

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر "2" بوزريعة

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية

قسم الفلسفة

:

رقم التسجيل

الرقم التسلسلي

مسألة الحق عند جاك دريدا

مذكرة لنيل درجة الماجستير في الفلسفة

تخصص فلسفة غربية حديثة ومعاصرة

إشراف الدكتور :

إسماعيل مهنانة

إعداد الطالبة :

الزهرة ساطوح

السنة الدراسية : 2014 - 2015.

"الحكمة لله وحده ، وإنما للإنسان الإستطاعة في أن يكون مجبا للحكمة ثوقا إلى المعرفة باحثا عن الحقيقة"

"سقراط".

شكر وعرفان

اللهم لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم شأنك ولك الحمد والشكر بما أنعمت علي من فضلك حتى
تمكنت من إتمام هذا العمل بفضل منك فلك الحمد كله والشكر كله .

كما أتوجه بخالص شكري وعرفاني إلى كل من شجعني من قريب أو من بعيد وأخص بالذكر الأستاذ الفاضل
والدكتور إسماعيل مهناة الذي أشرف على سير هذا العمل بتوجيهاته وملاحظاته التي مست جوانب هذا البحث
وساهمت في صياغته كما هو عليه . كذلك أتوجه بشكري الخاص مع كامل إحترامي وتقديري للأستاذ الدكتور
عبد الرحمن بوقاف على مساندته ودعمه لإتمام هذا العمل .

الإهداء :

أهدي ثمرة جهدي المتواضع إلى كل من ترك بصمة في حياتي وغير من مجراها ، إلى كل من فرح معي ولملم بعضا من أجزائي:

مقدمة

تعد مسألة الحق مسألة فلسفية بإمتياز بحكم تداخلها و إرتباطها الوثيق بوجود الإنسان، دعا من خلالها جاك دريدا إلى تجاوز أسس الميثافيزيقا الغربية المتعالية والمطلقة، والتي سعى من خلالها أيضا إلى تقويض البنى غير المتجانسة لهذا الفكر الغربي، وكشف التناقضات الموجودة فيه، مع تبيان الأبعاد والقيم الفكرية المغيبة والمستترة في مختلف الخطابات خاصة وأن كتابات دريدا إرتبطت بالبحث عن المهمش والمسكوت عنه، وهذا ما يفسر إهتمامه بمسألة الحق.

إن الحديث عن فلسفة جاك دريدا لا يستقيم دون الرجوع إلى مسألة الحق، وإذا كاك هذا المفهوم يشير إلى أن كل ذي حق إلا وله الحق في أخذ ما هو حق له، فإن جاك دريدا حاول من خلال هذا المفهوم مساءلة جميع المفاهيم المتعلقة به من خلال الدعوة إلى التحرر من الإنغلاق الفكري الذي يتحكم في حياتنا الفكرية، و الذي فرضته علينا الميثافيزيقا الغربية أو التراث الفلسفي القديم عموما، وتغيير نظرتنا إلى هذا التراث وذلك بهدف الإنعتاق من سلطة المفاهيم الفلسفية القديمة، وإنطلاقا من وجهة نظر مهمومة بتغيير المجتمعات على نحو عميق وجذري.

إعتمد جاك دريدا في بيان قوام هذه المسألة بتقديمه لنا منهجية جديدة لقراءة النصوص الفلسفية، بلور فيها مجموعة من التقنيات النقدية التي فك بواسطتها بعضا من أعرق المفاهيم الفلسفية إن لم ،أقل كلها، وأكثرها حساسية وخطورة بالنسبة لأي موقف فلسفي كمفهوم العقل. إلخ، هذه المنهجية الجديدة تدعى ب: التفكيك، حيث تعمل على تدمير الخطابات المهيمنة بإعتبارها ثابتة وأزلية، وبذلك تتبلور منهجية التفكيك مطالبة التحرر من أسر الميثافيزيقا المتعالية. وبهذا ينكشف لنا أن التفكيك هدفه هو زعزعة الخطاب السائد والمهيمن، والكشف عما في الأعماق واللامفكر فيه، ما يجعله بذلك إستراتيجية معرفية عميقة تعمل على إعادة بناء الموضوع بناء جديدا بإستبعاد ما يسمى بلغة فلسفية فكرة المركز، وإكتشاف الطاقة الكامنة في الهامش، هذا الأخير الذي شدد دريدا على أهميته بالنسبة لما يدعى بوجود المركز أو

الأصل، محاولا بذلك إعادة الاعتبار أو المكانة التي كان من الواجب أن يظفر بها، وهذا ما نبينه في هذه الدراسة: مسألة الحق.

إن جاك دريدا من خلال إستراتيجيته في التفكير لا يسعى إلى مواصلة المشوار البنائي للعقل في سلسلة من الإبداعات للمفاهيم، وإنما على العكس من ذلك، فقد حاول من خلالها الولوج إلى قلب البنية اللغوية المفاهيمية التي قامت عليها العقلانية الغربية وتفكيكها معيدا النظر في الأسس العميقة التي تأسست عليها وتمركزت حولها هادفا بذلك إلى إعادة بناء أعماق التراث.

بهذا يكون دريدا قد إستعمل المفاهيم القديمة التقليدية نفسها ولم يقدم لنا مفاهيم جديدة، يكشف من خلالها عن جوانب التاريخ الفلسفي كله وإنتقد مفهوم الفلسفة نفسه من حيث أنه قد إرتبط دائما باللوغوس، وقد لا نستغرب عودة فيلسوف الاختلاف إلى لغة الهامش، وإلى نظريات ومسائل عميقة همشت من طرف الفكر الغربي، هذا الفيلسوف الذي إجتزح كلمة إختلاف *différence* لا لشيء أكثر من دفعنا إلى إعادة التفكير فيها وتحريرها من جميع المعاني الميثافيزيقية التي تداولناها عن وعي وعن غير وعي منا، وذلك بقصد إقصاء كل المعاني المرتبطة بالميثافيزيقا، فإذا بها تتحول إلى إختلاف مرجأ *différance*، طالب دريدا من خلالها بإعادة قراءة التاريخ الفلسفي كله قراءة نقدية شاملة ومعقدة.

يتقدم جاك دريدا من خلال إستراتيجية التفكير بنقد وتفكيك فلسفة المقابلات الثنائية وما ينجز عنها من أحكام، وذلك بإقتراح فلسفة تتجاوز منطق الثنائيات العتيق هي فلسفة الإختلاف التي أحدثت إنقلابا في معنى المفاهيم وأعطتها دلالات مختلفة عما كانت عليه، فقد أوحى الميثافيزيقا الغربية من خلال التراتبات الثنائية بوجود مبدئين متعارضين أو متعاكسين مثل: الخير / الشر، الحضور / الغياب، الكلام / الكتابة، الذكر / الأنثى. .. وهي عناصر غير قابلة للمشاركة والنقض في آن واحد، بينما نجد دريدا يعالج إجتماع هذه الأضداد من خلال مفهوم الإختلاف الذي يحيلها

على الدوام إلى الإرجاء المتواصل للدلالة، غير مزيج بذلك للطرف الذي شغل مكانة المركز وتغليب الهامش وإنما بإعادة الاعتبار لهذا الأخير بإعتباره طرف مهم لا يمكن غض النظر عنه.

في خضم هذا المسار التاريخي للميثافيزيقا والأسلوب والتفكير الفلسفي الغربي المتضارب، تأتي التفكيكية كقراءة جديدة لهذا التاريخ أو لهذا التراث الطويل كقراءة نقدية محاولة بذلك وضع يدها على نقاط القوة التي يركز عليها هذا الفكر مفككة إياه وهادفة من وراءه إلى بلورة فلسفة جديدة في الساحة الفكرية واضحة المعالم لها آراءها ومواقفها التي جعلت منها واحدة من أهم الفلسفات المعاصرة المتمردة على هذا التقليد الغربي، ويظهر لنا هذا التمرد والرفض المتجاوز في فلسفة دريدا من خلال تفكيكه لأعقد وأهم القضايا التي لا طالما كان موقعها مرتبطا بالهامش، كونها قد تغاضت عنها أقلام الكثيرين من المفكرين، وهذا هو السبب الرئيسي الذي حرك قلم جاك دريدا، الذي حاول من خلاله تفكيك ونقض تقابلها الميثافيزيقي. وقد جاءت هذه الدراسة لتوضح تضارب الفكر الغربي وسعي دريدا للتخلص من القيود المرجعية والتاريخية التي فرضها هذا الفكر الغربي، وهذا يبرز في الإشكالية المطروحة في هذا البحث: هل يمكن اعتبار مسألة الحق مخرجا من سيطرة مركزية اللوغوس الغربية؟.

من خلال هذه الإشكالية حاولنا طرح جملة من التساؤلات متمثلة في:

- ما مأخذ جاك دريدا على التراث الغربي ولماذا إعتبره تراثا ميثافيزيقيا؟

- ماهي إستراتيجية تعامله مع الميثافيزيقا الغربية؟ وما الآفاق التي تطرحها هذه الإستراتيجية؟.

- ماهي أهم المرتكزات الميثافيزيقية التي قام دريدا بتفكيكها؟ وكيف نظر إلى المسائل التي عمدا إلى تفكيكها؟.

لهذا فإن بحثنا الموسوم ب: مسألة الحق عند جاك دريدا يعد محاولة منا للإجابة عن هذه التساؤلات، ويعود السبب في إختيارنا لهذا الموضوع إلى: الجرأة الفذة التي إمتلكها هذا الفيلسوف الفرنسي على مساءلة ونقد الأسس التي يقوم عليها الفكر الغربي، فقد حاز على إعجابنا لذلك آثرناه بالبحث في فكره ومواقفه من التراث الغربي برمته. إضافة إلى أن هذا

الفيلسوف أكثر مفكر فرنسي مقروءية إذ ترجمت العديد من كتبه إلى لغات مختلفة، خاصة وأنه المؤسس الأول لهذه الفلسفة الجديدة أو لما يعرف بالتفكيكية في الفكر العربي المعاصر، وأيضا محاولة منا لتقييم جهود دريدا في هذا الشأن من خلال الآفاق التي تطرحها فلسفته. ...

أما عن الصعوبات التي واجهتنا عند إنجازنا لهذا البحث على الرغم من أنها من عزم الأمور، وعلى طالب العلم أن يتعب إذا أراد الوصول إلى مبتغاه، فتمثل في كثرة إنتاجات جاك دريدا المختلفة طبعا كتبا كانت أو مقالات أو حوارات، مع تعدد اللغة التي كتبت بها إضافة إلى صعوبة الوصول إليها، مع كثرة المصطلحات المستعملة فيها والجد غامضة، أيضا إستعماله الشواهد الطويلة في نصوصه مع إستحالة التخلص منها لأن أسلوبه يفرض ذلك. وكأنا نعيد فقط كتاباته.

إن طبيعة الفلسفة تقتضي نوع المنهج، الأمر الذي جعلنا نتبع في بحثنا هذا لضبط موقف دريدا من الميثافيزيقا الغربية منهجا تحليليا، المناسب لعرض أفكاره وشرحها، ومن ثم إستنتاج موقفه، وبالتالي فهو المنهج الأنسب للإجابة عن الإشكالات السابقة الذكر. وقد إعتدنا على بعض المصادر والمراجع التي سمحت لنا إمكانياتنا والوقت بالحصول عليها. ومحاولة منا الإجابة عن الإشكالية المطروحة في هذا البحث إرتأينا تقسيم البحث إلى:

مقدمة: حاولنا فيها تحديد الإشكالية العامة للبحث ووضعها في إطارها الفلسفي، وكذا عرض الأسباب من وراء إختيار نموذج جاك دريدا، والصعوبات التي أعاقتنا.

بعد المقدمة إستعرضنا في:

– الفصل الأول: الآليات والمعطيات التي يعتمد عليها دريدا في فلسفته التفكيكية، مقسمين إياه إلى أربعة عناصر متمثلة في: معنى التفكيك وإستراتيجية عمله ودعوته لفلسفة الاختلاف التي تؤسس لقيام علم الكتابة، وتسعى إلى تحرير اللغة والفكر من الميثافيزيقا العالقة بها.

– الفصل الثاني: تطرقنا فيه إلى الحق وتفكيك دريدا للميثافيزيقا من خلال زعزعة الأسس التي تقوم عليها بدء ب: التمرکز حول الصوت وبيان أهمية الدور الذي تلعبه الكتابة بالنسبة للكلام، ثم مركزية اللوغوس التي بينا فيها بعض الأفكار التي تم تقديسها من طرف البشرية والحجج التي أرستها الفلسفة الغربية من أجل ترسيخها في العقول. إضافة إلى توضيح معنى الحضور والغياب الذي وضعنا فيه الأفكار التي إعتبرها دريدا دالة عن الحضور وكيف قام بتفكيكها. وأخيرا قمنا بإستعراض المكانة التي آلت إليها المرأة من خلال تناول دريدا للمركزية القضائية التي أعطت كامل السلطة للرجل مقللة من مكانة المرأة في المجتمع، وكيفية تفكيكها.

– الفصل الثالث: هو فصل تطبيقي يحمل عنوان الحق وتفكيك القضايا الراهنة. هنا نجد دريدا قد فكك العديد من المسائل الناتجة عن الاختلاف والتي تناولنا من بينها: مسألة الحكم بالإعدام بإعتبارها تمس بأخلاقيات الحياة وبإنسانية الإنسان، إضافة إلى مسألة الختان، هذه المسألة التي لاطالما إرتبطت بالهوية وفصلت كلباس ألبس لليهود لتكون علامة تحدد ماهيتهم. أيضا مسألة الصفح التي هدف دريدا من وراء تفكيكها إلى الدعوة للعيش في مجتمع يكرس للتسامح والرحمة والأخوة. وأخيرا تفكيكه لمسألة العنف وتحديد ما جرى في الحادي عشر من سبتمبر في أمريكا، والتي نبذها وبشدة داعيا من خلالها إلى الإعتراف بحقوق الإنسان وحقه في تقرير المصير والحق في الحياة.

خاتمة: كانت عبارة عن مجموعة إستنتاجات إستخلصناها مما تقدم ذكره في هذه الفصول.

ملحق: تناولنا فيه التعريف بحياة جاك دريدا.

الفصل الأول: المعطيات النقدية لإستراتيجية التفكيك عند جاك دريدا

أولاً: معنى التفكيك.

ثانياً: التفكيك والإستراتيجية

ثالثاً: فلسفة الاختلاف.

رابعاً: علم الكتابة.

أولاً: مفهوم التفكير :

ليست عملية الولوج إلى المعنى الذي يتخذه التفكير لدى جاك دريدا بالشيء الهين، فقد تكون محاولة توضيح المفهوم للمصطلح التفكيكي هي التي أدخلت بعض الباحثين في متاهات لا خروج منها، فالعديد من الفلاسفة الذين أتوا بعد جاك دريدا قد مثل لهم التفكير هاجسا يتخوفون من الإقتراب منه، والخوف هنا يكمن في إيجاد صعوبة وتعقيدات لدى القارئ في محاولته فهم هذا المصطلح أو الفكر الذي يدعو إليه، لأن مجرد المحاولة للدخول في محاوره معينة مع فكر جاك دريدا ليست بالطريقة السهلة هذا لأن التفكير عند جاك دريدا تتعدد مصطلحاته، وهذا ما أدى بدوره إلى وجود بعض الغموض في هذه الأخيرة عند القراء وبذلك يصعب فعلا الولوج إلى هذا الفكر التفكيكي الدريدي.

إن مسألة التفكير مسألة قام بمقارنتها العديد من الفلاسفة والمفكرين من أمثال: بول ديمان، جومز هارتسمان، هيلس ميلر، وغيرهم، إلا أن المؤسس الحقيقي لها هو الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا الذي حاول من خلالها نقض الفكر الغربي منذ أيام أفلاطون وأرسطو وهيدغر وليفي شتراوس ودوسوسير، وأتمم هذا الفكر الفلسفي بالإرتكاز على المدلول وتغليب في البحث الفلسفي.

ذن من هنا نتساءل: ما التصور الذي منحه دريدا لمفردة التفكير؟.

ليبرز جاك دريدا وجهة نظره حول مفردة التفكير قدم مجموعة من المفاهيم الإجرائية التي تتميز بخصائص متحولة أي أنها لا تمت للثبات بأي صلة، حيث يمكن تحديد مفهوم التفكير بوصفه الحقل الذي يسمح بنمو تلك المفاهيم الإجرائية وغير الثابتة التي بإستطاعتها الإغناء عن كل ممارسة قرائية، ولما كان للتفكيكية التميز والاختلاف عن غيرها من القراءات الأخرى في المنهج والهدف ووجهة النظر، وبالتالي هي في طبيعتها تختلف عن كل منهجية ثابتة تسعى إلى

الإستقرار، وفي هذا الصدد يقول جاك دريدا: "فرما وجب ألا نبدأ بالإعتقاد - الأمر الذي سيكون مجرد سداجة - بأن مفردة التفكيك تقابل في الفرنسية دلالة واضحة ولا مصدر فيها للبس".¹

تفتح مفردة التفكيك على حقل دلالي واسع ومتنوع، ومن هنا تكمن صعوبة ترجمتها، ويكشف لنا تعدد الترجمات (تقويض، هدم، تشرح. ..)، عن مدى مواجهتنا للعديد من المعوقات أو الصعوبات في تحديد معنى لمفردة التفكيك إلا بوصفها مصطلحا ومفهوما، وبالتالي من الصعب تحديد سؤال التفكيك، ما الذي يكونه، وما الذي لا يكونه، ما الذي يريده، وما الذي لا يريده؟

أختلف في ترجمة مصطلح (Déconstruction) إلى العربية فترجم ب: "التفكيك، التفكيكية، التشرح، التشرحية، التقويض، التقويضية، نظرية التقويض، النقضية، اللابناء، التهديم، التحليلية البنيوية (...). ويمكن اعتبار المصطلحات الثلاثة الأخيرة في خانة المصطلحات المستهجنة، وهذا لإعتبارات تداولية ومورفولوجية (اللابناء)، وإما لإعتبارات دلالية (التهديم)، وإلتباس بالمنهج البنيوي (التحليلية البنيوية)".²

إن مصطلح Déconstruction في أصله إنما يتجهى إلى أربعة مقاطع دالة وهي:

- السابقة (dé): وهي سابقة لاتينية تتصدر كثيرا من التراكيب الفرنسية بمعنى النفي والإنتهاء والقطع والتوقيف والتفكيك والنقد.

- كلمة (con): وهي كلمة مرادفة لسوابق أخرى (co.col.com)، تتصدر كلمات كثيرة، تخرج معانيها عن الربط والترابط والمعية (avec).

- كلمة (struct): بمعنى البناء.

¹ - جاك دريدا: الكتابة والاختلاف، ترجمة كاظم جهاد، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 1988، ص57.

² - يوسف وغليسي: إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، الدار العربية للعلوم، ناشرون، منشورات الاختلاف، لبنان، الجزائر، ط1، 2008، ص350، 351.

– اللاحقة (ion): وهي لاحقة مماثلة لللاحقة (tion)، تدل كلتاها على شكل من أشكال النشاط والحركة (action).¹

يتجه جاك دريدا في رسالة وجهها إلى صديق ياباني: "البروفيسور أزوتسو" محاولاً إبداء ملاحظاته التمهيدية لإمكانية ترجمة ممكنة لهذه المفردة إلى اللغة اليابانية، وذلك بالعمل على تحديد الدلالات السلبية التي يتوجب تفاديها والتي قد ترافق هذه المفردة، فالأشياء تتغير باستمرار حتى في نفس سياقات اللغة الواحدة، لارتباطها بدلالات تصاحب إيجاءات وقيم عاطفية جد مختلفة، من هنا وكما لاحظ دريدا تبدو الترجمة كمشكلة شائكة أيضاً ترتبط هي الأخرى بعمل التفكيك، هذه المفردة التي احتلت مكاناً مركزياً في كتاباته كانت نتيجة سعيه إلى ترجمة وتكييف لمفردة هيدغر *Destruction* أو *Abbou*، وهما المفردتين التين لاحظ دريدا أنهما إرتبطتا بتلك العملية التي مورست على البنية أو المعمار التقليدي للمفاهيم التي شكلت الأنطولوجيا والميتافيزيقا الغربية، يقول جاك دريدا: "إن سؤال التفكيك هو من أقصاه إلى أقصاه سؤال الترجمة وسؤال لغة المفاهيم، والمتن المفهومي، للميتافيزيقا المدعوة ب: الغربية".²

إن مفردة التفكيك لا تخرج عن الإطار العام الذي وضعه جاك دريدا وهو بذلك يستبعد معنى الهدم وإيجاءاته السلبية، وهذا ما أكدته بقوله: "أن لفظة *Destruction* إنما تدل في الفرنسية وعلى نحو بالغ الوضوح على الهدم بما هو تصفية واختزال سلبي ربما كان أقرب إلى الهدم *Démolition* لدى نيتشه، مما إلى التفسير الهيدغري".³

لكن علاوة على هذا نجد دريدا من جهة أخرى يؤكد بنفسه على وجود علاقة بين مصطلحي التفكيك والتدمير الهيدغري فيقول عن هذه العلاقة: "أنها كانت دائماً مطبوعة منذ أكثر من عشرين سنة من قبل أسئلة الزحزحات بل

¹ - يوسف وغليسي: إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، المرجع السابق، ص 350.

² - جاك دريدا: الكتابة والإختلاف، المصدر السابق، ص 57.

³ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

وحتى الإنتقاد والنقد كما يقال أحيانا "وقد ذكر بها أيضا في بداية كتابه عن الروح هيدغر والسؤال 1987، والواقع أنه وضعها قبلا في الغراماتولوجيا عام 1967.¹

رغم تعدد الترجمات لمفردة التفكير إلا أننا نجد دور جاك دريدا بارزا في محاولته إعطاء وصف مقتصد للتفكير، فبعيدا عن الإعتقاد يرى أن التفكير فكر عن الأصل، وأيضا فكر عن حدود السؤال ما هو؟ Qu' est-ce que؟ وهو حسب ما ذهب إليه دريدا السؤال الماهوي الذي طغى ولا يزال يطغى على تاريخ الفلسفة، ومن ثم فإن دريدا يدعو من خلال التفكير إلى السؤال عن السؤال ما هو، أي ما هو هذا الماهو؟ وهو في نظر جاك دريدا سؤال عن الإمكانات تحديدا التي تدخل في معنى التفكير، حيث يؤكد ذلك بقوله: "إذا أردت أن أصف التفكير بصورة مقتصدة وموجزة، سأقول إنه الفكر الخاص بمنع وتجوم السؤال: ماذا؟ qu est –ce que؟ وهو سؤال يهيمن على تاريخ الفلسفة بأسره، وكلما حاولنا أن نتأمل في إمكانية السؤال: ماذا؟ ..، وأن نطرح سؤالا حول شكل هذا السؤال، أو أن نتساءل حول ضرورة هذه اللغة داخل لغة ما وموروث ما، إلخ، فإن ما نفعله حينذاك لا يتلاءم إلا إلى حد معين مع سؤال ماذا؟".²

يعمد جاك دريدا من خلال طبيعة هذه الكلمة المركبة **Déconstruction** إلى استعمال كلمة تجمع هذه المتناقضات لإعطاء بعد أكثر إثارة للدهشة والسؤال، وهذا يجعل التفكير يتضمن فعل البناء، وإن كان بنمط مختلف نستطيع عده تفكير بوحده ثابتة إلى عناصرها المكونة فيقول دريدا: "فالتفكير هو في نفس الوقت هدم **Destruction** وبناء **Construction** تماما مثلما نقطع قطعة قماش من أجل الحصول على قطعة أخرى جديدة مشكلة بكيفية أخرى في نفس الوقت، أي بناء وهدم في نفس الوقت".³

¹ - محمد شوقي الزين: تأويلات وتفكيكات، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 2002، ص189.

² - ميشيل فوكو، جاك دريدا: حوارات ونصوص، ترجمة محمد ميلاد، ط2، دار الحوار للنشر والتوزيع، 2011، ص

³ _ Remond Charler: le vocabulaire de derrida édit.ellipses. paris. 2001. p20.

إن التفكير لا يمكن إعتباره نظرية بالمعنى الذي يفهم منه أنه يوحي بأنه منهج يشكل نزعة فلسفية بالمعنى المتعارف عليه، ولكن التفكير هو شكل من أشكال تطبيق القراءة والكتابة، وكشف تناقضات الميثافيزيقا وتمركزاتها العتيقة حول اللوغوس والصوت، والتي عملت في نفس الوقت على إقصاء الكتابة تحت أمر تثبيت الشروط العلمية، كما هي في اللسانيات وعلوم اللغة التي تعطي الأفضلية والإمتياز للصوت، وهو ما دفع دريدا إلى التعامل مع الميثافيزيقا والفكر الغربي، حتى تتصدع التمرکزات التي إنبت عليها الميثافيزيقا متهاوية أمام مزاعمها وفرضياتها، حيث يقول: " إن خطابنا ينتمي على نحو ليس يمكن إختزاله إلى نسق المقابلات الميثافيزيقية، ليس يمكن الإعلان عن قطع هذا الإنتماء إلا عبر تنظيم معين (...)، يقوم داخل الحقل نفسه وسلطاته الخاصة، وبقلبه ضد إستراتيجياته نفسها،

بإنتاج قوة تفكير تنتشر عبر كامل النسق، وتصدعه في جميع الإتجاهات وتحدده و(تحدّه) من أقصاه إلى أقصاه".¹

يعد التفكير بهذا المعنى ثورة كاسحة على جميع المفاهيم والموروثات القديمة التي أنتجها الغرب وغيره وهو تعويض لما عد قيما وأنساقا ومفاهيم منطقية وأخلاقية نظر إليها على أنها تمثل جوهر الفكر الإنساني وأعطيت صفة العلو والثبات والإطلاع على ماهو نسبي أو زائل.

إنه أيضا عملية تفكير لكل خطاب جاهز أي لكل خطاب تشكل وفقا لآليات وطقوس دلالية أو نظم وقواعد وترسبات عبر التاريخ، وهي قراءة تحول دون ربط علاقات الخطاب بأية عمليات تفسيرية ترتكز على معايير خارجية.

صرح جاك دريدا بأن طاقة التفكير إنما تتأتى له حينما يمكن لمفردة التفكير أن تتموقع بكيفية تسمح لها بإبراز كامل فعاليتها، وقد عبر دريدا عن هذا في رسالته لصديق ياباني بقوله: " إن كلمة تفكير شأن كل كلمة أخرى، لا تستمد قيمتها إلا من خلال إدراجها في سلسلة من البدائل الممكنة، (...)، لا تتمتع هذه المفردة بقيمة إلا في سياق معين تحل فيه محل كلمات أخرى أو تسمح لكلمات أخرى بأن تحددها: الكتابة *écriture* مثلا، أو الأثر *trace*،

¹ - جاك دريدا: الكتابة والإختلاف، المصدر السابق، ص 157.

أو الإختلاف (ت). *différance* ، أو الزيادة *supplément* ، أو الهامش *marge* ، أو الباكورة *entame* ، أو الإطار *parergon* إلخ. ..¹

لاحظ جاك دريدا أن معنى التفكير إقترن بمدلول آلي شبيه بتفكيك آلة أو ماكينة حينما عثر عليه في قاموس "ليترية" مستخلصا سبب إستمرار إساءة الفهم أو نزعة الإختزال التي مورست على مفهوم التفكير، حيث يقول دريدا عن هدف التفكير: "إن هذا الطموح لا يتحدد بأنموذج لغوي نخوي، ولا حتى بأنموذج سيمنطقي لعلاماتي ولا كذلك بأنموذج مكائي، فهذه النماذج نفسها كان يجب أن تخضع إلى إستنطاق تفكيكي، وإنه لصحيح أن هذه النماذج كانت فيما بعد في أصل العديد من إساءات الفهم حول مفردة التفكير".²

باعتبار التفكير يقوم بفك وحل ونزع رواسب البنيات، فهو حركة ضد بنيوية وقد شملها بأنواعها اللغوية (تمركزية لغوسية، تمركزية صوتية) هذا لأن البنيوية كانت تقوم على نماذج لغوية، علم اللغة أو الألسنية خاصة منها ألسنية فرديناند دوسوسير هذا ما أدى إلى الجمع في الولايات المتحدة بين موضوع التفكير وما بعد البنيوية في مصطلح *post-structuralisme*، يقول جاك دريدا: "كان التفكير هو الآخر حركة بنيوية، أو بأية حال، (...)، ولكنه أيضا حركة (ضد البنيوية) وهو يدين بجانب من نجاحه لهذا اللبس، كان الأمر يتعلق بفك، بنزع رواسب البنيات، جميع ضروب البنيات اللغوية، تمركزية لغوسية، تمركزية صوتية".³

أثار التفكير جدلا واسعا فيما إذا كان منهجا أو إجراء منهجيا أو منهجا نقديا، وفي هذا قد فصل دريدا، ففي نظره لا يمكن أن يختزل التفكير إلى أدوات منهجية أو إلى مجموعة من القواعد فالتفكيرية كما قال "طه عبد الرحمن": "هي إعادة النظر في وجوه كتابة النصوص".⁴ إذن فالتفكير طريقة للنظر والمعاينة وهو ليس بعملية نقدية، فقد نفى

¹ - جاك دريدا: الكتابة والإختلاف، المصدر السابق، ص ص 63، 64.

² - المصدر نفسه، ص 60.

³ - المصدر نفسه، ص 59.

⁴ - طه عبد الرحمن: فقه الفلسفة، ج1، المركز الثقافي العربي، 1999، ص ص 41، 42.

دريدا أن يكون التفكير نقداً، لأن النقد أيضاً خاضع إلى التفكير لكونه يتمحور حول مراكز مرجعية، وبالتالي فإنه يتعذر إحتزال التفكير في النقد لأنه يهاجم فكرة النقد نفسها، يقول دريدا: "إن التفكيرية بأي حال، ورغم المظاهر، ليس تحليلاً Analyse، ولا نقداً Critique (...)"، ليس تحليلاً وذلك بخاصة، لأن تفكير عناصر بنية لا يعني الرجوع إلى العنصر البسيط، إلى أصل غير قابل لأي حل، فهذه القيمة ومعها قيمة التحليل نفسها بالذات هي عناصر فلسفات خاضعة للتفكير، وهو ليس نقداً، لا بالمعنى العام، ولا بالمعنى الكانطي (نسبة إلى كانط)، ليس التفكير منهجاً ولا يمكن تحويله إلى منهج".¹

إن التفكير يحدث في كل الظروف وهوليس طريقة وعملية يمكن تطبيقها وإنما يحدث دون تفكير أو تنظيم، إذ ليس له قواعد أو مبادئ واضحة، هذا ناهيك عن تعدد المصطلحات التفكيرية وهو ما أدى إلى غموضها عند القراء، وفي هذا اصدد يقول دريدا: "أن التفكير ليس حتى فعلاً أو عملية (...)"، إن التفكير حاصل، إنه حدث لا ينتظر تشاوراً أو تنظيماً من لدن الذات الفاعلة، ولا حتى من لدن الحادثة (...)"².

لأن مصطلح **Déconstruction** مضلل في ضلالته المباشرة، فهو في المستوى الأول يدل على التهدم والتخريب والتشريح وهي دلالات تقترن عادة بالأشياء المادية المرئية، لكنه في مستواه الدلالي العميق، يدل على تفكير الخطابات والنظم الفكرية، وإعادة النظر إليها بحسب عناصرها، والإستغراق فيها، وصولاً إلى الإمام بالبؤر الأساسية المطمورة فيها وإعادة بعثها.³ يقول جاك دريدا: "إن التفكير هو حركة بنائية وضد البنائية في الآن نفسه فنحن نفكك بناء أو حادثاً مصطنعاً لنبرز بنياته، أضلاعه، أو هيكله كما قلت، ولكن نمسك في آن معاً البنية الشكلية العارضة والمخرية، البنية التي لا تفسر شيئاً، فهي ليست مركزاً، ولا مبدأ، ولا قوة أو مبدأ الأحداث بالمعنى الكامل، فالتفكير من حيث الماهية،

¹ - جاك دريدا: الكتابة والإختلاف، المصدر السابق، ص 60، 61.

² - المصدر نفسه، ص 61.

³ - عبد الله إبراهيم: التفكير الأصول والمقولات، منشورات عيون المقالات، مطبعة النجاح الجديدة، باندونغ البيضاء، ط1، 1990، ص 45.

بالقول عنه أنه طريقة "حصر البسيط" أو تحليل إنه يذهب أبعد من القرار النقدي، من أن الفكر النقدي، لهذا فهو ليس سلبيا مع أنه فسر كذلك على الرغم من كل الإحتياطات (...)"¹.

نلاحظ أن دريدا يفضل إستخدام كلمة تفكيكات في صيغة الجمع بدل تفكيك ليعني ما يحدث أو ما لا يمكن أن يحدث، كما يعني تصدعا يحدث بإستمرار، وحيث يوجد شيء ما، وبهذا فهي تعني (أي التفكيكات) وجد ممكنات ضمن مجال المستحيل، لأنه يوجد أكثر من تفكيك واحد ولهذا وجب إستعمالها بصيغة الجمع، حيث يقول دريدا: "ف"التفكيك - إن كان موجودا، وحتى ولو ظل تجربة المستحيل - ليس واحدا " إن كان موجودا " كما أعتقد أنه من الواجب أن نقول دائما، وبحسب جهة الممكن غير القابلة للإختزال، إنه "ممکن المستحيل"، إذ يوجد أكثر من تفكيك واحد وهو يتكلم أكثر من لغة - هذا هو قدره - ومنذ المنطلق كان واضحا أن "التفكيكات" ينبغي أن تقال بصيغة الجمع، كل لحظة من هذه التجربة ترتبط بأشكال من القراءة، وعلى الخصوص أشكال اللغة المتفردة"².

قام دريدا بتشبيه التفكير بالبطاقة البريدية، فهي لا تصل إلى المرسل إليه إلا بعد المرور بعدة أشخاص إضافة إلى الكثير من المواقع والأماكن، هكذا تصبح مغايرة تماما لما كانت عليه في البداية، كما يعد الزمن الذي يفصل بين فعل كتابتها وفعل إرسالها ووصولها إلى صاحبها أي المتلقي تحقيق لإمكانية فهمها، يقول دريدا في هذا: "هو على غرار سهم زينون الإيلي، لا يبلغ منتهاه ما لم يقطع (القطع بمعنى العبور وبمعنى البث واليقين) الوحدات الأولية اللاهائية للمسافة، فهو لا يبرح مكانه ولكنه يجوب كل الأمكنة إنه زمن البطاقة البريدية التي لا تبلغ المرسل إليه سوى بطواف جميع المواقع"³.

¹ - جاك دريدا: حوار مع كريستيان ديكان، مجلة الفكر العربي المعاصر، مجلة العلوم الإنسانية والحضارية، بيروت، لبنان، العدد 18، 19، 1982، ص 254.

² - جاك دريدا: لقاء الرباط مع جاك دريدا، لغات وتفكيكات في الثقافة العربية، ترجمة عبد الكبير شرقاوي، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 1998، ص 193.

³ - محمد شوقي الزين: الإزاحة والإحتمال، صفائح نقدية في الفلسفة الغربية، الدار العربية للعلوم ناشرون، ومنشورات الاختلاف، ط1، 2008، ص 198.

إن التفكيك في نظر جاك دريدا مرتبط بالذاكرة، فالأهم بالنسبة له هو معرفتنا لكيفية حفظ الذاكرة من كل أنواع القهر الناجمة عن التسلط الثقافي، إضافة إلى إحترام غيرية وخصوصية الآخر وعدم تهميشه وتغييبه، فالذاكرة تقوم بتسجيل تاريخ الذات من الناحية النفسية والاجتماعية، وفي هذا يقول دريدا: " لم أتخل عن كلمة تفكيك لأنها كانت تنطوي على ضرورة الذاكرة وإعادة ربط الصلة وتجميع تاريخ الفلسفة الذي نقيم داخله دون أن نفكر مع ذلك في الخروج من هذا التاريخ (...) ".¹

يضع دريدا لنفسه شرطين للإقدام على تفكيك نص معين: أولهما هو شعور الناقد التفكيكي بأن هذا النص (أيا كان نوعه) ذو عمق فلسفي، وثانيهما: هو حب النص وتقدير مؤلفه. ففي سؤال وجهه لدريدا فيما إذا كان يتبع خطة معينة عندما يتقرر لديه القيام بالتفكيك يجب قائلا: " في البداية لابد من التوجه إلى الآخر، وإستكشافه لابد من فهمه إذا كان الأمر يتعلق بنص معين، إنني عندما أفكك أسأل نفسي دائما عما يصنع تفرد *singularité* وسلامة *intégrité* النص والإنسان أو الأمة التي أدرسها، لذلك فالتفكيك هو قبل كل شيء دلالة إحترام وحب ".²

تعرض التفكيك إلى عدة إتهامات وشبهات وهي إتهامات تعود في نظر دريدا إلى سوء الفهم، وقد أجملها دريدا نفسه فيما يلي: " التفكيك نسبي تشكيكي، عديمي، غير عقلائي، عدو التنوير، حبيس اللغة القديمة والبلاغة، يجهل التمييز بين المنطق والبلاغة، وبين الفلسفة والأدب ".³ هذه القائمة تضم أغلب الإتهامات التي يوجهها خصوم التفكيك له. وهناك قائمة أخرى تضم ضروب سوء الفهم لدى من يتبنون التفكيك ويرفعون رأيه حيث يقول جاك دريدا: "

¹ - علي الزيق: حوار مع جاك دريدا، لم ينشر سجل يوم 30 جوان 1992، مقال أنثريشي، [http / www.tommaar.com](http://www.tommaar.com)، تاريخ الدخول: 15. 03. 2014.

² - جاك دريدا، ميشيل فوكو: حوارات ونصوص، المصدر السابق، ص 157.

³ - جاك دريدا: في علم الكتابة، المصدر السابق، ص 39.

يوجد تنوع في التفكيك الذي ليس فلسفة ولا علما ولا منهجا ولا مذهباً¹. وهي كلها مقولات يستخدمها أنصار التفكيك للتعريف به.

يمكننا من خلال ماسبق ذكره أن نحدد بعض الخصائص الهامة للتفكيك منها :

– أنه إستراتيجية وليس منهجا، بمعنى أنه مخاطرة لا تضمن لنا بلوغ غاية محددة وإنما تضمن فقط عدم السقوط من جديد في الميثافيزيقا.

– من خصائصه أيضا أنه طريقة للقراءة.

– أنه لا يفرق بين نوعية النصوص المكتوبة ولا يصنفها، ويتجلى ذلك من عدم تفرقه بين الأدب والفلسفة.

– إنه ينتقد العقلانية ويرفضها من أساسها، ولكن ليس كنهاية للفلسفة وإنما كبداية لحظ جديد في التفلسف.²

يعتمد دريدا على عدة منطلقات ساهمت في إرساء مصطلح التفكيك، من بينها:

أ - الثورة على العقل:

ثار دريدا على سلطة العقل التي إرتبطت بالفلاسفة الغربيين القدامى من أمثال: أرسطو وأفلاطون. ..، كما حظي العقل في الميثافيزيقا الغربية بمكان الصدارة والسمو ليصبح منبع المعرفة ومصدرها، وكان هم دريدا الوحيد هو نقض التمركز حول العقل، والنهوض بفكرة غياب المعنى وضياح الدلالة داعيا إلى إنفتاح النص المكتوب وتوسيع مجاله المعنوي إلى ما لا نهاية، فهي دعوة صريحة لإبعاد سلطة العقل وإحلال سلطة الذات مكانها.³

ب - الثورة على البنيوية:

أقامت التفكيكية مشروعها النقدي على أنقاض النظرية البنيوية محاولة الإستفادة من أخطائها المتمثلة في تمجيد اللغة وتنميطها وتحولها، إلى كتل صماء لا مجال فيها ولا رونق، وهذا لأجل إستعادة الجانب الجمالي للنص الأدبي، بعد أن

¹ - جاك دريدا، المصدر نفسه، ص 39.

² - جاك دريدا: صيدلية أفلاطون، ترجمة كاظم جهاد، دار الجنوب للنشر، تونس، 1998، ص 12.

³ - بشير تاويريت، سامية راجح: التفكيكية في الخطاب النقدي المعاصر، ص 35، 36.

أسرفت البنيوية في إعتماها للنموذج اللغوي، وإهمالها للذات المبدعة وتفريغ النص من جمالياته وإنسانيته ليصبح قالبا لغويا جامدا.¹

ج - رفض سلطة الحضور:

ظل دريدا أسيرا لمركزية الحضور وهي المركزية التي طالما كانت محل نقد لديه، بل أن الفكر الغربي بأسره ظل متمكرا حول فلسفة الحضور وخاضعا لسلطتها والشيء الذي ساعد على ترسيخها في الفلسفة الغربية هو ثورتها التدميرية والتقويضية، ولكنها في الوقت نفسه ثورة، ودريدا في سعيه إلى نقض فلسفة الحضور يكون قد جعل الفكر لا ينام على قناعاته ولا يتطابق مع مقولاته.²

رغم الهدف النبيل الذي يرسمه التفكير وذلك محاولة من مؤسسيه تفكيك وزعزعة كل الخطابات التي لا طالما هيمنت على التاريخ الفلسفي في مجمله، وتفكيك سلطة المفاهيم المقدسة التي أصبحت في نظر هذا التاريخ الأصل والمركز الذي يجب الخضوع إلى سلطته، إلا أننا نجد العديد من المآخذ التي أرجعت إلى التفكير نذكر من بينها:

- شغل التفكير باستخدام كلمات واصطلاحات غير واضحة سعيها لإبهار القارئ وإقناعه بأن ما يقال له استثنائي وغير عادي، علاوة على أنها أعادت لبعض المقولات الفلسفية المعاصرة، ولاسيما الظاهرية، وفلسفة التأويل، تحكمها بالدرس الأدبي، وهو شيء لا طالما سعى النقد عموما والبنيوية خاصة للتحرر منه.

- إن التفكير مشروع يهودي تهديمي عدمي، أو حلقة إضافية في سلسلة تمتد إلى نيتشه وهيدغر وفرويد. ..، وهو مشروع يستهدف تقويض السائد، دون أن يقدم البديل.³

¹ - بشير تاويريت، سامية راجح: التفكيرية في الخطاب النقدي المعاصر، المرجع السابق، ص 43.

² - المرجع نفسه، ص 41.

³ - إبراهيم محمود خليل: النقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكير، ص 116.

- يلغي المنهج التفكيكي المؤلف ويجعل منه ناسخاً أو جامعا لنصوص قديمة مقولة، ويتجاهل المواهب الأدبية، وينفي العبقورية الفردية، ويحط من شأن ذاتية الإنسان المبدع.¹

- يقوم المنهج التفكيكي على التشكيك، وزعزعة كل يقين، وهو منهج نقدي خطير يدل على نقض وتفكيك المفاهيم السائدة.²

من خلال ما تقدم نلتمس الشيء البديهي وهو وضوح مطلب وغاية التفكيك عند جاك دريدا وهو التمرد على كل ما هو أصيل مركزي وثابت وقار والجنوح نحو اللاتباث، كما يمكن لنا القول أن هنالك إستحالة دائمة للتحديد الدقيق لمفردة التفكيك وإجراءاته النقدية، و من تمتد ولادة التفكيك ولادة جديدة في المقاربة الفلسفية والأدبية تقوم بمساءلة النسق البنائي الذي تأسست وفقه الأنظمة المعرفية والفلسفية واللغوية والأدبية بدء من أفلاطون حتى المرحلة المعاصرة.

¹ - وليد قصاب: مناهج النقد الأدبي الحديث، رؤية إسلامية، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2007، ص 201.

² - المرجع نفسه، ص 211.

ثانياً: التفكير والإستراتيجية :

تعد التفكيرية من أهم مداخل نظريات النقد المعاصر، حيث ظهرت كتيار نقدي جديد عرف بما بعد الحداثة أو ما بعد البنيوية، إكتسح الساحة الفكرية والنقدية والأدبية معاً، أقامت صرحاً جديداً فككت من خلاله ما هو محور وقار كمركز لا يجوز بأي حال من الأحوال خلخلته أو مس بنيته التحتية بإعتباره مقدساً إكتسب قدسيته بأقدميته. وإذا كان الطرح التفكيرية وما بعد البنيوي واحداً، يمكن القول أن الإختلاف بينهما هو إختلاف بيئي سياسي، لا إختلاف منهجي وظيفي، لأن مصطلح التفكيرية يستخدم في أمريكا ويقابله مصطلح ما بعد البنيوية في فرنسا، وقد أرادت المؤسسات الثقافية في هذه الأخيرة الإحتفاظ بكل ما يتصل بالموروث النقدي الفرنسي المتصل بالبنيوية، فضلاً عن أن ولادة مصطلح ما بعد البنيوية كانت في الصحف الفرنسية في بادئ الأمر، ووصف بأنها رد فعل معقد على إخفاق: (المثالية الألمانية والماركسية، وعلم الظواهر، والتحليل النفسي والبنيوية الألسنية) في فرنسا، وقد أطلق النقاد المتحررون من بنيوتهم على معطيات جاك دريدا عام 1966 بأنها معطيات ما بعد البنيوية، في حين أطلق النقاد المتحررون من مدرسة النقد الجديد في أمريكا على تلك المعطيات بالنقد التفكيرية أو التفكيرية.¹

إنطلاقاً من طبيعة الفكر الأمريكي في إستغلال إبداعات الشعوب، حاول النقد الأمريكي الإستفادة من الوضع الحاصل في فرنسا من إزاحة البنيوية وإحلال ما بعد البنيوية محلها، وذلك بإزاحة منظومة النقد الجديد المهيمن على الوسط الثقافي الأمريكي وإحلال التفكيرية بوصفها المشروع الجديد الذي سيكشف القواعد التي تبنى عليها الدوال.

ظهرت التفكيرية كإستراتيجية جديدة للتعامل مع النصوص، وأخذت على عاتقها مهمة الإرتقاء بالنقد وتحقيق ما عجزت البنيوية عن تحقيقه، وبالتالي أرادت أن تحل مكانها، لأن البنيوية تطمح إلى تأسيس مذهب نقدي يعتمد في شرعيته على منهج علمي تجريبي.²

¹ - ماهر شفيق فريد: ما التفكيرية، مجلة فصول، العدد 63، 2004، ص 333.

² - محمد شوقي الزين: جاك دريدا ما الآن، ماذا عن غد؟ الحدث التفكير الخطاب، دار الفارابي، بيروت لبنان، ط1، 2011، ص 23.

تنطلق إستراتيجية التفكير على موقف فلسفي مبدئي قائم على الشك، أي بالتشكيك في أنسجة القراءات

السابقة ودلالاتها، وبالتالي قام الشك بنسف كل المعتقدات أو التفسيرات التي سبقته.

يرى سلفرمان أن تفكيرية جاك دريدا تقوم على أبعاد ثلاثة تتمثل في :

أولاً: تحديد الثنائيات المتقابلة التي يشتغل عليها التفكير فالخطاب الذي ينتجه الفضاء الغربي مرهق بجملة من الثنائيات منذ أفلاطون حتى اللحظة الراهنة مثل: المحسوس/والمعقول والحضور / الغياب، السلبية / والفعالية ،الدال/والمدلول، الداخل/ والخارج ،الشرق / الغرب. ضمن هذا النسق ثمة أفضلية لأحد على الآخر، ومهمة التفكير إدراك ذلك أو كشفه إذ من خلال ذلك يمكن إعادة قراءة الفكر الغربي والوصول إلى نتائج مناقضة لما هو سائد.¹

ثانياً: النزوع نحو إستخدام مفهومات ومقالات إجرائية غير محسوسة أو ما لا يمكن حسمه أو تحديده، فقد ألف دريدا في دراساته وقراءاته إستخدام بعض المقولات غير ثابتة الدلالة حيث لا يمكن الحسم في دلالتها، وهذا ما ينسجم مع روح التفكير ذاتها من حيث كونه قراءة مؤقتة في إنتظار قراءة قادمة، ولهذا يتكلم دريدا عن هذه الكلمات غير محسومة الدلالة والتي يوظفها في قراءته بأنها كلمات غير محددة.

ثالثاً: تتحدد المهمة الثالثة لإستراتيجية التفكير في تعاملها مع النصوص بأن القراءة التفكيرية لا تسلم بنتائج القراءة، بل تعتبر القراءة المنجزة غير نهائية ولهذا تمارس التأجيل والإرجاء عبر إستخدام مفهوم **differance** والذي يعين الإخلاف والإختلاف أي التأجيل والإرجاء والمتباينة وتظهر ممارسات هذا المفهوم في القراءات النقدية للنصوص الأدبية.²

تعتبر الثقافة الفرنسية هي التي أفرزت التفكيرية إثر أحداث ماي 1968، التي جرت في فرنسا قصد تغيير

مسارات النقد، إذ أوقفت إكتساح المد البنيوي بخروج طلبة الجامعة الفرنسية مطالبين فيها بإسقاط البنيوية.

¹ ج. سلفرمان: نصيات بين الميرمينوطيقا والتفكير، ترجمة ناظم حسن، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2002، ص ص 105، 108.

² محمد شوقي الزين: ما الآن؟ ماذا عن غد؟ المرجع السابق، ص 108.

إذن بسطت التفكيكية نفوذها الفلسفية على أنقاض البنيوية التي لم تعمر طويلا على الساحة النقدية العالمية، إذ جاءت الأخيرة بأفكار وإستراتيجيات نقدية أثارت العديد من التساؤلات حولها، بعد أن قام دريدا بعد أن قام دريدا بهضم الفكر الفلسفي الأوروبي القديم منه والحديث.

حاول دريدا وضع فلسفته ضمن تجربة إتسمت بالإثارة، تقضي إلى مقاربات نقدية تتناقض في كل مرة يصطدم النقد فيها مع النصوص الأدبية والتي إنعكست جليا مع دلالاته من خلال أطروحاته الفلسفية المتمردة على التقليد والإتباع والنظام المؤلف.¹

بعد هذه الثورة تتبلور فكرة منهج جديد يهتم بالعلامة بعد أن بشر به "فرديناند دوسوسير Ferdinand De Saussure" في بادئ الأمر من خلال محاضراته في الألسنية العامة.² وعليه فالتفكيكية كإستراتيجية في قراءة النصوص ظهرت في نهاية الستينيات وأخذت تتبلور وتنشأ كبديل عن الطرح البنيوي، وقد كانت دعوتها نقدية لنقد وتقويض النصوص.

لكون التفكيكية تقوم على محور أساس تعمل من خلاله في دراسة النصوص ألا وهو الثورة على القيم والتقاليد ورفضها لكونها تحجب المعنى وتغيبه، فقد لقيت هذه الإستراتيجية معارضة شديدة من قبل الثقافة الفرنسية، وعلى إثرها جرى إنتقال التفكيك إلى أمريكا فكانت الإنطلاقة مع جاك دريدا الذي خرج بها كثقلة نوعية إلى أمريكا، وأول من إستقطبها هناك جامعة "ييل YEEL" النقدية، حيث نظرت إليها نظرة حدائية يمكن أن تؤخذ كبديل عن البنيوية، فانطلقت كالثور الهائج تحطم كل غال وثمين أو مقدس، وتحاول قلب التضاد الكلاسيكي القائم في ميثافيزيقا التراث الغربي الذي يقوم بإقصاء طرف من أطراف ثنائيات متقابلة.³

¹ - بييرف زبما: التفكيكية، دراسة نقدية، ترجمة أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر بيروت، ط1، 1996 ص5.

² - محمد شوقي الزين: جاك دريدا ما الآن ماذا عن غد؟ المرجع السابق، ص 18.

³ - المرجع نفسه، ص 19.

تضم مدرسة بيل التفكيكية النقاد: (بول ديمان، وهيليس ميللر، وجوفري هارتمان، وهارولد بلوم) وقد عد هؤلاء إنطلاقاً من معطيات جاك دريدا التفكير ممارسة سياسية في جوهره، ونظاماً فكرياً محدداً، وقوة نظام كامل من البنى السياسية ولاحظوا أيضاً أن الإستخدام الأمريكي للتفكير يعمل على الحفاظ على الإنغلاق المؤسسي الذي يخدم بدوره المصالح السياسية، والإقتصادية المهيمنة في المجتمع الأمريكي.¹

إن إستراتيجية التفكير في في مجاوزتها الميثافيزيقا تنطوي على قدر كبير من اللعب والمناورة، فحسب ما ذهب إليه جاك دريدا نحن لا نخرج فعلاً من نسق التعارضات الميثافيزيقية إلا بالدهاء والإستراتيجية وبالميلان والانحراف أو الإلتواء بلغة جاك دريدا حيث يقول: " كي لا ينقلب الخارج إلى الداخل، يجب أن نعترف بأن الإلتواء ضرورة لكل مسيرة، فنكون في الوقت نفسه في داخل السياج وخارجه، في المنزل بين المنزلتين".²

يصير الإلتواء في ضوء ما سبق حسب دريدا فاعلية تحقق المرونة المنشودة في القراءة، مما يتيح لنا قراءة النصوص في ضوء راهنية الواقع وحركته، يقول دريدا في رأي آخر له: " يكون على الإستراتيجية أن تتضمن على عنصرين أساسيين: الجدلية أولاً، الدهاء والمكر ثانياً، فللكشف عن خطئ "لغة المعلم" (...) يجب إتقان منطقها والإحاطة بمفهوماتها، ومن ثم إرجاعها ضده، بهذه الحركة المزدوجة".³

يتبين لنا أن جاك دريدا في ممارسته التفكير أي تفكير النصوص يؤكد على أهمية إستعمال بعض الأساليب كالمكر والدهاء، وهنا يؤكد على فاعلية الإلتواء من جديد، من خلال وضع يده على النصوص ومساءلتها وتفكير بناها الإرتكازية العميقة، يقول جاك دريدا: " ليس الهدف من التفكير كما قديظن هو الكيد للنصوص الكبرى والسخرية

¹ - ماهر شفيق فريد: ما التفكيرية، المرجع السابق، ص 334.

² - دريدا وتفكير الميثافيزيقا: مقال، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، العدد 140، 2007، ص 11.

³ - جاك دريدا: في علم الكتابة، المصدر السابق، ص 45.

منها، وبيان تهاافتها، بل إبراز ما فيها من ثراء من خلال إتمام عملية وضع يد القارئ عليها ومساءلتها في ضوء مشكلات عصره".¹

هنا يتبين لنا أن دريدا أثناء قيامه بتفكيك مختلف النصوص، ليس للتقليل من شأنها والخط من قيمتها في السجل الفكري، وإنما من أجل دراستها دراسة نقدية تتم فيها مساءلة المفاهيم والبنى التي تركز عليها قبيان خطأها وكشف تناقضاتها.

سيقوم عمل دريدا إذن على إزالة القناع عن الميثافيزيقا الغربية بمهدف كشف تناقضاتها وذلك بإنتهاج إستراتيجية التفكير التي يرمي من ورائها كما أشرنا سابقا إلى تقويض الثنائيات التي أرسنها الفلسفة الغربية بدء من أفلاطون وصولا إلى دوسوسير، ومن تم خلخلة الأسس والفرضيات الميثافيزيقية التي إنبنى عليها الفكر والفلسفة الغربيين خاصة في المستوى الأنطولوجي، حيث أعتبر الوجود حضورا مرتبطا بالوعي، ثم التمرکز المعهود لكل من اللوغوس والصوت، ومن تم محاولة دريدا تجاوز منطق الثنائيات الميثافيزيقية، وفي هذا الصدد يقول جاك دريدا: " نفكر نحن بوجوب البحث عن مفهومات جديدة ونماذج جديدة، عن إقتصاد يفلت من نسق هذه المقابلات الميثافيزيقية".²

إذا كانت فاعلية التفكير تھدف إلى تقويض الميثافيزيقا الغربية وخلخلة المسلمات والبنى أو المنطق الذي إنبنت عليه فإن ذلك يتم ضمن محاولة إستراتيجية كما عبر عنها دريدا بقوله: " أوضح شيء فيها هو جانب مغامرة تعكس مبتغاها بأن تعمل من غير قصد على إرجاع المفاهيم المفككة إلى أعماق فلسفية أثبتت بلادتها".³

يتصور دريدا في هذه المحاولة الخروج من الإرث الميثافيزيقي وإحداث قطعة معه وفسح المجال لفلسفة أخرى هي فلسفة الاختلاف وفاعلية الكتابة، وفي ذلك يقول جاك دريدا: "فالتفكيك كاستراتيجية يتعين عليه بواسطة حركة مزدوجة

¹ - عبد الله إبراهيم وآخرون: معرفة الآخر، مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة، السيميائية، البنيوية، التفكيرية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت لبنان، ط2، 1996، ص 113.

² - جاك دريدا: الكتابة والاختلاف، المصدر السابق، ص 155.

³ - المصدر نفسه: ص 19.

وعلم مزدوج أن يقوم بعكس المقابلة الكلاسيكية وينقل عام للمنظومة ¹. "ويقصد بها جاك دريدا منظومة المقابلات الميثافيزيقية القائمة أساسا على منطق التعارضات بين الثنائيات المشكلة لبنية التفكير الغربي: الوجود مقابل العدم، الخير مقابل الشر، الجسد مقابل الروح وغيرها، أي العمل على تفادي الميثافيزيقا القائمة أساسا على التفاوتات والتفاضل. بالمقابل لا يزعم دريدا أن الميثافيزيقا الغربية تم تجاوزها كلية وبصفة قطعية، فالحديث عن الميثافيزيقا يرافقه أيضا الحديث عن الموقف من الأحكام المسبقة الجاهزة إتجاه هذه الميثافيزيقا، ذلك أن هناك تاريخ للميثافيزيقا ومجموعة قطائع داخل هذه الميثافيزيقا، وأن الكلام عن إنغلاقها لا يعني البتة بأنها إنتهت.

إن جاك دريدا وحتى لا يكون عمله الإستراتيجي من خلال التفكيك مجرد قلب للمنطق الميثافيزيقي، ومن تم تكرار حركته، فإنه يدفع بفاعلية التفكيك إلى مجاوزة المنطق الذي يدرج على حد قوله: " الصراع القائم بين الفلسفة التي تعتبر دوما فلسفة الحضور وفكر عدم الحضور الذي ليس بالضرورة نقيضها " ². هذا ويعد تفكيك آليات فلسفة الحضور من أهم المسائل الفلسفية التي لقيت إهتماما محوريا في إستراتيجية التفكيك عند دريدا في تعامله مع الميثافيزيقا الغربية، 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 التي تقتضي كي تكون ضيافة بحق ألا تكون مشروطة بعدد أو بمدة أو بإتضاء، ولكن هذا النوع من الضيافة مستحيل التحقيق (...) وهذا هو معنى أن الإستحالة شرط الإمكانية " ³.

يدرك دريدا صعوبة التعامل مع الإرث الميثافيزيقي، هذا يعني أنه يعمل أن أفضل وسيلة لتبيان زيف الميثافيزيقا الغربية هي مخاطبتها بأدواتها، ثم العمل على تفكيكها من أجل كشف التناقض الذي تنبني عليه وإزاحة الستار عن إستمرار الخطابات اللاهوتية والميثافيزيقية التي تغلغت بشكل عميق في الفلسفة والأعمال الفكرية المتأخرة التي كثيرا ما

¹- Jaque Derrida :Marge de la philosophie.édit minuit.paris.1972.p153.

²- Jaque Derrida: La Voix et Le Phénomene. édit.puf.1^{ère} édition. paris. 1967. P 70 ,

³- جاك دريدا: في علم الكتابة، المصدر السابق، ص 45.

زعمت الخروج عنها برأيه، يقول دريدا: " لا يمكن تفكيك الميثافيزيقا ولا تهديمها إلا بوسائل مستعارة من الميثافيزيقا ومحروفة من غاياتها الأصلية "¹. ففي نظر دريدا، حتى من تعاملوا مع الفلسفة والميثافيزيقا برؤية نقدية جديدة إلا أنهم برأيه لم يستطيعوا الإفلات من بقايا الميثافيزيقا وسلطة اللوغوس، مثل مارثن هيدغر الذي رغم إقراره إدراكه بفضله عليه، بقرعه نواقيس الميثافيزيقا، وتعليمه بأن يسلك مسلكا إستراتيجيا يقوم على التوضع داخل الظاهرة، وتوجيه ضربات متوالية لها من الداخل إلا أن هيدغر نفسه لم يسلم هو الآخر من تمركز اللوغوس أو العقل الذي بقيت آثاره وتسربت في كتاباته بطريقة أو بأخرى ذلك أن دريدا ومن خلال نقده لهيدغر يقول: " أما بالنسبة لنقد هيدغر، فهذا ما كنت أقوم به في الواقع منذ البداية، ففي جوانب كثيرة من عمله، وجدته ما يزال حبيس الرؤية الميثافيزيقية "². أي أن هيدغر نفسه ورغم جهوده في نقد الميثافيزيقا وبحوثه الأنطولوجية إلا أنه برأي دريدا لم يسلم هو الآخر من مركزية اللوغوس.

يبين لنا دريدا أيضا وفي نفس السياق، ومن خلال دراسة مطولة خصصها في كتابه الكتابة والإختلاف ل: "ميشيل فوكو " (1926-1984) M.Foucault في دراسته لتاريخ الجنون أن فوكو لم يسلم هو الآخر من الإنزلاق اللوغوسي حينما ظن أنه يكتب عن تاريخ الجنون خارج سلطة العقل، في حين ظل مقيما في الدائرة المفاهيمية لمركزية اللوغوس وبالتالي فاستمرار الميثافيزيقا ومن خلالها التمرکزات (اللوغوس، والصوت) ناتج عن مفاهيم ذات أصول ميثافيزيقية، وتغلغلها داخل مختلف الحقول العلمية والمعرفية، كفلسفة الحضور التي تركي القول بامتياز الصوت وقربه من المعنى.

أمام هذا الوضع عمل دريدا على تبني إستراتيجية حذرة في تعامله مع الميثافيزيقا، ومع هذه التمرکزات، أي على حد قوله: " أن نقطع شوطا من الميثافيزيقا "³. فالعودة إلى الميثافيزيقا لفترة تمكنه من رج وخلق العديد من المفاهيم مثل: الأصل، الهوية، الحقيقة والمفهوم، إذا علمنا أن "الفلسفة تحديدا هي الحقل المعرفي القائم على إبداع المفاهيم "¹.

¹ - جاك دريدا: صيدلية أفلاطون، المصدر السابق، ص 11.

² - جاك دريدا: الكتابة والإختلاف، المصدر السابق، ص 47.

³ - المصدر نفسه، ص 47.

يتضح لدريدا أن الحقيقة الفلسفية تركز إلى نزعة التماثل مع تركزات اللوغوس التي تؤسس الفلسفة كمسلمات وقوى إشتراطية لا يمكن زعزعتها، فالفلسفة بهذا الشكل تستمر من خلال هذا الإلتفاف حول نزعة تركزها: التمرکز حول الصوت، والتمرکز حول اللوغوس، ... إلخ، لذلك ستقدم إستراتيجية التفكيك عند دريدا على فك هذه التمرکزات، يقول دريدا في وصفه لإستراتيجية التفكيك عن أنها: " خلخلة وتفكيكا لكل المعاني التي تستمد منشأها من اللوغوس، وبالخصوص معنى الحقيقة "² وتتجلى جرأة عملية الخلخلة التي مارسها دريدا في أنه لا أحد قبله تمكن من القيام بها. من هنا أمكننا القول أن إستراتيجية دريدا هي بمثابة الغوص في العمق والقيام بعملية البحث، وهي مهمة لا تخلو من الصعوبات، فقد إمتلك دريدا هذا الفيلسوف الفذ الجرأة على مساءلة ونقد الأسس التي يقوم عليها الفكر الغربي.

¹ - جيل دولوز، غثاري فيليكس: ما هي الفلسفة، ترجمة مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط1، 1997، ص 30.

² - Jaque Derrida: de la Gramatologie.édit. minuit. paris.1967. P 21.

ثالثا: فلسفة الاختلاف

تعد مقولة الاختلاف إحدى التمرکزات الأساسية لمنهجية التفكير، والوقوف عليها إنما يكشف عن جزء مهم في إستراتيجية التفكير.

بنيت الميثافيزيقا الغربية على حد قول جاك دريدا على معارضة المفاهيم (عقلي / حسي، داخل / خارج، فاعل / مفعول، كلام / كتابة، حضور / غياب. ..)، حيث تميز في الغالب أحد هذه المصطلحات عن الآخر، ومن هنا يأتي عمل دريدا الذي ينصب على تجاوز هذه المعارضات بتفكيك الميثافيزيقا، ويقترح سلسلة من الكلمات مزدوجة المعاني تحمل في داخلها قوة على الخلخلة والتفكيك عملت الميثافيزيقا الغربية على الخط من أحد معانيها دائما.¹

أطلق جاك دريدا على سلسلة الكلمات المزدوجة المعاني إسم: الكلمات اللامتحدة، وهي كلمات لا تنتمي إلى عرف الميثافيزيقا وهي ترفض دائما التحديد السكوني، لكنها مع ذلك تظل تعمل في النص بشكل أساسي وقادرة على هدمه بقدر ما هي مساهمة في بناءه، يقول جاك دريدا: " لقد ركزت على تحليل وإعمال بعض السمات (...) التي سميتها عن طريق التناظر كلمات لا متحددة Indécidable أي وحدات سيمولاكريّة أو خصائص لغوية ودلالية خاطئة لا تندرج ضمن المعارضة الفلسفية (الثنائية)، إلا أن هذه المفردات تسكن المعارضة وتقاوم فعلها بل إنها تخل بنظامها، لكن دون أن تشكل أبدا حدا ثالثا، ودون أن تكون مدخلا لحل حل جذلي / تأملي يكون عبارة عن تركيب للمتناقضات (...)".²

نذكر من بين هذه الكلمات اللامتحدة: الفارماكون، فماذا تعني مفردة الفارماكون؟ إنها تعني السم والدواء أيضا وفي ذلك يوجهنا دريدا إلى ما يقول سقراط في محاوراة الليسياس لأفلاطون: " الحق لو لم يصبنا أي داء لما عدنا بحاجة

¹ - مجدي عبد الحافظ: الحداثة وما بعد الحداثة في الفكر الفرنسي المعاصر، مجلة الحوار الفكري، العدد 3، جوان 2002، مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية، جامعة منتوري قسنطينة، مجمع كوحيل لخضر، ص 57.

² - جاك دريدا: مواقع حوارات، ترجمة فريد الزاهي، دار توبقال المغرب، ط1، 1992، ص ص 43، 44.

إلى إسعاف ولبان أن الداء هو ما جعل لنا العافية (Taghaton) عزيزة ومثمرة (...) لكن ما إن يستأصل الداء حتى لا يعود للدواء من غرض، فهل الأمر نفسه بالنسبة إلى العافية؟¹.

يريد جاك دريدا هنا أن ينبهنا إلى أن الدواء ليس مجرد أثر Trace لوجود المرض بل للدواء كذلك أثر يتمثل في السم، وهكذا يمثل السم أثر الأثر، هنا يدخلنا دريدا في لعبة للآثار، يقول عنها في مقال آخر له: " إن الاختلاف المرجأ يمكن عده بشكل خاص وغريب أسبق من الاختلاف الوجودي، ومن حقيقة الكينونة ويمكن أن نطلق عليه في زماننا هذا لعبة الآثار، فهذا أثر لم يعد ينتمي إلى أفق الكينونة "².

إن الفارماكون حسب التفكير الدريدي هو إختلاف مرجأ لكونه يرفض التحديد ولا يقف عند تركيب معين أو محدد، هو ليس شئ غير أنه يحدث آثارا بلا نهاية، وهو أيضا ليس مثال حيث يقول جاك دريدا: " ماهية الفارماكون هي أنه، لما كان لا يتمتع بمهية ثابتة، فهو لا لا يمثل جوهرًا، لا يتمتع الفارماكون بأية هوية مثالية، إنه لا هوية له ولا مثال، وذلك لأنه ليس واحدي المثال (...) ليس هذا الدواء بالعنصر البسيط، لكن هذا لا يعني أنه مركب حسي أو عشوائي، صادر عن جواهر بسيطة ومتعددة، هو بالأحرى الوسط السابق الذي يحدث فيه التفريق بعامة والمقابلة بين المثال وما هو سواه "³. وغرض دريدا من ذلك هو الوصول إلى الإختلاف أصل وحركة إبداع الإختلافات.

الإختلاف في نظر دريدا هو السماح في تعدد التفسيرات إنطلاقا من وصف المعنى بالإستفاضة، وعدم الخضوع لحالة مستقرة، وبين الإختلاف منزلة النصية (Textaulity) في إمكانيتها تزويد القارئ بسيل من الإحتمالات وهكذا الأمر يدفع القارئ إلى العيش داخل النص والقيام بجولات مستمرة لتصيد موضوعية المعنى الثانية وترويج المعنى والقيام

¹ - جاك دريدا: صيدلية أفلاطون، المصدر السابق، ص 73.

² - جاك دريدا: الإختلاف المرجأ، ترجمة هدى شكري عياد، فصول، مجلة النقد الأدبي، العدد 3 المجلد 6، أبريل، الهيئة المصرية للكتاب، 1986، ص 46.

³ - جاك دريدا: صيدلية أفلاطون، المصدر السابق، ص ص 82، 84.

حسب دريدا يخضع دائما للإختلاف والمعنى من خلال الإختلاف يوجد تعادلات مهمة بين صياغات الدوال والإطمئنان النسبي إلى إقتناص الدلالة.¹

إن الدلالة المعجمية للإختلاف كما وردت في كتابات دريدا يمكن أن تشير إلى نسيج دلالي متعدد، هضم فيه مجموعة من المفردات، فتمة **to differ**، ويدل على المغايرة والإختلاف وعدم التشابه في الشكل، و **to defer**، وهي مفردة لاتينية توحى بالتشتت والفرق، و **to defer** ويدل على التأجيل والتأخير والإرجاء. وليوضح دريدا فكرة الإختلاف يقول: " إن الإرجاء **differance** إنما هو ما يجعل غير حركة الدلالة غير ممكنة إلا إذا كان كل عنصر يقال إنه حاضر (...) ينتسب إلى شيء غير ذاته محتفظا في ذاته بعلامة **marque** العنصر السابق وتاركا نفسه تحفرها علامة علاقته بالعنصر القادم ".²

يفهم من قول جاك دريدا أنه يعتمد على الإرجاء لكونه السبيل الوحيد للتخلص من الثنائية التراتبية "الدال / المدلول" التي كرستها الفلسفة الغربية عامة وأكدها دوسوسير بصفة خاصة، ويستثنى دريدا حالة تحصل فيها الدلالة وهي أن يكون عنصر حصل على إبدال في الزمان بحيث يحمل في ذاته علامة العنصر السابق عليه، وله قابلية بطبع علامة العنصر اللاحق فيه.

إن مفردة الإختلاف **differance** التي يستبدل فيها دريدا الحرف (e) في الكلمة الفرنسية **difference** بالحرف (a) تبدو من خلال تمكينها الكتابي من توفير قراءتين مختلفتين ومتمايزتين في آن واحد، تأخذ القراءة الأولى الإختلاف بجميع حروف الكلمة التي تحيل إلى الفعل الفرنسي **différencier**، وتعني التمايز وعدم التشابه، وتأخذ الثانية الإختلاف التي تحيل إلى الفعل **differer** ومعناه الإرجاء والتأخير **Retardement** والتأجيل **Temporization**، ويلاحظ أن اللاحقة **Ance** في الكلمة **différance** تمنح هذه المفردة معنى الفعل وطاقته أي تعطيه بعدا ديناميكيا، وقد أعلن دريدا في كتابه هوامش فلسفية أن السبب الأساسي من وراء هذا التداخل الكتابي **Intervention graphique** هو

¹ - محمد سعد الله: فلسفة التفكير عند دريدا، موقع مجلة الورشة الثقافية، العدد 417، ص 1.

² - Jaque Derrida: Marge de la philosophie. P53.

رفع النقاب عن المحاكمة المعقودة للكلمة المكتوبة، وتبيان أن الاختلاف الذي جعل الحرف (a) يحل محل الحرف (e) في مفردة **différence** هو إختلاف كتابي محض **différence graphique**، يقول دريدا: " ذلك أن هذا الفرق يكتب أو يقرأ لكن لا يسمع ".¹

يسمح الإختلاف في نظر جاك دريدا بتكثيف القراءات في النص الواحد بمعنى أن كل كلمة تصبح وكأنها إختزال لكلمتين وبذكرها يفهم معنيان لكون أحدهما حاضر والآخر غائب، ولا يمكن معرفة كلا المعنيين إذا غاب أحدهما عن الآخر، أو حضر الآخر وهذا ما يقصده دريدا بإقتصادية الإختلاف حيث يقول: " هو مفهوم مقتصد يحدد عملية المغايرة والتأجيل والإرجاء في آن واحد معا ".²

يتصور دريدا أنه يمكن إحداث قطيعة مع الإرث الميتافيزيقي بفسح المجال أمام إمكانيات الكتابة وفلسفة الإختلاف، وبذلك تجاوز منطق الأنطولوجيا الذي يربط تصور الوجود بالحضور، فهو يعيب على الميتافيزيقا حديثها عن الإختلاف بصفته حضورا وإهمالها للغيب الكامن في الإختلاف وفي هذا الصدد يقول دريدا: " وحده الإختلاف يسمح بإمكانية مقابلة الحضور والغيب ".³ زيادة على هذا، فإن دريدا لا يعتبر الإختلاف مفهوما **concepte** أو كلمة إلا مؤقتا، فهو لا يخضع لمنطق المفهوم الفلسفي، فالتفكير في الإختلاف هو إستراتيجية إحياء الممكن والمغيب ودفعاً لفاعلية التفكير إلى حدودها القصوى، لاسيما تفكير التمرکزات الميتافيزيقية التي إنبنى عليها تصور اللغة ومعها الأفضلية المعطاة للصوت على حساب الكتابة، يقول جاك دريدا: "إن فكرة الإخ(ت)لاف (...) هي لا مفهوم، وذلك لأنه لا يمكن تعريفها بالإسناد إلى مقابل، إنها ليست بهذا أو بتلك، إنما هي هذه وتلك (فعل الإختلاف والتأجيل مثلا) دون أن تتعرض لإختلالات منطق جدلي كذلك، إذن فإن مصطلح الإخ(ت)لاف يتطور ويتخلق كتحديد للغة التي لا ينفصل عنها، ناهيك عن صعوبة ترجمة هذا

¹-Jaque Derrida. marge de la philosophie. p 04.

² - جاك دريدا: الكتابة والإختلاف، المصدر السابق، ص 126.

³- Jaque Derrida : marge de la philosophie. p206.

المصطلح (...) لا يمكن تعريفه م (...) من خلال نظام منطقي - أرسطويا أو جدليا - أي من خلال نظام التمركز اللوغوسي الفلسفي "1.

إذن إن الاختلاف حسب دريدا ليس مفهوما لأنه أصل المفهوم ولا يمكن أن يكون أصل إمكانية المفهوم في حد ذاته مفهوما². وهكذا فإن جاك دريدا لا يقدم لنا مفهوما محددا للاختلاف المرجأ، وبدلا من ذلك يترصده بمقاربة معرفية قصد تعيينه، فتراه في موضع يقول: أن الاختلاف المرجأ ليس كذا. ..، وفي موضع آخر لا يمكن أن يكون كذا. ..، إلى غير ذلك من المقاربات التي هي دائما ذات طابع سلبي، ولا نجد على الإطلاق تقريبا إيجابيا للاختلاف المرجأ وفي ذلك يقول جاك دريدا: "الاختلاف المرجأ ليس ببساطة إيجابيا، إنه ليس أكثر من إنجاز شخصي، لكنه يشير - على نحو لافت - إلى الموقف المتوسط الذي يسبق التعارض بين السلبية والإيجابية"³. والحقيقة أن جاك دريدا هنا هو بصدد عمل إستراتيجي تأسيسي مزدوج، فهو من جهة، بصدد عملية تطهير لمفهوم الاختلاف من كل الترسيبات الميتافيزيقية العالقة به، وهو في ذلك يقول: "لغة الفلسفة لم تعد تفي بالغرض"⁴. ومن جهة أخرى فإن هذه المقاربات السلبية ليست أبدا إستحضارا للاختلاف المرجأ أو الإمساك به، وإنما هي تحديد للإبقاء عليه خارجا والتأكيد على عدم إنتمائه إلى الحضور أو إلى الذات. يقول دريدا: "إذا كان الاختلاف المرجأ هو - أود أن أسقط كلمة هو - ما يجعل الحاضر الكائن ممكنا، فهو نفسه لا يظهر كذلك أبدا، ولا يمكن إعطائه مطلقا على أنه شيء حاضر وينتج عن بقائه بعيدا وعدم كشفه عن نفسه أن الاختلاف المرجأ يذهب إلى ما بعد نظام الحقيقة، في هذه النقطة بالتحديد"⁵.

¹ - جاك دريدا: التفكيك والآخر، ترجمة حنان شرايخة، ضمن ريتشارد كيرني، جدل العقل حوارات آخر القرن، ترجمة إلياس فركوح، حنان شرايخة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص 168.

² - جاك دريدا: الاختلاف المرجأ، ترجمة هدى شكري عياد، الهيئة المصرية للكتاب، 1968، ص 57.

³ - المصدر نفسه: ص 57.

⁴ - المصدر نفسه: ص 53.

⁵ - المصدر نفسه: ، ص ص 54، 55.

يركز دريدا أيضا في كلمة **Différance** على مسألة المصدر اللغوي الإشتقاقي، وهنا يتناول ما أسماه حياد اللغة الذي يدل عليه إنقسام الكلمة المصدرية، التي تشير إلى الفعل والإنفعال في الوقت نفسه، يقول دريدا: "وكن في حين يقربنا الاختلاف المرجأ من الجوهر المصدري والإيجابي للاختلاف، فإنه يعادل أو يحايد ما يشير إليه المصدر على أنه إيجابي بالطريقة نفسها التي لا تشير بها كلمة الحديث **parlance** إلى الفعل البسيط للكلام - كلامك مع أحد أو كلام أحد معك - كذلك فإن الرنين **Résonance** ليس هو فعل الرن، وهنا لابد في إستخدامنا للغة من النظر للنهاية **ance** على أنها محددة فيما بين السلبي والإيجابي، وسنرى لماذا لا يعني الاختلاف المرجأ ببساطة الإيجابي والسلبي، بل يعيد إلى الذاكرة أو يعلن عن شيء متخذا موقفا وسطا".¹

أهمية هذه الفلسفة هي أنها ترد إمكانية الفلسفة إلى محاولة تجاوز الحياد اللغوي لأنه هو الذي ربما أتاح إمكانية الفلسفة كإرادة لتجاوزه، حيث الميزة الأصلية للفلسفة هي كونها تتخذ موقفا وسطا يعبر عن نوع من اللزوم بين حالتي الفعل والإنفعال، هذا وقد حدد دريدا خاصيتين أساسيتين للاختلاف المرجأ، ويتضح لنا في قوله: "لا وجود لحضور خارج وقبل المغايرة".² إذن حسب ما ذهب إليه دريدا، الحضور نفسه سيكون بالاختلاف، فلولا ذلك لاستحال إدراكه، لأنه لولا الاختلاف بين الألوان مثلا، لما أدركنا اللون أبدا، ولولا الاختلاف بين النور والظلام لما أدركنا النور ولا الظلمة أصلا، هكذا تظهر أولوية الاختلاف المرجأ على الوجود، يقول دريدا: "الاختلاف لمرجأ يمكن عده بشكل خاص وغريب أسبق من الاختلاف الوجودي ومن حقيقة الكينونة".³

يرى دريدا بالإضافة إلى ماسبق أن الميثافيزيقا في بنيتها السكونية عندما ترد الظواهر إلى جواهر، فهي إنما تقوم بعزل الاختلاف لتجعله منفصلا عنها حيث تظهر فكرة الاختلاف في ذاته، عندما تكون الظاهرة كجوهر ميثافيزيقي مفصولة عن الاختلاف وموجودة سواء وجد هو أم لم يوجد، يقول دريدا: "إن الاختلاف لا يستطيع أن يظهر بوصفه إختلافا، فليس

¹ - جاك دريدا: الاختلاف المرجأ، المصدر السابق، ص 56.

² - جاك دريدا: مواقع حوارات، المصدر السابق، ص 36.

³ - جاك دريدا: الاختلاف المرجأ، المصدر السابق، ص 64.

هناك جوهر للإختلاف المرجأ، إنه لا يسمح لنفسه بأن يمتص داخل ذاتية إسمه أو ظهوره، بل إنه يهدد هذه الذاتية بعامة أي وجود الشيء في جوهره¹. ولعلنا نجد هذه الفكرة واضحة في النقد الذي وجهه جاك دريدا لميشيل فوكو بخصوص كتابة تاريخ الجنون، وفاد هذا النقد من طرف دريدا هو أن فوكو قد تحدث في هذا الكتاب عن الجنون كذات لها حضور، وبذلك فهو إنما قد تحدث عن الجنون في إطار الميثافيزيقا كضرورة، في الوقت الذي ظن نفسه بعيدا عنها، إذ يقول دريدا: " وهو يكتب تاريخا للجنون، فإن فوكو أراد (...) أن يكتب تاريخا للجنون، بمعنى أن نعطي الكلمة للجنون أن يتحدث². "

يمكن أن نلخص هتين الخاصيتين في جملة هامة لدريدا يقول فيها: " لا شيء ولا كائن حاضر وغير إختلافي يسبق إذن المغايرة والتباعد، ليس هناك من ذات تكون مساعدة أو سيدة للمغايرة يمكن أن تنتمي إليها بشكل إختياري³. " وبهذا يكون الإختلاف المرجأ حاضرا ومكتملا لكي يؤدي دوره في تفكيك البنى والمفاهيم.

كتب المترجمون العرب كلمة إختلاف الدالة على الإرجاء والتأجيل معا، بصيغ مختلفة، فكتبها كاظم جهاد ب: الإخ(ت)لاف مركزا بشكل خاص على أن الحرف الذي يتم وصفه بين الأقواس داخل الكلمة، إنما يفيد الحذف فنقرأ الكلمة بهذا الحرف وبدونه أيضا دون أن يختل المعنى، وبهذه الطريقة فإن كلمة إختلاف تقرأ أيضا إخلاف، يقول كاظم جهاد: " الإخ(ت)لاف تقرأ فيها كل من الإختلاف والإخلاف وتشير المفردة الأخيرة إلى المغايرة، وإخلاف الإختلاف موعده مع منتظري تحديده أو زاعمي تأطيره أو إحتجازه⁴. "

أما عبد الله إبراهيم فهو يستعمل كلمة المغايرة، وتعني إختلاف شيء عن شيء آخر، بحيث نقول أنه مغاير له، كما تعني إختلاف الشيء عن ذاته، فعدم بقاء الشيء على حاله في كل اللحظات يعطينا لحظات لا متساوية للشيء نفسه، وهذا ما نجده متضمنا في الجدل الهيجلي، حيث أ يساوي أ.

¹ - جاك دريدا الإختلاف المرجأ، المصدر السابق، ص 66.

² - جاك دريدا: الكتابة والإختلاف، المصدر السابق، ص ص 55، 56.

³ - جاك دريدا: مواقع حوارات، المصدر السابق، ص 31.

⁴ - جاك دريدا: صيدلية أفلاطون، المصدر السابق، ص 10. (كاظم جهاد: كشف المصطلحات).

غير أن المترجمين عز الدين خطابي وإدريس كثير، يفضلان كتابتها ب: الإختل(ا) ف مراعاة لشرط توفر كتابة خطية تختلف عن مفهوم الصوت والسمع حيث يقولان: " إن الألف (...) تكتب وتخط لا تسمع عند قراءتها (...) " هو أول حرف في الأبجدية العربية و(a) كذلك في اللغة الفرنسية (...). وإن A حيث تكتب بانتصاب هكذا تشبه القبر، والهرم، والضريح، وهي تشير إلى الموت ¹.

إن القوسين الحاوئين للألف يشيران إلى المسافة الفاصلة أو الفسحة التي تكتب وتمحى في آن واحد وتسمح بمراوغة الدال والمدلول.

ينبهننا دريدا إلى أن الإختلاف لا يتجسد إلا من خلال الكتابة، وإذا غاب هذا الإختلاف في الصوت فمعنى هذا أنه يفترق للفواصل والتقطيعات التي تجعل منه كتابة أصلية ولهذا فهو لا يتعدى كونه تعبيرا مطلقا عن سلطة الحضور التي يريد دريدا تفكيكها، يقول دريدا: " صوت بلا إختلاف صوت بلا كتابة هو في الحين نفسه مطلق الحي ومطلق الميت " ².

يستمد الإختلاف تموضعه في المشروع النقدي التفكيكي من خلال سمتين هما:

أولاً: أنه يقوم على إختلاف الدوال، وينتج عنه إختلاف المدلول وتقديم لغة الكتابة على لغة الحديث أو تقديم المكتوب على المنطوق.

ثانياً: يتخذ الإختلاف عادة شكل الثنائيات المتقابلة أو المتضادة، والعلاقة بين الدال والمدلول في هذه الثنائيات المتضادة تقليدية وليست منطقية وتختلف باختلاف السياق المطروحة فيه، ومن الواضح في ذلك أن المعنى الأدبي لا يمكن أن يكون واحداً أو محددًا حيث أنه تعرض لنوع من التخالف لا التوافق والتفكيك لا التجميع.

إن التغيرات التي يعقدها الإختلاف هي تغيرات في سلوك المعنى لأن الدلالة تعتمد على الإختلافات دائماً، وإنتقال دريدا من الصائت (a) في كلمة différence هو بمثابة حيلة غرض دريا منها هو إبراز التعقيد الإشكالي للدلالة، ويشير دريدا إلى أن

¹ - إدريس كثير وعز الدين خطابي: جاك دريدا / الإختل(ا) ف، مجلة مدارات، ص 18.

² - جاك دريدا: الصوت والظاهرة، مدخل إلى مسألة العلامة في فينومينولوجيا هوسرل، ترجمة فتحي أنقزو، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص 161.

الانتقال بين الصوائت المتشابهة في النطق في إطار مفردة *différence* يحيل إلى مقاومة الإقتصاد في حضور الدلالة، ويرتكز في ذلك على تفسيره الخاص لمعطيات هيجل في الديالكتيك، ويرى أيضا أن اللعب في دلالة الاختلاف يضمن عدم خسارة الدلالة المهمة والضرورية، والقصد هو بيان إستراتيجية عمل الحضور والغياب، والتخلي عن تركيز الأهمية على المنطوق قياسا للمكتوب.¹

¹ - محمد سعد الله: فلسفة التفكير عند دريدا، المرجع السابق، ص 1.

رابعاً: علم الكتابة:

يستخدم جاك دريدا في مواجهة ما يصطلح عليه جاك دريدا بـ "ميثافيزيقا الحضور" التي هيمنت على أنظمة الفلسفة الغربية التي تكونت بفعل التمرکز المنطقي المستند في حقيقته إلى التمرکز الصوتي أي العناية بالكلام على حساب الكتابة (حيث تعطي الأولوية للغة المحكية، أي الكلام في صورته الشفوية، بوصفه حضوراً للمعنى وسموا للصوت، يؤسس لحضور الوعي، أي حضور الأنا المتكلمة تسمع نفسها في الوقت الذي تتكلم فيه، وينتج هذا التمرکز الصوتي تعارضاً بين الكلام والكتابة، وهو تعارض ضمن جملة التعارضات الأخرى التي تساهم في بناء ميثافيزيقا الحضور الغربية يؤدي إلى إقصاء الكتابة بإعتبارها ملحقا أو مكملا للكلام أو إضافة وذات وظيفة ثانوية، حضور الصوت هو حضور للحدث في إطاره الشفهي، حضور المؤلف، حضور الصوت، السامع في نفس الوقت. ..) مصطلح الغراماتولوجيا ويقصد به علم الكتابة، وهو عنوان أحد كتبه أصدره عام 1986.

المصطلح الذي يمكن ترجمته بعلم الكتابة يشير إلى أنه ذو أصول إغريقية، وفي هذا تقول منى طلبة مترجمة كتاب « de la grammatologie » في البداية تحيرنا في ترجمته ما بين علم أصول الكتاب، وعلم نظم الكتابة، ثم حسنا الأمر بما يوافق ما ورد في الصفحة الثالثة عشرة من الكتاب حيث يعرف دريدا المصطلح بعلم الكتابة La Science de L'écriture، محيلاً في ذلك إلى "قاموس ليريه" والكلمة مأخوذة من grammatos ، grammar اليونانية، وتعني حروف الكتابة والأبجدية ثم الشيء المكتوب بصفة عامة.¹ وقد أستخدمت في العصور الوسطى بمعنى دراسة اللاتينية أو العلوم، ومعناها في الإنجليزية المعاصرة مدارس تعليم الكتابة واللغة اللاتينية، وقد إستخدمها دريدا بمعنى درس الآثار المكتوبة في معارضة للنظرية اللغوية لـ دوسوسير الخاصة بالكلام، والمصطلح كما أشار دريدا، قد ورد في عنوان إحدى الكتب لـ "جيب "

¹ - جاك دريدا: في علم الكتابة، المصدر السابق، ص 12.

Geeb " الذي صدر عام 1952، والذي يحمل عنوان: A Study of writing: the foundation of

1.grammatology

يطمح مفهوم علم الكتابة كما يمارس في منهجية التفكير أن ينجز مهمة إستئناف النظر في دور الكتابة طبقاً لنظرة جديدة مغايرة لما كان شائعاً من قبل، ذلك لأن الميثافيزيقا الغربية طمست أهمية الكتابة، وأعادت بناء تصور حولها يجعلها غطاءً للكلام المنطوق فحسب، فيما يريد جاك دريدا لها أن تكون كيانا خاصا ومتميزا، فلا يمكن لها أن تظل حبيسة علاقة تبعية قدرتها الميثافيزيقا، وهي في مفهومها الجديد لا تعيد إنتاج واقع خارج عنها، ولا تختزله، وفي ضوء هذا يمكن التعامل معها بوصفها علة في ظهور واقع جديد إلى الوجود.²

يقترح جاك دريدا الغراماتولوجيا كبديل لعلم العلامات الذي أسسه دوسوسير وجعل منه علما عاما، ليس علم اللغة أو اللسانيات سوى جزء منه، لأن القوانين التي يتوصل إليها هذا العلم يمكن تطبيقها في اللسانيات.³ وهذا العلم العام الذي إقترحه دوسوسير إنما يقوم على مبدأ أساسي هو مبدأ الاختلاف السيميولوجي، وبعبارة أخرى فإن العلاقة ليست بالذات قيمة في ذاتها وإنما هي تستمد قيمة المعنى والدلالة من إختلافاتها عن بقية العلامات داخل النسق اللغوي الذي تندرج فيه.⁴

يتساءل دريدا في الغراماتولوجيا وهو يمارس نوعا من التنبؤ في إرهافات هذا العلم الذي يريد أن يجد له مكانا داخل "

منظومة العلم والعلمية "Scientificité"، حيث يقول: " عند أية شروط يكون علم الكتابة Grammatologie

ممكنا؟". ويجب عن السؤال السابق بدون تحفظ بقوله: " إن الشرط الأساسي هو بالتأكيد توسل Sollicitation مركزة

العقل Logocentrisme".

يبدو لدينا حسبما توجه إليه جاك دريدا أن إمكانية علمية الكتابة وإلتحاقها بالحقل الإبتيمي إمكانية مؤجلة تقيم في اللامكانية تحديدا، ذلك أنها تهدد مفهوم العلم نفسه وسلطة اللوغوس، والمعايير التقليدية التي يملئها مفهوم العلمية ذاته،

¹ - جاك دريدا: في علم الكتابة، المصدر السابق، ص 13.

² - ترنس هوكز: البنيوية وعلم الإشارة، ترجمة مجيد الماشطة، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986، ص 138.

³ - عبد الله إبراهيم، وآخرون: معرفة الآخر، المرجع السابق، ص 48.

⁴ - المرجع نفسه: ص 44.

فالأسئلة الإمبريقية على شاكلة أين ومتى تبدأ الكتابة، تؤدي إلى التساؤل عن الأماكن واللحظات التي حددت ظاهرة الكتابة الأولى في التاريخ وفي العالم، وهي ذات الأسئلة التي تفترض إجابات تستند إلى الأبحاث التي أخذت على عاتقها مساءلة أنواع الكتابة في التاريخ من قبل علماء الآثار وعلماء المنقوشات الكتابية ومؤرخو ما قبل التاريخ.

يدعونا دريدا إلى إعادة قراءة حذرة ومتأنية لما كتب حول مسألة الكتابة والعلامة الخطية في الفلسفة الأوروبية إنطلاقاً من التنظيرات اللغوية لـ هردر (1744 - 1803) Herder، مروراً بـ " لينتزر (1648 - 1716) Leibniz"، الذي إنكب بدوره على البحث في مشروع كتابة كونية ووصولاً إلى إستنتاج دريدا بأن هذا المسار هو مسار مليئ بالثغرات والفجوات والعمى بخصوص العلامات، وكل هذا حسب دريدا ينم عن أغراض أزمة الوعي الأوروبي. ونفس المآل إنتهت إليه الدراسات الفيلولوجية واللاهوتية كونها حسب دريدا لم تفعل شيئاً أكثر من ركونها المستند إلى الأحكام المسبقة الجاهزة حول الكتابة زيادة على أنها تمثل في الوقت نفسه على حد قوله: " العائق الأكبر لكل علم الكتابة **Grammatologie** ".¹ لذلك يعتقد دريدا أن نظرية الكتابة لا تحتاج فقط إلى تحرير علمي أو إبستمولوجي لأن المشكلة أعمق من مجرد التناول العلمي للكتابة بهذا الشكل.

إن مساءلة علمية الكتابة تستدعي حسب دريدا تفكيك تاريخ الميثافيزيقا في جميع مفاهيمه، فمن دون هذه الخطوة ستصبح كل محاولة لتحرير إبستمولوجي للكتابة مجرد وهم.

أمام هذا، يرى دريدا أن إستقلال علم الكتابة " كعلم قبل الكلام وداخل الكلام " ²، وإمتداده سيدعو إلى التوقف عن إستقبال مصطلحات موجهة من علوم إنسانية أخرى هذا من جهة، ومن جهة أخرى تلك الموجهة من الميثافيزيقا التقليدية.

¹-Jaque derrida: de la grammatologie,p 111.

²- Ibid.: p74.

إن محاولة إقصاء وتهميش عملية الكتابة، تعود في الأساس إلى تلك الشروط الموضوعية مسبقا حول مفهوم العلمية

Scientificité ذاته، ومن جهة أخرى إعتبار الشعوب التي لا تكتب شعوبا خارجة عن التاريخ، مثلما ذهب إليه ليفي

ستراوس (1908 -) Clawde Livi Strawss وهذا ما رفضه دريدا قائلا: " الشعوب التي نعتت بأنها

بدون كتابة san écriture لا تفتقد إلا نمودجا معيناً من الكتابة " ¹.

تاريخ الكتابة عند دريدا هو تاريخ الأثر كإمكانية مزدوجة أو حركة ذات شقين، تفتح أفق الوعي القصدي، وتتجاوز

البنية القديمة للوجود كحضور، بفتح إمكانية التدليل في اللاحضور أيضا وهي طاقة الأثر التي تزكي مفهوم الكتابة وتاريخها،

فالكتابة ستقوم بمساعدة الذاكرة وتحريرها من الخارجانية التي تجعل الأثر أكثر إتساعا وإنتشارا وصولا إلى إنشاء الملفات

الإلكترونية والآلات القارئة التي أسهمت كلها في توسيع الاختلاف وإمكانية الإحتفاظ، وهذه الإمكانية تسمح في آن واحد

وبنفس الحركة، كما صرح دريدا من تكوين ومحو " الذاتية Subjectivité المدعوة واعية Consciente وكذا لوغوسها،

ووسائطها اللاهوتية "Attributs Théologieque". ²

تاريخ الكتابة إذن عند دريدا سينهض في عمق تاريخ الكتبة Le Gramme بإعتبارها مغامرة بين علاقات وروابط،

وذلك لأن الكتابة وتاريخها لم يسرحا إنطلاقا من الإعتبارات التي تعرف عن الوجه واليد، النظر، الكلام والحركة بل على

العكس نهض تاريخ الكتابة على إزعاج هذه المعرفة المتألفة، لذلك يدعو دريدا إلى إعادة الإستيعاب الجيد لوحدة الحركة

والكلام، الجسم واللغة، الوسيلة أو الأداة والفكر قبل التفكير في أصلية أحدهما أو أسبقيته على الآخر فهي (أي الكتابة)

تطلق على كل ما يدفع إلى خط شيء بعامة، أكان حروفا أم لا، وحتى إذا كان ما ينشره هذا الخط في الفضاء غريبا عن نظام

الصوت، كأن يكون سينمائيا أو رقصيا، أو نحتيا. .. إلخ". ³

¹- Jaque derrida: de la grammatologie, p124.

² - Ibid: p 126.

³ - جاك دريدا: الكتابة والاختلاف، المصدر السابق، ص 107.

يقدم جاك دريدا في موضع آخر وفي إستعراضه لمفهوم الكتابة التقليدي على تجاوز المفهوم القديم للزمن temps الذي يتضامن مع المفهوم القديم للفضاء، اللغة وحتى التنظيم المعروف للعالم، ويرى دريدا أن المفهوم الضيق للكتابة هو ضحية هذه النظرة أيضا للفضائية أو المجال الذي ينشأ داخله أي تصور، أي نوع من النقش أو الكتابة أو التسجيل، وفي هذا الشأن يقول دريدا: " الكتابة في معناها الضيق وخاصة الكتابة الصوتية phonétique، متجددة في ماضي كتابة غير فضائية ".¹ نلاحظ أن دريدا يريد أن يفسح المجال والحرية للكتابة بتأهيلها لأن تعمل في آفاق وأبعاد متعددة وأن المعنى لا يمكنه أن يخضع لتتابعية أو لنظام الوقت المنطقي أو لزمنية الصوت.

يطرح جاك دريدا مفهوما آخر يراه أكثر جدارة ووفاء، إنه مفهوم الخطانية L'inéarisation الذي يعتبره أقدر على تقسيم ووصف تاريخ الكتابة بأشكالها المختلفة، تصويرية pictographique، إيجائية أو إيديوغرافية Idiographique، أو كتابية Littérale أو غيرها، يقول دريدا: " إن الكتابة الخطية بهذا المعنى ستفتح الأفق أمام إمكانيات كانت تبدو محدودة أو منحصرة في السابق مثل مفاهيم الاختلاف Différance، أو الفضاء أو الحيز، ونبهت بشكل مثير إلى مفاهيم الرمز Symbol واللغة ".²

إن لغز الكتابة الخطية كما يقول دريدا جاوز تاريخ الفلسفة نفسها حينما عجزت عن رؤية نفسها لأن الخطية لم تكن تعني الضياع أو الغياب وإنما طرد التفكير الرمزي المتعدد الأبعاد، لأنها والحال كذلك بدأت بتعقيم الإقتصاد التقني والعلمي الذي كان يشجعه، لاسيما وأن إمكانية الخطية كانت ومنذ القديم متضامنة مع هذه المفاهيم: الإقتصاد، التقنية، الإيديولوجيا.

¹ - Jaque Derrida: de la grammatologie , p127.

² - Ibid: p 127. 128.

يقدم دريدا الجراماتولوجيا في الفصل الثاني من كتابه في علم الكتابة والمعنون باللسانيات والجراماتولوجيا

L'ingwistique et Grammatologie كأصل لمفهوم العلم والتاريخانية ذاتها ذلك أن "مصطلح الكتابة يجب

أن يحدد حقل علم ما Science".¹

يعتقد دريدا أن علم الكتابة إذا ما ثبت وأن تمكن من إحتلال مكانته كعلم داخل المنظومة المعرفية، وهي المكانة

الطبيعية للكتابة التي أبعدت عنوة من فضاء العلمية، فإنه سيحدث إنقلابا مفاهيميا جذريا لمعنى العلم والتاريخ معا دافعا

بذلك علم الكتابة إلى إعتلاء موقع معرفي يؤهله لأن يكون سببا إبستيميا وتاريخيا لمعنى العلم والتاريخ معا. " وفي محاولة

تحليل هذا الأفق الذي يتسم الكتابة وجاهزيتها لأن تكون أصلا للعلم والتاريخانية **Historicité**، يذهب دريدا إلى

تتبع منابت وجينياولوجية هذه المفاهيم، ويعدهما مستمدان في الحقيقة من مفهوم الكتابة ومن تاريخيتها، الكتابة من منظور

دريدا ستصبح منبت مفهوم الإبستيمية نفسها كأصل للعلم وللتاريخانية وشرطا لتواجهدهما، خلافا لما كانت ترمي إليه

مثالية فينومينولوجيا هوسرل (1859 - 1938) Husserl من أن التاريخانية هي المعنى".²

كيف ينظر دريدا إلى الموقع المعرفي الجديد الذي يهبه للكتابة التي تم إزداؤها طوال تاريخ الفلسفة والميثافيزيقا المتمركزة

حول اللوغوس والصوت؟ وكيف تصير الكتابة علما وأصلا لعلم التاريخ؟

يجيب دريدا عن هذا الإشكال في ست نقاط أساسية محورية تهيكل نظريته في نشوء علم الكتابة: الغراماتولوجيا.

إن نشأة العلم تعود حسب دريدا إلى مرحلة في تاريخ الكتابة، وأن العلم كمعرفة ونشاط عقليين إكتسيا مواصفات

معرفية نظرية تقنية رهين بالكتابة التي عملت على إبرازه، لينتهي إلى أن فكرة العلمية هي جزء من تاريخ الكتابة ومستمدة

¹ - Jaque Derrida :de la grammatologie، p42

². Ibid: p 42.

منها، وأفرز بهذا تطور الكتابة ظاهرة إسمها العلم Science، يقول دريدا: " إن فكرة العلم ذاتها ولدت في حقبة معينة من حقب الكتابة " ¹.

يؤكد دريدا من جهة أخرى أن مفهوم العلم إرتبط تطوره ووجوده بإعتباره يمثل مشروعا معيناً يهدف إلى بلورة فكرة ما، وصياغة ذلك من خلال لغة تفترض مسبقاً تحديد جملة من العلاقات البنيوية والحركية ما بين الكلام والكتابة، والعلم عرف هذه القدرة على الإكتمال والتمثل داخل نسق لغوي في سياق صلة الكلام بالكتابة، يقول دريدا: " إن فكرة العلم إنما تشكلت كمهمة، أو فكرة *Ideé*، أو مشروع داخل لغة تتطلب نمطا من العلاقات المحددة بنيويا و أكسيولوجيا *Axiologiquement* بين الكلام والكتابة " ².

إن تزكية مركزية الصوت، أي تفضيل الكلام على الكتابة هو بالتحديد ما يراه دريدا قد شكل التواطؤ الأكثر إستمرارية طوال تاريخ العلم، فالكتابة التي نعتت بالثانوية وحوصر دورها في حدود تمثيله للكلام وتسجيله، سوف يتم إختيار نمط الكتابة الصوتية كشكل الكتابة التي تبتغيها المقاييس العلمية التي بقيت مصاحبة لمفهوم العلم والعلمية التقليديين، إذ يقول دريدا: " بقيت هذه الفكرة (فكرة العلم) مرتبطة بمفهوم ومغامرة الكتابة الصوتية *phonétique* " ³.

يواصل دريدا تحليل وتتبع مفهوم العلم والعلمية وعلاقة ذلك بعلم الكتابة، حيث عمل على قلب المعادلة القائمة بين الكلام والكتابة والتي تقصي الكتابة بإعتبارها مجرد زيادة للكلام وجعل الكتابة علما يقوم على تجاوز شروط العلمية كما رسمتها العقلانية أو المثالية المطلقة، يقول دريدا: " أن الفكرة الأكثر ضيقا لعلم عام للكتابة ولدت الأسباب غير طارئة

¹ -Jaque Derrida: de la grammatologie , p 42.

² -Ibid: p 42.

³ . Ibid: p 42.

في مرحلة من مراحل تاريخ العلم، (...) وفي نسق محدد للعلاقات التي تربط بين الكلام الحي *vive* والتسجيل

1." inscription

يتساءل دريدا عما إذا كان بإمكان الكتابة تجاوز شروط العلمية لتفسح لنفسها وضعا إبيستيميا جديدا يؤهلها لولوج العلمية والتأسيس للغراماتولوجيا، ويذهب إلى القول أن الكتابة ليست مجرد واسطة ثانوية ومكملة لتوظف لخدمة العلم، فهي على العكس من ذلك لأنها تمثل الضرورة التي تمنح للعلم موضوعيته، ففكرة الموضوعية العلمية ذاتها رهينة الكتابة لأن الكتابة قبل أن تكون موضوعا للعلم، فهي التي تخلق إمكانية العلم، وهي التي تهب الإبيستيمية وجودها أي هي شرط الإبيستيمية، إذ يقول دريدا: " الكتابة تمثل شرط إمكانية المواضيع المثالية، وبهذا الموضوعية العلمية *Objectivité*

Scientifique ".² يتصور دريدا الأفق الذي يتأسس من خلاله علم الكتابة والذي هو في نفس الوقت مآل العلمية والتاريخانية كبعدين ينبعان من إمكانية الكتابة ويرتبطان بتاريخها أيضا، فدريدا يعمم الكتابة على التاريخ، حيث أعلن أن الكتابة تمثل إمكانية ظهور العلمية أي إمكانية حصول فكرة العلم والإبيستيمية، يقول دريدا عن الكتابة: "إنها علم إمكانية العلم (...)، التاريخانية نفسها مرتبطة بإمكانية الكتابة ".³

هكذا هو شأن علم الكتابة في الإختزال الميثافيزيقي الذي يقوم دريدا بتفكيك منطلقاته وتبيان تناقضاته من أجل تأسيس الغراماتولوجيا كأصل للعلم وللتاريخانية ومنبع وشرط للموضوعية العلمية أيضا.

¹. Jaque Derrida :de la grammatologie، p 42.

². Ibid: p 42.

³. Ibid: p 42.43.

الفصل الثاني: الحق وتفكيك المركزية

أولا . تفكيك المركزية الصوتية (الكلام / الكتابة)

ثانيا: تفكيك المركزية اللوغوسية

ثالثا: تفكيك المركزية القضيبية (الذكر / الأنثى)

رابعا: تفكيك التمرکز حول الحضور والغياب (التجلي / الخفاء)

أولاً: تفكيك المركزية الصوتية (الكلام / الكتابة).

قام جاك دريدا بنقد كل من قام بقمع الكتابة على حساب الصوت (phonocentrisme) إذ لاحظ أن تاريخ الميتافيزيقا ومنذ أفلاطون Platon (348 - 428 ق م)، مروراً بجون جاك روسو Jaque Rousseau لـ (1712 - 1778) وإنهاءً باللسانيين المعاصرين وعلى رأسهم فرديناند دوسوسير F. De Saussure قد تم النظر إلى الكتابة على أنها مجرد تمثيل وتسجيل للكلام لكونها تأتي بعده، لتقوم بإعادة تكرار ما أنجزه بالفعل، فالكلام مكتفي بذاته من خلال الصوت، بينما الكتابة وبحكم طابعها المادي المرئي يتوقف دورها عند حدود التثبيت الخطي لما عليه الكلام، وهو ما يفسر أن النظرة الفلسفية للكتابة باتت تتأرجح بين نعتها بالمادية التجسيمية تارة، باعتبارها مجرد عارض أو ظاهرة تقنية لأجل تمثيل الكلام تارة أخرى، وهو ما يعني سقوط العلامة الخطية المكتوبة في نوع من المادية والثانوية، يقول جاك دريدا: "إن كل الميتافيزيقيين انتهجوا منذ أفلاطون إلى روسو، من ديكارت إلى هوسرل: الخير قبل الشر، الموجب قبل السالب، البسيط قبل المركب، إنه ليس مجرد حركة ميتافيزيقية من بين أخريات هو إلتماس ميتافيزيقي الأكثر استمرارية، الأكثر عمقا، و الأكثر قوة".¹

مثلت الكتابة في الفكر الغربي دائما مصدر خطر بالنسبة للكلام لأنه لا دور لها غير أنها تقوم بتمثيل الكلام أو تسجيله، فالكلام حاضر بنفسه ليس بحاجة إلى طرف ثاني يكمله، هذه هي المكانة المتدنية التي حصلت عليها الكتابة من طرف العديد من الفلاسفة، يقول دريدا: "انتهت هذه الحركة (...) إلى أن تضع الكتابة في إطار وظيفة ثانوية أو أدائية، وكأنها بذلك تتجه نحو غايتها الخاصة، فهي مترجمة لكلام ممتلئ وحاضر تمام الحضور (حاضر بالنسبة لذاته

- Jaque Derrida: ¹Limited Ine ,édit ;Galilée, Paris, 1990. p174.

وبالنسبة لمدلولة بالنسبة للآخر، وهو شرط موضوع الحضور بوجه عام)، فهي مجرد تكنيك في خدمة اللغة أو لسان حالها، أو هي ترجمان لكلام أصلي هو نفسه غير مطروح للترجمة".¹

مثل هذا الإجراء الذي إنتهجه الفلاسفة برأي دريدا تبعية عمياء خلال كل تاريخ الفلسفة والميثافيزيقا الغربية التي إنتهت إلى إعتبار الوجود حضوراً، وأعطت إمتيازاً صلباً للصوت على حساب الكتابة، وهذا ما حدا باللغة واللسانيات إلى الإستمرار داخل نفس المنطق ونفس التقاليد التي غرستها الميثافيزيقا الغربية المتجددة والمتمركزة حول الصوت واللغوس، يقول دريدا: "جرى تقزيم الكتابة ليس فقط عند أفلاطون، روسو، هيجل بل وحتى سيرل الذي إنتهج تعريفاً ضيقاً للكتابة كتدوين أو تمثيل الكلام".²

أمام هذا الواقع اللغوي والفلسفي الموسوم بنظرة الإعلاء من شأن الكلام والصوت مقابل نظرة الإستخفاف من دور الكتابة، يتقدم جاك دريدا من خلال إستراتيجية التفكيك Déconstruction وفلسفة الاختلاف Différance محاولاً انتشال الكتابة من خانة المقابلة الثنائية للكلام والكتابة كما هو متعارف عليه في تقاليد الميثافيزيقا الغربية، تبعا هذا نجد انه قد نظر إلى الكتابة على إنها مجرد تمثيل للكلام، كما أشرنا سابقاً، وهي تعد "شفرة" code" تواصل من الدرجة الثانية مقارنة باللغة المنطوقة كشفرة تواصل من الدرجة الأولى نتيجة للمقابلة الثنائية بين اللغة المنطوقة واللغة المكتوبة، والتي تقرر بأفضلية وأسبقية الكلام على الكتابة، حتى أننا نجد إن المعنى الشائع ينظر إلى الكلام على انه اللغة".³ والنظر للامتياز الذي يمنحه الصوت الحي، رغم أن الكلام ليس هو اللغة وإنما يمثل "عملية استخدام اللغة".⁴

¹ - جاك دريدا: في علم الكتابة، المصدر السابق، ص 67.

² - Jaque Derrida: Limited ine. p 149 .

³ - Duboi Jean et autre: Dictionnaire de L'inguistique. édit. librairie la rousse. paris. 1973. p 358 .

⁴ - يودين روزنتال وآخرون: الموسوعة الفلسفية، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 5، 1985، ص 352.

نجد في تعريفنا للكتابة من الناحية اللغوية أن: "الكتابة L'écriture من اللاتينية Scripture من الفعل

Ecrire :Scriber ومعناه كتب و خط في اللغة العربية".¹

أما في اللغة الفرنسية نجد أن الفعل كتب ينحدر من المصدر اللاتيني Scriber والذي يعني خط أو رسم أشكالاً كتابية

"Forme Graphiques" لذلك يسمى الكاتب أو الخطاط أو الناسخ "Scripteur".²

نلاحظ من خلال التعريف الاشتقاقي للكتابة أن معنى الكتابة من منظور لغوي بحث لا يحيل مباشرة إلى فكرة أن

الكتابة ذات تبعية وصلة بأصوات اللغة، الكتابة التي هي عموماً: تمثيل اللغة الملحوظة بواسطة علامات كتابية سوف

تنحدر نتيجة طابعها المادي البراني والمرئي إلى خانة الثانوية.³

يحيينا دريدا لكي يلفت إنباهنا للكتابة إلى مجموعة من الكلمات الأساسية في بعض النصوص باعتبارها قد وردت

ككلمات لا متحددة "Indecedables" بحيث لا يهمنا ان نعطي مفهوماً محدداً للكلمة، وإنما الاهتمام بمعناه في

كل جملة وردت فيها، إن هذه الكلمات اللامتحدة لا تنتمي إلى الميتافيزيقا وهي ترفض دائماً التحديد السكوني، لكنها

مع ذلك تظل عاملة في النص بشكل أساسي وقادرة على هدمه بقدر ما هي مساهمة في بناءه حيث يقول دريدا: "لقد

ركزت على تحليل وإعمال بعض السمات (...) التي سميتها عن طريق التناظر كلمات لا متحددة Indecidables،

أي وحدات سيمولائية أو خصائص لغوية، ودلالية خاطئة لا تدرج ضمن المعارضة الفلسفية، (الثنائية)، إلا أن هذه

المفردات تسكن المعارضة وتقاوم فعلها، بل إنها تخل بنظامها، لكن دون أن تكون مدخلا لحل جذلي / تأملي يكون

عبارة عن ترتيب للمتناقضات، فالفارماكون "Pharmakon" ليس دواءً بقدر ما هو ليس سماً، وهو ليس الخير كما

¹ - Baraquin. Noelir et autre. Dictionnaire de philosophie. édite. armand colin. 2^{ème} édition. paris. 2000. p 89.

² - Jean Calvel. Louis: Histoire de l'écriture. édit. plon. 1996. paris. p25.

³ - Duboi Jean et autre: Dictionnaire de l'inguistique. p 175.

هو ليس الشر، ليس الداخل ولا الخارج، لا الكلام ولا الكتابة (...) ¹. إن هذه الكلمات في نظر دريدا متجاوزة لحضورية الكلام، لكنها لا تدل إلا على كونها ذات علاقة وثيقة بالكتابة.

نجد من بين الذين أعطوا الأولوية للكلام وتفضيله على الكتابة في التقليد الغربي حسب دريدا "سقراط"، هذا الأخير الذي وجه نقده للكتابة والكتاب مستهدفا اللوغوغراف أو الكاتب العمومي، الذي كان يهيئ للمتفاعلين خطابات يتلون في المحاكم دفاعا عن انفسهم، إذ قام بإتهام هؤلاء اللوغوغرافيين بممارسة الغش لأن الخطابات التي ينشئونها لا تتعلق بقضايا عاشوها بأنفسهم، إذا أنهم يكتبون عن حالات لم يعيشوها، ومن ثم فخطاباتهم تقرأ في غيابهم، هذا ما أدى بسقراط إلى اتهامهم باللاجدية واللعب، وهذا ما ينطبق على كل الكتاب أو أصحاب القلم، والخطابين والسفسطائيين. يقول سقراط على لسان دريدا: "كان اللوغوغراف (الكاتب العمومي)، بالمعنى الحصري للكلمة يحرر للمرافعين، خطابات لا يتلوها هو نفسه، ولا يسندها في شخصه، (..) وهي تفعل فعلها في غيابه، وعليه، فإنه يكتب ما لا ينطق هو به، (...) بل لن يفكر به بحق أبدا، وإنما يتوقع مؤلف الخطاب المكتوب في وضعية السفسطائي. بادئ ذي بدء: يكون رجل اللاحضور واللاحقيقة، وعليه فالكتابة هي من قبل ترتيب مشهدي، يتجلى تعارض المكتوب والحق (...) كيف أن البشر ينقذون خارج ذواتهم عبر المتعة، ليغيبوا عن أنفسهم، ينسوها ويموتوا في لذاعة الغناء" ².

تم النظر إلى الكتابة حتى من قبل سقراط على أنها عملا مخزيا، لأن كتابة الخطابات قد يقلل من شأن أصحابها، لكونها ستكون موضوع حكم لأجيال قادمة، وبالتالي فهي عمل مجانب للحياة وفعله غير لائق، وهذا هو سبب العزوف عنها وذمها يقول سقراط: "أن المواطنين الأكثر وقارة وقوة، والرجال الأكثر تحمرا يشعرون بالخزي aiskhumontai

¹ - جاك دريدا: مواقع. حوارات، ترجمة فريد الزاهي، المصدر السابق، ص ص 43، 44.

² - جاك دريدا: صيدلية أفلاطون، المصدر السابق، ص 19.

من كتابات خطابات ومن أن يخلفوا وراءهم علامات مكتوبة "Sungrammata" إنهم يخشون من حكم الأجيال القادمة ومن أن يعدوا سفستائين¹.

شبه سقراط الكتابة بالفارماكون "pharmakon" هذه المفردة التي تعني السم والدواء في أن واحد، أي أن لها مفعولان، أحدهما مفيد والآخر ضار، وبالتالي فهي تمارس خطرا على الذي يمارسها، لأن الفارماكون الذي يعد في ظاهره دواء هو في حقيقة الأمر الداء.

يقول سقراط على لسان دريدا دائما: "إن الكتابة والمعرفة الميتة والجامدة، المكنونة في الأوراق المكتوبة والحكايات المتراكمة والسجلات والوصفات والصيغ المحفوظة عن ظهر قلب، هذا كله غريب على المعرفة الحية والجدل غرابة الفارماكون على علم الطب، وغرابة الأسطورة على المعرفة"².

يعد أفلاطون حسب دريدا من الذين أقصوا الكتابة وحطوا من قدرها، حينما أورد أفلاطون في فلسفته أن الكتابة تمارس خطرا على الذاكرة، وبذلك وجب الحذر منها، لأن ما من شيء يحفظ للذاكرة سلامتها غير الكلام، وقد برر موقفه هذا بأسطورة تووت التي أوردتها في محاوراته، إذ ركز بشكل أساسي على الكتابة بوصفها فارماكونا، الإله تووت الذي إكتشف حروف الكتابة، وعرضها على الإله تامموس من أجل إذاعتها على كل المصريين قائلا: "هي ذي، يا جلالة الملك معرفة to mathema سيكون مفعولها إحالة المصريين أكثر علما وأكثر قدرة على التذكر، فالذاكرة والتعلم قد وجد علاجهما بالفارماكون معا" مدعيا بهذا أن الفارماكون أو الكتابة وسيلة لحفظ الذاكرة، فما كان للملك إلا أن يرفض هذه الصنعة (الكتابة)، لأنها في نظره مفيدة للإستدكار لكنها تشكل خطرا على الذاكرة في غياب موافقة الملك "تامموس" عندها يتم الاستغناء عن الكتابة لأنه حط من قيمتها واحتقرها حيث قال: "أيها المعلم الذي لا

¹ - جاك دريدا، صيدلية أفلاطون، المصدر السابق، ص 19.

² - المصدر نفسه، ص 24.

يضاهاى للفنون، ياتوت إن ثمة لفارقا بين من يقدر على استحداث فن وبين من يستطيع تقدير ما ينطوي عليه هذا الفن من ضرر أو فائدة لمستخدميه (...). ذلك أن نتيجة هذه المعرفة ستكون لدى من ينالونها، إن تطبع أرواحهم بالنسيان، لأنهم سيكفون عن استعمال ذاكرتهم: بوضعهم ثقتهم في المكتوب، سيتذكرون الأشياء من خارج، وبفضل علامات غريبة، وليس من داخل، بالإعتماد على أنفسهم، وإذن فأنت ما إكتشفت علاجاً للذاكرة وإنما للإستدكار¹.

يرى دريدا أن أفلاطون يشدد على المقابلات الثنائية التي عرفتھا الميتافيزيقا الغربية والتي تعلي من قيمة طرف وتخط من قيمة طرف آخر، فهو يفكر في الكتابة انطلاقاً من المقابلات، وإنه يعتبرها مجرد دخیل براني لا يقوي الذاكرة، وإنما يساهم في تراجعها من خلال ماتطبعه فيها من نسيان، وبالتالي فهي لا تمدنا بالحقيقة، وإنما تمدنا بمظهر يوهنا ويخدعنا بأنه هو الحقيقة وبما أنها تتقدم بالعون إلى الإستدكار لا للذاكرة فهي إذن غريبة عن العلم وعن التذكر، يقول دريدا: "إن أفلاطون يريد على لسان الملك أن يتحكم بهذا اللبس، أن يهيمن على تحديده في المقابلة البسيطة والقاطعة: الخير والشر، الداخل والخارج، الحقيقي والزائف، الجوهر والمظهر (...). ففي الظاهر وحسب تكون الكتابة منعشة للذاكرة، تساعدنا من داخل، وعبر حركتها الخاصة على معرفة الحقيقي، أما في الحقيقة فالكتابة سيئة أساساً، برانية على الذاكرة، منتجة لا لعلم وإنما لرأي، لا لحقيقة وإنما المظهر"². والذاكرة حسب الخطاب الأفلاطوني قسمان:

1 - ذاكرة مستحبة مأسسة على فاعلية الكلام.

2 - ذاكرة مستهجنة ومنحطة متصلة بالكتابة، وجب التخلي عنها وعدم اللجوء إلى هذا الفارماكون الذي يعد في ظاهرة الدواء، ولكنه في حقيقة الأمر هو الدواء، إذن فأفلاطون يقابل بين ذاكرتين: الحسنة والقبیحة الـ Mnéme

¹ - جاك دريدا، صيدلية أفلاطون، المصدر السابق، ص 56.

² - المصدر نفسه، ص 57.

وال Hypomn sis.¹ الذاكرة الحية تمثل التذكر، أو إعادة الجمع، أو الذاكرة الداخلية، أو حضور أمام الذات، ومن جهة أخرى ذاكرة خارجية، ميتة تحاكي المعرفة المطلقة، وتأخذ اسم الكتابة، فمن الأفضل الإستغناء عن الكتابة، بل من الأفضل عدم اللجوء نهائيا إلى هذا الفارماكون الذي أتى ليخفي ضعف الذاكرة الحسنة.

إذن أفلاطون يفرق بين كتابتين، كتابة حسنة، وكتابة سيئة، الكتابة الحسنة طبيعية موجودة بنقش إلهي في القلب وفي النفس، وهي مرتبطة بالصوت، ليس لها طبيعة كتابية وإنما رؤية قريبة من الصوت الداخلي pneumatologique، بينما تكون الكتابة سيئة لكونها غريبة عن النفس، فهي شيء طارئ وخارجي ومجرد اصطلاح تقني لأنها منحرفة ومصطنعة، يقول دريدا: "إن الكتابة بالمعنى الشائع هي حرف ميت إنها حاملة للموت، إنها تقطع أنفاس الحياة (...)"، ومن جانب آخر (...)، الكتابة بالمعنى المجازي، الكتابة الطبيعية المقدسة هي محل التبجيل، إنها تعادل في شرفها أصل القيمة وصوت الضمير بوصفه قانونا إلهيا للقلب والشعور (...)." ²

كل هذا جعل من الكتابة مادة ملموسة وخارجية وتكنيكية اصطناعية، وبهذا يرى أفلاطون أن الاستبداد الذي مارسه الكتابة قلب العلاقة الطبيعية بين الجسد والنفس، إذ جعلت من الجسد المتحكم الأول في النفس وبالتالي أصبحت هذه الأخيرة خاضعة لهذا الخارج البراني غير المتقن والخطير وهذا ما عبر عنه دريدا في الغراماتولوجيا إذ يقول: "الكتابة Ecriture الحرف lettre التسجيل المحسوس Inscription sensible كانت دائما معتبرة بحسب التقاليد الغريبة كجسم ومادة خارجيان عن الروح، عن الفعل وعن اللوغوس." ³

¹ - سارة كوفمان وروجي لا بارت: مدخل إلى فلسفة جاك دريدا، تفكيك الميثافيزيقا وإستحضار الأثر، ترجمة إدريس كثير وعز الدين الخطابي، المرجع السابق، ص 18.

² - جاك دريدا في علم الكتابة، المصدر السابق، ص ص 80، 81.

³ - Jaque Derrida: de la grammatologie , p 52..

ولا طالما شبعت الكتابة ولهذه، الاختبارات الخارجية والجسمية المادية بأنها قدارة في تاريخ الميتافيزيقا التي لم تتوقف عن تهديد وإفساد الصفاء الذي تتمتع به اللغة، يقول دريدا: "إن الكتابة هي الأكثر خطورة، الأكثر نفاقا والأكثر دواما".¹

هذا المصير الذي لفته الكتابة إستمر كذلك مع دي سوسير هذا الأخير الذي ينعت الكتابة بالمغالطة وأنها تحجب الرؤية عن اللغة، فهي ليست ثوبا بل قناع تنكري وهو فوق هذا يحيطنا علما انه يبحث عن: "عون يمكن اللسانيات أن تستمد من هذا العلم للإفلات من أوهام الكتابة".² فالكتابة من وجهة نظر دي سوسير تمثل الزيف والخداع الذي يهدد تماسك ووحدة اللغة المنطوقة، لدرجة أنه يحذر مما يسميه جبروت الحرف، لكونه يفرض ذاته على الجمهور، وبذلك فإنه يؤثر في اللغة.

إن دي سوسير في نظر دريدا يستبعد في تأصيله للدرس الألسني كل الاستبعاد الجانب المكتوب من اللغة ويحط من قدره إذ جعله في مرتبة ثانوية أمام الكلام، وهدف التحليل اللغوي عنده ليس الأشكال المكتوبة بل الأشكال المنطوقة فقط، أما الكتابة فما هي إلا وسيلة لتمثيل الكلام، وبهذا فلا حاجة لنا للأخذ بها عند دراسة اللغة يقول دي سوسير: "إن العرض الألسني لا يتحدد بتنسيق الترابط بين الكلمة المكتوبة والأخرى المنطوقة وهذه الأخيرة تشكل وحدها هذا الغرض".³

حسب ما ذهب إليه دريدا فإن دي سوسير يرى بأن اللغة تراث شفوي مستقل عن الكتابة، لكن ظهور الكتابة وسيطرتها تمنعنا من رؤيته، لأن اللغويين تركوا أنفسهم يفتنون بأبهة الكتابة لأن إهمالهم للكتابة كان يعني بالنسبة لهم الحيرة نحو الضياع، لأن العاطفة مستبدة وقاهرة في نظر دي سوسير، والتنازل أمام الكتابة يعني التنازل أمام العاطفة، هذه

¹ - Jaque Derrida: de la grammatologie, p 51.

² - فرديناند دي سوسير: محاضرات في الألسنية العامة، ترجمة يوسف غازي، مجيد النصر، المؤسسة الجزائرية للطباعة، دط، 1986، ص 47.

³ - المرجع نفسه، ص 39.

الأخيرة التي تمثل مرضاً وحالة سلبية للنفس، حيث يقول دي سوسير على لسان دريدا: "اللغة الأدبية تزيد من الأهمية التي لا تستحقها الكتابة، الكتابة تعزو لنفسها بهذه الطريقة أهمية غير جدية بها، (...) عندما يورط اللغويين أنفسهم في خطأ تاريخي بصدد هذا الموضوع، خطأ عندما يتركون أنفسهم في هذه الحبال، فإنهم مذنبون وخطأهم هو: أولاً خطأ معنوي، فلقد تقاعسوا أمام الخيال والحساسية والعاطفة، ولقد سقطوا في فخ الكتابة".¹

إن دريدا يعتقد أن قول دي سوسير باعتبارية العلامة كان لازماً عنه القول بعدم النظر إلى الكتابة كمجرد تمثيل خارجي للكلام وإعطاءها مرتبة ثانوية ساقطة والخط من قدرها مقارنة بالكلام، فرغم إقرار دي سوسير باعتبارية العلامة إلا أنه يبقى ضمن التقليد الغربي الذي يعلي من الصوت على حساب الكتابة، هذا هو أحد أكبر الركائز التي نهض عليها التمرکز حول العقل في الفلسفة الغربية، يقول دريدا: "فكرة اعتبارية العلامة لا يمكن التفكير فيها قبل إمكانية الكتابة، وخارج أفقها أي ببساطة خارج الأفق نفسه، خارج العالم بوصفه مجالاً للتسجيل، وانفتاحاً لبث العلامات والتوزيع المكاني لها، واللغة المتقنة لإختلافها، حتى وإن كانت إختلافاتها صوتية (...)، علينا إذن أن نرفض باسم اعتبارية العلامة نفسها، التعريف السوسيري للكتابة بعدها صورة - أي رمزا طبيعياً - للغة".²

إن روسو حسب دريدا هو الآخر قد سار في ركب أفلاطون ودي سوسير ومن سار في ركبهم، في الخط من قدر الكتابة حيث قسم الكتابة إلى قسمين: الكتابة الحسنة، التي تتصل بعلم النفس الإلهي أي بالروح، والعقل وهي القانون الطبيعي الذي نقش على قلب كل إنسان بأحرف لا تمحى، وبالتالي تكون كتابة مقدسة، أما الأخرى، فقبیحة مستهجنة، وهي عنده تمثيلية ثانوية إذ أولى الكتابة الإلهية أهمية بالغة على حساب الكتابة التمثيلية. إضافة إلى أنه قسم التعبير إلى ثلاث: تعتبر بالإشارة، تعبير بالكلام، تعبير بالكتابة، غير أنه أعطى أعلى مجالات البلاغة للإشارة لأنها قالت قبل الكلام كل شيء وذلك من خلال زيادة دقة المحاكاة مع الإشارة، وأما الصوت فدوره مقصور فقط على إشارة

¹ - جاك دريدا: في علم الكتابة، المصدر السابق، ص 112.

² - المصدر نفسه، ص 122، 123.

الاهتمام ،وبذلك يرى روسو أن الكلام هو الشكل الأصلي والأساسي كما أنه أصلح حالات اللغة وأكثرها طبيعية، وينظر روسو إلى الكتابة أيضا من منظور قلق غير مستقر بأنها مجرد شكل اشتقاقي من أشكال التعبير التي تشير الضعف والوهن بشكل أو بآخر.¹ يقول دريدا: «ان مديح مدى الصوت الحي متحدا مع احتقار الكتابة هو إذن أمر مشترك بين روسو وليفني سترواس».

وقد وصف دريدا روسو بوصفه ميالا لإعادة بناء الحضور، نجده يعلي من قيمة الكتابة ويحط من شأنها في آن ويتم ذلك حسب دريدا في حركة منقسمة و إن كانت منسجمة، فالكتابة في نظره هي الوسيلة الوحيدة للإحتفاظ بالكلام أو لإستعادته، يقول دريدا: " روسو يدين الكتابة بحسبانها تدميرا للحضور ومرضا للكلام ولكنه يعيد لها قدرتها فيما تعد بإعادة امتلاك ما انتزع من الكلام".²

إختار جون جاك روسو أن يكون غائبا وأن يكتب، وهو هنا يختبئ لكي يظهر بشكل أفضل ويفضي بأسراره للكلام المكتوب، يقول روسو: " أحب المجتمع بحسبانه آخر، إذا لم أكن متأكدا من أن أظهر نفسي ليس فقط بصورة أدنى مما أنا عليه في الواقع، وإنما أكون مغايرا تماما لما أكون، إن إختياري لأن أكتب وأختبئ هو تحديدا ما يناسبني وأنا حاضر، لا يعرف أحدا أبدا قيمتي".³

تبين لنا من خلال قول روسو أنه أراد عدم الحضور والظهور عن قصد، فالإختباء في نظره وسيلة للإعتراف به، والكتابة هي التي أدت له هذا الاعتراف، فعندما يحضر لا يعرف أحد قيمته وبالتالي عندما يفشل الكلام في حماية حضوره تصبح

¹ - بييرف زيمبا: التفكيكية، دراسة نقدية، تعريب أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1996، بيروت، ص 84.

² - جاك دريدا: في علم الكتابة، المصدر السابق، ص 275.

³ - المصدر نفسه، ص 285.

الكتابة ضرورية، يقول دريدا: " إن روسو قطع صلته بالآخرين ولكن ذلك لكي يقدم نفسه لهم في الكلام المكتوب، إنه يصنع ويعيد صياغة عباراته على هواء محتميا بالعزلة".¹

يؤكد دريدا إضافة الى ماسبق وقوع الظاهرية ممثلة في إدموند هوسرل (1859-1938) في حقبة اللوغوس، ويستغرب من جهة أخرى المجهودات التي يبذلها من أجل الربط بين العقل والصوت، لأن تاريخ الميتافيزيقا الغربية يثبت وجود نزعة تواطؤ بين العقل والصوت، يقول دريدا: "وليس أدعي إلى صرفنا عن الدهشة كالجهد الجبار، المتابر والدؤوب للفينومينولوجيا لحفظ الكلام وإثبات رابطة جوهرية بين العقل (Logos) والصوت (phone)."²

يؤخذ دريدا هوسرل على البقاء حبيس الميتافيزيقا، عندما بالغ في رفعه الصوت الفينومينولوجي المتعالي الذي يستمر في الكلام حتى في غياب العالم بدل الصوت الفيزيائي، وهكذا حدثت مفارقة تفضيل الكلام على الكتابة لدى هو سرل، يقول دريدا: " ذلك أنه لا ينسب المجانسة الأصلية للمادة السمعية أو للصوت الفيزيائي (...)، وإنما للصوت الفينومينولوجي (...). وبالطبع فإن ما ننسبه إلى الصوت ننسبه إلى لغة الكلمات".³

أعطت فرضية الحضور للكلام أسبقية على الكتابة الفورية، فحين يتكلم المرء يثبت وجوده أو حضوره، ففي الكلمة المنطوقة نعرف ما نعني، ونعني ما نقول، ونقول ما نعني، ونعرف ما نقول، وهذا ما يتنافى مع الكتابة لأن الكاتب يصب أفكاره على الورقة فاصلا إياها عن نفسه، ومحوها إياها إلى شيء قابل لأن يقرأ ويتناقل بين قارئ وآخر وهذا ما عبر عنه هوسرل بقوله: "عندما أتكلم أسمع نفسي، فأنا أسمع وأفهم في نفس الوقت الذي أتكلم فيه".⁴

¹ - جاك دريدا: في علم الكتابة، المصدر السابق، 285.

² - جاك دريدا: الصوت والظاهرة، المصدر السابق، ص 41.

³ - المصدر نفسه، ص 42.

⁴ - مادان ساروب: دليل تمهيدي إلى مابعد البنوية وما بعد الحداثة، ترجمة خميسي بوغراة، منشورات مخبر الترجمة في الأدب واللسانيات جامعة منتوري، مطبعة البعث قسنطينة، دط، 203، ص ص 52، 53.

إن المفهوم المركزي لفلسفة اللغة الهوسرليانية هو العبارة والعبارة تقسم إلى علامة سواء كانت مادية أم صوتية، أم كتابية وإلى معنى، ويميز هوسرل بين نوعين من العلامات، العبارة والعلامة أو الإشارة، فالعلامة الأولى لها معنى في حين الثانية هي علامة إشارية، ودريدا قد فهم هذا التمييز بين العلامات كنظام ميتافيزيقي يلغي أو لا يقبل التواصل، يقول دريدا: "فقط حين يتم حذف الوظيفة التواصلية تظهر للوجود الوظيفة التعبيرية الخالصة (...)" حتى يتم إحتزال الإشارة و إقامة العبارة الخالصة داخل اللغة، يجب إذن حذف كل علاقة بالآخر¹.

إن هوسرل بإقصاءه للعلاقة بين الذات و الآخر واهتمامه بالذات التي لها وجود متعال، قد أرسى للوغوس دعائم يرتكز عليها، وبهذا فالحقيقة في نظر الفاسقة الغربية قائمة على سلطة حضور الكلام أو العقل، وفي ذلك يقول دريدا: " فاللوغوس هو الكائن الحي المنتعش (...)"، وحتى يكون خطابا مكتوبا مقبولا، فهو عليه أن يمثل إلى الخطاب الحي نفسه، إلى القوانين، الحياة علي الضرورة الكتابية «ananké logographique» أن تتناظر و الضرورة البيولوجية أو بالأحرى حيوانية «zoologique» وإلا أفلن تكون بلا ذيل و بلا رأس؟ إن الأمر يتعلق بالفعل ببنية وتأسيس، وذلك ضمن المجازفة التي يواجهها اللوغوس في أن يعقد عبر الكتابة رأسه وذيله كليهما معا². يعتقد دريدا أن بنية الخطاب لدى هوسرل هي مثالية لا تعني أكثر من إمكانية دائمة لإنتاج الذات كحضور، فالوجود حسب هوسرل و كما بين دريدا ذلك هو تكرار أو عملية استحضر، وبالتالي فهو لا يرفض التواصل فقط، ولكنه يدفن الوجود في أصل معين ويحتزله بمكان محدود، حيث يقول دريدا: "للتطور التاريخي حسب هوسرل دائما شكلا أساسيا، وهو تكوين المثالية، بحيث أن تكرارها، وإذن التقليد يتم الحفاظ عليه للأبد: التكرار والتقليد، يعني النقل و تحديد الأصل، فهذا التحديد للوجود كمثالية هو تقدير أو فعل أخلاقي، نظري، يؤيد الحكم الأصلي لفلسفة في شكلها الأفلاطوني³."

¹ - جاك دريدا: الصوت والظاهرة، المصدر السابق، ص 6.

² - جاك دريدا: صيدلية أفلاطون، المصدر السابق، ص 31.

³ - Jaque Derrida: la voix et le phénomène. p 23.

يرى دريدا أن التقليد الغربي تخوف من الكتابة لأنها تنشر الوعي، وهذا ما جعله يهتم بها محاولاً تجاوز الثنائية (كتابة / كلام) من خلال الكتابة الأصلية، حيث يعتبر أن الكلام في حد ذاته كتابة، لكن من نوع خاص، أي كتابة أصلية بما هي أثر تجد أساسها في الفراغات والفواصل والمسافات المرئية و غير المرئية التي تضمن لوحدها فهم ما يقال أو يكتب دون أن يكون هذا الفهم حاضراً، إذ هو في تلاعب دائم مع المعنى فالكتابة تكشف لنا عن الغياب في المعنى ذاته، بينما الكلام يقتضي حضور المتكلم و المتلقي، يقول دريدا: " ثمة إشارة مكتوبة تتقدم في غياب المرسل إليه فكيف نصف هذا الغياب؟ قد يقال أنه في الوقت الذي أكتب يمكن أن يكون المرسل إليه غائب عن حقل إدراكي حالي، لكن أوليس هذا الغياب فقط حضوراً بعيداً مؤخراً، أو مؤثلاً في تصويره بشكل أو بآخر؟ لا يبدو ذلك، أو على الأقل، ينبغي أن ترفع هذه المسافة، هذا البعد، هذا التأخر، وهذا الفارق (différance) إلى نوع من مطلقية الغياب حتى تتكون بنية الكتابة، إذا افترضنا أن الكتابة موجودة (...) ".¹

إن دريدا لطالما استغرب من هذا المصير الذي لاقتة الكتابة طوال تاريخها ناعثاً إياها بشكل الكتابة الساذج الذي يجب تجاوزه إلى مفهوم آخر للكتابة ينبع من مفهوم الغراماثولوجيا، إنها الكتابة الأصلية أو البدئية *Archi- écriture*، حيث يقترح مفهوم الكتابة الأصلية للدلالة على أن الكتابة لا تأتي بعد الكلام، أو هي مجرد تمثيل له، وبذلك سيعمل على تفكيك هذا المنطق الثنائي المتعارض وتجاوزه. "فالكلام يندثر ويتلاشى والكتابة تبقى هكذا كان يقول المثل اللاتيني": *verba volant. scripta manent* " فبعد إلقاء الكلام يصعب علينا تداركه بل تسجيله، بينما الكتابة يمكن لها أن تملك فرصة العودة، لكونها ترتكز على سطح خارجي يؤهلها لإمكانية المعالجة والتصحيح، فيما تتم عملية الكلام في الزمن وتزول بمروره، تأخذ الكتابة من المكان سنداً يحفظها ".²

¹ - جاك دريدا: توقع، حدث، سياق، عرضه باختصار: جير الدغراف، ترجمة فريق مركز الإنماء القومي مجلة العرب والفكر العالمي، مجلة النصوص الفكرية والإبداعية والنقدية، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، ع 10، 1990، ص 87.

² - بركة بسام: علم الأصوات العام، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، ص 151.

يرى دريدا أننا عندما نكتب فنحن ننقل بأداة الكتابة من نقطة إلى أخرى وهذا الانتقال حسبه يتم في المكان، لأن الكتابة عبارة عن نظام سيميائي مرئي مكاني، أي يرى بالعين المجردة ويحتل حيزا في المكان، يقول دريدا: " إن قابلية التكرار هذه تبني العلامة الكتابية نفسها، أيا كان من جهة أخرى نوع الكتابة (...)، إن الكتابة لا تكون سهلة القراءة بنيويا -قابلة للتكرار- بعد موت المرسل إليه، ليست كتابة (...)"¹.

يصبح التأسيس لنظرية الكتابة الأصلية في نظر دريدا مفتاحا أساسا لفهم علم الكتابة ذلك أن الكتابة بهذا المعنى بهذا المعنى هي أصلية *originare* أو كما عبر به دريدا دوما - مسبقا - هنا *toujour – déjà-la*، يقول دريدا: " إن الكتابة الأصلية تمثل التصور الجديد الذي يتجاوز الضرورة التي أملتها إجراءات استعمال المفهوم المتبدل للكتابة، وأن مفهوم الكتابة من منظور تاريخي لم يتسن له بعثرة مفهوم الكتابة الأصلية إلا لإقامة الكلام الممتلئ و تجسيد واختزال الاختلاف (Différance)"².

إن الكتابة الأصلية في نظر دريدا لا تقدم نفسها كأصل للوجود لأن دريدا نفسه عمد إلى تفكيك فكرة الأصل *Origine* كفكرة ميتافيزيقية بل كل ما تمثله إنما تتقدم كشكل للوجود، طالما ان دريدا نفسه يتحاشى فكرة الأصل في عرف الميتافيزيقا إذ يقول: " فالكتابة الأصلية البدئية هي نفسها مالا يمكن اختزالها إلى شكل الحضور "³.

إذن ومن هنا وبدلا من أن نتصور الكتابة كمشتق طفيلي من الكلام، وجعلها في مرتبة ثانوية مقارنة به، يمكن اعتبار الكلام مشقا من الكتابة، حيث يتجسد في الكتابة الأصلية وهذا ما أكده دريدا في قوله: " إن الكتابة الأصلية بوصفها حركة للإرجاء وقضية مركبة أصلية، لا تقبل البسيط، وهي تفتح في إمكانية واحدة، هذا السبيل للتحديد الزمني والعلاقة مع الآخر ومع اللغة، كما لا يمكنها بوصفها شرطا لكل نظام لغوي أن تكون جزء من النظام اللغوي نفسه، ولا يمكنها

¹ - جاك دريدا: توقع، حدث، سياق، المصدر السابق، ص ص 87، 88.

² -Jaque Derrida. de la gramatologie. p 83.

³ -Ibid: p 83.

أن تصبح موضوعا يعالج داخل هذا النظام، وهو ما لا يعني أن لها مكانا واقعيا في مجال آخر موقعا آخر مخصصا لها (...).¹

تعد الكتابة الأصلية شرطا لازما لوجود أي نظام لغوي باعتبارها تعمل وفق حركة المبادعة والإرجاء أي باعتبارها شيئا يأتي بعد، فالكتابة الأصلية هي الشكل النموذجي الذي يسبق كل وجود كتابي وصوتي على السواء، وما يبدو لنا ان دريدا لا يبحث فما يمكن أن يشترك فيه الكتابة والكلام معا، وإنما هو بصدد جعل الكتابة ضرورية بحيث لا يمكن الاستغناء عنها لأنها مستقلة عن الكلام وغير خاضعة له، باعتبار أن كل مجتمع يمتلك نمطا خاصا من الكتابة، وفي هذا يقول جاك دريدا: "إن اللغة المنطوقة المتكلمة هي مكتوبة على نحو ما، أقصد أن هناك ما أسميه نموذجا أوليا للكتابة مضمرا في اللغة، مما يعني أن مفهوم الكتابة يتحول بالطبع".²

على الرغم من أن دريدا كشف جملة الممارسات الإقصائية التي تعرضت لها الكتابة في الفكر الغربي والإعلاء من شأن الكلام، فإن الوجه الآخر لذلك الهدف ليس التفكير في قلب ذلك التصور الذي منح الأفضلية للكلام وقام بتهميش الكتابة، وإنما ليؤكد من جهة أخرى أن الكتابة، هذا التقليد القديم الذي عبر عنه بصور حسية مرئية إنما ضروري، لأن الكتابة تغني المعنى، وليست مجرد مكمل خارجي، إذ يقول دريدا: "صنعت اللغات كي نتكلمها: الكتابة لا تستخدم إلا بوصفها مكملا للكلام (...)، والكلام يمثل الفكر بواسطة عبارات اصطلاحية (...)"، وكذا تمثل الكتابة الكلام، وهكذا لا يعد فن الكتابة سوى تمثيل غير مباشر للفكر".³

¹ - جاك دريدا: في علم الكتابة، المصدر السابق، ص 146.

² - جاك دريدا: حوار مع بول رينان، ترجمة مایسة زكي، مجلة إبداع للأدب والفن، عدد خاص، جاك دريدا رؤى وآفاق جديدة، الكشف السنوي 1999، الهيئة المصرية للكتاب، السنة 18، فبراير / مارس 2000، ص 32.

³ - جاك دريدا: في علم الكتابة، المصدر السابق، ص 288.

إن المكمل في نظر دريدا ليس إضافة جوهريّة لأنه مضاف إلى شيء مكمل في ذاته، وفي الوقت نفسه، يضاف المكمل كي يكمل أي يعوض عن نقص ما، فيما يفترض أنه مكمل في ذاته، ويتربط هذان المعنيان اللذان ينطوي عليهما المكمل بمنطق قوي، وفي كلا المعنيين يحضر المكمل بوصفه برانيا ودخيلًا على الطبيعة الجوهريّة، وعند تبرير هذه الأوليّة الممنوحة للكلام يتم الاستشهاد في الغالب بأن الأطفال يتعلمون الكلام قبل الكتابة، أو أن ملايين الناس يتكلمون دون تعلمهم الكتابة، كما أن الكتابة تبدو إشاراتها مجهولة المصدر وبالتالي فهي ليست تمثيلاً للكلام فحسب وإنما تشوّهه كذلك.

يفترض الفيلسوف الأمريكي ريتشارد رورتي أننا نظن بدريدا الإجابة على السؤال الآتي: لمفترض أن الفلسفة هي نوع من الكتابة فلماذا سيلقى هذا الافتراض مقاومة؟ وهو الذي يتحول في عمل دريدا إلى سؤال آخر، يتسم بالاستخفاف "ما الذي يجب على الفلاسفة أن يفتقدوه بخصوص ما تكون عليه الكتابة" وهم الذين يرفضون هذا الوصف بالذات وذلك أنهم يجدون فكرة أن الفلسفة كتابة فكرة تثير انزعاجهم على الدوام.¹

إن الفلاسفة إذن يكتبون غير أنهم لا يعتقدون أن الفلسفة ينبغي أن تكون كتابة وهي وسيلة للتعبير لا علاقة لها بالفكر الذي نعبر به، وهي في أسوأ الأحوال تعد عائقاً أمام هذا الفكر، ففي حين يهدف الفلاسفة إلى وضع حد ونهاية للكتابة، تقتضي الكتابة عند دريدا لمزيد من الكتابة على الدوام، وهكذا فالفلسفة تتجاوز الكتابة وتعلو عليها. وعموماً فإن الكتابة هي الوسيلة التي تمكن الفكر من أن يصبح مرئياً، ومن المعنى أن يتخذ شكلاً ومن الكلام أن يثبت خطياً، فالكتابة هي التي تسمح بالحوار وباستحضار الغائب كلما لو كان موجوداً.

يكون بهذا دريدا قد عمد إلى تفكيك هذا التمرکز الموسوم بالإعلاء من شأن الكلام والخط من قيمة الكتابة، وجعل من الهامش أي (الكتابة) شكلاً ضرورياً يثبت حضوره في غياب الكلام بعد انتشالها من دائرة المقابلات الثنائية التي تعارفت

¹ - ميشيل رايبان وآخرون: مدخل إلى التفكيك، تحرير وترجمة حسام نايل، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2008، ص 112.

على صرحها الميتافيزيقا الغربية، وبهذا تتجاوز حالتها القديمة من كونها حدثا ثانويا يأتي بعد النطق وليس له من وظيفة إلا أن يدل على النطق. وقد تبين لنا دريدا رفضه المطلق بأن الكتابة تابعة للكلام عبر مصطلح الغراماتولوجيا أو ما يعرف بعلم النحوية الذي أسس له في كتاب أصدره بفرنسا 1967.

ثانياً — تفكيرك المركزية اللوغوسية:

يظهر التاريخ أن مختلف الجماعات الإنسانية عرفت تحولات كثيرة جداً في أنماط عيشها وحياة كل مجموعة بشرية منها، إذ تحددت منذ القدم في أقاليم معينة من الأرض، على أن يفهم الإقليم ليس جغرافياً فقط وإنما وسطاً وبيئة ومحيطاً وفضاءات... إلخ. وقد رافق ذلك إختلاف وتنوع في طرق التفكير البشري في شتى الأقاليم .

إفترق السؤال الإنساني عن السؤال الطبيعي وإنزاح نحو الميثافيزيقا مع نشوء التجمعات والحضارات المدنية، وفي غمرة التساؤل عن أشياء الكون نشأت الأسطورة، الدين، السياسة، لبرز العقل في البداية كفاعلية إنسانية طبيعية للتفكير، لكن سرعان ما ألبسته الميثافيزيقا هوية مختلفة أخرجته فيها من عقله بعدما فصلت فكر الإنسان عن جسده وبنيت عوامل من الثنائيات المتقابلة والمتفاضلة واحدة على أخرى

حاول الفكر الإنساني خلال تطوره بناء نظام معين للكون كي يرتب وفقه أشياء الكون ومكوناته، فمارست مختلف الجماعات الإنسانية إشكالا من التفكير العقلي بمن فيها من إصطلاح عليه من موقع التمرکز الميثافيزيقي " الجماعات البدائية ". هذا وإن التفكير العقلاني لم ينشأ في بقعة أو مكان محدد من كوكب الأرض دون سواها كما يدعي نمط التفكير الميثافيزيقي، هذا لأن أشكال التفكير لا ترتبط بالعرق أو بالجغرافيا إنما بمجمل عوامل مختلفة ومتظافرة، وهي إن صدرت عن العقل فقد تلونت بألوانه وتشكلت بمختلف أشكاله، ويرجع بعض الباحثين أسباب نشوء التفكير العقلاني إلى نشوء التفكير العقلي إلى نشوء المدينة وتنظيمها السياسي الذي إقتضى أنماطاً من التفكير العقلاني والانضباط الذهني والتقنيات التي إرتبطت بالتجربة والمعرفة في بعض الميادين والتي تعبر عن نفسها في أشكال معينة البرهنة والحجاجة والإثبات والنقد، وتختلف هذه الأشكال من مجال معرفة إلى أخرى، هذا الإرتباط بين ظهور المدينة وبرزوغ التفكير العقلاني كان نتيجة ظهور المؤسسات السياسية في المدينة وظهر العقل فيها كخطاب كامن في اللغة، أي عقلاً بلاغياً، وقد عبر هذا العقل عن نفسه في اللوغوس، وذلك لأنه إرتبط باللغة والخطاب والمناظرة والتحليل وغيرها، وقد أحال إلى معاني عدة،

فتارة على الكلام أو العلة أو المبدأ العام أو القانون الكلي والمعياري الأبدي، وعقل العالم الصالح لكل زمان ومكان. ..، وكلها تعكس التصورات الميثافيزيقية للمذاهب الفلسفية .

ينسحب هذا على مفهوم آخر هو النوس (nous) الذي يحيل على الفهم وعلى العقل بوصفه المبدأ الذي يحكم العالم كما ذهب إلى ذلك هيجل.¹ ويقول عنه أفلاطون أيضاً أنه "المعرفة والعلة لكل شيء".² وقد إستخدمه في المحاجاة ضد السفسطائيين وأعطاه مفهوم الخطاب الصادق وذلك حين أرجع اللوغوس إلى المثل وإعتبره القوة السامية الكامنة في النفس الإنسانية، كما أن العقل عند أرسطو ملكة منفعة تتلقى المعقول فتصبح عقلاً بالفعل ويفهم المعقول على أنه معنى أو أكثر من ذلك صورة بدون مادة وهو عقل مفارق، خالد أزلي كلي، هو الأساس، المبدأ والقوة التي نفكر بها كبشر ونستدل بها.

إذن الفلسفة الإغريقية في مجملها أعطت للعقل صفات وضعته في مصاف المبدأ الأول أو المحرك الأول، إلى غير ذلك من الصفات التي إتخذها هذا العقل، وكلها توصيفات ميثافيزيقية تدل على تركز يعتمد على الإحالة أو البحث عن مرجع لكل شيء.

كما قد قدم ديكارت تصورا للعقل بعيدا عن رواسته الموروثة، وقد إعتبر هذا الأخير العقل بالنسبة إليه قوة تمييز بين الحقيقة والزيف، بوصفه الوحيد والمؤهل لإدراك الحقيقة بواسطة الإستدلال الذي يقوده إلى التيقن من حقيقة الأشياء، وإعتقادا على مبادئ أساسية تضفي اليقين على مجمل ما يتوصل إليه العلم، سواء بشقه النظري أو التجريبي، حتى أنه

¹ - هيجل: محاضرات في فلسفة التاريخ - العقل في التاريخ - ترجمة إمام عبد الفتاح، القاهرة، دار الثقافة، 1986، ص 98.

² - أفلاطون: محاورات أفلاطون، ترجمة زكي نجيب محمود، لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1966، ص 80.

إعتبر الذات الجوهر المفكر في الكوجيتو بإعتباره نقطة إنطلاق للميثافيزيقا الباحثة عن الحقيقة التي تعني حقيقة وجود الله، وظيفة العقل هي الإستدلال، به يهتدي إلى علة كل الأشياء، والعقل أحسن الأشياء توزعا بين الناس بالتساوي.¹

بنى ديكارت معمارية ميثافيزيقية للعقل تقوم على المطابقة وعكس الحقيقة، وتضفي على العقل توازيات وعلاقات وأوهام لا وجود لها، فضلا عن تجريده الفكر من الوجود، وإعتباره مكتفيا بنفسه وغير خاضع لشيء سوى إرادة العقل.

جاء كانط بمشروعه النقدي منطلقا من دعوة العقل إلى معرفة نفسه كي يصبح واعيا بغاياته وحدوده ومصالحه ومبادئه، وإعتبر أن الغايات العظمى للعقل البشري تشكل منظومة الثقافة، إذ تكمن أصالة العقل في تحقيق تلك الغايات التي ليست هي غايات للعقل فقط بل إن العقل لا يطرح غير نفسه عندما يطرحها، ولا وجود للطبيعة دون العقل، وغايات العقل ومصالحه لا تخضع للتجريبية ولا للعقلانية اللاهوتية، إذ يوجه كانط نقده لمفهوم العقل محدودا بتصورات خارج إرادته سواء كانت محسوسة أم عقلانية خالصة، كونه مصدر كل معرفة وكل معنى وكل فعل وممارسة إنسانية فهو الباحث والعارف وباني العلوم والمفكر في الميثافيزيقا.

لم يتجاوز مفهوم كانط للعقل التناقضات بين الغايات والمصالح وأشكالها الطبيعية وسواها، ونجم عنه ثنائيات ميثافيزيقية بين العقل النظري والعقل العملي، وبين الغاية الخارجية والغاية الداخلية، وبين القبل والبعد والضرورة والحرية والمحسوس وما فوق المحسوس. . إلخ.²

إكتملت الميثافيزيقا مع هيجل بمحمل إرهاباتها ومقولاتها بعد أن بلغت أوج تصدرها لفلسفة العقل، حيث إعتبر العقل معرفة مطلقة للذات، والتي وسمت تاريخها بمختلف السمات العقلانية والمثالية والمادية، وبصير العقل واقعا مكتملا للمثال الأفلاطوني وبانيا عليه ميثافيزيقيته بوصفه فكرة في حالة صيرورة، حيث يعتبر هيجل التاريخ ليس إلا تحققا للعقل

¹ . - ديكارت: مقال في المنهج، ترجمة محمود الخضيرى، القاهرة، دار الكاتب العربي، 1968. ص 03

² - عبد الله إبراهيم وآخرون: معرفة الآخر، مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة، السيميائية، البنيوية، التفكيكية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط2، 1996، ص105.

وتموضعا له، وتعطي الأولوية الميثافيزيقية المطلقة للعقل أو للروح، وقد ربط هيجل العقل بالجدل، معتبرا إياه تعبيرا عن طبيعة العقل أو ماهيته أو حوار العقل مع نفسه، ولكن يحقق ذاته كمطلق أعطاه صفة الأزل كونه متحققا في الفكر البشري والتاريخ والطبيعة، ثم خط له طريقا من ثلاث مراحل تتمثل في:

- المرحلة الأولى: يمكن تسميتها الوعي المباشر وتعبر عن الحس المباشر، حيث يكون فيها الموضوع مستقلا عن الذات، ولا ينتج عن الوعي سوى حضور الموضوع مثل: المعرفة الحسية.

- المرحلة الثانية: وهي الوعي الذاتي، وفيها تحضر حقيقة الموضوع وتفضي وعيا خالصا عندما تتأمل الذات موضوعها وهنا تكمن المطابقة بين الذات والموضوع، إثنان في واحد.

- المرحلة الثالثة: فهي الوعي المطلق والذي يركب المرحلتين الأولى والثانية، حيث يبقى الموضوع مندجما مع الذات ومتميزا عنها كذلك، مشكلا ذات نفسه، وعليه يتجلى العقل في صورة عليا أو بالأحرى متعالية لحركة الروح وحركة الوعي، وهذا يحمل كيفية تكون العقل المندمج مع الذات من خلال الحركة الواعية بوصفه هوية الاختلاف.¹

لقد تأسس على الفهم الهيجلي للعقل تصورات ميثافيزيقية عديدة وصلت إلى درجة إحالة وإرجاع كل شيء إلى العقل، وأفضت إلى تركزات على العقل والذات، صور العقل فيها بوصفه لاهوتيا، كلي القدرة، هو المحرك والموجه للأفعال والظواهر، وإليه تعود كل الأشياء، وكل هذا يعد إستمرارا لميثافيزيقا العقل فقد جعل هيجل العقل مصدرا وكلي القدرة.

واجه العقل نقدا بدأه كانط، وقد إتخذ طابع نقد محايث للعقل المتمركز على الذات مع نشته، لذلك إستعان بالعقل التاريخي، عبر إقحامه العقل مع آخر: أسطورة الإله الغائب "ديونيزيوس" قصد دحض جدلية العقل، وزحزحة مركز ثقله.²

¹ - عبد الله إبراهيم، وآخرون: معرفة الآخر، المرجع السابق، ص 107.

² - عمر كوش: أقلمة المفاهيم، تحولات المفهوم في إرتحاله، المركز الثقافي، ط1، 2002، ص 77.

إن فلاسفة فرانكفورت أيضا كان لهم الحظ والنصيب من نقد التمرکز العقلي أمثال: أدورنو، هوركهايمر، ماركوز، وهابرماس، حيث أن العلمين الأولين نقدا عقل الأنوار الذي قدم نفسه ممثلا لسلطة العلم الطاردة للأوهام والأسطورة، وبإنتصار ملكة الفهم على العقل تحول العقل إلى عقل أداتي، وضاعت وظيفته النقدية وتطابق مع السلطة بطغيانه على فعاليات الحياة وأنماطها واتخذ شكل الآلة التي تعطي أهمية لكل فعل، ففقد بذلك صفات عديدة كتحقيق التواصل والرأي والتبادل، حتى أنه صادر أي قيمة أخرى للعقل تتعد عن النزعة العلمية، بل وتواطأ مع الأسطورة التي كانت هي بدورها عقلا فيما مضى من الزمن، أما هابرماس فقام بتفكيك مفهوم العقل الأداتي، متناولا بالنقد منظومة القيم والعلاقات التي أنتجها العقل المتمركز على الذات، وكشف تناقضات العقل الأداتي الذي حول فعل العقل إلى فعل هيمنة وسيطرة على الإنسان، ويدعو من خلال ذلك إلى عقل تواصلي ليس له هدف سوى تحقيق الإجماع بين المتحاورين في مجتمع الغرب الحديث، فهو قام بمصادرة مفهوم العقل وأشكاله الأخرى لحساب التواصل.¹

جاك دريدا كغيره من فلاسفة الاختلاف، وجه نقدا للعقل المتمركز على الذات ونقد إفرزات هذا التمرکز ونقد الميثافيزيقا وفككها، متأثرا في ذلك بنيتشه، وبأستاذه هيدغر فيقول: "إن نص هيدغر هو نص بالغ الأهمية في نظري إنه يشكل خطوة إلى الأمام لم يسبق لها مثيل، خطوة لا يمكن أن تترد إلى الوراء، خطوة لا يمكن أن تترد إلى الوراء، خطوة مازلنا حتى الآن أبعد ما نكون عن الإستفادة من تراثها النقدي".²

إرتكز مسعى دريدا النقدي في نقد العقل على تفكيك النظم والآليات الميثافيزيقية التي شيدتها الفلسفة على إمتداد تاريخ العقل المتمركز على الذات بل وحفر عميقا في الفلسفة الغربية التي جعلت من العقل مركزا ومرجعا يحتكم إليه، وجعلت منه مفهوما تجريديا قبليا، بوصفه القوة النازمة للعالم أو مبدأ كليا وخالقا، وإعتبرت العالم تجليا من تجلياته المتعددة واللامتناهية، ثم أعطت الميثافيزيقا العقل بعدا دينيا وجعلت منه لاهوتا متعاليا، يقول دريدا: "إن فهم الله هو

¹ - محمد نور الدين أفاية: الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، إفريقيا الشرق، ط2، 1998، ص 211، 212.

² - عبد السلام بن عبد العالي: أسس الفكر الفلسفي المعاصر، مجاوزة الميثافيزيقا، دار توبقال للنشر الدار البيضاء، المغرب، ط2، ص 75.

الإسم الآخر للوغوس بوصفه حضورا ذاتيا (...) ¹ "فأفضى كل ذلك إلى تمركز عقلي، ووجد التمركز حول اللوغوس المعنى كله في العقل اللوغوس، هذه الكلمة التي تعكس بدورها العقل الإلهي.

يستخدم دريدا مصطلح « Logocentric » ليعني به ما هو متجه ميثافيزيقيا أو ما هو متجه لاهوتيا، حيث أصبح من الممكن تعريف التمركز حول اللوغوس بالميثافيزيقا. ويصف دريدا نظام الميثافيزيقا بأنه كل نظام فكري معتمد على أساس لا يمكن مهاجمته، أو على مبدأ أول أو قاعدة لا يمكن التشكيك بصحتها ويمكن أن يبنى عليها تراتبية كاملة من المعاني. ² ولكن عندما نقوم بتفحص هذه المبادئ بدقة يتضح لنا أنه بالإمكان تفكيكها، أي أنها نتائج محددة للمعنى، وذلك لأن النقد التفكيكي يقوم على تبيان أن النص يضع نظامه المنطقي في مأزق أو في أزمة، من خلال التركيز على مشكلات المعنى، أو على النقاط الحرجة فيه، وبهذا يهتز النص ويضطرب، ويتهدد بمناقضة ذاته، ويدعو دريدا من خلال إستراتيجيته التفكيكية إلى نقد سلطة العقل والمنطق في الفلسفة الغربية من خلال فحص الميثافيزيقا الغربية في تحليلاتها الفكرية والمعرفية، إلى دور حر للغة بوصفها متوالية لا نهائية من إختلافات المعنى.

لاحظ دريدا أن الممارسة الفكرية في التراث الغربي بأكمله تدور وتقف حول وعلى اللوغوس، فأنشجت تمركزا عقليا أقصى كل ممارسة فكرية لا تمثل لشروطه، حيث أنه ربط بينه وبين معنى الحقيقة وأنتج نظاما مغلقا من التفكير، ومع أن دريدا يؤكد صعوبة التخلص من هذا التمركز، ووضع نهاية للميثافيزيقا إلا أنه يقول بإمكانية نقدها من الداخل. فاجترح مقولة التمركز حول العقل كوسيلة وموضوع في عملية الخلخلة لنظم وآليات الميثافيزيقا الغربية. وتوصل من خلال قراءته للفكر الغربي أنه قد هيمنت عليه سمة كلاسيكية من سمات التمركز حول العقل، ألا وهي التمركز حول الصوت، وهذا ما تبدى في الإعلاء من شأن الكلام على الكتابة.

¹ - جاك دريدا: في علم الكتابة، المصدر السابق، ص13.

² - عمر كوش: أقلمة المفاهيم، تحولات المفهوم في إرتحاله، المرجع السابق، ص 102.

حاول دريدا إثبات عدم صلاحية الفكر الفلسفي الجامد نحو فكرة التمرکز حول العقل وأن كل شيء يكون حاضرا في الذهن مادام يخضع إلى ميثافيزيقا الحضور التي تمتد إلى ما لا نهاية، وقد أدى ذلك إلى وضعها ضمن فلسفته في نظام متسلسل مرن يفككه ويدمره ويجرره من صلابة الفكر الفلسفي الذي كان يخضع له بشكل صارم.¹

إنخذ نقد دريدا للميثافيزيقا الغربية من مصطلح التمرکز حول العقل **logocentrisme** وسيلة وموضوعا له، وتمثل كفاءة هذا المفهوم المزدوجة، أولا في سياق فلسفة دريدا النقدية، وثانيا: في التراث الفلسفي الغربي في أنه يدمج معا مقولة اللوغوس بممارسة التمرکز، وعليه فالحقل الدلالي لهذا المفهوم متشعب، ويتحدد من أصليين: مقولة فلسفية تجريدية أخذت معنى المفهوم ووظيفته، وممارسة عملية غايتها الإنغلاق على نوع من التصور، وكل هذه المكونات التي دخلت في بناء **logocentrisme** تفيد في أن يمنح هذا المفهوم وظائف نظرية وعملية، في الجهة الأولى يقتضي الأمر الإقتراب إلى المفهوم وأصوله وتشكلاته في الفلسفة الغربية، ومن الجهة الثانية، يقتضي الأمر كشف طبيعة التمرکز بوصفه ممارسة فلسفية، وهذا الغنى الذي ينطوي عليه المفهوم يخدم غرض دريدا في نقده الهادف إلى هدم فكرة اليقين المطلق في الميثافيزيقا، والإنتقال إلى إعلان حالة تمرد على إثبات آخرها وسكون مضمونها، لقد شخّص دريدا أصول هذه الظاهرة المتمكنة من التفكير، فالفلسفة منذ سقراط وأفلاطون و أرسطو دفعت العقل إلى واجهة الإهتمام، وأعطته سلطة فعالة في مسار الفكر، بحيث آل في نهاية المطاف إلى مفهوم مجلد ذي قوة لا متناهية، وفي ظل هذه النزعة العقلية أصبح القياس العقلي المنطقي نموذجا معياريا تقاس في ضوئه كل النماذج الفكرية، ففرض بسبب ذلك هيمنته القصوى في مجال الفكر

¹ - جون ستروك: البنيوية وما بعدها من ليفي شتراوس إلى دريدا، ترجمة محمد عصفور، عالم المعرفة، المجلس الأعلى للثقافة، الكويت، 1996، ص ص 207، 208.

الفلسفي، وكان هذا كافيا بالنسبة لدريدا لأن ينصرف إلى تفكيرك هذا المتمركز، وذلك من خلال نقد الأصل الثابت والمتفرد بالقوة لمفهوم العقل سعيا وراء ظهور نمط من التفكير الذي يتجاوز نسق التمركز المذكور.¹

اللوغوس لفظ يرد في العهد الجديد في أشد درجاته تركيزا، حيث نقرأ في البدء كانت الكلمة وهذه الكلمة هي ضمان حضور الأشياء والعالم كله، وعلى الرغم من أن الإنجيل مكتوب، إلا أن أساس كلمة الله هو النطق لذا فإن مركزية اللوغوس الغربية قد أعطت الأولوية للكلام المنطوق أي مركزية الصوت على الكتابة، يقول دريدا: " اللوغوس الكلام الإلهي أو كلام العقل بما هو كلام تدبرته يد إلهية متعالية (...) كلام قادر في عرف الميثافيزيقا أو في وهما على إستدراك نفسه، تصحيحها، والدفاع عنها فورا، كلام هو بالتالي فوري، ناجز حاضر، ومزود بحضور ".²

إذن قد دعم هذا الإتجاه دينيا، فحضور اللوغوس في العهد الجديد على أنه كلمة منح المفهوم قدرا كثيفا من الحضور " في البدء كانت الكلمة "، فلكون الكلمة أصل الأشياء جميعا فإنها تدل على حضور العالم في مجمله، فكل شيء هو معلول هذه العلة أي هي التي أوجدته، ومع أن الكتاب المقدس مكتوب إلا أن كلمة الله منطوقة في الأساس، والكلمة المنطوقة الصادرة عن جسد حي تبدو أقرب إلى الفكر الخالق من الكلمة المكتوبة، ويرى دريدا أن التفضيل للكلام على حساب الكتابة، أو ما نسميه نزعة مركزية الصوت phonocentrism إنما هو سمة أصلية مميزة لمركزية اللوغوس أو الكلمة.

تطابق لفظة لوغوس "logos" بتعددتها في الدلالة على (الكلام، الحقيقة، العقل، المنطق) مع ذهب إليه جاك دريدا في محاولته هدم اليقينية المطلقة في الفكر الغربي، وقد إمتدت نفوذ دريدا لحقول معرفية متعددة من خلال لبنات

¹ - عبد الله إبراهيم: التفكير، الأصول والمقولات، منشورات عيون المقالات، مطبعة النجاح الجديدة، باندونغ البيضاء، ط1، 1999، ص 61، 63.

² - رمان سلدن: النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة جابر عصفور، دار قباء للطباعة، والنشر والتوزيع، القاهرة مصر، 1998، ص 136 .

التمركز حول العقل، ولعل من أبرز مظاهر التمرکز حول العقل مقولة الأولية، سواء كانت أولية إبستمولوجية تركز على العقل والإدراك، أو جنسية ذكورية، أو وجودية تقوم على حضور الذات.¹

إن الكلام كما هو مألوف لدينا يتجسد في حضور المتكلم وقت صدور القول لتتم بذلك عملية إسترسال وإستقبال بين المتكلم والمتلقي لتحقيق عملية الفهم من خلال الإتصال المباشر، عندها تكون الحقيقة واضحة لأن الطرفين كل منهما يعرف ما يعنيه الآخر، وهو ما ما أرسنه الميثافيزيقا الغربية، وفي المقابل إهتمت التفكيرية بالكتابة على حساب الكلام، لأنه من خلال الكتابة لا يمكننا التعرف على الحقيقة المباشرة المتصلة بالواقع، لأنها ستخضع للتغير في أي لحظة من اللحظات.

لقد كان اللوغوس بمثابة الأب الوصي على اللغة لإيصال الحقيقة، هذه الأخيرة من المفروض أن تكون حاضرة وتامة، هذا ما يجعل الكتابة تشويها للغة، حيث يقول دريدا: "إنها إنزياح عن الطبيعة".²

إذن الحقيقة في نظر الفلسفة الغربية القائمة على سلطة حضور الكلام أو العقل، لن تتوفر إلا إذا كان كل خطاب يحاكي اللوغوس ويخضع له، ونفهم هذا من قول دريدا: "إذن فاللوغوس، هذا الكائن الحي المنتعش (...) وحتى يون خطابا مكتوبا مقبولا، فهو عليه أن يمثل الخطاب الحي نفسه، إلى قوانين الحياة، على الضرورة الكتابية *ananké* « *logoyraphiké* » أن تتناظر والضرورة البيولوجية أو بالأحرى حيوانية « *zokogique* »، وإلا أفلن تكون بلا ذيل ولا رأس؟ إن الأمر يتعلق بالفعل ببنية وتأسيس، وذلك ضمن المفارقة التي يواجهها اللوجوس في أن يفقد عبر الكتابة رأسه وذيله كليهما معا".³ أي أن كل خطاب يجب أن يكون له بداية ونهاية، مقدمة ومتم وخاتمة حتى يحظى بقبول اللوغوس له، مما يعني أن كل الخطابات تستمد مرجعيتها من اللوغوس بإعتباره أصلا للحضور، إلا أن اللوغوس في حد

¹ - عبد الله إبراهيم وآخرون: معرفة الآخر، مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة، المرجع السابق، ص 123 .

² - Jaque Derrida: de la grammatologie, p 57.

³ - جاك دريدا: صيدلية أفلاطون، المصدر السابق، ص31.

ذاته لا بد له من أب وإلا سيتحول إلى مجرد كتابة، يقول دريدا: " إن أصل اللوغوس هو أبوه (...) حضور أبيه الذي ومن أجله، من دون أبيه لا يعود بالذات سوى كتابة (...) ولئن كان ثمة مجازية محضة في التعبير: " أبو اللوغوس " فإن المفردة الأولى التي كانت تبدو هي الأكثر ألفة ستلقى مع ذلك معناها من المفردة الثانية أكثر مما تعطيها، للألفة الأولى دائما علاقة تساكُن مع اللوغوس (...) ".¹

يتبين لنا أن دريدا يعتقد بوجود شيء مشترك يجمع مختلف أنساق الميثافيزيقا الغربية، وهو التمرکز حول العقل، وقد وظف دريدا هذا التمرکز لكي يكشف أن الفكر الغربي عموما مهما تشعب وتعقد يعود في النهاية ليعلي من شأن الكلمة المنطوقة على حساب الكلمة المكتوبة، ومهما تعددت معانيه فهو يظل خاصية الإنسان التي تميزه عن سائر المخلوقات، لهذا يدعوننا جاك دريدا إلى التخلص منه لأنه خلق حول نفسه عدة تمرکزات أضفت على نفسها طابع القداسة، هذا ما يستوجب منا تحطيم هذه المركزية وتفكيكها.

¹ - جاك دريدا: صيدلية أفلاطون، المصدر السابق، ص ص 28، 29.

ثالثاً: تفكيك المركزية القضية (الذكر / الأنثى)

إن المتقصى لتاريخ الفكر الفلسفي عامة والكتابات الدينية المختلفة سيتوارى له لا محالة تلك المكانة المنحطة والمتدنية والتي حظيت بها المرأة في السجل الثقافي للبشرية عامة، بدء من العبد التي حملوها إياه نتيجة الخروج من الجنة في بداية الخلق، ونهاية بضرورة وأحقية المطالبة بحقوقها حتى تتحقق المساواة التامة بينها وبين الرجل، هذا الأخير الذي إنقض بفضل سلطته على كل مايمكن أن يكون حقاً للمرأة أو من نصيبها، لقد تم تحميل المرأة وضع الرجل في دائرة الشقاء من خلال الاعتقاد الدس ساد بكون المرأة قد تحالفت مع الشيطان وبذلك كانت السبب المباشر في خروجه من الجنة لأن آدم لم يغو وإنما المرأة هي التي أغويت من طرف الشيطان وبذلك حصلت الخطيئة، فالمجتمعات القديمة والحديثة على السواء كانت مجتمعات بطريكية أعطت للرجل مكانة قدسية، وجعلته يمتاز بعدة خصائص وكل هذا تم على حساب المرأة ذلك المخلوق الضعيف الذي سلبت منه كافة إمتيازاته، حيث تم تقزيم دوره، فيما سيطر الرجل / الذكر على كل شيء .

تقول بعض الروايات القديمة بأن الله خلق الرجل أولاً، ثم قام بخلق الحيوانات على إختلاف أنواعها وبعدها خلقت المرأة، أي أنها قد مثلت نهاية الخلق، وهذا ما أدى إلى القول بأن الذكر هو نقطة البداية في الخلق، وأن المرأة مجرد مخلوق ثانوي، إلا أن الصحيح أن الإسلام لم يفرق على الإطلاق بين الجنسين، وهذا ظاهر في قوله تعالى: "يا أيها الناس إتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء".¹ ويقول الله تعالى أيضاً: "هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها".² فلو عدنا إلى الأساطير القديمة لوجدنا أنه قد تم النظر إلى المرأة بوصفها "موضوع تحريم وأصل الخطيئة، يمكنها أن تكون أي شيء ما عدا أن تكون إنسانا تاريخيا، لها

¹ - سورة النساء: الآية 01.

² - سورة الأعراف: الآية 189.

وضع إجتماعي وسياسي وثقافي " ¹، فقد ظلت ولادة الأنثى منذ الجاهلية الأولى إلى اليوم حدثا غير مرحب به في الكثير من المجتمعات والقبائل، وهكذا تم تغييب دور المرأة وسط السلطة الذكورية التي هيمنت على كافة حقوق المرأة، على الرغم من أن هذه الأخيرة مثلت أدوارا عديدة مختلفة في مختلف النصوص الأسطورية، فقد لعبت دور: الإلهة والربة، فكانت إلهة الحب وإلهة الجمال وغي ذلك من الأدوار التي قد تمت بصلة ولو بالقليل للمكانة التي كان من الواجب والحق أن تحظى بها في هذه المجتمعات .

ساهمت المسيحية بفضل تعاليمها أيضا في التقليل من قيمة المرأة والنزول بها إلى مرتبة أدنى من مرتبة الرجل الذكر، لكونها لم تر من الأنثى غير الجنس، وألحقت بها الخطيئة لأن لعنة الله لآدم وحواء كان نتيجة الخطيئة، والخطيئة هنا ألحقت بالمرأة التي هي حواء وهكذا أصبحت كل الخطايا ناتجا عن وجود النساء، إذن المرأة في المسيحية هي من قامت بإنتهاك أوامر الله والخضوع لوساوس الشيطان وذلك بالأكل من شجرة المعرفة المخدلة الذي كانت نتيجته إنكشاف الجسد، حيث نجد في إنجيل يوحنا: " لا نجد المرأة بل نجد الكلمة وحدها وليس على الكلمة أن تصير جسدا بل على الجسد أن يصير كلمة وأن ينتمي إلى عالمه بيولوجي والحسي، وأن يرفض الإستعارة المسيحية للغة المقدسة التي لا تتكلم إلا عن الأب والإبن، تحول اللغة إلى الذكر بحيث لا يعود للكلمة سوى جنس واحد هو الذكر المؤله حتى إذا إستمر بقاء المؤنث فإنما يستمر على شكل خنثوي كالمشكلة القضائية لمريم التي لم توضح بعده " ².

إن أهم ثنائية قام على أساسها الكون واستمرت الحياة بفضلها على مر قرون طويلة من الزمن هي الثنائية الأزلية الضدية: الذكر/ الأنثى، فلا طالما كان الاختلاف الجنسي شرط ضروري ولازم لضمان الحياة، حيث شكلت المرأة في

¹ - خديجة الصبار: المرأة بين الميثولوجيا والحداثة، إفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، 1999، ص 89.

² -أمينة غصن: تزوجوا منهن ألفا لأخن أجيرات، مائة عام على تحرير المرأة في العقيدة اليهودية والمسيحية بين الأسطورة والحقيقة، نشر جمعية تبليغ الإسلام، دط، ص 08.

صورة جنس ضعيف محروم من حريته ومكانته، فليس بإمكاننا إنكار أن " الأنوثة على مر التاريخ، كانت مهمشة بوصفها طرفاً في ثنائية تفضيلية مع الذكورة، ومن ثم فإن السيادة كانت للثقافة الأبوية على حساب الثقافة الأمية " ¹.

إنصب تفكير الفلاسفة على المرأة بوصفها موضوع رغبة وضمانة لاستمرارية النوع البشري، ومنذ المرحلة الإغريقية تبلور تصورين بصدد مسألة إختلاف المرأة عن الرجل، تصور يمثل أفلاطون، ويؤمن بوحدة الطبيعة الإنسانية، أي طبيعة الرجل والمرأة ووحدة أدوارهما، وتصور آخر يمثل أرسطو ويؤكد بالمقابل على إزدواجية الطبيعة الإنسانية وعلى تفوق الرجل بالطبيعة على المرأة، ومع ذلك فإن كلا التصورين يقران دائماً بالأعلى و الأدنى، بحيث كان الأدنى دائماً إلى جانب المرأة، وبذلك تم تقليص الوجود الأنثوي إلى مجرد سلب خالص، ليس له إلا التحديد السلبي للذكورية الرجل الموجبة، وبذلك كانت النساء بالنسبة لهؤلاء كائنات متدنية شريفة، لا تصلحن لأي شيء غير القيام بأعمال المنزل والجنس وإنجاب الأولاد، لذلك كانت المرأة محل تهميش وتحقير مثلها مثل العبيد الذين يكونون ملكية لأسيادهم، " حيث نجد إستبعاد أرسطو لفئات معينة من المجتمع من ممارسة تجربة التفلسف، وهما العبيد والنساء، عندما نظر إلى هتين الفئتين على أنهما شكل من أشكال الملكية للرجل السيد " ². ومن هذا المنطلق طبق أرسطو مصطلحي الذكر والأنثى على الكون النظامي، وتحدث عن الطبيعة بوصفها شيئاً مؤنثاً وأسماءها بالأم بينما أشار إلى السموات والشمس بوصفها المحدث والأب، وإستمسك بأن كل ما هو أعلى ينبغي أن يفصل قصارى ما أمكن عما هو أدنى ولأن الذكر إمتلك القدرات العليا للعقل والرواية، وأن علاقة الذكر بالأنثى هي بطبيعتها علاقة الأعلى بالأدنى، الحاكم بالمحكوم، وإعتبر أرسطو المرأة تشوهاً على الرغم من أنها تحدث في السياق العادي للطبيعة حيث يقول : كما أن الطفل الصغير لأبوين شائهي قد

¹ - محمد عبد المطلب: ذاكرة النقد الأدبي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط2، 2008، ص 93.

² - عطيات أبو السعود: نيتشه والنزعة الأنثوية، مجلة فصول، عدد 65، 2004، ص 38.

يولد شائها، وقد لا يولد هكذا، بالمثل تماما قد يكون الوليد الصغير للأنثى وأحيانا ذكرا، ذلك أن الأنثى إذا جاز التعبير ذكر شائها، والطمث ما هو إلا سائل منوي عكر، هناك شيء واحد فقط لا يوجد فيهن هو مبدأ الروح.¹

إعتبر أرسطو الأنثى / المرأة ذكرا / رجلا شائها بل ذهب إلى أبعد من ذلك بكثير حين نزع عنها مبدأ الروح، فصارت بذلك لا إنسان / شيء في مقابل الذكر / الإنسان المكتمل المفكر الواعي (...). فالأنثى حسبها أنثى بفضل ما تفتقر إليه من خصائص ذكورية طبعاً ذلك أن الصفة الخاصة بالرجل تنقصها، وهي الصفة الوحيدة الممكنة؟ المرأة هي النسخة السلبية للرجل.²

جفوق ذلك أعتبرت المرأة هي المسؤولة عن التشوهات الموجودة في الطبيعة، ودونيتها ترجع إلى أنها مجرد هيولى، فهي لا تساهم في عملية الإنجاب سوى بالمادة الخام في حين أن الذكر هو الموجود الأعلى لأنه الصورة أو العقل والجوهر أو الروح التي تبعث الحياة في هذه المادة الميتة / الأنثى وفي هذا الصدد يقول أرسطو: " ينبغي علينا أن ننظر إلى الأنثى على أنها تشوه خلقي، أو أنها موجود مشوه، وما يفسر ظهور هذه المخلوقات الشاذة الشائها في الطبيعة هو الذي أنتج الأنثى بدلا من الذكر، فالطبيعة لا تصنع النساء إلا عندما تعجز عن صنع الرجال ".³ إضافة إلى هذا فقد منعت المرأة من ممارسة حقوقها سواء كانت إجتماعية، سياسية، أو إقتصادية، لأن إغترافها في هذه المجالات يعد خطأ وإنزالاً من قيمة الرجل الذكر وشرفه، وتجاوزاً للقوانين التي وضعها المجتمع والمتمثلة في عدم مشاركة النساء آراءهن في مختلف مجالات الحياة، وبذلك منعت المرأة عند الإغريق من بدل أي جهد لأن دورها ليس له أي فعالية في المجتمع المتسم بطابع الذكورة المتسلطة والمهيمنة، وبذلك لم تكن لها أي مكانة توحى بوجود كينونتها المادية، ولا طالما إعتبر وجودها مشروطاً بوجود الرجل " ففي القانون الروماني كانت المرأة أقل منزلة من العبد المملوك، فوضعها الشخصي وعلاقتها مع أهلها أو زوجها

¹ - ليندا جين شيفرد: أنثوية العلم، ترجمة معنى ظريف الخولي، عالم المعرفة، الكويت، 2004، ص 29.

² - آني أنزيو: المرأة الأنثى بعيداً عن صفاتها، ترجمة طلال حرب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ط 1، 1999، ص

5.

³ - إمام عبد الفتاح إمام: أرسطو والمرأة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط 1، 1996، ص 61.

من صلاحيات البيت الذي يتزعمه بشكل مطلق الأب أو الحمو أو الزوج، أما المرأة فلم تكن غير قطعة من قطع الأثاث تزين البيت أو تحفة من تحفه الخاصة.¹

تعتبر اليهودية واحدة من الديانات إلى جانب المسيحية التي أعطت المرأة مكانة متدنية شأنها شأن المكانة التي حظيت بها في مختلف المجتمعات الأخرى، فالإنجيل جعل الذنب ذنب حواء، هذه الصورة التي ألحقت بحواء أثرت سلباً على المرأة في العقيدة اليهودية، فعندما حرم الله على آدم وحواء أكل الفاكهة من الشجرة المحرمة، لكن الحية وسوست لحواء أن تأكل من الشجرة وحواء وسوست لآدم أن يأكل معها، وعندما لام الله آدم على ما فعله ألقى كل الذنب على حواء فقال آدم: "إنها المرأة التي جعلتها معي هي أعطتني من الشجرة فأكلت (سفر التكوين: 3: 16)، وقال الإله للمرأة: "تكثرين أكثر إتعاب حبلك، بالوجع تلدين أولاداً، وإلى رجلك يكون إشتياقك وهو يسود عليك، وقال لآدم: لأنك سمعت لقول إمرأتك وأكلت من الشجرة التي أوصيت قائلاً لا تأكل منها ملعونة الأرض بسببك، بالتعب تأكل منها كل أيام حياتك" (سفر التكوين: 3: 16 - 18). وذلك أعتبرت المرأة أنها ورثت عن أمها حواء، وبالتالي فهي لا تصلح لأن تكون مصدر ثقة لأنها لا تمت بأي صلة لمكارم الأخلاق، حيث نجد في كتابات اليهود والمسيحيين في العهد القديم للكتاب المقدس: "فوجدت أمر من الموت المرأة التي هي شباك وقلبها إشراك ويدها قيود، الصالح قدام الله ينجو منها، أما الخاطئ فيؤخذ بها".² كذلك يوجد في كتاب الصلاة عند اليهود: "الحمد لله أنه لم يخلقني وثنيًا، الحمد لله أنه لم يخلقني امرأة، والحمد لله أنه لم يخلقني جاهلاً".³

كانت المرأة في تعاليم اليهودية تحرق بعد وفاة زوجها أو يقومون بدفنها إلى جانبه، وهذا من منطلق أن المرأة مخلوق بشري من سماته الضعف وهوبذلك لا يقوى على تدبير شؤونه بنفسه، فالرجل هو الذي يحدد هوية المرأة كما يمثل

¹ - باديس فوغالي: مصطلح النسوية في الدراسات الأدبية والنقدية، في التسمية والأصول والدلالات، تحولات الخطاب النقدي العربي

المعاصر، مؤتمر النقد الدولي الحادي عشر، عالم الكتب، 2006، ص 816.

² - أمينة غصن: تزوجوا منهن ألفاً لأنهن أجيرات، المرجع السابق، ص 08.

³ - المرجع نفسه: الصفحة نفسها.

وجودها لأن المرأة كانت " مملوكة لأبيها قبل زواجها، وبعده تصير ملكا لزوجها، فإذا مات زوجها يرثها وارثه، لأنها جزء من التركة وله أن يبيعها أو يعرضها ". وقد ظل هذا الأمر يؤثر سلبا على مكانة المرأة، فأى عمل تقوم به المرأة ليس له شرعية، وزوجها له الحق أن يلغى أي عقد تكتبه أو أي فعل تقوم به، فالمرأة في العقيدة اليهودية والمسيحية لا يمكنها أن تقوم بأي عمل لأنها ملك لشخص آخر.¹

نلاحظ من خلال ما سبق أن المرأة قد كانت على جانب كبير من الإضطهاد والذل والمهانة عند جميع الأمم والشعوب وحتى في تعاليم بعض الديانات، فهي لم تملك أي اعتراض على حياة الذل، ونظر إليها نظرة كلها إحتقار وإزدراء، وظلت هذه الفكرة فكرة محورية سيطرت على الثقافة الإنسانية، فالسلطة أعطيت فيها للذكر بينما همشت المرأة مما جعل وجودها دائما مرهونا بوجود الرجل، هذه الحالة التي آلت إليها المرأة جعلت العديد من المفكرين إن لم أقل البعض منهم، يقفون موقفا معارضا لما عانتها المرأة ولا تزال تعاني منه، هذه المعاناة حركت أقلام العديد منهم لنصرة هذه القضية أو المعادلة التراتبية بين الذكر والأنثى، ومن بين هؤلاء نذكر فيلسوف التفكيك جاك دريدا الذي قام بتفكيك هذه المعادلة محاولا بذلك هدم الأسس التي بنيت عليها والتي على أساسها قامت هذه المجتمعات البطريركية، معتمدا في ذلك على إستراتيجية التفكيك وفلسفة الاختلاف التي تقر بأن طرفي هذه المعادلة إنما يكملان بعضهما البعض بالرغم من اختلافهما.

إن المشروع الفلسفي لفلسفة الاختلاف عند جاك دريدا، والذي يستهدف تقويض الميثافيزيقا الغربية يتوخى في العمق تفكيك الأسس الفلسفية لمركزية أو سلطة القضيب، وذلك بإعادة التفكير في واقع و حق المرأة ولوضعيتها داخل المجتمع وفي إشكالية الاختلاف الجنسي ككل. حيث حاول دريدا دائما صياغة التعارض بين الأضداد والتعايش بين الثنائيات بدل منطق الصراع والتنافر الذي يولد حدة الطرح والصراع وتوتر العلاقة، وقد لاحظ دريدا أن المركزية القضيبية

¹ - أمينة غصن: تزوجوا منهن ألفا لأنهن أجيرات، المرجع السابق، ص 25.

موسومة بالإعلاء من شأن الذكر المالك للقضيبي والخط من قيمة المرأة الفارقة لهذا العضو، هذا الأخير الذي يحمل قوة رمزية تمنح الذكر الأفضلية، وتم إقصاء الشخصية الأنثوية وجرى تغييب لدورها وتهميشها لإفتقادها ذلك العضو تحديداً، يقول جاك دريدا: " أن التمرکز حول القضيبي phallogocentrisme المميز الأكبر للحضارة البشرية بوصفها حضارة الذكر، حضارة الرجل الذي يعتد بذكورته، وهي الحضارة التي إرتبط بها اللوغوس نفسه في الغالب الأعم.¹

وفي سؤال طرحه أحد الصحفيين على دريدا، الذي أشاد بدوره بقضية كانت قد حركت دريدا بشدة وفي وقت مبكر جداً شغلت إهتمامه، ألا وهي القضية الجنسية، أو الإختلاف الجنسي الذي كان حاضراً في معظم نصوصه، قد عبر دريدا عن سر إهتمامه بهذه القضية وذلك بقوله: " منذ زمن بعيد، أتحدث عن الإختلافات الجنسية، بدلاً عن إختلاف وحيد، - ثنائي ومتعارض - إختلاف يضاف في الواقع إلى نزعة القضيبي المركزية phallogocentrisme، وإلى نزعة القضيبي المركزية المنطقية phallogocentrisme، وهذه علامة بنائية للخطاب الفلسفي الذي ساد في التراث وفي وقت مضى ".²

أثبت دريدا وقوع العديد من الفلاسفة في مأزق المقابلة الثنائية التي تجمع الرجل بالمرأة، وهم بنظره لم يستطيعوا التخلص من هذا المأزق لكونهم إتخذوا من المركز أو الأصل إنطلاقاً لمختلف آرائهم، وهذا ما أكدته معظم مؤلفاتهم، يقول دريدا: " أما فيما يتعلق بهذا التراث الفلسفي لهذا الإرث الفالومركزي فإنه ممثل بطريقة مختلفة، ومؤكدة جداً، إنما ثابتة عند أفلاطون مثلما عند فرويد أو لاكان، عند كانط مثلما عند هيجل أو هيدغر، أو لفيناس، على كل حال أثبت ذلك ".³

إن المركزية القضيبيية قائمة أساساً على فكرة الأفضلية، هذه المركزية حسب دريدا مهدت لوجود هوة أو عداوة سحيقة بين الرجل والمرأة، صحيح أنهما مستقلان عن بعضهما البعض بحيث لا يمكن إختزال أحدهما إلى الآخر، إلا أن

¹ - جاك دريدا: إنفعالات، ترجمة عزيز توما، تقديم إبراهيم محمود، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط1، 2005، ص 123.

² - المصدر نفسه، ص 169.

³ - جاك دريدا: إنفعالات، المصدر السابق، ص 170.

هناك تجانسا وتلازما بينهما، وكل منهما مستقل عن الآخر بحدوده المشروعة وأعرافه، إذ يقول دريدا: " المرأة هي شبح الرجل ومعكوسه، وطيفه مائل في كيانها وشبهه في عمق وجدانها، شبحة معها في كل مكان وزمان وفي كل موطن أينما نزلت و أينما حلت واستقرت، هو كالجـن (والجن في اللغة أصل على الخفاء والستر) يستوطن الجسم ويسكن الجسد ويأبى المغادرة ".¹

إذن وحسب ما ذهب إليه جاك دريدا نجد أن المرأة والرجل يركبان رغم إختلافهما وإختلاف بنيتهما إئتلافا، فالمرأة تنفر من ذات واحدة، فلو عدنا إلى مسألة وجودها لوجدنا أن أول وجود لها كان أمنا حواء التي خلقت من ضلع آدم. يلاحظ دريدا أن قضية المرأة تزداد حدة لأن المجتمع ضيق على المرأة أكثر من الرجل، وذلك باسم التقاليد والمجتمع والدين، هذا بدوره أدى بها إلى كبت أحزانها وإنفعالاتها الداخلية، كل هذه الضغوطات التي تواجهها المرأة قد تصيبها بأمراض عصبية، هذا ويعد مرض الهستيريا أكثر شيوعا بين النساء من الرجال، ومرده إلى الإنفعالات الجنسية المكبوتة، وبسبب ضغط المجتمع عليها قد تكون شبيهة بالقنبلة التي تتوقع انفجارها في أية لحظة لا محال. يقول دريدا: "إن لحظة التمييز بين الذكر و الأنثى من خلال هذا المسمى بالخصاء، خصاء الذكر غير خصاء الأنثى حيث يحضر القمع الإجتماعي في الحالة الأولى، ويكون الكبت إنما دون نسيان علام الذكر: القضيب، وحيث يكون شعور الأنثى بمن يقمعها على صعيدين: حرمانها مما هو قضيب وما يمثله من دلالة سلطة وتجلي الحسد القضيبى لديها، وإرغامها على إخفاء شعورها بذلك، أي منعها من التحدث عن الرغبة في الآخر بتمثيل قضيبى، فالخصاء مركب هنا، إن خصاء الأنثى ليس أكثر من تحويل جنون المرأة قوة تتدفق من الداخل تعمق مجرى جنونه ".²

في سؤال طرحته إيليزابيت رودينسكو على دريدا فيما يخص قضية المساواة بين الرجل والمرأة يقر دريدا أنه مع المساواة دون أدنى شك لأنه حسبها الجواب بلا للمساواة بينهما سيؤدي إلى المجازفة بحصول وضع كارثي، حيث يقول: " عندما يقال

¹ - محمد شوقي الزين: ما الآن ماذا عن غد؟ الحدث التفكيك الخطاب، المرجع السابق، ص 154.

² - جاك دريدا: المهماز أساليب نيتشه، ترجمة عزيز توما، تقديم إبراهيم محمود، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، 2010، ص 40.

لي: "أمامك أحد إختيارين عليك أن تصوت بنعم أو لا للمساواة المحددة هكذا (...). فإذا حوصرت بالتصويت مع أو على حينها، ورغم جميع تحفظاتي سوف أصوت لصالح المساواة لأنني إذا صوت لغير صالحها أكون قد رسخت واقعة جماعية لا يمكن التساهل حيالها".¹

يعتبر دريدا تطور مجتمع ما إنما يقاس بتحر المرأة، وتحسين وضعها والتخلص من اللامساواة والمركزية الحاصلة في شتى المجتمعات يستدعي منها نضالات مشروعة، وما نلاحظه للمساواة مطلب جميع نساء العالم، فالمرأة لا طالما ناظلت ونددت بالتحرر.

يرى دريدا أن فرنسا هي أكثر البلدان تخلفا بما يخص حضور وخاصة تمثيل النساء في الحياة السياسية، وبدرجة غير معروفة في أوروبا وبتائج أو تداعيات من أخطر ما يمكن، وهذا كله يعود إلى الآثار التي تركتها اللوغوقضيبية، مقارنة بهذا فنحن نجد أن أغلب النساء في ميادين أخرى من الحياة الاجتماعية يتمثلن بأعداد متساوية لأعداد الرجال في آدائهن للمهن ذاتها، رغم أن العديد من الإحصائيين وعلماء الاجتماع يرون أن تأنيث مهنة ما يصير دلالة على الانتقاص من قيمتها في الحقيقة، وتصديا لهذه الهيمنة القضيبية التي لم يعد بالإمكان تحمل مسؤوليتها علانية يقترح دريدا ألطف الطرق الممكنة دون الوقوع في العجلة في إتخاذ الأحكام، إذ يقول: "يجب في واقع الأمر أن نأخذ بالحسبان سياق ألطف طريقة ممكنة دون الوقوع في الفتوية والنسبية".²

لكن رغم إقرار جاك دريدا بالمساواة ودمج المرأة كما هي فإنه حسب، وما ذهبت إليه المحللة النفسانية إيليزابيت رودينيسكو، فإن فكرة الدمج ستؤدي بدورها ومن جهة أخرى إلى شكل من أشكال الهيمنة النسائية لأن الرجال أيضا مهةدين بدورهم بأن يصبحوا ضحايا الهيمنة، وقد ضرب لنا دريدا مثالا عن هذا التسلط بالجامعة، لأنه لاحظ بأن

¹ - جاك دريدا، إيليزابيت رودينيسكو: ماذا عن غد؟ ترجمة سليمان حروفش، دار كنعان للنشر والدراسات والخدمات الإعلامية، دمشق سوريا، ط1، 2008، ص 56.

² - المصدر نفسه، ص 59.

الأستاذ دائما يكون معرض للعقوبات أو ملاحق من طرف قانون الجامعة، لأنه ليس باستطاعته إستقبال أي طالبة في مكتبه دون ترك الباب مفتوحا، كما لا يمكنه أن يوجه أي ثناء لإحداهن، وهذا حسب دريدا يفتح المجال أمام الهيمنة حيث يقول: "نحن دائما مع المسألة التي يقال عليها سلطة (...). وجه السوء في الأمر هو إساءة إستخدام سلطة ما خارج نطاقها المفترض بأنه طبيعي، وحسب روح القانون وحرفيته الدقيقة، يجب إدانة المدرس (أحيانا إنما أندر بكثير المدرسة) عند إستغلال علاقة السلطة الضمنية لإغواء شخص ما هو في واقع الأمر تحت إمرته، أو (إمرتها) (...)." ¹

إلا أننا نجد دريدا مناصرا لقضية المرأة ويرى أيضا أنه من اللازم التفكير في كيفية تطوير المعركة لمقاومة جميع أصناف اللامساواة، وذلك بتنظيم فرص متساوية بين الرجال والنساء لأن كل الميزات المبنية على فكرة التفاوت والمفاضلة أدت بطبيعة الحال وكما قال دريدا: "إلى إقصاء قطاع بشري كبير، طمست إمكانية ظهور العقل والثقافة فيه وهذا فتح الأفق على النوع الاجتماعي". ² وبهذا فإن إستراتيجية دريدا التفكيكية رافضة لأية مركزية، ورفضه لفكرة التمييز نابعة عن رفضه أصلا للإختلاف الجنسي خاصة وأنه دون في صلب الدستور الفرنسي لأن دريدا نصير لقضية المرأة بشكل عام.

إنطلاقا من هذا التحديد ولعدم وجود مساواة بين الرجل والمرأة داخل المجتمع، يمكن القول أن المرأة لطالما كانت تعيش تحت رحمة الرجل بحيث هيمن النظام الذكوري على كل أشكال التحليلات الأنثوية بحيث أصبحت المرأة حبيسة ومقيدة في حريتها وإبداعها، وفي هذا يقول دريدا: "إن ذلك من شأنه الدفع بالذكر إلى مواجهة الأنثى من موقع تملكي، إمتياز وجود القضيب لديه، ومن تم إحتيازها لمصلحته ورميها بالسلبية، لأنها تكون منزوعة القضيب، والشعور المتصور على أنها سلبية بالمقابل (..)." ³

¹ - جاك دريدا، إيليزابيث رودينيسكو: ماذا عن غد؟ المصدر السابق، ص 69.

² - محمد شوقي الزين: ما الآن، ماذا عن غد؟ الحدث التفكيكي الخطاب، المرجع السابق، ص 100.

³ - جاك دريدا: المهماز أساليب نيتشه، المصدر السابق، ص 40.

إن السيطرة التي خضعت لها المرأة من طرف الرجل خاصة والمجتمعات البطريكية عامة والتي تعطي كامل الأولويات للرجل الذكر جعلت من حياة المرأة جحيما تعيشه فاقدة فيه كل المزايا التي من شأنها أن تمد بالصلة إلى كيانها وكيونيتها، حيث أعتبرت آخر الرجل الذي يمدده بالسلب والذي من شأنه أيضا أن يحط من قيمة هذا الرجل الذي يمتاز بملكته للقضيب، يقول دريدا: "كما يقول تاريخ السيطرة الذكورية وثقافتها، والمعاناة المريعة للمرأة من هذا التحوير، حيث يصور معبر القضيب تشظيرا لكيونة الأنثى وليس حوارا زوجيا هنا، كأن القضيب هو أسلوب الرجل، أو خاصيته في التمايز وأداة تكبت لذات المرأة".¹

نرى جاك دريدا في محاولة له لإبراز قيمة المرأة، في مقارنة له للحقيقة والمرأة متسائلا: فيما لو كانت الحقيقة إمراة؟ وبهذا فحسبه يكون كل الفلاسفة قد أخطأوا وأسأوا فهم النساء، لأن المرأة ذاتها مثالا ودرسا لهم، إذ يقول دريدا: "هب أن الحقيقة إمراة، ألا يدفع ذلك إلى الظن بأن الفلاسفة جميعا من حيث هم دوغمائيين، قد أساءوا فهم النساء وبأن ما بدى عليهم من عبوس رهيب وإلحاح غشيههم في سعيهم إلى الحقيقة كان وسائل غير لائقة وغير لبقه ومن لأجل إستمالة إمراة".²

نجد أن جاك دريدا في علاقة المرأة بالحقيقة قد أخذ نيتشه الذي إعتبر المرأة بعيدة كل البعد عن معنى الحقيقة، ولأنها لا يمكن أن تكون الحقيقة إمراة، ولعلم الجميع بأن المرأة ليست الحقيقة، لأن الحقيقة غير موجودة ولا يمكننا أن نمتلكها فكيف لها أن تتجسد في جسد إمراة، وهذه الأخيرة ترمز إلى الكذب وفقط، خاصة وأن قواها الفكرية ليست أعلى بكثير من القوى عند الحيوانات، يقول نيتشه على لسان دريدا: "ليس للمرأة هوية لأن المرأة لا تفتأ تبتعد عن ذاتها، فهي التي تغرقنا وتحجب حتى القاع في عمقه السحيق وإلى ما لا نهاية كل ذاتية، كل هوية، كل حيازة، هنا يغرق الخطاب

¹ - جاك دريدا: المهماز أسليب نيتشه، المصدر السابق، ص 41.

² - المصدر نفسه، ص 44.

الفلسفي ويصبح عرضة للضياع والتهيه، ليس للمرأة حقيقة لأن الحقيقة كامنة في نأي الحقيقة عن ذاتها، وما المرأة سوى الاسم الذي يجمع الحقيقة ونقيضها".¹

إذن في سؤال نيتشه عن علاقة المرأة بالحقيقة يرى أنه ومنذ البداية لم يكن هناك شيء غريب على المرأة ولا معاكس لها أو معادي سوى الحقيقة، فبراعتها تكمن في الكذب وقضيتها الأساسية هي الظهور والإختفاء بجماها لكونها فنانة بارعة بكل معنى الكلمة وبهذا فالحقيقة ليست امرأة والمرأة ليست دائما الحقيقة ولكل منهما تاريخ خاص، كما أن المرأة يكون إهتمامها بالحقيقة قليلا مقارنة بإيمانها بذاتها وهذا ما عبر عنه نيتشه على لسان جاك دريدا دائما حيث يقول عن المرأة: "إنها تمارس لعبة الإخفاء والستر، لعبة الزينة، الكذب، الرياء، لعبة الحنكة الماهرة بالنتيجة تمتلك قوة إقناع هائلة".²

الأنوثة حسب نيتشه وكما تعرض لها دريدا هي دائما مثار سخرية من قبله، فبفعل الأنوثة تحاول المرأة دائما مماثلة الرجل، ورغم أن للمرأة أسلوبا خاصا بها تنتهجه في حياتها إلا أن نيتشه يقول بغياب الأسلوب في نزعة الأنوثة، حيث يقول: "أليس من الإشمئزاز أن تتأهب المرأة كي تصبح عالمة wissenschaftlich؟ من حسن الحظ حتى الآن أن تفسير ذلك airfkabiend كان من شأن الرجال (...)"³.

إن خطاب نيتشه في نظر دريدا كرس للإقصاء التاريخي للمرأة، حيث جعل من تاريخها تاريخ للرجل، وهذا مايدل على أن النظام الأبوي أو الذكوري قد سيطر على فكر نيتشه، بينما كان بإمكانه حسب دريدا تقويض أسس هذا النظام، من هنا يرى دريدا أنه يجب الأخذ بعين الاعتبار ثنائية الذكر والأنثى، التي تحكمها علاقة التناقض، من حيث تفوق وهيمنة الذكر على الأنثى، أي الخط تاريخيا من دلالة الطرف الثاني، والإعلاء من قيمة الطرف الأول، لأنه بفضل الطرف

¹ - جاك دريدا: المهماز أسليب نيتشه، المصدر السابق، ص 92.

² - المصدر نفسه، ص 109.

³ - المصدر نفسه، ص 104.

الثاني يكون الطرف الأول أولاً، وهذه المقاربة التفكيكية التي قام بها دريدا لا تهدف إلى تأسيس مركزية أنثوية مضادة لمركزية القضيب وإنما لرد الاعتبار للمرأة المهمشة والمقصية على مدى عمر طويل من الزمن.

رابعاً: تفكيك مركزية الحضور والغياب (التجلي / الخفاء)

إنطلق جاك دريدا من خلال ثنائية الحضور والغياب لنقد توجه الخطاب الفلسفي الغربي وتقويض أسسه من خلال كشف تناقضاته واللعب بأنظمتهم وممارساتهم، وتحويل معادلاته المعرفية من ميتافيزيقا الحضور حسب مصطلح دريدا إلى غياب المعنى واختلاف تعدده .

الميتافيزيقا الغربية ربطت بين الوجود والحضور، فالوجود ينطوي على إمكانية حضور متحققة في كل الظواهر الأشياء، ومع أنه يتعسر إدراك ذلك الحضور إلا أن وجوده وتحليلاته جعل العالم مرهوناً بذلك الحضور، ولما كان فلاسفة الإغريق وبخاصة أفلاطون الذي منح شرعية لمثل هذه الفكرة حيث وصف الحقيقة بأنها حوار مع النفس، وأرسطو الذي اعتبرها تفكيراً ذاتياً، فإن الميتافيزيقا اللاحقة لم تدقق في هذه المصادرة فأصبحت هوية الوجود هي الحضور.¹

والحضور من الكلمة الفرنسية " présence " وهو مصطلح إستخدمه مارتين هيدغر وأشاعه جاك دريدا، والحضور هو ما لا تشيده وجوده (حضوره) إلى شيء إلا نفسه، والحقيقة هي التمييز بين الحضور والغياب، ورغم جدة المصطلح فهو مرادف لكلمات أخرى في الفلسفة الغربية مثل: اللوغوس، الأصل، الأساس النهائي، الركيزة النهائية، المبدأ الواحد، الكلي والنهائي، الروحي أو المادي، المركز، والأولي، الكليته الثابتة المتجاوزة، والمدلول المتجاوز، وقد ذكر دريدا نفسه بعض المرادفات الأخرى مثل: الجوهر، الحقيقة، الوجود والعرض، وعرفه بأنه الأساس الصلب الثابت لأي نسق فلسفي، والحضور مقولة أولية قبلية توجد في البدء قبل تفاعل الذات مع الموضوع، وهو مكثف بذاته ومصدر للوحدة والتناسق والمعنى في الظواهر.²

إن نقطة اللاحضور واللاغياب مفهوم أساسي في اليهودية فالإله في اليهودية ليس بشراً ولكنه ذو سمات بشرية، وهو مطلق يتجاوز الطبيعة والتاريخ، ولكنه نسبي مقصور على اليهود، دائم التدخل في الطبيعة والتاريخ اليهودي،

¹ - عبد الله إبراهيم: المركزية الغربية، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص 414.

² - عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، نموذج تفسيري جديد (ثمانية مجلدات)، المجلد الخامس، الجزء الثالث، الباب التاسع، دار الشروق، القاهرة 1999، ص 75.

وكأن الإله لا هو هذا ولا هو ذاك ولا هو بالغياب ولا هو بالحضور. بل إن اليهودي نفسه تجسيد لهذا الحضور / الغياب، فهو منفي ولكنه منفي أزلي يرفض العودة إلى الديانة اليهودية، وهو صاحب أصول راسخة ولكنه متجول لا حدود له، وهو يبحث دائما عن جذوره، ويعلم مسبقا أنه لن يجدها، ويقال أنه صاحب هوية، ولكنه في واقع الأمر صاحب هويات لا هوية واحدة، فهو أيضا المطلق / النسبي، الحاضر الغائب.¹

تعد ثنائية الحضور والغياب في الطرح التفكيكي عند دريدا حدثا مركزيا، وتنهض هذه الثنائية بوصفها نتيجة من نتائج الاختلاف ومظهرها له، ومن أجل أن تعمل منظومة الحضور لابد أن تمتلك خصائص النقيض وهو الغياب، وبذلك يتم التعامل مع الحضور على أنه مظهر من مظاهر الغياب والاختلاف.²

يؤسس جاك دريدا بواسطة الاختلاف رؤيته لمعضلة الحضور والغياب، ويدير نقاشات متعددة في اللغة والفلسفة "فالمعاني كما يرى تتحقق من اختلافها المتواصل في عملية الكتابة والقراءة من غيرها، وتبدأ مستويات الحضور والغياب بالجدل ضمن أفق الاختلاف".³ بحيث يصبح الاختلاف هدفا بذاته، فالأمر يتطلب حضور العلاقة المرئية التي توفرها الكتابة التي تمد العلامات بقوة تكرارية ضمن الزمان، وكل هذا يشحن الدوال ببدايل لا نهائية من المدلولات، مما يثبت أن هدف الكلام وغايته بوصفه حضورا ذاتيا ينتج بواسطة أثر الزمان في الكتابة، وهو يقوم من ناحية ثانية بتقويض الحضور الذاتي، وهذا يكشف أن ثمة بناء وهدما متواصلين، من أجل بلوغ تحوم المعنى.

يذهب دريدا إلى أن الاختلاف هو عمل الكلام الداخلي، فالكلام المنطوق يتشكل من الاختلاف المستمر بين الكلمة المنطوقة التي تتجزأ عادة إلى دال صوتي ومدلول، وبين سلسلة المفردات التي ينتظمها الحديث، وذلك إلى ما لا نهاية، تبعا لما كان قرره دوسوسير من أن النظام الذاتي للكلام ينهض على الاختلاف بين العلامات، أكثر مما ينهض على

¹ - عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، المرجع السابق، ص 75.

² - ناصر حلاوي: مفاتيح لقراءة جاك دريدا، مجلة الطليعة الأدبية، العدد 5، 1990، ص 58.

³ - بييريف زما: التفكيكية دراسة نقدية، ترجمة أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 1996، ص ص 74، 75.

حشد وحدات المعنى، فالعلامة لا تدل على شيء بذاتها، إنما بإختلافها عن العلامات الأخرى، وهذه الإمكانيات لا تتحقق إلا بواسطة الكلام بوصفه حضورا ذاتيا مباشرا يلعب دورا رئيسيا في الحقل الدلالي.¹

نخلص إلى أن النظام الدلالي عند دريدا مبني على الإختلاف والإرجاء الذي يؤدي إلى عدم تحدد أي معنى وإلى لعب لا متناه للدوال، والنصوص فالمعنى دائما حاضر / غائب، و هو ما ينجم عنه إنفصال الدال عن المدلول، ولا يمكن أن يتوقف لعب الدوال، ويتم التواصل بين البشر من خلال وجود هذا المدلول المتجاوز (الحضور).

يعتقد دريدا أن ميثافيزيقا الحضور يجب أن تفسر بطريقة أخرى غير التي فسر بها مارتين هيدغر حين أقام دعائم فلسفة الحضور على اللوغومركزية، فكل ما نعهده حاضرا وموجودا في الحقيقة هو يعتمد على علاقات و إختلافات ليست حاضرة عندما نقوم بتفسيره أو الكشف عن هويته، إلا أنها ليست غائبة أيضا بل يمكن القول أيضا أنها حضور - غائب ونفهم من هنا أن الماهية حاضرة وغائبة، على إعتبار الوجود عند هيدغر هو وجود حاضر وعدم حضور، وقد سعى دريدا إلى دحض فكرة الشعور في اللحظة التي تبناها هيدغر، حيث تؤكد إستراتيجية التفكيك إستحالة الحضور، والحضور لم يعد حاضرا في النص أو النسق اللغوي إلا مقرونا بالغياب، فالحضور الوحيد في النص هو اللغة، واللغة هي حضور مرجأ للأشياء أو المعاني ولا يمكن إفتراض حضورها في وجود اللغة.²

نحن نستخدم العلامات مؤقتا ريثما نتمكن من الوصول إلى الشيء أو الفكرة، معنى كل هذا أن الحضور الوحيد هو الغياب، فاللفظ بقدر ما يكشف عن الأشياء يخفيها أو يحجبها (غياب)، إذ حضور اللفظ هو نفسه غياب الشيء المشار إليه.³

هذا ما يؤكد أن الغياب ليس بديلا عن الحضور في موقف جاك دريدا من ميثافيزيقا الحضور الغربية، حيث يقول

دريدا: " الصراع بين الفلسفة التي تعتبر دوما فلسفة الحضور وفكر عدم الحضور الذي ليس بالضرورة نقيضها ".¹

¹ - عبد الله إبراهيم: المركزية الغربية، المرجع السابق، ص 318 .

² - عبد العزيز بن عرفة: المرايا المقعرة، عالم المعرفة، أوت، 2001، ص 19.

³ - محمد عناني، معجم المصطلحات الأدبية الحديثة، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونغمان القاهرة، مصر 1996، ص 12.

بين جاك دريدا المعنى الذي يتخذه مفهوم الحضور مشيرا إليه في كتابه العمدة: "في علم الكتابة" قائلا: "حضور

الشيء للنظر بوصفه صورة أو فكرة مدركة، الحضور بوصفه جوهر وجود Quasur، حضور زمني وتحدي Stigné

للآن وللحظة Nun، حضور الكوجيتو أمام الذات، وعي، ذاتية الحضور المشترك للذات وللآخر، والعلاقة بين الذوات

Intersubjectivité كظاهرة قصدية للأننا (..).²

نفهم من قول دريدا أن ميثافيزيقا الحضور ترتبط بتحديد كينونة ما هو كائن وموجود بإعتباره حضورا، هذا يعني أن

الأننا في الكوجيتو الديكارتي "أنا أفكر إذن أنا موجود" تبقى دائما خارج مجال الشك، وهذا لكونها حاضرة في ذاتها

بفعل التفكير، وبهذا يعد جواب الشرط "أنا موجود" كلما تم تصوره أو التلفظ به صادق بالضرورة.

كما يفهم من قوله: "حضور زمني وتحديد للآن واللحظة" أن الحاضر له خصوصيته، وأن اللحظة الراهنة تعبر

عما هو موجود وهو ما يحدد الغائبين المتمثلين في الماضي الذي كان وإنقضى، وفي المستقبل الذي لم يأت بعد. إلا أننا

نجد دريدا يوجه نقده لهذه الفكرة، حيث يرى أن فكرتنا الشائعة أن اللحظة الراهنة هي ما هو موجود، أما المستقبل

فسوف يوجد، والماضي قد وجد، هذا التصور ينطوي على مفارقة، لأن الصحيح في نظره أن حقيقة كل منهما تعتمد

على حضور الحاضر، فالمستقبل حضور متوقع، والماضي حضور سابق له، ويحتاج تفسير ما يحدث إلى الرجوع إلى

لحظات ليست حاضرة.³

يؤكد دريدا على مبدأين أساسيين هما جوهر ثنائية الحضور والغياب:

أولا: لا يوجد عنصر في النص يمكن أن يكون حاضرا في ذاته ولذاته ويشير فقط إلى ذاته، أي أن حضوره هو أيضا غيابه

وحضور العنصر أو اللفظ في ذاته يحجب الشيء.

¹ - جاك دريدا: الصوت والظاهرة، المصدر السابق، ص 70.

² - جاك دريدا: في علم الكتابة، المصدر السابق، ص 74.

³ - أحمد منور: محاولة في فهم أفكار جاك دريدا، مجلة اللغة والأدب، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، العدد 10، ديسمبر، 1996، ص 65.

ثانياً: لا شيء سواء في العناصر أو النسق، أي أن اللفظ الذي يكون تعبيراً رمزياً عن الشيء أو في النص الذي ينظمه النسق حاضراً أو غائباً فقط.¹

كما تذهب فلسفة الحضور إلى المطابقة بين الواقعي والعقلي، وبذلك فإن الميثافيزيقا إبتداءً من أفلاطون إلى هيجل تختزل الذات في الوعي في ضمير الحضور أنا. وقد عرف دريدا الوعي بقوله: " وما الوعي؟ إنه في جميع أشكاله، حضور بالنسبة للذات، إدراك الحضور لذاته، وما يصدق على الوعي يصدق على الذاتية بصفة عامة ".² هذا يعني أن ميثافيزيقا الحضور تعني القول بوجود سلطة أو مركز خارجي يثبت صحة المعنى ويعطي الأفكار والألفاظ مصداقيتها دون أن يكون هو قابلاً للطعن فيه أو البحث في حقيقته، هذا ما جعل دريدا يرفض ما توحى به فلسفة إدموند هوسرل الفينومينولوجية، وفي هذا يقول دريدا: " في هذه الحياة الباطنية لن تكون ثمة إشارة لأنه ليس ثمة تواصل، وليس ثمة تواصل لأنه لا وجود لغير الذات، وحين يظهر الشخص الثاني في الباطنية فإنه سيكون تخيلاً وليس إلا تخيلاً، لقد أسأت التصرف، عليك ألا تتمادى في ذلك ليس في هذا الأمر غير تواصل مزيف (...). "³

إن ما يشير إليه دريدا في قوله هذا هو أن هوسرل يقصي الآخر عند تركيزه على الذات وإعتباره الحاضر الحي هو الأساس العالمي والنهائي لكل التجربة، ومبدأ المبادئ الذي يتأسس على هذه الأرضية، هو إدراك النفس أو حدسها لذاتها في الحضور، ويؤكد هوسرل على أن هذا التأسيس الأولي للنفس - الحضور - أو (حضور النفس) يحدث بدون عمل العلامات أو عملية الدلالة، وهذه التجربة السابقة على التعبير بذاتية النفس (الحضور) الخالصة أو المثالية تحدث في الصمت واللغة ثانوية فيها، ويرى دريدا أن مشروع هوسرل بأسره يؤكد إقتصار اللغة الكامن على طبقة ثانوية من التجربة، ويؤكد عند تفحص هذه الطبقة وجود المركزية الصوتية التي تتسم بها الميثافيزيقا الغربية. وإذا كانت اللغة تؤدي إلى إكمال

¹ - جاك دريدا: الكتابة والإختلاف، المصدر السابق، ص 125.

² - Jaque Derrida: marge de la philosophie. p17

³ - جاك دريدا: الصوت والظاهرة، المصدر السابق، ص 11.

تكوين موضوعات مثالية، فإنها تفعل ذلك من خلال الكتابة الصوتية، إنها تمضي إلى تثبيت وطبع وتسجيل وتجسيد قول سبق إعداده.¹

يتمثل هدف دريدا في نقده لفكرة الحضور في تبيان أن نزعة العقل المركزية متضامنة مع الوجود الموجود كحضور، ونزعة العقل المركزية هي نزعة الصوت، إذ هناك تقارب مطلق بين الصوت ومعنى الوجود، وبين الصوت ومثالية المعنى، وقد عبر دريدا عن العلاقة القائمة بين الحضور أو الوعي والصوت بتأكيده أن هوسرل نفسه لم يتفطن إلى هذه العلاقة حيث يقول: " لا يتأسس إمتياز الحضور كوعي إلا بواسطة سمو الصوت إنها بديهية لم تحظ أبداً باهتمام الفينومينولوجيا. " ²

غير أن دريدا عمل على تقويض هذا المركز وإحلال مبدأ الغياب، وإسناد كل الأرصدة المعرفية إلى معان متعددة ومختلفة، وذلك يعني أن هناك جانبا في الذات لا يحضر في الوعي، فهو جوهر إدراك الوعي، وهو ذاكرة الغياب والنسيان وهو ما أكدته جاك دريدا في قوله: " هناك معركة بين الفلسفة التي هي دائما فلسفة للحضور، وفكر اللاحضور الذي ليس هو بالقوة نقيض لتلك الفلسفة ولا تأملا في الغياب السليبي، وكذلك ليس نظرية في اللاحضور باعتباره لا شعورا " ³. يرتبط بثنائية الحضور والغياب مصطلحات إبتدعها التحليل التفكيكي منها: المتاهة (aporur)، والزيادة (supplement)، وتسهم هذه المصطلحات في تفعيل النقد التفكيكي الذي يقوم على إظهار أن النصوص تضع أنظمتها في مطبات عديدة، ويظهر مسار هذا النقد أعراض تأزم النصوص (sumptomatic)، وبنائها القائم على المتاهات، ومأزق تصوير المعاني ويؤدي هذا التوجه إلى اضطراب النصوص وإهتزازها، وممارسة مناقضة ذاتها بشكل مستمر.

¹ - فنسنت ليتش: النقد الأدبي الأمريكي، من الثلاثينات إلى الثمانينات، ترجمة محمد يحيى، مراجعة وتقديم ماهر شفيق، المجلس الأعلى للثقافة، 2000، ص 288.

² - جاك دريدا: الصوت والظاهرة، المصدر السابق، ص 16.

³ - مطاع صفدي: نقد العقل الغربي، الحداثة وما بعد الحداثة، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1990، ص 198.

يرتكز مصطلح المتاهة على شرح القراءة المزدوجة، فالتفكيك لا يسعى إلى تقديم بديل عن تناقضات هذا التمرکز، إنما يمارس قراءة وكتابة نقدية مزدوجة تهدف للوصول إلى منطقة مغلقة تضيي الناقص على المعاني وتصبح غير قابلة للتحديد، وبذلك تكون الحقيقة الوحيدة التي يستطيع التفكيك تقديمها هي تموضع المتاهات في ثنايا النصوص وأنظمتها الدلالية.¹

أما مصطلح الزيادة *le supplément* هي مفردة بأكثر من مفعول، يقبض دريدا على تواترها في كتابة جون جاك روسو مثلاً، ومن خلالها على حركية أساسية في هذه الكتابة، بما يحاول روسو الخروج من المتن الميثافيزيقي، ويدخل مفردة / حركية لا تنتمي إلى مقابلات هذه الميثافيزيقا، بل تجمع في داخلها عملاً ونقيضه، تفترض الزيادة المضافة إلى الشيء إكماله وإتمامه، لكنها تكشف في الأوان ذاته عن نقص فيه، وهوة تأتي هي لتردمها، تزعم النواب (الإنابة *la suppléance*) عن الشيء وتخول لنفسها الكلام بإسمه، هي منزادة عليه، مكمله له أحياناً، ومزيدة عليه عنوة أحياناً، أي زائدة متطفلة ونافلة، كذلك هي علاقة الكتابة والكلام تسمى الزيادة *la supplémentarité*.²

يرتكز هذا المصطلح (الزيادة أو الإضافة) على تمييز الأصل الأولي بذاته عن كل مايمكن إضافته إليه، ولا بد أن يتحدد هذا المصطلح وفقاً لذلك على أنه سمة أساسية في هوية الأصل، والوسيلة الوحيدة التي من خلالها يتأتى للأصل أن يتحدد ويتميز عن غيره، وهذه الرؤية كانت تشكل قبل معطيات دريدا خطراً معرفياً إنطلاقاً من وصف حضور الكتابة على أنه تحديد مستقر داخل حضور اللفظ، بوصف الكتابة حضور لإختلافات المعنى، وعلى هذا لا بد أن تشبه الزيادة أو تختلف في آن عما يلحق بها أو عليها، ولا بد أن تستدعيها حالة نقص جوهرى فيما أضيفت إليه، ويكون فضلاً عن

¹ - سعد البازغي، ميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2000، ص133.

² - جاك دريدا: صيدلية أفلاطون، المصدر السابق، ص 09.

ذلك إضافة على الأصل الأولي، وإعتقاداً على أسبقية الاختلاف يذوب إمتياز هذا الأصل الأولي وفوقيته أمام هذه الزيادة الحاضرة.¹

نخلص في الأخير إلى أن جاك دريدا لم يعمل من شأن اللاهوية أو اللاحضور بل جعل الغياب نمطاً للحضور، فالحضور ملتبس بالغياب مثلما تظل الهوية مهووسة باختلافاتها التي تمنعها من التطابق مع ذاتها، رافضاً فكرة التمرکز حول الحضور، ولم يرفض الحضور من أجل الرفض بل بإعتباره فكرة ميثافيزيقية وجب تفكيكها وإجتثاثها من جذورها.

¹ - سعد البازغي، ميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي، المرجع السابق، ص 71، 72.

الفصل الثالث: الحق وتفكيك المسائل الراهنة

أولاً: مسألة الحكم بالإعدام

ثانياً: مسألة الختان

ثالثاً: مسألة الصفح (التسامح)

رابعاً: مسألة العنف (حدث 09-11).

أولا :مسألة الحكم بالإعدام:

القتل أول جريمة عرفها التاريخ البشري منذ أن وجد الإنسان على وجه الأرض عندما قتل قابيل أخاه هابيل بدافع الغيرة والحسد، كم جاء في قوله تعالى: " واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق إذ قرنا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر قال: لأقتلنك قال: إنما يتقبل الله من المتقين ولئن بسطت إلي يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين " ¹. وبذلك إرتبطت الجريمة بوجود البشر حيثما وجدوا، واعتبرت ظاهرة طبيعية لأنها تتلازم مع الحياة.

عرفت جميع القوانين حتي عصرنا الحاضر عقوبة الإعدام وكانت هذه العقوبة موجودة بكثرة في العهود القديمة، وذلك من أجل تخليص المجتمع من العنصر المخل بالنظام، وقد طبقت هذه العقوبة على الجرائم التي كانت خطورتها لا تغتفر وكان يتم اللجوء إلى تطبيق هذه العقوبة عندما تستنفد الجهود المبذولة من أجل إعادة تأهيل المجرم، ويتم التأكد من أنه غير قابل للإصلاح، وقد اعتبرت هذه العقوبة أقسى العقوبات لأنها تقتضي استئصال المحكوم عليه كلياً من عداد أفراد المجتمع وذلك طبعاً يعود إلى الجرم الذي إقترفه وهذا ما جعلها عقوبة شائعة تاريخياً.

إن التطور الذي حدث في المجتمعات أدى إلى تغير وجهة النظر في هذه العقوبة، وتعرض لها الكتاب والفلاسفة، وبحثوا في أساس مشروعيتها ومنهم من قال: أنه لا بد منها ومن وجودها وكان هناك إجماع على أن هناك حالات لا بد فيها من الإبقاء على هذه العقوبة، ولكن يجب أن تقتصر على مجرد إرهاب الروح من دون تعذيب، وأن تنطبق على أخطر الجرائم، ولكم ولكن مع ذلك لا يزال الجدل قائماً حول هذه المسألة حتى يومنا هذا باعتبارها موضوعاً هاماً وحيوياً في عصرنا الحالي.

¹ - سورة المائدة: الآية 27، 28.

يعد جاك دريدا من بين أهم الفلاسفة الذين تعرضوا لهذه المسألة، هذا الأخير الذي حاول من خلالها (مسألة الإعدام)، "المطالبة بإلغاء ما نسميه الحكم بالموت أو كما هو شائع عقوبة الإعدام من خلال تساؤله عن إمكانية إلغاء هذا الحكم بملامسة جميع جوانبه، هذه المسألة حسب دريدا تتطلب منا إعادة النظر بشأنها، ودراستها دراسة إنسانية"¹، لأنها تشكل خطورة كبيرة على حياة البشر. هذا وإن تجاهل الفلاسفة لهذه المسألة جعله يطرحها ويفكك جزئياتها ففي نظره إهمال الفلاسفة لها كان سببا في عدم اعتبارها مشكلة فلسفية جديرة بالمعالجة. وبهذا تساؤل دريدا عما إذا كان أهلا للمطالبة بإلغاء حكم الإعدام، وعن السبب الذي يمنعنا من إلغاء هذا الحكم وإذا ما كان بوسعنا دراسة هذه المسألة دراسة موضوعية وأن نلم ونفس جميع جوانبها، يقول جاك دريدا: في تاريخ الفلسفة الغربية "لم يقم على حد علمي أي فيلسوف بصفته تلك وفي خطابه الفلسفي منهجيا وبمعنى الكلمة كما لم تقم أي فلسفة بصفته تلك بالتشكيك بمشروعية حكم الإعدام، فمن أفلاطون إلى هيغل ومن روسو إلى كانط (...) كل على طريقته وأحيانا مع بعض التحفظ والشعور بالندم (روسو)، وقفوا جميعهم مع حكم الإعدام (...) من هيدغر (...) والذي على حد علمي لم يتطرق أبدا لمشكلة حكم الإعدام (...) إلى سارتر، إلى فوكو وإلى كثيرين غيرهم"².

يعتقد دريدا أن حكم الإعدام لا طالما كان عقوبة دينية عبر العصور، فالقيم الدينية وخاصة الاعتقاد بالحياة الأبدية هي وحدها القادرة على دعم العقوبة الإلهية بالموت، ولا تكون العقوبة معللة إلا حيثما لا تكون عقوبة إلهية، والكنيسة على سبيل المثال قبلت على الدوام بضرورة وجود حكم الإعدام، وعموما وحسب واقعنا المعاش فإن القوانين تأتينا دائما أو نستخلصها بالأحرى من الدين والخطابات السياسية معا، فلا مجال لتجاوز إحداها، يقول جاك دريدا: "فلا يمكننا معالجة قضية حكم الإعدام في الغرب ولا يمكننا التعرف على مرتكزاتها العميقة ما لم نأخذ بالحسبان الخطاب اللاهوتي - السياسي الكامن في جذورها، والذي كان دائما هو السند الذي نهضت عليه، لأن حكم الإعدام كان يتم على الدوام

¹ - جيروم بيندي وآخرون: القيم إلى أين، المرجع السابق، ص 196.

² - جاك دريدا، إيليزابيث رودينيسكو: ماذا عن غد؟ المصدر السابق، ص ص 260، 261.

بتأثير تحالف بين رسالة دينية وسيادة الدولة، وهذا إذا إفترضنا لدى حديثنا عن التحالف بأن مفهوم الدولة لا يقوم في العمق على جوهر ديني"¹.

إن جاك دريدا يؤكد أن مسألة الإعدام مرتبطة تمام الارتباط بالدين، بحيث لا يمكن لأي كان تناول هذه المسألة دون الخوض في مسألة الدين، وهذا ما نلتمسه في قوله: " في جميع الأحوال من المستحيل تناول مسألة حكم الإعدام بالبحث دون الكلام عن الدين".² فحالات الإعدام عموما والتي حصلت عبر التاريخ كانت أنطلاقا من معيار ديني كحالة سقراط (399 - 469 ق م) أو المسيح أو جان دارك (1412 - 1431) أو الحلاج (858 م - 922م)، فالإتهام حسب المشرعين كان لإنتهاك الشريعة المقدسة.

يؤكد دريدا على أن الولايات المتحدة الأمريكية هذه الأخيرة التي تقدم نفسها على أنها من الديمقراطيات الغربية الكبرى هي آخر مكان قد نجد فيه أدنى تطبيق للديمقراطية، لأنها من أبرز الدول التي تطبق وبشراسة هذا الحكم وتنفذه على مستوي عريض، وهي أكثر البلدان مناداة بالموت كما يعرفها البعض. هذا ومن جهة أخرى يرى جاك دريدا أن العنصرية تمارس بشدة خاصة في و. م. أ بالرغم من تقدم القوانين المدنية، ففي تلك البلاد يوجد إضطهاد عنصري لاملح للجدال حوله، وهو واضح لكل بقدر ما هو محل إنكار، وهذا ما أكدته دريدا بقوله: " أنا حاليا أعالج موضوع الحكم بالإعدام فيما لاشك فيه أن معظم المحكومين بالإعدام الذين نفذ فيهم الحكم هم من السود، وبين السجناء، الغالبية العظمى هم من السود وهم من السود الفقراء، أفارقة - أميركا".³

إن الولايات المتحدة الأمريكية واحدة من أكبر الدول التي ساهمت في تمثين عملية تطبيق عقوبة الإعدام إضافة لكونها ظلت مؤيدة لتطبيق هذا الحكم دون أدنى إحساس بإنسانية الإنسان، يقول دريدا: تبرز الولايات المتحدة الأمريكية "

¹ - جاك دريدا وإيليزابيث رودينيسكو: ماذا عن غدا؟ المصدر السابق، ص 257.

² - المصدر نفسه، ص 259.

³ - المصدر نفسه، ص 65.

التي هي اليوم وبعد نقاشات حامية، قديمة وحديثة حول هذا الموضوع (...). هي الدولة الوحيدة - على ما أعلم - التي لم تلغ عقوبة الإعدام فحسب وإنما طبقتها بشكل مكثف ومتصاعد وعنيف".¹ كما يذهب دريدا للقول أن فرنسا قد ساهمت في التأكيد على هذا الحكم، وأكدت بدورها حتى على مسألة الإرهاب وإمكانيته، فلو عدنا حسبه إلى الفلسفات السابقة لوجدنا الكانطية والهيكلية يجمعهما القول بإمكانية تطبيق حكم الإعدام، لأن في نظرهما الموت حق لكل مواطن، وهو في حقيقته ليس إدانة له وإنما هو حق من حقوقه، وهو بذلك بحاجة لأن يموت لكي يحصل على حقه، وهذا ما جسده الثورات الفرنسية حسب دريدا أكثر من غيرها، يقول دريدا: "إن الموت في ظل الإرهاب ليس العقاب الذي يوقع بالعصاة دون سواهم، بل إنه بتحويله إلى أجل محتوم شبه مطلوب لدى الجميع يبدو وكأنه ومن نتائج الحرية بالذات في البشر الأحرار (...)"².

كان سيجموند فرويد من أنصار إلغاء حكم الإعدام، رغم أنه أكد في كتابه "الطوكم والتابو" أن في أساس نشوء كل مجتمع يوجد فعلا قتل وهو قتل الأب أو الملك، وهذا كله باسم التحليل النفسي لا كمواطن، وفي هذا الصدد يتفق دريدا إلى جانب كانط في أن إعدام الملك أكثر الأمور تدميرا لأسس السيادة، فالملك الحاكم لا يمكن إحالته للمحاكمة دون تخطيط مبدأ وأساس الدولة وهذا حسب دريدا ما أصبح جائزا اليوم، يقول دريدا: "الإمكانية الجديدة بمحاكمة رئيس الدولة، أو رئيس قديم للدولة، أو باستدعائه أمام محكمة دولية فهذا ضمن بعض الحدود، شديد التعقيد في جميع الأحوال، لأنه يعني التشكيك ببداية السيادة والحكم بالذات".³

تساءل دريدا فيما يخص مسألة الحكم بالإعدام الموجه للملك: فيما قد تم فعلا إعدام الملك؟ وفيما إذا كان اغتيالا؟ أم كان حكما وتنفيذ حكم وفق الأصول؟ ويجب بدوره إن اغتيال الملك بصفته الحاكم لم يقيم على أساس مشروع، و

¹ - جيروم بندي وآخرون: القيم إلى أين؟، المرجع السابق، ص 296، 297.

² - جاك دريدا، إيليزابيث رودينيسكو: ماذا عن غد؟، المصدر السابق، ص 159.

³ - المصدر نفسه، ص 165.

بأن هذا الملك لم يمت لأن الجسد لا يزال، ولكن مما لاشك فيه أن الملك قد أعدم، فالجسد المتبقي حسب دريدا هم رعايا المملكة و الأسرة المالكة، هذا الجسد الذي لا يموت في نظر دريدا هو الجسد السياسي، أما الجسد الذي مات هو الجسد الطبيعي، أي الذي يخضع طبيعياً للموت، يقول جاك دريدا: " إن رئيس الجمهورية، بحق العفو وتمثيله للسيادة القومية التي هو تجسيدها، حتى وإن كان منتخبا يظل نوعاً من الملك، ودون أن نعرض جميع مظاهر الأبهة (...) وما يتعلق بالسلالة الحاكمة حالياً، ليس من المؤكد أن الملك قد مات، فهناك جسد ما للملك لا شك بأنه أعدم، ولكن هذا لا يعني بأن شبح الأسرة المالكة وشبح الأب الحاكم كشرط لوحدة الدولة - الأمة - قد انتهى من الوجود، فهذه هي نظرية جسدي الملك والعرف الديمقراطي للفكرة اللاهوتية - السياسية حول السيادة".¹

يرى دريدا في تناوله المسألة الحكم بالإعدام و تحديداً، مسألة لقسوة، أن حكم الإعدام في جوهره حكم ظالم، وأنه يؤدي إلى زيادة الجريمة أكثر بكثير مما يؤدي إلى تقليلها، وهو الحكم الأقصى الذي يفيد الدم المسفوك، يقول دريدا: " إن الإفراط في الشدة يكون قاسياً، فالقسوة تصدر عن الإفراط في الشدة إنها الشدة المفرطة".²

تطورت وسائل تنفيذ عقوبة الإعدام، وأخذت شكلاً قاسياً في العصور الوسطى على الرغم من ظهور الديانة المسيحية التي كانت تدعو إلى التسامح والتراحم، فقد كان الهدف من العقوبة في ظل الديانة المسيحية، تكفير الجاني عن خطيئته ليظهر.³ ولكن على الرغم من هذه المبادئ التسامحية اتسمت العقوبة خلال هذه العصور بقسوة غير عادية ولا إنسانية، وابتدعت عقوبات قاسية لم تر البشرية مثلها، ومنها على سبيل المثال: قطع الرأس بالفأس أو السيف، و قطع اللسان أو الكي والشنق، و تمزيق الجسد بخيول تسير في اتجاهات مختلفة.⁴

¹ - جاك دريدا، إيليزابيث رودينيسكو: ماذا عن غد؟، المصدر السابق، ص 166، 167.

² - المصدر نفسه، ص 160.

³ - فوزية عبد الستار: مبادئ علم الإجرام وعلم العقاب، دار النهضة العربية، بيروت، ط 5، 1985، ص 226.

⁴ - زكي محمد أبو عامر: دراسة في علم الإجرام والعقاب، الدار الجامعية، بيروت، 1980، ص 284.

هذا ولم تكن عقوبة الإعدام قاصرة على الآدميين مرتكبي الجرائم فحسب بل شملت أيضا الحيوانات فقد سجل تاريخ القضاء خلال القرون الوسطى عددا من المحاكمات العجيبة مثل محاكمة الذئب و الخيل في أوربا. و هكذا و على الرغم من أن المسيحية قد سادت في أوربا، فإن العقوبات إتصفت بالقسوة البالغة و السبب في ذلك يعود إلى حرص الحكام المستبدين على الإستعانة بالعقوبة كأداة لتوطيد السلطان و الانتقام من الخصوم، فكانت في أيديهم و سيلة للإرهاب و البطش، و بعد القرون الوسطى تطورت عقوبة الإعدام تطورا هاما فأصبحت قاصرة على الآدميين وحدهم، على ذوي الأهلية الجنائية، وأقر مبدأ شخصية العقوبة، ومساواة الجميع أمام القانون.¹ مع هذا رغم أن العديد من مشرعي هذه العقوبات يعتقدون أن في تطبيقها تطبيق للعدالة، و أن قسوتها هي في الحقيقة حزم و فعالية في مكافحة الإجرام وإن تولدت عن الجرائم آثار سيئة يجب النظر إليه على أنها مخاطر إجتماعية لا مفر من القبول بها لقاء تحقيق مصالح المجتمع و كل النظم الاجتماعية تفترض تقابل ما تنطوي عليه من منافع. و في المقابل هناك من ذهب إلى القول أن عقوبة الإعدام هي عقوبة قاسية مؤلمة تدل على الوحشية و البربرية، و تعود بالناس إلى شريعة الغاب فضلا عن عدم جدواها بإزهاق روح المجرم، وقد بدأت حملات عديدة لإلغاء عقوبة الإعدام منذ النصف الثاني للقرن الثامن عشر، وقد إعتمدت على مبررات كثيرة منها أن العقوبة تمس الحياة، أي تمس حقا لم يمنحه المجتمع لأفراده ولا فضل له في تمتعهم به ومن ثم لا يكون له أن يحرمهم منه.

جاك دريدا نفسه يقول ويعترف بأنه منع على نفسه الحكم بالموت وذلك يكون حسبه بإعادة التأكيد على التراث الثقافي وهكذا نستطيع تجنب عملية الإعدام، بالنقد وتغيير المواضع أي بالتدخل، بصورة نشطة كي يحصل تغيير باسم التغيير.²

¹ - محمود نجيب حسني: شرح قانون العقوبات اللبناني، القسم العام، دار النهضة العربية، بيروت، 1984، ص 24.

² - جاك دريدا، إيليزابيث رودينيسكو: ماذا عن غد؟، المصدر السابق، ص 24.

وحسب ما يشير إليه جاك دريدا فيجب أن نمتح من ذاكرة التراث الأدوات المفهومية التي تساعد على التشكيك بالحدود التي فرضها هذا التراث حتى تاريخه، ففي صميم القانون الدولي بنود يجب تجاوزها لتغيير موقع الحدود، وهذا ما يؤكد دريدا بقوله: "إن حقوق الإنسان يمكن تحسينها واستكمالها وهي في تغير لا انقطاع له، وهكذا من الأفضل، تحديد تلك الحقوق باقتلاعها من حدودها باسم فكرة عن القانون موجودة في مشروع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان المسند هو ذاته إلى إعلان 1789.¹

إن من بين أهم مؤيدي عقوبة الإعدام وبشكل كبير نجد القديس ثوما الإكويني Tommaso D'Aquino (1225 - 1274)، إضافة إلى روسو ولاكاستي، وكانط، وفونط ولومبروزو، وقد ذهب مونتييسكيو إلى أن الإنسان يستحق القتل عندما يكون قد اعتدى على الغير وقتله لأن العقوبة بالقتل هي عبارة عن دواء تصلح به الحقيقة المعتلة، ولا يلزم أن يقضي بها إلا على القاتل وعلى الخائن للوطن فقط.²

يتزعم الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط هذا الاتجاه المثالي بحيث يكون توقيع عقوبة الإعدام واجبا ولو لم تقض بها الضرورة الاجتماعية ويضرب على ذلك مثله الشهير، فيرى أنه إذا ارتكبت جرائم قتل في جزيرة قرر جميع أهلها تركها بصفة نهائية، فإن العدالة تقتضي قيام سكانها بتنفيذ عقوبة الإعدام على جميع القتلة فيها قبل تركها وذلك إرضاء للعدالة رغم انتهاء وجود المجتمع بترك الجزيرة ومن ثم زوال ضرورة حمايته.³

نجد موقف ألبير كامو على غرار هذا الموقف الذي يصرح فيه بأن حكم الإعدام لا يمكن إلغاؤه سوى في العالم اللاديني، أو بالأحرى في الدول التي لا تأخذ بالدين في تشريعاتها للقوانين، ولهذا نجد جاك دريدا قد اعتبر موقف ألبير كامو Albert Camus (1913-1960) قد جانب الصواب تماما، ببسط الأمور قليلا بصدد هذا الموضوع و

¹ - جاك دريدا وإيليزابيت رودينيسكو: ماذا عن غدا؟ المصدر السابق، ص 49.

² - زياد علي: عقوبة الإعدام بين الإبقاء والإلغاء، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط1، 1988، ص 45.

³ - عبد المنعم عبد الرحيم العوضي: محاضرات في العقوبة، مطبعة جامعة القاهرة، 1978، ص 43.

غيره من المواضيع أيضا عندما يزعم "في تأملات حول المقصلة" تلك التأمّلات الجميلة و الشجاعة، بأن حكم الإعدام لن يستطيع الإستمرار في عالم لاديني، أو أن إلغائه يمر عبر الرجوع إلى الممكن الإنساني الملحد.¹، و هذا ما أكدّه دريدا كما قلنا سابقا بقوله: " في أن حكم الإعدام كان على الدوام بتأثير تحالف بين رسالة دينية و سيادة الدولة".²

إذن و حسب ما ذهب إليه دريدا فإنه ما من شك في أن عقوبة الإعدام هي أخطر العقوبات وأقساها مما ينجم عنها من إرهاب روح الإنسان، و ليست هذه العقوبة وليدة العصور الحديثة و إنما عرفها الإنسان منذ بدء الخليقة، و نحن لا نستطيع إغفال موقفه الإنساني في التنديد بهذه المسألة و المجاهرة بمخاطرها، و يكفيننا أنه أول فيلسوف شكك في هذه القضية، وفي خضم هذا الموضوع يجهر دريدا عن موقفه الصريح من قضية الحكم بالإعدام في إحدى مقالاته فيقول: " فباسم جمعيات دولية أخرى، وباسم البرلمان الدولي للكتاب الذي لي شرف الإنتساب إليه، و باسمي الشخصي، أطلب أن تدرج قضية عقوبة الإعدام على شكل نداء علني، في أي نص يعود إلى العقد العالمي الجديد، ها أنا قد إنتهيت مع المجاهرة بإيماني".³

نستنتج مما تقدم أن دريدا قام بتفكيك أعقد القضايا و التي غفل عن معالجتها العديد من الفلاسفة و تجاهلها، و بهذا نجده يشير من خلال معالجته لقضية حكم الإعدام إلى حق يهمننا و هو الحق في التفلسف، هذا الحق بدوره الذي يراه دريدا من الحقوق المهدورة و لكن بالرغم من كل هذا تبقى آمال جاك دريدا معلقة، طامعا في أن يأتي يوم تكون فيه كل قرارات الدول واحدة بشأن المصادقة على إلغاء الحكم بالإعدام.

¹ - جاك دريدا، إيليزابيث رودينيسكو: ماذا عن غد؟، المصدر السابق، ص 256.

² - محمد شوقي الزين وآخرون: جاك دريدا ما الآن؟ ماذا عن غد؟ الحدث التفكيك الخطاب، المرجع السابق، ص 284.

³ - جيروم بندي وآخرون: القيم إلى أين؟، المرجع السابق، ص 197.

ثانياً: مسألة الختان

من أهم المسائل التي قام جاك دريدا بتفكيكها نجد مسألة الختان، وقد شغلت هذه المسألة إهتمامه لكونها قد شكلت جزءاً كبيراً من ثقافته، ويمثل الختان علامة إنتماء للشعب اليهودي، وعلامة عهد بين الله وهذا الشعب، وقد كان اليهود يحافظون على هذه السنة للتمييز بين نسل إبراهيم عليه السلام، ثم تجددت سنة الختان لموسى عليه السلام، حيث اعتبرت علامة تمييز لأنصاره من غيرهم، وبذلك كانوا يدعون أنفسهم أهل الختان، و اعتبر من شروط الإيمان لأنه حكم إلهي قد ذكر في الثوراة.

كان المصريون يختنون أبناءهم وهذا ما أكدته الدراسات وحتى وجود بعض الرسومات على الجدران الداخلية لبعض الأضرحة، فهذه العادة قد جاءتنا من مصر وهذا ما أكدته أيضاً سيجموند فرويد في كتابه: 'موسى والتوحيد' بقوله: " فلم يأخذ بهذه العادة أي شعب آخر من الشعوب شرقي البحر الأبيض المتوسط (...) و الثوراة نفسها كانت تقول الشيء نفسه عن سكان كنعان، ونحن نرى أن ليس ثمة أساس من الصحة للفرضية القائلة: بأن اليهود في مصر قد أخذوا بعادة الختان عن غير طريق الديانة التي أسسها موسى ¹. وفضلاً عن هذا ما كان لموسى كما يجهر فرويد إلا لأن يميزهم بذلك الطابع الذي يسمى الختان، وهي علامة مائزة تميزهم عن الشعوب الأجنبية التي ستقودهم هجرتهم إليها، وبذلك يتحاشى اليهود الإختلاط بهذه الشعوب، يقلدون بهذا المصريين أنفسهم الذين كانوا يميزون أنفسهم عن جميع الأجانب.

إن الديانة اليهودية تفرض الختان وتشدد على تطبيقه لأنه يمثل جزءاً من العقيدة، حتى أنه جاء في الكتب اليهودية المقدسة أن الطفل يختن في اليوم الذي يلي السابع أي اليوم الثامن، وهذا يأخذ بعداً فلكياً كونياً، فالرب إستوى على العرش في اليوم السابع، حيث إكتمل وشرع بذلك في ممارسة سلطته وإدارته للكون. ²

¹ - سيجموند فرويد: موسى والتوحيد، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط4، 1986، ص ص 36، 37.

² - جاك دريدا: أركيولوجيا التوهم، إنطباع فرويدي، ص 95.

إن هذا الطرح عموماً يتعلق بمسألة الجسد، هذا الجسد الذي يبدو لدريداً أن له قداسته، لأن الختان أو ذاك الطابع الذي ترك على جسده حدد مصيره وأيضاً توجهه باعتباره علامة مائزة صنعت الفارق بين اليهودية كديانة وباقي الديانات الأخرى، حيث نجد يعاتب ويلوم أمه التي سمحت بتشويه جزء منه كما يصرح بقوله: "الختان هو القضية التي كتبت الكثير عنها في الحواشي و الهوامش، وفي السياقات والملاحظات لأنها القضية التي بوعي مني أو بدون وعي كانت قابضة في عمق ثقافتني (...). الختان هو حكاية حكاياتي لأنه السر الذي تكمن فيه خيانة أمي لي (...). فلعتني الوحيدة هي ندبة الختان وكأنها فيروس virus الذي ليس له عمر".¹

قامت أخت دريدا بحسب رواياته بحبسه وهو صبي في صندوق خشبي كبير على سطح المنزل، حيث مكث هناك حسب قوله الدهر كله، وأثناء ذلك تصور أنه مات وذهب إلى عالم آخر، ثم أحس بأنه تم خصيه وأنه الإله أوزوريس الذي كان يقتل ويمزق إربا إربا ثم يعاد جمع أعضائه من جسده بإستثناء قضيبه (التبعر والتشتت، ومفردات الحلولية و الواحدة اليهودية).²

تظهر لنا سخافة جاك دريدا بوضوح في تعليقه على اسمه إذ يقول أنه ولد بإسم جاك و غيره إلى جاك، أي أنه غيره دون أن يتخلص منه تماماً، فإسمه الثاني الجديد يحمل أثر إسمه الأول، فالأول هو الثاني تماماً كما أن الثاني هو الأول، فكيف كان ذلك؟، يقول دريدا: الإسم أشبه بعلامة الختان، إشارة متأتية من الآخرين، ننصاع لها بسلبية كاملة، ولا يمكنها أن تفارق الجسد".³

كان ومازال اليهود يحتنون أبناءهم في اليوم السابع من ولادتهم، وهو ما يشبه توقيع الإشتراك في طائفة معينة تعلي من شأن اللوغوس وتجعله حاضراً كنقش في الفكر و الجسد، كما نلغي أي قرار لهذا الصبي في إختيار هويته أو إسمه هذه

¹ - أمينة غصن: في العقل والكتابة والختان، دار المدى للنشر والتوزيع، اللاذقية سوريا، ط1، 2002، ص ص 125، 126.

² - عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، المرجع السابق، ص 15.

³ - عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، المرجع السابق، ج7، ص 15.

الهوية التي لن تكون في النهاية إلا التشظي، و الاسم ختما قد قام جاك دريدا بتحويله جاعلا إياه جاك بدل جاكبي الذي كان يدل على إسم لأحد السينمائيين الأمريكيين، والذي كانت تفضله الطائفة اليهودية في الجزائر في وقت مولده وفي هذا يقول دريدا: " رأيت أن إسم (جاكي) لم يكن إسما ممكنا لكاتب و اخترت نصف اسم مستعار تقريبا، قريب من الإسم الحقيقي بالتأكيد لكنه فرنسي و مسيحي و بسيط، فكان أن محوت العديد من الأشياء (...) لكني لم أمس لقب (...) إنه يرن في داخلي (...) مثل اسم لأحد غيري في النهاية " ¹.

لكن رغم رفض جاك دريدا لهذه العلامة و الطابع إلا أنه و بعد تشتت اليهود، لم يبق له و جماعته في الجزائر من هذا الشتات إلا الختان الذي يشير إلى جذورهم اليهودية الحقيقية، و الذي كانوا يتفادون الإشارة إليه كي لا ينكشف أصلهم اليهود، و نجد مثل هذا التصور عند الدكتور سعد البازغي الذي لخص الختان بإعتباره مأزقا حقيقيا في حياة جاك دريدا إذ يقول: " أما الدور المركزي للانتماء اليهودي في أعماله فيؤكد حديث دريدا عن الختان السمة الجسدية اليهودية الرئيسية: (الختان ذلك كل ما تحدث عنه) أي النقطة الأساسية في أعماله كلها، فالختان كله ما تحدث عنه دريدا لأنه الوشم المتبقي الوحيد من الهوية اليهودية المتلاشية " ².

يمثل الختان أكثر من أضحية رمزية في نظر دريدا، إنه دخول في علاقة قرابية و إلزام أخلاقي بضرورة تحمل المعاناة من خلال علامة التمايز تجاوبا مع ما هو مصمم عليه، و يجب على الملزم عليه نفسه بالتبعية له كما في حال دريدا، لأن هناك جسد يختن باستمرار مع كل ولادة جديدة، هذا الختان بمثابة الكتابة الموثقة المدفوع ثمنها مسبقا، يقول دريدا في ذلك: " هنا يوجد ما و "من" حدد مصري بطابع محدد حتى قبل أن يكون لي أن أدلي بأدنى كلمة و هذا ما أسميه الختان، بالمعنى الحرفي أو الصوري، أنا مدموغ بعلامة حتى قبل أن أحسن النطق " ³.

¹ - جاك دريدا وآخرون: مسارات فلسفية، المصدر السابق، ص 69.

² - عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، المرجع السابق، ج 7، ص 343.

³ - جاك دريدا وإيليزابيث رودينيسكو: ماذا عن غد؟، المصدر السابق، ص 338.

يبقى هذا الطرح يميل بكثرة إلى فكرة السلطة الأبوية، فلأب حضور في اليهودية يتمثل في يهوه، و من هنا تجاوز الختان قطع الغرلة أو القلفة، و كان الحامل الرمزي لخصاء الإبن من قبل الأب البدائي الذي يحمل دلالة السلطة و السيطرة الأبوية، وطاعة الأب الأعظم بإعتباره المتسبب في تشويه ذلك العضو و هذا بدوره يؤدي إلى تدهور الحالة النفسية لدى الرجل عند رؤيته ذلك التشوه، ويبقى هذا الطرح هو الأقرب إلى الحقيقة على الأقل من وجهة نظر دريدا. وفي ربط دريدا بين ما هو طبيعي و ما هو ثقافي نراه يشكك بأن تكون الطبيعة قد فرضت مثل هذه الوحشية لأن الطبيعة لا تناقض الثقافة بل على العكس هي تماهياها وتتمها فالختان لا يكرس سوى التمايز لذاكرة تتجسد باستمرار فكل مرة يرى فيها دريدا ذلك التشوه لا يسعه إلا تذكر تلك اللعنة باستمرار، وفي هذا يقول: " باختصار لأنه لا يوجد طبيعة متوحشة و لا لتعارض يمكن أن يقوم بين الطبيعة و الثقافة، يوجد فقط إرجاء *différance* لواحدة بالنسبة للأخرى، فالنص الذي قد يغيب عنه اسم الآخر يشبه دائما الكتمان و حتى الرقابة رقابة عنيفة و ساذجة في نفس الوقت".¹

يجيب دريدا على سؤال طرحته عليه الخلة النفسانية إيليزابيث رودينيسكو، متسائلة فيما إذا كان قد يشعر بأنه قد ينتمي في جنسية إلى اليهود لو لم يخن بالطريقة نفسها التي يشعر بانتماءه فيها إلى اليهود بفعل ختانه لأن الختان هو امتياز يهودي محض؟ يجيب بأنه حتى و لو لم يخن سيحمل نفس الأثر، لأن ما سيربى عليه سيكون هو أيضا بمثابة حياة كتبها له الآخرون، لأن أسرته ستعلمه فقط ما يعهدون به و ما يعتنق اليهود، و بالتالي فإن ذلك الدرب التي ترسمه العائلة لدريدا سيتترك أثرا يماثل نفس الأثر الذي تركه فعل الختان في نفسه و على جسده و في هذا يقول دريدا: " لو علموني بطريقة ما أنني ولدت في أسرة يهودية فهذا في واقع الحال سيكون له الأثر، نفسه و بالنسبة للفتيات أيضا، أنا

¹ - جاك دريدا: مسارات فلسفية، المصدر السابق، ص ص 82، 83.

لا أقول هذا كي أحو علامة موجودة فعليا، فأنا مهتم، أصر و أؤكد على هذا بجميع صور الختان، بكل ما لا يستوجب أن يحدث الختان الجسدي بحرفيته و لا حتى بأن يكون المختون رجلا، كي يتأكد وجود تلك الدمغة السابقة للكلام¹.

بدون أدنى شك توجد علاقة وطيدة بين هذه العلامة المائزة أي الختان و الجسد، فالعلامة قد اقتحمت الجسد و لا مجال لمحوها، و هذه العلاقة تماثل علاقة القرطاس بالكتابة، فالختان بمغزاه يشكل أرشيفا يتخذ أكثر من دلالة يتداخل فيها الأثري مع التاريخي مع المعتقدية و الرمزي، و كذلك الكتابة فهي ذات طابع معتقدي طقوسي عدا عن كلمة المتن، فهي ذاتها جسم، و المتن هو الجسم أو الجسد و كل منهما يشكل صلبا للآخر².

يذكر جاك دريدا اليهود الأرثوذكس المتمسكون بالسنة وهم من بين الذين يقولون بضرورة وجود الختان ويؤمنون به، فهم يرون أن التخلي عن الختان يعرض الديانة اليهودية لأن تفقد شيئا جوهريا فيه، و هذا ما يصدق على الديانة المسيحية وحتى الإسلام، من جهة أخرى نجد أن العديد من اليهود يرون أن الختان لا يمثل خاصية نوعية متعلقة باليهود فقط لأن هناك بعض اليهود كانوا لا يؤمنون بالختان، إلى جانب معاداتهم لتلك العلامات الفارقة على الجسد و مطالبتهم بالتخلي عنها في مقابل أولئك الذين أكدوا على أهمية تلك العلامة، يقول جاك دريدا: " لقد تكلم يهود كثيرون، من كان منهم مؤمنا أم غير مؤمن عن الختان، خاصة سبينوزا فهو يشير، إلى أن الختان أمن إستمرار و بقاء الشعب اليهودي، و هذا ما أذكر به في إعتراقات³. " إذن دريدا من خلال هذه العلامة - أي الختان - التي تبقى أثر المحو أثر سابق، هذا الجلد الأصلي الذي تم تشريحه، يقدم صياغة لمفهوم الأثر باعتباره إرشيفا طيفيا ووشما في التاريخ لا يمنحني و كل محاولة إحياء ستكون صياغة لأثر جديد كما أن كل تغيير للاسم لن يكون إلا أثرا لإحياء الاسم القديم،

¹ - جاك دريدا و إيليزابيت رودينيسكو: ماذا عن غد؟، المصدر السابق، ص 338.

² - جاك دريدا: أركيولوجيا التوهم، إنطباع فرويدي، المصدر السابق، ص 63.

³ - جاك دريدا و إيليزابيت رودينيسكو: ماذا عن غد؟، المصدر السابق، ص 339.

يقول دريدا: " الأرشيف المتفرد والمغرق في القدم المسمى ختانا (...) إنه طيفي (...) فلا هو حاضر، و لا هو غائب في " اللحم " لا هو مرئي ولا هو غير مرئي، إنه أثر سابق يدل دائما على الآخر (...) "¹.

إن دريدا يريد تفكيك حضور الختان الذي كرسته الثقافة اللوغوسية الميتافيزيقية، حتى أنه غالبا ما تساءل عما كان خلف هذا الإسم أي الختان يوجد " حدث حقيقي لا يمكنني محاولة تذكره طبعاً بل إعادة إعداده وإحيائه في شكل الذاكرة لا تمثل فيها أم أن الأمر خدعة وصورة خيالية وشاشة مخصصة لعرض مصور لعدة أحداث أخرى من نفس النوع لتضللي بقدر ما توجهني، يعني الختان فيما يعنيه أثراً ما تركه الآخر، ولحق بنا في السلبية المطلقة فبقي قي الجسد وهو واضح ولا ينفصل بلا ريب عن الإسم الذي يسنده الآخر إلينا "².

إن فعل الختان يحول المختون إلى أضحية فداء يسيل دمها تمجيدا لإسم الإله وتهليلاً بعظمته، وكأن الإله يتحدث بداخل كل مختون، ويقرر مصيره بفعل شق اللحم، يقول دريدا: " في لحظة الحدث الأركيولوجي (...) لكتاب يودع الجلد الجديد، مجروحاً ومباركاً لمولود جديد هناك كانت تترجع قبلئذ الكلمات المعدة للمولود الجديد لله يتكلم إليها بما (بداخلك) حتى قبل أن يتمكن من النطق: "إمض إقرأ كتابي الذي كتبت " "³.

يقدم دريدا مثالا عن الأثر متمثلاً في مسألة الغفران التي يعتبرها مستحيلة إذ أن كل ما يسمح بالمغفرة يكون مغفورا من قبل ولا يتطلبها أصل، لذا فإن الحديث عن الغفران في هذه الحالة غير ذي شأن أما إذا كان الفعل الذي نطلب غفرانه ذا شأن فإنه لن يغتفر إلا إذا حدث النسيان جراء تسليط العقاب على فاعل الجريمة وبذا يكون فعل شائن مقابل آخر وهنا تظهر مشكلة تساوي الشر أو تفاوته بين الفعلين هذا ما يجعل مسألة الغفران مسألة معلقة لا يمكن الفصل فيها، يقول دريدا: " المغفرة ليست النسيان (...) إنها تنبه الذاكرة الحية بشكل مطلق الذاكرة المتصلة بما لا يمكن محوه (...) "

¹ - جاك دريدا: حمى الإرشيف الفرويدي، ترجمة عدنان حسن، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط1، 2003 ص 139.

² - أمينة غصن: في العقل والكتابة والختان، المرجع السابق، ص 06.

³ - جاك دريدا: حمى الإرشيف الفرويدي، المصدر السابق، ص 67.

لا يمكن للمرء أن يغفر إلا عند الإستدكار، عند التمثيل مجددا دون تراجع (...) فإذا كنت لا أصفح إلا عما يمكن الصفع عنه مثل ما هو عرضي (...) ما يغفر له هو سلفا مغفورا له (...) ليس علينا أن نغفر إلا لما يغفر له (...) هذا ما نسميه بالفعل المستحيل، من جهة أخرى عندما أفعل ما هو ممكن بالنسبة لي فأنا لا أعمل شيئا".¹

وبذلك فإن كل مغفرة هي إحياء لفعل ترسخت صورته في الذاكرة وإحياء للفعل في حد ذاته من خلال إعادة إستدكاره وبهذا يكون الغفران محو لأثر يحل محل آخر قابل للمحو مما يعني أن الغفران الأصلي لن يكون أبدا لتعلقه بالأثر فهو طلب للمستحيل.

يبقى الختان من الشعائر المعروفة عند اليهود، وهو قطع لحم غرلة كل ذكر ابن ثمانية أعوام، وقد كان فرضا للتمييز بين نسل إبراهيم وباقي الناس، وهي في نظر جاك دريدا تمثل كذبة للأصل والهوية لأنه قد سرق من جسده وأسقط على جسده كأثر من جديد من خلال تمزيقه، هذا التدخل في المصير وتحديد شخصية الآخر يعد فعلا مرفوضا بل مذموما من طرف جاك دريدا هذا الأخير الذي سلبت منه الحرية في إختياره كيف يكون.

¹ - جاك دريدا: إنفعالات، المصدر السابق، ص 187.

ثالثا: مسألة الصفح

شغل موضوع الصفح أو مسألة التسامح موقعا مركزيا في الحلقة الدراسية التي أشرف عليها جاك دريدا بمعهد الدراسات العليا للعلوم الاجتماعية، حيث يدعونا دريدا من خلاله إلى إعادة النظر في هذه المسألة ليس إعتراضا عليها وإنما وفاء لها وهذا حسبه من أجل تجاوز عهد الظلم والظلام بكل أشكاله وصوره بالرغم من أن جاك دريدا نفسه يقر بوجود ما لا يقبل الصفح. و في طرحه لمسألة الصفح يصر على تذكيرنا بالأصول الدينية لهذه المسألة أو لمفهوم (الصفح)، فقد تركت الحروب الدينية التي دارت بين المسيحيين، أوبين المسيحيين وغير المسيحيين بصماتها على كلمة التسامح، فالتسامح فضيلة مسيحية أو لا وقبل كل شيء أو لنقل فضيلة كاثوليكية على وجه الخصوص، يقول دريدا: "مهما بقي مفهوم الصفح ملغزا، فإن المشهد والصورة واللغة التي يجري قدها على مقاسه، تنتمي إلى تراث ديني لنقل إبراهيمي، حتى يتسنى لنا أن نجتمع تحت هذا النعت اليهودية والمسيحية والإسلامات، يتسم هذا التراث المركب والمتميز إن لم نعتبره منبع الصراعات بالخصوصية وفي الوقت نفسه بالتوجه صوب الكونية عن طريق ما يوظفه مسرح الصفو أو ليسمح بإظهاره".¹

يشدد دريدا على الأصل المسيحي المتميز لفكرة التسامح، لأن الأصل والتركيز الديني لفكرة الصفح يجعلها الأثر المتبقي من الإيماء السلطوية الذي يكون فيها الآخر، غير مقبول كآخر مكافي بل تابع تقمعه سلطة قوية، وربما دائما في المجتمع.

إن الصفح قبل كل شيء هو شكل من أشكال الإحسان، وهو لذلك إحسان مسيحي، تؤطر هذا التراث المسيحي على الخصوص مسلمتين يبدو أنهما متناقضتين، وهنا يتوقف دريدا عند مفارقة أولى تطبع هذا الأصل " فمن جهة نحن لا نستطيع طلب الصفح من الإله إلا إذا اعترف الجاني وطلب الصفح وتاب وتغير، والتزم بسلك طريق مغاير و وعد

¹ - جاك دريدا وآخرون: المصالحة و التسامح وسياسة الذاكرة، ترجمة حسن عمري، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005.

بأن يصبح شخصا آخر، لكن من جهة أخرى يمنح الصفح كعفو مطلق أي كعفو لا مشروط وبلا تبادل وتبادل، أي عفو بلا مقابل، وهذان إذن منطقتان متعارضتان يحكمهما الموروث الديني الإبراهيمي، صفح مشروط أو عفو لا مشروط.

المفارقة الثانية التي تطبع الصفح هي كونه لا يستقيم إلا بتذكر الشر و استحضاره كما وقع بالفعل، فإذا كنت لن اصفح إلا عما يقبل الصفح، أي الإساءات الطفيفة والخطايا غير الموجبة للموت (الصغائر) فلا صفح إلا لما يقبل الصفح، والصفح الوحيد هو الذي يكون ممكنا هو الصفح المستحيل¹.

ترتبط مسألة الصفح حسب دريدا بعدة مفاهيم مثل: المصالحة الاعتذار، الندم، التوبة، الرحمة، إضافة إلى الأشكال المؤسسية للصفح مثل: العفو والعفو العام، هنا نجد دريدا يفصل بينهما وبين مفهوم الصفح، ففكرة الصفح يجب أن تبقى متميزة عن أي اختيارات أو معايير سياسية معينة، وهذا يظهر في قوله: "فعادة ما نخلط وأحيانا بصورة محسوبة، بين الصفح و تيمات مجاورة: الاعتذار، الندم، العفو العام l'ammistie، التقادم prescription ونظيرها من الدلالات التي يعود بعضها إلى القانون، إلى قانون جنائي من المفروض أن يظل الصفح من حيث المبدأ متنافرا معه وغير قابل للاختزال فيه"².

ليقترب جاك دريدا أكثر من مفهوم الصفح يقر بوجود ما لا يقبل الصفح، هذه المفارقة تعني أن ما لا يقبل الصفح هو الشيء الوحيد الذي يستحق الصفح، فالأشياء التي تتعلق بها الصفح هي تلك التي نسميها الكبائر باللغة الدينية، حيث لا معنى لأن نصفح في الأمور التي لا توجب الموت أو التي نسميها الخطايا الصغيرة أو الصغائر، يقول دريدا: " فإذا لم نكن مستعدين للصفح إلا على ما يبدو أنه قابل للصفح وهو ماتطلق عليه الكنيسة "الخطيئة غير المميتة [أي ما يدخل في إطار الصغائر]، فإن فكرة الصفح نفسها سوف تتبخر وإذا كان هناك شيء يتطلب الصفح، فإنه سيكون

¹ - جاك دريدا وآخرون: المصالحة والتسامح وسياسات الذاكرة، المصدر السابق، ص ص 82، 83.

² - المصدر نفسه، ص 8.

متجسدا في ما سمته اللغة الدينية الخطيئة القاتلة، الأمر الأكثر سوءاً، الجرم أو الأذى الذي لا يقبل الصفح، (...)،
يصفح الصفح فقط عما لا يقبل الصفح (...) معنى هذا أن الصفح يجب أن يعلن عن نفسه كما لو كان المستحيل
ذاته".¹

إن دريدا يجرّد الصفح من سياقاته، إذ أنه يرى أننا إذا أرجعنا الصفح إلى وظيفته الأخلاقية أو النفعية فإنه يصبح وظيفيا
نحقق من وراء عدة غايات وبهذا يفقد خاصيته المميزة، فنحن يجب علينا بهذا أن نميز الصفح عن المصالحة كما يرى
دريدا، ففي المصالحة يفهم الضحية المجرم ويتفهمه ويجاوره ويتفاهم معه من أجل تجاوز ما حدث من ضرر أي من أجل
غاية أو تحقيق هدف ما، إلا أنه إذا ارتبط الصفح بغاية محددة لم يعد صفحا، وهذا ما يؤكد جاك دريدا حين يقول:
"ما أن "نفهم" الضحية المجرم، وما أن تحاوره وتكلمه وتتفاهم معه حتى يبدأ مشهد المصالحة، ومعه هذا الصفح
المتداول الذي هو كل شيء عدا أن يكون صفحا، وحتى لو قلت لمن طلب صفحي (لن أصفح عنك)، لكنني أفهمه
وفهمني، فإن مسلسلا للمصالحة يكون قد عرف إنطلاقته التي تشهد تدخل الطرف الثالث، ومع ذلك يكون قد
قضي على الصفح الخالص".²

إن دريدا يرفض أن يتأسس الصفح على الفهم أي وقوع التفاهم بين الطرفين حول طبيعة الخطأ أو الجرم المرتكب وفي
حق من، لأن الصفح هنا قد يملك معنى براغماتيا و دريدا يرفض أن يكون الصفح في خدمة غاية محددة، فكلما نزع
مفهوم الصفح الى إعادة الأمور إلى طبيعتها فإنه لا يكون صفحا خالصا، يقول دريدا: "كلما كان الصفح في خدمة
غاية محددة، حتى لو كانت نبيلة وروحية (فداء أو خلاص، مصالحة، نجاة)، وكلما نزع إلى إعادة الأمور إلى طبيعتها
الاجتماعية، و الوطنية و السياسية و السيكولوجية) عبر عمل الحداد، ومن خلال بعض الطرائق العلاجية أو إيكولوجيا

¹ - جاك دريدا وآخرون: المصالحة والتسامح وسياسات الذاكرة، المصدر السابق، ص 12، 13.

² - المصدر نفسه، ص 27.

الذاكرة، فإن الصفح لا يكون خالصا شأنه في ذلك شأن مفهومه، فالصفح ليس ولا ينبغي له أن يكون طبيعيا ولا معياريا، ولا تطبيقيا، عليه أن يظل إستثنائيا وخارقا في إحتكاكه مع المستحيل (...).¹

حلل جاك دريدا الكثير من شواهد الصفح في القرن الماضي ومنها، المصالحة الوطنية في جنوب إفريقيا، طلب الصفح عما اقترفه الفرنسيون ضد اليهود في عهد حكومة فيشي، طلب الكنيسة الصفح من الله، وهنا يتساءل دريدا فيما إذا كنا سنطلق عليه مفهوم الصفح أم أنه يشمل عفوا عاما؟ وهل طلب الصفح هنا عبارة عن مواجهة شخصية أم أنه يستدعي نوعا من الوسائط المؤسسية؟ نجده هنا وهو يتابع هذه المشاهد يقرر الصفح يتوجب أن يدخل في مجاله عنصرين متفردين هما الجاني والضحية، وما إن يتدخل طرف ثالث حتى يكون في وسعنا الحديث أيضا عن العفو العام والمصالحة إلى غير ذلك من المفاهيم التي نخلط بينها وبين مفهوم الصفح الخالص، إذن فالدولة حسب دريدا ليس بمقدورها أن تمارس الصفح أو تصفح الضرر فالضحية هي الوحيدة التي يحق لها ممارسة أو إعطاء الصفح من عدمه، لكونها المتضرر الوحيد من الجرم الذي ألحق بها حيث يقول دريدا: " ليس في وسع الحكومة أو الدولة أو لأي مؤسسة عمومية أن تصفح، ليس لها الحق ولا القدرة، ولن يكون لخطوتها أي معنى لأن الدولة يمكن لها أن تصدر الأحكام، لكن الصفح حقيقة لا يمت بصلة للحكم (...)", لأن الشخص الوحيد الذي يملك حق الصفح هو الضحية و لا يحق لطرف ثالث أن يتدخل".²

إذن دريدا يميز بين مفهوم الصفح الخالص و مسلسل المصالحة وهذه الأخيرة هدفها الأول و الوحيد هو طي صفحات الماضي، أما مفهوم الصفح فهو بحاجة ملزمة و ضرورية لذاكرة فعالة، وقوية يمكن لها إستحضار الشر أو الجرم المرتكب إلى جانب فاعله، فالصفح يجعلنا نلتفت إلى ماضينا و أيضا يوجهنا للمستقبل، فالصفح يجعلنا نلتفت إلى ماضينا و أيضا يوجهنا للمستقبل، و على هذا النحو يعمل الصفح الخالص ضد المؤسسة التي بطبيعتها إلى تدبير

¹ - جاك دريدا وآخرون: المصالحة والتسامح وسياسات الذاكرة، المصدر السابق، ص ص 11، 12.

² - المصدر نفسه، ص ص 22، 23.

النسيان، و ما يحلم به دريدا هو صفح لا مشروط و دون سيادة لأن الصفح يتجاوز كل سلطة في نظر جاك دريدا الذي يقول: " فمتى ارتبط الصفح بغاية، لم يعد صفحا إذ يصبح حينها مجرد إستراتيجية سياسية أو نوعا من الإقتصاد السيكوعلاجي، ففي الجزائر اليوم و برغم الألم اللامحدد و الذي يكابده الضحايا، والأذى الذي لاسبيل لإزالته، والذي لا يزال الكثير من الضحايا يتجرعون مرارته إلى الأبد، يمكن أن نذهب إلى إنقاذ البلد و المجتمع و الدولة يمر حقا عبر مسلسل المصالحة المعلنة ".¹

يفهم من قول دريدا أن الصفح يجب أن يكون مفهوما خالصا لا يهدف إلى غاية فالمصالحة هي الوجه الحقيقي الذي تحاول من خلاله الدول، تحقيق مصالحها، ودريدا يرفض ما توحى به هذه المصالحة حتى وإن كانت تهدف إلى السلم و السلام، و بهذا لا يحق لأي رئيس دولة أي كان أن يمنح الصفح نيابة عن المتضررين، و هذا ما أكدته دريدا بقوله: " وحدهم الضحايا يملكون عند الإقتضاء الحق في الصفح، إذا توفوا أو إختلفوا بشكل ما، لن يكون هناك صفح ممكن (...) فيجب أن يبقى الضحايا أحياء لكي يصفحوا عن جلادهم، لأن الصفح مسألة تخص الضحايا و لا يجوز الصفح نيابة عنهم ".²

فكرة الصفح بالنسبة لدريدا يجب أن تبقى متميزة عن أية معايير سياسية معينة بحث لا يمكن لنا أن نجعلها قاعدة تطبيقية أو مبدأ أو قانون معين.

يرى دريدا أن هناك من يطلب الصفح ليس فقط من طرف الأفراد و إنما أيضا من طرف ممثلي التراتيبات الكنسية، فضلا عن الملوك و رؤساء الدول وكل هؤلاء يطلبونه بلغة دينية إبراهيمية، بالرغم من أن لغة الدين المهيمن في مجتمعاتهم تختلف، إلا أنه أضحت اليوم اللغة الكونية للسياسة، فدعوة الصفح التي تتردد على مرآنا اليوم في جميع أنحاء العالم كتلك التي من اليابانيين اتجاه الصينين و الكوريين، أو الأوريين اتجاه اليهود لمنعدها إلا لكونها غير قابلة للصفح تلقائيا،

¹ - جاك دريدا وآخرون: المصالحة والتسامح وسياسات الذاكرة، المصدر السابق، ص ص 28، 29.

² - المصدر نفسه، ص 84.

لكونها جرائم بشعة أرتكب ضد الإنسانية، يقول دريدا: "إن من مجرد النظر في مختلف مشاهد التوبة و الإعتراف، والصفح أو الإعتذارات التي تتناسل على المسرح الجيو- سياسي منذ الحرب الأخيرة، و بشكل متسارع من بضعة سنوات لا يلبث أن يرى إقبالا متزايدا على طلب الصفع، ليس من قبل الأفراد فحسب، بل أيضا من طرف طوائف بأكملها و تعاونيات مهنية و ممثلي التراتبات الكنسية، فضلا عن الملوك و رؤساء الدول، والمثير أنهم يطلبون بلغة إبراهيمية (...)".¹

بينما يذهب دريدا إلى عزل الصفع عن سياقاته، نجد إدغار موران يختلف معه حول هذا العزل، وذلك بمحاولته إقحام مفهوم الصفع في مختلف سياقاته السيكلوجية و الثقافية و التاريخية، لأن الصفع برأيه يتأسس على الفهم، أي فهم أن الكائن البشري يجب أن لا يختصر في ما فعله من جرائم و فهمنا له هو بالدرجة الأولى فهم لإضطراباته وتعقل لجنونه، لهذا ففي نظر إدغار موران، الفهم طريقة مناسبة تمكننا من ممارسة الصفع، و هذا ما أكدته بقوله "الصفح رهان أخلاقي، و هو رهان ينبغي بعث أو إحياء مرتكب الخطأ من جديد، إنه رهان حول إمكانية تغير مقترف الشر و تحوله إلى الخير، ذلك لأن الكائن الإنساني ليس كائنا جامدا إذ بإستطاعته الإرتقاء إلى الأحسن أو التقهقر إلى الأسفل".²

نجد دريدا وكما أشرنا من قبل يرفض أن يكون للصفح و وظيفة أخلاقية أو نفعية لأنها تقضي على ميزته الخالصة.

أما بخصوص المحرقة التي أقيمت لليهود فهي قضية أثارت حولها الكثير من الحديث عن الصفع، يذهب جان كليفتش إلى القول أن الصفع لم يطرح لأن مرتكبي الجرائم لم يطلبوا لم الصفع، ولم يندموا حتى على ما قاموا به ضد الإنسانية، هنا نجد دريدا و بالرغم من كونه ينتمي إلى عائلة يهودية، وبحسب ما قدم لنا عن مفهوم الصفع يعارض هذا الموقف لكونه يسير وفق منطق إشتراطي للتبادل الذي يعبر في نظره عن مقايضة إقتصادية، فمتى منحنا الصفع لمن أعلن ندمه و توبته فإنه بالتالي قد منحنا صفحنا لشخص آخر كونه تاب عن جرمه، فهو لم يبق ذلك المجرم المرتكب للذنوب، هنا دريدا يعلن أن الصفع يكون حتى للمجرم الذي لم يطلب من أن نصفحه عنه، حيث يقول: "و الحال أنني أجد نفسي

¹ - جاك دريدا وآخرون: المصالحة والتسامح وسياسات الذاكرة، المصدر السابق، ص 8.

² - المصدر نفسه، ص 44.

مدفوعاً إلى الاعتراض على هذا المنطق الإشتراطي للتبادل، ورفض هذا الافتراض (...) الذي يرى بأنه لا يستقيم الحديث عن الصفح إلا بشرط أن يطلب في إطار مشهد يفصح عن توبة توضح، في آن واحد شعور المذنب بالخطأ وتحوله وإلتزامه (...) بعمل كل ما من شأنه أن يجنبه العودة إلى الشر، يعبر هذا الافتراض عن مقايضة إقتصادية تؤكد و تنقض في نفس الوقت التراث الإبراهيمي¹.

إذن دريدا يلح وبضرورة على وجود هذا التناقض في قلب الموروث الإبراهيمي، وعلى ضرورة الإبقاء على مرجعية صفح لا مشروط لا إقتصادي، فيما وراء التبادل، و حتى بعيداً عن الأفق الخاص بخلاص أو مصالح معنية، إذ يقول: "إذا كانت فكرتنا عن الصفح تنهات متى حرمانها من قطب إطارها المرجعي المطلق، أقصد متى حرمانها من صفائها اللامشروط، فإنها تبقى بالرغم من ذلك غير قابلة للإنفصال عما هو متنافر معها أي نظام الشروط، التوبة، تحول المذنب، وغيرها من الأشياء التي تتيح لها الإنخراط في التاريخ و القانون و السياسة و حتى في الوجود، والحق أن هذين القطبين، المشروط و اللامشروط متنافرين بصورة مطلقة، و ينبغي أن يظلا غير قابلين لأن يختزل أحدهما إلى الآخر"². و في إجابة لحاك دريدا عن سؤال طرحه "أنطوان سبير" فيما إذا كان الصفح يقودنا إلى خطر القضاء على الذاكرة، أي أن الصفح يدفع إلى تكريس النسيان، و لهذا فإن الجرائم ضد الإنسانية أو ما لا يقبل الصفح كما يسميه دريدا يحمي من ذاكرة الإنسان، يرى دريدا أن الصفح لا يهدف إلى تكريس النسيان، بل بالعكس فهو يكرس لوجود ذاكرة حية على الدوام تعني خاصة بما لا يمكننا الصفح عنه فالصفح كما أشرنا إليه من قبل لا يستقيم و لا يكون ممكننا دون تذكر الشر كما وقع، وفي هذا يقول: "الصفح الذي يقود إلى النسيان أو إلى الحداد، ليس صفحا بالمعنى الدقيق للكلمة إذ يستلزم الصفح ذاكرة مطلقة، سليمة وفعالة، تستحضر الشر ومعه الجاني (...)، فما هو قابل للصفح مصفوح عنه

¹ - جاك دريدا وآخرون: المصالحة والتسامح وسياسات الذاكرة، المصدر السابق، ص 14.

² - المصدر نفسه، ص 23.

مقدما، من هنا تنشأ المعضلة، لاصفح أبدا إلا لما يقبل الصفح، هذا ما نسميه المستحيل (...). فالصفح الوحيد الذي يكون ممكنا هو الصفح المستحيل".¹

¹ - جاك دريدا وآخرون: المصالحة والتسامح وسياسات الذاكرة، المصدر السابق، ص ص 83، 84.

رابعاً: مسألة العنف (حدث 11 سبتمبر).

تعد مسألة العنف من أبرز المسائل التي تحدث عنها دريدا في كتاباته، وخاصة في تناوله لهذه الظاهرة التي تحدث عنها في كتابه المعنون "ماذا حدث في حدث 11 سبتمبر، هذا الحدث الذي خلف دماراً شاملاً في كافة المجالات، لهذا رأى دريدا أنه من الواجب علينا أن نطرح مسائل العنف ومعالجتها من قبل منظمات حقوق الإنسان، والحد من الجرائم ضد الإنسانية.

إن مسألة العنف تثير شيئاً من الغرابة المقلقة لدى جاك دريدا، وهذا ما جعله يطرح المسألة بكل قوة وحدة، فعند حديثه عن انفجارات الحادي عشر من سبتمبر يقر دريدا بوجود حالات رعب وقلق وخوف رهيب اجتاحت العالم ككل وليس أمريكا فقط، الأمر الغريب في هذا الموضوع أو غرابة دريدا تتمثل في دهشته وسؤال عن كل هذا الفرع والذعر الذي حدث في حدث 11-09، لماذا المجتمع الدولي بأسره مهتم بهذه الطريقة بهذا الحدث بالذات وكأن أمريكا فقط من تعرضت لمثل هته الانتهاكات؟ إذن متى يمكن أن نقول عن هذا حدث بكل ما تحمله الكلمة من معنى؟.

عندما سؤل دريدا عن أهمية هذا الحدث وعظمه، وكونه من أهم الأحداث التاريخية التي قد يتسنى لنا أن نشهدها في حياتنا، أجاب أن 11 من سبتمبر هو مجرد تاريخ معين ليوم معين، فقد قامت وسائل الإعلام بتضحية حدث 11 سبتمبر، وقد تابعت أعداد كبيرة من الناس في العالم نشرات الأخبار بشكل مستمر لفهم ما جرى في ذلك اليوم. وقد كان فضول الجمهور حول الحدث ومرتكبيه قويا بحيث أن الناس شاهدوا تغطية إعلامية هائلة لحدث 11-09، ويسميه الانجليز 911 لأنه يتطابق مع الرقم الذي يرمز إلى طلب الإغاثة (الإستعجالات) في بلدهم.

يعترض جاك دريدا على تسمية ما حصل في ذلك اليوم بالحدث، لأن اللغة في نظره انطباعية، و ليست حيادية دائماً، والوصف هنا يعود إلى الهيمنة السياسية والإعلامية والاقتصادية واللغوية الأمريكية، فهو لا ينكر الواقعة بقدر ما يدفع إلى تحليلها بعمق أكبر، إذ يستحيل أن نفصل الحقائق العارية عن جهازها المعلوماتي، ولا بد من إعادة النظر

وتفكيك اللغة المركزية المستعملة وذلك من خلال التفكير في مفهوم الحدث وإعادة تأويلها بروية، يقول دريدا: "إننا بإزاء شيء استحدث تاريخاً، وما استحدث تاريخاً هو دائماً الضربة الموجهة وعين ما جرى استشعاره على الأقل بشكل يبدو فورياً، بوصفه حدثاً مؤثراً فريداً، غير مسبوق (...)، فهو مشروط إلى حد بعيد، جرى إنشاؤه، إن لم يكن قد جرى أيضاً صوغه وتشكيله، وهو على أي حال قد جاء إلينا عبر وسيط هو آلة تقنية، اجتماعية، سياسية جبارة".¹

إننا حسب جاك دريدا أمام شيء استحدث تاريخاً، حيث ربط دريدا في قراءته لهذا الحدث بين الحدث الواقعي والدورة الإعلامية، فقد كانت صورة ذلك الحدث زلزلاً تاريخياً ساهمت في تكريسه سطوة الصورة، وحين تصحب الصورة المؤثرات الصوتية أو التلاعب البصري بالمشهد تكون النتيجة وشماً أكبر في ذاكرة الإنسان، فالحدث له علاقة بالرؤية البصرية والرؤية الثقافية أيضاً.

إن الشيء المسمى 11 سبتمبر إعطانا انطباعاً بكونه حدثاً بلا أدنى شك ولكن ما الانطباع في هذه الحالة وما الحدث، وما هو الحدث الجلل بوجه خاص؟ إنه حسب دريدا فقد تشكل الانطباع بوجود حدث عظيم بواسطة هيمنة اللغة ووسائل الإعلام التي قامت بتضخيم صورته، وفرض الحدث سلطة الاسم والتسمية من خلال النفوذ الإعلامي الكبير للقنوات الأمريكية، وإلا كيف نفسر تحول مجرد تاريخ يوم عاد إلى ذكرى حدث رسخ في ذهن العالم بأسره، يقول دريدا: "إن الانطباع تم تشكيله بالمعنى المزدوج لهذه الكلمة، أي أن منظومة مسبقة أعطته شكله وأن هذا الشكل لم يكن له أن يتشكل إلا عن طريق آلة معلوماتية منظمة (لغة، وسائل اتصال، أساليب خطابة، صور مرئية، إعلام.. الخ)، وجهاز المعلومات هذا هو بطبيعة الحال جهاز سياسي وتقني واقتصادي، ومع ذلك (...) أعتقد أن من الواجب علينا أن نميز بين الحقائق المفترض أنها عارية والانطباع عنها وتأويلاتها".²

¹ - جاك دريدا: ما الذي حدث في حدث 11 سبتمبر، ترجمة: صفاء فتحي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2003.

² - المصدر نفسه، ص 40.

إن هناك العديد من الجرائم التي وقعت فيما بعد الحرب العالمية التي أدت إلى القتل الجماعي ولم يتم تسجيلها، ولم نشعر بها ولم نقدم على إعتبارها حدثاً عظيماً، لأنها لم تعط لنا إنطباعات عنها بأنها كوارث لا تمحى، إذن هو انطباع غير مؤول. من هنا لا يمكن لأحد أن ينكر أن الحادي عشر من سبتمبر قد برز عن طريق البرمجة الإعلامية، فقد أظهرت تغطية هذا الحدث والأحداث التي تلتها أن التلفزيون يستطيع إن يؤدي خدمة ثمينة لا تقدر بثمن، ونحن نجد في وسائل الإعلام أن بعض أعمال العنف قد تكون أكثر أهمية بكثير من 11-09 ومع ذلك لم تعط لها نفس القيمة ولم تحظ بنفس التغطية لهذا يتبادر إلى ذهننا السؤال التالي: ماذا لو لم تكن لدينا التغطية التلفزيونية لحدث مثل 11 سبتمبر أو أي ثورة معنية؟ ماذا لو لم نر كل تلك الصور والتقارير؟ وهل كنا سنخضع لنفس التأثيرات؟

حسب ما ذهب إليه دريدا، قد أعطتنا وسائل الإعلام في نظره انطباعات بان ما وقع حدث عظيم، فالحدث الذي تم تكرار صوره في المخطات التلفزيونية مارس علينا نوعاً من التأثير القوي، وهذا التكرار والترديد جعلنا من اليوم والشهر حدثاً عظيماً حتى وإن لم نذكر السنة التي شهدت واقعة نيويورك، إذ يقول دريدا: "إن الحدث العظيم يجب أن يكون طارئاً ومباغتاً إلى درجة أنه يؤدي إلى إهتزاز أفق المفهوم نفسه، كما أنه يشوش أيضاً على الجوهر، الذي يتيح لنا التعرف على ذات الحدث باعتباره حدثاً (...)"¹.

يقول أيضاً: "فلا أحد يعرف على وجه الدقة ما نقول إنه أو ما نسميه بأنه الحادي عشر من سبتمبر September èleventh، الحادي عشر من سبتمبر، فهذا الاختصار للتسمية (September -9-11، èleventh) لا يرجع من ثم فقط الى ضرورة اقتصادية أو بلاغية، بل إن البرقية التي تحمل كناية والتي تتكون من مجرد

¹ - جاك دريدا: ما الذي حدث في حدث 11 سبتمبر، المصدر السابق، ص 41.

اسم ورقم إنما تؤكد على الجانب غير القابل للوصف، عندما نقر بأننا لاستطيع التعرف: بل إننا لا نعرف ولا ندري بعد كيف نصف لا ندري ما الذي نتكلم عنه".¹

جاء حدث 09-11 في نظر دريدا كنهاية لسلسلة من الهجمات الأخرى السابقة ضد الولايات المتحدة الأمريكية مثل: الهجوم على المركز التجاري العالمي سنة 1993، و الهجوم على الجنود الأمريكيين في نيروبي ودار السلام بإفريقيا سنة 1998، يمكن أن نعود أيضا إلى ما قبل هذه الهجمات، أي إلى سنوات حكم جيمي كارتر مع غزو أفغانستان من طرف الإتحاد السوفيتي، حيث تحول المسلمون المحميون من طرف أمريكا وحلفائها إلى أعداء بامتياز، وإلى أزمة الرهائن الأمريكيين في إيران سنة 1979، وبهذا يفهم حدث 09-11، بهذه الطريقة كانهاء لسلسلة أعمال إرهابية لما بعد فترة الحرب الباردة، وفي نفس الوقت يمكن القول بأن الحدث نشأ عن الحرب الباردة نفسها، وفي نفس الوقت، بل إن الحدث كما عشناه في ظل وسائل الإعلام كبداية لمرحلة سابقة، كما أعتبر أول حدث ما بعد كولونيالي و بناء على هذا المنطق الكولونيالي الجديد، تخوض القوى الإمبريالية معارك فوق أراضي خارج ترابها (التدخل في العراق، الصومال..)، وتتدخل أحيانا بالنيابة عن أطراف حليفة، وما حدث في نيويورك يعتبر بمثابة رد فعل ضد هذه السياسة التي تبنتها الخارجية الأمريكية، فهو هجوم على دولة تتمتع بالقوة وجعلت من نفسها وصيا وسيدا على العالم بعد نهاية الحرب الباردة، يقول دريدا: " 11 سبتمبر يعتبر أيضا من زوايا كثيرة واحدا من الآثار البعيدة للحرب الباردة نفسها حتى قبل نهايتها، حين كانت الولايات المتحدة تدعم بالسلاح والتدريب جميع أعداء الإتحاد السوفيتي والذين أصبحوا أعداءها، فهذا لم يحدث فقط في أفغانستان، فهي تمثل واحدا من بين أمثلة عديدة على ذلك".²

إن دريدا يرفض أن يكون هذا العنف عنفا دوليا أو بالأحرى خارجيا فأمريكا قوة عظمى لا أحد يتجرأ على مساس سيادتها، بالإضافة إلى أجهزة المخابرات التي تمتلكها CIA والFBI، وهما جهازان للإستشعار عن بعد، وكان من

¹ - جاك دريدا: ما الذي حدث في حدث 11 سبتمبر، المصدر السابق، ص 37.

² - المصدر نفسه، ص 46.

المفترض فيهما توقع حدوث هذه الهجمات و أن يتجنب وقوع أي ما تحويه من مفاجآت، لهذا يجب علينا البحث عن تفسيرات أخرى لهذا الحدث فديدا " يرفض أي مفهوم يساعدنا على أن نسمي بشكل آخر، هذا الشيء الذي حدث (...) هذا الحدث المفترض، فلو قلنا مثلا: أننا بإزاء عمل من أعمال الإرهاب الدولي (...)، فإن هذا قد يكون أي شيء إلا أن يكون مفهوما صارما و مرضيا لإستيعاب قراءة ما سوف نحاول الكلام عنه " ¹.

يرى ديريديا في حديثه عن العنف الممارس من الدولة و الأفراد أن علاقة إرهاب الدولة بالإرهاب الثوري و الفردي هو علاقة معقدة من عدة نواحي، منها أولا أن هناك حقيقة أساسية هي أن العنف الممارس من قبل الدولة يولد العنف المضاد، فمثلا عمليات الإرهاب التي مارستها القوات الفرنسية و التعذيب الذي مارسته ضد الجزائريين هي ما سبب العنف العشوائي المضاد بدافع الانتقام من قبل المقاومة الجزائرية بجانب المقاومة المنهجية لطرد الفرنسيين، و عندما سؤل ديريديا عن من يكون أكثر إرهابا الدولة أم الأفراد قال: " هذا السؤال ضروري و محكوم عليه أن يظل بلا إجابة في آن واحد، فهو ضروري لأنه يقدم نفسه على أنه رد فلعجوي إلى الإرهاب هو الملجأ الأخير، لأن الآخر أكثر إرهابا مني، فالأكثر إرهابية طبعاً هو الإرهاب الذي يقوم بتجريد الآخر من إمكانيته ويكون المعتدي الأول، هكذا تتهم القوى الاستعمارية مثل الولايات المتحدة وإسرائيل و كل السلطات ذات الشكل الامبريالي " ².

إن هذا التصور يصعب إقصاؤه و لكن الإشكال يكمن في صيغة السؤال وإحالة الموضوع إلى المنطق الكمي حيث يقول ديريديا: " يجب ألا يتحكم المنطق الكمي بشكل خالص و موضوعي في السؤال الذي تطرحينه حول من يكون "أكثر أو أقل" إرهابا، حيث إن هذا المنطق يعجز، عن أن يؤدي إلى أية صياغة نظرية، فالفعل الإرهابي يهدف إلى خلق

¹ - جاك ديريديا: ما الذي حدث في حدث 11 سبتمبر، المصدر السابق، ص 52.

² - المصدر نفسه، ص 67.

مؤثرات نفسية (واعية أو غير واعية)، كما أنه يهدف إلى خلق ردود أفعال رمزية، أو إثارة أعراض مرضية قد تأخذ جميعها أشكالاً ملتوية عديدة¹.

أشار دريدا إلى الفيلسوف الألماني الشهير كارل شميت قائلاً أنه من المستحيل حتى على الصعيد النظري أن نميز بين الحرب و الإرهاب، إذا افترضنا أن الحرب لا تنشب إلا بين دولتين، فإن الإرهاب هو صراع بين قوى لا تشمل قوة الدولة ذات السيادة، مع ذلك فإن التاريخي السياسي يمكن أن يتعارض بسهولة مع هذا التحديد لمصطلح الإرهاب، فالدول ذات السيادة فرضت دائماً الإرهاب على شعوبها أو على شعوب أخرى، كان دريدا يضع فارقاً بسيطاً بين الحرب والإرهاب وهو الصدمة والأثر المفاجئ، فهو كان يطالب بضرورة طي صفحة أحداث الحادي عشر من سبتمبر، لأن استمرار الإعلام بالحديث عنه سيؤدي حسب ما ذهب إليه دريدا إلى استمرار الإرهاب وفي هذا يقول: " يجب التذكر بأن التعبئة الإعلامية القصوى حول 11 سبتمبر كانت من المصلحة المشتركة لكل من قاموا بتنظيم العملية أي " الإرهابيين " وكل أولئك الذين صمموا على إعلان الحرب على الإرهابيين، باسم الضحايا (...)، فبأكثر من كونه تدميراً للبرجين أو مهاجمة للبنّاتجون وبأكثر من كونه قتلاً لآلاف من الأشخاص، لم يقع الإرهاب الحقيقي إلا منذ اللحظة التي بدأ فيها عرض واستغلال، الصور التلفزيونية من قبل من كان هو الهدف نفسه "². هكذا وباستمرار الإرهاب بأشكال خفية، ينتقل من موضوع الحدث الصارم مثل حادث الطائرتين إلى حدث غير مرئي وطفيف لكن مستمر، ليصبح الإرهاب إعتياداً في وعينا لينتقل إلى مرحلة الحرب المستمرة والتي ليست فقط مستمرة بل هي على نطاق أوسع، يقول دريدا: " نحن نعرف متى بدأ ومتى انتهى 11 سبتمبر، لكن التكنولوجيا المتناهية في الصغر هي أكثر قدرة بكثير، ولكننا نشعر بها في لاوعينا مسبقاً، وهذا ما يبعث على الخوف "³.

¹ - جاك دريدا: ما الذي حدث في حدث 11 سبتمبر، المصدر السابق، ص 68.

² - المصدر نفسه، ص 69.

³ - المصدر نفسه، ص

حذرنا دريدا في خضم حوار مع جيوفاني بورادوري من الحروب المحتملة مستقبلا، فالإعتداءات التي تحمل الطابع الإرهابي لن تعود في حاجة إلى الطائرات ولا إلى القنابل ولا إلى الفدائيين الانتحاريين فقد تنتشر الحروب غير المرئية مثل: القرصنة والحروب الافتراضية على الانترنت، فيكفي التسلل إلى نظام إلكتروني له قيمة إستراتيجية وإدخال فيروس فيه أو تشويشه أو العبث بمعطياته، أو تعطيله بشكل خطير، قد ينتج عنه شلل الموارد الاقتصادية والعسكرية والمعلوماتية لدولة أو قارة ما، وبهذا المعنى الجديد سيصبح حدث 11 سبتمبر من قبيل الحروب القديمة، إذ يمكن إن تندلع حروب موجهة ضد الشبكات الإلكترونية التي تعتمد عليها حياة البشرية في الوقت الراهن، فالعنف له مظاهر مختلفة ولا يتحدد فقط في التدخلات السياسية أو الاستعمارية بل وأيضا في التكنولوجيا الحديثة التي تشكل أخطارا كبيرة على حياة البشرية جمعاء، يقول دريدا: " إن ما يحدث الآن هو أشد سوء مما حدث من قبل حيث تسلت النانوتكنولوجيا المختلفة إلى كل مكان، تلك التكنولوجيا غير المرئية والمنيعه والأشد وطأة من أي شيء مضى، فهي تنافس الميكروبات والبكتريا في دقة الحجم".¹

الملاحظ أنه بعدما كانت التكنولوجيا خادمة للإنسان وحافضة لحياته تحولت إلى أداة تسهل من عملية الموت، وأصبحت بهذا وسيلة لإنهاء الحياة بهدوء ودون ألم، هكذا تكون التكنولوجيا مزدوجة المفاهيم أو بالأحرى سلاح ذو حدين، فقد تكون قابلة لحماية الإنسان، أو تلقي به في الهلاك.

حاول دريدا من خلال تفكيكه لمسألة العنف إقامة برنامج خاص به أطلقت عليه إيليزابيت رودينيسكو اسم برنامج إيقاظ الضمائر، حاول من خلاله معالجة العديد من المشاكل التي يستدعي تفكيكها، فقد أبدى دريدا إهتمامات كبيرة بتداعيات القضية الفلسطينية والصراع القائم بينها وبين الإسرائيليين هذه القضية تنطوي تحتها العديد من حالات الرعب الدائمة واللانهائية، كالقتل ومحاولات إنهاء وجود الفلسطينيين وطمس هويتهم، وهذا كله أمام صمت وتجاهل معظم دول العالم والهيئات العالمية، يقول دريدا: " أنه فيما يتعلق بأوروبا أو الولايات المتحدة وإعلامها والرأي العام فيها، لا تؤدي

¹ - جاك دريدا: ما الذي حدث في حدث 11 سبتمبر، المصدر السابق، ص 80.

أبدا حالات القتل الجماعي التي يمكن مقارنتها كميا مع حالة الحادي عشر من سبتمبر والتي قد تزيد عليها في أعداد الضحايا ومهما كانت فورية الإعلام منها أو عدم فوريته، لا تؤدي أبدا إلى إثارة مثل هذه الاضطرابات المكثفة عندما تقع خارج الأراضي الأوربية والأمريكية، وأدل شيء على ذلك ما حدث في كمبوديا، ورواندا، في فلسطين، والعراق، (...). وأقل شيء يمكن أن يقال عن هذه الإعتداءات هو أن أبعادها الكمية وغير الكمية لم تكن لتقل أبدا عن أبعاد 11 سبتمبر".¹

إن كون دريدا يهوديا لا يعني أنه يتقاعس في دفاعه عن هذه القضية، لأنه يدافع عن القضايا الإنسانية ويقف مع اللاعنفة حتى لو كان ذلك على حساب يهوديته، وهنا يشيد بنيلسون مانديلا أحد عظماء التاريخ وأبرز المدافعين عن السلام في العالم " كرجل قانون بكل معنى الكلمة فقد كان داعية للحق بالرغم من معارضته الظاهرية للمشروعية المحددة سلفا، ورغم أن بعض القضاة اعتبروه في مرحلة معينة خارجا عن القانون، لقد كان رجل قانون بالفطرة، فمن جهة كان يدعوا دائما إلى تطبيق القانون، ومن جهة أخرى، كان منجذبا على الدوام نحو الذي كان يتعين عليه المشول أمامه مكرها".²

إن ما سيظل مريعا في "11 سبتمبر" وما سيحيى دون نهاية في هذا الجرح هو أننا لانعرف ما هو ولا نستطيع وصفه ولا تحديده، فهل نحن ملزمون كما قال دريدا بالعيش في كنف هذا العنف واللامساواة، هذا هو ما جعله يقوم بتفكيك هذا الحدث للخروج من دائرة الصمت، يبقى القلم هو السلاح الوحيد الذي يحاول به دريدا محاربة العنف والكتابة هي الرصاصة التي يفكك بها تلك المركيزات العالقة في المجتمعات الغربية.

¹ - جاك دريدا: ما الذي حدث في حدث 11 سبتمبر، المصدر السابق، ص 45.

² - جاك دريدا: إستراتيجية تفكيك الميثافيزيقا (حول الجامعة والسلطة والعنف والعقل والجنون والإختلاف)، المصدر السابق، ص 84، 85.

خاتمة

خاتمة:

بعد قيامنا بالتحليل المفصل لإشكالية أو مسألة " الحق في فلسفة جاك دريدا " يمكن إستخلاص

النتائج التالية:

أهم ما تميز به فكر جاك دريدا هو التشكيك في المعارف اليقينية وانتقاد المؤسسات الثقافية المألوفة للخطاب والقوة والمعرفة والسلطة، ومن ثم أصبح التشكيك آلية للطعن في الفلسفة الغربية المبنية على العقل والحضور، ومن هنا فالتفكيك في الحقيقة تشكيك في الميثافيزيقا الغربية وتفكيك لما هو منظم ومتعارف عليه، فقد مثل نظرية فلسفية ونقدية شاملة قامت بمساءلة النصوص والخطابات الفلسفية بمساءلة نقدية مبنية على التشكيك ثم إعادة البناء. ويعتبر التفكيك أهم حركة مابعد بنوية في النقد الأدبي إضافة إلى أنه يعد الحركة الأكثر جدلا في الوقت المعاصر، فقد أثار العديد من النقاشات والتأويلات المختلفة في حقول ثقافية متنوعة .

إن جاك دريدا يعيب على الميثافيزيقا الغربية منذ أيام ما قبل سقراط إلى غاية هيدغر كونها بقيت حبيسة تحلي الوعي في الحضور وإعطاء معيار ثابت للحقيقة، هذا ما دفع دريدا لوضع أسلوب تقويض هذه المركزية تمثل في إستراتيجية التفكيك التي تعني معالجة الفكرة من الداخل بتوجيه الضربات إلى اللبنة القلقة فيها فيهتز البناء بجله، على عكس المذاهب النقدية السابقة التي تواجه المشكلة من خارج بناءها.

يطمح مفهوم علم الكتابة كما مارسه جاك دريدا في إستراتيجيته التفكيكية إلى إنجاز مهمة استئناف النظر في الدور الذي تأخذه الكتابة طبقا لنظرة مغايرة وحديثة عما كان شائعا عنها من قبل، وذلك لأن الميثافيزيقا الغربية طمست أهمية الكتابة بإعتبارها صورة للكلمة المنطوقة فحسب، ونوعا من الترياق الذي لا يؤمن له، فيما يريد لها دريدا أن تكون كيانا خاصا، إذ لا يمكن لها أن تظل حبيسة علاقة تبعية للكلام، وقد ظهر علم الكتابة الذي دعا إليه دريدا على خلفية من نشاط البحث اللساني السيميولوجي، فهو يطمح إلى أن تحل الغراماتولوجيا محل

السيمولوجيا التي طرحها دوسوسير لأن هذه الأخيرة تتضمن طرفا من التمرکز الموروث، فيما نجد دريدا يريد من علم الكتابة تجاوز نزعة التمرکز، وقد إستعمله لتجريد الميثافيزيقا من وسائلها.

توصل دريدا إلى إستخلاص نتيجة مهمة، وهي أن الفكر الغربي أسس علاقة غير متكافئة بين الكلام والكتابة، وهي علاقة محكومة بالعنف يتقدم فيها الكلام فيما تقصى الكتابة إلى الخلف، إذ ظلت عبر العصور موضوعا للتنازع بين الفلاسفة والمفكرين، فقد عدها عالم اللسانيات دوسوسير قاصرة بذاتها، مجاريا في ذلك كلا من سقراط وأفلاطون وروسو في إعتبارهم الكتابة ملحقة بالكلام، وبالتالي لها مكانة ثانوية مقارنة مع الكلام، وهي تستمد هذه المكانة من غيرها، فهدف التحليل اللغوي هو الأشكال المنطوقة فقط لا المكتوبة، فما الكتابة إلا وسيلة لتمثيل الكلام، وسيلة تقنية خارجية لا حاجة لأخذها بعين الإعتبار عند دراستنا اللغة، فالكلمات تنطلق من المتكلم باعتبارها رموزا عفوية وشفافة في التعبير عن الفكرة التي يمكن للمستمع أن يفهمها، أما الكتابة فتكون من علامات مادية منفصلة عن الفكر الذي أنتجها، وتؤدي وظيفتها في غياب المتكلم أو المستمع وبذلك فهي تبدو كشويه يحرف الكلام، ويرى دريدا في هذا التفضيل للكلام على حساب الكتابة تأكيداً لنزعة التمرکز حول العقل، وفي حين عدت هذه الكتابة تابعة للكلام، ذهب دريدا إلى أنها موازية له وسابقة عليه لأنها تتجاوز النطق وتتولد عن النص، وهي تستوعب اللغة .

تشكل فلسفة دريدا محاولة للخروج من كل بوثقة الفكر الغربي العقلاني المستند إلى اللوغوس كمحور أساسي، فمنذ القدم والعقلانية تتعرض للهجوم إلا أنها تخرج في كل مرة سالمة، فقد تجددت واكتسبت حياة ثانية وذلك بالرغم من النكسات التي تصيبها أحيانا لفترات طويلة في كل مرة تهب عواصف عاتية تريد إقتلاع الأساس الذي تبنى عليه سلطة العقل، وقد تجسد اللوغوس طيلة حياة الإنسانية في كل ما إعتبره الإنسان مقدسا سواء كان الله أو الإنسان أو الموروث الثقافي وغيرها من الأفكار، وبرز تمثيل اللوغوس أو التمرکز حول العقل في ظل ثنائيات متقابلة (كلام / كتابة، داخل / خارج، ذكر / أنثى، حضور / غياب. ..)، حيث يقصى دائما الطرف الثاني

ويغيب دوره، ويجعل من الطرف الأول كامل الحضور لا يحمل الغياب وهذا ما أطلق عليه دريدا إسم مركزية اللوغوس الذي سعى إلى هدم سلطته لأنه في نظر دريدا لا حضور ولا غياب، وإنما هما معا وفق نظام للإحتمالات أي حصول لأحد الممكنات الموجودة، إضافة إلى أنه لا توجد حقيقة ثابتة تتخذ من هذا التمرکز أساسا لقيامها.

من أكثر الموضوعات التي أثارت إهتمام جاك دريدا تمرکز الميثافيزيقا الغربية حول الحضور أو ربطها بين الوجود والحضور فالوجود ينطوي على إمكانية حضور متحققة في كل الظواهر وبالرغم من تعسر إدراك ذلك الحضور إلا أن وجوده وتظهره جعل العالم بأسره مرهونا بذلك الحضور، وبالتالي أصبحت هوية الوجود هي الحضور، ولا سبيل إلى إعادة النظر في مفهوم الحضور حسب ما ذهب إليه دريدا وتعيين الوجود كحضور إلا بتفكيك وخلخلة المفاهيم الميثافيزيقية التي يقوم عليها: كالوعي والذات والمعنى. ..، وبناء عليه فإن خلخلة ومجاوزة ميثافيزيقا الحضور تتم عبر مساءلة هذه المفاهيم المحددة لكل الأشكال الفكرية الميثافيزيقية إنطلاقا من إستراتيجية تفكيكية، حيث تتلخص مهمة إستراتيجية التفكيك في السكن داخل الميثافيزيقا ذاتها لخلخلة بنيتها وتقويض الحضور ومرادفاته.

كشف لنا دريدا عما يسمى بالتمرکز حول القضيب، فقد رصد هيمنة الشخصية الذكورية وإقصاء الشخصية الأنثوية، وكان المعيار في الإقصاء أو التكريس للقضيب، قوة رمزية تمنحه صاحبه الأفضلية، وعلى هذا دفعت الميثافيزيقا الرجل / الذكر إلى التكريس من خلال منحه واجهة الإهتمام بسبب إمتلاكه هذا العضو، فيما أقصيت المرأة وجرى تغييب لدورها لإفتقادها لذلك العضو تحديدا، وهذه التمايزات المبنية على فكرة التفاوت والمفاضلة أدت إلى إقصاء فئة مهمة تلعب دورا أساسيا في ظهور الثقافة والعقل، ويعتبر دريدا من الفلاسفة الذين يناصرون قضية المرأة ويدعون للمساواة بينها وبين الرجل، فحسبه يكفيها ما لقيت من إضطهاد بسبب السلطة التي أوتيت للرجل من خلال ماتعتد به ذكوره.

حاول دريدا وبشكل لافت أن يطبق إستراتيجيته التفكيكية على مسائل عديدة، لا طالما كانت مهمشة نوعا ما، لأنه لم تحظ بالأهمية الكافية في الدراسة، ومن بين هذه المسائل نذكر: مسألة الحكم بالإعدام، هذه المسألة التي لم يتطرق إليها فيلسوف قط حسب دريدا، والسبب من وراء ذلك يعود إلى إرتباطها الوثيق بالدين والسياسة، فهي تعبر وبشكل كبير عن سيادة الدولة ونظام الحكم فيها، ومن خلال تفكيك دريدا لهذه المسألة نجد دعوته الصريحة في الحد من هذه الظاهرة والعوة إلى التعايش وسط أجواء يسودها التسامح من أجل الوصول إلى تكوين عالم يسوده السلم والأمن، ومن هنا نجد أن المميز الأكبر لفلسفة دريدا هو دعمه الكبير للقضايا الإنسانية فهو ضد كل معاملة سيئة يعامل بها البشر.

في تفكيك دريدا لمسألة الختان نجد يعتبر أن هذه العادة إذا فرضت في الصغر تعد تدخلا في الحرية الشخصية، وخرق للحق في تقرير المصير الجنسي، فهو يرفض هذه الميزة التي لعن بها في صغره لأنها ساهمت وبشكل مفرط في تحديد هويته ووجهته، وحددت مصيره حتى قبل أن يدرك، ولا حتى قبل أن يسئل عن رأيه، هذه العلامة كانت على الدوام ملازمة له كالإسم، وبالتالي نجد دريدا يرفض هذه العلامة لأنها لا تمثل بالنسبة إليه سوى تشويه يلزم الإنسان أينما يحل طيلة حياته .

إن فلسفة جاك دريدا تركز لوجود مفاهيم جديدة تحرص على بناء مجتمعات ما بعد حداثة راقية، من بين هذه المفاهيم نذكر مفهوم الصفح، هذا المفهوم الذي أعطاه دريدا بعدا جديدا مختلفا عما كان ينظر إليه، وذلك من خلال محاولته في بناء مجتمعات منفتحة على بعضها البعض تنبذ العنف وتعايش فيما بينها وفقا لأغراض سلمية بعيدة كل البعد عن كل معنى يحمل في داخله سمة مخالفة لسمات هذا المفهوم.

وفي الختام لا يسعنا إلا أن نقول أن فلسفة جاك دريدا في الحقيقة هي إنعكاس لروحه الإنسانية، ولتجاربه الصعبة التي عاشها في حياته، ورغم الغموض الذي يكتنف هذا الفكر إلا أن دريدا يبقى أحد معالم الفلسفة

الذين ندين لهم بالإحترام والتقدير، وسيظل جاك دريدا من بين هؤلاء الأكثر مقروئية وحضورا في الفكر الفلسفي

عامة.

الملحق

حياته: ولد جاك دريدا بمدينة الأبيار في الجزائر في 15/ 07/ 1930، من عائلة يهودية، ذو جنسية فرنسية، وبذلك يكون واحدا من المفكرين الفرنسيين المولودين خارج فرنسا، أو داخل المستعمرات لأن الجزائر كانت واحدة منها آنذاك، وقد ولد فيها الكثير من المفكرين نذكر من بينهم: لوي ألتوسير وفيلسوفنا دريدا وغيرهم¹ كثير.

نشأ دريدا بالجزائر: وقضى في هذا الوطن زهرة شبابه، حيث بعد حصوله على الشهادة الابتدائية في الأبيار، إنتقل إلى مدرسة ثانوية بجوارها وقد تعلم من الأجواء السائدة آنذاك - أثناء الحرب العالمية الثانية - كما عانى من عنصرية شديدة باعتباره يهوديا، وفي عام 1948 أي في الثامنة عشر من عمره حصل على شهادة البكالوريا، لينتقل في العام الموالي إلى فرنسا أين تابع دراسته في المدرسة العليا لويس لو جراند Luis Le Grand وهناك إلتقى بشخصيات فكرية فاعلة منهم بيار بورديو ومونوري وغيرهما. وبعد دراسته العليا إلتقى بألتوسير المولود أيضا بالجزائر حيث إنظم إلى مجموعة من المتطرفين اليساريين.

أما في سنة 1956 أي في السادسة والعشرين من عمره، فقد حصل على منحة من جامعة هارفارد الأمريكية، وتزوج من مارجريث أوكيتري، لكنه عاد في العام الموالي إلى الجزائر لتأدية الخدمة العسكرية حتى عام 1956. وهي التي كانت خدمة مدنية أداها في تدريس اللغتين الفرنسية والإنجليزية، ثم عاد إلى فرنسا لدراسة الفلسفة، حيث حصل على الدكتوراه في سنة 1967. كما بدأ يظهر تأثيره في مجتمع الأفكار الجديدة²، وأخذت تتوالى كتاباته الكثيرة.

¹- كيحل الحاج: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والإجتماعي، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 2000، ص223.

²- زيارة فيلسوف التفكيكية - مجلة العربي - العدد 498 - مايو 2000، وزارة الإعلام والثقافة الكويت، ص 194.

وإلى جانب عطاءه الغزير وآراءه النقدية العميقة فقد إكتسبت فلسفته التي عرفت بالفلسفة التفكيكية شهرة واسعة في جميع أقطار العالم، حيث صارت تقام لها الندوات الفكرية الضخمة، وذلك على المستوى العالمي، كما تقوم الجامعات الكبرى في العالم بالتقدم إليه بدعوات متكررة ليحاضر أمام طلبتها، ويتسنى لهم بذلك الإضطلاع المباشر على آراءه وأفكاره، ولم تتخلف النوادي الفكرية العربية عن المبادرة إذ قام المجلس الأعلى للثقافة المصري باستدعائه ضمن خطة نشاطاته لسنة 2000، هو وإثنين من كبار المفكرين في العالم: إدوارد سعيد والأديب البيرواني ماريو بارجانس يوسا.

توقفت رحلة جاك دريدا التي بدأت بالقرب من الجزائر العاصمة سنة 1930 يوم السبت صباحا 9 أكتوبر 2004 في باريس على إثر مرض العضال، ومموته لم تفقد الثقافة الفرنسية الفيلسوف الأكثر مقروئية في العالم والمثير للجدل فحسب بل أحد آخر شهود جيل كامل أثر بصورة عميقة في المشهد الثقافي برمته. خلف دريدا وراءه أعمالا مختلفة تشهد على شدة ثراء فكره نذكر من بينها:

. 1962 ، Paris ، PUF ، 1- L'origine de la Géométrie de husserl

أصل الهندسة

1967. ، Paris ، Seuil ، 2 - L'écriture et la différence

الكتابة والإختلاف

. 1967 ، Paris ، Minuit ، 3 - De la Grammatologie

في علم الكتابة

1967. ، Paris ، PUF ، 4-La voix et le phénomène

الصوت والظاهرة

1972. ، Paris ، Seuil ، 5 - La dissémination

التشتت

1972. ، Paris ، Minuit ، 6 - Marges de la Philosophie

هوامش الفلسفة

1972. ، Paris ، Minuit ، 7 - Positions

مواقف

. 1973 ، Paris ، Galilee ،8 - L'Archéologie du Frivole

أركيولوجيا التوهم

1974. ، Paris ،9 - Malarne.Gallimard

مالارميه

. 1974 ، Galilee. Paris ،10 - Glas

نواقيس

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر و المراجع:

أ - القرآن الكريم

ب - قائمة المصادر :

- 1 - جاك دريدا: أركيولوجيا التوهم إنطباع فرويدي، ترجمة عزيز توما، مركز الإنماء الحضاري، ط1، 2005.
- 2 - جاك دريدا: إستراتيجية تفكيك الميتافيزيقا ،حول الجامعة والسلطة والعنف والعقل والجنون والإختلاف، ترجمة عز الدين الخطابي، إفريقيا الشرق، المغرب، 2013.
- 3 - جاك دريدا: إنفعالات ،ترجمة عزيز توما، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط1، 2005.
- 4 - جاك دريدا و آخرون: المصالحة والتسامح وسياسات الذاكرة، ترجمة حسن عمراي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005 .
- 5 - جاك دريدا وإيليزابيث رودينيسكو: ماذا عن غدا؟، ترجمة سليمان حرفوش، دار كنعان للنشر والدراسات والخدمات الإعلامية، دمشق سوريا، ط1، 2008.
- 6 - جاك دريدا: الإختلاف المرجأ: ترجمة هدى شكري عياد - فصول مجلة النقد الأدبي العدد الثالث، الهيئة المصرية للكتاب، 1986 .
- 7 - جاك دريدا: التفكيك والآخر، ترجمة حنان شرايخة، ضمن ريتشارد كيرني، جدل العقل، حوارات آخر القرن، ترجمة إلياس فركوح، وحنان شرايخة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط1 2005 .
- 8 - جاك دريدا: الصوت والظاهرة، مدخل إلى مسألة العلامة في فينومينولوجيا هوسرل، ترجمة فتحي أنقزو، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط1، 2005.
- 9 - جاك دريدا: الكتابة والإختلاف، ترجمة كاظم جهاد، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 1988.

10 - جاك دريدا: المهماز أساليب نيتشه، ترجمة عزيز توما، تقديم إبراهيم محمود، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، 2010 .

14 - جاك دريدا: حمى الإرشيف الفرويدي، ترجمة عدنان حسن، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط1، 2003.

16 - جاك دريدا، صيدلية أفلاطون، ترجمة كاظم جهاد، دار الجنوب للنشر، تونس، 1998 .

17 - جاك دريدا: في علم الكتابة، ترجمة أنور مغيث ومنى طلبة، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ط1، 2005 .

18 - جاك دريدا: لقاء الرباط مع جاك دريدا، لغات وتفكيكات في الثقافة العربية، ترجمة عبد الكبير شرقاوي، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 1998 .

19 - جاك دريدا: ما الذي حدث في حدث 11 سبتمبر، ترجمة صفاء فتحي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2003 .

20 - جاك دريدا: مسارات فلسفية، ترجمة محمد ميلاد، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية سوريا، ط1، 2004

21 - جاك دريدا: مواقع وحوارات، ترجمة فريد الزاهي، دار توبقال المغرب، ط1، 1992 .

22 - جاك دريدا، ميشيل فوكو: حوارات ونصوص، ترجمة محمد ميلاد، ط2، دار الحوار للنشر والتوزيع، 2011 .

ب - بالفرنسية :

1.-Jaque Derrida: de la grammatologie. édit. minuit. paris.1967.

2 – Jaque Derrida: la voix et le phénomène. édit.puf.1^{ère} édition. paris. 1967.

3.-Jaque Derrida: Limited ine. édite. galilée. 1990.

– Jaque Derrida: marge de la philosophie. édit minuit.paris.19724

2 / قائمة المراجع :

- 1 - إبراهيم محمود خليل، النقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك،
- 2 - أحمد منور: محاولة في فهم أفكار جاك دريدا، مجلة اللغة والأدب، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، العدد 10، ديسمبر، 1996 .
- 3 - إدريس كثير، عز الدين خطابي: جاك دريدا / الإختلا(ا)ف، مجلة مدارات .
- 5 - إمام عبد الفتاح إمام: أرسطو والمرأة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1996 .
- 6 - أمينة غصن: تزوجوا منهن ألفا لأنهن أجيرات، مائة عام على تحرير المرأة في العقيدة اليهودية والمسيحية بين الأسطورة والحقيقة نشر جمعية تبليغ السلام، دط .
- 7 - أمينة غصن: في العقل والكتابة والختان، دار الهدى للثقافة والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2002 .
- 8 - أني أنزيو: المرأة الأنثى بعيدا عن صفاتها، ترجمة ظلال حرب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع لبنان، ط1، 1999 .
- 9 - باديس فوغالي: مصطلح النسوية في الدراسات الأدبية والنقدية في التسمية والأصول والدلالات، تحولات الخطاب النقدي العربي المعاصر، مؤتمر النقد الدولي الحادي عشر، عالم الكتب، 2006 .
- 10 - بشير تاويريريت، سامية راجح: التفكيكية في الخطاب النقدي المعاصر،
- 11 - بركة بسام: علم الأصوات العام، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، دط، د ت.
- 12 - بيرف زهما: التفكيكية دراسة نقدية، ترجمة أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1996 .
- 13 - ترنس هوكز: البنيوية وعلم الإشارة، ترجمة مجيد الماشطة، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986 .

- 14 - ج - سلفرمان: نصيات بين الهرمينوطيقا والتفكيك، ترجمة ناظم حسن، المركز الثقافي العربي بيروت، 2002 .
- 15 - جيروم بندي وآخرون: القيم إلى أين؟، ترجمة زهيدة درويش جبور، المع التونسي للآداب والعلوم والفنون، بيت الحكمة منشورات اليونسكو .
- 16 - جيل دولوز، غتاري فيليكس: ماهي الفلسفة، ترجمة مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط1، 1997 .
- 17 - جون ستروك: النبوية وما بعدها من ليفي شتراوس إلى دريدا، ترجمة محمد عصفور، عالم المعرفة، المجلس الأعلى للثقافة، الكويت، 1996 .
- 18 - خديجة الصبار: المرأة بين الميثولوجيا والحداثة، إفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، 1999 .
- 19 - ديكارت: مقال في المنهج، ترجمة محمود الخضيرى، القاهرة، دار الكاتب العربي، 1968 .
- 20 - رمان سلدن: النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة جابر عصفور، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1998 .
- 21 - زكي محمد أبو عامر: دراسة في علم الإجرام والعقاب، الدار الجامعية، بيروت 1980 .
- 22 - زياد علي: عقوبة الإعدام بين الإبقاء والإلغاء، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط1، 1988 .
- 23 - سارة كوفمان وروجي لابات: مدخل إلى فلسفة جاك دريدا، تفكيك الميثافيزيقا واستحضار الأثر، ترجمة إدريس كثير وعز الدين الخطابي، إفريقيا الشرق، ط2، 1994، 1995 .
- 24 - سيجموند فرويد: موسى والتوحيد، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط4، 1986 .
- 25 - طه عبد الرحمن: فقه الفلسفة، ج1، المركز الثقافي العربي، 1999 .
- 26 - عبد السلام بن عبد العالي: أسس الفكر الفلسفي المعاصر، مجاوزة الميثافيزيقا، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، دط .

27 - عبد الله إبراهيم: التفكيك الأصول والمقولات، منشورات عيون المقالات، مطبعة النجاح الجديدة، باندونغ البيضاء، ط1، 1999 .

28 - عبد الله إبراهيم: المركزية الغربية، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت لبنان، ط1، 2010 .

29 - عبد الله إبراهيم وآخرون: معرفة الآخر، مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة، السيميائية، النبوية، التفكيكية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت لبنان، ط2، 1996 .

30 - عبد المنعم عبد الرحيم العوضي: محاضرات في العقوبة، مطبعة جامعة القاهرة 1978 .

31 - عطيات أبو السعود: نيتشه والنزعة الأنثوية، مجلة فصول العدد 65، 2004 .

32 - علي الزبيق: حوار مع جاك دريدا لم ينشر، سجل يوم 30 جوان 1992، مقال أنترنيتي،

<http://www.tommaar.com> تاريخ الدخول 03-15-2014.

33 - عمر كوش: أقلمة المفاهيم، تحولات المفهوم في إرتحاله، المركز الثقافي، ط1، 2002 .

34 - فنسنت ليتش: النقد الأدبي الأمريكي، من الثلاثينيات إلى الثمانينات، ترجمة محمد يحيى، مراجعة وتقييم، ماهر شفيق، المجلس الأعلى للثقافة، 2000 .

35 - فرديناند دي سوسير: محاضرات في الألسنية العامة، ترجمة يوسف غازي، مجيد النصر، المؤسسة الجزائرية للطباعة، دط، 1986 .

36 - فوزية عبد الستار: مبادئ علم الإجرام وعلم العقاب، دار النهضة العربية، بيروت، ط5، 1985 .

37 - ليندا جين شيفرد: أنثوية العلم، ترجمة يحيى ظريف الخولي، عالم المعرفة، الكويت، 2004 .

38 - مادان ساروب: دليل تمهيدي إلى ما بعد النبوية وما بعد الحداثة، ترجمة خميسي بوغرارة، منشورات مخبر الترجمة، في الأدب واللسانيات، جامعة منتوري، مطبعة البعث قسنطينة، 2003 .

39 - ماهر شفيق فريد: ما التفكيكية؟، مجلة فصول، العدد، 63، 2004.

- 40 - مجدي عبد الحافظ: الحداثة وما بعد الحداثة في الفكر الفرنسي المعاصر، مجلة الحوار الفكري، العدد 3، جوان 2002، مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية، جامعة منتوري قسنطينة، مجمع كوحيل لخضر .
- 41 - محمد سعد الله: فلسفة التفكيك عند دريدا، موقع مجلة الورشة الثقافية، العدد 417 .
- 42 - محمد شوقي الزين: الإزاحة والإحتمال، صفائح نقدية في الفلسفة الغربية، الدار العربية للعلوم ناشرون ومنشورات الاختلاف، ط1، 2008 .
- 43 - محمد شوقي الزين: تأويلات وتفكيكات، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 2002
- 44 - محمد شوقي الزين: ما الآن؟ ماذا عن غد؟ الحدث، التفكيك، الخطاب، دار الفارابي بيروت، لبنان، ط1، 2011 .
- 45 - محمد عبد المطلب: ذاكرة النقد الأدبي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط2، 2008 .
- 46 - محمد نور الدين أفاية: الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، إفريقيا الشرق، ط2، 1998 .
- 47 - محمود نجيب حسني: شرح قانون العقوبات اللبناني، القسم العام، دار النهضة العربية، بيروت، 1984.
- 48 - مطاع صفدي: نقد العقل الغربي، الحداثة وما بعد الحداثة، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1990 .
- 49 - ميشيل رايان وآخرون: مدخل إلى التفكيك، تحرير وترجمة حسام نايل، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة 2008 .
- 50 - هيجل: محاضرات في التاريخ، العقل في التاريخ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، القاهرة، دار الثقافة، القاهرة، 2008 .
- 51 - وليد قصاب: مناهج النقد الأدبي الحديث، (رؤية إسلامية)، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2007 .
- 52 - يوسف وغليسي: إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي الغربي الجديد، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، لبنان، الجزائر، ط1، 2008 .

ب - باللغة الفرنسية :

1 - Jean Calvel. Louis: Histoire de l'écriture.édit.plon. paris.
1996.

2 - R.amond. Carles: le vocabulaire de derrida. Edit: ellipses. Paris.
2001.

3 / قائمة المعاجم والموسوعات :

- بالعربية:

1 - عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، نموذج تفسيري جديد (ثمانية مجلدات)، المجلد الخامس، الجزء الثالث، الباب التاسع، دار الشروق، القاهرة، 1999.

2 - كيجل الحاج: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والإجتماعي، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 2000.

3 - محمد عناني: معجم المصطلحات الأدبية الحديثة، الشركة المصرية العالمية للنشر، لوبنجان، القاهرة، مصر،
1996.

4 - يودين روزنتال وآخرون: الموسوعة الفلسفية، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة للطباعة والنشر، 1985.

- بالفرنسية:

1 - Baraquin. Noela. et autre: Dictionnaire de philosophie.édit
Armand Colin. 2^{ème} édition.paris. 2000.

2 – Duboin. Jean et autre: Dictionnaire de l'inguistique.édit librairie
.larousse. paris. 1973

قائمة المجلات:

1- جاك دريدا: توقع، حدث، سياق، غرضه باختصار جير الدغراف، ترجمة فريق مركز الإنماء القومي مجلة العربوالفكر العالمي، مجلة النصوص الفكرية والإبداعية والنقدية، مركز الإنماء القومي، بيروت لبنان، العدد 10، 1990.

2- جاك دريدا: حوار مع بول رينان، ترجمة مایسة زكي، مجلة إبداع للأدب والفن، عدد خاص، جاك دريدا رؤى وآفاق، جديدة، الكشاف السنوي، 1999، الهية المصرية للكتاب، السنة 18، فبراير / مارس 2000.

3- دريدا وتفكيك الميثافيزيقا: مقال، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، العدد 140، 2007.

4- عبد العزيز بن عرفة: المرايا المقعرة، عالم المعرفة، أوت، 2001.

5- عطيات أبو السعود: نيتشه والنزعة الأنثوية، مجلة فصول، العدد 65، 2004.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات :

مقدمة .

الفصل الأول: المعطيات النقدية لإستراتيجية التفكيك عند جاك دريدا .

أولاً: معنى التفكيك .

ثانياً: التفكيك والإستراتيجية .

ثالثاً: فلسفة الاختلاف .

رابعاً: علم الكتابة .

الفصل الثاني: الحق وتفكيك المركزيات الغربية.

أولاً: تفكيك المركزية الصوتية (الكلام / الكتابة) .

ثانياً: تفكيك المركزية اللوغوسية .

ثالثاً: تفكيك المركزية القضيبية (الذكر / الأنثى) .

رابعاً: تفكيك مركزية الحضور والغياب .

الفصل الثالث: الحق وتفكيك القضايا الراهنة .

أولاً: مسألة الحكم بالإعدام .

ثانياً: مسألة الختان .

ثالثاً: مسألة الصفح .

رابعاً: مسألة العنف (حدث 11 سبتمبر) .

خاتمة .

ملحق .

قائمة المصادر والمراجع .

فهرس الموضوعات .