

نظرة تفكيكية إلى الميتافيزيقا الغربية

(جاك دريدا نموذجاً)

د. فريدة غبوة (*)

ان اقتحام فلسفة التفكيك والغوص في أعماقها ليس بالأمر اليسير، ولكنه -مع ذلك- يخلق في نفس الباحث شعوراً بالمتعة : متعة البحث والتنقيب من أجل الكشف عن المجهول، فهي متعة العناء والتوتر اللذين إذا لم نلاقيهما فإننا لن نكون قد استوعبنا - فعلاً - حقيقة الفكر الذي تتضمنه هذه الصعوبات باعتبار أن كل فكر لا ينفصل عن حبه للمعرفة ومحاولة حل المشاكل التي يصادفها بالطريقة التي تناسبه.

ومن بين القضايا الأساسية التي راودت الفكر التفكيكي في هذا العصر نظرتة المعادية إلى الميتافيزيقا الغربية وتهجمه على النتائج التي توصلت إليها من خلال اعتمادها على ما أسماه جاك دريدا بـ«المركزية العقلية» Logocentrisme.

وانطلاقاً من هذا الأساس ، يعد الخطاب الفلسفي الدريدي خطاباً مفككاً، من حيث إنه يرمى إلى إعادة النظر في الخطاب الغربي الميتافيزيقي الذي تجاوزه العصر وتجاوزه الحقيقة، لكن دريدا - رغم كونه يرفض «اللغو مركزية» أو «مركزية العقل» - فهو لا يقدم البديل ، من حيث أن فلسفته تقوم على هدم الميتافيزيقا - كما أشرنا - دون تقديم مشروع عمل يهدف إلى إقامة فلسفة جديدة كما هو الحال مع الفلاسفة الذين سبقوه أو الذين عاصروه.

فإذا عدنا - مثلاً إلى الفلسفات التي دحضت المركزية العقلية وجدنا الفلسفات الروحانية (البرغسونية)، والوجودية (سارتر وهابيدغر ويونتي... إلخ) التي تعتقد

(*) أستاذ الفلسفة المعاصرة والحديثة ، جامعة منتوري ، قسنطينة ، الجزائر .

أن المعارف الحقيقية لا تتأتى من خلال العودة إلى العقل كما هو شائع فى الفلسفات الكنطية والماركسية والبنوية وغيرها. . لكن هذا لا يعنى أن جاك دريدا يحدو حدو هؤلاء من أجل حل المشكلات الفلسفية الحالية، فالاختلاف واضح بينه وبين هؤلاء الفلاسفة الغربيين الذين قدموا البديل بدل الرفض وصاغوا المشكلات الفلسفية بطريقة تتماشى مع متطلبات العصر.

جديد التفكيكية لا يمثل حلاً ولا يقيم مذهباً فى الوجود أو الحياة، بل هو - بكل بساطة - مشروع متجاوز للمحدودية ؛ وهذا إن دل على شىء فإنما يدل على أن المنهج التفكيكى الذى تزعمه جاك دريدا هو منهج يرفض التنبؤ بالنتائج. إنها مغامرة ترمى إلى البحث والتنقيب، حيث يتم من خلالها مساءلة مجموعة حقائق ومفاهيم ودلائل أضفى عليها الفلاسفة على - مر العصور - الصبغة القداسية. من ثم وجب نقد أساسها الميتافيزيقى اللاهوتى عن طريق عملية التفكيك، والابتعاد كلية عن كل إجابة مريحة؛ لأنها قد تخدع العقل بثقتها الزيفة. وعليه فإن المنهج الذى اعتمده دريدا فى تقويضه للأبنية الميتافيزيقية هو الغوص فى المفهوم وتفكيكه وإرجاعه إلى عمقه الفلسفى، وإثبات بطلان صحته، والكشف عن عجز الفكر الغربى فى إيجاد حل لدوامه المفاهيم التى ظل العقل الغربى مسيطراً عليها على مر العصور والأزمنة^(١).

وعلى هذا الأساس يعالج هذا المقال النظرة التفكيكية إلى الميتافيزيقا الغربية، وكيفية خوض غمارها عن طريق القطيعة والتجاوز والرفض، دون تقديم الدليل الثابت أو النسبى، فهى تفكك من أجل الكشف عن الالتجانس واللاتشابه واللاوحدة التى تبقى كلها سجيئة اختلاف العناصر التى تكونها، فتبدها إلى ما لا نهاية، من ثم يبقى عنصر «الاختلاف» الذى هو وحدة الحقيقة التى لا مرجع فيها.

التفكيك والمعنى :

انطلاقاً من الصفحات الأولى لكتاب «علم الكتابة» لـ جاك دريدا نجد تحديداً لمصطلح «تفكيك» الذى لا يعنى «الهدم» كما هو الحال فى الفلسفة السورالية التى

تثور على كل ما هو قائم من أجل تقويضه وإزالته ، وإنما هو «خلخلة» و «زلزلة» كل المعانى التى تصدر عن المطلق أو «اللوجوس» ، ويؤكد دريدا فى هذا المجال على معنى الحقيقة التى تتحدث عنها هذه الفلسفات والتى تضىء عليها نوعاً من القداسة تجعلها لا تقبل أى نقد كان من ثم إدخالها فى قالب الدوجماطية^(٢) .

من هنا يصبح التفكير استراتيجية جديدة مخالفة للاستراتيجية التى اعتمدتها البنائية، قصد فهم العلاقات داخل المنظومة والعمل على تنظيم عناصرها بطريقة عقلانية، حين يعلن التفكير عن تحليل البناء أو الجسم وإرجاعه إلى العناصر المكونة له، وهذه العملية تذكرنا بالفلاسفة التحليليين، من أمثال مور وراسل وفتجنشتين الذين حاولوا تحليل الواقع من خلال القضايا والأحكام التى يصدرها الإنسان بشأنه، (بشأن الواقع) قصد اكتشاف معناه وإدراك هويته .

لكن دريدا يختلف فى منهجيته عن هؤلاء الفلاسفة المعاصرين، حيث نجد أن تحليله أو تفكيكه من نوع خاص، يشبه الماهية التى يبحث عنها هوسرل ، من خلال منهجه الفينومينولوجى^(٣) التى ظلت محجوبة؛ لأن العقل وحده عاجز عن كشفها، ومن ثم وجب العودة إلى التنقيب واستعمال الحدس المباشر الذى يكشف للذات عن جذورها الأصلية والحقيقية. تقول سارة كوفمان فى هذا الصدد: (يتم البحث بواسطة التنقيب الذى لا يفتت ما اكتشفه لأول مرة، وعن الطبقات التحتية السابقة «زمانيا» والتى طمست منذ أمد بعيد ، بل ظلت مخفية مدة طويلة من الزمن)^(٤) .

ان استراتيجية جاك دريدا هى بمثابة الغوص فى العمق والقيام بعملية الحفر والبحث، وهى مهمة لا تخلو من الصعوبات ولا أحد قبل هذا الفيلسوف قد تمكن من القيام بها، فحتى نيتشه وهيدجر وسارتر الذين يرفضون «مركزية العقل» نجدهم يقعون فى متاهتها، حيث يعيب دريدا على هيدجر - مثلاً - حضور هذه النزعة التى تتجلى بوضوح فى فلسفة الحضور «أو الكينونة» .

وهذا لا يعنى أن دريدا يرفض فلسفة «الحضور» من أجل الرفض، بل إنه يعتبر الحضور هدف استراتيجى يؤسس عليه فلسفته^(٥) «فالحضور» لا يمكن تدميره أو حتى

تحليله بطريقة مباشرة، إنما يمكن تفجيده وتمزيقه وتفكيكه من الداخل، حتى يتم الكشف عن جذوره ومعناه.

وإذا كان دريدا يقف موقفاً معادياً من التحليل الوجودى لفلسفة الحضور فى بعض أوجهها، فإنه يلح على ضرورة إعادة البناء بعد التفكيك حيث نجده يعترض على امتياز «الآن - الحاضر» *Maintenant - Present* الذى يجعل من الفكر فكراً مقيداً، ويؤكد على ضرورة العودة إلى علاقة الصوت بالوجود، الصوت ودلالة الوجود، الصوت، ومثالية المعنى، وهى أمور غابت تماماً عن الفكر الفلسفى بصفة عامة، والفكر الهيدجيرى بصفة خاصة.

وبناء على ذلك فإن الدراسة التفكيكية موجهة لفهم المعنى والدلالة^(٦)، وهى إحدى أهم الاستراتيجيات التى تبنتها هذه الدراسة والمدخل الرئيسى لشتى القضايا التى اهتمت بها.

والملاحظ أن التفكيك يأخذ بالمنهج السوفسطائى القائم أساساً على الشك فى المعارف والمعانى، وقد خيم شك دريدا على كل القضايا، حتى فقد العالم مصداقيته ومحور ارتكازه. وهذا ما جعله يفقد المعنى ويصبح تفسير الدلالة تفسيراً لا نهائياً يوحى باستجالة المرجعية لأى سلطة كانت. وهذا إن دل على شىء فإنما يدل على أن دريدا يعيد الاعتبار للشك السوفسطائى، من ثم ينفى - كما نفى السوفسطائيون - التفسيرات اليقينية والمطلقة التى اعتمدها العديد من الفلاسفة فى تحليلهم للمشكلات الفلسفية، وهى عملية أكد عليها رولان بارت *Roland barth* حيث إن التأمل فى محتويات كتبه يجد عناصر التفكيك جلية فى أفكاره، فهو ينفى الموضوعية فى مجال الأدب، وبخاصة فى مجال قراءة النصوص، ويصر على عدم وجود قراءات صحيحة، أو موضوعية خاضعة لقوانين أو شروط معينة^(٧).

إن حديثنا عن علاقة المنهج التفكيكى بالمعنى، أو الدلالة هو حديث يكشف عن فشل الفلسفات البنيوية فى تحقيق المعنى، من حيث استغراقها فى دراسته حولها إلى دراسة البنية ككل، أو النظام (لغوياً كان أم أدبياً) وهذا ما أكد عليه فريق من

المنشقين عن المشروع النبوى، الذى يعيب عليه هذا الانحراف، ويؤكد على عجز النبوية عن تحديد الدلالات والمعانى وتقنينها.

فكيف يتحقق المعنى؟ وما هى الخطوات التى يجب رسمها من أجل تجديد حركته؟ هل المنهج التفكيكى قادر على حل هذه المشكلة وعلى أى أساس ينظر إليها؟ ومن أجل الإجابة على هذه الأسئلة لا مناص من العودة - أولاً - إلى أصول المنهج التفكيكى.

أصول المنهج التفكيكى :

إن الدارس للفلسفة التفكيكية لا يستطيع أن يغض النظر عن الأجواء التى نشأت فيها هذه الفلسفة، والتى احتضنت ثنائية جديدة، متمثلة فى جدلية الشك واليقين، بعد أن كان هذا الأخير مسيطراً على العقول طيلة قرنين من الزمان، أى من القرن الثامن عشر إلى غاية القرن التاسع عشر، وازداد قوة مع ظهور نظرية نيوتن التى تؤكد على إطلاقية العقل وبقين قوانينه المتعلقة بالكون والعالم.

لكن الجدلية القائمة على الشك واليقين تكشف عن الصراع الدائر بين الخطأ والصواب، والشك فى سلطة طرف على طرف آخر.. والشك فى سلطة طرف يعنى بالضرورة تجلّى اليقين فى سلطة الطرف الآخر. وهذا ما دعا العديد من العلماء والفلاسفة وبخاصة فلاسفة العصر الحديث إلى العودة إلى المنهج التجريبي قصد فك هذا الصراع إلى أن جاء إمانويل كانط Emanuel Kant بنزعه النقدية ليؤكد على فشل العقل فى إيجاد حل للمشكلات الميتافيزيقية^(٨)؛ لكن محدودية المعرفة تجاوزتها الثورة التكنولوجية والعلمية التى قدمت للإنسانية فوائد كثيرة فى شتى المجالات، وفى أحضان هذه الثورة ظهرت النبوية التى تعتقد أن الحقيقة يمكن الوصول إليها عن طريق الفهم والتحليل^(٩). لكن تطور التكنولوجيا والاكتشافات العلمية فى المجال العسكرى، وتطور أسلحة الدمار الشامل، ودخول العالم فى حربين عالميتين أكدت للإنسان أن العالم لا يعمل فقط من أجل اكتشاف الحقائق والمعارف، بل أصبح المنهج العلمى فى حد ذاته مشكوكاً فيه. وهذا ما أدى إلى ظهور رد فعل نقدى ضد

«السلطة العلمية» أو «اليقين العلمى» وأدى هذا الإحساس بخديعة العالم والتكنولوجيا إلى الشك فى كل شىء^(١٠).

وخيم شك جديد على العالم ، حيث رفع نيتشه رايته ، وبدت الحقيقة وهما من الأوهام ، وأصبحت العيشة والعدمية ركنا من أركان الحقيقة ، والنتيجة أنه لا مكان للمعرفة ؛ لأن التغير والتحول يفترض ما هو ثابت وجوهري ، وقد أطلقت عليه الفلاسفات منذ القدم أسماء متعددة مثل المطلق والجوهر والثابت والعلة الأولى ومركز الوجود . . . إلخ ، وكل هذه المعانى أو المصطلحات هى - من وجهة نظر دريدا معان ميتافيزيقية ، أو مدلولات مفارقة تمثل الأساس الثابت الذى يحوى متغيرات العالم الخارجى الذى يزودنا بالمعرفة .

لكن دريدا - مثله مثل الفلاسفة الوجوديين الملحددين ، من أمثال هيدجر وبونتي يرفض الاعتراف بهذه المفاهيم الميتافيزيقية التى هى تعبير عن المطلق بعد تقديم مشروع تفكيكى يرمى إلى هدم هذا الوجود الميتافيزيقى ونبذه من الأساس^(١١).

والمطلع على مؤلفات جاك دريدا يلاحظ التطابق الكبير بين فلسفته وفلسفة مارتن وهيدجر ، وبخاصة فى تأويله لإمكانية المعرفة ، وغياب المركز الثابت وتأكيده على التدمير والتجاوز ، وهذا ما يفرض علينا العودة إلى الميتافيزيقا التى انتقدها هذا الفيلسوف من خلال منهجه التفكيكى .

ميتافيزيقا الحضور والغياب :

تعد ميتافيزيقا الحضور والغياب من بين المسائل التى اهتمت بها الفلسفة الهيدجرية وقد انتقدها دريدا فيما بعد ، من خلال عودته إلى النصوص واستكشاف المفارقات التى تتحدى التناسق الفكرى وتماسكه ، مما جعلها (ميتافيزيقا الحضور والغياب) تتجاوز تحديد الوجود بوصفه حضوراً .

ولتوضيح ما تتضمنه فكرة ميتافيزيقا الحضور والغياب ، نورد مثلاً يتعلق بالكوجيتو الديكارتى الذى يعتبر «الأنا» خارجاً عن مجال الشك لكونه يفكر فهو - بهذا المعنى - حاضر أمام نفسه فى فعل التفكير ؛ من ثم فوجوده مؤكد كلما نطق

بكلمة «أنا موجود» أو تصوره فى عقله . وهذا ما يرفضه دريدا ؛ لأنه فى مثل هذه الحالة تكون الذات تعبيراً عن الحضور .

والميتافيزيقا - كما قلنا - هى فكر الحضور مما يجعل الحضور نفسه غير مدرك بدون «الأختل(ا)ف» Difference وهذا ما جعل دريدا يؤكد على وجود اختلافات ، وآثار اختلافات ، أو بعبارة دقيقة فإن الاختلاف أعمق من الوجود والكيونة وبالتالي يكون التوقف عند حقيقة اكتشاف الوجود أمر صعب المنال لا يمكن تقبله^(١٢) .

وقد قام الفيلسوف الفرنسى بتشويه كلمة اختل(ا)ف والتي تكتب باللغة الفرنسية العادية بهذه الطريقة : Différence ، أى بتعويض ال«a» بدال ال«e» حيث قصد منها إبراز التعقيد الإشكالى للدلالة ، التى تعنى عنده تجاوز «الحضور - الغياب» فهى أثر من آثار الصراعات داخل جدلية «ميتافيزيقا الحضور والغياب» فان «A» تشير مباشرة إلى التردد فلا هذا ولا ذاك ، فلا تنظيم ولا تحكم فى ظل التعارض والتنافر .

وقد قصد دريدا الخروج عن قواعد الكتابة ، الأمر الذى يتيح خروج الكلمة عن النسق العام للغة حيث تصبح غير منتمية إلى هذا النسق ، يقول دريدا فى هذا الصدد: «الاختلاف المرجأ ليس فكرة وليس كلمة . . وهو ليس مفهوماً . .»^(١٣) .

فهو ليس كلمة ؛ لأنه لم يعد ينتمى إلى نظام اللغة باعتبارها نسقاً للمعنى ، وهو ليس فكرة ؛ لأنه ليس ممتلكاً ولا هو قابل للملك ، وهو ليس مفهوماً ؛ لأنه أصل المفهوم^(١٤) .

وهكذا فإن دريدا لا يقدم لنا مفهوماً محدداً للاختلاف المرجأ حيث نراه يقول: «لا يمكن أن يكون كذا . . الاختلاف المرجأ ليس ببساطة إيجابياً ، إنه ليس أكثر من إنجاز شخصى . . لكنه يشير إلى الموقف المتوسط الذى يسبق التعارض بين السلبية والإيجابية»^(١٥) .

وقد كان هيدجر سباقاً إلى فكرة الاختلاف حيث ربط مسألة الحاضر بالوجود l'être أو الكيونة ، واكتشف أن كلمة وجود تعنى التجلى أو الحقيقة المتجلية مشيراً إلى أن لحظة الحاضر هى اللحظة الوحيدة المتجلية من وجود العالم ، بحيث ليس

الماضى ولا المستقبل سوى غياباً وهذا إن دلّ على شىء فإنما يدل على أن الاختلاف يكشف عن ذاته فى الزمان الوجودى ، فإذا كان الحاضر مجرد لحظة فى الصيرورة وأنه أيضاً لحظة الوجود بالفعل - بالتعبير الأرسطى - فإن حقيقة الوجود هى الغياب وليس الحضور^(١٦).

إن ميتافيزيقا الحضور عند هذا الفيلسوف الألمانى تعنى زمانية الوجود التى تدل على أن الحاضر هو الآن ، أى هو اللحظة الراهنة ، والماضى هو ما وجد ، بينما المستقبل هو ما سيكون ؛ لكن حقيقة كل منهما تعتمد على حضور الحاضر لكى يكون ماضياً ، والمستقبل يحتاج إلى حاضر لكى يصبح حضوراً ممكناً ، والمثال الآخر يتعلّق بالمعانى (عندما نخاطب بعضنا البعض) التى تكشف بدورها عن ميتافيزيقا الحضور . فهى (المعانى) تنطلق من وعى المتكلم فى اللحظة^(١٧).

كما ارتبط مفهوم ميتافيزيقا الحضور عند هيدجر بالأشياء الموجودة فى العالم . وقد أكدت العديد من الفلسفات ومن بينها الواقعية أن الحجر - مثلاً - يعتمد على حقيقة وجوده ، أو حضوره من خلال الزمن (س) ، و (ص) ، و (ع) . . إلخ فوجوده هو مجموعة من لحظات الحضور ، وكذلك الحال بالنسبة إلى جميع الأشياء العالمية ، فهى متعلقة بزمان معين ولا تخرج عن حيزه .

أما إذا عدنا إلى ميتافيزيقا «حضور المعنى» ، فإننا نلاحظ أن كلمة «نقولها» تعنى شيئاً من الأشياء فهى ترمز إلى «س» ، أو «ص» وهذا الرمز تعبير استعمل فى زمن معين أو فى حاضر ضايفه الشعور بالتعبير الهوسرلى .

وفى هذا المجال نلاحظ أن واقعنا المعاش يتشكل من الزمانية ، فهو يكشف عن سلسلة من الحالات الحاضرة التى هى معطيات نفس بها العالم . يقول هيدجر فى هذا المجال : «إن اللغة فعل أصيل للحضور .»^(١٨) ، وهذا إن دل على شىء فإنما يدل على أن الكلمة (التي هى شعر عنده) تمثل لغة الوجود .

ورغم أن دريدا يتبنى أفكار أستاذه هيدجر المتمثلة فى نقده للأنطولوجية الكلاسيكية إلا أنه لا ينساق وراءه ، معتبراً أنه يقدم أنطولوجياً بديلة أو أنطولوجيا

ممكنة. يقول دريدا فى هذا المعنى: «عندما أتكلّم مع نفسى بدون تحريك اللسان والشفيتين، أعتقد أننى أسمع ذاتى، فى حين أن المنبع يكون فى مكان آخر»^(١٩).

وقد سعى الفيلسوف الفرنسى إلى دحض فكرة الشعور بالحضور فى اللحظة التى تبنّاها هيدجر حيث يعتقد أن اكتشاف الحضور بهذه الطريقة هو بمثابة استكانة الفكر إلى وهم تطابق الذات والموضوع، من ثم يصير الاختلاف داخل هذه البنية السكونية للميتافيزيقا جوهرها هو الآخر أو اختلافاً فى حد ذاته؛ لأنه فى هذه الحالة سيكون موجوداً نتيجة وجود هذه الجواهر الأصلية الثابتة حيث «الاختلاف» بين شيئين ثابتين هو أيضاً اختلاف ثابت، وهذا التثبيت الميتافيزيقى للأشياء هو عملية متمركزة داخل الوعى، بحيث نستغنى عن النظر إلى الأشياء الموجودة فى العالم الخارجى ونأخذ الأشياء كما هى فى الوعى باعتبار أن ذلك امتلاكاً لحقيقتها، وكل ذلك لا يتعدى كون العالم مجردّ تركز حول الوعى الذى هو فى الوقت نفسه الأساس الذى يقوم عليه المفهوم الغربى للحقيقة^(٢٠).

إن التفسير الميتافيزيقى الغربى للعالم الذى ارتكز على ميتافيزيقا الحضور هو تفسير مشكوك فيه عند دريدا، من حيث إنه - حسب رأيه - يعتمد على غيره من القضايا، مما يجعل القضية الرئيسية التى نغوص فى ماهيتها تفارق الواقع والحقيقة. يقول دريدا فى هذا المعنى: «إن المركز الآخر هو حضور آخر وهذا الانتقال ليس حضوراً؛ لأنه لا يعوض شيئاً على الإطلاق»^(٢١).

فإذا أخذنا - على سبيل المثال - انطلاقاً السيارة، وقمنا بالتركيز على زمانية الانطلاق فى حدّ ذاتها ستواجهنا مشكلة أساسية هى كالتالى: السيارة فى الجزائر (فهى فى مكان وزمان) فهى فى مكان معين، وفى زمان خال من الحركة، والزمن متحرك، متغير، ومن حقنا أن نقول إن السيارة تتحرك فى كل لحظة ابتداء من انطلاقها حتى وصولها إلى مكان معين؛ لكننا إذا أمعنا فى الانتباه وركزنا على الحالات الحاضرة للسيارة، فإننا نلاحظ أن الحالات الحاضرة التى يوهمنا وجودها غير موجودة على الإطلاق. لماذا؟ لأن الحركة تتضمن الزمان، وهذا الأخير يحوى

آثار الماضي والمستقبل . من ثم لا يمكننا أن نتصور الحركة إلا بوجود هذه الآثار، فما يحدث في أى لحظة يحتاج إلى الرجوع للحظات ماضية . من هنا فإن زمان السيارة يكون حاضراً فقط ويكون الحاضر ساكناً في الحاضر، وعليه يكون تفسير الحركة معقداً للغاية، حيث يقوم - كما يعتقد دريدا - على الاختلاف *Différence* بمعنى أنها تتضمن آثاراً مما ليس هو حاضر، والحاضر الحاضر .

إن التفسير الميتافيزيقي الغربي للزمان لا يعبر سوى عن مغالطات لا يمكن تقبلها؛ لأن مثل هذا التفسير هو بمثابة إخراج الأشياء من زمانيتها أو صيرورتها الخارجية قصد إدخالها في زمانية الذات أى يتحقق الشعور بالامتلاك ، وبالتالي فإن التعبير عنها أيضاً بمفاهيم ثابتة *Univoque* هو عملية فاشلة^(٢٢)؛ لأنها تستبدل الزمن الخارجى للأشياء بالزمن الداخلى للذات وهكذا لا بد من تغيير المفهوم المطلق للزمن أو مفهومه الميتافيزيقي^(٢٣) . وهذه المسألة الأخيرة معروفة ولا جديد فيها خصوصاً بعد التطور الذى حصل فى ميدان العلوم الفيزيائية بعد ظهور النسبية التى كانت فى حد ذاتها هجوماً على التحليل الميتافيزيقي للزمن .

إن ميتافيزيقا الحضور - على نحو ما يعتقد جاك دريدا - تحتاج إلى تفسير آخر غير التفسير الذى قدمه فلاسفة الغرب، وبخاصة الفيلسوف الوجودى مارتن هايدجر الذى أقام دعائم فلسفة الحضور الميتافيزيقية على اللوغومركزية^(٢٤)؛ لأن كل ما نعتبره حاضراً وموجوداً يعتمد فى تفسيره والكشف عن هويته على علاقات واختلافات ليست حاضرة، ولكنها ليست غائبة ، فهى (حضور غائب) وهذا الاعتقاد يؤكد على حضور الماهية وغيابها؛ لأن الوجود عند مارتن هايدجر هو وجود حاضر وعدم حضور^(٢٥) . لكن هايدجر - على خلاف دريدا - يعتقد أننا بقدر ما نكون حاضرين بقدر ما نصل إلى اكتشاف الوجود ومعرفته .

وميتافيزيقا الحضور تتجلى أيضاً فى ميدان التفكير، وتجدر الإشارة إلى أن النظام العام للغة أو بنيتها أو قواعدها مرتبط بالأحداث أو بالعلاقات الإنسانية كما أشارت إلى ذلك الفلسفات البنيوية . لكن دريدا يعتقد - على خلاف البنيويين - أن

الأحداث لا تحدد بنية اللغة من حيث أن كل حدث من هذه الأحداث قد حدد بنيات سابقة وجعلته حاضراً أو ممكناً Possible فعندما نريد أن نقول كلاماً يجب أن نخضع لبنية اللغة قبل النطق بها، وعليه فإن وصف أى حادثة يلزمها بالضرورة بنية معينة تخفى فى طياتها بنية أخرى متميزة عنها ومختلفة كل الاختلاف، حيث أن الدلالة أو المعنى يحتاج بالضرورة إلى ما يقابله حتى تنجح فى ابتكار اللغة^(٢٦).

وفى هذا الصدد نلاحظ حملة دريدا على الميتافيزيقا البنيوية التى ترد الظواهر إلى جواهر من ثم تقوم بعزل الاختلاف لتجعله منفصلاً عنها حيث تظهر فكرة الاختلاف فى ذاته عندما تكون الظاهرة كجوهر ميتافيزيقى مفصولة عن الاختلاف وموجودة، سواء وجد هو أو لم يوجد. يقول دريدا فى هذا الصدد: «إن الاختلاف لا يستطيع أن يظهر بوصفه اختلافاً، فليس هناك جوهر للاختلاف المرجأ، إنه لا يسمح لنفسه بأن يمتص داخل ذاتية اسمه أو ظهوره، بل إنه يهدد هذه الذاتية. . أى وجود الشيء فى ذاته»^(٢٧).

ولعلنا نجد هذه الفكرة واضحة فى النقد الذى وجهه دريدا لميشال فوكو بخصوص كتابة تاريخ الجنون إذ يقول: «.. إن فوكو أراد.. أن يكتب تاريخاً للجنون بمعنى أن نعطى الكلمة للجنون لكى يتحدث..»^(٢٨) وقد قصد دريدا من وراء ذلك معارضة فوكو الذى جعل الجنون ذاتاً حاضرة، مما جعله يتحدث عنه داخل الإطار الميتافيزيقى فى الوقت الذى ظن نفسه بعيداً عن الميتافيزيقا.

كما يعيب دريدا فى كتابه «الكتابة والاختلاف» على هيجل انحرافه البلاغى عن أهدافه باتجاه التناقض أو الديالكتيك الذاتى عبر معان عشوائية ذاتية، ويجعل المعنى خاضعاً للهيمنة الغائية الكلية، من ثم يعتقد دريدا أن المعنى الهيجلى مناط بمنطق ليس له مبادئ ثابتة من موقع الشرعية الفلسفية وعليه يصبح تفسيره للمعنى عرضة لإعادة التفسير^(٢٩).

ويؤكد دريدا على الأحداث الدالة التى تعتمد على الاختلافات لا على تفسير دوغماتى جامد، فلا شئ من النظام يكون حاضراً أو غائباً ببساطة، ورغم وجود

هذه الجدلية «حضور - غياب» فإن الخطأ يظهر داخل الجدل ذاته، فلا حل للجدلية التفكيكية التي تؤكد على الاختلافات التي لا تؤدي بأى حال من الأحوال إلى الوحدة. والصراع باق على أشده بين الأحداث السابقة واللاحقة التي تنتج الاختلافات حيث أن كلا منها يكشف ويظهر خطأ الآخر.

وهكذا يصبح فعل الحضور فعلاً وهمياً، غير متحقق بطريقة مطلقة، اللهم إلا تحققه بشكل أسطوري قد تم تصوره فقط، فهو حضور محلوم وحالم *une pensée* يقول أحد النقاد: «إن ميتافيزيقا هيدجر لا ترمى إلى الكشف عن *revéé* مجموعة من الدلالات والمعاني - كما هو الحال مع دريدا وإنما ترمى إلى أن يرجع المعنى إلى أصله المشروع»^(٣٠).

وعلى هذا الأساس يكون المفهوم الأنطولوجي للوجود عند هيدجر محدود بحدود القدرة على تجاوز الذات واسترجاع حضورها في العالم، وهذه القضية طرحها دريدا في كتابه، مشيراً إلى أن الحضور لا وجود له، بل هناك حركة، فسحة مغامرة وهجرة بدون عودة أو رجوع، ويؤكد الفيلسوف الفرنسي على أن هناك علاقة بالآخر وبالموت، وليس بالذات، كما يظن الفلاسفة الوجوديون^(٣١). وهذا لا يعنى أن دريدا يربط الوجود بالموت كما هو الحال في الفلسفة الهيدجيرية، وإنما يقصد أن هناك لا حضور أمام الذات، وهى قضية أشار إليها ليفيناس *levinas* الذى يؤكد بدوره على أن هناك «تجاوزاً - من - أجل - لا - شئ» حيث إن التجاوز يعبر عن فسحة الوجود التي تجعل الحضور بعيد المنال وصعب التحقيق.

وفى تحليله الأنطولوجي للوجود يذهب هيدجر إلى أن الوجود الذى نطلق عليه اسم «إنسان» يتميز عن غيره من الموجودات العالمية بقدرته على فهم الوجود مستخدماً اللغة التى يتجلى - من خلالها - فعل الكينونة. لكن يبقى هذا الفهم غامضاً؛ لأنه يفتقر إلى السؤال عن الوجود، ومن ثم يبقى سابقاً على الفهم الأنطولوجي *Pré - Ontologique* وغير محدد، ومع ذلك فهو ضرورى كخطوة أولى لتجلى الوجود أو الحضور الذى يستلزم - إلى جانبها - بلوغ مرتبة التصور للوجود الذى يدخل ضمن الفهم الأنطولوجي^(٣٢).

إن الفهم السابق للأنطولوجيا هو التفكير فيما هو خارج عن الذات، فهو تفكير في «الهنالك»، في الإنسان كـ«جار» للوجود وليس في الإنسان كوجود، والتفكير الأول يؤكد على أن هناك لا حضور، لا وجود «للآنية» Dasein وانتفاء للوجود، وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على وجود اختلاف بين الإنسان والوجود، بين الضوء وعدم الاختفاء بحيث يصبح كل من الماضي والمستقبل غيباً، فهما لا يختلفان سوى في كون الأول (الماضي) قد سبق تجليه، بينما الثاني فهو ما يزال بعد، فإذا كان الحاضر مجرد لحظة في الصيرورة وأنه أيضاً لحظة الوجود بالفعل - حسب تعبيرات أرسطو - فإن حقيقة الوجود هي الغياب وليس الحضور.

كما فرق هيدجر بين الحاضر والحضور؛ لأن الأول عنده هو «الدازين» باعتباره خارجياً، بينما الحضور ينتمى إلى الوعي: إنه مجرد إسقاط للحظة الحاضرة. الحضور بهذا المعنى ليس هو الحاضر لانتمائه إلى الوعي أو الزمن الداخلي للذات أو الشعور حيث لو أعطيت له الأولوية لصارت الذات مركز العالم من خلال إضافتها لزمانيتها عليه، أى إضفاء الزمن الميتافيزيقي الذي يمتد من الأزل إلى الأبد وهو الحضور الذي من شأنه أن ينتج لنا وعياً مزيفاً بالعالم الخارجى وهذا ما جعل هيدجر يوجه نقداً عنيفاً للأنطولوجيا الغريبة التي تفسر الحضور بالحضور وذلك عندما ترد وجود العالم إلى حضور سابق عليه، مما جعله يأسس أنطولوجيا بديلة تحل محلها وتقوم في جوهرها على مفهوم الغياب، غياب الكينونة والذي يعنى أن الإنسان وحده هو الذى يدرك الغياب^(٣٣).

وحول هذه القضية يهتم هيدجر بالسؤال، حيث يرى أن الأمر المعقد يتمثل في طرح السؤال الحقيقي والعميق الذى يمكن - من خلاله - النفاذ إلى صميم القضية وحلها، حيث يلاحظ أن الجزء الأكبر من المجهود الفكرى البشرى قد ذهباً هباء وراء أسئلة تافهة تظل أكثر مما تنير السبيل.

من هنا يمكننا أن نقول إن أنطولوجيا هيدجر قد سعت إلى تحرير العقل من سلطة الوهم لأجل تجاوزه من خلال اصطناع منهجية جديدة فى التفكير تهتم وتؤكد على السؤال أكثر من اهتمامها بإجابة ممكنة.

إن هذا التبسيط الإجمالي للفلسفة الهيدجيرية قد يساعد على إبراز دلالات التجاوز والتحدى بالنسبة لدريدا، حيث نجد الموجود يتجاوز الوجود بحثاً عن الحضور، فهناك نقاط مشتركة كثيرة بين التفكيكية والمشروع الوجودي لفك الارتباط بالميتافيزيقا الغربية، حيث يتم ذلك بواسطة اللغة الموروثة عبر التقاليد والمحافظة على استمرار الشك.

ورغم هذا التقارب فإن دريدا ينتقد هيدجر لكونه حدّد وموضع objective الوجود وفسّره تفسيراً داخلياً؛ لأنه تخريج لما هو باطنى . يقول كريستوفر فى هذا المعنى: «... إن قراءته تستسلم . . إلى الانحراف وتستجيب للضرورات الداخلية ولكن ليس بالضرورة المفككة»^(٣٤). وهى الفكرة نفسها التى أشار إليها «زيمبا» عندما ذهب إلى القول «إن هيدجر لا يتحدث عن التفكيك بقدر ما كان يتحدث عن ميتافيزيقا الوجود»^(٣٥).

وعلى هذا الأساس يطرح جاك دريدا السؤال التالى: إلى أى حدّ يمكننا أن نفكر فى هذا الأثر وفى هذا الشطر من كلمة «الاختل(ا)ف إلى ما وراء تاريخ الوجود؟ Le dis de la difference ne nous renvoie t'il pas au delà de l'être ، ويقصد دريدا من وراء هذا السؤال ضرورة تغيير اللغة التى نحدث بها الوجود والتى تستدعى تعبيراً عنيفاً لتعوضها لغة أخرى مغايرة تماماً ، فما هى هذه اللغة المقترحة؟ وكيف وظفها دريدا فى منهجه التفكيكى؟

القراءة المزدوجة وإعادة ترتيب النص :

إن إحدى اهتمامات دريدا المركزية التى تثيرها أعماله تتمثل فى قضية العلاقة بين النص الأدبى والنص الفلسفى ، وفى هذا المجال يمكننا أن نقول إن الفلسفة تشيد أركانها ونتائجها على الخطاب الأدبى محاولة فى ذلك استبعاد نوع من اللغة على أنها قصصية أو بلاغية، متهمة إياها بتشويه الحقيقة وهى من ثم تحاول أن تحدد هويتها المستقلة عن الأدب، لكونها أدركت أن اللغة تمثل تهديداً لبحثها المتعلق بالعالم والكون والإنسان. فهى (الفلسفة) تحاول استبعاد التهديد اللغوى، وترمى إلى

انفصالها عن مجال اللسانيات، حيث تعمل اللغة بكل حرية وبقدر قوى يجعلها أكثر لغوية، كما أنها تتهم علم اللغة على أنه عالم غير واقعي لا يبحث في الجديات بل في الشكليات^(٣٦).

وعلى هذا الأساس حاولت الفلسفة إيجاد وسيلة مقنعة تحميها من كيد اللغة (الكلمات) وميولها الاستعمارية. وقد نجد - على سبيل المثال - الوضعية المنطقية والواقعية الأصلية ترفض كل بحث ميتافيزيقي باعتباره خطاباً لا جدوى منه ولا طائل من ورائه، حيث يتخبط في لغته هو، فهو يحوى مجموعة من الاستعارات جعلت منه نظاماً أدبياً لا علاقة له بالمعرفة الفلسفية.

وقد اجتهدت الفلسفة في إيجاد خطاب حرفي يختلف اختلافاً واضحاً عن الخطاب الأدبي، وينطبق ذلك حتى على الفلاسفة اللغويين، من أمثال راسل ومور وفتجنشتين الذين اهتموا باللغة إلى درجة أنهم صرحوا في العديد من المناسبات أنها «حقل دراستهم» لكنهم أراحوا قدرأ كبيراً من نشاطها مدعين أنه لا يخدم الفلسفة بقدر ما يخدم الأدب^(٣٧).

ومن هنا يعتقد جاك دريدا أن الفصل بين النص الأدبي والفلسفى أمر مستحيل، من حيث أن الفلسفة لا يمكنها تجاوز البلاغة والأدب واللغة، ويتضح ذلك جلياً فيما أوضحه نيتشه - مثلاً - من أن اللغة المجازية هى الشرط الأساسى لظهور كل من الفلسفة والأدب على السواء.

وقد قام دريدا بإدخال منهجه التفكيكى على النص الفلسفى من أجل إعادة ترتيبه، فهو يستعمل استراتيجية جديدة توحى بقيام علم جديد. لكن دريدا لا يرمى إلى إقامة العلم بقدر ما يرمى إلى مساءلة النص، وفى كتابه «جراماتولوجى» Gramatologie يؤكد على أن هذا المصطلح هو اسم لسؤال، ويحاول - من خلال هذا الكتاب - أن يمارس ضغطاً على نظام من المفاهيم حيث يستعمل على سبيل المثال مصطلحات غير عادية وغير مؤلفة مثل مصطلح «اختل(ا)ف» Différence و«فرمكون» Hymen^(٣٨). التى لا يعطيها الشراح أية أهمية رغم أنها غير ثابتة على

الإطلاق وتعمل على مستويين لا يمكن أن تصل إلى وحدة شاملة أو تركيب معين ، وهذه العملية تمكن الباحث من تطبيق المنهج التفكيكي على النص ، بمعنى القيام بزعزعة النظام المعتمد والكشف عن مسلّماته من خلال القراءة المزدوجة .

إن استراتيجية جاك دريدا القائمة على وظيفة هذه المصطلحات والتي - كما أشرنا- تعمل على مستويين ، هي استراتيجية ترمى إلى تطوير الأفكار وتفاعل الدول الناتج عن هذه الاستراتيجية ، وهو دليل قاطع على استقصاء حدود مركزية الكلمة ، فكلمة اختلا(ا)ف Difference تحوى فى طياتها معنيين مختلفين لا يتحدان . فاللحظة الأدبية - عندما - تنتج هذا المصطلح - هى أيضاً لحظة فلسفية ، من حيث أنها تجاوزت معقولة «سلطة الكلمة» أو «مركزيتها» ، وبالتالي نصل إلى دحض المفهوم Concept الذى ظل عماد نظام فكرى معين .

وما يعطى خصوبة لكتابات جاك دريدا وأهمية بالغة وتميزاً عن كتابات الفلاسفة والأدباء السابقين أنه يمزج بين النص الأدبى والنص الفلسفى ، من حيث أنه يدرس الأول دراسة تفكيكية فلسفية ويدرس الثانى دراسة لغوية ، يقول جون ستروك : « . . فهو يقيم حججه ضمن نظام فلسفى خاص ، ولكنه يحاول فى نفس الوقت من خلال خصوبة اللغة أن يكسر ذلك النظام وأن يتجاوزه . . » (٣٩) .

وهكذا نلاحظ أن المنهج المعمول به فى زعزعة نظام النص هو المنهج التراسنداتالى الذى ورثه دريدا عن أستاذه كانط وهوسرل ، لكن التراسنداتالية عند دريدا ليست عقيدة بقدر ما هى منهج أو استراتيجية لتجاوز المألوف ، الموضوعى ، الإمبريقي ، المؤسّس ، فهى تختلف عن تراسنداتالية كل من كانط وهوسرل ؛ لأنها لا ترمى إلى إثبات شىء من الأشياء كالهوية أو الماهية أو الحضور ، وإنما توضع هى نفسها محلّ سؤال ونقد^(٤٠) ، تقول سارة كوفمان فى هذا المعنى : « يجب عند كل مرحلة من مسيرة ملزمة ، مسيرة قصيرة وغير مستقرة ، الإلتفات إلى الورا ، وقطع الطريق من الورا ، بتهديم أو على الأقل بتجزئة الموقع الذى نركز عليه ، فى انتظار موقع جديد ، حيث ستوقف فى الفترة التى ستقتضيها عملية شق الموقع ، ثم لنا بعد

ذلك مغادرته، وهكذا إلى ما لا نهاية...»^(٤١). وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على أن النص يحتاج إلى تفكيك رموزه؛ لذا استنبط دريدا شروطاً وتضمينات خاصة بالقراءات التفكيكية محذراً - فى الوقت ذاته - من أن ما كتبه (نصوصه) ليس مخزناً للكتابات الجاهزة، ولكنها مقاومات فعالة لأى نوع من أنواع التحايل.

مفهوم الكتابة : نحو منهج الالاتفسير :

من خلال تفكيكه للنصوص الفلسفية نجد دريدا يعبر عن وجهة نظر فلسفية لازالت تميز الفلسفة المعاصرة التى تتميز بمحاربة الميتافيزيقا ابتداء من التجريبية الإنجليزية إلى غاية الفلسفة البنيوية.

وقد أشرنا فى بداية هذا المقال إلى الهدف من وراء تطبيق دريدا للمنهج التفكيكى الذى يرمى من ورائه إلى نقد الاتجاه الفلسفى الذى تميز به الفكر الغربى منذ أفلاطون وأرسطو، وهو ما يسميه ميتافيزيقا الحضور التى قامت على تثبيت فكرة «الوجود» بوصفها حضوراً، وتزويد هذا المفهوم بمفاهيم أخرى تعمل كلّها على تنميته وتطويره مثل «الماهية» و «الجوهر» و «الوعى» . . . إلخ، وهكذا فإن العودة إلى علم الكتابة وتفكيك النص هو تأكيد على إظهار مواقف الضعف والتناقض والمغالطات فى هذه الميتافيزيقا.

فكيف نظر دريدا إلى علم الكتابة؟ وما هى علاقتها بميتافيزيقا الحضور؟

تعد الكتابة - بالنسبة إلى جاك دريدا - المصدر الوحيد والفورى لجميع الفعاليات الثقافية ولنظمها التى يتعين على الثقافة كبجها دائماً، وللكتاب جانب إمبرىى تجرىى يكشف عن احتوائها على أفكار مغشوشة وهامشية، ومع ذلك فإن الإنسان لا يهتم بها، وعليه فإن جاك دريدا يؤكد على ضرورة إلغاء «الكتابة المرعوبة»، من حيث أنها تدحض الحضور الذاتى (المناسب) الذى يتضمنه القول الملفوظ. يقول فى هذا المجال: «الكتابة هى مصدر الشر ومنه انبثقت...»^(٤٢).

لقد ظل الفكر الغربى قروناً طويلة منذ عصر اليونانيين مروراً بالعصر الوسيط، ثم العصر الحديث مقتنعاً بأن هناك خطراً كبيراً يهدد كيان الكتابة من خلال ما يأتيها

من الخارج، وقد أكد دو سوسير De Saussure بأن الكتابة تشبه الكائن الحساس، من ثم يمكن أن نؤثر عليها؛ لكن الواقع يرفض ذلك ولا يؤيده.

إن العلم يحتاج إلى علاقات جديدة، علاقات طبيعية بين الكلمة والكتابة، بين داخل وخارج، بين ما نقوله وما نعبر عنه، وفي هذا الصدد يمكن قيام طبيعة مميزة وحقيقية بين ما يقوله اللسان وبين الكتابة، بين العلامات اللسانية والعلامات الخطية، ومن ثم بإمكان قيام كتابة سليمة وصحيحة تركز في جوهرها على الرابطة الطبيعية بين الدال والمدلول الصوتي اللذان يعملان على تنظيم العلاقة بين الكلام والكتابة^(٤٣).

وهذه العلاقة الجديدة هي بمثابة تغيير، انتقال الحضور الطبيعي المباشر للمعنى، فهي تشبه الانتقال من اللاحقيقة إلى الحقيقة - بالتعبير الهيدجيري - أو من الروح إلى المطلق، بمعنى أن الكتابة تسعى دائماً إلى كسب الغطاء الفكري العقلي الذي يعمل على توجيهها نحو المراحل العلمية^(٤٤).

لقد نبه دى سوسير إلى مخاطر الكتابة، حيث يلاحظ أن الاستسلام للكتابة والانبهار أمام سحرها يعنى الخضوع للانفعال، وهذا من شأنه أن يزيّف اللغة في حد ذاتها؛ لأن الانفعال يخضع للحالات السيكلوجية، بينما الكتابة السليمة تتطلب الجانب اللغوي الموضوعي.

والكتابة - حسب دريدا - هي كائن اصطناعي تود دائماً وعلى مرّ العصور التخلص من التاريخ الحى للغة الطبيعية وهي عملية نبه إليها دى سوسير عندما أراد أن يتخذ حياة اللغة الطبيعية والعادات الطبيعية للكتابة، من أجل الحفاظ على اللغة في شكلها العادى والبسيط.

وقد حاول دريدا - مثل دى سوسير - إرجاع العلاقة الطبيعية بين الوحدة الصوتية والمعنى، فهو يعتقد أن التاريخ الذى قطعته العلوم اللسانية عرف مشكلات عديدة ومختلفة؛ لأنها لا تفرّق بين المفهوم فى معناه المألوف وبين الواقعة أو الحدث Evénement وعليه تكون الكتابة - فى هذا المستوى - تصويراً للكلمات وليس تعبيراً

عن العلامة، وتحديد الكتابة بالتصور فيه تشويه لوظيفتها الحقيقية بل فيه تجاوز للواقع وانغماس فى الميتافيزيقا .

ويلاحظ أن دريدا - فى هذا المجال - قد تأثر بروسو إذ نجد أن هذا الأخير يؤكد على أن القول الملفوظ أو الكلمة هى الشكل التأصيلى Authentique والأكثر طبيعية للغة، واعتبر الكتابة وسيلة هدامة تعمل على إضعاف التعبير، ومن ثم دعا إلى الشك فى عمليتها؛ لأنها بعد انتقالها من حالتها الطبيعية بسبب الثقافات المعقدة والزائفة أصبحت وسيلة فساد وخداع، وهذا ما جعل دى سوسير يقتنع بأفكار أستاذه روسو من أجل أن يبين الدور التخريبى للكتابة .

وفى هذا المجال يعتقد دريدا أن اللغة تحتاج إلى وجود أصيل Authentique بمعنى أنه يجب الابتعاد عن تعسف العلامة، وعدم التمييز بين العلامة اللسانية والعلامة الخطية التى أصبحت سارية المفعول عند بعض اللغويين التى تؤدى إلى تحديد العلاقة بين الدلالات الصوتية ومضمون المدلولات ، وكذلك إرساء قواعد للعلاقات الى تقوم بين الدلالات .

ويقوم دريدا - فى هذا الصدد - باستخدام مفهوم الفارق قصد تحديد مفاهيمه وتعويضه بفرضية تعسف العلامة، وهذه العملية تناقض وجود ماهية طبيعية صوتية للغة^(٤٥) .

فما هى إذن الكتابة عند جاك دريدا؟ وكيف ينظر إليها؟ من أين تبدأ؟ ومتى يتم الانتقال من كتابة إلى أخرى؟ من الأثر إلى الشكل الخطى، من نسق خطى إلى آخر؟ إن طرح مثل هذه الأسئلة يؤدى بنا إلى الغوص فى الميتافيزيقا؛ لأننا بصدد البحث عن أصل الكتابة، ويكشف لنا الفيلسوف الفرنسى ميزة مغايرة لتلك الأسئلة المألوفة فكلمتا : أين؟ ومتى؟ اللتان تعبران عن الأسئلة السابقة يمكن تحويلهما إلى أسئلة أمبريقية : كأن نقول : « ما هو المكان أو الأماكن التى نشأت فيها الكتابة؟ وفى هذا المجال لا يمكن الإجابة عن هذه الأسئلة إلا إذا تم الكشف والبحث عن الوقائع الخاصة بها^(٤٦) .

وعلى هذا الأساس نلاحظ أن دريدا يبحث عن ماهية الكتابة مثلما فعل هوسرل عندما بحث عن ماهية الشعور وبالتالي فهو (دريدا) يثير مسألة أنطولوجية - فينومينولوجية. بمعنى أنه يلح على ضرورة الرجوع إلى ماهية وأصل الكتابة، ثم طرح التساؤلات المتعلقة بخصوصها. ويكون الطابع العام للكتابة هو تاريخها المتأصل فيها، بمعنى أن أى عمل علمى أو نقدى لا يجوز أن يتم دفعة واحدة، وإنما مصداقيته تتم عبر مراحل تكونه، وهذا ما يدفعه إلى أن يكون أفضل، وهذه العملية تجعله بعيداً عن التحليل الميتافيزيقى، بمعنى أن دريدا يستبعد ميتافيزيقا الحضور فى تحليله للكتابة، فهو لا يريد أن يكون علم الكتابة علماً من العلوم الإنسانية من جهة وألا يكون علماً جهوياً محدوداً من بين العلوم التى تحمل هذه الصفة.

من هنا فإن تطبيق المنهج التفكيكى على النص هو بمثابة نشاطاً يبقى مرتبطاً بقوة بالنصوص واستجوابها، ولا يمكن أن يوجد مستقلاً كنظام مفاهيم فاعلة قائماً بذاته. من ثم يطبق دريدا منهجاً لا تفسيرياً يبقى متعلقاً بالشك يرمى من ورائه إلى تكملة المعنى من خلال لعبة التحدى أو التخفيض من سلطة المعانى والدلالات التى عرفتها الفلسفات على مرّ العصور.

من هنا نلاحظ نمط وبراعة الفيلسوف الفرنسى الذى يؤكد على خداع البلاغة والصور. فالتفسير لم يعد يبحث فى الأصول والحقيقة، وإنما يعد نمطاً جديداً من الكتابة الحرة المتغيرة والمتقلّبة، ومن ثم فلا وجود لمعانى محدودة بحدود التفسير العقلانى، بل كل ما هناك عدم وجود حدود للعبة المعانى الحرة.

الكتابة / الأثر والتحليل النفسى :

إن القارئ لكتاب دريدا «الجراماتولوجى» Gramatologie يكشف عن قيمة هذا الفيلسوف الذى يعد بحق متميزاً عن بقية الفلاسفة الذين سبقوه أو الذين عاصروه، فقد استطاع هذا الفيلسوف أن يتجاوز التفسيرات الميتافيزيقية السابقة للكتابة وأصبح يميل أكثر إلى التحليل الباطنى الذى اعتمده فرويد فى تفسيراته للسلوكيات الإنسانية وتأكيد على اللاوعى بدل الوعى^(٤٧).

ورغم بلورة فرويد لنظرية «الأماكن» النفسية ورغم أن اللاشعور عنده يمثل نسقاً قائماً بذاته، إلا أنه يحتل مكاناً معيناً. فاللاشعور غير موجود أصلاً، فهو ليس شيئاً قائماً بذاته وهذه الفكرة تذكرنا بالفلسفة السارتريّة التي ترى أن الشعور هو العدم والوجود معاً وقد عرفه سارتر بقوله: «إنه اللاشيء الذي به تكون الأشياء»^(٤٨).

وعلى هذا الأساس يبنى دريدا مصادرتة المتعلقة بالكتابة والتي مفادها أن اللاشعور - يفتقر - مثل الكتابة - إلى المكان *atopique*، فهو يخلخل، يشوه، يخدع، يجعل المنزل عرضة للفوضى والانظام، ومهمة التحليل النفسى لا ترمى إلى اكتشاف اللاشعور بقدر ما ترمى إلى إدخاله فى كل مكان.

ورغم هذه المجهودات المتكررة فإنه (أى التحليل النفسى) قد فشل فى إظهاره فى مكان ما، ومن ثم عدم قدرته على تحديده الأمر الذى يجعله غير قابل للتفسير والتعريف والتحديد.

ومثل هذا التصور لا يختلف عن الكتابة أو الاختلال (أ) ف، مما يجعل دريدا يفجر كل الحدود ويتجاوز كل الهوامش، ويهز الأركان الهشة التى بنيت عليها ميتافيزيقا الحضور.

ويذهب دريدا بعيداً فى انتقاده لنصوص فرويد، حيث يبرهن على أن لغته هى لغة ميتافيزيقية. فاللاشعور ككلمة منفية *parole négative* تحيل مباشرة إلى الشعور الذى سيكون نفيّاً له *il négative la conscience*، وفرويد يرفض الجدالات الفلسفية السابقة كما يرفض جدالات الكلمات، من ثم يؤكد على أن اللاشعور كلمة قديمة تعبر عن شىء جديد، ورغم صعوبة تخليص هذا المفهوم من حملته السيميائية التى وضعتها فيه القراءة الميتافيزيقية، فإننا نلاحظ أن فرويد يقوم بتحويل هذا المفهوم عن طريق العمل الذى تم فيه إخضاع هذا المفهوم^(٤٩).

وعندما يتصور فرويد اللاوعى على أساس أنه شبيه باللغة، فهو فى هذا الصدد - يكون قد اقترض مصطلحاته وأخذها عن تنظيم الكتاب بدلاً من الكلام.

ويقوم دريدا بدراسة تفكيكية لمعنى اللاوعى حيث يرى أن التركيب النبوى لهذا المفهوم يرتكز أساساً على الأفكار التالية: الأثر، المكان، الفارق، إضافة إلى أفكار أخرى يصعب كشفها إلا فى نظام التحقيق الخطى، وكان هدف فرويد يرمى (من وراء التحليل النفسى) إلى إبراز تلك الاستعارات التى تعدّ ركنا من أركان علم الأعصاب ويتهمه جاك دريدا بالانحراف نحو ميتافيزيقا الحضور، من حيث أنه يعتقد أن نصوص فرويد ساهمت فى معرفة اللاوعى ونتائجه، كما أنه مّيز بين «الخرافة العصبية» ومعرفة اللاوعى، وهذا من شأنه أن يجعل لغة فرويد فى حد ذاتها لغة ميتافيزيقية. فهى تهز كل نسق من ثم نجد دريدا يحلل اللاشعور الفرويدى بإرجاعه إلى معنى الغيرية المطلقة *alterité absolue* غيرية واختل(ا)ف.

والقراءة التفكيكية لمفهوم اللاشعور الفرويدى ترمى إلى إفراغ هذا المفهوم من كل «احتواء» وبخاصة الاحتواء الفينومينولوجى، من حيث أنه ليس حضوراً لذاته، لأنه - من أجل أن يصبح كذلك يجب أن يتحوّل إلى شعور، وهذه الغيرية - كما بينها دريدا - تكشف عن فوات الأوان! والتأخير غير القابل للاختزال *la Simplification* وتوصل إلى نتيجة مفادها أن قراءة الآثار اللاشعورية تستلزم الابتعاد عن الخطاب الميتافيزيقى للفينومينولوجيا ؛ لأننا لا نكون مع الحضور أو الحاضر، ولكننا نكون بالضرورة مع «ماض فات» ، لم يكن حاضراً ولن يكون أبداً فى المستقبل، وهذا الافتقار هو الحضور الدائم، وعليه يؤكد دريدا على استحالة قراءة الأثر *trace* ؛ لأنه لا يمكن قياسه بمفهوم الاستبقاء أو الحضور، أو بمستقبل ماض *devenir - passé* لما كان حاضراً، أو من حاضر الاختل(ا)ف منطلقين من الحاضر أو حاضر الحاضر.

ومن هنا يدعونا دريدا إلى ضرورة تطبيق المنهج التفكيكى وإعادة قراءة فرويد قراءة تفكيكية، تفكيك الميتافيزيقا، قيم الحضور، الأصل، تفكيك الشعور وزمانيته، والتى تكشف كلّها عن مفاهيم فوات الأوان والأثر، حيث لا يمكن ضبطها من طرف أى جدل تأملى للذات وللآخر.

ومما تقدم نلاحظ أن جاك دريدا لا يهاجم الميتافيزيقا الغربية من أجل مهاجمتها وهدمها؛ ولكنه يستعمل منهجه التفكيكى حتى يظهر بأنها لم تتوفر على الامتلاء والثقة بالنفس، وذلك الحضور أمام الذات كما ظلت تدعيه على مر الأزمنة والعصور، وباختصار نقول إن عمل دريدا يكشف عن ماهية من نوع خاص، ماهية مستورة فى أحضان الميتافيزيقا، وكان من اللازم انتظار هذا الفيلسوف الفرنسى لكى تنبعث روح ثورية عنيفة تبحث عن المخرج، فهى عنف يريد التحقق من أجل كسر البنيات العتيقة التى مجدها الميتافيزيقا الغربية من خلال العودة إلى النص واللغة الحقيقية باعتبارها الموقع الحقيقى الذى تعلن فيه الكينونة عن حضورها. ولهذا فإن مهمة الناقد التفكيكى هى مهمة صعبة، من حيث أنها تهتم بتلك اللغة القاصرة النابعة من التقاليد المتراكمة والمتجمدة ومحاولة تفكيكيها باستمرار للكشف عن زيفها، من ثم تجاوز القوانين التى يخضع لها النص، وانهيار هذا الأخير بعد تهديم وحدته العضوية قصد الوصول إلى لغة الإنشاء الأول والتسمية الأولى للأشياء، وهذه الممارسة التفكيكية النقدية هى بمثابة الضربة القاضية للميتافيزيقا الغربية التى لم تفرّق بين مفهومين للنص: مفهوم قديم ومفهوم جديد، حيث نجد أن الأول هو المفهوم التقليدى الميتافيزيقى الذى يرى النص واضح المعالم والحدود يمكن قراءته من الداخل، من حيث أنه يحتوى على عنوان ومؤلف وهوامش، وله قيمة كبيرة حتى وإن لم يكن يعبر عن الواقع الخارجى، ومع ظهور التفكيكية أصبح النص يعبر عن شبكة من العلاقات المختلفة، مجموعة من الآثار التى تشير إلى أشياء أخرى، ومن هنا نشأت العقدة التى تجتاح النص، والتى حاول دريدا أن يجد لها حلاً من خلال منهجه التفكيكى.

قائمة المصادر والمراجع

- ١ - Pierre vallery zima ; la deconstruction ; une critique ; ed presses universitaires de france ed . 1994 . P.21.
- ٢ - J. drida; de la grammatologie ; Paris ; ed. Minuit . 1967; P.21.
- ٣ - هوسرل، تأملات ديكارتية، ترجمة تيسير شيخ الأرض، ط. دار الطباعة والنشر لبنان، ١٩٥٨، ص ٧٥.
- ٤ - سارة كوفمان ، روجيه لا بورت، مدخل إلى فلسفة جاك دريدا، ترجمة إدريس كثير، عز الدين الخطابي، ط ٢، أفريقيا الشرق، ١٩٩١، ص ١٣.
- ٥ - J. drida ; Marges de la philosophie ; Paris ; ed . minit; 1972, P.P.41-42.
- ٦ - J. drida; La voix et le phenomene; ed . paris; u.g. 1967 ; P.83.
- ٧ - عبدالعزيز حمودة (المرايا المحدبة ، من البنيوية إلى التفكيكية) ، سلسلة عالم المعرفة كتب شهرية تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٨، ص ٣٣٧.
- ٨ - يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة، ط دار القلم، بيروت د.ت، ص ٢٣٢.
- ٩ - عبدالعزيز حمودة (المرايا المحدبة ، من البنيوية إلى التفكيكية) ، المرجع السابق، ص ٣٣٧.
- ١٠ - albert einstein ; comment je vois le monde , trad . De l'allemand par maurice solavine solavine, flamarion , paris , 1958, P.148.
- ١١ - جاك دريدا ، موقع حوارات ت. فريد الزاهي، ط. دار توبقال، المغرب، ١٩٩٢، ص ٤٤.

- ١٢- بير زيقما، التفكيكية، دراسة نقدية. ت. أسامة الحاج، ط. المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر والتوزيع، لبنان، ٢٠٠٠، ص ١٠.
- ١٣- جاك دريدا، الاختلاف المرجأ، ت. هدى شكرى عياد، فصول، مجلة النقد الأدبي، العدد ٣، المجلس السادس، أفريل، مايو، يونية، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص ٥٨.
- ١٤- المصدر نفسه، ص ٥٧.
- ١٥- المصدر نفسه، ص ٥٣.
- ١٦- مارتن هيدجر، مبدأ العلة ت. نظير جاهل. ط. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط ٢، ١٩٩٦، ص ٧١.
- ١٧- جون ستروك، البنيوية وما بعدها، (من ليفى ستروس إلى جاك دريدا) ت. جابر عصفور، سلسلة عالم المعرفة عدد ٢٠٦، ١٩٩٦، ص ٢١٦.
- ١٨- martin heiddeger ; de l'essence de la verité , nawelaerts ed louvain ; Paris 1948; P.101.
- ١٩- J.drida l; marges de la philosophie ; ed minuit ; paris 1972; P,354.
- ٢٠- جاك دريدا، الاختلاف المرجأ، المرجع السابق، ص ٥٨.
- ٢١- J.drida ; marges de la philosophie ; op. Cit. P.P.41-42.
- ٢٢- بير زيقما، التفكيكية، دراسة نقدية، المرجع السابق، ص ١٠.
- ٢٣- سارة كوفمان، روجيه لا بورت، مدخل إلى فلسفة جاك دريدا، مرجع سابق ص ٣٠.
- ٣٤- J. drida ; la main de heiddeger ; dans psyché inventions de l'autre; paris ed . gallilé. 198, P.65.

- ٢٥- هيدجر، ما الميتافيزيقا، ترجمة فؤاد كامل عبدالعزيز ومحمود رجب، مراجعة عبدالرحمن بدوى، ط. دار المعارف، مصر، ١٩٦٤، ص ١٠٨.
- ٢٦- جون ستروك، البنيوية وما بعدها، مرجع سابق، ص ٢١٨.
- ٢٧- J.drida ; l'écriture et la difference; paris ; ed. du seuil; 1967; P.P. 55-56.
- ٢٨- ibid; P.P. 55-56.
- ٢٩- كريستوفر نورس، التفكيكية، النظرية والتطبيق ت. رعد عبدالجليل جواد، ط. دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، ١٩٩٢، ص ٨٢.
- ٣٠- christopher noris ; deconstruction ; theory and practise ; london; new york ; nethwen ; 1991; P.70.
- ٣١- J.drida; marges de la philosophie; op. cit; P.P.37-38.
- ٣٢- محمود رجب، الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين، ط. دار المعارف، مصر ١٩٨٦، ص ٦٨-٦٩.
- ٣٣- جاك دريدا، الاختلاف المرجأ، المرجع السابق، ص ٦٤.
- ٣٤- كريستوفر، التفكيكية، النظرية والتطبيق، المرجع السابق، ص ٧٥.
- ٣٥- P.Valery zima; la deconstruction , op. cit. P.P. 33-34.
- ٣٦- جون ستروك، البنيوية وما بعدها، المرجع السابق، ص ٢٣٣.
- ٣٧- J.drida ; signature event context; baltimor; n.l;1972.
- ٣٨- J. drida, la dissemination ; paris ; ed. le seuil 1972, P.78.
- ٣٩- جون ستروك، البنيوية، مرجع سابق، ص ٢٣٥.
- ٤٠- سارة كوفمان، مدخل إلى فلسفة جاك دريدا، مرجع سابق، ص ٢٨.

- ٤١- المرجع نفسه، ص ٢٨.
- ٤٢- J. drida, l'archéologie du frivole , lire condillac , paris , ed, denoel ,
gauthier, 1973 , P.P. 112-113.
- ٤٣- J. drida, la voix et le phenomene ; ed . Paris p.u.f 1967, P.15.
- ٤٤- ibid P.53.
- ٤٥- عمر مهيل، البنيوية فى الفكر الفلسفى المعاصر، ط. ديوان المطبوعات
الجامعية، الجزائر. د.ت. ص ٢٦٩.
- ٤٦- drida, l'écriture et la difference , Paris , ed. minuit, 1967, P.P. 412-413.
- ٤٧- ibid, P.413.
- ٤٨- j. Paul sartre, L'être et le neant, Paris , ed . gallimard , 1958, P.120.
- ٤٩- سارة كوفمان، مدخل إلى فلسفة جاك دريدا ، المرجع السابق، ص ٨٧.

رقم الايداع

٢٠٠٣ / ١٢٣١٨