– إن الإشارة المكتوبة يمكن أن تخترق سياقها الواقعي وأن تقرأ في سياق مختلف بغض النظر عما نواه كاتبها منها ويمكن للخطاب في سياق آخر أن يطعم بسلسلة من الإشارات كما هو الأمر في حالة التضمين.

[1] –مُحَّد علي الكردي، مفهوم الكتابة عند جاك دريدا، مجلة النقد الادبي، الهيئة العلمية المصرية،ع2 صيف 1995، ص 232.

[2] –جاك دريدا ، المهماز، مصدر سابق، ص20.

ج– إن الإشارة المكتوبة عرضة للانزواء بمعنيين الأول أنها منفصلة عن بقية الإشارات في سلسلة معينة والثاني أنها منفصلة عن الإحالة الحاضرة فهي تشير إلى شيء لا يمكن أن يكون حاضرا فيها واعيا.[1]

جاء"دريدا" بعلم الكتابة الغراماتولوجية من أجل مواجهة ميتافيزيقا الحضور التي هيمنت على أنظمة الفلسفة الغربية وبهذا تكون الكتابة الدريدية تأسيس لبرنامج تحديث الفكر.[2]

لا وجود لمجتمع دون كتابة من دون علامات، من دون حساب وأثر،فالغراموتولوجيا غير مقيدة بالوصفية والموضوعية العلمية وهي تطمح إلى تنفيذ المفاهيم المعيارية للحقيقة فهي تجرد للوسائل فليس هناك شيء قبل اللغة أو بعدها ،وبهذا تكون الغراماتولوجيا دعوة لإعادة النظر الجدية في دور الكتابة لا بوصفها غطاءا للكلام المنطوق إنما بوصفها كيانا ذا خصوصية وتمييز.[3]

[1] – عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية،إشكالية التكون والتمركز حول الذات،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،المغرب،ط1 ،1997 ، ص330.

[2] – كريستيان ديكان، حوار مع دريدا، مجلة الفكر العربي المعاصر العدد 19/18 سنة 1982، ص 54.

[3] – جاك دريدا، انفعالات، تر، عزيز توما، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا ،ط1، 2005،ص 18.

الفصل الثالث

"المقاربات النقدية للفكر الدريدي"

*المبحث الأول:نقد "دريدا" للميتافيزيقا الغربية

*المبحث الثاني: نقد "دريدا" للعقل الحداثي الغربي

*المبحث الثالث: الانتقادات الموجهة ل"دريدا"

قام الفكر العالمي والوعي الإنساني طويلا على ثوابت راسخة منها ميتافيزيقا الحضور ومركزية العقل حيث تجمد معها العقل البشري لقرون حتى جاء خطاب يقطع كل الجسور مع الماضي وهو الخطاب الدريدي القائم على فكرة التجاوز والعبور المؤسس لمعرفة جديدة قوامها الترحال والانفصال عن الأصول والجذور والتراث والهوية إنه اللعبة التي تنزع للاختلاف والفكر السندبادي الذي ما إن يحط الرحال بأرض حتى يغادرها مغيرا وجهته فبدل الحقيقة الواحدة أصبحنا أمام الحقائق وبدل القراءة قراءات، وما لا يجب إغفاله أيضا أن "دريدا" كرس حياته لدراسة التراث الغربي كاملا وليس الحديث منه فقط وبالتالي شرع "دريدا" في تفكيك السمة الأول للحداثة وسياسة الذاتية والخطاب الميتافيزيقي كالحقيقة، العقل الهوية، الحضور، والأصل وتفكيك هذه التمركزات حسب "دريدا" هو تفكيك للمبدأ الأنطولوجي للميتافزيقا.

وكما قام جاك "دريدا" بنقد التمركزات الغربية من ميتافزيقا الحضور والتمركز حول العقل نجد أيضا من كان مؤيدا لفلسفة جاك "دريدا" كما نجد من نقده وهذا ما سوف نتحدث عنه في هذا الفصل.

المبحث الأول : "دريدا" والميتافيزيقا الغربية " نقد الذات"

تختلف الميتافيزيقا وما بعد الميتافيزيقا إلى حد يوشك أن يتحول معه مجمل تاريخ الفلسفة إلى تاريخ للميتافزيقا إذ يقول "دريدا" كاشفا عن مأزق الفكر الغربي وأزمته "أسجل فقط أنه منذ هيغل وصولا إلى فاليري ومن هوسرل إلى هيدغر فإن الخطاب الميتافزيقي هو الخطاب الغربي المعاصر.[1]

يزداد تعريف الميتافيزيقا غموضا وإلغازا لا سيما وأن علاقة "دريدا" بالميتافزيقا كتعبير أقصى عن العقل الفلسفي لا يمكن أن تتأسس ببساطة وبطريقة آلية ساذجة وبهذا المعنى نحن مطالبون بالمحافظة على علاقة ما بالميتافزيقا والعمل في إطار ما تفتحه من إمكانات على إيجاد صيغة يتلائم فيها التفكيك مع البناء.[2]

تهدف هذه الإستراتيجية إلى قراءة الفكر الغربي قراءة شاملة وإعادة النظر في المفاهيم التي تأسس عليها كخطاب ميتافزيقي مثل الحقيقة العقل الهوية الحضور فهي عبارة عن نقد للتمركز العرقي إذ يقول "دريدا" في الميتافزيقا أنها تتعلق بشيء يخالف أتم الاختلاف النفي الجدلي فما ينبغي أن نفكر فيه هو العلاقة بين الحقيقة والحاضر عن طريق فكر لن يكون حقيقيا ولا حاضرا فكر يضع المعنى وقيمة الحقيقة موضع سؤال.[3]

"دريدا" ليس غرضه مهاجمة الميتافزيقا ودحضها وإنما هدفه تبيان أنها لم تتوفر قط على ما تدعيه من إكتفاء ويقين وحضور أمام الذات فهي رغم إدعاءها إمتلاك الإكتفاء إلا أنها لم تحقق هذا الحضور إلا كوهم فمثلما أن الحلم يحقق رمزيا رغبة ما تسد نقص عدم الإشباع الفعلي للرغبة فإن ميتافزيقا الحضور تحاول أن تكمل نقص رغبة الحضور بالتعلق بحضور وهمي وهذا لا يؤدي فعلا إلى التجاوز وإنما التجاوز يكون بفضح هذا التعلق وإعادة النظر في مفهوم الحضور ورغم محاولة هايدغر في ذلك إلا أن "دريدا" بين قصوره وحدوده إذ يقول فإذا كان هيدغر قد فك بصفة جذرية سيادة

[1] – سامي بلقاسم غابري، تفكيك الميتافيزيقا وبناء الإيتيقا في فلسفة جاك "دريدا"، دار الخليج للصحافة والنشر الأردن، ط1، 2017، ص30.

[2] – المرجع نفسه، ص 31.

[3] – جاك "دريدا"، عن الحق في الفلسفة، تر: عز الدين الخطابي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت،ط1، 2010، ص 139.

الحاضر على الميتافيزيقا فلكي يقودنا إلى التفكير في حضور الحاضر بيد أن فكر هذا الحضور يقتصر على مجرد الإستعمال المجازي للغة التي يزعم تفكيكها وذلك نتيجة ضرورة عميقة لا تفلت منها بمجرد أن تتخذ قرار من أجله وهنا لا بد للتفكيك أن يمتد إلى مفهوم ذاته.[1]

مجاوزة الميتافزيقا هي إعادة النظر في العلاقة بين الذات والآخر بين الذاتية والإختلاف وما لا يختلف فيه إثنان أن ديكارت هو مؤسس الذاتية وبالتالي تكون سائدة ولها الحق في إتخاذ القرارات وهذه الذات تصبح ترندستالية مع كانط وهذا ما تأكد مع الكانطين الجدد بحيث تصبح أساسا للمعرفة والأخلاق.[2]

بقيت جل هذه الفلسفات حبيسة تحديد الوجود بوصفة حضورا وقد كتب "دريدا" في معناه إن إطار تاريخ الميتافيزيقا هو تحديد الوجود بوصفه حضورا بكل معاني هذه الكلمة ومن الممكن أن نبيين أن كل الكلمات المتصلة بالأساسيات سواء كانت إسمه Eidos أو arché أو felos أو energei أو Ousia.. الجوهر، الوجود المادة، الذات أو كان altheia أو التعالي أو الضمير.[3]

سيكون من المفيد إعطاء أمثلة لإيضاح ما تتضمنه فكرة ميتافزيقا الحضور ففي الكوجتو الديكارتي أنا أفكر إذن أنا موجود تعتبر الأنا خارج مجال الشك لأنها حاضرة لنفسها في فعل التفكير لهذا فإن مقولة أنا موجود صحيحة بالضرورة كلما لفظتها أو تصورتها في عقلي، والمثال الثاني هو فكرتنا الشائعة أن اللحظة الراهنة هي ما هو موجود المستقبل سوف يوجد والماضي وجد لكن حقيقة كل منهما تعتمد على حضور الحاضر فل المستقبل حضور متوقع والماضي حضور سابق، والمثال الثالث هو فكرة المعنى "عندما نخاطب بعضنا بعضا باعتباره أمر حاضرا من وعي المتكلم يعبر عنه بعد ذلك بواسطة الرموز والإشارات فالمعنى هو ما يوجد في ذهن المتكلم في اللحظة الحاسمة"[4]

[1] –عبد السلام بن عبد العالي، اسس الفكر الفلسفي المعاصر مجاوزة الميتافيزيقا، مرجع سابق، ص 75-77.

[2] –جاك "دريدا"، عن الحق في الفلسفة، مصدر سابق، ص 108-109.

[3] – جون ستروك، البنيوية وما بعدها من ستراوس إلى "دريدا"، تر، محمد عصفور، عالم المعرفة، بيرت، ط1، ص187.

[4] – عزيز توما ، حوارات الحداثة ما بعد الحداثة، كتابات معاصرة مجلة العلوم الإنسانية، بيروت، عدد 37 مجلد10، 1999، ص 35.

يؤكد "دريدا" أن ميتافيزيقا الحضور أمر شائع مألوف لكن الخطورة تكمن في الطبيعة التي تقوم عليها الأشياء في هذا النوع من الحضور فهذا ديكارت يحاول إثبات وجود النفس Self بدعوى أن هناك في كل لحظة من لحظات الوعي شيئا بالضرورة "أنا" يتصف بالوعي.[1]

ميتافزيقا الحضور في أبسط تعريفاتها تعني القول بوجود سلطة أو مركز خارجي يعطي الأفكار والألفاظ والأنساق مصداقيتها وهذا ما يجعل"دريدا"يرفض ما توحي بيه فلسفة هوسرل الفينومنولوجية حيث يقول ففي هذه الحياة الباطنية لن تكون ثمة إشارة لأنه ليس ثمة تواصل وليس ثمة تواصل لأنه لا وجود لغير الذات إذ ليس في هذا الأمر غير تواصل مزيف.[2]

الميتافيزيقا هي الوعي بالحضور أو الوعي بالمماثل وهكذا فالوعي الإختلافي يطرح على عاتقه مهمة توليه إعاقة هذه الحميمية والإلتصاق.[3]

نقد "دريدا" للوعي ولفلسفة الحضور التي أرست الميتافزيقا دعائمها لقرون عدة لا تعني رفض التراث الفلسفي بل يقصد منه أن تحضر الفلسفة بكل تراثها وأن يكون لها غيابها كذلك فكل نطق بنقض الميتافزيقا هو أصلا جزء منها ومنطقها الأساسي ففي كل كائن معروف كائن غريب عنه والعكس وعلى الغريب أن ينفذ إلى الخطاب المألوف ويستغرق فيه ليبرز حضوره لحظة غيابه وهذا عكس قانون النفي الهيجلي الذي يشكل دائما حلقة تطابق مع ذاته فلا يتجاوز انغلاقه الممثل في المعنى، ولأن لأخر لا يمكن إختزاله في الذات "الوعي" باعتبار أن جانبا يبقى غائبا.[4]

"دريدا" لم يعل من شأن اللاحضور بل جعل الغياب نمطا للحضور فالحضور ملتبس بالغياب رافضا فكرة التمركز حول الحضور معتبرا إياها فكرة ميتافزيقية وجب تفكيكها.

[1] – عادل عبد الله ،التفكيكية إدارة الاختلاف وسلطة العقل،مرجع سابق، ص12.

[2] –أحمد منور، محاولة في فهم أفكار جاك "دريدا"، مرجع سابق، ص65.

[3] –مطاع صفدي، نقد العقل الغربي، الحداثة ما بعد الحداثة، مركز الإنماء القومي، باريس، ط1، 1990، ص 198.

[4] –عبد العزيز بن عرفة، جاك "دريدا" والاختلاف المرجاء ،مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي ، بيروت، ع49/48، 1988، ص 73.

إذا جاز لنا إعتبار فلسفة الاختلاف، فلسفة الغياب أو الآخر في علاقتها مع سؤال هايدغر أمر ممكن هذا يؤدي ب"دريدا" إلى إدانة فلسفة الحضور والعقلانية انطلاقا من مفهوم فلسفة الآخر هذه وبالتالي كما يقول "دريدا" فإن الفلسفة من أفلاطون إلى هيجل هي فلسفة الحضور، والوعي لا يعترف إلا بما يحضر فيه من أجل التطابق مع مقولاته وهذا الفكر هو مركز الكون وهذا ما سمح ل"دريدا" بالقول بالأخر المغاير بهذا تكون محاولة "دريدا" للتقرب من الآخر ليست نفس طريقة هيدغر للتقرب من العدم وخوض تجربته عبر مفاهيمه الشائعة.[1]

مفهوم "دريدا" لفلسفة الحضور هو إعتراف بما يحضر لديه فقط فكيف يمكن وصف شيء ما لم يحضر في العقل أو يقاوم الحضور فيه فضلا عن ميزته الحقيقية الأولى القائلة بأن كل ما يهرب إلى الوعي منه على أنه محاولة لفهمه ووضعه ولا يستطيع هذا الفعل إلغاءه أو إنتقاء مسألة التفكير فالآخر كما يصرح "دريدا" هو رغبة الانتقام من العقل والوجود، من منطق تطابق الوعي مع مقولاته ومن هيجل أيضا لأنه يغيب ويحتوي الجدلية الكبرى، ومن هنا سيقوم الآخر بتمرد ضد العقل وحضوره ، من أجل الإعلان عن نفسه كأكبر قوة كيان للعقل وحضوره المطلق،[2].

ذهب "دريدا" إلى أبعد من ذلك حيث يقول أنه كان لتأسيس الأول للحضور تأسيسا مسكونا بالخرافة وبكل ما هو غير عقلاني في جوهره لأن لحضور لم يتكون بعد وهذا ما أدى به إلى تفكيك المركزية الغربية مع سؤال الآخر، فالصراع الذي دار بين "دريدا" وهايدغر كثر القول فيه لكن الترحيب بفكر هايدغر كان أكثر من "دريدا" في حد ذاته ف"دريدا" هو العارف الأول بفلسفة هايدغر وهو أدى بفحواها إذ أنه يرى إخفاقات هايدغر في إنجاز مهمته الميتافزقية واعتبار نفسه أخر الميتافيزيقين.[3]

[1] – عادل عبد الله، التفكيكية إرادة الاختلاف وسلطة العقل، مرجع سابق، ص 187.

[2] – المرجع نفسه، ص 163.

[3] – المرجع نفسه، ص 14-15.

تصدى "دريدا" لمختلف المفهومات الميتافزيقية خاصة ما بني على الذات واعتبارها المنطلق الوحيد والأساسي لعملية الفكر أي اعتبارها الأصل l'origine إلا انه يقول إن هذا الأصل لا يمكن أن يكون أصلا إلى إذا استند إلى النسخة التالية له ولا يكون أولا إلا إستنادا إلى مؤسسا أي أن يقيم في جوهره الأول بما هو أول، نقول الاستناد إلى الثاني الذي يدعم ذلك الأول في أولويته لأن تشكل الأصل يجد نفسه مجبرا على أن يمهد لمسار تأتي فيه الآثار المتتبعة لتعد له أصليته وهذا ما أدى بالقول"دريدا" في التأخر والإرجاء le retarde originaire الأصل يحيل إلى لاحقه دائما.[1]

محاولة هيدغر لتجاوز الميتافزيقا عمل جبار، لكنه يبقى ناقصا إلا من الميتافزيقا الجديدة أو ما دوعي بميتافزيقا الحضور وبقي مشدود أو مسكونا بحسمها ،وقراءة "دريدا" للنص الهيدغري هي محاولة مواصلة التقويض الهيدغري ودحض ما لحق بها من ميتافزيقا الحضور، والتمكن الفعلي من التجاوز الحقيقي، حتى لا نعود نفكر تفكيرا ميتافزيقيا إذ يقول "دريدا" الإشكالية الهيدغرية هي الدفاع الأكثر عمقا والأكثر قوة لفكرة الحضور وبهذا يكون هدف هيدغر هو تقويض الميتافزيقا إلا أنه وقع في ميتافزيقا الحضور إذ لا سبيل لتجاوز الميتافزيقا الفعلي إلا بالسكن داخلها لا بهدف تملكها بل بهدف خلخلة بنياتها وإعادة النظر في مفهوم الحضور الذي يقوم عليه.[2]

خطأ هيدغر أيضا يكمن في اعتبار اللغة مأوى الوجود وهذا ما أدى به إلى إبداع مفاهيم جديدة لأن لميتافيزيقا التي تقف على اللغة تؤدي بنا إلى مصطلحات جديدة وهذا ما يؤدي حتما إلى فهم جديد لذلك يلح "دريدا" ليكون التجاوز الفعلي لابد من السكن داخلها.[3]

الميتافيزيقا فكر كوني يكتسح العالم والإنسان أينما وجد بالتالي ديريدا وسع مجال الميتافزيقا بما هي بعد من أبعاد الكينونة والوجود الإنساني ويرى أن هيدغر ليس حبيس ميتافزيقا الحضور فقط بل حتى منهجيته حبيسة الرؤى الميتافيزيقية .

[1] – عادل عبد الله، التفكيكية إرادة الاختلاف وسلطة العقل، المرجع السابق، ص 165.

[2] – جاك "دريدا"، الكتابة والاختلاف، مصدر سابق، ص 30-31.

[3] – المصدرنفسه، ص 47.

داخل الإطار الميتافيزيقي تأسس للفكر الغربي مفهوم ما للكتابة وللغة يقوم على الدليل منظورا إليه في ثنائية منشطرة إلى مكونين متباعدين "الدال والمدلول" ومن ثمة فجميع هذه الكلمات تقوم على ذلك التصور الذي ينظر إلى المعنى بوصفه أصلا وماهية وحضورا وهو تصور ميتافيزيقي تم تكريسه بشكل عميق مع فلاسفة الأزمنة الحديثة فمن التراث الميتافيزيقي أصبح ينظر إلى المعنى باعتباره حضورا كأصل أي أنه في البدء يتميز المعنى بوجود أنطولوجي مطلق وهو الإيدوس وبهذا تضحى الكتابة مع الميتافزيقا تعبيرا ماديا إذ تأتي أدواتها كالورق والحروف المرسومة عليه كآثار لتحفظ ما يتم نسخه عن عبث مفصول الزمان وتقيده فالكتابة بهذا المعنى قيد وبهذا يرى "دريدا" أنه لمجاوزة الميتافيزيقا ينبغي أن نجعل مفهوم الكتابة المتداول موضع سؤال ونفكر من خلال مجموع النصوص.[1]

مختلف المفاهيم التي نحتت مع الميتافيزيقا تقوم على مفهوم الحضور والماهية بصفتهما الأساس الذي تقوم عليه مسألة المعنى والحقيقة والكتابة وهذا المشروع استئناف لعمل هيدغر من حيث اعتقاده أن لا مجاوزة للميتافيزيقا الحضور، نحاول أن نكمل نقص رغبة الحضور بالتعلق بالحضور الوهمي ولا يمكن مجاوزتها إلا من داخل حوار العقل والصوت فهي تحاول أن تكمل نقص رغبته بالتعلق بالحضور.[2]

[1] –أحمد عبد الحليم عطية، ما بعد الحداثة والتفكيك، مقالات فلسفية دار الثقافة العربية، القاهرة، ط1، 2008، ص 151.

[2] –عبد السلام بن عبد العالي، أسس الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص 79.

المبحث الثاني :نقد العقل الحداثي الغربي

صاغ "دريدا" مقولة اللوغومركزية كتعبير على تحدي سلطة إحتكار المعنى وثباته غير أن هذا المصطلح يتشعب تحت مصطلح العقل أو المنطق والنتيجة أن أي جهة أو تيار فلسفي، ديني، سياسي، يرتكز على أحد هذه الأقانيم لإضفاء القداسة والشرعية على خطاباته ومقولاته أو إدعائه إمتلاك المعنى يكون قد وقع فيما يسميه "دريدا" باللوغومركزية التي قامت التفكيكية على هدمها إذ أن أساس التفكيك حرية الرؤيا واستخلاص المعاني من النص إما جدا أو هزلا وإما حقيقة أو تمثيلا وتحرير حركية الذهن مع النص طالما استبعدت فكرة الإحالة إلى المركز logos.[1]

يقود الحديث عن أحادية المعنى المستند إلى فكرة اللوغوس إلى البحث في ميتافيزيقا الحضور إذ يؤكد "دريدا" أن الحضور يستحيل تدميره مباشرة لكن يمكن تفجيره من الداخل بخلخلته وعرض جذوره وتبيان أن نزعة العقل المركزية متضامنة مع الوجود الموجود كحضور وبأن هذا الحضور الزمني يتحدد كذروة اللحظة وهذا ما أدى ب"دريدا" إلى القول أنه هناك دائما تقارب بين الصوت والوجود بين الصوت ومعنى الوجود، بين الصوت ومثالية المعنى.[2]

المعنى لا يمكنه الثبات دون اعتماده على مركز أو مرجعية متجاوزة مهما تكن طبيعتها فاللوغومركزية في جوهرها تحد لأحادية المعنى هذا إن لم نقل أنها نسف له وتفكيك للمدلول وهذا أدى إلى اعتبار النص الفلسفي هو الأكثر نثرية لأنه يحتمل مشروع الإمحاء أمام المدلول الذي يحمله والذي يقوم بتعليمه بشكل عام وهذا الأسلوب حسب "دريدا" لا يؤدي إلا إلى مضاعفة ما أدى ب"دريدا" إلى القول أن تاريخ الميتافيزيقا هو الإرادة المطلقة للإنصات إلى الذات.[3]

يقود الحديث عن أحادية المعنى المستندة إلى فكرة اللوغوس إلى البحث في ميتافيزيقا الحضور ونقطة الالتقاء بين المفهومين قيامهما على فكرة الحقيقة المطلقة والمدلولات المتعالية مما يؤدي إلى

[1] – محمد سالم سعد الله،الأصول الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية، مرجع سابق، ص 167.

[2] – سارة كوفمان– روجي لابورت، مدخل إلى فلسفة جاك دريدا، مرجع سابق، ص13.

[3] – جوناثان كولر وآخرون، البنيوية والتفكيك، مداخل نقدية، مرجع سابق، ص155.

وقف حركية الدلالة وأحادية المدلول فنقد مركزية اللوغوس تتطابق مع فكرة ميتافيزيقا الحضور التي بدأت مع هيدغر والنتيجة أن كلا المصطلحين يقومان على مبدأ مفاده أن التقارب في المضامين هو تواكب المصطلحين لذا اتجه التحليل التفكيكي الدريدي إلى نقضهما معا.[1]

يكمن هدف"دريدا في تفكيك العقل والمنطق في الفلسفة الغربية فنقد مركزية اللوغوس معناه تحطيم تلك المركزية المعينة وجوديا بوصفها حضورا لا متناهيا جاعلا من هذه المقولة دليلا لنقد مفاهيم التمركز وهو يدعو إلى ضرورة التفكير بعدم وجود المركز الذي بغيابه يتحول كل شيء إلى خطاب وتذوب الدلالة المركزية الأصلية المفترضة وتتحول قوة الحضور بفعل نظام الاختلاف إلى غياب الدلالة.[2]

يدعو "دريدا" إلى الدور الحر للغة بوصفها متوالية لا نهائية من اختلاف المعنى فقد قامت الميتافيزيقا الغربية على إعطاء امتياز وتفضيل خاص للكلمة المنطوقة على الكلمة المكتوبة فاللوغومركزية في جانب من جوانبها هي تمركز حول الصوت إذ نهضت الميتافيزيقا على الاهتمام بالكلام على حساب الكتابة وقد فتح هذا التوجه التمركز حول الصوت phonocentrisme.[3]

هذا ما جعلها مقولة ذات فاعلية في تفكيك مقولة اللوغوس وميتافيزيقا الحضور والوصول إلى خلخلة أنظمة الفكر والفلسفة الغربية المتمركزة ويمكن نقد هذه الفاعلية في نقطتين أساسيتين الأولى نقد تاريخ الفلسفة الغربية وهي فاعلية جينالوجية تقوم بتعرية وفضح المركزية الغربية مع نقد مشاريع كبار الفلاسفة من أفلاطون إلى هيدغر إذ وقعوا حسب "دريدا" تحت تأثير بينية اللوغوس الإغريقية إذ جميعهم نزعو نحو أولية الصوت الملفوظ على الكتابة وبهذا جميعهم يتمركزون لفظيا لذلك يدعون إلى تبني صيغة مؤكدة من صيغ اللوغوس والتمركز حوله.[4]

[1] – محمد سالم سعد الله، الأصول الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية، مرجع سابق، ص170.

[2] – عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية المطابقة والاختلاف، المركز الثقافي العربي، دب،ط3، 1997، ص320.

[3] – عبد الله إبراهيم، التفكيك الأصول والمقولات، مرجع سابق، ص 61.

[4] –ميجان الرويلي وسعد البازغي، دليل الناقد العربي ،مرجع سابق، ص 220

الثانية تمكنه باستخدام مقولة اللوغومركزية من الولوج إلى شتى الميادين المعرفية التي قام عليها الفكر الغربي وحاولة كشف تمركزاتها نذكر من بينها الابستمولوجيا، التاريخ، الجنس، الوجودية، يضاف إليهم ميدان النقد الأدبي الذي ارتبط التفكيك به حتى وصفت التفكيكية بأنها نظرية في الأدب فقد استطاعت باعتمادها على مقولة مركزية اللوغوس نقد كل النظريات النقدية واختراع مفاهيم نقدية جديدة بالإضافة إلى مفهوم جديد للنص باعتباره لعبة حرة للمدلولات.[1]

يقر"دريدا" أن الفكر الغربي مشبعا بفكرتي التمركز حول العقل وميتافيزيقا الحضور وكل الفكر الغربي صيغ من هذا النظام ويقر من زاوية أخرى صعوبة التخلص من هذا التمركز بالتالي لا يمكن تخيل نهاية الميتافيزيقا ووضع حد لها لهذا يصر "دريدا" على توجيه نقد من الناحية الداخلية وخلخلة الأسس التي بنى عليها هذا الفكر أي تعرية ركائزه وكشف تناقضاته والقضاء على فكرة التعالي.[2]

نجد "دريدا" من خلال تفكيكيه للميتافيزيقا انطلق من العقل logocentrisme لأن هناك دمج بين اللوغوس والتمركز إذ تتمثل كفاءة هذا المفهوم المزدوجة أولا في فلسفته النقدية وثانيا في التراث الفلسفي الغربي في أنه يدمج معا مقولة اللوغوس بممارسة التمركز فهدفه هدم اليقين المطلق في الميتافيزيقا والإنتقال إلى إعلان حالة تمرد على إثبات أطرها وسكون مضمونها فدراسة "دريدا" للتراث الغربي تبين له أن الفلاسفة منذ سقراط وأفلاطون وأرسطو جعلوا للعقل سلطة فعالة بل أكثر من ذلك أعطو له مفهوم مجرد ذو قوة لا متناهية، وهذا ما أدى ب"دريدا" إلى تفكيك هذا التمركز من خلال الأصل الثابت والبعث بحركة جديدة تتجاوز النسق والتمركز المذكور فنقد التمركز حول العقل ما هي إلا إستعانة لنقد الفلسفة الغربية في مشروع "دريدا" لأنه في البداية سعى إلى تعرية الأنساق بكشف ما تحويه من تناقضات لتفكيك النظم الكبرى لهذا الفكر من أفلاطون إلى هيدجر وكل هذا من أجل القضاء على ما يسمى بوجود معنى موحد له هوية متطابقة مع ذاتها.[3]

[1] – عادل عبد الله، التفكيك سلطة العقل وإرادة الإختلاف،مرجع سابق ،ص 69

[2] –عبد الله إبراهيم، المركزية، الغربية، مرجع سابق، ص 320-321.

[3] – محمد الشيخ، نقد الحداثة في فكر نيتشه، البيئة العربية للأبحاث والنشر ، بيروت، ط1، 2008، ص 618.

هدف "دريدا" في الأساس هو تفكيك مبدأ الهوية كما سبق وأن فعلها هيدجر لكن طريقته تعمد على البرهنة أن الحضور والحاضر مؤلف من غائبين هما الماضي والمستقبل على إعتبار الأول انقضى والثاني سيأتي، أي هناك ماضٍ له حضور والأخر لم يحضر بعد، وحضور الماضي ليس فقط مثول زماني بل هو مثول في حيز وهذا يؤدي إلى إعطاء هوية لموضوع ما هذه الهوية تظل مختلفة عن الهوية كمبدأ مطلق ليست ذات النفس بذات النفس إلا بتحقق الآخر.[1]

بحث "دريدا" في الحقول المعرفية التي رتبت أوضاعها في ضوء سلطة التمركز وجعلها موضوعات للبحث و عمل على نقد مظاهر التمركز فيها وأهم ما شخصه "دريدا" هذا المضمار:

1-الأولية الابستمولوجية Epstemological primary :

يعني أن "دريدا" اعتبر العقل والإدراك الحسي مركز للحضور وهذا وهم أشاعته فكرة التمركز فالعقل والحس ليسا معطيين قاريين قديمين وإنما تشكلهما مرتبط بالحقيقة فليس ثمة وعي قبلي إنما هو نتاج يتولد من مقاربة الفكر للموضوع.

2-الأولية التاريخية Chronological primary :

عثر هنا "دريدا"على أساس التمركز حول الصوت وهو يعبر عن نفسه من خلال الميتافيزيقا باتصاله بالزمن وهذا ما أدى إلى تجلي التمركز تحت غطاء الزمن في ظواهر عديدة مثل إعتبار الروح ذات بعد متعالي وتجسيداتها لا تتم إلا من خلال الزمن الجسدي واعتبار الظواهر متعالية.

3- الأولية الجنسية sexual primary :

التمركز حول الذكر**phallogocentric** أي إعطاء الأولية للجنس الذكري على الأنثوي أما الجنس الآخر تم تغيبه وهذا التفاوت حسب "دريدا" أدى إلى إقصاء قطاع بشري كبير وأدى إلى طمس إمكانية ظهور العقل والثقافة فيه.

[1] – مطاع صفدي، نقد العقل الغربي، الحداثة ما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 194.

4- الأولية الوجودية Antological primary:

هي أكثر الموضوعات التي أثارت اهتمام "دريدا" فالميتافيزيقا الغربية ربطت بين الوجود والحضور لأن الوجود له إمكانية حضور متجلية في كل الظواهر والأشياء ويرى "دريدا" أن الإغريق هم من أعطوا هذا الحضور هذه الشرعية خاصة أفلاطون حين اعتقد أن الحقيقة هي حوار مع النفس وبعده أرسطو إعتبر الحقيقة تفكيرا ذاتيا.

لم يختر "دريدا" مصطلح اللوغوس بشكل إرتجالي أو عفوي لقد كان اختيارا ناتجا عن بصيرة أنه يقصد بهذا الاختيار وبشكل واضح ومختصر نسف كل المرجعيات والأصول مهما كانت طبيعتها.[1]

عملية الخلخلة هي بمثابة حفر عمودي للطريق تتجلى جرأتها وصعوبتها في كون لا أحد قبل "دريدا" قد تمكن من القيام بها على اعتبار أن نزعة العقل المركزية ليست غائبة تمام في فكره، لذلك كان المراد من "دريدا" بمعاوله التفكيكية هو تقويض سلطة الصوت لأن اللغة التي بواسطتها يعبر هذا الصوت عن مبتغاه ليس سوى منفاه أو الأرضية التي تنسحب منها سلطته وتجعله في منتهى الحيرة ، اللغة التي يتحدث بها اللسان في بعده الثقافي أو الأنطولوجي هي لغة بدون أصل وبدون فرع، لغة كسياق محايد أو أرضية افتراضية وهمية تشغلها كل ذات ناطقة على سبيل الحلول والتمركز.[2]

يعتبر الكلام مرآة عاكسة للذات بحيث ترى نفسها من خلال منطوقها هذا فبالكلام نستحوذ على المعنى الذي نصبوا إلى التدليل عليه، لهذا فإن امتلاك المعنى في لحظات التعبير والمخاطبة يجعل الذات تغترب عن ذاتها باستحواذها على سياق العبارة واقتحامها لعالم ومواطن اللغة وهو في الحقيقة ليس بموطنها بل هو المساحة المحايدة لكل ذات ناطقة، بمعنى أن القواعد التي تخضع

[1] - عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، مرجع سابق، ص 324-325.

[2] - المرجع نفسه، ص 340 .

لها ممارسة اللغة تفصل الذات عن نباهتها العقلية وولعها االبديهي لتقحمها في عالم محايد وهو عالم المخيال والحدس فإن الاغتراب في مواطن اللغة هو وظيفة لا شعورية تقتطع الذات من العالم الواقعي.[1]

إلا أن التفكيك ليس القصد منه تشتيت الذات ونفيها عن أصلها ومنبعها وإنما هو عملية تقويضية للعقل التمركزي والسلطوي الذي ميز ولا يزال يميز العقل الغربي وتراثه والوهم الذي يختلجه بوصفه أرقى الحضارات، وهدف التفكيك هو نقض هذا الوهم، وهم التمركز وخديعة التفوق، عبارة أكثر من لغة هو ما يعبر عنه هيدغر بلغة الميتافيزيقا التي تصطدم بالتعددية والكثرة والاختلاف الذي ينشئ الوحدة المعقولة التي تكون البناء الثقافي والحضاري الغربي أي الوحدة الوجودية للكائن البشري تكتنفها تعددية ثقافية ولغوية على حد التعبير، فهذا الإختلاف هو حكمة الخلق بالمفهوم الديني.[2]

يرى "دريدا" لدى البعض نزوع مؤسف لإستخدام الكلمات بسرعة وتوهم الفكر والتغيير الفكري متحقق بمجرد الإعلان عنهما تخطيطيا، أو الإعلان وكفى، وهذا ما يفرضه في حد ذاته لأنه يرى تمركز الغرب عرقيا مثلا غير مقبول إلا بعد سجلات طويلة يخوضها مع الفكر الميتافيزيقي الغربي فلا تمركز عقلي أو خطاب حاضر في قلب ذاته، لا ينفعل إلا بذاته ولا يحتاج إلى سند أو ضمانة آتية من مرجع براني وهذا كله معبر عنه في الفكر الغربي على إمتداد حقبته في قاموس خارج من اللاهوت مباشرة لا ينجرح عنه حتى مفكر وعقلانية معينة تمركز صوتي، ومن ثم يغلب الكلام المباشر على الكتابة،.[3]

إذ لا يحتاج إلى مرجع آخر سواه ولا إلى إعانة خارجية مثلما يحتاج اللقيط إلى "أب" وكما تحتاج إليه الكتابة هذا اللقيط بامتياز "أفلاطون" وإذا كانت الكتابة قد مثلت أفلاطون ابتعادا عن نظام الأب فهي ستمثل لروسو إبتعاد عن الأم تتغير الأقطاب إلى أن المشهد العائلي نفسه لأن روسو يرى أن الكتابة لا تتمتع مع الحقيقة إلا بعلاقة مشوهة، اما كلود لوفي ستراوس فيرى أن السلطة في

[1] – محمد شوقي الزين، الإزاحة والاحتمال، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت لبنان، ط1، دس، ص 142.

[2] – جاك "دريدا"، الكتابة والاختلاف، مصدر سابق، ص 26.

[3] – المصدر نفسه، ص 27.

المجتمعات البدائية تدخل مع الكتابة، مما يجعله يتشاءم بهذا الوضع، ويتمنى ابتعاد هذه المجتمعات عن الكتابة.[1]

تأسيس نظرية الكتابة تنطلق عند "دريدا"من مسلمة بسيطة وهامة وهي أسبقية الكتابة وأصالتها عن الكلام لأن الإنسانية عرفت أشكالا متعددة من الكتابات قبل أن تبلغ مرحلة الأقوال المنطوقة وهذا المفهوم للكتابة يتجاوز اللغة ويتضمن مفهومها، انطلاقا من هذه التحديدات النظرية يصبح التفكيك إستراتيجيا لأنه يؤسس للإختلاف والإحتواء معا، ذلك أن التفكيك ليس قديم وليس ببناء ليس بلغة الخاص مقابل الكون وليس بلغة الهامش مقابل المركز أو العدم في مقابل الوجود، فهو تواصل مع النار مع إشباع الرغبة باللعب الذي لا يتحقق، لتجعل كل بناء استدعاء لبناء آخر، وكل كتابة إضافية فالتفكيك لعب ونار وإحتراق في الكتابة حيث تصبح الكتابة كبش فداء الميتافيزيقا في محاولتها القبض على المعنى وتسليط النظرية الأحادية الأطراف الفاعلة في الإختلاف عبر النص.[2]

كما يستعين"دريدا" بقدرته الحوارية العالية ومقولة التمركز حول العقل للعمل على إنشاء هيكل نظريته الشاملة، فبعد أن فلح في تجزئة الألفاظ والفرضيات الأساسية ثم تطوير الأبنية التناقضية والحجج التناقضية التي تنطوي عليها هذه الألفاظ والفرضيات، إنتقل إلى صلب موضوعه ألا وهو تفكيك النظم العامة للفكر الغربي وقد قاده الإستقراء والوصف التفكيكي إلى نسف الزعم بوجود معنى موحد له هوية أو تطابق ذاتي والتعارض الصميمي في هيكل تلك النظم أمده بوسائل متطورة لتفكيكها من الداخل من خلال إعادة قراءتها من جديد إذ يصفها "دريدا" بالظاهرة المهمة التي تقوم على التموضع داخلها أي أن نطرح عليها أسئلة تظهر أمامها من تلقاء نفسها فالميتافيزيقا ليست دائرة محددة المعالم والمحيط.[3]

[1] –عمر مهيبل، البنيوية في الفكر المعاصر، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط2، 1993، ص 67.

[2] –عمر ميهبل من النسق إلى الذات، مرجع سابق، ص 82.

[3] – عبد الله إبراهيم، معرفة الأخر مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة، مرجع سابق، ص 129.

فلكل تركيب مركز سواء كان تركيبا لسانيا أم غير لساني، فلسفي أو غير فلسفي لذا يجب التفريق بين أهمية المركز بالنسبة للتركيب النصي وبين نقد التمركز فالمركز شيء إيجابي لحركة الدلالة والمعنى أما التمركز فهو شيء مفتعل يضفي المركزية على ما ليس بمركز، بمعنى قيام بينية تدعي لوحداتها النموذج المتعالي الذي يصح تطبيقه على كل نص، في زمان غير مقيد.[1]

لسنا اليوم أكثر من ورثة لتراث قائم مترامي الأطراف لا يستطيع لمشتغل بالفلسفة الإفلات من براءته أو التعاطي معه على قاعدة عدم الاكتراث فثمة ما يدعو إلى الكشف عن خيط ناظم ينحبك بمقتضاه مجمل تاريخ الفكر ليتحول التفلسف إلى مجرد إختلافات فتاريخ الفلسفة وإن تباينت أنساقه يتوحد في عمومه حول مكانه العقل وكأن تاريخ الفلسفة تجسيد لتاريخ العقل مما يؤكد أن نزعة مركزية العقل مفادها توهم أن معنى الكلمة ينطوي على أصله في بنية الواقع نفسه.[2]

يعتبر التمركز اللوغوسي أحد مظاهر الحداثة التي جعلت من العقل قاضيا أعلى وقطعت مع الإرث اللاهوتي الذي كرس إغتراب الإنسان وبهذا المعنى مثلت الحداثة لحظة فارقة في تاريخ الإنسانية لحظة أنهت عصور الظلام وأعادت مصير الإنسان للإنسان ومثلت خير منطلق لعصر المعرفة والعلم والتقنية فكانت سيادة الإنسان على الطبيعة.[3]

مثلت الثقة في العقل هدف العديد من الفلاسفة المتمسكين بالحداثة والدلالة النقدية للعقل لا يجب أن تؤدي به إلى التحلل ضمن رؤية ما تزال تثق في الحداثة وتعمل على انقاذها في الوقت الذي يجب أن نقرأ مكامن الضعف في مشروعها الذي أصبح الضامن الوحيد لتجاوز ما خلفته الحداثة من أخطاء ضمن سيرورتها التاريخية والتأكيد على تمظهر آخر للتمركز اللوغوسي يتجسد في النزعة الذكورية الآنا.[4]

[1] – عبد الله إبراهيم، معرفة الأخر مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة، المرجع السابق، ص 125.

[2] – جون إليس، ضد التفكيك، تر،حسام نايل،المركز القومي للترجمة ، ط1، 2012 ، ص 58.

[3] –المرجع نفسه، ص 85.

[4] – جان غراندن، المنعرج الهرمينوطيقي للفينومنولوجيا، تر عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، ط1، 2008، ص 175-176.

المبحث الثالث: الانتقادات الموجهة ل"دريدا"

1-الانتقادات الموجهة ل"دريدا" من خلال أنصاره " تقييم"

يقول د يمان "إن نظرية الرموز والدلالات الخاصة بالتأويل التفسيري لا تمتلك أي قوام ابستمولوجي ولا يمكن أن تكون علمية إذا" وبهذا يكون يقتفي أثر "دريدا" في تقويض الربط المحكم بين الدال والمدلول ويجعل من الدلالة لعبة يتراوغ فيها الدوال إلى ما لا نهاية وهذا ما يظهر في دراسته للبلاغة كدارسة للنص حيث يقول البلاغة نص يسمح بوجهتي نظر متنافرتين تتبادلان التدمير الذاتي لذلك تضع عائقا لا يذلل في طريق القراءة والفهم مما يعني أن النصوص بالنسبة لد يمان تضع عائقا أمام القارئ يتمثل في سوء الفهم مهما كانت نوعية هذه النصوص أدبية أو فلسفية أو نقدية فديمان يأخذ عن "دريدا" عدم تمييزه بين نوعية النصوص.[1]

يقول سعيد الغانمي في تقديمه للعمى والبصيرة "نظرة د يمان غير قابلة للحصر في إطار تخصصي معين فهي تجمع بين الفلسفة والنقد والأدب والأنثروبولوجيا وعلم النفس...الخ، ومثل "دريدا" فإن ديمان مفكر يستعصي على التضيف إذ يهاجم ديمان ديالكتيك هيجل المبني على فكرتين متناقضتين يتم الجمع بينهما في تلاق للأضداد دون لعب بالمواقع وإنما هو مجرد استبدال للمواقع يحضر في كل مرة ما كان غائبا وبالمقابل يغيب ما كان حاضرا وهذا ما انتقده "دريدا" في فكرة مركزية اللوغوس إذ يقول "دي مان" " بقدر ما تسمع التعارضات الثنائية بالتأليف وتستدعيه، تكون البنى التفاضلية الأكثر خداعا" يعني هذا أن بول ديمان يوجه شكه نحو ما يعتبر حقائق تامة في التراث الغربي ويجعل من اللغة تعبيرا عن الوجود، وهو في هذا قريب من هيدجر، هذه اللغة التي تبتعد عن كل تحديد للمفاهيم والمصطلحات وتبحث عن أسلوب استعاري بلاغي يسمح بحركة زئبيقية لدوالها.[2]

[1] – بول ديمان، العمى والبصيرة، مقالات في بلاغة النقد المعاصر، تر: سعيد الغانمي المشروع القومي للترجمة المجلس الأعلى للثقافة، بيروت، لبنان، ط1،دس، ص 05-06.

[2] – زيما بيرف، التفكيكية دراسة نقدية ترجمة أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، دب، ط1، 1995، ص 96-113.

د يمان " يتبدى في الواقع بأن الترسيمة التي تحددها القراءة الأولى يمكن أن تدمر أو تفكك في عبارات القراءة الثانية" معنى هذا أن د يمان يضع أصنافا للقراءة، فليست كل قراءة صحيحة أي أن النص يفترض تعددية للقراءات وهذا ما نجده في نظرية القراءة لدى "دريدا" التي تفترض سوء للفهم وتعددية له، دون تحديد معنى خاص لأي نص مهما كان نوعه فكل نص يتظاهر بطرح معنى يعتبره مؤلفه إيجابيا لكنه يحمل في طياته معنى سلبيا يتسلل بخفاء ليظهر ما بين السطور في الكلمات والتقطيعات والفواصل إلا أن د يمان يمضي إلى القول بأنه " يقول شيئا ما لا يعنيه هو نفسه"؛ كما يقول أيضا " الناقد يعرف عن روسو، ملا يريد روسو أن يعرفه عن نفسه" من هذا القول يظهر التأثير المستقى من قراءة دي مان لأفكار "دريدا" التي تمجد نظرية اللاوعي التي قدمها فرويد.[1]

يقول ديمان "لكن البلاغة تتضمن الخطر المستمر للقراءة الخاطئة وعلى نحو أكثر دقة فإن خصوصية اللغة الأدبية تقع في إمكانية القراءة الخاطئة والتفسير الخاطئ إلا أن هذه القراءة الخاطئة التي تتجسد في سوء الفهم ليست قراءة عشوائية تمكن القارئ أو الناقد من تقويل النص ما لا يقوله بشكل تعسفي وإنما هي قراءة تضطلع بسياق النص وما يوحي به لعب دواله.[2]

أعظم لحظات العمى التي يمر بها النقاد بصدد افتراضاتهم النقدية هي أيضا اللحظات التي يحققون بها أعظم بصائرهم على غرار "دريدا" الذي جعل من كل شيء كتابة، فإن د يمان يعتبر كل خطاب أو نص أدبا سواء تعلق هذا النص بالأنثربولوجيا أو علم اللغة، أو التحليل النفسي حيث أن الكتابة تستمد إبداعيتها ونقديتها من المفارقة الدائمة بين عمى القول وبصيرة المعنى التي تغيب وتحضر بشكل وميض متواتر فديمان يقول حين يظن نقاد الأدب المحدثون أنهم يكشفون حجب الأدب الذي قد حل في كل مكان كما يسمونه الأنثربولوجيا وعلم اللغة والتحليل النفسي ليس سوى الأدب وهو يعاود الظهور مثل رأس الهيدار في المكان الذي وئد فيه.[3]

[1] – بول ديمان، العمى والبصيرة، مقالات في بلاغة النقد المعاصر، مرجع سابق، ص 145.

[2] – زيما بيرف، التفكيكية، دراسة نقدية، مرجع سابق، ص 121.

[3] – المرجع نفسه، ص 111.

د يمان يقتفي أثر "دريدا" في التأثر بنيتشه ونظرته الإستعارية البلاغية للغة مبعدا الجانب المنطقي الصرف فهو يسعى إلى الابتعاد عن مركزية اللوغوس الغربية بإهماله للبعد المنطقي واهتمامه بالجانب البلاغي الذي يتيه فيه المدلول عن داله إذ يقول " إن الفلسفة والقانون والنظرية السياسية كلها تعمل من خلال الاستعارات مثلما تعمل القصيدة ولا تقل عنها خيالا لذا فإن كتابات د يمان التي تشيد بزئبقية المعنى يستحيل تحديدها كنظرية أو نقد أو منهج أو تحليل وهو في هذا يقتدي ب"دريدا" الذي جعل من نقده لمركزية اللوغوس الغربية أسلوبا للخروج عن أي تحديد مندرج ضمن مقولات وتقاليد التصنيف الميتافيزيقي الغربي.[1]

يوضح ديمان وظيفة القارئ من خلال قوله " إن القارئ ليتصور لغته جذع شجرة كلما سقط منها قشر تبدى تحته قشر آخر في سلسلة لا نهاية لها من القشور التي يشق كل منها عن النسغ الحي" ولقد أعاب ديمان على المركزية الغربية كونها تجعل من تراتبية الزمان ماضي، حاضر مستقبل أساسا للدلالة كما تربط بين الماضي والمستقبل وتجعلهما رهينة لموجود متعال يضفي على نفسه قدسية ويجعل من الموجودات تابعة له فمن منطلق الزمان لا يمكن للمركز أن يكون أصلا ومصدرا أيضا في الوقت نفسه، ولا توجد هذه المشكلة على النحو نفسه في المكان حيث يمكن للمرء أن يتصور مركزا يمكن أن يكون أصلا أيضا، غير أن الأصل حينئذ يكون مجرد مفهوم صوري مفرغ.[2]

معنى هذا أن د يمان يأخذ من "دريدا" فكرة الأثر ونقده لوجود مركزا أو أصل ويجعل من افتراض وجود المركز مجرد وهم إذ هو جهل بأثر قد تم محوه من طرف هذا الأثر الذي يظهر وكأنه أصل، لهذا فإن الزمان يتصرف وكأنه قوة مصالحة ضد حالة الاغتراب التي أحدثها تدخل فاعل متعال هو نفسه خاضع للزمان وصيرورته.[3]

[1] - زيما بيرف، التفكيكية، دراسة نقدية، المرجع السابق، ص112 .

[2] – بول ديمان، العمى والبصيرة، مقالات في بلاغة النقد المعاصر، مرجع سابق، ص 119.

[3] – المرجع نفسه، ص 138.

الأفكار السابقة لديمان لم تقتصر على القراءة بل شملت أيضا الكتابة وأسلوب التأليف، حيث يجعل الكاتب يعيش صيرورة زمانية يتشابك فيها ماضيه مع حاضره وتطلعات مستقبله مثله مثل العالم الخارجي وهنا يظهر ديمان على أنه يأخذ أفكار "دريدا" حول الثقافة والهوية ويوضفها في مسألة التأليف، إضافة إلى فكرة "دريدا" حول العلاقة بين الكتابة والقراءة التي مفادها أن الكاتب كاتب وقارئ في آن واحد لهذا فإن زمن كتابته يختلط بقراءته الناتجة عن آثار كاملة في شخصيته.[1]

يقول ديمان " نستطيع أن نتأمل ما يحدث في أنفسنا باعتباره وجودا على الصعيد نفسه الذي يحدث فيه العالم الخارجي في الرواية التي نحلم بها يكون الإطار الزماني المكاني الشخصية الوحيدة، لسنا نطفو ولسنا نغطس إننا نعيش في قلب الكون لقد اختفينا نحس أيضا أن العلاقات بين الأشياء تزداد رهافة كظلال دائمة الحركة كالضوء الذي ينحسر ويفيض من تيار لا يكاد يدرك كل شيء يتغير"، كما انه يأخذ من "دريدا" فكرة تلاعب الحضور والغياب فالشيءلا هو حاضر حضورا مطلقا ولا هو غائب غيابا نهائيا. إنما هو حاضر غائب معا أي أنه المتن والهامش دون وضع لأي حدود فاصلة.[2]

يعد هيليس ميلر من أبرز النقاد التفكيكين الذين تعرضوا بالنقد للتراث الغربي، معتبرين إياه ميتافيزيقيا وقد ابتدأ ميلر نقده للميتافيزيقا من قضية العلامة، إذ يرى أن تاريخ الغرب قد طابق بين الدال والمدلول وجعلهما في شكل ثنائية حضور أي طرف منها يستدعي حضور الآخر وهذا ما اعتبره ميلر مجرد وهم وأسطورة وضعها الغرب وسارع لتصديقها من خلال اعتبارها أمرا بديهيا إذ يقول " خلافا للنقاد الجدد يؤكد التفكيكيون أنه ليس أمرا بديهيا أن يشكل عمل أدبي جيد وحده عضوية" مما يعني أن حضور المعنى لا يمكن تصوره لأنه أمر غير ممكن الحدوث فميلر جعل للغة بابا لنقد التراث الغربي واعتبر مرجعية فهم أي نص تكون بقراءة النصوص النابعة من اختلافها.[3]

[1] – بول ديمان، العمى والبصيرة، مقالات في بلاغة النقد المعاصر المرجع السابق، ص 121.

[2] – عمر مهيبل، من النسق إلى الذات قراءة في الفكر الغربي المعاصر، مرجع سابق، ص 65.

[3] – زيما بيرف، التفكيكية، دراسة نقدية، مرجع سابق، ص 126.

دراسة الأدب لا يمكن أن تبرر بالطريقة نفسها التي تبرر بها الأبحاث العلمية فالنقد الادبي هو أدب بالدرجة الثانية، نظرا لأن معيار العلم هو تطابق المعاني مع ما يدل عليها، ولأن اللغة ممثلة في الأدب تفتقر إلى هذا المعيار، فإنها ليست علما، كما أنه يذهب إلى ما ذهب إليه "دريدا" ودي مان، إذ أنه يعتبر أن كل دراسة لهذا العالم لا يمكن أن تتحقق إلا من خلال اللغة وإن اختلفت مسمياتها بين أدب ونقد وسياسة، كما يضيف ميلر قائلا " الناقد إما أن يضيف نسيجه إلى النص العنكبوتي الذي صنف بنلوبي Penelope أو يكشف ذلك النسيج إلى حد تعرية كل الخيوط البنائية للنص أو قد يعيد الناقد نسج النص لكشف ذلك التصميم الذي ينقشه ذلك الخط.[1]

وظيفة الناقد هي قراءة جديدة للنص تقوم على ثلاثة احتمالات اساسية أولها اعتبار النص متعدد الدلالات مشبها إياها بنسيج بنلوبي الذي لا ينتهي وكلما شارف على الاكتمال تعاود فك خيوطه ليغيب اكتماله الذي لم يحضر أبدا وثانيها هو أن يقوم بكتابة نص آخر من خلال النص الاول وفق فهمه الخاص للنص الأول هذا الفهم لن يكون إلا إنتاجا لترسبات ثقافية خلقت لدى القارئ الناقد شخصية معينة هي اثر للآثار السابقة، وثالثها أن يحاول فك شيفرة النص من خلال تتبع أحد معانيه ودلالاته التي بمجرد إثارتها يهتز بناء النص برمته وإن هذه القراءة التي يصفها ميلر في قوله السابق لا تخرج عن أسلوب"دريدا" في قراءة النصوص وتفكيك بنيتها.[2]

إن علم أخلاق القراءة هذا هو سلطة كلمات النص على فكر القارئ وكلماته، إذا يتعلق الأمر باحترام أخرية النص فهي انطلاق كل قراءة جيدة إذ أن كل أخلاقيات القراءة قد ضبطت وفقا لتعاليم اللوغوس الغربي لذا حتى تكون قراءة جيدة للنصوص ممكنة وجب التخلص من أسلوب القراءة القديم الذي يفترض وجود معنى حاضر في النص يترجم وعي الكاتب الذي وجب إنطباقه مع فهم

[1] – زيما بيرف، التفكيكية، دراسة نقدية، المرجع السابق، ص 126-127.

[2] – كريستوف نوريس، التفكيكية النظرية والممارسة تر: صبيحي محمد حسن، دار المريخ للنشر، الرياض، السعودية، ط1، 1989، ص 206.

القارئ ولن يكون هذا إلا من خلال ترك النص يفيض بالمعاني وفق قراءة تفكيكية لكن ليس الهدف من هذه القراءة هو نشر الفوضى واللامبالاة وحشو النص بما لا يمكن أن يرد فيه وإنما .[1]

قراءة تأمل الكشف عن المعاني الممكنة في النص وتحريرها وما يؤكد هذا قول ميلر" حين أتكلم على التفكيكية أعني بذلك نمط القراءة الذي يمارسه جاك "دريدا" وبول ديمان وأنا بالذات" فميلر ينظر إلى كل حضور في اللغة بأنه ممكن التفكيك بوصفه اختلافا لا تطابقا، إذن هذا الحضور المزيف يستند إلى نسيج من الكلمات بمجرد قراءتها تفيض بمعان ودلالات لا تكون بارزة فيها للوهلة الأولى، وبذا فهي تفكك ذاتها بذاتها وبالتالي فإن التفكيك فعل داخلي طبقه النص على ذاته.[2]

القراءة ستكون تلك التي توضح بالصورة الأفضل تنافر النص، تقديمه لمجموع من الدلالات الممكنة التي يربطها النص فيما بينها ويحددها بصورة منهجية لكنها متنافرة منطقيا فكل نص يحمل عدة أقنعة كل قناع منها هو اثر لإزالة قناع سابق عليه، يمحو أثره ليترك أثرا جديدا لا يفهم إلا من سابقه لأن أي تحديد يوصف بالموضوعية سيكون تابعا للتقليد اللوغوسي الميتافيزيقي.[3]

ميلر يحذو حذو "دريدا" وديمان في فكرة القراءة الخاطئة، وبأن النص يفكك ذاته من الداخل كما يسعى إلى فك التمركز حول اللوغوس بإبراز عناصر ومفاهيم يبرز اختلاف الدوال عن مدلولاتها مما يجعل الكلمات عبارة عن إستعارات بلاغية يغيب فيها المعنى الوثوقي وتكون كل معانيها مجرد احتمالات ممكنة فكل لغة مجازية منذ البداية وفكرة وجود استخدام حرفي أو إحالي للغة ليست سوى وهم تولد من نسيان الجذور الاستعارية للغة.[4]

يزعزع ميلر الإحالية ويحرر اللغة وعلامتها كي تولد آثارا من الإنحراف الدلالي والاختلافات وقد صاغ ميلر دراسة تفكيكية بعنوان الناقد بوصفه مضيفا، نشرها في كتابه التفكيكية والرمزية سنة

[1] – كريستوف نوريس، التفكيكية النظرية والممارسة، المرجع السابق، ص 228.
[2] – زيما بيرف، التفكيكية دراسة نقدية، مرجع سابق، ص 127.
[3] – المرجع نفسه، ص 132.
[4] – فنسنت ليتش، النقد الأدبي الأمريكي، مرجع سابق، ص 226.

1979حيث اشتغل على تفكيك مصطلح طفيلي paraxite واعتبره جزءا من ثنائية يتقابل فيها ضدان هما طفيلي ومضيف والعكس أي ان الطفيلي يتحول إلى مضيف ويأخذ معنى واحد يتجسد في ضيف، مضيف، وبهذا يتحول إلى مصطلح إيجابي بعدما كان سلبيا.[1]

هذا المثال يوضح أن ميلر يتفق مع "دريدا" في أخذ كلمات ومحاولة إيجاد ازدواجية للمعنى فيها بحيث لا يغيب أو يحضر المعنى تماما وإنما يكون المعنى الأول حاضرا غائبا والمعنى الثاني غائبا مرجأ الحضور، داخل لعبة لتداول الحضور والغياب المتكرر.

2- الانتقادات الموجهة ل"دريدا" من خلال خصومه:

يؤكد يورغن هابرماس أن "دريدا" مجرد تقليد لهيدغر حيث ينظر إلى مجمل الغرب ويضعه في مواجهة مع الأخر الذي يختلف عنه والذي يعلن عن نفسه بهزة جذرية على الصعيد الاقتصادي والسياسي، أي على السطح لكوكبة جديدة تم وضعها بين أوروبا والعالم الثالث من منظور الميتافزيقا ونتيجة لانتهاء الفكر المتمركز على الإنسان بوصفه موجود وهكذا من المفترض أن تنكشف هذه النهاية في فكر هيدغر أي لا جديد حتى الآن.[2]

ففي حوار "دريدا" مع جون بيرينيوم نجده يعتبر التفكيك قراءة موجهة خصيصا للفكر الغربي إلا أنه في الوقت ذاته لا يحصر مركزية اللوغوس في الفكر الغربي وحده إذ يقول ما أسميه تفكيكا وإن كان موجها عكس شيء معين ينتمي إلى أوروبا فهو أوروبي وهو حصيلة وعلاقة بالذات بالنسبة إلى أوروبا كتجربة للغيرية الجذرية في هذا الموروث القابل للتحسين يوجد وعد بالمستقبل وهو ما يغذي سخطي إزاء خطابات تدين أوروبا كما لو أنها لم تكن سوى المكان الذي تدور فيه جرائمها إن هذا

[1] - فنسنت ليتش، النقد الأدبي الأمريكي ،المرجع السابق، ص 286.

[2] - يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، دراسات فلسفية فكرية، تر: فاطمة الجيوشي منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، دط، 1995، ص255-256.

القول يبين تركيز "دريدا" على التراث الأوربي ومحاولة للدفاع عن أوربا ومكتسابتها الاقتصادية الاجتماعية والسياسية مما يجعلها قادرة على فرض هيمنتها على كل ما يغايرها.[1]

لكننا نجد "دريدا" يرد على فكرة منح الهيمنة لقطب من الأقطاب بأنه يحاول أن يغيب الحدود بين المتن والهامش دون أن يتسلط طرف على الأخر ويظهر هذا في قوله لا عاصمة لأوربا بمعنى أن أوربا لا يمكن أن تكون مفصولة عن العالم أو ذات حدود ظاهرة لأن ما يشكلها هو تعاملها مع الآخر حتى ان ثقافة كل فرد ينتمي إليها ليست أوروبية صرفة إذ هي تراكم من ثقافات أجيال تنقش كأثر أرشيفي لدى الأفراد والشعوب فهي فلسفة الضعف بالنسبة للضعيف وفلسفة القوة بالنسبة للقوي لذلك من الخطأ أن تكون العمود الفقري للفكر العقلاني.[2]

كما أن "دريدا" حسب هامبرس قد انطلق من آراء هيدجر حول اللغة مكيفا ألسنية دي سوسير لنقد الميتافيزيقا الغربية دون دراسة هذه اللغة بشكل منهجي مع إهمال اللغة العادية ومنطق استخدامها كما يهمل "دريدا" الإفادة من تحليل اللغة العادية كما تم إجراؤها في المجال الانغلوساكسوني فهو لم يتناول لا قواعد اللغة ولا منطق استعمالها وفي معارضته للصوتية البنيوية يسعى بالأحرى إلى إيضاح أسس علم الكتابة ويأخذ من قاموس ليتري Littré هذا لتعريف الكتابة.[3]

فلسفة "دريدا" تتأبى عن أي تحديد ضمن إطار لغوي أو فلسفي إلا أنها فلسفية في الوقت ذاته وتستخدم لغة الميتافيزيقا الغربية حيث تتمركز حسب هابرماس حول الدين اليهودي وبهذا فإن خطى "دريدا" تتوافق مع خطى ليفيناس في استنباط الأفكار من الكتاب المقدس إذ يقول هابرماس على خطى ليفيناس Levinas يستلهم "دريدا" بشكل جلي من هذا التصور اليهودي للأرث فبرنامج علم الكتابة يطمح إلى نقد الميتافيزيقا يتغذى من منابع دينية ومع ذلك يرفض "دريدا" فكرة تفكير لاهوتي.

[1] – جاك "دريدا"، ميشال فوكو، حوارات ونصوص،مصدر سابق ص135.

[2] – عبد السلام الشدادي، أوروبا غير أوروبا ، لقاء الرباط، مجلة فكر ونقد، دار النشر المغربية، دار البيضاء، 1998، العدد 11، ص 02.

[3] – يورغن هابرماس،القول الفلسفي للحداثة، مرجع سابق، ص 258-261.

يربط بختي بن عودة أسلوب كتابة "دريدا" لكتابة نواقيسglas بالنص اليهودي إذ يرى أن تقسيم كل صفحة من صفحات الكتاب على عمودين في شكل فسيفساء نصية تذكر بترتيب التلموذ فكل صفحة تقترح للنظر من عمودين إلى أربعة ذات أحجام غير متساوية مما يجعل كتابة "دريدا مضبوطة الإيقاع وفق النص الديني.[1]

هابرماس يرى "دريدا" يفضل التحرك في العالم المتمرد لمعركة الأنصار فهو يود تمزيق كل شيء حتى مسكن الوجود وأن يرقص في الهواء ف"دريدا" أقرب إلى الرغبة الفوضوية التي تفجر استمرارية التاريخ منه إلى الأمر السلطوي بالرضوخ للمصير، وبتفكيك "دريدا" لمركزية الصوت يكون قد منح الكتابة وضع المركز وإن كان قد قام بتمويهه من خلال الكتابة الأصلية التي اعتبرها كلاما يتميز بالفواصل والتفضية إلا أنه لم يخرج بهذا عن أصول الميتافيزيقا الغربية.[2]

ما يسحر "دريدا" هو فكرة انقرائية مطلقة وبقدر ما تمت الكتابة العلاقات الحية للكلام فإنها تعد مضمونها الدلالي بإنقاذ يتجاوز محرقة يحتمل حدوثها محرقة سيكون ضحيتها كل من يتكلم ويصغي، ويردد "دريدا" على فكرة انتقاده بعقدة المحرقة بقوله :" لا يوجد أرشيف واحد لا يوجد حد واحد أو معنات واحدة للذاكرة بين غيرها من الأخريات بإدراج اللانهائي "اللانهاية"فإن حس الأرشيف تتاخم الشر الجذري.[3]

أعاب هابرماس على"دريدا"نقضه لمركزية اللوغوس وليونارد جاكسون قد جعل مركزية اللوغوس محض أسطورة اخترعها "دريدا" وفرضها على تاريخ الفلسفة الغربية فرضا وبهذا لم يخرج عن ميتافيزيقا اللوغوس الذي أنتجه حيث يقول جاكسون ليس هناك أي دليل على وجود المركزية الصوتية بهذا المعنى القوي، لا الآن ولا في الماضي وما يبنيه سجل التاريخ هو أن جميع الحضارات قد فضلت

[1] – بختي بن عودة، احتراق الرفات، مرجع سابق، ص40.

[2] – يوغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، مرجع سابق، ص 256-257.

[3] – المرجع نفسه، ص 263.

الكتابة على الكلام من جميع النواحي وفي حديث "دريدا" عن الأرجاء الذي في الأصل هو عمل الأثر يكون قد بشر بتعاليم الصوفية اليهودية التي يفترض الكثير من المفكرين أن "دريدا" ينتمي إليها.[1]

كما يؤكد في بداية دراسته المبرمجة على الفارق "différance" بأنه لا ينوي القيام بدراسة لهويته حتى وإن كانت سلبية ولا يريد ترك ما ينسحب يفلت منه وكأنه مجرد انسياب لتاريخ الوجود الأمر الذي ينطوي على مفارقة، فبالكتابة يصبح ما قيل مستقل عن حضور الأشياء المذكورة فهو يمنح النص مقابل كل السياقات الحية استقلال صلبا لا يحمي النص لكنه يمحي العلاقات المشخصة ومع المواقف المحددة تضمن الكتابة إمكان إعادة قراءة نص في ظروف متغيرة على الدوام أيا كانت،"دريدا" لا يفلت من ضرورات النموذج الخاص بفلسفة الذات وتظل محاولته الرامية إلى المزاودة على هيدجر أسيرة البنية الإشكالية التي تتصف بها الحقيقة التي استلت منها كل مصداقية.[2]

لهذا فقد اهتم "دريدا" بأنه ينتمي إلى فريق المحافظين الشبان الذين يدعون حسب رأي هابرماس الخروج من إطار المركزية المحورية متحررين من ضرورات العمل والفائدة مناهضين للحداثة في أسلوب ديني يتسم في غالبه بالفوضوية والضياع إلا أن "دريدا" يرد على اتهامه بفكرة القبالة وانصياعه لتعاليم الدين اليهودي بقوله:"حول المرجعية اليهودية اعتقد أن القراءة المتأنية المتيقضة الميكرومنطقية، اللانهائية ليست خاصة بالتراث اليهودي تأليفي مع الثقافة اليهودية ضعيف جدا وإن كان ما افعله يستدعي تفسيرا يهوديا، فإن ذالك لا علاقة له باختيار، ولا برغبة، ولا حتى بذاكرة أو ثقافة.[3]

إقرار "دريدا" لعدم حضور الماضي كتجل للحضور المباشر يكون قد دمج أطوار الزمن الثلاثة ماضي حاضر مستقبل وأدخلنا في متاهة إستاقها من شينغ حسب تصور هابرماس الذي يقول في

[1] – ليونارد جاكسون، بؤوس البنيوية، الأدب والنظرية البنيوية دراسة فكرية، تر: ثائر ديب، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، ط2، 2001، ص23.

[2] – يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة ، مرجع سابق، ص 262.

[3] – بيتر بوكر، الحداثة وما بعد الحداثة، تر: عبد الوهاب علوب ،مراجعة جابر عصفور، منشورات المجتمع الثقافي، ابو ظبي، الإمارات، ط1، 1995، ص 216.

هذا الشأن مثل شيلنغ في الماضي في تفكيره في التداخل الزمني atemporel والذي يدرج في الزمان عصورا، ماضي حاضر، مستقبل، يلح "دريدا" على فكرة تصيب بالدوار لماض لم يحضر.[1]

يعيب هابرماس على "دريدا" انغماسه في الإحالة على نصوص الآخرين وخاصة النصوص القديمة التي تدعو إلى حضور الأقدم منها وبهذا لم يقدم فلسفة واضحة المعالم حيث يقول إن المرجع الأول والأخير ليس الوجود بل لغز متاهة انعكاسات مرايا تنتجها نصوص قديمة يحيل كل منها باستمرار إلى نصوص أكثر قدما دون أن تمنح الأمل بإمكان بلوغ هذه الكتابة الأولى archi écriture ويعتبر العودة للنصوص القديمة وفاء للنص ولمؤلفه فالهوية والثقافة لا يمكن تحديدها.[2]

الأخر موجود دائما حسب "دريدا" والسيرة الذاتية الأكثر خصوصية يتم تفسيرها بالرجوع إلى الشخصيات البارزة المتناقلة transférentielles التي هي نفسها وهي نفسها مضاف إليها احد آخر مثال ذلك أفلاطون وسقراط وجينيه..الخ حتى وإن تعلق الأمر بالتحدث عن أمر شخصي جدا.[3]

كما يقول "دريدا" عندما يطلب مني التخلي عما ساهم في تكويني وعما أحببت إلى حد بعيد فكأنما يطلب مني أن أموت إلا أن هابرماس لا يرى في إحالة "دريدا" على نصوص لفلاسفة وأدباء قدماء أو معاصرين له، إلا محاولة لتقويلهم عكس ما يقولون ومراجعة نصوصهم بقراءة تعسفية تركز على جزيئات صغيرة متناثرة لتستخدمها لنقض البناء كله دون الاهتمام بالإطار العام للفكر.[4]

"دريدا" يرد على فكرة التعسف بفكرة أخرى وهي لعبة الدوال ضمن مبدأ الاختلاف الذي يحمل معنيين التمايز والإرجاء، و يعرف الإرجاء بقوله أنه لا يحكم شيئا ولا يسود على شيء ولا يمارس أية سلطة في أي مكان ولا يقدم نفسه بأي تبجيل ولا يوجد مملكة فارق ولكن هذا الفارق

[1] – جاك "دريدا"، إنفعالات، مصدر سابق، ص 162.

[2] – يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة،مرجع سابق ،ص282.

[3] –جاك "دريدا" ميشال فوكو، مسارات فلسفية، مصدر سابق، ص82.

[4] – جاك "دريدا"، ميشال فوكو، حوارات ونصوص، مصدر سابق، ص 119.

يثير تمرد الممالك كلها فهذا الإرجاء لا يتموضع كحضور أي يفرض على النصوص ما لا تبوح به وإنما يجعل من عمله إظهار لإحدى الممكنات الكامنة في النص ذاته والتي تم تغييبها بفعل مركزية اللوغوس حيث يقول في شأن اتهامه بالتعسف أنا أمنح أحلامي مثل الأحلام وأترك للقارئ أن يكتشف ما إذا كان بها شيء قد تثبت فائدته لليقظى.[1]

إقرار "دريدا" بتلاعب المعنى وزئبقية اللغة يجعل من التفاعل والتواصل بين الناس أمرا مستحيلا إذ لا يمكن الاتفاق إلا من خلال لغة مضبوطة واضحة المعاني إلا أننا نجد "دريدا" شغوفا على غرار هيدجر بوضع واختراع مصطلحات جديدة بشكل هستيري وفي هذا يقول هابرماس هذا الهوس بخلق المصطلحات الجديدة لدى و"دريدا" يلبي بحسب رأي وظيفة محددة تماما إنه يحبب اللعبة التي بواسطتها يقومان بالنقد الكلي للعقل ثم يستديران بعدئذ بنقدهما الخاص ضد معقولية القواعد والأسس التي يرتكز عليها النقد بالذات.[2]

بين المصطلحات التي استخدمها "دريدا"وهي غالبها مستقاة من الإرث مصطلح الفارماكون pharmakon وهو مقتطع من أفلاطون ويعني الدواء والسم الخير والشر وليس هو أحدها دون الاخرsupplément مقتطع من روسو ولا يتحدد لا في الزائد ولا الناقص لا العرض ولا الجوهر، كما يرى هابرماس أن الممارسة الكلامية في الحياة اليومية تتطلب نوعا من التفاهم والتواصل الذي لا يمكن أن يتوفر مع لغة مراوغة لا تفهم إلا من خلال سياق خاص بكل فرد هذا ما يجعل الاتفاق امرأ مستحيلا ويؤدي إلى اضطراب العلاقات بين الأفراد من جهة وبين الشعوب من جهة أخرى و يمكن فهم هذه الفكرة مثلا بفرض أن شخصين اتفقا على أمر في سياق ذهني معين لدى كل منهما

[1] – يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة ،مرجع سابق، ص 293.

[2] – جاك "دريدا"، حوار مع بول برينات، تر: مايسة زكي، مجلة إيداع للادب والفن، عدد خاص الهيئة المصرية العامة للكتاب مصر، الكشاف السنوي لعام 1999، ص35.

وعندما يحين وقت التنفيذ يختلف السياق بالنسبة لأحدهما فلا يطبق ما كان قد اتفق عليه والأمر نفسه يكون بين الدوال وهذا ما يطرح عدة حروب لا نهاية لها.[1]

هابرماس يقول أن الممارسة الكلامية في العالم تعين بقوتها الرافضة لمزاعم الوضع الخاص للأقوال التي استخلصت من التواصل اليومي بسيرورة تمييز تختص كل مرة بجانب من جوانب المصداقية في جملة المسائل المتصلة بالحقيقة أو بالعدالة وترتبط مجالات العلم والأخلاق والحق في المجتمعات الحديثة بهذه الأشكال من المحاجة .[2]

يفهم من قول هابرماس أن "دريدا" من وراء ستار اللغة يهدم الأفكار التي سعت الإنسانية إلى تمجيدها كمثل عليا تمنح الأفراد الطمأنينة والتفاهم كما يخلق أفراد يتسمون باللامبالاة والفوضى إضافة إلى مفهوم السياق يؤدي إلى تميع الحياة الواقعية العملية كما يمكن توجيه عدة انتقادات ل"دريدا" أهمها يتمحور حول فكرته القائلة لا شيء خارج النص إذ يفهم منها دعوة للانصراف عن الواقع ومشاكله الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والجنوح إلى النزعة الخيالية مع انعدام الموضوعية وبذلك تحول "دريدا" إلى سوفسطائي عبثي يثير الفوضى في معيار الحقيقة فيغيب التميز بين الصواب والخطأ إلا أننا نجده يرد على هذا الاتهام بقوله لا بد من منح النظام كل قيمة[3]

كما يمكن اعتبار التفكيك مجرد لعبة بلاغية تعتمد على مهارة المفكك اللغوية في منح النصوص معاني مضادة لما يقصده المؤلف إضافة إلى صعوبة لغته وكثرة الإحالات لفلاسفة وأدباء ومفكرين لكن يرد بقوله :" إذا كنت مبهما سوف يتضح ذلك أكثر في اللغة اليابانية أو الإنجليزية والحال أنني مقروء كثيرا هناك فمؤاخذتي على الإبهام مردودة وهي حجة تضمر سوء النية.[4]

[1] –يورغن هابرماس،القول الفلسفي للحداثة، مرجع سابق،ص 286.

[2] – المرجع نفسه، ص 294.

[3] – المرجع نفسه، ص 317.

[4] –جاك "دريدا"، ميشال فوكو حوارات ونصوص، مصدر سابق، ص 151.

إضافة إلى هذا فقد اتهم "دريدا" بمحاولة القضاء على الهوية الذاتية وتاريخ الشعوب من خلال دعوته لحرق المكتبات محاولا القضاء على الجانب التدويني للذاكرة كما أن نقده للأرشيف واعتباره سلطة سياسية يبرز كأنه رغبة في نشر الفوضى لكنه لا يقدم بديلا حقيقيا وإن وجد فهو لا يخرج عن المذاهب التي يرفضها ويريد نسفها وأننا في هذا النقد نستند إلى قول "دريدا" "بدون سلطة هذه الذاكرة العابرة للأجيال فإن المشاكل التي نتكلم عنها تبدد وتحل سلفا لن يعود هناك أي تاريخ جوهري للثقافة لن تعود هناك مسألة ذاكرة ومسألة أرشيف". [1]

بقوله:" ما تسميه بعدا سياسيا في أعمالي ليس شيئا حديثا" كما يرى ليونارد أن فكرة اللغة هي من تبني مفاهيمنا نكتة سخيفة ويتساءل عن علة امتلاك الاسكيمو وليس غيرهم ثلاثا وخمسين كلمة للدلالة على الثلج فلو كانت اللغة هي من تولد المفاهيم كما تقول التفكيكية لتوقعنا أن نجد لدى قبيلة إفريقية مثل قبيلة الهوتنتوت ثلاثا وخمسين للدلالة على المعنى لكن التفسير المنطقي هو أن الاسكيمو لديهم أنواع كثيرة من الثلج والتي تحتاج في ثقافتهم لأن يميز بينها على نحو منتظم على خلاف الهوتنوت إن أسبقية اللغة على المفاهيم تفترض أن يتمكن شعب من فرض تصنيفا مفاهيميا دقيقا على مادة لم يقع عليها بصر أحدهم.[2]

يضيف ليونارد أن نظرية "دريدا" في الاختلاف لا تسمح بوضع معجما وافيا فضلا عن نقد قصدية ذلك أن علم الدلالة القائم على الاختلاف لا يتيح وصف أبسط الكلمات في لغة ما فلو أخذنا مصطلح من مصطلحات القرابة مثل "aunt" والتي تعني أخت أحد الوالدين لوجدنا أن تمثيلها حسب نظريات الاختلاف مستحيل فمن غير المستطاع مطلقا في مثل هذا النظام تمثيل المعنى "sister of parents" أخت احد الوالدين إذ يحتوي هذا المعنى على 'of' ومن غير المستطاع

[1] – جاك "دريدا"،حمى الأرشيف الفرويدي، مصدر سابق، ص 60.

[2] – ليونارد جاكسون، بؤس البنيوية، مرجع سابق، ص 300-301.

أيضا تمثيل العلاقة المنطقية or' "أو" في العبارة father or mother " أب أو أم" وحين يعجز المرء عن تمثيل كلمة مثل aunt فمن المؤكد أنه يعجز عن تمثيل كلمات أعقد بكثير.[1]

يرى جون إليس أن العلامة التي لا يمكن التعرف عليها بوصفها أي شيء بوجه خاص فإني حين أختار كلمة أكون قد أمسكت بكل معنى متضمن فيها لا في كلمة أخرى وينطوي صنيعي على احتياز المعنى الذي يمكنها أن تحوزه فورا وحالا، تلك هي الطريقة التي تعمل بها اللغة فالغياب ليس بالأمر الذي يستوجب بحث المعنى الغائب وتحليله فالغياب له معنى حين يقع اختيار نسقي.[2]

يلخص جون إليس الاعتراضات في آن التاريخ يؤكد أن الكلام اكتشف قبل اختراع الكتابة بوقت طويل فلا يزال في بقاع الأرض لغات منطوقة غير مكتوبة كما أن الأطفال الصغار يتعلمون الكلام قبل تعلم الكتابة وثمة أعداد هائلة من الناس تتكلم دون معرفة الكتابة، حيث يوضح إليس الخطأ المنهجي في تجاوز تلك الاعتراضات فمحور الجدل يدور حول الثالوث "اللغة، الكلام، الكتابة" الكلمة الأولى تتضمن الثانية والثالثة ويكمن الإشكال في أي من هاتين الكلمتين الثانيتين له الأسبقية على الآخر بحيث يحاول "دريدا" إثبات أن الكلمة الثالثة لها الأسبقية على الثانية ولكي يثبت "دريدا" قوله يعتمد على استعمال الألفاظ بطريقة عشوائية حيث يستبدل الثالوث "لغة، كلام، كتابة" بثالوث آخر"كتابة، صوت، خط" وهكذا تغدو للكتابة أسبقية على الكلام.[3]

المنهج التفكيكي يعتبر اللغة أشكال لا تقوم على ربط منطقي وبرهنة واقعية وأن فك ارتباط المعنى يقوم على التلاعب بالألفاظ دون الأخذ بالاعتبار كل ارتباط منطقي واقعي وهي النقطة التي أشار إليها بول ريكور حينما التقا ب"دريدا" في المؤتمر الدولي للفلسفة بمونتريال سنة 1973 وأخبره أن هناك علو في التركيز على إشكاليات الكتابة مصدره أنك تتعرض لقضايا لا تعالجها كما ينبغي في ميدانها العلمي الصحيح لقد وقفت عند الحدود السميولوجية ولم تقترب قط من التخوم السيمانطقية

[1] – ليونارد جاكسون، بؤس البنيوية، المرجع السابق، ص 74-75.

[2] –جون إليس، ضد التفكيك، مرجع سابق، ص 162.

[3] – المرجع نفسه، ص 171.

هذا من الناحية المنهجية أما من الناحية العلمية فإن لعب الدوال اللامتناهي المقوض للمعنى مذهبا غير نافع من ناحية الممارسة ومن يتبنى هذه المنهجية سيجد تعقيدا لا ينتهي.[1]

الانتقادات الموجهة ل"دريدا" تكاد لا تنتهي لكن ما يثير الانتباه هو ردة فعله على هذه الانتقادات فهو لم يخض في تفاصيل نقد سيرل وهابرماس وباقي الخصوم وإنما اكتفى بالقول أنها مؤامرة من المركزية العقلانية الغربية ضده وأن النقد الذي وجه له هو ضد أخلاقيات الحوار وأن خصومه لم يحسنو قراءة أفكاره.[2]

المفارقة الأخرى هي أن "دريدا" بلجوئه إلى حجج معيارية من قبل أخلاقيات الحوار يكون بذلك قد بنى اعتراضاته على مبادئ استقاها من فلسفات معارضيه وهي مبادئ من المفترض أن يعاديها "دريدا" وتكون منهجيته التفكيكية قد فككتها وقوضتها حيث أنه يلجأ في هذا السجال إلى مبادئ لا يستقيها من منهجه التفكيكي ولكنه يستعيرها من الأصول المنطقية العقلانية لخصومه فهو حين يرد على نقاده يستند بالضرورة إلى قواعد معيارية حول أخلاقيات الحوار والديمقراطية.[3]

[1] – زيما بيرف، التفكيكية دراسة نقدية، مرجع سابق، ص 96.

[2] – سامية راجح، بشير تاوريت، فلسفة النقد التفكيكي، الكتابات النقدية المعاصرة، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، بسكرة، الجزائر، ط1، 2009، ص 116-117.

[3] – عبد العزيز بن عرفة، التفكيك والاختلاف المرجاء، مرجع سابق، ص74.

خاتمة

خلال جولتنا في فكر "دريدا" وتحليلنا لاشكالية الاختلاف استخلصنا عدة نتائج أهمها أن قوة الاختلاف تكون في قوة الاضطرابات التي أدت إلى إحياء لمشاكل التقليدية والأكثر كلاسيكية والأكثر معاصرة ويجب علينا توظيف هذا الإرث لأغراض جديدة، ف"دريدا" يدعو إلى حرية التفكير دون أن ندوس على الأنساق والتهرب من أي وطاءة ومعارضة من أجل تبيان قوة فلسفة الاختلاف التي تعتبر مساهمة في فتح أفق غير مسلوك من قبل.

فلسفة الاختلاف قديمة ظهرت في العصر اليوناني واعتمدها الفلاسفة المحدثين امثال مارتن هايدغر غير أنها لم تسطع ولم تظهر إلا مع دريدا الذي جعلها منهجية لأبحاثه .

هذا ولم تخرج أفكار "دريدا" كلها من العدم بل إنبثقت من مشارب متعددة منها فكر دي سوسير اعتباطية العلامة، تطابق الدال والمدلول بالإضافة إلى فلسفة فريديرك نيتشه وفكرته المتعلقة با العود الأبدي ولا ننسى فكر مارتن هايدغر الذي أثر بشكل صريح على فلسفة "دريدا".

و نظرية الاختلاف الدريدي التي تعبر عن لعبة للإحالات "حالة تحيل إلى أخرى"فالأصل لا يكسب مقامه إلا باالنسخ وهو ما يعرف با "السوماكر" أي أصل الأصل.

كمى استخلصنا أن التفكيكية من أهم نظريات النقد المعاصر الداعية إلى خلخلة الفكر الإنساني الخالد الذي اعتبر مقدسا، وقد قامت إستراتيجية التفكيك على معالجة الفكر من الداخل بتوجيه الضربات إلى اللبنة القلقة فيها فيهتز البناء كله، كما أن التفكيك يهدف إلى إشاعة الاختلاف المرجيء الذي يقوم على التخلص من كل الهويات لان التفكيكية لا تعترف بالهويات ولاشيء ثابت فيها إلا الاختلاف .

من الإشكالات التي طرحناها في هذه الدراسة هي "دريدا" والفكرة الغربية التي تمجد الصوت على الكتابة اذ يرى "دريدا" أن الكلام نسق وسيط تتلاشى دواله حال نطقها على عكس الكتابة التي تحافظ على الدوال في سلسلة الإشارات المادية التي يمكن ممارستها حتى أثناء غياب المتكلم مما يسمح بحرية المعنى وبهذا يعد علم الكتابة معطى يميل إلى منظومة دقيقة فهو ما يمنح الوجود

الاختلاف الذي يأخذ معنيين التمايز والإرجاء فلا يكون الشيء أو الفكرة حاضرا حضورا كليا ولا غائب غياب نهائيا بل هو حاضر غائب في تداولية زئبقية لا يمكن إخضاعها للحتمية المطلقة ولا يظهر الاختلاف إلا عند اعتبار اللغة مجموعة من الدوال القابلة للتكرار، هذا الإرجاء هو ما يعرف بالأثر الأصلي الذي تمنحه القراءة التي تكون بدورها تغيبا لسلطة المؤلف، حيث تعطي الكتابة معنى ممكن من خلال كون القارئ لا يملك هوية محدودة أو ثقافة معزولة وان المفردة الواحدة تحيل إلى ما لانهاية من المفردات، إضافة إلى أن الكاتب كاتب وقارئ في الوقت نفسه.

أكد "دريدا" على انه لاشيء خارج النص فبعد ما كانت اللغة جملة من المفردات والإشارات والعبارات التي تحوي الكتابة والكلام، صارت الكتابة تدل على اللغة في مجملها وعلى ما خارج اللغة كذلك، فحتى سياق النص لا يؤثر في كتابة النص من الخارج وإنما هو خارج داخل وداخل خارج، أي لا يمكن الفصل بين المتن والهامش أو تحديد هما بدقة فلا حضور ولا غياب وإنما هما معا وفق نظام الاحتمالات أي حصول لأحد الممكنات الموجودة.

ومن النتائج التي وصلنا إليها النقد الذي وجهه دريدا للفكر الغربي عامة والحداثي والبنيوي خاصة.

بالإضافة الى اهم المفكرين الذين قيمو ونقدو دريدا، ومواجهة جاك "دريدا" لميتافيزيقا الحضور والمركز الغربي اللوغوسي وبالتالي نقضهما وتفكيك بنيتهما العميقة وقلب تراتيب النظام البنيوي والحداثي الذي حاكى سلسلة من الثنائيات المتقابلة مثل خير –شر ،والتي تركز على طرف وتغيب الآخر في سيرورة عجلة الحضور الذي لا يحتمل غياب، وهكذا مثل الخطاب الميتافيزيقي اللوغوسي حقلا تطبيقيا لمشروع "دريدا" الاختلافي من خلال تعقب فجواته ومجازته واستعاراته وبهذا فلت فكر الاختلاف دريدي من سجن الحداثة والتراث البنيوي ليظهر بمثابة الابن الرافض للأفكار والمعتقدات الغالبة آنذاك،أي الأفكار الميتافزيقية في الشارع الأوروبي.

تأثر بأفكار"دريدا" هذه العديد من الفلاسفة خاصة الأمريكان منهم أمثال بول ديمان وهيليس ميلر اللذان طبقا التفكيكية الدريدية وعملا على إثباتها داخل المجتمع الأمريكي المعروف بترحيبه لفكر دريدا ومشروعه، إلى أن "دريدا" ورغم متتبيعه العديدين والتميز الذي لاقته تفكيكيته إلى أنه لم يسلم من الانتقادات التي تعتبر كثيرة أهمها انتقاد هابرماس اللاذع الذي اعتبره فيلسوفا يهوديا فوضويا عبثيا يبتعد عن الواقع ومشكلاته.

لكن رغم هذه الانتقادات التي وجهت ل"دريدا" إلا انه يبقى من الفلاسفة الأكثر مقروئية وتأثيرا في الفكر الغربي والعربي المعاصر والعالمي عموما وهذا أن دل على شيء فإنما يدل انعكاس شخصية "دريدا" الذي ناشد العالمية طوال حياته فهو صاحب إشكالية التفكيك والاختلاف التي طرحت ولازالت تطرح وتتعرض للدراسة من قبل المفكرين والفلاسفة.

إذا "دريدا"من الفلاسفة المعاصرين الذين قدموا لكثير للفلسفة خاصة الفكر الغربي الذي عمل من خلال أطروحاته على تغير البنى التي قام عليها وبهذا تعد فلسفته "فلسفة الاختلاف"بداية البداية فهي فلسفة مليئة بالحياة و التطور الفكري بالإضافة إلى المصطلاحات الدخيلة على الفكر الفلسفي في حين أنها أيضا تعبر عن بداية النهاية حيث حاربت الأنساق القديمة ودحضتها من أجل ظهور فكر جديد قام على أنقاض كل من ميتافزيقا الحضور والمركزية الغربية.

سنوات على رحيل أحد كبار مرحلة ما بعد الحداثة جاك "دريدا" وكأنه ولا يزال في عز الحضور وعز الغياب انه كنجم يمر بسرعة في سماء الفلسفة، الأرجح انه أرسى بنيانا قويا لمرحلة ما بعد الحداثة يصعب التنكر له ولأفكاره العميقة.

قائمة المصادر والمراجع

قرأن كريم، أية 41، رواية ورش.

قائمة المصادر:

1- دريدا جاك، أحادية الآخر للغوية، تر: عمر مهيبل، منشورات الاختلاف الجزائر، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت، ط1، 2008.

2- دريدا جاك التفكيك والآخر، تر: إلياس فركوخ وحنان شرايخة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، بيروت، لبنان، ط1، 2005.

3- دريدا جاك، الكتابة والاختلاف، تر: كاظم جهاد، تقديم: مُحَّد علال سي ناصر، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط2،2000 .

4- دريدا جاك، انفعالات، تر: عزيز توما، تقديم غبراهيم محمود، دار الحوار ، دار الحوار للنشر والتوزيع الاذقية، سوريا ط1، 2005 .

5-دريدا جاك، صيدلية أفلاطون، تر: كاظم جهاد، دار الجنوب للنشر، تونس د ط، 1998

6-دريدا جاك، عن الحق في الفلسفة، تر: عز الدين الخطابي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، دت
ط1، 2010.

7-دريدا جاك، في علم الكتابة، تر وتقديم: أنور مغيث ومنى طلبة المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط2، 2008.

8-دريدا جاك ، ماذا الآن ماذا عن الغد، الحدث، التفكيك، الخطاب، تر: مُحَّد شوقي الزين، دار الفاربي للنشر والتوزيع دن دت ، ط1، 2011.

9-دريدا جاك ، ميشال فوكو، حوارات ونصوص،تر: محمود ميلاد، دار الحوار للنشر والتوزيع اللاذقية،سوريا، ط1، 2006.

10- دريدا جاك،مواقع حوارات، تر: فريد الزاهي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب ط1992،1.

11- دريدا جاك ، حمى الأرشيف الفرويدي، تر: عدنان حسن، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية سوريا، ط1، 2003 .

12- دريدا جاك وميشال فوكو، مسارات فلسفية، تر: مُحَمَّد ميلاد، دار الحوار اللاذقية، سوريا، ط1 2004.

13- دريدا جاك وفاتيمو جناني ،الدين في عالمنا، تر: مُحَمَّد المعلالي وحسن العمراني، دار توبقال للنشر الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2004.

14- دريدا جاك، المهماز، تر:عبد العزيز توما وإبراهيم، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا ط1 2000.

15- دريدا جاك، الصوت والظاهرة، مدخل إلى مسألة العلامة في فينومينولوجيا هوسرل، تر:فتحي إنقزو،المركز الثقافي العربي، ط1، 2005.

قائمة المراجع :

1. الدوادي عبد الرزاق، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، هيدغر، جاك دريدا، ميشال فوكو دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، ديسمبر 1992.
2. المسيري عبد الوهاب وعزيز العظمة، العلمانية تحت المجهر، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1 2000
3. الشيخ مُحَمَّد ، نقد الحداثة في فكر نيتشه، البيئة العربية للأبحاث والنشر ، بيروت، ط1، 2008.
4. الرويلي ميجان وسعد البازغي، دليل الناقد العربي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 1، 2000.
5. أبي القاسم مُحَمَّد بن عمر الزمخشري جار الله ، أساس البلاغة، مروشح إبراهيم قلاتي، دط، دار الهدى، الجزائر، دس.
6. أفلاطون، محاورة فايدروس، تر: أميرة حلمي مطر، دار العرب للطباعة والنشر، د بلد، ط1، 1999.

7. إبراهيم عبد الله، المركزية الغربية، المطابقة والاختلاف المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1997.

8. إبراهيم عبد الله ، التفكيك الأصول والمقولات، منشورات عيون المقالات، ط1، بغداد، 1990.

9. إبراهيم عبد الله وآخرون، معرفة الآخر، مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة، المركز الثقافي، ط2، 1996.

10. إدمون جابيس، أسئلة الكتابة أو حوار الفلسفة والأدب،تر:إدريس كثير وعزدين الخطابي،منشورات دار مابعد الحداثة، فاس ، المغرب،ط1، 2003 .

11. إليس جون ، ضد التفكيك، تر: حسام نايل، المركز القومي للترجمة،القاهرة،مصر، ط1، 2012.

12. بن سلامة فتحي، الطلاق الأصلي، لقاء الرباط مع جاك دريدا، لغات وتفكيكات في الثقافة العربية، تر: عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 1998.

13. بارث رولان، درس السيمولوجيا، تر: عبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال، ط3، الدار البيضاء، المغرب، 1993.

14. بدوي عبد الرحمان ، نيتشه، خلاصة الفكر الأدبي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط5، 1975.

15. بروكر بيتر ، الحداثة وما بعد الحداثة، تر: عبد الوهاب علوب مراجعة جابر عصفور، منشورات المجتمع الثقافي، ابو ظبي، الإمارات، ط1، 1995.

16. بن عبد العالي عبد السلام ،أسس الفكر الفلسفي المعاصر، مجاوزة الميتافيزيقا، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2000.

17. بلقاسم غابري سامي، تفكيك الميتافيزيقا وبناء الاتيقا في فلسفة جاك دريدا، دار الخليج للصحافة والنشر الأردن، ط1، 2017.

18. بن عرفة عبد العزي، الدال والاستبدال، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، 1993.

19. بوخينكسي، تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوربا، تر: مُحَمَّد عبد الكريم الوافي، مؤسسة الفرجاني، طرابلس، ليبيا، دط، دس.
20. بيرف زيما، التفكيكية دراسة نقدية تر: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت، ط2، 2009.
21. جابيس إدمون أسئلة الكتابة أو حوار الفلسفة والأدب، تر: إدريس كثير وعز الدين الخطابي دار ما بعد الحداثة، فاس، ط1، 2003.
22. جاسير دافيد ، مقدمة في الهيرمونيطيفا، تر، وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007 .
23. جاكسون ليونارد، بؤس البنيوية ،الأدب والنظرية البنيوية، دراسة فكرية، تر: ثائر ديب منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، ط2، 2001.
24. جان غراندن، المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا، تر: عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم منشورات الاختلاف، ط1، 2008.
25. ديمان بول ، العمى والبصيرة، مقالات في بلاغة النقد المعاصر، تر: سعيد الغانمي المشروع القومي للترجمة المجلس الأعلى للثقافة، بيروت، لبنان، ط1.دس.
26. هابرماس يورغن ، القول الفلسفي الحداثة دراسات فلسفية فكرية، تر: فاطمة الجيوشي منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، دط، 1995.
27. هيدغر مارتن ، انشاد المنادي، قراءة في شعر هولدركين وتراكل، تلخيص وتر: بسام حجار المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط1، 1994.
28. هيدغر مارتن ، ما الفلسفة؟ ما المتافيزيقا؟، ماهوالدزاين وماهية الشعر، تر: فؤاد كامل ومحمود رجب، مراجعة : عبد الرحمن بدوي ، دار الثقافة للطباعة والنشر، دط ، 1994.
29. حرب علي ،نقد النص،دارتوبقال للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان ، ط5، 2008 .
30. حمودة عبد العزيز ، المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك ، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت،ط1، 1998 .
31. يافورة زواوي ، الفلسفة واللغة لنقد المنعطف اللغوي، دار الطلبة للطباعة والنشر، لبنان، بيروت، ط1، 2005.

32. يوسيف مصطفى، الأسس النفسية للإبداع الفني، منشورات جماعة علم النفس التكاملي بإشراف يوسف مراد، دار المعارف، الإسكندرية، مصر، ط4، دس.
33. يوغليسي يوسف، مناهج النقد الأدبي، دار جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، أكتوبر 2010.
34. كوفمان سارة ، روجي لابورت، مدخل إلى فلسفة جاك دريدا، تفكيك الميتافيزيقا واستحضار الاثر، تر: إدريس كثير، إفريقيا الشرق، دب، ط2، 1994.
35. كولر جوناثان، البنيوية والتفكيك،تر:حسام نايل، أزمنة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1 2007 .
36. كيرني ريتشارد ، جدل العقل، حوارات آخر القرن، تر: إلياس فرحوح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005.
37. ليتش جون، خمسون مفكرا أساسيا،من البنيوية الى ما بعد البنيوية ،تر:فاتن البستاني،المنظمة العربية للترجمة،بيروت،لبنان،ط1 ، 2008 .
38. ليتش فنسنت ، النقد الأدبي الأمريكي من الثلاثينيات إلى الثمانينات، تر: مُحَمَّد يحي ، المجلس الأعلى للثقافة، دب،دط، 2000.
39. مهيبل عمر ، البنيوية في الفكر المعاصر منشورات الاختلاف، الجزائر، ط2، 1993 .
40. مهيبل عمر ، من النسق إلى الذات، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط1، 2007.
41. ميكيل بورش جاكوبسن، الذات الفرويدية، تر: أنطوان الحمصي، سلسلة الدراسات الفكرية، وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، دط، 2002 .
42. مونسي حبيب ، نظرية الكتابة في النقد العربي القديم، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر ط1، 2001.
43. نوريس كريستوف ، التفكيكية النظرية والممارسة تر: صبيحي مُحَمَّد حسن، دار المريخ للنشر، الرياض السعودية، ط1، 1989.
44. نيتشه فريدريك ، أفول الأصنام، تر: حسن بورقية ومُحَمَّد الناجي، دار إفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، ط1، 1996.

45. نيتشه فريدريك ، هكذا تكلم زرادشت، تر: فليكس فارس، دار القلم ، بيروت، لبنان، دط ،دت.

46. نيتشه فريدريك إنسان مفرط في إنسانيته، تر: مُحَمَّد الناجي، دار إفريقيا للشرق، بيروت، لبنان ج1، د ط، 1998.

47. ساروب، مادان دليل تمهيدي إلى ما بعد البنيوية وما بعد الحداثة، تر: خميسي بوغرارة منشورات مخبر الترجمة في الأدب واللسانيات، قسنطينة،الجزائر، دط، 2003.

48. سامية راجح ، بشير تاوريت، فلسفة النقد التفكيكي، الكتابات النقدية المعاصرة، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، بسكرة، الجزائر، ط1، 2009.

49. ستروك جون ، البنيوية وما بعدها من ستراوس إلى دريدا، تر: مُحَمَّد عصفور، عالم المعرفة، بيرت، ط1، 2001 .

50. سعد الله مُحَمَّد سالم ، الأصول الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية دار الحوار اللاذقية،سوريا، ط1، 2008.

51. سلدن رامان، النظرية الأدبية المعاصرة، تر: جابر عصفور، دار القباء للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة ط1،1998.

52. عبد الحليم عطية ، ما بعد الحداثة والتفكيك، مقالات فلسفية دار الثقافة العربية، القاهرة، ط1، 2008.

53. عبد الحليم عطية أحمد وآخرون، جاك دريدا و التفكيك، دار الفرابي، بيروت، لبنان، ط1، 2010.

54. عبد الرحمن منى ، محاضرات في الفلسفة اليونانية، مطبعة السلام، د ب،ط1، دس.

55. عبد القادر مُحَمَّد بن أبي بكر ، مختار الصحاح، دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط1، 1998.

56. عبد الله عادل، التفكيكية إرادة الاختلاف وسلطة العقل، دار الحصاد للنشر والتوزيع دمشق،سوريا، ط1، 2001.

57. علي الفيومي بن أحمد بن مُحَمَّد ، المصباح المنير، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1 ،2004 .

58. علي الكردي مُحَمَّد، دراسات في الفكر الفلسفي المعاصر، دار المعرفة الجامعية،الإسكندرية،دط 1998.
59. عياد شكري : أرسطو في الشعر، دار الكتاب العربي، القاهرة، مصر ،ط1، 1967.
60. فوكو ميشال، جينالوجيا المعرفة، تر:أحمد السطاتي وعبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال،الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2008.
61. فرويد سيغموند ، الأنا والهوى، تر: مُحَمَّد عثمان تجاني، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط4، 1982 .
62. فرويد سيغموند ، الحلم وتأويله، تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط4، مارس 1982.
63. فرويد سيغموند، تفسير الأحلام، تر: نظمي لوقا، دار الهلال،دب دط، 1962.
64.فرويد سيغموند ، قلق في الحضارة، تر: جورج طرابشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط4، 1996.
65.صفدي مطاع ، نقد العقل الغربي، الحداثة ما بعد الحداثة، مركز الإنماء القومي، باريس، ط1،دس.
66.قطوس بسام ،دليل الناقد المعاصر، فضاءات للنشر والتوزيع، دب، ط1، 2016.
67.قطوس بسام ، استراتيجيات القراءة، التأصيل والإجراء النقدي، دار الكندي للنشر والتوزيع القاهرة، دط، 1998.
68. راتب هزار وآخرون، تنقيح: أستاذ مُحَمَّد عبد الرحمن الأسود وآخرون، دار الراتب الجامعية، بيروت، لبنان.
69.شوقي الزين مُحَمَّد ، الإزاحة والاحتمال، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت لبنان، ط1، دس.
70.شوقي الزين مُحَمَّد، تأويلات وتفكيكات، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 2002.
71.توفيق سعيد، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1، 2002 .
72.ضيف شوقي ،في النقد الأدبي، دار المعارف، د بلد، ط3، د س.

73.غصن أمينة ، جاك دريدا في العقل والكتابة، والختان، دار الهدى للثقافة والنشر، دمشق ، سوريا، ط1، 2002 .

قائمة الموسوعات والمعاجم:

1- أبي الفضل جمال الدين، ابن منظور مُحَمَّد بن مكرم، لسان العرب تحرير: عامر احمد حيدر مج1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003.

2- أبي الفضل جمال الدين، ابن منظور مُحَمَّد بن مكرم، لسان العرب تحرير: عامر احمد حيدر مج2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003.

3- بدوي عبد الرحمن، الموسوعة الفلسفية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ج2، ط1، 1984.

4- حرب علي، موسوعة الأبحاث الفلسفية، صناعة العقل العربي، ج2، منشورات ضفاف الرباط، ط1، 2013 .

5- حسيبة مصطفى، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع الأردن، عمان، ط1، 2009 .

6- الحمداوي علي عبود، موسوعة الأبحاث الفلسفية، دار الأمال، الجزائر العاصمة، ط1، 2013.

7- وهبة مراد ، المعجم الفلسفي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ، دط، 1976.

8- يعقوبي محمود ، معجم الفلسفة، الميزان للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1998.

9- لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، ج1، خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت باريس، د ط، 2001.

10- مذكور إبراهيم، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة للشؤون المطابع الأميرية، مجمع اللغة العربية، القاهرة، دط، 1983.

11- عبد العزيز محمود أمل، القاموس العربي الشامل، دار الراتب الجامعية، بيروت، ط1، 1997.

12- صليبا جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ج2، دط، 1982.

13- شرف إسماعيل، الموسوعة الفلسفية، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ط1، 2002.

باللغة الفرنسية:

1- Dictionaries ، Enyclopèdique, la rouser, editions fancies ,licensee quant aux droids, d auteur et usageriscrit des marquees,pour Canada 1980.

2- Dictionaries، alphabétique et analogique de la Lange Francis societi du noveau littré 107 ،avenue pa mentier,paris, xie .

قائمة المجلات:

1- دريدا جاك ، مسرح القوة وحدود التمثيل، مجلة مواقف في الفكر النقدي، ج02، بيروت، لبنان، العدد 43، 1981.

2- دريدا جاك، حوار مع بول بريبنان، تر: مايسة زكي، مجلة إيداع للأدب والفن، عدد خاص:جاك دريدا روئ وأفاق جديدة، الهيئة المصرية العامة للكتاب مصر، الكشاف السنوي لعام 1999.

3- دريدا جاك ، الاستنطاق والتفكيك، تر: كاظم جهاد، مجلة الكرمل، العدد 17، 1985.

4- دريدا جاك ، هل هناك لغة فلسفية؟ تر: هشام صالح،مجلة العرب والفكر العالمي، بيروت، لبنان، العدد6، 1989.

5- دريدا جاك ، توقع، حدث، سياق، عرضه باختصار جير الدغراف ، تر: فريق مركز الإنماء القومي، مجلة العرب والفكر العالمي، مجلة النصوص الإبداعية والنقدية، مركز الإنماء القومي، بيروت لبنان، ع 10. ربيع 1990.

6- الحديدي صبحي،كرونولوجيا جاك دريدا، مجلة أوراق فلسفية، منتدى سور الأريكة مصر، ع:13، 2015.

7- الشدادي عبد السلام، أوروبا غير أوروبا، لقاء الرباط، مجلة فكر ونقد، دار النشر المغربية، دار البيضاء،العدد 11، 1998

8- بن عرفة عبد العزيز جاك دريدا والاختلاف ،مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي ، بيروت، ع49/48، 1988.

9- بن عودة بختي،كيف نقرأ دريدا، احتراق الرفات دريدا نموذجا، مجلة مدارات، مجلة فصلية متعددة الاختصاصات، ثلاثية اللسان، تونس، العدد615، خريف شتاء 1995-1996.

10- ديكان كريستيان، حوار مع دريدا، مجلة الفكر العربي المعاصر العدد 19/18 سنة 1982.

11- هيدغر مارتن، رسالة في النزعة الإنسانية، تر: عبد الهادي مفتاح، فكر ونقد، مجلة ثقافية شهرية، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، المغرب، السنة الثانية، العدد 11-1998 .

12- مُحَمَّد كرد ، هيرغر والميتافيزيقيا، مجلة المواقف، تصدر عن معهد العلوم الاجتماعية والإنسانية، منشورات المركز الجامعي مصطفى اسطنبولي معسكر، العدد الثالث، 2008.

13- مُحَمَّد الكردي ، الدرس الهيدجري، مجلة الفكر العربي المعاصر، بيروت، لبنان، العدد 59/58، نوفمبر-ديسمبر 1988.

14- منور أحمد، محاولة في فهم أفكار جاك دريدا، مجلة اللغة والآداب، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، العدد10، ديسمبر 1996.

15- علي الكبسي مُحَمَّد، الدرس الهيدجري،مجلة الفكر العربي المعاصر، بيروت، لبنان، العدد 59/58، نوفمبر-ديسمبر 1988.

16- علي الكردي مُحَمَّد ، جاك دريدا وفلسفة التفكيك، مجلة أوراق فلسفية، مصر العدد12، ط1، 2005.

17- علي الكردي مُحَمَّد ، مفهوم الكتابة عند جاك دريدا، مجلة فصول 14، ع2 صيف 1995.

18- صفدي مطاع ، مارتن هيدغر والكينونة، مجلة الذكر العربي المعاصر، دار الإنماء القومي، بيروت، لبنان، العدد3، تموز 1980.

19- توما عزيز، حوارات الحداثة ما بعد الحداثة،كتابات معاصرة مجلة العلوم الإنسانية، بيروت، عدد 37 مجلد10، 1999.

الفهـــــــرس

الفهـــــــــــــــــرس

شكر وعرفان

إهداء

مقدمة:.....أ

مدخل مفاهيمي:.....**05**

الفصل الأول: الإطار لتاريخي ولفكري لجاك دريدا

تمهيد:.....**15**

المبحث الأول:لسياق التاريخي لفلسفة الاختلاف.....**16**

المبحث الثاني: "دريدا" ومكانته في الفكر الربي المعاصر.....**34**

المبحث الثالث:نظرية الاختلاف عند دريدا **41**

الفصل الثاني: المنعطف التفكيكي الدريدي

تمهيد:.....**52**

المبحث الأول:الإستراتيجية التفكيكية الدريدية.....**53**

المبحث لثاني: المركزية الصوتية " الكلام" **68**

المبحث لثالث:النظرية العامة للكتابة عند دريدا.....**78**

الفصل الثالث:المقاربات النقدية للفكر الدريدي

تمهيد:.....91

المبحث الأول: دريدا والمتافيزيقا الغربية "نقد لذات":.....92

المبحث الثاني: نقد العقل الحداثي الغربي.....98

المبحث الثالث: الانتقادات الموجهة "لدريدا".....106

خاتمة:.....هـ

قائمة المصادر والمراجع:.....127