M

جامعة ابن خلدون – تيارت–
University Ibn Khaldoun of Tiaret

كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية
Faculty of Humanities and social siences
قسم : علم النفس و الفلسفة و أرطوفونيا
Department of psychology, Philosophy and speech Therapy

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر الطور الثاني ل.م.د

تخصص فلسفة غربية حديثة معاصرة

الموسومة بـــــــ:

تفكيك المعنى في فلسفة ما بعد الحداثة

"جاك دريدا أنموذجا"

إعداد:
بن حليمة فاطمة الزهرة

إشراف:
خديم فاطمة

الأساتذ(ة)	الرتبة	الصفة
بلخضر نوال	أستاذ محاضر ب	رئيسا
خديم فاطمة	أستاذ محاضر ب	مشرفا
بوستة كريمة	أستاذ محاضر ب	مناقشا

السنة الجامعية : 2025/2024

الشكـــــر

الحمد لله رب العالمين، نحمده ونشكر نعمته اعترافا بفضله وثناء على كرمه وعطائه،القائل في كتابه العزيز﴿لئن شكرتم لأزيدنكم، ولئن كفرتم إن عذابي لشديد﴾ ابراهيم"7"

والصلاة والسلام على الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم.

كما يشرفنا أن نسجل أسمى آيات الاحترام والتقدير، وأخلص عبارات العرفان والتوقير إلى الأستاذة المشرفة **د.خديم فاطمة**

كما نقدم عبارات الشكر إلى جميع الأساتذة و الإداريين.

إهـــداء

اللهم كفاني فخرا أن تكون لي ربا و كفيتني عزا أن أكون

لك عبدا أنت كما تريد فاجعلني كما تريد.

بعد بسم الله و الصلاة و السلام على رسول الله .

اهدي ثمرة جهدي إلى من تحملا مشقة الحياة من اجل أن

يوفرا لي سبيل التحصيل العلمي أبي و أمي حفظهما الله و رعاهما

و إلى إخوتي و إخواني جميعا

والى أساتذتي الكرام الذين أوصلوني إلى درب العلم

و البحث .

والى كل من ساهم في هذا البحث من قريب أو بعيد

فاطمة

مقدمـــــــة

مقدمة:

شهدت الفلسفة الغربية في النصف الثاني من القرن العشرين تحولات عميقة مَسَت بنية الفكر الكلاسيكي، و أسست كما يعرف بفلسفة ما بعد الحداثة التي جاءت ناقدة للمرجعيات الكبرى، و مشككة في المفاهيم المطلقة التي سادت في الفكر الحداثي، وفي هذا السياق برز الفيلسوف الفرنسي "**جاك دريدا**" **Jaque Darrida** بوصفه أحد رموز ما بعد الحداثة مطلقا مشروعه التفكيكي الذي إستهدف زعزعة إستقرار المعنى ونقد البنية التقليدية للغة والنص.

تتمحور فلسفة دريدا حول فكرة أن المعنى ليس ثابتا أو حاضرا بشكل نهائي في النص ،بل هو دائم الإنزلاق و التأجيل، يخضع لشبكة لانهائية من الإختلافات ما يفتح النص على احتمالات متعددة من التأويل، ومن هنا فإن التفكيك لا يعني الهدم بقدر ما يعني القراءة المغايرة التي تكشف عن التناقضات الكامنة في النصوص و تفكك بنياتها الميتافيزيقية.

وقد مثل تفكيك المعنى في فكر جاك دريدا تحديا جذريا لكل البنى الدلالية المستقرة حيث لم يعد المعنى شيئا ثابتا أو قابلا للتحديد النهائي، بل أصبح متحركا مؤجلا، ومفتوحا على إحتمالات لا نهائية من التأويل، وهذا ما يثير طرح إشكاليات فلسفية عميقة تتعلق بطبيعة الفهم و إمكانية التواصل، وحدود التفسير، وعليه فإن الإشكالية المركزية التي تهدف الدراسة إلى معالجتها تتمثل فيما يلي: كيف أسهم مشروع التفكيك عند "جاك دريدا" في إعادة صياغة مفهوم المعنى ضمن فلسفة ما بعد الحداثة، وما هي الأسس الفلسفية التي قام عليها هذا التفكيك ؟ وتتفرع من خلاله الأسئلة التالية:

- ما السياق الفلسفي والتاريخي الذي ظهر فيه مشروع التفكيك عند جاك دريدا؟.

- كيف فهم جاك دريدا اللغة ضمن نظريته التفكيكية؟.

- ما مدى تأثير تفكيك دريدا للمعنى على الفكر الفلسفي و النقد الأدبي المعاصر؟.

نظرا للطبيعة النظرية والفلسفية للموضوع إعتمدنا في هذه الدراسة على المنهج التحليل الوصفي، الذي يتيح لنا تفكيك المفاهيم الأساسية في فلسفة "جاك دريدا" و تحليلها في سياقها الفلسفي والفكري ،كما تم توظيف المنهج النقدي من أجل مساءلة التصورات التقليدية للمعنى، ومقارنة أطروحات دريدا بما سبق من نظريات لغوية و فلسفية.

وللإجابة عن الإشكاليات التي تطرحها هذه الدراسة إتبعنا خطة بحث متضمنة لثلاث فصول ،فالفصل الأول تطرقنا فيه إلى السياق الأركيولوجي لفلسفة ما بعد الحداثة و الذي قسم بدوره إلى المبحث الأول الذي أشرنا فيه إلى نشأة ما بعد الحداثة وأهم سماتها والمواضيع التي تطرقت إليها، و مبحث ثاني: يحتوي على أبرز المفكرين في فلسفة ما بعد الحداثة، أما المبحث الثالث: فتكلمنا فيه عن أهم تطبيقات فلسفة ما بعد الحداثة.

والفصل الثاني: الذي تحدثنا فيه عن "**جاك دريدا**" والتفكيك حيث وقفنا في المبحث الأول على نشأة التفكيك والجذور التاريخية ودلالة المصطلح ،معرجين على أهم الفلسفات التي سبقت الفكر التفكيكي مثل: الفينومينولوجية، و الوجودية، أما المبحث الثاني فقد كان ملما بإستراتيجيات و مقولات التفكيك عند "**جاك دريدا**" ومبحث ثالث: تضمن البنية و المعنى في الخطاب الفلسفي الغربي.

والفصل ثالث يحتوي بدوره على ثلاث مباحث فتناولنا في المبحث الأول: التفكيك والنص، من الأدب إلى الفلسفة، ومبحث ثاني تكلمنا فيه عن جدلية الذات والآخر، أي فيما يخص التفكيك والهوية الثقافية، إضافة إلى المبحث الثالث الذي كان عبارة عن النظرة النقدية للفلسفة التفكيكية .

أما أسباب إختيارنا لهذا الموضوع تكمن في أهمية هذه الدراسة في كونها تسلط الضوء على أحد أبرز التحولات في الفكر الفلسفي المعاصر و المتمثل في نقد البنى المعرفية واللغوية التي سادت منذ الحداثة، ويعد التفكيك عند جاك دريدا من المشاريع الفلسفية التي

أحدثت تأثيرا عميقا في الفلسفة، والنقد الأدبي، واللسانيات، وحتى في الحقول السوسيولوجية والسياسية.

وتهدف هذه الدراسة إلى مقاربة مشروع "**دريدا**" التفكيكي من خلال تحليل منهجي لمفهوم المعنى في سياق ما بعد الحداثة، واستجلاء الأسس الفلسفية والمعرفية التي قام عليها هذا المشروع، كما تسعى إلى تسليط الضوء على أثر التفكيك في زعزعة سلطة المعنى الأحادي، وفتح المجال أمام قراءات متعددة النصوص سواء كانت فلسفية أو أدبية أو لغوية كما ترمي هذه الدراسة أيضا إلى الإسهام في فهم الأسس النظرية والفكرية لفلسفة التفكيك واستيعاب دلالاتها و انعكاساتها على مفهوم المعنى في النصوص، ومن أبرز هذه الأهداف تحليل الأسس الفلسفية التي قام عليها مشروع التفكيك عن "جاك دريدا"، أيضا استيعاب تصور دريدا للعلاقة بين اللغة و المعنى من خلال مفاهيم مثل الاختلاف، الحضور، والأثر زيادة على ذلك الكشف عن كيفية تقويض "دريدا" للمعنى الثابت والمطلق في النصوص الفلسفية واللغوية، وتسليط الضوء على أثر تفكيك المعنى في قلب التصورات الميتافيزيقية التقليدية التي هيمنت على الفكر الغربي، كما لا ننسى إبراز مكانة "دريدا" ضمن تيار ما بعد الحداثة وتبيان تميز مشروعه مقارنة بغيره من فلاسفة هذا التيار.

أيضا إعتمدنا دراسة سابقة متمثلة في أطروحة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الفلسفة و الموسومة بـ: اللغة و فلسفة التواصل بين فينومينولوجية هوسرل و تفكيكية دريدا _مقارنة تحليلة وصفية _للدكتور مصطفى معرف، والتي تتلخص في تحليل إشكالية العلاقة بين اللغة والمعنى في سياق فلسفي مقارن، حيث تحلل كيف يفهم كل من **هوسرل** ودريدا عملية التواصل فتنطلق الأطروحة من الفينومينولوجيا الهوسرلية التي ترى في الوعي مصدر للمعنى والتواصل الحقيقي، مقابل النقد الذي يقدمه "**دريدا**" لهذا التصور من خلال التفكيك، معتبرا أن المعنى غير مستقر وأن اللغة تقوم على الاختلاف والتأجيل وتخلص الدراسة إلى أن

"دريدا" يزعزع مركزية الوعي، والحضور التي إعتمدها **هوسرل** ليظهر أن التواصل ليس نقلا مباشرا للمعنى، بل فعل يتولد داخل شبكة من الإحالات المفتوحة .

أما عن الصعوبات التي واجهناها أثناء بحثنا وتناولنا لهذا الموضوع تتمثل أولا في الطابع الإصطلاحي الكثيف والمعقد لفكر "**جاك دريدا**"، والذي غالبا ما يتداخل فيه الفلسفي مع الأدبي، واللغوي مع النظري، كما يشكل الغموض المتعمد في أسلوب "دريدا" تحديا إضافيا، حيث أن لغته تتسم بالانزياح مما يفرض جهدا مضاعفا لفهم مضامينه بدقة، هذا بالإضافة إلى ضيق الوقت علما أنني أبذل جهدا في التوفيق بين الدراسة والعمل زد على ذلك الإنقطاع عن الدراسة و الذي تتراوح مدته ما بين 12 إلى 14 سنة.

الفصل الأول:
مقاربة مفاهمية لفلسفة ما بعد الحداثة

المبحث الأول: ما بعد الحداثة : أركيولوجي المفهوم

المبحث الثاني: فلاسفة ما بعد الحداثة.

المبحث الثالث: تطبيقات فلسفة ما بعد الحداثة

" الجهل هو أعظم عدو الإنسان، لكن الأسوء
منه هو أن يتصور الإنسان أنه يعلم كل شيء"

سقراط

تمهيد :

تعتبر فلسفة ما بعد الحداثة من أبرز التحولات الفكرية التي عرفها القرن العشرون حيث شكلت قطيعة معرفية ومنهجية مع أنساق الحداثة الغربية، وتحدت الأسس العقلانية، الموضوعية، والمركزية الغربية التي قامت عليها الفلسفة التقليدية، وتهدف هذه المقاربة إلى فهم التحولات المفهومية التي صاحبت فكر ما بعد الحداثة من خلال تتبع أبرز ملامحها ومناهجها، ومفكريها الذين سعوا إلى إعادة النظر في مفاهيمها مثل: الحقيقة، الهوية، السلطة والمعرفة.

المبحث الأول: ما بعد الحداثة : أركيولوجي المفهوم

I – نشأة فلسفة ما بعد الحداثة:

نشأت فلسفة ما بعد الحداثة في النصف الثاني من القرن العشرين كرد فعل نقدي على فلسفة "الحداثة"* التي سادت في القرنين التاسع عشر والعشرين، حيث تعتبر ما بعد الحداثة في كثير من جوانبها تحطيما أو تعديلاً لأسس الحداثة التي كانت قائمة على الإيمان بالعلم والعقلانية والتقدم والتحقيق الموضوعي للمعرفة، إنّ البحث حول التحديث، كما تطور إبان الخمسينيات والستينيات، أوجد في الحقيقة الشروط المناسبة لإنتشار لفظة "ما بعد الحداثة بين علماء الاجتماع.

ومما لا جدال فيه أمام التحديث المستقل عن التطور– وشبه الآلي – يجد عالم الاجتماع الملاحظ نفسه في وضع مناسب لإزاحة الأفق المفهومي للعقلانية العربية حيث نشأت الحداثة، فإذا ما انقطعت الصلات الداخلية بين مفهوم الحداثة وأسلوب فهم هذه الحداثة لذاتها في أفق العقل الغربي، يعدو من الممكن جعل سيرورات التحديث نسبية وتلاحق

---

* الحداثة من كلمة حديث في اللاتينية Modarous وفي الفرنسية Moderne وتعني نقيض القديم و مرادف للجديد، و تطلق على الصفات التي تتضمن معنى المدح أو الذم ، كقليل الخبرة، سريع التأثر، وكالمقبل على الأغراض التافهة والمعرض عن القديم لمجرد قدمه لا لخبث القديم أو فساده وهذا يعني أن الحديث ليس خير كله كما أنه ليس شرا كله أنظر سعيد محمد السقا: جذور الحداثة وما بعد الحداثة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1، 2014، ص17.

أما فلسفة الحداثة فهي تيار فكري ظهر في عصر النهضة الأوروبية وبلغ ذروته في القرنين 17،18 حيث تطور النشاط التجريبي في ق 16 وأصبح يتبنى طريقة التعبير التكميمي عن نتائج التجارب التي تجرى مجهزة بآلات مستحدثة ، فقد رأى الباحثون أنّ التناول العلمي للظواهر و الأحداث يقتضي مواصلة تتبع الملاحظة لتدقيق الأحوال المختلفة للوقائع المدروسة فقد كتب فنستروغاليلي : « تيقنت من الحقيقة بواسطة التجريب فالتجريب معلم كل شيء » وقبله ألح ليوناردو دافنشي أن الحقيقة بنت التجربة .

أنظر: عبد القادر تومي، **أعلام في الفلسفة الغربية في العصر الحديث**، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع ، الأبيار الجزائر، ط1، 2011، ص ص 10.9.

وترتبط فلسفة الحداثة بالتقدم العلمي والعقلانية والفردانية والنزعة الإنسانية، وتسعى أيضا إلى التحرر من التقاليد والسلطات الدينية والميتافيزيقية مع التركيز على العقل كأداة لفهم العالم وتحقيق التقدم الاجتماعي والسياسي وقد كانت الأساس لحركات فكرية وسياسية كبرى مثل التنوير، الليبرالية والديمقراطية الحديثة لكنها تعرضت حديثا لنقد ما بعد الحداثة التي رأت أنها تفرض رؤية أحادية ومطلقة للعقل والتقدم.

بأسلوب شبه آلي وتبني نظرة مباعدة لباحث ما بعد الحداثة[1] . وهذا يشير إلى التحولات العميقة.

التي طرأت على مفهوم العقلانية في الفكر الغربي، خاصة خلال مرحلة الحداثة وما بعدها، وتتعلق هذه الإزاحة بتغيير النظرة التقليدية التي كانت سائدة للعقل وطرق تفسيره في الفكر الغربي، من العقلانية الكلاسيكية التي كانت تعتبر معيارا ثابتا للحقيقة والمعرفة، إلى مفهوم أكثر تعقيدا وتشكيك في طبيعة العقل نفسه.

ترتكز أيضا الحداثة على فكرة التقدم والتحرر من القيود التقليدية والتقاليد الدينية والاجتماعية التي كانت سائدة قبلها، فقد أدت التغيرات العلمية والثقافية إلى إعادة النظر في العديد من المفاهيم مثل الحقيقة والمعرفة والواقع مما ساهم في إحداث قفزات في الفكر الإنساني.

- **من أبرز خصائها فلسفة الحداثة نجد:**

1- التأكيد على العقلانية و العلم: كان رواد الحداثة يدعون إلى استخدام العقل والمنهج العلمي لفهم العالم، والاعتماد على الحقائق المدعومة بالبرهان والتجربة حيث أن العقلانية الغربية في مراحلها الكلاسيكية كانت ترى في العقل البشري أداء قادرة على الوصول إلى الحقائق الكونية والأبدية عبر التأمل المنطقي والتجريبي، وقد تأثرت هذه الرؤية بالفلسفة اليونانية القديمة، ثم تطورت عبر العصور الوسطى، والعصر الحديث المبكر، حيث كان الفكر الفلسفي والعلمي يسعى إلى إيجاد قوانين ثابتة وطبيعية للحياة والكون بهذا الصدد يقول **هيغل*** «لا يمكن للحقيقة أن توجد إلا على وجه النسق العلمي التي تنتظم فيه

[1] هبرماس، **القول الفلسفي للحداثة**، تر: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، دمشق، د.ط ، س 1995 ، ص 10

* **هيغل جورج فيلهلم هيغل** (1770، 1831) هو أحد أعظم فلاسفة العصر الحديث، الماني الأصل، وأحد أعمدة الفلسفة المثالية الألمانية بعد كانط، فلسفته عميقة ومعقدة، وترك تأثيرا كبيرا على مجالات كثيرة مثل الفلسفة، السياسة ، الدين التاريخ وحتى الأدب.

والمشاركة في هذا الجهد أقصد تقريب الفلسفة من العلم وجعلها تبلغ هذه الغاية التي بها وحدها يحل لها أن تكون محبة للحكمة وكمالا للمعرفة على وجه الحقيقة، هي غايتي في هذا المقام»[1] فقد كان يؤمن بأن التاريخ البشري يتبع منطقا عقلانيا حيث تتقدم البشرية نحو تحقيق الحرية والفهم الكامل للذات ، كما اعتبر **هيغل** أن التاريخ هو عملية تحقق العقل أو الروح المطلقة عبر الزمان والمكان، وأن كل مرحلة تاريخية تساهم في تحقيق هذا الهدف حيث يصل الإنسان تدريجيا إلى تحقيق حريته الكاملة، هذه الفكرة تشير إلى إيمان **هيغل** بتقدم الإنسان نحو الوعي الكامل.

تعتبر العقلانية في الحداثة هي العمود الفقري التفكير الغربي، وركيزة أساسية لفهم الإنسان والعالم من خلال الإيمان بالعقل وقدرته على إحداث التقدم والتغير كما أسست العقلانية لعديد من التوجهات، والفلسفية و العلمية الاجتماعية التي شكلت الحضارة الغربية الحديثة، رغم الانتقادات لا يزال تأثيرها واضحا في العديد من المجالات حتى اليوم.

2-**الفردانية:** يتم التأكيد على حقوق الفرد وحريته حيث كان هناك تركيز على تحقيق الذات الشخصية وتحرير الأفراد من القيوم التقليدية، وإذا ما اقتصرنا على ما علمنا إياه **دوركهايم*** فإنّ العوالم المعاشة المعقلنة تتصف بالأحرى بعلاقتها التفكرية بتقاليد فقدت عفويتها الطبيعية من جراء تعميم معايير العمل ونشر القيم المحررة من جهة والفاعلية الاتصالية لسياقات حددت بشكل دقيق من جهة ثانية، تشكيلة موسعة من الخيارات ستتصف هذه العوالم المعاشة بنماذج من الدمج الاجتماعي ترمي إلى تشكيل هويات شخصية مجردة

[1] محمد الشيخ و ياسر الطائري، **مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة**، حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 2014، ص ص 13 14.

* **دوركهايم إيميل** Emile Durkheim (1858 -1917) هو أحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث ، فرنسي الأصل، سعى إلى جعل علم الاجتماع علما مستقلا ومنهجيا ، يدرس المجتمع وظواهره بطريقة علمية بعيدة عن الفلسفة و الدين أو الحدس ، تأثر بأجواء التغيير الاجتماعي الكبير في أوروبا (الثورة الصناعية تفتت الروابط التقليدية) فأراد فهم كيف يحافظ المجتمع على الترابط والنظام وسط هذا التغيير الكبير، من أهم الأفكار التي جاء بها : الوقائع الاجتماعية التضامن الاجتماعي، الانتحار، الدين، أثر في فكر كثير من علماء الاجتماع بعده مثل: ماكس فيبرا، وكارل ماركس ولو أنهم اختلفوا معه.

وتدفع بالمراهقين نحو التفرد، تلك هي صورة الحداثة، كما يرسمها في خطوطها العريضة كلاسيكيو النظرية الاجتماعية"[1] حيث أنها ترتكز على الفرد وحقوقه وتعتبر أنّ الشخص يجب أن يكون قادرا على اتخاذ قراراته بحرية دون أن تقيده السلطة أو التقاليد المجتمعية.

3-**التحديث والتحرر من التقليد:** الحداثة تعني البحث عن أساليب جديدة للتفكير والابتعاد عن أساليب التفكير القديمة التي كانت تقيد الإبداع وتحد من التقدم، "كما تم اكتشاف الإمكانات المتعارضة ودمجهما على نحو يصير فيه من غير المحتمل بروز تبدلات تؤثر في المقدمات فإذا ما قبلتم بهذه الفكرة ستدركون التبلور يطال مجالا مدهشا بحيويته، وتعدد ألوانه مثل مجال فن الرسم الحديث"[2] حيث ظهرت في هذه الفترة حركات فنية تعكس التغيير والابتكار، مثل السريالية والتكعيبية والتجريدية، التي كسرت فيها القواعد التقليدية للفن والجمال.

4-**الشك في المطلقات:** رفضت الحداثة العديد من المعتقدات المطلقة مثل الدين التقليدي وبدأت ترتكز على النسبية وتعددية الحقيقة، كما أنها لم تتردد في نقد المؤسسات الاجتماعية والسياسية والدينية التقليدية، فقد كانت هناك شكوك في الأنماط التقليدية والقديمة للتفكير، على سبيل المثال نذكر إيمانويل **كانط*** الذي يعتقد أن المعرفة الإنسانية محدودة بسبب طبيعة العقل البشري. كان **كانط** يرى أن ما نعرفه هو فقط العالم الذي نختبره من خلال حواسنا وأدوات العقل، وأننا لا يمكننا الوصول إلى المعرفة المطلقة مثل : معرفة الأشياء في ذاتها.

---

[1]: هبرماس، **القول الفلسفي للحداثة**، مرجع سابق، ص ص 8 9.

[2] المرجع نفسه، ص11.

* **كانط** Immanuel Kant (1724-1804) هو من أهم الفلاسفة في التاريخ الغربي ألماني الأصل يعتبر مؤسس الفلسفة النقدية ، فقد غير مجرى الفلسفة النقدية بشكل جذري ، حيث أحدث ثورة فكرية ضخمة دمج فيها بين العقلانية (ديكارت) و التجريبية (جون لوك وهيوم) في نظام فلسفي شامل، أهم الأفكار التي جاء بها : تقد العقل الخالص (1781) وهو من أشهر أعماله – فتح الباب أمام فلاسفة كبار مثل هيغل، شوبنهاور ، نيتشه، وحتى فلاسفة معاصرين ، كما أثر في مجالات أخرى مثل : الأخلاق ، القانون، السياسة وحتى علم النفس.

الشك في المطلقات يتوجه إلى فكرة أن المعرفة البشرية محكومة بالحدود والتفسيرات البشرية وأنه من الصعب أو حتى مستحيل أن تصل إلى معرفة نهائية أو غير قابلة لـلشك حول بعض المبادئ أو القيم التي يعتقد أنها مطلقة.

II – أهم فلاسفة الحداثة ونظرياتهم:

فلاسفة الحداثة هم مفكرون ومنظرون ساهموا في تشكيل الفكر الفلسفي الحديث في مجالات متعددة مثل الميتافيزيقا، والأخلاق، والعلوم الاجتماعية والسياسية، فالحداثة تمثل تحولا كبيرا في التفكير و التطور الفكري الذي بدأ في أوروبا مع بداية العصر الحديث، خصوصا منذ القرن السابع عشر وحتى القرن التاسع عشر، ومن أبرز هؤلاء الفلاسفة نذكر:

1-رونيه ديكارت (1596 – 1650)

يعتبر الفيلسوف الفرنسي **رونيه ديكارت*** أحد مؤسسي الفلسفة الحديثة، وله دور كبير في نقل الفكر الفلسفي من الميتافيزيقا التقليدية إلى العقلانية الحديثة ، وقد اعتقد أن ميتافيزيقاه هي وحدها الميتافيزيقا الصحيحة وهو يقول "أرى أن جميع من أنعم الله عليهم بنعمة العقل يجب أن يستعملوه قبل كل شيء في محاولة معرفة الله ومعرفة أنفسهم وهذا هو الأمر الذي اتفقت عليه جمهرة الناظرين، والذي وفقني الله إلى أن أبلغ فيه ما يرضيني تمام الرضا"[1] وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على أن الميتافيزيقا الديكارتية تسعى إلى الوصول إلى اليقين، فهي تبحث في وجود الله، ووجود النفس باتباع طرق معرفية علمية.

– طور ديكارت منهجا جديدا في التفكير يعتمد على الشك المنهجي حيث بدأ من الشك في كل شيء حتى في وجوده الخاص، وقال مقولته المشهورة «أنا أفكر إذن أنا موجود» أو

---

* **رونيه ديكارت**، ولد رونيه ديكارت في 31 مارس 1596 في بلدة لاهاي بفرنسا لأسرة من صغار الاشراف الفرنسيين ، يعتبر مؤسس الرياضيات الحديثة والفلسفة الحديثة يتألف الفكر الديكارتي من فلسفة المعرفة والميتافيزيقا ، ويتبع منهج الشك أو ما يسمى الكوجيتو الديكارتي. توفي يوم 11 فيفري عام 1650، أهم مؤلفاته تأملات في الفلسفة الأولى، و"مبادئ الفلسفة وغيرها أنظر: د عبد القادر تومي ، أعلام الفلسفة الغربية في العصر الحديث ، مرجع سابق، ص ص61، 62.

[1] رونيه ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، تر: عثمان أمين، المركز القومي للترجمة و النشر، القاهرة ، د.ط، 2009 ، ص 12.

ما يسمى بالكوجيتو الديكارتي، حيث كانت هذه الفكرة بداية منهجه الفلسفي الذي استند إلى الشك في كل شيء وذلك حتى يتمكن من الوصول إلى يقين لا يمكن الشك فيه، فيقول «اني رأيت أنّ من يريد أن يشك في كل شيء لا يستطيع مع ذلك أن يشك في وجوده حين يشك وأن ما سيله في الاستدلال هذا النحو من عدم استطاعته أن يشك في ذاته ولوكان يشك في كل ما سواه ليس هو ما نقول فيه أنه بدننا بل ما نسميه روحنا أو فكرنا بهذا الاعتبار أخذت كينونة هذا الفكر أو وجوده على أنه المبدأ الأول»[1] ومن هنا فإن ديكارت نظر إلى الشك كخطوة ضرورية للوصول إلى الحقيقة،أو اليقين ، فإذا كنت أشك في شيء وهذا يعني أني موجود كمفكر.

– من ناحية أخرى فقد شدد **ديكارت** على استخدام العقل والمنهج العقلاني لفهم العالم واعتبر أن المعرفة يجب أن تكون مدعومة بالبرهان العقلي

2- جون لوك : 1632-1704

هو أحد الفلاسفة البريطانيين الذين يعتبرون من رواد الحداثة في الفلسفة ارتبطت أفكاره بشكل وثيق بمفاهيم مثل العقلانية، الحرية الفردية والتجريبية وهي جزء من التيارات الفكرية التي شكلت الحداثة، ويُعتبر من الأوائل الذين طوروا مفهوم التجربة كأصل للمعرفة حيث يقول بأن الإنسان يولد بعقل فارغ ولا يمتلك أي أفكار فطرية بل كل معرفته تأتي من التجربة الحسية أي الحواس، هذا يضعه في مواجهة مع الفلسفة العقلية التي كانت سائدة قبل ذلك مثل فلسفة **ديكارت** التي كانت تؤمن أن المعرفة تنبع من العقل الفطري.

جورج ويلهام فريديريك هيغل: (1770 – 1831)

هيجل هو أحد الفلاسفة الألمان البارزين الذين كانت أفكارهم محورية في تشكيل الفلسفة الحديثة، ورغم أنه ليس مؤسسا مباشرا للحداثة إلا أن فلسفته لعبت دورا كبيرا في تطوير مفاهيم الحداثة السياسية، الاجتماعية والمعرفية.

[1] رونيه ديكارت، **مقال عن المنهج** ، تر محمود محمد الخضيري، دار الكاتب العربي لطباعة والنشر، ط 2، القاهرة، 1968 ص، ص 19 18

يعتبر **هيغل** جزءا من التيار الفلسفي، لذي يطلق عليه الفلسفة المثالية الألمانية، وترك إرثا عميقا في الفكر الغربي.

أ- **الديكاليكتيك الهيغلي**

من المفاهيم التي أضافها **هيغل** إلى الفلسفة الحديثة هو الدياليكتيك وهو مفهوم يستخدم لشرح تطور الأفكار، التاريخ والمجتمعات من خلال صراع التناقضات، وفقا **لهيغل** كل فكرة أو ظاهرة (أطروحة) تخلق ضدها فكرة معاكسة (نقيض)، ومن خلال هذا الصراع والتفاعل ينشأ التوليف الذي يمثل تطورا جديدا، هذا التطور الجدلي يشمل جميع مجالات الحياة، بما في ذلك التاريخ والفكر البشري، وهذا يعتبر أحد أسس الفهم الهيغلي للتقدم "من ينخرط في إيقاع التفكير سوف يكتشف أن الأفكار متحركة ، وأنا حركتها تكون وفقا لمنطقها الداخلي ومن يتابع هذا المنطق الداخلي سوف يجرب شيئا مدهشا، فالأفكار التي تبدو صلبة تصبح سائلة، تذوب وتتحلل وتتخذ على الفور شكلا جديدا عندما يتم التفكير فيها حتى النهاية تصبح أفكارا أخرى، بل قد تصبح أفكار مضادة لما سبق، الأفكار تؤدي إلى نفي نفسها ولكنها لا تصبح عدمًا و إنما نفي مؤكدا، هذا التحول لفكرة ما إلى تقيضها هو ما يدعوه هيجل بالجدل، فنحن نتعامل مع الجدل عند ما يؤدي التفكير في فكرة ما بتحولها إلى نقيضها[1].

الدياليكتيك الهيغلي ليس مجرد عملية عقلية أو نظرية بل ينظر إليه أيضا كقوة محركه في تطور الواقع نفسه، سواء كان في التاريخ أوفي طبيعة الإنسان أو في تطور العلوم والفنون.

إضافة إلى ذلك فإن **هيغل** يرى أن التاريخ نفسه يمر عبر عمليات دياليكتيكية حيث تتحرك القوى الاجتماعية والفكرية في تفاعل مستمر يؤدي إلى تطور وتغيير في الواقع التاريخي

[1] سبستيان أوستريتش، **هيغل فيلسوف العالم**، تر عبد السلام حيدر، برلين، د.ط، 2020 ، ص 11.

تأثير هذه الفكرة في الحداثة كان عميقا حيث أدت إلى فهم تطور الأفكار والمجتمعات باعتبارها عملية حركية مستمرة وغير ثابتة بدلا من كونها مجموعة من الحقائق الثابتة.

" الروح المطلقة والتاريخ قدم **هيغل** مفهوم الروح المطلقة، وهو فـكرة أن التاريخ يتطور وفقا لخطة عقلانية كبرى، حيث تسعى البشرية نحو تحقيق وعي كامل بذاتها حيث يرى أن التاريخ ليس تسلسل الأحداث بل هو عملية عقلانية تمثل تطورا نحو الحرية والوعي، فبحسبه الحرية تعتبر الهدف النهائي للتاريخ البشري، وكل مرحلة من مراحله هي خطوة نحو تحقيق هذا الهدف.

" فالروح عندئذ تمثل من جهة ما هو حرية مطلقة، إنه الوعي بالذات الذي يدرك نفسه على نحو أن إيقانه من ذاته يكون ماهية جملة الكتل الروحية للعالم الواقعي فيما كما عالم ما فوق الحس، أو بالعكس على نحو أن الماهية والحقيقة إنما يكونان معرفة الوعي بذاته، فهذا الوعي يعي بشخصيته الخالصة ، وفي ذلك إنما يعي بكل واقع روحي وكل واقع ليس إلا روحي، والعالم بنظره إنما هو إرادته على الإطلاق، وهذه إنما إرادة كلية"[1].

فالروح المطلقة ليست مجرد فكرة أو شيء يمكن تحديده بطريقة بسيطة بل هي عملية تاريخية ومستمرة، يرى هيجل أنها تطور عبر مراحل متعددة في التاريخ بدأ من الروح الفردية (الوعي الشخصي) مرورا بالروح الجماعية (الوعي الثقافي أو الاجتماعي) وصولا إلى الروح المطلقة التي تحقق وحدة كاملة مع العقل الكوني، في النهاية فهي حالة من التناغم بين الفكر والواقع، حيث يتم فهم الواقع بشكل كامل ومتسق مع العقل.

أما التاريخ عند **هيغل** فهو يتطور عبر سلسلة من التناقضات والصراعات التي تقود إلى تطور مستمر نحو أهداف أعلى.

تاريخ العالم وفقا لهيغل هو تاريخ تقدم الروح في فهم ذاتها يبدأ التاريخ مع الوعي البدائي البسيط ويستمر التطور عبر مراحل مختلفة من الوعي الفردي والجماعي.

[1] هيغل، **فينومينولوجيا الروح** ، ترتاجي المونلي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1 ،2006 ، ص 594.

الروح المطلقة والتاريخ في فلسفة هيغل يشيران الى رؤية شاملة للطبيعة البشرية وعلاقتها بالعالم والعقل، الروح المطلقة تمثل النهاية المثالية والغاية للتطور العقلي والروحي للبشرية بينما التاريخ هو السياق الذي يتحقق فيه هذا التطور من خلال الصراعات والانتقالات المستمرة بين التناقضات والأطروحات المتعارضة.

ج-انتقاد هيغل للمفاهيم التقليدية:

انتقد **هيغل** الأنظمة الاجتماعية والسياسية القديمة مثل الإقطاعية واعتبر أنّ الأفكار والممارسات التقليدية قد تجاوزها الزمن في إطار تطور التاريخ، ولذلك كانت فلسفة تدعو إلى تجديد الأطر السياسية والاقتصادية بشكل يعكس التقدم العقلي والتاريخي للبشرية، هذا التجديد الذي تحدث عنه هيجل كان يعبر عن فهم الحداثة على أنها حركة مستمرة نحو تعزيز العقل والحرية، حيث أن "الوعي الفردي يكون واعيا بذاته كإرادة كلية، فهو ذاته يعني بأن موضوعه قانون هو أعطاه، و أثرا هو أنجزه، إنه إذ يمر في الفاعلية وينشئ الموضوعية لا يفعل إذا شيئا قوانين الدولة فحسب".[1]

أيضا نقد **هيغل** للحداثة يتناول عدة أبعاد أبرزها التركيز على الفردانية والعقلانية وغياب الوحدة الشاملة بين الفرد والمجتمع والروح ، في نظره فالحداثة قد تفقد الإنسان توازنه الروحي والفطري، مما يعيق تطور المجتمع والفرد.

3-إيمانويل كانط: (1724 – 1804)

إيمانويل كانط هو واحد من أبرز الفلاسفة الذي شكلوا أسمى الفلسفة الحديثة ولقد لعبت فلسفته دورا محوريا في تطور الفكر الفلسفي في العصور الحديثة خاصة من خلال نظرية المعرفة والأخلاق تعتبر فلسفته الحداثية محاولة للإجابة على تساؤلات تتعلق بكيفية المعرفة وكيفية التفاعل بين الإنسان والعالم.

[1] مرجع سابق، ص 596.

نظرية المعرفة و العقل عند كانط: قدم كانط في كتابه "نقد العقل الخالص" ما يعرف بالتحول الكوبرنيكي في الفلسفة حيث قلب المنظور السائد في الفكر الفلسفي في عصره والذي كان يعتمد على تأكيد أن المعرفة تبدأ من العالم الخارجي (التجربة) بدلا من ذلك طرح **كانط** أن المعرفة هي نتيجة لتفاعل بين ما تقدمه الحواس وبين الفئات المعرفية التي يضعها العقل.

"لخص **كانط** نقد المعرفة في العبارة البليغة "كل معرفة إنسانية تبدأ بعيانات حسية ثم تتحول لتصورات ، وتنتهي إلى أفكار" وتناظر هذه العناصر ملكات النفس:

- العيانات الحسية.....الحساسية.
- التصورات..... الذهن.
- الأفكار.....العقل"[1].

فنظرية المعرفة عند **كانط** تمزج بين التجربة والقدرة العقلية، مؤكدة على أن معرفتنا بالعالم محكومة بتأثيرات فطرية داخلية وعقلية. في هذا السياق ركز كانط على أن العقل البشري لا يعتبر مجرد مستلم لتجارب الحسية بل هو أيضا مبدع لهذه التجارب وتنظيمها عبر مفاهيم وأطر عقلية فطرية يمكن القول أن كانط قد وضع حدودا للعقل البشري من خلال تحديد مجال معرفتنا من خلال تمييز بين الظواهر و الأشياء في ذاتها.

قدم **كانط** رؤية فلسفية تظهر أنّ العقل البشرى لا يستطيع الوصول إلى معرفة حقيقية ونهائية عن الواقع الخارجي، بل فقط ما يظهر لنا بذلك أسس لنقد شامل لقدرة العقل على التوصل إلى الحقيقة الكاملة، وجعل الفلسفة تركز على الأسئلة المتعلقة بالمعرفة ومدى قدرة العقل البشري على الوصول إلى المعرفة.

كان لكتاب **كانط**" نقلا العقل الخالص" تأثيرا هائلا على تطور الفلسفة الحديثة، من خلال هذا العمل أسس كانط لمرحلة جديدة من التفكير الفلسفي في موضوعات المعرفة،

[1] عبد القادر تومي، **أعلام الفلسفة الغربية في العصر الحديث**، مرجع سابق، ص 153.

الإدراك والواقع كما طرح مفهوما جديدا للحرية الإنسانية من خلال فصل الإيمان عن العقل مما أثر في تطوير الفكر الفلسفي الذي تلاه مثل الفلسفة المثالية الألمانية من أمثال نيتشه وشيلينغ وهيغل وكذلك المدرسة الفلسفية المعروفة بإسم الفينومينولوجيا التي أسسها هوسرل.

III- فلسفة ما بعد الحداثة:

فلسفة ما بعد الحداثة هي تيار فكري وفلسفي ظهر في منتصف القرن العشرين، كرد فعل على أفكار الحداثة التي ركزت على العقلانية التقدم واليقين العلمي ، تميز هذا التيار برفضه للمفاهيم المطلقة والسرديات الكبرى التي قدمتها الحداثة ، متبنيا نهجا نقديا و مفتوحا يتحدى المعايير التقليدية للمعرفة والحقيقة.

III-1-تحديد مفهوم فلسفة ما بعد الحداثة:

يمكن تعريف فلسفة ما بعد الحداثة بأنها حركة فلسفية وثقافية تسعى إلى تفكيك الأفكار التقليدية التي تهيمن على الثقافة الغربية إذ أنها تهتم بإعادة النظر في الأسس التي قامت عليها المعرفة، الهوية والقيم الأخلاقية وتنتقد المواقف التي تدعي امتلاك الحقيقة المطلقة أو التفسير الشامل للعالم، وقد تأثرت بشكل كبير بأحداث وتغيرات اجتماعية ثقافية وفكرية شهدها العالم، مثل الحروب العالمية، الإنقضاض على الأنماط الفكرية التقليدية، وتزايد الحركات النقدية التي ترفض المركزية، التوحيد واليقين[1]، وترد معظم أو ربما كل الدراسات أصول ما بعد الحداثة وفلسفة الاختلاف إلى" **نيتشه**"، الذي يمثل مفترق الطرق تفرعت عنه ما بعد الحداثة بخطيها خط نظرية السلطة كما تطورت لدى **فوكو** مرورا بالتاي. وخط نقد الميتافيزيقيا الذي ورثة هيدغر ودريدا، فهو يطبق جدل العقل لكي يفجر الغلاف العقلاني للحداثة".

"كما أن لفظ ما بعد الحداثة يوحي بالتوالي الزمني كامتداد للحداثة وفي نفس الوقت نقضها وتجاوزها، إنها لفظ متذبذب في حركة عكس وإطراد، تقدم و تأخر، تشابه واختلاف، وحدة

[1]: د أحمد عبد الحليم عطية، **ما بعد الحداثة والتفكيك مقالات فلسفية**، دار الثقافة العربية ، القاهرة ، 2008 ،ص 24.

وتمزق، تبعية وتمرد، تعكس حالة فكر ما بعد الحداثة، والذي يرجع لمفكرين سابقين على الفترة التالية للحداثة مثل نيتشه وهايدغر"[1].

ولا ننسى **التفكيكية** التي تعتبر من أكثر الفلسفات المعبرة عن ما بعد الحداثة لأنها أكثر المشاريع المنهجية ارتباطا بفكر ما بعد الحداثة، "وهذا بالرغم من تحفظ "**جاك دريدا**" على مفهوم ما بعد الحداثة كما احتوت ثقافة ما بعد الحداثة على خليط من اتجاهات ومقاربات انطلق من حقول معرفية متباينة، وقد انطلقت من التغيرات الفكرية التي طرأت في فرنسا نتيجة الانتفاضة التي قام بها الطلبة عام 1968، تتلاقى مع المشروع الفرنسي ما بعد البنيوي، و بمعنى أدق تجد المناخ النظري الملائم لها من خلال أعمال "**رولان بارت**"، و"**جاك ديريد**" و"**فوكو**" و"**جيل دولو**"، "**جاك لاكان**" وسيكون هذا التلاق بداية الحقيقة لما عرف بحركة ما بعد الحداثة الفلسفية.[2]

ترفض فلسفة ما بعد الحداثة العديد من الافتراضات الأساسية للعقلانية والتقدم والمعرفة المطلقة التي ميزت الحداثية، وترتكز بدلا من ذلك على النسبية وتعدد وجهات النظر وتفكيك السرديات الكبرى كما يؤكد على ذلك الفيلسوف "**جان فرانسو اليوتار**"* بقوله «ومع التبسيط إلى آخر مدى، فإنني أعرف "ما بعد الحداثي" بأنه التشكيك إزاء الميتاحكايات، هذا التشكيك هو بلا شك نتاج التقدم في العلوم، لكن هذا التقدم بدوره يفترضه سلفا ، وأبرز ما يناظر قدم جهاز إضفاء المشروعية الميتاحكائي أزمة الفلسفة الميتافيزيقية ومؤسسة الجامعة التي كانت تعتمد عليها في الماضي .... »[3] حيث أن ليوتار كان شديد النقد لهذه السرديات الكبرى، إذ أنه اعتبرها محاولات لفرض تفسير واحد للواقع على الجميع، مما يؤدي إلى الإقصاء

---

[1] سعيد محمد محمد السقا، **جذور الحداثة وما بعد الحداثة**، مرجع سابق، ص 225.

[2] بدر الدين مصطفى، **تفكيكية جاك دريدا و فنون ما بعد الحداثة العمارة نموذجا**، ضمن: فعاليات المؤتمر الدولي الثالث حول جاك دريدا بين النقد الأدبي والفلسفة، مستغانم ، الجزائر، 2014، ص 20.

* **جان فرانسو ليوتار**، 1924-1998(Jan Froncions lyoutard) ولد بفارساى، فضل دراسة الفلسفة فالتحقق بجامعة السربون حيث نال بها شهادة الأستاذية عام 1950 ، وهو من أهم فلاسقة ما بعد الحداثة وفلسفة الاختلاف

[3] جان فرانسوا ليوتار، **الوضع ما بعد الحدائي**، تر: أحمد حسان، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة ، ط1، 1994، ص 24.

والتهميش لكل التجارب والهويات الأخرى التي لا تتماشى مع تلك الرؤية الشاملة بالنسبة له، فإن هذه الميتاحكايات تتسم بالاستبداد لأنها تفرض تفسيرا واحدا لا يعترف بتعدد وجهات النظر أو التنوع الثقافي.

III-2-أهم السمات التي تميزت بها ما بعد الحداثة:

كما سبق وذكرنا أن ما بعد الحداثة ليس مجرد فلسفة، بل هي اتجاه فكري متعدد الأوجه ظهر كرد فعل على الحداثة وعقلانيتها الصارمة تتناول عدة مواضيع وأفكار رئيسية تهدف إلى نقد و تفكيك بعض المفاهيم الحداثية.

نستعرض الآن أهم الأفكار التي تميزت بها فلسفة ما بعد الحداثة

1-نقد العقل : هناك العديد من الفلاسفة الذين قدموا انتقادات للعقل البشري وأساءوا الفهم لماهية القدرة العقلية وموضوعاتها، كل منهم تناول الموضوع من زاوية مختلفة، وهذا ما أدى إلى تطور الفلسفة الحديثة وما بعدها ، ومن بين هؤلاء الفلاسفة والذي سوف نختص بالذكر:

الفيلسوف إيمانويل كانط وقد ترك أثرا كبيرا في تطور الفلسفة الحديثة من خلال عمله البارز "**نقد العقل الخالص**" (1781) كان هذا العمل بمثابة ثورة في طريقة التفكير الفلسفي حول معرفة الإنسان والعقل البشري حيث طرح كانط مفهوما جديدا حول دور العقل في المعرفة وحدود هذه المعرفة هذه الفكرة سمحت بتطوير الفلسفة من بعدها، وأسست لمدرسة فكرية حديثة، ونلتمس ذلك في قوله «لقد سلكت إذا الطريق الوحيدة هذه التي كانت مهملة، و أفخر بأني توصلت عبرها إلى إزاحة جميع الأخطاء التي كانت تقسم العقل حتى الآن على نفسه في استعماله بمعزل عن التجربة ولم أنحِ أسئلته متذرعا بعجز العقل البشري، بل على العكس، عينتها تعيينا تاما وفق لمبادئ، وبعد أن اكتشفت نقطة سوء تفاهم العقل مع نفسه حللتها بما يرضيه تماما ...»[1] من هنا نجد أن الهدف الأساسي من كتاب **كانط**

[1]إيمانويل كانط، **نقد العقل المحض**، تر: موسى وهبة، طبعة منفتحة و مزيدة، دار التنوير للنشر، 2017، ص 20.

هو الإجابة عن سؤال مركزي هو كي قد يمكننا أن نعرف شيئا على وجه اليقين؟ فيركز على حدود و قدرات، العقل البشري في فهم العالم، وأهم الأفكار في هذا النقد تشمل:

- التجربة والعقل: حيث يميز بين نوعين من المعرفة: المعرفة التي تأتي من التجربة (الحواس)، والمعرفة التي يساهم بها العقل، فبالنسبة له المعرفة ليست مجرد انطباعات حسية، بل تتطلب تفاعلا مع المفاهيم الفطرية التي يمتلكها العقل.

- أيضا المعرفة من خلال الأحكام القبلية التي هي مستقلة عن التجربة مثل: الرياضيات والمنطق والأحكام البعدية التي تتعلق بالتجربة مباشرة، أما بالنسبة له فالمعرفة القبلية هي أساس الفهم العقلاني للعالم يقول كانط في كتابه نقد العقل المحض "أنا أهتم بالعقل وبتفكيره المحض، ولكني أحصل عنه معرفة مفصلة يجب عليا أن لا أبحث بعيدا عني لأني أجدها في، و المنطق العادي يريني هنا بمثله أنه يمكن أن تعدد تعدادا تاما وستاميا أفعال العقل البسيطة كلها، أما المسألة المطروحة هنا فهي إلى أي حد يمكنني أن آمل الوصول بالعقل عندما أفتقر إلى كل مادة و كل مساعدة من التجربة".[1]

من خلال نقد العقل، سعى كانط إلى إيجاد توازن بين الفلسفات العقلانية التي تعطي الأولوية للعقل والتجريبية التي تعطى الأولوية للتجربة الحسية وبتأسيسه لهذا المنهج، أصبح له تأثير عميق على الفلسفة المعاصرة، وخاصة الفلسفة الألمانية، إذ أدى إلى ظهور العديد من الفلسفات اللاحقة مثل الفلسفة المثالية الألمانية والماركسية والوجودية، وذلك من خلال تحديه لفهمنا للمعرفة، والمفهوم الذاتي، والعقل والواقع هو لم يكن مجرد مفكر أكاديمي بل كان له دورة تشكيل الفلسفة السياسية، الأخلاقية والنقدية المعاصرة.

2-تفكيك الوعي : تختص هنا بالذكر الفيلسوف والمحلل النفسي "سيغموند فرويد" حيث كان له تأثير عميق في الفلسفة خاصة في فلسفة ما بعد الحداثة، من خلال تطويره لعلم النفس

[1] إيمانويل كانط، نقد العقل المحض، مرجع سابق، ص 20.

التحليلي، فقد قدم فرويد رؤية جديدة للعقل البشري والوعي كما أنه أثر في الفلاسفة الذين جاؤوا بعده بفكرته حول اللاوعي والأبعاد النفسية التي تتجاوز الوعي الظاهر.

- قدم فرويد نموذجا جديدا للوعي يتجاوز المفهوم التقليدي، حيث قام بتقسيم العقل إلى ثلاث طبقات رئيسية:
- الوعي (Conscious) هو ما نكون مدركين له في لحظة معينة، أي الأفكار والمشاعر التي ندركها بشكل مباشر.
- اللاوعي (Unconscious) هذا هو الجزء الأكبر من العقل، حيث تخزن الدوافع والرغبات والمشاعر التي لا يمكن الوصول إليها مباشرة . وهي غالبا ما تكون مخفية عن الوعي بسبب أنها تعتبر غير مقبولة أو مرفوضة اجتماعيا.
- اللاوعي ما قبل الشعوري (Parconscious) هو الجزء الذي يحتوي على المعلومات التي يمكن استرجاعها بسهولة إلى الوعي، مثل الذكريات التي تنسى وجودها لكن تتذكرها عندما نحتاج إليها.

« إنّ تقسيم الحياة النفسية إلى ما هو شعوري وما هو لا شعوري هو الفرض الأساسي الذي يقوم عليه التحليل النفسي، وهذا التقسيم وحده هو الذي يجعل من الممكن للتحليل النفسي أن يفهم العمليات المرضية في الحياة العقلية وهي أمور شائعة كما أنما هامة وأن يجد لها مكان في إطار العلم...»[1] فاللاوعي هو أحد المفاهيم الأساسية في نظرية فرويد ويعني أنّ الوعي البشري ليس هو الجزء الوحيد الذي يؤثر على سلوكنا وتصرفاتنا فالعديد من أفعالنا ودوافعنا تنبع من قوى لا واعية تتحكم فينا دون أن نكون مدركين لها.

اعتبر **فرويد** أن اللاوعي يحتوي على الرغبات المكبوتة والذكريات المؤلمة التي تخزن بعيدا عن الوعي الواعي ، وهذا يسبب صراعات نفسية تؤثر على السلوك والتجارب الشخصية. تأثيره على فلسفة ما بعد الحداثة: (سيغموند فرويد)

[1] سيغموند فرويد، **الأنا والهو**، تر: د محمد عثمان نجاتي ، دار الشروق للنشر، بيروت ،ط 4 ،1982، ص 25.

كان **سيغموند فرويد** أحد المفكرين الرئيسين الذين ساعدوا في تشكيل أفكار ما بعد الحداثة، من خلال عمله، دحضت العديد من المفاهيم القديمة حول العقل البشري، إذ ساهم تفكيك الوعي في إنشاء قاعدة للعديد من الأفكار في الفلسفة والفكر الثقافي المعاصر، يمكن تلخيص تأثيره على الفلسفة ما بعد الحداثية في عدة جوانب اهمها:

أ- تحدي مفهوم الذات المستقرة :

قبل **فرويد** كان ينظر إلى الذات أو الوعي باعتباره كائنا ثابتا وموحدا ، وكان يعتقد أن الإنسان يمتلك قدرة كاملة على التحكم في أفعاله وأفكاره. ولكن مع دخول مفهوم اللاوعي أصبح من الواضح أن الإنسان لا يمتلك "أنا" مستقرة، بل أن "الذات " هي نتاج للصراعات والعمليات النفسية الداخلية التي لا يستطيع الفرد فهمها أو التحكم فيها بالكامل هذا التصور يتماشى مع أفكار الفلاسفة ما بعد الحداثيين الذين يعتبرون أن الذات ليست ثابتة أو مستقلة بل هي معرضة التغير المستمر والتأثيرات الثقافية «وقد حاول فرويد أن يفسر في أول الأمر جميع الظواهر النفسية بافتراض وجود مجموعتين أساسيتين من الغرائز المجموعة الأولى هي الغرائز الجنسية التي تصدر عن طاقة خاصة تسمى الليبيدو، وهي تهدف إلى الإشباع واللذة ، والمجموعة الثانية هي غرائز الأنا ومهمتها العمل على حفظ الذات، وذلك بمراعاة العالم الخارجي ومقتضيات الواقع من جهة، وبكبت الدوافع الجنسية التي تتعارض مع مقتضيات الواقع أو مع وظائف غرائز الأنا من جهة أخرى»[1].

فالذات المستقرة عند **فرويد** تشير إلى حالة متوازنة حيث تعمل الأجزاء المختلفة من الشخصية معا بشكل فعال لتحقيق الاستقرار النفسي.

ب- التحليل النفسي في التفكيك اللغوي والنقد الثقافي:

العديد من الفلاسفة ما بعد الحداثيين تأثروا بتفسير فرويد للغة والرمزية وعلى رأسهم "**دريدا**"، إذ كان يرى أن اللغة ليست مجرد أداة تمثيلية للواقع بل هي مليئة بالثنائيات

[1] المرجع سابق، ص 18.

المتناقضة والتوترات الداخلية، و هو ما يتناسب. مع مفاهيم فرويد حول العمليات النفسية اللاواعية.

تفكيك الوعي عند **فرويد** كان له تأثير بالغ في فلسفة ما بعد الحداثة من خلال تحطيمه للصور التقليدية حول الذات والعقل: "ولم يكن من السهل أن يقتنع الفلاسفة و العلماء بوجود عقل لا شعوري كما كان يقول فرويد".[1]

دفع **فرويد** الفلاسفة والمنظرين إلى النظر في الإنسان ككائن غير عقلاني و غير مستقر تتحكم فيه قوى لا واعية وصراعات نفسية، كما فتح الباب أمام نقد الثقافات والمعايير التي تفرض سلطتها على الأفراد وبالتالي فقد ساعد فرويد في تمهيد الطريق لفهم أكثر تعددية الذات البشرية وللعلاقات بين العقل والمجتمع.

3- الشك وهدم القيم عند كارل ماركس و نيتشه:

يعتبر **كارل ماركس** و **فريدريك نيتشه** من أهم المفكرين الذين هزوا أسس الفلسفة الغربية وطرحوا نقدا جذريا لمعرفة الدين، الأخلاق والمجتمع وبالرغم من اختلاف خلفياتهم (ماركس = سياسي واقتصادي / نيتشه = فيلسوف وأدبي) إلا أنّ هناك تقاطع بينهما في روح الشك وهدم القيم التقليدية.

- **كارل ماكس:**

ولد **كارل ماركس** Karl Marx Heinrich يوم 8 ماي 1818 بمدينة ترير بألمانيا، من مصنفاته البيان الشيوعي 1848 ونقد الاقتصاد السياسي (1859) ورأس المال 1867 يعتبر ماركس فيلسوفا ماديا، اقتصادياً، وعالما اجتماعيا، وهو واحد من أكثر المفكرين تأثيرا في التاريخ الحديث، حيث تأثر بأفكار الفلاسفة مثل **هيغل**، وهو ما لعب دورا كبيرا في تشكيل فلسفته.

- **الشك وهدم القيم عند كارل ماركس:**

[1] المرجع السابق، ص 13.

هما جزآن رئيسيانا من نظرته النقدية للمجتمع الرأسمالي، حيث كان **ماركس** ينظر إلى القيم باعتبارها أدوات تخدم مصالح الطبقات الحاكمة وتساهم في استغلال الطبقات العاملة إذ أنّ ماركس شكك في معظم القيم التي كانت تعتبر طبيعية أو أبدية في المجتمع، ورأى أن هذه القيم هي مجرد نتاج لعلاقات اقتصادية تاريخية معينة.

- **الشك عند ماركس:**

ب- الشك في النظام الرأسمالي:

«قال ماركس في مقدمة كتابه "رأس المال" أن الهدف النهائي لهذا الكتاب هو أن يكشف عن القانون الاقتصادي لحركة المجتمع الحديث، أي المجتمع الرأسمالي البرجوازي، فدراسة علاقات الإنتاج في هذا المجتمع المحدد تاريخيا من حيث ولادة هذه العلاقات وتطورها وزوالها ذلك هو مضمون مذهب ماركس الاقتصادي»[1] من هذا المنطلق نجد أنّ كارل ماركس كان يشك في العدالة التي يروج لها النظام الرأسمالي، فبالنسبة له كان النظام الاقتصادي والاجتماعي الرأسمالي يعتمد على استغلال الطبقة العاملة من قبل الطبقة المالكة.

في نظر ماركس إن القيم التي يروج لها الرأسماليون مثل الحرية الفردية والمساواة هي مجرد واجهات تخفي الاستغلال الحقيقي، حيث يستغل العمل من أجل تحقيق مصالح الطبقات العليا.

كما اعتبر أنّ النظام الرأسمالي يخلق تفاوتا كبيرا في الثروة والسلطة مما يؤدي إلى صراعات طبقية، كما كان يرى أن هذا الصراع بين الطبقة العاملة والبرجوازية أي أصحاب رؤوس الأموال سيؤدي في النهاية إلى انهيار هذا النظام وتحقيق المجتمع الشيوعي الذي تقوم فيه وسائل الإنتاج على ملكية جماعية.

[1] عبد القادر تومي، **أعلام الفلسفة الغربية في العصر الحديث**، مرجع سابق، ص 220.

زيادة على ذلك فإن كارل ماركس كان يشك أيضا في القيم الدينية والأخلاقية، حيث اعتبر الدين أداة لتهدئة الطبقات المقهورة و تهديدها بالحياة الآخرة كي تبقى خاضعة للوضع الراهن في الحياة الدنيا.

في نقد" فلسفة الحق عند **هيجل**، أشار ماركس إلى أن الدين هو "**أفيون الشعوب**" بمعنى أنه يثبط رغبة الناس في التغيير ويمنحهم العزاء بدلا من تحفيزهم على تغيير واقعهم حيث يقول في هذا الصدد «أنّ إلغاء الدين من حيث هو سعادة وهمية للشعب، هو ما يتطلبه صنع بسعادته الفعلية، أن تطلب تخلي الشعب عن الوهم حول وضعه هو تطلب التخلي عن وضع بحاجة إلى وهم، فنقد الدين هو بداية نقد وادي الدموع الذي يؤلف الدين هالته العليا» وعليه فإن ماركس كان يشيرا إلى أن الدين يشبه المخدر الذي يخفق من معاناة الناس مؤقتا ويجعلهم أقل قدرة على التمرد أو تغيير وضعهم.

الشك في الطبيعة الإنسانية:

«لا يؤمن كارل ماركس بخلاف كثير من علماء الاجتماع والنفس المعاصرين بأن ما يسمى بطبيعة الإنسان، غير موجودة، أي أنه لا يعتقد بأن الإنسان عند ولادته هو مثل صفحة بيضاء من الورق، تقوم الثقافة بتحبيرها، إنّ ماركس يبدأ في التعارض مع هذه النزعة النسبية السوسيولوجية بفكرة أن الإنسان بوصفه إنسان هو كينونة قابلة للمعرفة والإدراك، أي أنّ الإنسان ككائن من الممكن تحديده ليس فقط بيولوجيا، تشريحيا و فيزيولوجيا وإنما أيضا بسيكولوجيا»[1]

حيث أن "**كارل ماركس**" يرى أن الطبيعة الإنسانية ليست ثابتة كما كانت تصور في العديد من الفلسفات التقليدية بل كان يعتقد أن الطبيعة الإنسانية تتشكل وتحدد بناء على الظروف الاجتماعية التي يعيش فيها الفرد، بمعنى آخر كان ماركس يشكك في الفكرة التقليدية بأن

[1] إريك فروم، **مفهوم الإنسان عند ماركس**، تر محمد سيد رصاص، دار لحصاد للنشر والتوزيع ، دمشق ، سوريا، ط1، 1998، ص 43.

الإنسان يمتلك طبيعة ثابتة أو جوهرية ويرى أنّ سلوك البشر وطبيعتهم تتأثر بشكل كبير بالبنية الاجتماعية والاقتصادية التي يعيشون فيها.

ج-هدم القيم عند كارل ماركس:

يعتبر هدم القيم عند ماركس جزءا من تحليله للنظام الاجتماعي والاقتصادي في المجتمع الرأسمالي. يرى ماركس أن القيم الاجتماعية، مثل الدين والأخلاق، والمفاهيم الثقافية الأخرى، هي في الأساس أدوات تستخدمها الطبقات الحاكمة للسيطرة على الطبقات العاملة وهذه القيم في نظره لا تعكس حقيقة الحياة الإنسانية الفطرية بل هي مرتبطة بالبنية الاقتصادية التي تحكم المجتمع.

«إنّ هدف ماركس هو هدف متمثل في الانعتاق الروحي للإنسان، وتحريره من قيود الحتمية الاقتصادية، لإعادة بنائه في كليته الإنسانية ولتمكينه من إيجاد الوحدة والتوافق مع أقرانه البشر ومع الطبيعة »[1].

يرى ماركس أن الطبقات العاملة يجب أن تتجاوز هذه القيم الزائفة من أجل التحرر الكامل من النظام الرأسمالي، بدلا من أن تكون القيم الأخلاقية أو الدينية مفروضة من الأعلى ينبغي أن تبنى على أساس مادي يحقق المساواة والعدالة الاجتماعية، ويكون نابعا من حاجة الإنسان الملموسة والمباشرة لتحسين وضعه في المجتمع.

بناء على ذلك فإنّ كارل ماركس يدعو إلى تغيير جذري في البنية الاجتماعية والاقتصادية، وهو ما يعني هدم القيم القديمة التي تستند إلى استغلال البشر لبعضهم البعض.

4- فريديريك نيتشه و الشك :

يعتبر الشك عند **نيتشه** جزءا أساسيا من رؤيته الفلسفية، وقد تمثل في تحديده للعديد من القيم والمعتقدات التقليدية التي كانت سائدة في المجتمع الغربي، خاصة تلك المرتبطة بالدين

[1] المرجع نفسه، ص 18.

والأخلاق المسيحية. "نيتشه" كان يرى أن الشك ليس مجرد حالة عقلية أو فلسفية، بل هو أداة التحرر من القيود الثقافية والاجتماعية، ومن أبرز مظاهر الشك عند نتشه نجد:

أ-الشك في القيم التقليدية:

كان نيتشه ناقدا قويا للقيم التقليدية التي ورثها الغرب عبر العصور خصوصاً تلك القيم الأخلاقية والدينية المسيحية التي كانت تعتبر ثابتة وعالمية بالنسبية لنيتشه هذه القيم لم تبنى على أساس طبيعة الإنسان أو واقع الحياة، بل كانت منتجات ثقافية تتعارض مع القوة الحيوية والحرية الفردية.

ب-نقد الأخلاق المسيحية:

إعتبر نيتشه الأخلاق المسيحية التي ترتكز على مبادئ مثل التواضع العطف، والتضحية أنها قيم تضعف من الإرادة البشرية وتحد من قوة الإنسان.

«لقد كان هناك بالفعل دعاة أخلاقيون متناغمون مع أنفسهم، أولئك الذين كانوا يريدون الإنسان على صفة مغايرة، أي إنسانا فاضلا كانوا يريدونه وفقا لصورتهم أي مرائيا من أجل ذلك عمدوا إلى نفي العالم جنون غير قليل هو هذا! وانعدام تواضع ليس بالمتواضع! إن الأخلاق طالما ظلت تحاكم وتدين الغرض في ذاتها، وليس من وجهة نظر الحياة وبدافع احترام الحياة ومن منطلق ما تريده الحياة، هي خطأ خصوصي غير جدير بالشفقة إطلاقا حساسية خصوصية مستفحلة قد سببت مضار لا تحصى»[1]

فبالنسبة له كانت هذه القيم تهدف إلى الحفاظ على الضعفاء والمستضعفين وبالتالي كانت تشجع على التنازل عن القوة الفردية لصالح الآخرين، اعتبر "**نيتشه**" أن هذه القيم تهدف إلى إضعاف الفاعلية الإنسانية وتجعل الناس يتنازلون عن قوتهم الشخصية وحريتهم في سبيل ما يسمى بالحب والتضحية.

[1] فريديريك نيتشه، **غسق الأوثان**، أو كيف تتعاطى مع الفلسفة قرعا بالمطرقة، تر:علي مصباح ، منشورات الجمل ، بيروت ،بغداد، ط1، 2010، ص 59.

ج-مفهوم الإنسان الأعلى:

قدم **نيتشه** فكرة "الإنسان الأعلى" كبديل للقيم التقليدية والإنسان الأعلى هو الشخص الذي يتجاوز القيم والأخلاق التقليدية ليخلق قيما جديدة بناء على إرادته الحرة وقدرته على التفوق على ذاته، وذلك بعيدا عن القيم المفروضة عليه من الدين أو المجتمع، هذا الإنسان لا يتبع ما تورثه من المجتمع أو الأديان من قيم، بل يعيد تعريفها ويفرض رؤيته الخاصة للعالم، أيضا لا يسعى للخير والشر بالمعنى التقليدي، بل يسعى إلى تحقيق ذاته وتفوقه الشخصي.

هنا يعلن "**نيتشه**" "موت الإله" أي موت المرجع الأخلاقي المطلق ما يفتح الباب لإنسان جديد يضع القيم بدلا من تلقيها ويبين ذلك في كتابه " **هكذا تكلم زراديشت**" فيقول "هيا إلى الأمام أيها الناس الراقون! الآن فقط سيتمخض جبل المستقبل الإنساني عن مولوده الجديد، إنّ الله قد مات، والآن نريد أن يحيا الإنسان الأعلى"[1] .

إذن بعد هذا الموت، على الإنسان أن يجد معنى جديدا للحياة من خلال الإرادة القوية والخلق الذاتي للقيم.

ويقول أيضا "**نيتشه**" «الإنسان الأعلى هو شاغلي وهو غايتي الأولى والوحيدة وليس الإنسان: لا أقرب الأقربين ولا أفقر المعدمين ولا أكبر المعذبين ولا خير الخيرين، أي إخوتي إنّ ما يمكنني أن أحب في الإنسان هو كونه نقلة وإنحدار، وفيكم أنتم أيضا هناك الكثير مما يجعلني أحب وأأمل »[2] .

حيث أن **نيتشه** ينظر إلى الإنسان الأعلى على أنه نموذج الإنسان القادم أي الإنسان الذي يتجاوز الإنسان الحالي بوعيه، بقيمه وبقوته. فالغاية الحقيقية للتطور الإنساني ليست

[1] فريدريك نيتشه، **هكذا تكلم زرادشت** كتاب للجميع ولغير أحد، تر: علي مصباح، منشورات الجمل ، بغداد، ط1، 2007، ص530.

[2] فريدريك نيتشه، **هكذا تكلم زرادتشت**، مرجع سابق، ص530.

في التطور البيولوجي بل تطور في الروح والإرادة والإبداع وفي المقابل نجد أن **نيتشه** يرفض الإنسان القطيعي الذي يخضع للأخلاق السائدة والأعراف والتقاليد من غير تفكير.

يرى **نيتشه** أنّ أغلب الناس يعيشون وفقا لقيم الخضوع، التواضع والإمتثال الجماعي فأراد أن يكسر هذا النموذج فصار الإنسان الأعلى هو النقيض والمخلص من هذه الحياة الضعيفة، كما أنّ الحياة الحقيقية تبدأ عندما يتجاوز الإنسان نفسه، والإنسان الأعلى* في نظره هو الذي يستطيع أن يتجاوز ويبدع ويخترع قيمه بنفسه.

فيقول"على الإنسان أن يغدو أفضل و أكثر شرا و إن الشر الأعظم ضروري لما فيه خير لإنسان الأعلى".[1]

ومن هنا نصل إلى ما يسمى هدم القيم عند **نيتشه** أي هدم القيم الاخلاقية وهو أحد المفاهيم المحورية في فلسفته، ويعرف عادة بمصطلح قلب القيم أو إعادة تقييم كل القيم هذا المفهوم يرتبط برفض نيتشه للقيم الأخلاقية التي سادت في الحضارة الغربية وخاصة تلك المستمدة من المسيحية، والتي رأى أنها تمجد الضعف والتضحية والتواضع على حساب القوة والحيوية والإبداع، والتي يصفها بأخلاق العبيد وهي في نظره تعبير عن إرادة الضعفاء للانتقام من الأقوياء.

* **الإنسان الأعلى مقابل الإنسان القطيعي:**

الصفة والأهداف	الإنسان الأعلى	الإنسان القطيعي
التفكير	مستقل– خلاف	تقليدي– تابع
القيم	يخلقها ويضعها بنفسه	يتبعها من الدين والمجتمع
الغاية	التجاوز– تحقيق القوة والتفوق	الراحة– الأمان– رضا الجماعة
الشجاعة	يواجه الحياة بكل ما فيها من صعوبات	يهرب من المعاناة والمسؤولية
العلاقة بالحياة	يقبل العود الأبدي عن طيب خاطر	يرفض الحياة كما هي، ويحلم بعالم أفضل

[1] فريدريك نيتشه، **هكذا تكلم زرادشت**، مرجع سابق، ص 533.

في المقابل يشيد نيتشه بأخلاق السادة وهي تلك التي تمجد القوة، الجرأة، الإبداع والقدرة على فرض الإرادة.

من أبرز شعارات نيتشه هو"موت الإله" وهي صيحة فلسفية تعبر عن انهيار النظام القيمي الذي كان يعتمد على الوجود المطلق" لله" فهو يؤمن بأنّ «الحياة تنتهي حيث يبدأ ملكوت الرّب»[1] .

موت الإله لا يعني بالضرورة إنكار وجود الله، بل إنّ الغرب فقد إيمانه الحقيقي به، وبالتالي لم يعد هناك مرجعية أخلاقية ثابتة .

هدم القيم عند "**نيتشه**" ليس دعوة للفوضى بل دعوة لتحرر الإنسان من القوالب الأخلاقية الجاهزة كي يبدع لي نفسه طريقا وقيما نابعة من قوته الذاتية وحريته.

[1] فريدريك نيتشه، **غسق الأوثان** "أو كيف نتعاطى الفلسفة قرعا بالمطرقة"، مرجع سابق، ص 57.

المبحث الثاني: فلاسفة ما بعد الحداثة.

فلاسفة ما بعد الحداثة هم مجموعة من المفكرين الذين نقدوا أفكار الحداثة مثل: العقلانية ، التقدم، الموضوعية، والحقيقة المطلقة بدلا من ذلك أكدوا على النسبية، التعدد، اللغة والسلطة، ومن بين أبرز هؤلاء الفلاسفة:

I -جان فرانسوا ليوتار:Jean François Lyotard (1924-1998)

« فيلسوف فرنسي ولد بفارساي، فضل دراسة الفبسفة فالتحق بجامعة السربون حيث نال شهادة الأستاذية عام 1950، وهو من أهم فلاسفة ما بعد الحداثة »[1] حيث كان له تأثير كبير في تطوير هذا المفهوم خاصة من خلال كتابه الشهير "**الوضع ما بعد الحداثي**" الذي نشر سنة 1979 ويعد نقطة مرجعية لفهم فكره.

1-أهم الأفكار التي جاء بها ليوتار:

1-1 نقد السرديات الكبرى:

يرى **ليوتار** أنّ الحداثة كانت مبنية على سرديات كبرى مثل العقلانية، التقدم، التحرر والماركسية، وهي محاولات لشرح كل شيء ضد إطار شمولي في ما بعد الحداثة، حيث يشكك في هذه السرديات ويدعوا إلى الاعتراف بتعدد الخطابات والاختلاف بدلا من فرض وحدة مزيفة.

1-2-المعرفة ما بعد الحداثية:

في الوضع ما بعد الحداثي يحلل **ليوتار** تحول المعرفة في المجتمعات المعاصرة وخصوصا تأثير التقنية والمعلوماتية، يرى ليوتار أنّ «فرضية العمل أنّ وضع المعرفة يتغير بينما تدخل المجتمعات ما يعرف بالعصر ما بعد الصناعي، والثقافات ما يعرف بالعصر ما

[1] عبد القادر بودومة، **جان فرانسوا ليوتار حائك المعابر**، ضمن: م**وسوعة الأبحاث الفلسفية، الفلسفة الغربية المعاصرة**، صناعة العقل الغربي من مركزية الحداثة إلى التشفير المزدوج لعلي عبود المحمداوي و آخرون منشورات الضفاف، منشورات الإختلاف، الجزائر، بيروت، ط1، 2013، ج2، ص 1146.

بعد الحداثي، وقد بدأ هذا الانتقال على الأقل منذ نهاية الخمسينات التي تحدد لأوروبا نهاية إعادة التعمير، ويكون الإيقاع أسرع أو أبطأ حسب البلد»[1]. حيث يرى أنّ المعرفة أصبحت مجزأة وموجهة نحو الأداء أي أنها تقاس بمدى مشروعيتها.

1-3-اللعب اللغوي:

يرى **ليوتار** أنّ المعرفة تنتج من خلال ألعاب لغوية مختلفة، ولكل لعبة قواعدها، ولا يمكن فرض منطق لعبة معينة على باقي الألعاب، هذا يعني أنّ الحقيقة نسبية ومرتبطة بالسياق وليست مطلقة.

« إنّ فيتجنشتاين وهو يعيد دراسة اللغة من الصفر يركز انتباهه على تأثيرات مختلف أنماط الخطاب، ويسمي الانماط المختلفة للعبارات والتي يجددها في طريقه (وقد أوردت بعضا منها) بإسم ألعاب اللغة، ومايعنيه بهذا المصطلح هو أنه يمكن تعريف كل واحدة من فئات العبارات على أساس القواعد التي تحدد خصائصها والاستخدامات التي يمكن استخدامها فيها بنفس الطريقة التي تعرف بها لعبة الشطرنج بواسطة منظومة من القواعد التي تحدد خصائص كل واحدة من القطع، وبعبارة أخرى الطريقة المناسبة لتحريكها»[2].

من خلال دراستنا **لليوتار** ومما سبق ذكره نستخلص أنّ ليوتار استلهم هذا المفهوم من الفيلسوف "**فتجنشتاين**"* الذي رأى أنّ اللغة تستخدم بطرق متعددة كألعاب، ولها قواعدها الخاصة بحسب السياق الحوار، الأمر، الوصف، السؤال.....إلخ .

أيضا يرى ليوتار أنّ اللغة تتجزأ بحسب أنواع الخطاب والسياق الثقافي والاجتماعي، ما يعد حقيقة في خطاب علمي ليس بالضرورة كذلك في خطاب فني أو ديني.

---

[1] جان فرانسوا ليوتار، **الوضع ما بعد الحداثي**، مرجع سابق، ص 27.

[2] المرجع نفسه، ص 33.

* **لودفيغ فبنجشتاين** (1951-1989) فيلسوف نمساوي يعد من أهم فلاسفة القرن العشرين وله تأثير عميق في فلسفة اللغة وفلسفة العقل والمنطق، نشر خلال حياته كتابا واحدا هو " رسالة منطقية فلسفية" ومقالا هو " بعض الملاحظات عن الصورة المنطقية" وكل ما نشر من مؤلفاته كان بعد وفاته. أنظر موسوعة الأبحاث الفلسفية ، الفلسفة الغربية المعاصرة ، مرجع سابق، ص 328.

كما نجد أنّ **ليوتار** يدعوا إلى الاحتفاء بالاختلاف وعدم محاولة توحيد التجارب أو الثقافات في نموذج واحد فهو ينتقد الحداثة على أساس أنها تسعى لفرض نموذج موحد عقلاني على الجميع، بينما الواقع مليء بالاختلافات والتباينات التي لا يمكن استيعابها ضمن منطق واحد.

1-4- تأثير ليوتار على فلسفة ما بعد الحداثة :

يعتبر **جان فرانسوا ليوتار** من أبرز المفكرين الذين ساهموا في بلورة فلسفة ما بعد الحداثة خاصة من خلال كتابه الشهير" الوضع ما بعد الحداثي" والذي يعد أحد النصوص التأسيسية لهذه الحركة الفكرية ويمكن أن نرى تأثيره من خلال رفضه لما يسمى بالسرديات الكبرى التي كانت سائدة في الحداثة مثل: سردية التقدم العلمي والعقلاني، سردية التنوير، سرديات التحرر السياسي والاجتماعي(الاشتراكية والمسيحية)، حيث يرى ليوتار أنّ هذه السرديات تفشل في احتواء تنوع التجارب الإنسانية، وتؤدي إلى الإقصاء أو التسلط لأنها تدعي إمتلاك الحقيقة الشاملة.

وقد نلتمس ذلك أيضا في تجاوز ليوتار ونقده لنظرية "**هابرماس**" التي تركز على فكرة العقل التواصلي الذي يؤمن بإمكانية الوصول إلى توافق عقلاني بين الأفراد عبر الحوار والمنطق ضمن ما يسميه "أخلاقيات الخطاب"، حيث أنّ **ليوتار** يرفض هذا الطرح ويرى أنّ فكرة التوافق نفسها " سردية كبرى" تهدف إلى فرض نوع معين من العقلانية باعتباره الحق وهذا مخالف لفكرة التعدد والإختلاف التي يدافع عنها، «يؤكد ليوتار على ضرورة أن يتأقلم الإنسان في العيش من دون ميتاروايات أو الروايات الكبرى حسب قوله، وهي بمثابة أساطير أو مذاهب تاريخية في التقدم والتي غزت المجتمعات الحديثة والمعاصرة، و هكذا إذن فالحصيلة التي قدمها ليوتار تجعل الإنسان أمام وضع جديد في التاريخ»[1] **فليوتار** يرى أنّ

[1] محمد جديدي، **الحداثة و ما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي**، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008، ص 162.

هذه الروايات تفشل في احتواء تنوع التجارب الإنسانية وتؤدي إلى الإقصاء أو التسلط لأنها تدعي امتلاك الحقيقة الشاملة.

أثر ليوتار لم يقتصر على الفلسفة بل إمتد إلى الأدب، الفن، النظرية السياسية ودراسات الإعلام والثقافة حيث شجع على تفكيك الأنظمة الصلبة والانفتاح على التعددية والإختلاف.

II -جان بودريار: (1929-2007) Jean Baudrillard.

فيلسوف فرنسي وهو من أبرز المفكرين الفرنسيين في النصف الثاني من القرن العشرين ويعتبر من أهم مُنّظري ما بعد الحداثة خصوصا في مجال الثقافة والإعلام، جمع في فكره بين علم الإجتماع، الفلسفة، النقد الثقافي ونظرية الإعلام. تأثر بكل من ماركس، نيتشه، فوكو، لاكان، بارث، ماك لوهان.

- **من أهم أعماله:**

نظام الأشياء (1968) ، مجتمع الاستهلاك (1970)، المصطنع والإصطناع (1981) والذي يعد من أشهر أعماله وأكثرها تأثيرا حيث قدم فيه نظريته حول المحاكاة والواقع الفائق وهو المرجع الأساسي لفهم رؤيته لما بعد الحداثة، الإعلام والثقافة الإستهلاكية. تعتبر فكرة المحاكاة أو المحاكاة الفائقة من الأفكار التي يركز عليها **بودريار** وهي تفترض أنّ المجتمعات الحديثة لم تعد تميز بين الواقع والتمثيل بل تعيش في عالم من الصور التي تحاكي الواقع وتفوقه، حتى يصبح الواقع نفسه غير ذي معنى، ومثاله الشهير في ذلك هو مدينة "ديزني لاند" كواقع مصطنع يبدوا أكثر واقعية من الواقع نفسه، حيث « يشكل عالم ديزني نموذجا كاملا لأنظمة المصطنعات المتشابكة فهو بداية لعبة من الأوهام والإستيهامات، القراصنة، التخوم، العالم الجديد.....هذا العلم التخيلي يؤمل منه صنع نجاح العملية، ولكن ما يجذب الجموع أكثر من غيره هو بالطبع العالم الاجتماعي المصغر المتعة الدينية المصغرة كنسخة لأمريكا الواقعية بسيئاتها وحسناتها»[1] حيث يرى جان **بودريار** أن

[1] جان بودريار، **المصطنع والاصطناع**، تر: جوزيف عبد الله، بيت النهضة الحمراء ، بيروت، ط1، 2008، ص ص 59-60.

ديزني لاند لا تستخدم للترفيه فقط بل هي مصممة لتجعلنا نصدق أن بقية أمريكا حقيقية بينما الواقع أنّ أمريكا كلها أصبحت ديزني لاند، أي أنها تبالغ في الوهم أو الخيال لكي توهم الناس أن خارجها هو الواقع في حين أنّ خارجها أيضا وهم مقنع (الإعلانات، السياسة، الإعلام.....)، هذه ليست محاكاة لعالم موجود بل عالم زائف يبدوا أكثر إقناعا من العالم الحقيقي.

« يجب التمييز بين التمثيل والاصطناع فالتمثيل هو إمكانية تخيل الواقع ذهنيا وصنع صورة عنه، بينما الإصطناع هو صورة الصورة مع غياب الأصل الواقع أي أن رمزية التمثيل للانتصار لصورة التزييف والانقطاع عن الواقع»[1] حيث يرى أنّ المجتمع المعاصر قائم على الرموز أكثر من الحاجات الحقيقية وأن السلع تستهلك ليس لقيمتها الفعلية بل لدلالتها الرمزية التمثيل ترتبط بالواقع بينما علامتية الإصطناع تقتل رمزية.

- **تأثيره على فلسفة ما بعد الحداثة:**

ساهم **جان بودريار** في صياغة مفهوم أن عالم ما بعد الحداثي قائم على تمثيلات غير واقعية ، وأن الحقيقة باتت شيئا نسبيا، شأنه شأن ليوتار وفوكو شكك في السرديات الكبرى كالعقلانية والتقدم ، والتحرر معتبرا أنها أصبحت أدوات السلطة.

أثر أيضا على مخرجي أفلام مثل الأخوين واتشوسكي في The Matrix واستخدمت أفكاره في نقد ثقافة ما بعد الحقيقة ووسائل التواصل الاجتماعي اليوم.

III - ميشال فوكو (1984-1986) Michel Foukou

فيلسوف فرنسي بارز في القرن العشرين، ويعد أحد أبرز المفكرين في مجالات الفلسفة التاريخ، علم الاجتماع والمعرفة والخطاب ، وكان له تأثير كبير وواسع على ما يعرف ب "ما بعد البنيوية" و" ما بعد الحداثة".

[1] علي عبود المحمداوي، **جان بودريار في نقد الفائض الصوري والعنف العالمي**، ضمن: موسوعة الأبحاث الفلسفية للرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة ، الفلسفة الغربية المعاصرة، ج2، مرجع سابق ص 1297.

III – 1-فكره وفلسفته: السلطة والمعرفة : يرى **فوكو** أن المعرفة ليست بريئة أو محايدة بل ترتبط دوما بالسلطة. فالسلطة تنتج المعرفة وتعيد تشكيلها بما يخدم آليات السيطرة "يكتب فوكو في أركيولوجيا المعرفة في الواقع، تفهم بالإبستيمية مجمل العلاقات التي قد تربط في وقت معين بين الممارسات الخطابية التي تفسح مجالا لأشكال أبستمولوجيا والعلوم، وعند الاقتضاء الأنظمة المعقدة الإستيمية ليست نوعا من المعرفة أو نمطا من العقلانية يعبر باجتيازه العلوم الأكثر تنوعا عن الوحدة المطلقة لموضوع ما، لعقل أو لعصر ما، إنها مجمل العلاقات التي يمكن اكتشافها بين العلوم في وقت معين، عندما نحللها على مستوى الانتظامات، الخطابية، يعرف فوكو الإبستيمية إيجابا وسلبا فمن حيث ما هي، فهي جملة الروابط والعلاقات القائمة بين كثرة من المعارف المتنوعة في حقبة زمنية معينة، ولا يشترط لهذه المعارف أن تكون علمية أو ذات أساس علمي»[1].

وهذا يعني أن الإبستيمية تحدد ما هو ممكن معرفته وما هو مقبول كحقيقة، وهذا بالضبط ما تحتاجه السلطة كي تعمل و تبرر وجودها، فالسلطة لا تفرض فقط قوانين وسلطة مادية بل تشتغل عبر الإبستيمية التي تجعل خطابها يبدو علميا، موضوعيا وطبيعيا.
مثال: السلطة في العصر الحديث لم تعد تقول أفعل هذا الآتي الملك، بل تقول أفعل هذا لأن العلم أو الطب أو النظام التعليمي يقول ذلك مما يمنحها شرعية معرفية.

أيضا اهتم **فوكو** بتحليل الخطابات أي مجموع الأفكار والمفاهيم التي تشكل رؤيتنا للواقع فالخطابات تتبع الحقيقة وتحدد ما يعتبر معقولاً أو صحيحا.

III –2- من أبرز أعمال مشل فوكو:

- تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي (1961).
- المراقبة والمعاقبة 1975.

[1] ميشال فوكو، **المعرفة والسلطة**، تر: اعبد العزيز العيادي ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع ، الحمراء بيروت، ط1، 1994، ص 64.

- أركيولوجيا المعرفة 1969.
- إرادة المعرفة 1996

III –3- تأثيره على فلسفة ما بعد الحداثة:

تأثير **ميشال فوكو** على فلسفة ما بعد الحداثة كان عميقاً ومحوريا لدرجة أن كثير من الباحثين يرون أنه أحد أبرز رموز ما بعد الحداثة، ويمكن تلخيص تأثيره في عدة محاور رئيسية هي:

3-1- نقد الخطاب والحقيقة:

طور **فوكو** مفهوم الخطاب ليبين كيف أن المعرفة ليست محايدة أو موضوعية بل تنتج داخل سياقات سلطوية وثقافية، فبحسب فوكو الحقيقة ليست شيئا يكتشف، بل تنتج عبر أنظمة معرفية تدعم السلطة، هذه الرؤية كانت ثورية وأساسية في تفكيك السرديات الكبرى التي سادت الحداثة.

3-2- العلاقة بين السلطة والمعرفة:

«لقد تم تطويع الأفراد وإقناعهم بأن الاعتراف يكشف من هم و يصل إلى كشف أعمق أعماقهم، إن الأنا المعترف يمارس عليه الاعتراف إغراء لا يرد في سبيل الحقيقة إلى درجة التضحية بالذات، فالثقافة التي طوعت الناس وأقنعتهم هي التي خلفت فيهم رغبة لمعرفة حقيقة من هم، إلى درجة أنهم أصبحوا يعتقدون في تلقائية وطبيعية الحقيقة، التي لا تنتظر غير الكشف والإعلان، فإذا صادق قطع الطريق على الحقيقة، فذلك راجع حتما إلى الطبيعة القمعية للسلطة التي تمارس العنف لأنها تخاف إعلان صوت الحق، ذلك أن الاعتراف يحرر والسلطة تميل إلى الصمت هذا ما نسميه نظام الحقيقة»[1].

[1] ميشال فوكو، **المعرفة والسلطة**، مرجع سابق، ص 34

لقد جادل **فوكو** بأن المعرفة لا تنتج من فراغ، بل تنشأ داخل سياقات سلطوية حيث كل ما تعتبره معرفة علمية أو حقيقة هو نتاج علاقات سلطة تتحكم في ما يقال وما لا يقال وفي من يسمح له بالتكلم أو لا، فكل ممارسة للمعرفة هي في نفس الوقت ممارسة للسلطة.

المعرفة لا تكتفي بأن تنتج من خلال السلطة، بل تعود لتعززها فالمعرفة الطبية، القانونية أو التربوية تستخدم لتبرير الممارسات السلطوية مثل:

- حبس المجانين في مستشفيات عقلية.
- فرض مناهج تعليمية محددة.
- تصنيف الناس بناء على المعرفة العلمية (كالذكاء، الجنون الجريمة)

رفض أيضا فوكو مفهوم الذات الثابتة ، واعتبر أنّ الهوية ليست جوهرا داخليا بل هي نتيجة علاقات تاريخية واجتماعية وسلطوية هذا الطرح أثر على نقاشات ما بعد الحداثة حول الهوية والذاتية.

لقد غير **فوكو** نظرة المجتمع للمعرفة والسلطة والتاريخ والهوية، وكان له تأثير حاسم على فلاسفة ما بعد الحداثة مثل دريدا و بودريار ولاتور إضافة إلى تأثيره على الدراسات الثقافية والهوية الاجتماعية ما بعد الاستعمار.

IV-جيل دولوز: (1925-1995) Gilles Delleuze

هو فيلسوف فرنسي معاصر ويعتبر من أبرز مفكري القرن العشرين، ارتبط اسمه غالبا بالفكر ما بعد البنيوي وما بعد الحداثي، تشتهر أعماله بتناولها الفلسفة والأدب و الفن والسياسة وعلم النفس بطريقة ابداعية وجذرية تتجاوز الهياكل الصارمة للحداثة، " كما تأثر **بميشال فوكو** بشكل خاص في الأسلوبية و الكتابة، أي في اللغة التي تصبح عنده شبكة لا متجانسة"[1]

[1] فاطمة الزهراء بن زردة، **جيل دولوز من الجذر إلى الجذمور**، ضمن: موسوعة الأبحاث الفلسفية، الفلسفة الغربية المعاصرة، ج2، مرجع سابق، ص 1075.

من أبرز أفكاره الفلسفة كتجريب وتوليد مفاهيم حيث أنه لم يرى الفلسفة كتفسير للعالم، بل كإبداع لمفاهيم جديدة.

- **الاختلاف والتكرار:** رفض دولوز فكرة الهوية الثابتة واعتبر أن الإختلاف هو الأصل وليس "التماثل".
- **الجسد بدون أعضاء:** مفهوم مستمد من آرطو يستخدمه دولوز وغتاري في سياقات نقدية للتحليل النفسي والسوسيولوجيا التقليدية.

IV-1- أهم مؤلفاته:

1- الاختلاف والتكرار 1968.

2- منطق المعنى .1969

3- كان لقاء مع فليكس غتاري حيث شكلت له بداية جديدة تعاونا فيها تعاونا وثيقا و خلقا نمطا من الكتابة الثنائية، وقد كانت مرحلة بناء أو صنع الفلسفة.[1]

4-دراسات فلسفية عن نيتشه ،كانط، سبينوزا، بيرغسون، فوكو.

IV-2- تأثير جيل دولوز على فلسفة ما بعد الحداثة :

تأثير **جيل دولو**ز على ما بعد الحداثة كان عميقا و متعدد الأوجه ،سواء في الفلسفة أو في مجالات أخرى مثل: الفن و الأدب، والسينما والنظرية السياسية.

فيما يلي سنطرح أبرز ملامح هذا التأثير:

1-**<u>نقد النسقية والبنى الكبرى</u>** :

رفض **دولوز** مع **فليكس غاتاري** في بعض أعماله الأطر، الشمولية التي تفسر كل شيء مثل الماركسية الأرثوذكسية أو التحليل النفسي الفرويدي، هذا جعله قريبا من روح ما بعد الحداثة، التي تحتفي بالتعدد و الاختلاف والتفكيك.

[1] المرجع السابق، ص 1071.

«قد يكون التكرار أو الاختلاف هو "أورغانون" الاختلاف، أو كتاب المنطق بالنسبة للفلسفة القادمة، ولم يكتب دولوز من بين أعماله الكثيرة سوى هذا الكتاب على صعيد النظرية الخالصة، في حين كان في كتبه الأخرى، يمارس تطبيقات لا حدود لها في مختلف هوامش الإنتاجات الأدبية والفنية والفلسفية، و حتي العلمية، تطبيقات هي بالأحرى التقاطات الأفاهيم المنثورة في أمثلة الإبداعات المعاصرة، ذلك هو النص الدلوزي المتميز بغناه الفريد بأبرز حشد من مغامرات تمرينات المفهمة وهي حارة و طبيعية، ولا تقدم إلا فجائيتها الخاصة»[1] أعاد دولوز التفكير في مفهوم الاختلاف خارج منطق الهوية، والتشابه.

الاختلاف عند **دولوز** ليس شيئا سلبيا أو مشتقا، بل هو أساس لوجود نفسه، هذا التصور يتماشى مع نزعة ما بعد الحداثة إلى تفويض مفاهيم الثبات والوجود.

يرى أيضا أن الفلسفة ليست تحليلا للمفاهيم، بل إبداعا لها، هذا الموقف يتحدى الفلسفة الكلاسيكية ويقترب من الفن و الأدب، وهو ما يتناغم مع مقولات ما بعد الحداثة حول زوال الحدود بين الفنون والمعارف.

يؤكد **دولوز** على أن الفكر لا يتقدم عبر البحث عن مركز أو أصل مثل اللاوعي أو اللغة أو الإله، بل عبر الاختلافات والتكرارات الانزلاقات، وبالتالي البنية المركزية تحجب إمكانيات التفكير وتحصره داخل نماذج ضيقة.

2-بديل دولوز الفكر ريزومة أو الرزوماتية:

في كتاب " ألف هضبة" طور **دولوز** مع **غتاري** مفهوم "**الجذر الأفقي**" أو "**الريزومة**" كمقابل للبنية الهرمية أو الشجرية، فالريزومة تعبر عن بنية لامركزية و مفتوحة يمكن أن تتفرع في أي اتجاه ما جعلها نموذجا فكريا مهما في ما بعد الحداثة .

[1] جيل دولوزوفليكس غاتاري، **ما هي الفلسفة**، تر: مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط1، 1997، ص 10.

فالريزومة عند **دولوز** تبدأ من أي نقطة، تتفرع بلا مركز، بلا بداية ولا نهاية هكذا هو الفكر عند دولوز تجريبي، حر، لا مركزي.

حيث يتكرر نداء دولوز لكل الطامحين في تحرير رغباتهم "كونو جذامير* وتكونو جذورا"[1] وهو يعني بذلك، القطيعة و التحرر.

نقد دولوز حرر الفلسفة من أوهام الكليات، والتمثيل، و الهوية الثابتة، وفتح بابا لفكر يتعامل مع الواقع تعدد إمكانيات غير نهاية و سيولة*.

V – جاك دريدا :Jaques Dérrida

شهد الفكر الغربي في النصف الثاني من ق 20 تحولات جذرية مست جوهر الفلسفة و اللغة و النصوص و المعنى، و في خصم هذه التحولات المفكر الذي حير العالم "**جاك دريدا**" و هو فيلسوف فرنسي من أسرة يهودية ولد يوم 15 يوليو 1930 بمنطقة الأبيار الواقعة في عاصمة الجزائر، إذ يعتبر دريدا من شجرة أنساب متعددة إنه الواحد المتعدد الجزائري، الفرنسي، اليهودي، الأندلسي غير غريب عن المغرب العربي عموما "فالمغرب العربي ليس غريبا غلي فلي فيه أصدقاء كثيرون " لم يتمكن من الاستقرار في اللغة الفرنسية في أوبى سنواته في موطن الميلاد، نظرا لتعدد جذوره و هوياته المشتتة ."فلي مشارب عربية و مغربية و فرنسية و يهودية و منجاي، الفكري يتغذى من كل الثقافات و يستلهم جميع الروافد الفكرية دون امتياز لأحدها عن غيرها"[2]. تخرج من قسم الفلسفة بدار المعلمين العليا باريس، شغل منصب مدير مدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية ،ساهم عام 1983

---

* الجذمور أو الريزوم هو جزء يقطع من ساق النباتات، و يخالف به الجذر أو الشجرة اللذان يشيران إلى النسب أو البداية أو المركز.

[1] فاطمة الزهراء زردة، **جديل دولوز من الجذر إلى الجذمور**، مرجع سابق، ص 1105.

* السيولة في فكر **جيل دولوز** تعني أن الأشياء لا تملك جوهرا ثابتا بل تتغير و تتكون و تتحول.

[2] قواسمي مراد، **جاك دريدا** ، ضمن: **موسوعة الأبحاث الفلسفية، الفلسفة الغربية المعاصرة**،ج 2، ص ص 1229 . 1230

في إنشاء المدرسة الدولية للفلسفة و التي سيكون أول مدير لها .كما أنه درس في الولايات المتحدة الأمريكية حيث عرفت أعماله ذيوع كبير، إذ أنه أجرى دراسة نقدية معمقة للمؤسسة الفلسفية ولتعليم مادة الفلسفة وقد إعترف الرئيس الفرنسي **جاك شيراك** في بيان له بعد وفاته أن ما قام به دريدا كان بمثابة ملامسة جذور الإنسان التفكيرية في حركة حرة.

توفي جاك دريدا في عام 2004 في مستشفى باريس عن عمر ناهز 74 سنة بعد صراع مع مرض سرطان البنكرياس.

أثر في الأدب الفلسفي، علم اللغة، التحليل الثقافي، و حتى القانون، حيث إعتبر مزامن رموز ما بعد الحداثة، وكان ثوريا في طريقة فهم النص و المعنى، فهو من هز فكرة أن هناك معنى ثابت أو حقيقة نهائية في النص أو في اللغة و دعى إلى قراءة جديدة متحررة تكشف ما هو خلف حول البديهي.

V -1-مؤلفاته و أعماله:

- **كتاب الكتابة و الإختلاف** :1967

مجموعة من المقالات التي تتناول مواضيع متنوعة مثل: الفلسفة، الأدب، الأنثروبولوجيا وتتضمن تحليلا لنصوص مفكرين مثل: ليفي -شتراوس-هيغل، ديكارت، فرويد، أيضا قدم تعريفات للنسبية، الإختلاف .....إلخ.

«والتي دعى فيها دريدا إلى تثمين فعل الكتابة بها هو الوسيلة، الأنجح لضمان ترسيم الأثر الخاص بكينونة الإنسان الزئبقية، و بما هي مفتاح المعنى ولكنها أيضا بما هي مفتاح التفكيك، التشتيت، البعثرة ، والمهمازات التي يحسن تحريكها وتوجيهها بشكل بارع قصد تحطيم كل ما يحيل إلى الكثرة والمركزة والواحد المتأحد للميتافيزيقا الغربية التي ينعتها بميتافيزيقا الحضور».[1]

[1] جاك دريدا، **أحادية الآخر للغوية أو في الترميم الأصلي**، تر: د عمر مهيبل، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 2008، ص8.

- **كتاب صيدلية أفلاطون:**

«تحتل دراسة صيدلية أفلاطون مكانة أساسية في العمل الفكري للفيلسوف الفرنسي الجزائري الأصل والمولد، جاك دريدا، عمل لن نطيلها هنا التوقف للتعريف به، هو إجمالا عمل عني منذ صفحاته الأولى أو تباشره بتفكيك الفكر الغربي، منذ الميتافيزيقا اليونانية، التي تشكل لهذا الفكر أصله وأساسه حتى أعمال المعاصرين» [1] وموضوعه الأساسي هو تحليل نص **أفلاطون** "فيدروس" حيث يناقش فيه العلاقة بين الكتابة و الكلام، و يعرض فيه أفلاطون أسطورة "تحثيث الإله تحوت " الذي ينسب إليه اختراع الكتابة، و ينظر إليها كفارماكون ، دواء و سم في آن واحد ، يستخدم دريدا هذه الفكرة للكشف عن التناقضات الداخلية في الفلسفة الغربية التي تميل إلى تفضيل الكلام على الكتابة ....إلخ .

- عن الحق في الفلسفة Du droit à la philosophie يتناول أهمية الفلسفة في التعليم و يؤكد حق الجميع في الوصول إلى الفلسفة.
- الكتابة باليد اليسرى : يتطرق إلى موضوعات فنيۃ و جمالية
- الإيمان و المعرفة : يناقش العلاقة بين الدين و العقل .
- **بعض المقالات المهمة:**
- بنية العلامة في خطاب العلوم الإنسانية، قدمت هذه المقالة في مؤتمر عام 1966 وتعد من النصوص الأساسية لنظرية التفكيك.
- القوة و السيادة: يناقش القوة و علاقتها بالقانون و السيادة.
- عن الغراماتولوجيا: Of Grammatology
- يعد من أشهر أعماله ، حيث قدم فيه فكرة أن الكتابة أسبق على الكلام في تشكيل المعنى .

[1] جاك دريدا، **صيدلية أفلاطون**، تر: كاظم جهاد، دار الجنوب للنشر، تونس، دط، 1998، دط، ص 05.

V – 2- فكر جاك دريدا:

يتمحور فكر دريدا حول تأسيس منهج جديد في الفلسفة و النقد الأدبي الذي يعرف بالتفكيك Deconstruction وهو منهج يسعى إلى تفكيك النصوص، المفاهيم، و الهياكل الفكرية للكشف عن التناقضات و التعددية الكامنة فيها .

يعتمد جاك دريدا في تفكيره على مسألة المسلمات و المفاهيم التي اعتبرت أساسا للفكر الغربي منذ أفلاطون حتى العصر الحديث وهو يعتبر رائد التفكيكية ، المعاصر، " كما أنه ينتمي إلى ذلك الرعيل من المفكرين و الفلاسفة الذين نشأوا أصلا في الجزائر، وعاش هناك حتى انتقل إلى باريس لأداء الخدمة العسكرية، ثم التحق بمدرسة المعلمين العليا، حيث تتلمذ على يد "جان إيبوليت" أحد كبار الأساتذة المتخصصين في فلسفة "هيغل"، وقد استطاع أن يفرض اسمه على الحياة الفكرية في فرنسا، و يمتد تأثيره إلى أمريكا حيث كان يقوم بالتدريس شهرا كل سنة في جامعة "بيل"[1] .

أيضا نجد أن دريدا يركز على دراسة العلاقة بين اللغة و الفكر منتقد بذلك الفلسفة الغربية التقليدية التي أعطت الأولوية للصوت على الكتابة .

تأثر بفلاسفة مثل نيتشه، هايدغر، وهوسرل، ووسع نطاق النقد الفلسفي ليشمل الأدب و الفن و السياسة .

فكر جاك دريدا يدعوا إلى التحرر من القراءات التقليدية للأفكار والنصوص وإلى الإنفتاح على تعددية المعاني والإحتمالات والتفكيك بالنسبة له ليس منهجا فقط بل هو طريقة جديدة

[1] إسماعيل نقاز، **الحفريات المعرفية لمفهوم التفكيك عن دريدا بين كتاباته و مصادره** ، دراسة نقدية ، ضمن كتاب فعاليات المؤتمر الدولي الثالث حول جاك دريدا، مرجع سابق، ص 13.

لفهم العالم بعيدا عن الجمود والثبات مع التأكيد على أنّ **الحقيقة*** ليست مطلقة بل دائما قابلة للتأويل.

ومن أهم ملامح فكر جاك دريدا نجد:

1- **التفكيك:**

هو ليس هدما أو تدميرا، بل قراءة دقيقة تهدف إلى تحليل النصوص من خلال الكشف عن الثنائيات الضدية مثل: الخير/الشر، العقل/الجسد التي تحكمها (أي النصوص). يسعى **دريدا** إلى تقويض هذه الثنائيات التقليدية وإظهار عدم استقرارها، مما يبرز كيفية اعتماد كل مفهوم على الآخر لتحقيق معناه « دفع نقض منطق الثنائيات جاك دريدا لأن

---

* تشير **الحقيقة** إلى مطابقة الفكر أو القول للواقع ، أي أن يكون ما نقوله أو ما نعتقده متوافقا مع ما هو موجود فعلا.
والحقيقة في اللغة هي ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه والمجاز ما كان يضد ذلك ، وحقيقة الشيء خالصة ومحضة ، وحقيقة الأمر يقين شأنه، وحقيقة الرجل ما يلزمه حفظه والدفاع عنه، ولها عند الفلاسفة عدة معان من بينها مطابقة التصور أو الحكم للواقع. أنظر جميل صليب، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان،1982،ص 485.

تتميز **الحقيقة** بالتطابق والتماسك والبراغماتية حيث ترتبط بالمنفعة العملية، الفكرة صحيحة إذ أثبتت فائدتها في التجربة والعمل والإجماع حيث أن الحقيقة هي ما يتفق عليه فئة من المجتمع أما عن نيتشه فقد شكك في فكرة الحقيقة الموضوعية واعتبر أن ما نسميه حقيقة مجرد أوهام نسي أنها أوهام، أما هايدغر فقط ربط الحقيقة بكشف الوجود أي أنها ليست فقط مطابقة بل انكشاف لما هو كائن، ولا ننسى بالذكر ديكارت، فهو بحث عن الحقيقة اليقينية التي لا تقبل الشك، ووجدها في وجود الذات المفكرة فيقول « أنا مفكر إذن أنا موجود»

الجذور الفلسفية لمفهوم **الحقيقة:**

1. **فلاسفة ما قبل سقراط:** فلاسفة الطبيعة مثل طاليس وهرقليطس الذين بحثوا عن الحقيقة في أصل الكون (الماء، الهواء، النار) لم تكن الحقيقة لديهم مفهوما معرفيا بل مرتبطة بالوجود والطبيعة ذاتها. بارمنيدس: أول من طرح مفهوم الحقيقة كشيء ثابت مقابل الوهم والتغيير فيعتبر أنّ الوجود واحد وثابت ، أما لا وجود لا يفكر فيه.
2. **سقراط:** ركز على الحقيقة الأخلاقية والمعرفة الذاتية واستخدام الحوار والسؤال (الجدل السقراطي) ليكشف الجهل ويقود الآخر نحو الحقيقة ، إعتبر أن معرفة النفس هي الوصول إلى الحقيقة.
3. **أفلاطون:** أما أفلاطون فتتمثل الحقيقة عنده في عالم المثل والمعرفة الحقيقية تتطلب تجاوز الحواس واستخدام العقل.
4. **أرسطو:** الحقيقة عنده تقوم على مطابقة الفكر بالواقع وهي أساس نظرية التطابق. الحقيقة في بدايتها كانت مرتبطة بالوجود والكون (أنطولوجيا) ثم تحولت مع سقراط وأفلاطون نحو الأخلاق والمعرفة وأخذت طابعا منطقيا مع ارسطو الذي أرسى الأساس للتفكير الكلاسيكي حول الحقيقة.

يبني منطق المتردد اللايقيني Indécidable ليتردد المعنى أو المدلول بين الإيجاب والسلب.[1]

يقوض **جاك دريدا** الأسس التقليدية للفكر الفلسفي الغربي، وخاصة فكرة التمركز حول اللوغوس (أي العقل، الحقيقة الثابتة، أو بمعنى الحاضر بذاته) حيث يرى أن الفلسفة الغربية قائمة على التناقضات الميتافيزيقية و هي تفضل دائما أحد الطرفين على الآخر، فهو بذلك يحاول زعزعة هذه البنى و إظهار أن كل طرف يعتمد على الآخر.

هدف **دريدا** من هذا المنطق هو تفكيك الأسس الميتافيزيقية التي تدعي اليقين و الثبات، وإبراز أن اللغة و الفكر لا يعملان بمنطق الحضور و الوضوح بل بمنطق يؤجل ويربك، يفتح المعاني بدل أن يغلقها.

2-اللغة والتأجيل:

أكد **دريدا** على أنّ المعنى في اللغة ليس ثابتا أو مكتملا بل يتأجل دائما بسبب طبيعة اللغة نفسها، طرح مفهوم التأجيل والاختلاف Différance الذي يجمع بين فكرة الاختلاف الزمني والمكاني في المعنى، «فالاختلاف هو القوة الكامنة وراء كل الدوال وقيمة الدال معتبرة بهذه القوة لا بأي شيء خارج الاختلاف»[2].

يرى **دريدا** أن المعنى ليس ثابتا أو حاضرا بشكل نهائي بل دائم التأجيل فكل كلمة لا تحمل معناها بذاتها، بل من خلال علاقتها بكلمات أخرى ، ومعناها يتغير باستمرار حسب السياق.

[1] محمد شوقي الزين، **تأويلات و تفكيكات:** فصول في الفكر الغربي المعاصر، ط منشورات ضفاف الأولى، لبنان، بيروت، د.ط ،2015، ص 208.

[2] إسماعيل نقاز، **الحفريات المعرفية لمفهوم التفكيك عند دريدا** بين كتاباته ومصادره، مرجع سابق، ص 15.

3-النقد للتقاليد الفلسفية الغربية:

انتقد **دريدا** الميتافيزيقا الغربية التي اعتمدت على فكرة الحضور كمرجع أساسي للمعنى مثل: الذات، الله، العقل ركز على أنّ المعنى دائما منظم في سلسلة من العلامات التي تميل إلى بعضها البعض مما يجعل الحقيقة غير قابلة للإمساك بشكل مباشر، « صاحب دريدا النصوص الكبرى على اختلاف موضوعاتها ليخضعها للتفكيك ويتحرك في أعماقها دون وجهة أو اتجاه يشك ويطعن في منطقها وفي ما ترفعه من أسئلة ينفتح على المتون لإعادة بعث الهوامش التي سكتت عنها الذات أو شجبتها الميتافيزيقيا، لا يدعي التفكيك امتلاك الحقيقة ولا بلوغ النهايات المطلقة كل شيء يسير على مرافئ متحركة قابلة للسقوط، ينال من الميتافيزيقيا ويعيد فتح مغالق اللوغوس من دون أن يتجشم على إلغاء الميتافيزيقا والتخلص منها نهائيا»[1].

أحدث "**دريدا**" تحولا كبيرا في طريقة قراءة النصوص الفلسفية والأدبية وبالتالي لم يعد النص عنده كيانا مغلقا ذا معنى واضح ومحدد، بل أصبح فضاء مفتوحا للتأويل والتفكيك، حيث تتداخل الأصوات والهوامش، وتتأجل المعاني فدريدا في قراءته للنصوص لا يركز على المتن أو المعنى الظاهر بل ينفتح على الهوامش، المسكوت عنه، وما تم تجاهله أو قمعه ، هذه الهوامش سواء كانت حرفا مهملا أو تناقضا بسيطا أو استعارة ثانوية تمثل عنده مدخلا لتقويض مركزية النص وكشف بنيته التحتية .فمثلا في تحليله لأفلاطون يهتم دريدا بطريقة تعامل النص مع الكتابة بوصفها أدنى من الكلام ، ويقلب هذا التراتب لإبراز التناقضات في فلسفة أفلاطون.

[1]أعلي حبيب الفريوي ، **التفكيك والميتافيزيقا، دريدا مع نيتشه وضد هايدغر**، ضمن فعاليات المؤتمر الدولي الثالث حول جاك دريدا، مرجع سابق، ص 85.

" حول دريدا الفلسفة إلى انفعالات بريئة تفكك النصوص و تفتك بنظامها الغراماتولوجي وتنخرط في هامش من الإحتمالات المفاجئة إستكمالا للشذرات الراقصة النيتشوية و تجاوب مع مستطاع الاختلاف في إنتاج المعنى وفي مجاوزته.[1]

التفكيك والسياسة:

توسع **دريدا** في تطبيق التفكيك ليشمل المؤسسات والهياكل الاجتماعية والسياسية داعيا إلى تفكيك الأنظمة السلطوية والكشف عن عدم تجانسها.

« إذا كانت السياسة تجد ملاذها فيما يسميه **آلتوسير*** بالجهاز لممارسته كل أشكال العنف والتعسف والأقصاء، فإنّ أدواتها دريديا Dérridienne ممثلة في العدالة، القضاء، الدساتير ....إلخ، بمثابة إحتواءات للإنسان الكائن بما فيها مؤسسة المؤسسات (المجلس، الأمن، الأمم المتحدة....إلخ) فيعيد **دريدا** تفكيك القضاء والسياسة والعنف ليرى بأن السياسة في علاقتها الأصلية بالعنف، لم يتم التفكير فيها إلا مع "حنة **أرندت**"* علما أنّ العدالة تلزم الرجوع إلى ممارسة القوة»[2] حيث أنّ السياسة والعنف غالبا ما ينظر إليهما أنهما متعارضان لأنه من المفترض أنّ السياسة تهدف إلى الحوار والتفاوض، بينما يعتبر العنف كوسيلة غير مشروعة لتحقيق الأهداف، لكن الواقع يمكن اعتبارهما وجهين لعملة واحدة، حيث يستخدم

---

[1] علي الحبيب الفريوي، **التفكيك و الميتافيزيقيا:** دريدا مع نيتشه وضد هايدغر، مرجع سابق، ص 88.

* آلتوسير لوي بير :Louis Pierre Althaussur 16 أكتوبر 1918– 22 أكتوبر 1990 كان فيلسوفا ماركسيا، ولد في الجزائر ودرس في مدرسة الأساتذة العليا بفرنسان كان لفترة طويلة عضوا في الحزب الشيوعي كفرنسي واعتبر أحد أهم المنظرين الماركسيينفي القرن العشرين، أنظر ويكيبيديا.

* **حنة آرندت:** Hannah Arendet (1906–1975) ولدت آرندت بمدينة ليدن قرب هانوفر ، من أبوين يهوديين أبديا تعاطفا مع الحزب الاشتراكي الألماني ، وقد كان التمسك بالهوية اليهودية من الثوابت الفكرية والروحية لأسرتها ، وقد حملها وعيها بهذه الهوية على إعادة التفكير في دراستها الثيولوجية مبكرا ، متسائلة عن مشروعية وإمكانية ممارسة الثيولوجيا عندما يكون المرء يهوديا، تأثرت بفلسفة هايدغر، أنظر نبيل فازيو: حنة آرندت ضمن موسوعة الأبحاث الفلسفية ،ج1، ص 64.

[2] رايس زواوي، **تفكير الفلسفة السياسية بطريقة أخرى**، ضمن فعاليات المؤتمر الدولي الثالث حول جاك دريدا، مرجع سابق ص 50.

السياسة للسيطرة وإدارة السلطة بينما يكون العنف أحد أدواتها الأساسية سواء كان مباشرا أو رمزيا .

من هذا المنطلق نجد أنّ دريدا يقدم من خلال التفكيك أداة فكرية قوية لتحدي المسلمات السياسية والفلسفية ، مما يساعد في إعادة بناء مفاهيم أكثر انفتاحا وعدالة، فبدلا من البحث عن حقيقة مطلقة ، يدعوا دريدا إلى الانفتاح على التعددية والاختلاف، وهو ما يجعله من أكثر الفلاسفة تأثيرا في الفكر المعاصر.

V – 3– الفلسفات السابقة التي تأثر بها جاك دريدا:

لقد تأثر الفيلسوف **جاك دريدا** بعدة فلسفات ومدارس فكرية سابقة، والتي ساهمت بشكل كبير في تشكيل فلسفته ومنهجيته التفكيكية يمكن تلخيصها في النقاط التالية:

1- **الفلسفة الظاهراتية: إدموند هوسرل*** أو ما يسمى **بالفينومينولوجيا** تأثر **ديردا** بأعمال "إدموند **هوسرل**" مؤسس الفينومينولوجيا، حيث درس كتاباته عن الوعي والمعنى وكيفية تشكيل المعاني من خلال التجربة كما أنه نقد بعض افتراضاته خاصة فكرة إمكانية الوصول إلى معنى ثابت و نقي.

« في سنة 1953-1954 قام بالاطلاع على الأرشيفات الخاصة **بهوسرل** وكتب بحثه " **مشكلة التكوين في فلسفة هوسرل**" كبحث لطلاب في مرحلة الدراسات العليا، وفي العام نفسه ارتبط بعلاقة صداقة مع **مشيل فوكو****

---

* **إدموند هوسرل:** ولد الفيلسوف الألماني إدموند قوستاف البرشت هوسرل في 8 أفريل 1859 في مدينة بروسنيتس (إقليم مورافيا) من أبوين يهوديين، درس الرياضيات والفلسفة ، يعتبر مؤسس الفينومينولوجيا ، توفي سنة 1938، أنظر نادية بونفقة إيدموند هوسرل ضمن موسوعة الأبحاث الفلسفية للرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة: الفلسفة الغربية المعاصرة ، صناعة العقل الغربي، علي حرب، ج1، مرجع سابق، ص 139.

** ولد **ميشال فوكو** عام 1926 ببلدة غرب وسط فرنسا لأسرة ريفية ، انظم إلى الحزب الاشتراكي عام 1950 إلى عام 1953ر، كان مولعا بعلم النفس إضافة إلى الفلسفة ، وهو من أبرز المفكرين الممثلين للموجة الأحدث في تقويض الوجودية، أنظر عمر بن بوجليدة، ميشيل فوكو ورفض الانغلاق في العقل ضمن الموسوعة الفلسفية الغربية المعاصرة ،ج2، مرجع سابق، ص 855.

الذي يهتم بمحاضراته اهتماما كبيرا»[1].

نقد دريدا فكرة " الحضور الذاتي للوعي" التي تقوم عليها " الفينومينولوجيا" وأظهر كيفية أنّ الكتابة والاختلاف يؤجلان أي حضور مباشر للمعنى من هنا تبين لنا أنّ العلاقة دريدا بالفينومينولوجيا معقدة ، فقد بدا متأثرا بها لكنه إنتهى إلى تفكيكها، ونقده لمفهوم الحضور، اللغة واليقين زعزع الأسس التي تقوم عليها الفينومينولوجيا، مما جعل فلسفته نقطة تحول في الفكر المعاصر.

2- **الوجودية:** عندما نقول الوجودية فإننا نقول " **مارتن هايدغر**" * الذي كان له تأثير عميق على تفكير **دريدا** ن حيث استلهم منه التركيز على اللغة بوصفها البنية التي تتوسط بين الإنسان والعالم، فيقول **هايدغر** « إنّ التعبير الخارجي عن الكلام هو اللغة، وهذه الجملة من الالفاظ التي من جهتها يكون للكلام "**كينونة**"** "متصلة بالعالم " خاصة به، إنما تصبح هكذا من حيث هي كائن داخل العالم مما يعثر عليه كما شيء تحت اليد وقد يمكن للغة أن تنقطع إلى ألفاظ قائمة كالأشياء، إن الكلام هو من الناحية الوجدانية لغة وذلك من قبل أن الكائن الذي تمصل انفتاحه على نحو مطابق للدلالة ، إنما له نمط كينونة في العالم الملقى بها.»[2]

ينطلق دريدا من حيث انتهى هايدغر نفسه ويواصل عمله في سبيل المجاوزة حتى لا نعود نفكر تفكيرا ميتافيزيقيا ، ذلك أنّ هايدغر الذي حاول تجاوز الميتافيزيقيا ظل حبيس الرؤية الميتافيزيقية بل وكرس وهو يفكر في الوجود لنمط جديد من الميتافيزيقيا هو

---

[1] أحمد عطية عبد الحليم ، **جاك دريدا والتفكيك**، الفكر المعاصر سلسلة أوراق فلسفية ، دار الفرابي، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص 09.

* **مارتن هايدغر** (1889- 1976) فيلسوف الماني ويعتبر من أكثر الفلاسفة في القرن العشرين إثارة للجدل ، بسبب إلتزامه المشبوه بالنازية ، أيضا لصلابة فكره وتماسكه وتأثيره في كل فلسفاتالقرن، منذ كتابه الأساسي "الكينونة والزمان" ، كان تلميذا لهوسرل ثم مساعدا له ، ثم خلفا له في كرسي الفلسفة سنة 1927.

** تعني **الكينونة** في أولى معانيها الشرط البدئي الذي يجعل ظهور الأشياء أمامنا ممكنا ، بكل ما تحصل مشكلة الظهور من تراث فينومينولوجي كبير. أنظر: مارتن هايدغر: اسماعيل مهنانة، من تحليله الدزاين لفكر الكينونة ضمن موسوعة الأبحاث الفلسفية ، الفلسفة الغربية المعاصرة ، علي حرب، ج1، مرجع سابق ، ص 701.

[2] مارتن هايدغر: **الكينونة والزمان**، تر: فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديدة المتحدة ، ط1، 2012، ص ص 212-213.

ميتافيزيقيا الحضور ، في حيث أنّ دريدا ذهب أبعد من هايدغر في التشكيك في إمكانية وجود معنى ثابت أو نهائي للنصوص إذا كانت الوجودية عند سارتر تبحث عن المعنى الذاتي والحرية فإنّ دريدا كان أكثر اهتماما بتفكيك فكرة وجود مركز ثابت للمعنى، سواء في اللغة أو الفلسفة.

يناقش دريدا في كتابه " **الكتابة والاختلاف**" (1967) الوجودية من منظور نقدي ، مشيرا إلى أنّ محاولات الوجوديين لإعطاء معنى للحياة تظل محكومة بحدود اللغة والمفاهيم التقليدية التي يسعون إلى تجاوزها، فالوجودية تؤكد على حرية الإنسان ومسؤوليته عن خلق المعنى في عالم **عبثي**. بينما دريدا يرى أنّ أي محاولة لخلق المعنى ستظل غير مستقرة وقابلة للتفكيك.

يقول **دريدا** في حوار له عن **هايدغر:** « إنّ ديني لهايدغر هو من الكبر، بحيث أنه سيصعب أن تقوم بجرده، و التحدث عنه بمفردات تقييمية أو كمية، أوجر المسألة بالقول إنه هو من قرع نواقيس نهاية الميتافيزيقيا وعلمنا أن نسلك معها سلوكا استراتيجيا يقوم على التموضع داخل الظاهرة»[1].

3-3 التحليل النفسي :

قدم مؤسس التحليل النفسي" **سيغموند فرويد**" Sigmund Froid (1856- 1939) مجموعة من المفاهيم المحورية مثل اللاوعي، الطفولة الأحلام، الرمزية التي أثرت على مناهج التفكير الفلسفي في القرن العشرين، تأثر جاك دريدا بشكل كبير بالتحليل النفسي وسيغموند فرويد حيث شكل مصدر الهام له في تطوير مفاهيم تتعلق باللغة واللاوعي والهوية لكن اتخذ هذا التأثير طابعا نقديا وإبداعيا.

[1] جاك دريدا، **الكتابة والاختلاف**، تر: كاظم جهاد، تق محمد علال سي ناصر، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ، المغرب، ط2، 2000، ص 47.

يمكن تلخيص تأثير فرويد على دريدا في النقاط التالية:

3-3-أ-مفهوم اللاوعي كنص:

قدم فرويد فكرة هي أنّ اللاوعي ليس مجرد مخزن للرغبات المكبوتة، بل هو نظام من الرموز والعلامات التي تتطلب التفسير فيقول:« إنّ نتائج ملاحظتنا الجديدة الأكثر أهمية بالنسبة إلى نظريتنا في اللاشعور، وقد دفعتنا بعض الاعتبارات الدينامية إلى القيام بالتصحيح الأول كما أن تبصرنا في تركيب العقل يؤدي إلى القيام بالتصحيح الثاني، إننا ندرك أنّ اللاشعور لا يتطابق مع المكبوت، ولايزال صحيحا أنّ كل ما هو مكبوت لاشعوري ولكن ليس كل ما هو لاشعوري مكبوت»[1] .

من هنا اعتبر دريدا أنّ اللاوعي يشبه النصوص التي لا تحمل معنى واضحا بل تحتاج إلى قراءة متأنية للكشف عن التناقضات والطبقات الخفية فيها، كما أشار إلى أنّ اللاوعي ليس موجودا كحقيقة ثابتة بل كأثر (trace) يظهر ويتشكل من خلال العلاقات بين المعاني.

3-3-ب-فكرة الأثر والتأجيل:

تأثر **دريدا** بمفهوم **فرويد** عن " الأثر النفسي" الذي يشير إلى أنّ التجارب السابقة تترك بصمات غير واعية تستمر في تشكيل الذات بمرور الوقت فيقول:« مشكلة التخالف أو الأثر لا يمكن جعلها مادة للتفكير اعتبارا من وعي الذات أو من الوجود للذات، ولا عموما من الحضور المليء للحاضر، كنت أشعر تماما بأن لدى **فرويد** احتياطا تفكيريا حول الأثر والكتابة».[2] فوسع دريدا هذا المفهوم من خلال الأثر في التفكيك، مشيرا إلى أنّ المعنى دائما مؤجل وغير مكتمل وأن الحاضر يعتمد على ما هو غائب أو مؤجل.

[1] سيغموند فرويد، **الأنا والهو**، مرجع سابق، ص 33.

[2] جاك دريدا- إليزابيث رودينيسكو، **ماذا عن غد؟** ، تر: سلمان حرفوش، دار كنعان، دمشق، ط1، 2008، ص 300.

3-3-ج-العلاقة بين اللغة واللاوعي:

يؤكد **فرويد** أنّ اللاوعي يتحدث بلغة الرموز مثل الأحلام، الزلات اللغوية وأنّ هذه اللغة تحتاج إلى تفكيك لفهم المعنى المخفي، من هنا استخدم دريدا هذه الفكرة لتطوير نظريته حول اللغة، حيث يرى أنّ النصوص تعمل بنفس الطريقة فاللغة مليئة بالفجوات والإنزياحات التي تتطلب تحليلا عميقا للوصول إلى معاني متعددة.

أيضا يربط **دريدا** بين الكتابة واللاوعي، معتبرا أنّ الكتابة ليست مجرد أداة للتعبير عن الأفكار، بل بنية معقدة تحتوي على تناقضات ومعان متعددة مثل اللاوعي, لقد خصص بعض أعماله لدراسة **فرويد** مباشرة فيعيد قراءة أعماله بمنهج تفكيكي، محللا مفاهيم مثل القمع، الأثر، الذاكرة مسلطا الضوء على الطبقات الخفية في نظريته.

من هنا نستخلص أنّ تأثر **جاك دريدا** بفرويد يتمثل في الطريقة التي استعار بها مفاهيم التحليل النفسي لإعادة التفكير في اللغة والنصوص الفلسفية ، فاللاوعي عند فرويد ساعد دريدا على ابتكار نظرية حول النصوص بوصفها أنظمة معقدة من الإشارات والمعاني غير المكتملة ، حيث يصبح التفكيك أداة لفهم كيفية إنتاج المعنى واستحالة الوصول إلى حقيقة مطلقة.

3-4-التشويه " فريدريك نيتشه"

« الذي ساهم في تحرير الدال والمدلول من تبعيته أو وضعيته المتفرغة بالقياس إلى اللوغوس أو المفهوم المرتبط به »[1] على عكس **هيغل** و**هيدغر** وهذا ما يوصي به "دريدا" وهو تحرير نيتشه من القراءة الهيدغرية، كما نجد أنّ تأثير **نيتشه** على **دريدا** لم يكن فقط قضية تحرير الدال من تبعيته بل تعدى الدور إلى نقد الميتافيزيقا الغربية باعتبارها مفاهيم ثابتة مثل الحقيقة،العقل ، الله.

[1] جاك دريدا، **الكتابة والاختلاف**، مصدر سابق، ص 120.

استلهم **دريدا** هذا النقد في تفكيك الميتافيزيقا عبر تحليل النصوص للكشف عن التناقضات الداخلية فيها ، فنجد أنّ نيتشه هاجم مركزية هذه المفاهيم ودعا إلى تجاوزها، ودريدا أخذ هذه الفكرة وأعاد صياغتها في سياق تفكيك النصوص مبرزا كيف أنّ المعاني تعتمد على الاختلافات بين المفاهيم وليس على مركز واحد.

كما أخذ من "**نيتشه**" فكرة أنّ المعنى يتولد من الاختلافات بين المفاهيم وأنّ هذا الاختلاف هو أساس تشكيك الهوية والمعنى، هذه الفكرة تنسجم مع رفض نيتشه للثنائيات المطلقة مثل: الخير/الشر، الحقيقة/الخيال أيضا « يستلهم التفكيك من المتن النشوي رؤية نقدية وأسلوب تدميري نتعلم من الجينيالوجيا فن قراءة النصوص وخلخلة القيم وفتح مجاهل اللغة على قول استعاراتها وقف **دريدا** مع نيتشه نعل بنعل دون أن يتبنى حيلة، لماكرة وإستعاراته المراوغة للمعنى، تحولت النصوص إلى وميض يبرق دون أن يضيء كما رفعوا من مقام اللغة»[1].

حيث أنّ جاك دريدا تابع بشكل كبير أعمال الفيلسوف الالماني **فريدريك نيتشه،** وخصوصا طريقته في التعامل مع اللغة والمعنى فكان نيتشه يشكك في الثوابت والمعاني المطلقة، واعتبر أنّ الحقائق والأنظمة الفكرية هي مجرد تمثيلات ثقافية تؤثر فيها القوى التاريخية والاجتماعية.

أخذ دريدا هذه الافكار التشويه، وتعمق فيها فبدأ يفكر في كيفية تأثير اللغة على الواقع وكيف أنها ليست مجرد أداة لتمثيل شيء موجود مسبق ، كما أنّ نيتشه يرفض الفهم التقليدي للحقائق الثابتة أو المعنى الثابت كذلك "دريدا" رفض أي نوع من الثبات في اللغة والمعنى.

بالنسبة **لدريدا** ، التفكيك هو عملية كشف التوترات الكامنة في النصوص التي يمكن أن تظهر عندما نعيد النظر في الأسس والمفاهيم التي يعتقد أنها ثابتة، فكما أنّ نيتشه كان ينتقد مفهوم الحقيقة المطلقة ويدعوا لإعادة النظر في القيم الثقافية ، فإنّ دريدا يضع أمامنا نصوصا مفتوحة تتناقض مع الفهم التقليدي وتكشف عن تعقيدات ومعاني متعددة.

[1] أعلي حبيب الفريوي، **التفكيك والميتافيزيقا**، دريدا مع نيتشه ضد هايدغر، مرجع سابق، ص 87.

المبحث الثالث: تطبيقات فلسفة ما بعد الحداثة

1-الأدب ما بعد الحداثي:

تركت فلسفة ما بعد الحداثة بصمة عميقة ومعقدة في الأدب ، سواء من حيث الشكل أو المضمون أو علاقة الكاتب بالقارئ والنص، ولأنّ الأدب فضاء مفتوح للتجريب والتعبير عن القلق الإنساني، فقد أصبح من اهم مجالات تطبيق ما بعد الحداثة، فالأدب كتطبيق في ما بعد الحداثة يرفض السرديات الكبرى كما هو الحال عند الفيلسوف " **ليوتار**" الذي اعتبر أنّ السرديات الكبرى كالعقلانية ، التقدم، الحداثة، الدين، الدولة و القومية ليست سوى أدوات للسلطة أما في الأدب فتعيد النظر في القصص الكلية ونميل نحو الحكايات الفردية المجزأة والذاتية حيث أنّ ما بعد الحداثة ترى أنه لا وجود لحقيقة واحدة أو تفسير شامل للعالم، وبالتالي فإننا لا نجد في الأدب قصة واحدة تحكم النص، ويعاد النظر في الأساطير الكبرى كالعقل، التقدم أو القومية.

أيضا ما نلاحظه في تأثر الأدب بفلسفة ما بعد الحداثة أنه تم التركيز على التفسير المتعدد للنصوص الأدبية، ورفض الفكرة القائلة بوجود معنى واحد أو حقيقة مطلقة في الأدب حيث أنه « لا تكتمل حقيقة المعنى إلا بما وراء المعنى لأنّ المعنى بحاجة بعد أن يكتسي لفظا ويدخل عالم النص إلى من يقرأه ، يعيد قراءته يفهم منه ما لم يفهم ، يستخرج معنى لم يلفظ بلفظ لم يعنى ، لغة النصوص تتعطش لأن تقرأ ألف مرّة من القارئ لا أن تقرأ من ألف قارئ ، لأن تفهم لأن يخفف عنها بعضا من الثقل المعنوي، لأن تُفسر وتُؤول، فعلى لغة القارئ أن تتجول بين ألفاظ الكاتب، تنفخ فيها معان جديدة معان تسكن في معان، لا يظهرها سوى لغة تحكي عن لغة، لأننا كثيرا ما نقول أو نكتب ألفاظا تعني ما لم نكن نريد أن نعنيه، ولا ما كنا ننوي أن نقوله ، ومهمة القارئ أن يكشف المعاني الحقيقية التي كان يعنيها الكاتب حين كتب نصه ».[1] وهذا يندرج ضمن النقد الأدبي ففي فلسفة ما بعد

[1] عبد الرحمان الشمولي، **فلسفة المعنى في الفكر واللغة والمنطق** ، دار النهضة العربية للنشر ، بيروت ، لبنان ،ط1 ،2016، ص 96.

الحداثة تعتبر اللغة و النص محورا أساسيا لفهم كيف يتم إنتاج المعاني وكيف تنشأ القيم الثقافية ، حيث يتجه النقد الأدبي ما بعد الحداثي إلى الإعتراف بأنّ النص الأدبي هو كيان مستقل يمكن قراءته وفهمه بطرق متعددة ويعتقد الفلاسفة ما بعد الحداثيون مثل "**بولان بارت**" أنّ النص ليس مجرد وعاء للمعاني، بل هو ساحة تفاعلية تنتج فيها المعاني من خلال تفاعل القارئ مع النص.

2-السينما والفن:

الفن والسينما في فلسفة ما بعد الحداثة يمثلان نموذجا مميزا لتجسيد الأفكار والنظريات المعقدة التي تميز هذه الفلسفة.

ارتكزت ما بعد الحداثة على نقد المسلمات والإيديولوجيات التقليدية متسائلة عن القيم والمعاني والأشكال التقليدية في الفن والثقافة.

2-1-خصائص فن ما بعد الحداثة:

1-**التشكيك في السرديات الكبرى:** يعتبر الفنانون في عصر ما بعد الحداثة التقاليد السردية الكبرى مثل التنوير والحداثة غير قادرة على تفسير الواقع المعقد فبدلا من ذلك يقدمون قصصا متعددة ومتناقضة، تعكس تنوع التجارب الإنسانية « لقد رأى بعض النقاد من أمثال " **فيريدريك جيمسون**" و"**تيري إيجلتون**" و" **ديفيد هارفي**" أنّ هناك صعوبات عديدة أمام إمكانية تأسيس نظرية جمالية تواكب التطورات التي لحقت بطبيعة الفن في النصف الثاني من القرن العشرين من خلخلة مفهوم الإبداع والتجربة الجمالية مع التطور التقني وتكنولوجيا الواقع الافتراضي وتغليب عناصر الشكل على المضمون بالإضافة إلى محاولة تقديم عمل فني يفهمه الجميع ويخلوا من الرمز حتى يستطيع أن يخاطب الجميع دون تمييز»[1] وهذه الصعوبات كانت نتيجة للظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية المتغيرة حول العالم.

[1]بدر الدين مصطفى، **تفكيكية دريدا وفنون ما بعد الحداثة** – العمارة نموذجا، مرجع سابق، ص ص 21-22.

يتضمن فن ما بعد الحداثة نقد المفاهيم التقليدية للجمال والفن، حيث يعبر عن عدم الثقة في المعايير الفنية السابقة، ويظهر في أعمال فنون ما بعد الحداثة تنوع في الأساليب والموضوعات، مع دمج عناصر من ثقافات وازمنة مختلفة أيضا نجد أنّ فنانوا ما بعد الحداثة يعتمدون على وسائل الإعلام والتكنولوجيا الحديثة، مثل الفيديو، الفن الرقمي، طرق جديدة للتعبير الفني.

2-2- الاستعارة والنقل:

تتضمن الأعمال الفنية استيحاء من أعمال سابقة مع إعادة تفسيرها أو تغييرها، مما يعكس فكرة أنّ كل شيء مبني على أعمال سابقة، أيضا يتميز فن ما بعد الحداثة بلجوئه إلى السخرية والتهكم، سواء كان ذلك على الثقافة الشعبية أو على الفن نفسه.

2-3-اللامركزية:

اللامركزية في الفن هي إحدى السمات الأساسية لفلسفة ما بعد الحداثة وهي تعبر عن تحول جذري في فهم الفن ومعايير الجمال، ودور الفنان والجمهور وهي تعني رفض وجود مركز أو سلطة عليا تحدد المعايير الجمالية أو القيم الفنية، حيث لم يعد هناك نموذجا واحدا يحتذى به أو مرجعية ثابتة يقاس بها الفن مثلما كان الحال في الحداثة التي كانت تؤمن بالتقدم والحداثة والذوق الرفيع.

العمل الفني بالنسبة إلى "**ليوتار**" مثلا « لا يعكس تراجيديا الشعور المعتم ، وإنما يؤكد دوره على اقتضاء أن يكون مدركا في ذاته كتماثل طاقوي للجهاز النفسي ، فـ "كانط" في تحليله للتمثل يكون قد أحدث تقاربا بينه وبين "فرويد" إذ يعكس العمل الفني لدى هذا الأخير التمثل والمحاكاة ووحدة المسرح بإمكانه أن يظهر هذا الأفق، وإظهار بصورة جيدة ماهية الفن عموما ، فالعمل الفني يشتغل كآلة نفسية ، والآلة النفسية بدورها تعمل كمسرح. »[1] ، هذا

[1] جان فرانسوا ليوتار، عبد القادر بودومة، **حائك المعابر**، مرجع سابق، ص 1164.

يعني أنّ **ليوتار** وغيره من الفلاسفة يحفزون على استخدام مفهوم اللاشعور في الفن حيث يرى أنّ الوعي المحدود يمتنع عن فهم جميع التجارب الإنسانية ، ومن هنا تأتي أهمية استكشاف الجوانب اللاشعورية، التي تعكس الانفعالات والمشاعر العميقة في الأعمال الفنية ، بما في ذلك المسرح، حيث يساهم المسرح في تقديم أصوات متعددة وتجارب متنوعة، مما يعكس اللامركزية والانقسام في التجربة البشرية، إذ يعتبر المسرح مساحة لأصوات متعددة بعيدا عن السرديات الكبرى، ويعزز ذلك من التعبير عن الاختلافات الفردية والجماعية.

- **السينما في فلسفة ما بعد الحداثة:**

" إن توليد صور سينمائية ذات بعد فلسفي ليس بالأمر الهين إذ أن تحققها يقتضي إلماما بعناصر تلك الفلسفة".[1]

تعد السينما واحدة من الآليات الثقافية الحيوية التي تعكس العديد من التوجهات الفلسفية في ما بعد الحداثة، حيث يتم تناولها بطرق متعددة تعكس التحولات الاجتماعية والثقافية ومن أهم الخصائص التي تتميز بها السينما لما بعد نقد السرديات الكبرى التي تحاول تفسير التاريخ والثقافة بشكل شامل، ويظهر هذا من خلال أفلام تتجنب تقديم قيم أو اعتقادات موحدة ، وتفضل استعراض تجارب متعددة ومتنوعة بدلا من تلك الروايات التقليدية.

كما تعكس أفلام ما بعد الحداثة فكرة أنّ المعنى ليس ثابتا وإنما قابل للتعدد فالبنية السردية للمشاهد يمكن أن تتجاوز التفسيرات التقليدية ، مما يدعو المتلقي للتفاعل مع العمل الفني بطريقته الخاصة.

أما بالنسبة لـ"**دريدا**" فهو يعتبر السينما أكبر فن شعبي Le grand art populaire بل ويزيد على كونها الفن الشعبي الوحيد ووسيلة الترفيه الرائدة التي لا ينبغي لها إلا أن تكون متعة بصرية تامة الحضور وأزلية الديمومة ، فهي بذلك لا تحتاج إلى ذاكرة لأن الذاكرة

[1] حفيظة بخاري، **شيحسة جاك دريدا في السينماتوغرافيا**، ضمن فعاليات المؤتمر الدولي الثالث حول جاك دريدا، مرجع سابق، ص 46.

ترتبط بالماضي ، في حين السينما حاضر موصول بالماضي والآتي، إذ قال في حوار صحفي أجري معه سنة 2001 معبرا عن حبه لهذا الفن « بالنسبة للسينما فلي شغف، نوع من الانبهار المنوم ، ولكني لا أملك أبدا ذاكرة سنيمائية، وإنّ بحوزتي أيضا دفاتر حيث أدون عناوين الأفلام التي لا أذكر أي صورة منها»[1]، فالسينما ما بعد الحداثية تتفاعل مع الثقافة الشعبية، حيث تتمتع وتعيد صياغتها بطرق جديدة، مما يمنح الجمهور فرصة لاستكشاف وتجربة الثقافة .

4-السياسة والثقافة في فلسفة ما بعد الحداثة:

تستكشف فلسفة ما بعد الحداثة، العلاقة بين السياسة والثقافة بطريقة معقدة ومتعددة الأبعاد، حيث بتشريح كيفية تأثير السياقات الثقافية على الهياكل السياسية وكيف تشكل السياسة القيم والممارسات الثقافيۃ من أهم الجوانب التي تبرز هذه العلاقة.

نقد ما بعد الحداثة السلطة والسرديات الكبرى، بما في ذلك الإيديولوجيات السياسية التي تدعي تقديم الحقيقة المطلقة إذ تعتبر هذه السرديات أدوات للسلطة التي تحاول فرض نظام فكري معين مما ينتج ثقافات وأعراف دائما ما تسهم في تعزيز الهيمنة، « فالسلطة عموما سياسية أو غير سياسية لا تقوم إلا في جماعة وعلى ذلك فإنّ ظاهرة السلطة عموما هي ظاهرة اجتماعية فليست السلطة السياسية وحدها هي التي تتمتع بخاصية اجتماعية، وإنما يشاركها في ذلك السلطات القائمة في التجمعات الإنسانية الأخرى .....يقصد بالسلطة غير السياسية أو بالسلطة الاجتماعية التوصل من خلال علاقات تقام مع الآخرين إلى الحصول على خدماتهم أو الظفر بطاعتهم، ومصادر هذه السلطة متعددة مثل الثراء المادي أو المركز الاجتماعي الذي يحتله شخص، وقد يكون أيضا مصدرها العلم والثقافة أو الفن، فكبار العلماء والخبراء والفنانين يتمتعون بسلطة يمكنهم بواسطتها أن يؤثروا على سلوك الآخرين»[2]

[1] حفيضة بوخاري، شبحية جاك دريدا في السينماتوغرافيا، مرجع سابق ص 45.

[2] ميشال فوكو، **المعرفة والسلطة**، مرجع سابق، ص 44.

وبالتالي فإنّ الثقافة أو ما يسمى بالتميز الثقافي أو العلمي يخلق سرديات تبرر وجود السلطة ففي بعض الثقافات ينظر للحاكم أنه ظل "الله" على الأرض وهذا يضفي شرعية دينية على سلطته.

أيضا قد تقدس ثقافات أخرى الزعامة الابوية او القبلية، ما يجعل التحدي للسلطة يبدوا كأنه تهديد للنظام الثقافي نفسه.

تضع فلسفة ما بعد الحداثة في عين الاعتبار كيف تشكل الثقافة الهوية السياسية حيث أنّ الثقافات تتفاعل مع السياسة، فيمكن أن تؤثر التقاليد والممارسات الثقافية بشكل عميق على التوجهات السياسية للأفراد والمجتمعات تتعامل فلسفة ما بعد الحداثة مع الثقافات المتعددة و التفاعلات العالمية حيث تبرز كيف تساهم الهياكل الاقتصادية العالمية في تشكيل الهويات الثقافية السياسية، وتساهم العولمة أيضا في توسع نطاق الفهم الثقافي مما يؤدي إلى تباين الهويات السياسية عبر الحدود.

- **التحول الجذري في الخطاب السياسي:**

مع بروز فلسفة ما بعد الحداثة يحدث تحول في الخطاب السياسي نحو مزيد من الانفتاح على جدل الأفكار والمفاهيم إذ يتم تفكيك الثنائيات التقليدية مثل اليسار مقابل اليمين ويتجلى ذلك في النقاشات حول الأمراء متعددة الابعاد، حيث أنه: « لم يعد لليساريين قدرة على إعادة تنظيم المجتمع وقد تبددت رؤيتهم حول أكثر من صعيد فما كان من اعتقاد تغذية النظرة اليوتوبية لمجتمع جديد على المستوى الثقافي وما كان من ثقة مفرطة في الذات وقدرتها على تفعيل دور الإنسان في التاريخ على المستوى السيكولوجي وما كان متصورا من إمكانات وتوقعات حقيقية على المستوى السياسي كل ذلك تقوض وبات اليسار يتحدث بلغة اللبراليين مستخدما مصطلحاتهم في التعددية والحقوق ودولة الرفاه واقتصاد السوق والحفاظ على بعض مكتسبات عهود النضال الإيديولوجي »[1]، شهدت ما بعد الحداثة هجوما على

[1] محمد جديدي، **الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد دورتي**، مرجع سابق ص 341.

الإيديولوجيات الشاملة (الليبرالية والشيوعية) ، حيث ينظر إليها على أنها مبسطة ولا تعكس الواقع المعقد والمتنوع للمجتمعات الحديثة.

وينصب التفكيك بالدرجة الأولى على الميتافيزيقيا بما هي إيديولوجيا المجموعة العرقية، الغربية، وذلك بقصد النظر في المفاهيم التي إنبنت عليها"[1]

تعترف ما بعد الحداثة بتنوع الهويات العرقية والثقافية وهذا ما يعكس تحول الخطاب السياسي ليكون أكثر شمولية ويعبر عن مصالح فئات متنوعة.

تميز الخطاب السياسي في ما بعد الحداثة بالجرأة في طرح قضايا كانت تعتبر طابوهات من خلال الاعتماد على الفنون، الأدب والفلسفة لنقد الواقع السياسي والاجتماعي مما أتاح مجالا أكبر للتمرد على الانظمة القائمة.

استخدم المفكرون ما بعد الحداثيون مثل "جاك دريدا" و"ميشال فوكو" أساليب التحليل التفكيكي لفهم الخطاب السياسي مما يساعد في كشف التناقضات والسلطات المخفية ضمن الخطابات الرسمية.

تتطلب التغيرات في الخطاب السياسي في ظل ما بعد الحداثة إعادة التفكير في سبل التقليدية للتفاعل السياسي وفهم القوى الاجتماعية، إنّ هذا التحول الجذري يكشف عن الأبعاد المعقدة للسياسة في عصرنا الحديث ويدعو إلى مزيد من التفكير النقدي والتحليلي.

ملخص الفصل:

استعرض هذا الفصل أهم السمات الفطرية التي تميز هذه الفلسفة، بدءا من نقدها الشامل للخطابات الكبرى والنزعة الشمولية، وصولا إلى تبنيها النسبية والتشظي كبدائل للثبات والمعنى الواحد، كما يناقش هذا الفصل مفاهيم مركزية مثل تفكيك الخطاب عند دريدا، وموت المؤلف عند رولان بارت، والسلطة والمعرفة لدى فوكو، موضحا كيف أن هذه المفاهيم تـقوض أسس الحداثة وتفسح المجال لفهم مغاير لمواقع والمعرفة.

[1] نور الدين شابي، **التفكيك و الإلتزام السياسي عند دريدا** ضمن فعاليات المؤتمر الدولي الثالث حول جاك دريدا، مرجع سابق، ص 155.

الفصل الثاني:
جاك دريدا و التفكيك

المبحث الأول: التفكيك عند جاك دريدا الجذور التاريخية و دلالة المصطلح

المبحث الثاني: استراتيجيات و مقولات التفكيك عند دريدا

المبحث الثالث: البنية والمعنى في الخطاب الفلسفي الغربي

" أكبر عدو للمعرفة ليس هو الجهل

بل وهم المعرفة"

ستيف هوكينغ

تمهيد :

يعد جاك دريدا من أبرز فلاسفة القرن العشرين الذين تركوا أثرا عميقا في الفلسفة، الأدب، والنقد من خلال تطويره المنهج التفكيك الذي غير مناهج قراءة النصوص وفهم الخطابات، يستند التفكيك إلى زعزعة البنى التقليدية للمعنى، والنظر في التناقضات و الإنزياحات الكامنة في اللغة والمفاهيم: حيث تناول هذا الفصل الخلفيات لتفكيكية دريدا، وأثره على الفكر المعاصر وتحديدا في الدراسات اللغوية والنقدية كما يناقش التحديات التي طرحها تفكيكه للثنائيات الكلاسيكية مثل: الحضور/ الغياب، المعنى / اللفظ.

المبحث الأول: التفكيك عند جاك دريدا الجذور التاريخية و دلالة المصطلح

I – المفهوم ودلالة المصطلح:

التفكيك لغة: كلمة التفكيك في اللغة مأخوذة من الفعل فكك ويعني فصل الشيء عن بعضه البعض أو حل مكوناته، أو تفصيصه إلى أجزاء، يقال: فكك الآلة ، أي حلها إلى قطعها الأصلية، أو فكك الكلام أي شرحه وبينه جزءا جزءا، ففي اصلها اللغوي كلمة التفكيك تدل على التحليل والتمفصل والتجزئة ، وهو عكس التركيب والربط.

- **التفكيك اصطلاحا:** هو مصطلح يستخدم في الفلسفة والنقد الأدبي وخصوصا في سياق ما بعد الحداثة ويعود إلى الفيلسوف الفرنسي **جاك دريدا**.

إن تفكيك الفلسفة أي الميتافيزيقيا، إنما معناه التفكير في الجنيالوجيا، المبنية لهدّة المفاهيم بالطريقة الأكثر وفاءا و الأكثر إستبطان، ولكن من خارج لا يمكن تسميته و لا وصفه وتحديد ما أخفاه هذا التاريخ و ما منعه، وذلك بغاية تفكيك مقدماته، وهذه طريقة صارمة لتناول النصوص الفلسفية"[1]

يشير التفكيك إلى منهج نقدي يهدف إلى تحليل النصوص والكشف عن التناقضات الكامنة فيها، وتفكيك البنى اللغوية والمعاني الظاهرة بهدف إظهار أنّ المعاني ليست ثابتة أو نهائية بل خاضعة للتأويل المستمر. « يحيلنا دريدا إلى الحركة التي أحذت التفكيك عليها انقلابا ألا وهي البنيوية، فهو يعتقد أنّ التفكيك إنما هو حركة ضد التفكيك ، حيث يقوم على فك ونزع رواسب البنيات التي أرست فيها البنيوية نفسها. إلى هنا يعتقد دريدا أنّ التفكيك لا يعد نقدا Critique ولا تحليلا Analyse، ومفهوم هذه المباينة قائم على المعنى الاصطلاحي للتحليل، فتفكيك عناصر البنية كما يقول " دريدا" لا يعني الرجوع إلى العنصر البسيط، إلى أصل غير قابل لأي حل، وكذلك ليس نقدا إلا بالمعنى العام ولا بالمعنى الكانتي، أي أنّ التفكيك يشمل المجالات النقدية المتعالية ويتجاوزها.

[1] محمد الشيخ، **ما معنى التفكيك**، دار بدائل للطبع و النشر و التوزيع، القاهرة، ط 1، 2014، ص 77.

فالتفكيك يقوم على تحديد المنطق الأنطولوجي للمعاني، وهذا الأخير لا يتحدد إلا إذا أقمنا حمولة التفكيك في سياق معين يحل فيه محل كلمات مثل: " الكتابة، الاختلاف، الأثر ، الهامش.....إلخ ، وفي هذا المقام فإن دريدا وهو يقيم الجسر الإيتيمولوجي للمفهوم فإنه يؤكد هامشية المفهوم رغم أنه أذى بعض الأغراض التحليلية والنقدية في تعرية أهم البنيات التي انكفأت على ذاتها فقام هذا الأخير بتحطيمها.»[1] وهذا يعني أنّ التفكيك يشكك في وجود معنى ثابت أو مركزيا للنص ويهتم بالهامش بقدر ما يهتم بالمركز ، أيضا يركز على اللغة وكيفية عملها في إنتاج المعنى، وبالتالي فإن التفكيك لا يسعى إلى هدم النص بل إلى قراءته قراءة مختلفة تظهر تعدد المعاني.

- **تعريف التفكيك فلسفيا:**

التفكيك هو اتجاه فلسفي ونقدي نشأ في النصف الثاني من القرن العشرين وينتسب بالأساس إلى الفيلسوف الفرنسي " **جاك دريدا**" ، ويقصد بالتفكيك في الفلسفة المنهج الذي يستخدم لتحليل المفاهيم الفلسفية والبنى الفكرية من خلال كشف التناقضات والافتراضات المسبقة التي تقوم عليها بهدف زعزعت استقرار المعاني المطلقة أو الثنائيات المتقابلة مثل: العقل/اللاعقل، الحقيقة/الخطأ، الحضور/الغياب، الخير/الشر.....إلخ .

« إنّ الغرض التفكيكي على غرار الجينيالوجيا يتمثل في الانقضاض على النص فيتم تشريحه من الداخل، وتتزعزع أوصاله وتتحطم يقينياته وتتقوض مفاهيمه لأنّ النص نسيج والنسج محكم الحبك والإحكام، هذا هو ما يتمثل كميتافيزيقا من الضرورة بمكان تغيب حضورها ، وتحويل تمركزها إلى هوامش مختلفة. إلا أنّ هذا التفكيك ليس هدفا وإنما « الإمكانية الموجودة لديه هي أنّ النص المدروس نفسه هو الذي يساعد على استنطاقه وجعله يتفكك » وعلى سبيل هذا العمل فالنص بحد ذاته ميتافيزيقا يجب تشتيت قوامها بواسطة العمل على أن تحقق كل كلمة وكل شذرة وكل عبارة ما لا نهاية من الآثار، أي لا

[1] إسماعيل نقاز، **الحفريات المعرفية لمفهوم التفكيك عند دريدا بين كتاباته ومصادره**، مرجع سابق، ص 14.

تريد أن ترد تاريخ الميتافيزيقا إلى وحدة أصلية وإنما تستهدف اختلافاته ومع الاختلاف يغيب الحضور »[1] فالتفكيك لا يعني التدمير، بل يعني القراءة بعمق ووعي نقدي يسعى لتفويض الأسس التي تبنى عليها الفلسفات.

يظهر التفكيك أنّ المفاهيم الفلسفية الكبرى غالبا ما تحتوي على ما ينقضها في ذاتها ، حيث يتعامل مع النصوص الفلسفية على أنها أنظمة لغوية غير بريئة.

مثال: نجد أنّ دريدا يفكك مفهوم **اللوغوس** (العقل/الكلام) الذي اعتبره الفلاسفة الغربيون مركزا للمعنى ، ليظهر أنّ المعنى لا يقوم على حضور العقل فقط، بل على سلسلة من الاختلافات والتأجيلات.

التفكيك ليس مجرد قراءة للنصوص، بل هو موقف فلسفي من العالم، يقوم على أنّ الحقيقة ليست بسيطة ، والمعنى ليس جاهزا، واللغة لا تقول على ما نظن أنها تقوله.

II - التفكيك عند جاك دريدا:

التفكيك عند **دريدا** هو استراتيجية أو قراءة نمطية تهدف إلى زعزعت المعاني المستقرة في النصوص من خلال تتبع التناقضات الداخلية والافتراضات الخفية التي يقوم عليها الخطاب، وكشف كيف أنّ المعنى ليس شيئا ثابتا بل يتغير عبر سلسلة من الاختلافات والتأجيلات في اللغة.

يرفض **دريدا** وصف التفكيك بأنه منهجا (Méthode) والسبب في ذلك يعود إلى طبيعة التفكيك نفسه حيث « لا يمكن أن يختزل إلى أدواتية منهجية أو مجموعة من القواعد والإجراءات القابلة للنقل، مثلما لا يكفي القول أنّ كل حدث تفكيكي يظل فريدا أو متوقعا، بأقرب ما يمكن من شيء أو لغة أو توقيع ، بل يجب أن نحدد أيضا أنّ التفكيك ليس حتى

[1] قواسمي مراد ، **جاك دريدا ضمن موسوعة الأبحاث الفلسفية الفلسفة الغربية المعاصرة** ، ج2 ، مرجع سابق ، ص 1242.

فعلا أو عملية »[1] لان المنهج يعني قواعد وخطوات ثابتة اما التفكيك فهو عملية مفتوحة، مرنة تتغير حسب النص أو الخطاب الذي يتعامل معه، حيث يؤكد "دريدا" على أن التفكيك ليس طريقة أو تقنية بل هو ما يحدث داخل النص عندما تقرأه بعناية، فتكشف التوترات والتناقضات التي يحملها النص بداخله دون أن يعترف بها.

من بين القضايا الأساسية التي راودت الفكر التفكيكي في هذا العصر نظرته المعادية إلى الميتافيزيقا الغربية وتهجمه على النتائج التي توصلت إليها من خلال اعتمادها على ما أسماه "جاك دريدا" بـ:" **المركزية العقلية**" وانطلاقا من هذا الأساس، يعد الخطاب الفلسفي الدريدي خطاب مفككا، من حيث أنه يرمي إلى إعادة النظر في الخطاب الغربي الميتافيزيقي الذي تجاوزه العصر وتجاوزته الحقيقة لكن **دريدا** رغم أنه يرفض اللوغومركزية أو مركزية العقل فهو لا يقدم البديل ، من حيث أنّ فلسفته تقوم على هدم الميتافيزيقا دون تقديم مشروع يهدف إلى إقامة فلسفة جديدة كما هو الحال مع الفلاسفة الذين سبقوه أو اللذين عاصروه [2] وذلك لأنّ الخطاب الميتافيزيقي في الفلسفة الغربية حسب دريدا هو خطاب قائم على الثنائيات القطبية كما سبق في الذكر مثل العقل/الجسد ، الحضور/الغياب ...الخ وفي كل ثنائية يوجد طرف مهيمن (العقل، الحضور، الذكر.....الخ) وطرف تابع أو ناقص.

II-نشأة التفكيك والجذور التاريخية له:

التفكيك هو مفهوم فلسفي وأدبي يعود أصله إلى عدة تيارات فكرية وهو من ابرز النتائج الفكرية لمدرسة ما بعد الحداثة، تعود الجذور التاريخية للتفكيك إلى عدة عوامل ومفكرين أساسيين من أهمها:

- الفينومينولوجية **(إيدموند، هوسرل)**
- الوجودية **(هايدغر، سارتر، نيتشه)**

[1] جاك دريدا، **استراتيجية تفكيك الميتافيزيقا حول الجامعة والسلطة والعنف والجنون والاختلاف والترجمة واللغة** ، تر: عز الدين الخطابي، افريقيا الشرق للنشر ، المغرب ، ط1، 2013، ص 05.

[2] فريدة غيوة، **فلسفة التفكيك جاك دريدا أنموذجا**، ضمن مجلة الحوار الفكري، المجلد 5، العدد 5، 2003، ص ص 49- 50.

1- الفينومينولوجية:

الفينومينولوجية أو الظاهراتية هي مدرسة فلسفية ظهرت في بدايات القرن العشرين تعتمد على دراسة الموضوعية أو الواقع كيف يعاش ويختبر بشكل ذاتي ، حيث تهدف إلى دراسة، الظواهر كما تظهر في الوعي، أي كما تعاش وتدرك من قبل الإنسان دون افتراضات أو تأويلات خارجية، إذ أنها تقوم على العلاقة الديالكتيكية بين الفكرة والواقع.

يعود تأسيس الفينومينولوجيا إلى الفيلسوف الالماني "**إدموند هوسرل**" (1859-1938) حيث قدم نظرة جديدة للفلسفة والعلوم، حاول من خلالها إعادة بناء الفلسفة على أسس يقينية صارمة، تشبه ما فعله ديكارت لكن بطريقة جديدة تعتمد على الوعي والتجربة المباشرة .

أراد " **هوسرل**" أن يميز الفينومينولوجيا التي أتانا بها، من النزعة الظاهرية Phénoménisme التي كانت سائدة في الفلسفة من قبل ، أما النزعة الظاهرية فتعتقد أنه ما من شيء يمكن أن يتبدى إلى الإنسان غير الظواهر، وإنّ الإدعاء بوجود شيء في ذاته وراء هذه الظواهر كما فعل "**كانط**" وأنصاره ، ليس غير بدعة لا أساس لها من الصحة، فنحن لا نعرف غير الظواهر ، بل كما سيقول المثاليون من بعده ولا سيما "هيغل" منهم أنّ الأشياء التي تتصورها ليست شيئا آخر غير هذه الظواهر.[1]

رأى **هوسرل** أنّ الفلسفات التي سبقته لم تكن منهجية بما يكفي، وكانت تخضع لمقولات ميتافيزيقية أو سيكولوجية ولم تميز بوضوح بين الموضوع كما يظهر في الوعي وبين افتراض وجوده الموضوعي الخارجي، حيث كان موقف **هوسرل** من الفينومينولوجيا التي سبقته موقفا نقديا تأسيسيا انتقد فيه غياب المنهج الصارم، ثن أعاد بناء الفينومينولوجيا كعلم فلسفي مستقل يتمحور حول وعي الذات وظاهر الخبرة كما تظهر من دون افتراضات.

[1] إدموند هوسرل، **تأملات ديكارتية، أو المدخل إلى الفينومينولوجية**، تر: تيسير شيخ الأرض، دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت، د.ط، 1958، ص ص 9-10.

بالرغم من تأثر " **هوسرل**" بـ"**كانط**" من حيث الاهتمام ببنية الوعي ودوره في إنتاج المعرفة ، غير أنه كان له موقف من الظاهرية الكانطية وهو موقف نقدي وتطويري في نفس الوقت، حيث رفض بعض الجوانب الأساسية في مشروع كانط ، خصوصا التمييز بين الظاهرة والشيء في ذاته.

"بيد أن معنى الفينومينولوجيا كما فهمه " **هوسرل**" يختلف عن هذا، أو هو ما يرى غاستون بوجيه يمكن أن يفهم على نحوين مختلفين:

1-المنهج الفينومينولوجي :

وعندئذ تصبح الفينومينولوجيا منهجا من مناهج البحث وتعني في هذه الحال، هذا الجهد الدائب الذي يبذله المرء في سبيل الوصول إلى فهم الماهيات أي فهم المضمون العقلي الذي تنطوي عليه الظواهر، ويرى **هوسرل** أن هذه الماهيات تدرك إدراكا مباشرا عن طريق الحدس الذي يساعد على تامل هذه الماهيات .

2-المذهب الفينومينولوجي:

وعندئذ تصبح الفينومينولوجيا فلسفة، ويطلق عليها اسم الفينومينولوجيا " **الخالصة**" ، وفي هذه الحالة فإنها تسعى إلى إبراز المبدأ الأخير الذي تستند إليه كل حقيقة" [1] حيث تحولت الفينومينولوجيا مع **هوسرل** وتلاميذه مثل: **هايدغر، ميرلو بونتي، سارتر** إلى تيار فلسفي قائم بذاته، يهتم بطبيعة الوعي، الوجود، المعنى، وفي هذا السياق ركز على تأسيس علم الظواهر يعتمد على الحدس والوصف، أما "**هايدغر**" فانتقل إلى تحليل الوجود (الأنطولوجيا) من منظور فينومينولوجي وأدخل مفاهيم مثل الوجود في العالم ، كذلك "**سارتر**" استخدم الفينومينولوجيا كأساس في فلسفة الوجود والحرية، وعن "**ميرلوبوتني**" فقد ركز على الجسد كتجربة فينومينولوجية مركزية، فهو يؤكد على أنّ الجسد والعالم لا

[1] ادموند هوسرل ، **تأملات ديكارتية** ، أو المدخل إلى الفينومولوجية ، مرجع سابقن ص 11.

ينفصلان إذ أنّ الجسد موجود دائما في العالم، والعالم موجود دائما بالنسبة لجسد واع لذا لا يوجد منعزل عن العالم، ولا عالم دون أن يكون معيشا أو معاشا من قبل كائن واع بجسده، الفينومينولوجية عنده ليست عن الوعي فقط، بل عن الوعي المجسد في المكان والزمان، "إن الفينومينولوجيا التي تحدد مضمونها على أنه نقد العقل النظري هي جامعة بين وجهين التفكير، أولها تعلقها بمقام العلم واقتدارها على جميع ميادين علمية ملتئمة على منوال نسقي متكامل ووجه ثاني دال على إعتبارها منهجا فلسفيا"[1].

أما نقد العقل النظري كما طرحه كانط، فيتعلق بتحليل حدود العقل البشري و قدرته على المعرفة، مميزا بين ما يمكن للعقل أن يعرفه الظواهر و ما لا يمكن إدراكه (الشيء ذاته)، يجتمع المنهجان في السعي لفهم شروط المعرفة، لكن لفينومينولوجيا تتعمق في التجربة الذاتية، بينما كانط يضع حدود للعقل ويؤسس لإمكانات المعرفة العلمية.

- **مقولات الفينومينولوجية:**

تهدف الفينومينولوجية عند هوسرل إلى العودة إلى الأشياء ذاتها أي إلى الخبرة كما تعاش، دون افتراضات مسبقة ، ومن أهم المقولات او الافكار المركزية في الفينومينولوجية عند هوسرل نذكر ما يلي:

1- **العودة إلى الأشياء ذاتها:**

عبارة العودة إلى الاشياء ذاتها هي الشعار المركزي للفينومينولوجية عند " **إدموند هوسرل**" ، وتعبر عن دعوته إلى تجاوز كل الفرضيات والتأويلات المسبقة في الفلسفة والعلم، والرجوع إلى الخبرة كما تعاش في وعي الذات.

لم يقصد ب"**الأشياء**" الكائنات المادية أو العالم الواقعي كما تفهمه العلوم، بل عنى بها الظواهر كما تظهر في وعينا، أي الأشياء كما ندركها، نحس بها، نفكر فيها أو نعيشها وجدانيا، لأن الفلسفة منذ ديكارت وما بعده ، أصبحت تحمل المعرفة بقيود وفرضيات مسبقة

[1] إدموند هوسرل، **فكرة الفينومينولوجيا:** خمسة دروس، تر: فتحي إنقزاو مركز دراسات الوحدة العربية الحمراء، بيروت، ط1، 2007، ص 15.

مثل: وجود العالم الموضوعي أو المفاهيم المجردة، بينما **هوسرل** يرى أنّ البداية الحقيقية للفكر الفلسفي ينبغي أن تكون في الخبرة الحية والوعي المباشر.

2-**القصدية:**

هي مفهوم أساسي في الفينومينولوجيا عند "**إدموند هوسرل**"، وتعني أنّ الوعي ليس حالة فارغة أو محايدة ، بل دائما موجه الوعي نحو شيء ما، بمعنى آخر كل تجربة أو حالة من حالات الوعي نكون دوما متجهة نحو موضوع ما ، سواء كان هذا الموضوع شيئا ماديا أو فكرة أو شعور أو حتى تصور عقليا، مثال: عندما نفكر في شجرة أو نتخيل صديقا أو نذكر حدثا، فكل هذه الأفعال الذهنية موجهة نحو موضوع معين قد يكون حقيقيا أو خياليا ن لكن في كل الأحوال هناك شيء ما يقصده وعينا.

"يحاول **هوسرل** أن يفهم بنية " **الإنية المتعالية**" وهنا يبدوا لنا أثر "**برنتانو**" واضحا، إذ نراه يكشف أنّ الإنية المتعالية هي إنية قصدية قبل كل شيء، إنّ قصديتها هذه التي تجعل من كل شعور، شعورا بشيء من الأشياء، فلا يبقى هناك من فاصل بين الذات والموضوع".[1] ومن ثم فإنّ كلمة القصدية تؤكد على التلازم والتكامل الموجود بين الذات والموضوع ، فنجد أنّ "**برنتانو**" قدم القصدية كخاصية مميزة للوعي أي هي الخاصية التي تميز الظواهر النفسية عن الظواهر الفيزيائية فالظاهرة النفسية دائما تتجه نحو موضوع ما، حتى لو لم يكن هذا الموضوع موجودا في الواقع.

أما **هوسرل** فقد طور القصدية إلى منهج فلسفي كامل (الظاهراتية)، فهو لم يكتف بقول إنّ الوعي يقصد شيئا، بل حاول أن يحلل كيف يظهر هذا الشيء في الوعي واعتمد على الحدس والتأمل الظاهراتي للكشف عن بنية التجربة أي كما تعطى لنا في الوعي دون افتراضات مسبقة عن وجودها الموضوعي في العالم الخارجي.

[1] أدموند هوسرل، **تأملات ديكارتية أو المدخل إلى الفينومينولوجيا** ، مرجع سابق ، ص 17.

أدخل مفاهيم مثل: القصدية الصورية والمادية، المعنى المقصود*(noème) والفعل القاصد (noèse).

مبدأ القصدية هو الأساس الذي يبنى عليه **هوسرل** تحليل التجربة والمعنى، ويسعى من خلاله إلى تأسيس علم دقيق للوعي يبرز فيه أنّ الوعي ليس شيئا فارغا، أو مجرد حالة داخلية، بل هو دائما مرتبط بالعالم بطريقة ما.

3-**الإيبوخيا**: (Epoché)

أصل كلمة **إيبوخيا** يوناني، وتعني " **تعليق الحكم**" أو " **الامتناع عن إصدار الأحكام**" أما عند "**هوسرل**" فهي خطوة منهجية أساسية في الفينومينولوجيا، وتستخدم لتعليق الحكم الطبيعي على وجود الأشياء في العالم الخارجي، يرمي **هوسرل** إلى أنّ كل ما نراه ليس بالضرورة الحقيقة ذاتها بل هو ظاهرة تظهر لنا في وعينا لذلك يدعوا إلى تعليق هذا التصديق التلقائي ، والعودة إلى كيف تظهر هذه الظواهر في تجربتنا، وهو لا ينكر وجود العالم، بل يعلقه مؤقتا حتى ندرس التجربة بذاتها.

« إنّ هذا الفعل الإيبوخي يرمز عمليا إلى لحظة حياة وتنزيه الذات من أن تسبغ خارجيا بأثار الظاهرة، ولذلك تعمل الذات حينئذ على تعليق كل حكم وتأجيله بوضع عالم الأشياء بين قوسين، على أن لا يكون وراء هذه الخطوة تجاهلا أو نفيا للوقائع الموجودة بقدر ماهي لحظة موضوعية تعبر عن موقف راديكالي للذات، وهي تتهيأ لفحص وصف معطيات الواقع ، ما جعل هوسرل يلاحظ أثناء تحليلاته الفينومينولوجية تعد مشكلات صعبة طارئة لا يتسنى فهمها إلا بعزلها وتعليقها، منتهجا في ذلك مستويات متدرجة في التحليل ما بعد

* **النويم والنويز**، مفهومان من أصل إغريقي يشكلان عند هوسرل أهمية كبيرة في تأسيس الفينومينولوجيا ، لا سيما إشكالية القصدية من خلال ما سماه **هوسرل** بأبنية النويم والنويز، يرتبط مفهوم النويز بطاقة الفكر وحيويته ، وهو عموما يرمز إلى حركة الفكر وكل الجوانب المتعلقة به ، بينما يرتبط مفهوم النويم بتلك الموضيع التي تكون مادة الفكر أي المواضيع التي تكون محور اهتمام التفكير. أنظر اطروحة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الفلسفة: **اللغة وفلسفة التواصل بين فينومينولوجية هوسرل وتفكيكهة جاك دريدا** من إعداد الطالب: معرف مصطفى، جامعة وهران ،2013-2014 ، ص 34.

الإيبوخي»[1]وما يعنيه هو تعليق الحكم مؤقتا على وجود العالم الخارجي أو على حقيقة الاشياء، حتى نرجع إلى الخبرة المباشرة كما تظهر لنا.

أراد **هوسرل** العودة إلى الوعي الخالص أي الوعي كما يعيش الاشياء قبل أن نحكم عليها أو نضعها في قوالب والهدف من ذلك هو الوصول إلى الجوهر أو المعنى الخالص للتجربة.

يرى الفلاسفة الشكاك* أنّ الامتناع عن إصدار الاحكام هو السبيل الامثل لتفادي الوقوع في الخطأ وقد برز هذا الموقف مع الفيلسوف اليوناني "**بيرون**" الذي دعى إلى تعليق الحكم نظرا لتضارب الآراء وتعدد وجهة النظر، مما يجعل الوصول إلى اليقين أمرا بالغ الصعوبة، فحين يعجز العقل عن الترجيح بين الأدلة المتناقضة، يكون تعليق الحكم موقفا عقلانيا يهدف إلى تحقيق راحة النفس وتحريرها من القلق الناتج عن السعي وراء الحقيقة المطلقة، وقد تبنى الفيلسوف "ديكارت" هذا المبدأ في مشروعه الفلسفي، إذ استخدم الشك المنهجي وعلق أحكامه حول العالم الحسي والمعارف السابقة ، إلى أن بلغ اليقين الأول: «أنا أفكر إذن أنا موجود»، وعليه فإنّ تعليق الحكم ليس موقفا سلبيا أو عجزا عن الفهم، بل هو دعوة للتريث والتأمل العميق وإعلاء القيمة في المسار الفلسفي ، لا يوصفه تهربا من الحقيقة، بل كخطوة نقدية تهدف إلى تصفية الفكر من الأحكام المتسرعة والمسلمات الزائفة، فالفيلسوف لا يرفض الحقيقة بل يرفض الادعاء بمعرفتها دون برهان، ويختار بدلا من ذلك طريق التأمل والتفكر مؤمنا بأنّ الشك المدروس هو بداية اليقين.

4-الرد الفينومينولوجي:

« يرتبط نقد **هوسرل** للنزعة السيكولوجية بتأكيد أنّ العام ، سواء اتخذ شكل ماهيات أو مقولات ، له وجود موضوعي وصلاحية موضوعية، والأمر الحاسم عند **هوسرل** هو أنّ العام يمكن أن يعطي هو أيضا في نوع خاص من الحدس، في هذه النقطة يعارض **هوسرل** وجهة نظر كانط، وهذا الأخير يرى أنّ الخاص سواء أكان موضوعا للحس الخارجي أو

[1]مصطفى معرف، **اللغة و الفلسفة التواصل بين فينومينولوجيا هوسرل و تفكيكه جاك دريدا**، المرجع السابق، ص 42.

* الشكاك: رنيه ديكارت، دافيد هيوم، أركسيلاوس

الحس الداخلي هو وحده يعطى في الحدس كما يرى أنه ليس هناك إلا نوع واحد من الحدس هو الحدس الحسي ، وعليه فالحساسية وحدها تحدس ، أما الفهم لا يحدس، بل فقط يربط ويوحد المتنوع المعطى في الحدس الحسي ن وهو يقوم بعملية التوحيد والربط اعتمادا على المقولات»[1] .

يرى **هوسرل** في كتابه أزمة العلوم الأوروبية **والفينومينولوجية الترانسندنتالية** أنّ العلوم الحديثة، رغم تقدمها فقدت صلتها بالحياة المعاشة، فجاء الرد الفينومينولوجي ليعيد الفلسفة إلى مجال التجربة الحية، ويذكر بأن كل علم وكل معرفة تنطلق من الوعي الإنساني والتجربة الشخصية.

تتمحور هذه المقاربة – الرد الفينومينولوجي– حول العودة إلى الاشياء ذاتها أي إلى الخبرة المباشرة للظواهر كما تعاش وتدرك في الوعي دون افتراضات مسبقة أو تأويلات ميتافيزيقية.

يعتبر الرد " الفينومينولوجي" محاولة لفهم الواقع من منظور ذاتي تجريبي قائم على وصف الظواهر كما تظهر في الشعور.

يشير أيضا إلى طريقة في التفكير والفهم لا تسعى لتفسير الظواهر بوسائل علمية أو سببية فحسب، بل إلى وصف التجربة الحية للإنسان ، عندما نواجه ظاهرة ما، مثل: الحزن، أو الجمال ، أو حتى قراءة كتاب، فالفينومينولوجية لا تسأل فقط ما هو هذا الشيء؟ بل كيف يعاش هذا الشيء؟ وكيف يظهر في الوعي؟

كان للرد الفينومينولوجي تأثير بالغ على فلاسفة كبار مثل: هايدغر، جان بول سارتر، **وميرلو_بونتي** ، حيث أعيد فهم مفاهيم مثل : الوجود، الذات، الحرية، في ضوء التجربة الذاتية كما أثر في ميادين متعددة كعلم النفس، الأدب، الفن، إذ فتح المجال لتحليل الخبرة الإنسانية بعمق أكبر، فالرد الفينومينولوجي ليس مجرد اعتراض على التيارات السائدة بل

[1] إدموند هوسرل، **أزمة العلوم الأوربية و الفينومينولوجية الترنسدنتالية**، تر: اسماعيل المصدق، يناية بيت النهضة ، الحمراء، بيروت، ط1، 2008، ص 14

دعوة للعودة إلى العالم المعيش، إلى خبرة الفرد بوصفه كائنا يحيا ويشعر ويفهم، أنه يقف موقفا نقديا من اختزال الإنسان إلى مجرد موضوع علمي أو وحدة تحليل منطقي ويعيد الاعتبار للوعي، والمعنى والعلاقة الأصلية بالعالم.

- **علاقة الفينومينولوجيا بالتفكيك عند جاك دريدا:**

يعد "**جاك دريدا**" من أبرز فلاسفة ما بعد الحداثة الذين تعاملوا مع الفينومينولوجيا لا كاتجاه فلسفي منفصل بل كنقطة انطلاق رئيسية لمشروعه التفكيكي، إذ أنّ بداياته الفلسفية كانت عميقة الجذور في الفينومينولوجيا وخصوصا مع " **إدموند هوسرل**"، إلا أنّ هذا القرب لم يمنعه من توجيه نقد صارم لهذا التجاه فبنى من خلاله مدخلا لتطوير رؤيته الفلسفية الخاصة ألا وهي " التفكيك" " إن منهج نقد المعرفة هو المنهج الفينومينولوجي، الفينومينولوجيا بما هي نظرية عامة في الماهية التي يدخل فيها علم ماهية المعرفة".[1]

درس "**دريدا**" الفينومينولوجيا بعمق، وتناول أعمال "هوسرل " في أطروحته الأولى "مقدمة إلى أصل الهندسة " حيث قام بترجمت وتعليق عمل هوسرل حول تأسيس الرياضيات، من خلال هذا العمل بدأ " دريدا" في الكشف عن التوترات في فكر هوسرل خاصة فيما يتعلق بمفهوم " الحضور والكتابة" حيث سعى "**هوسرل**" إلى تأسيس معرفة يقينية من خلال العودة إلى التجربة الاصلية الخالصة كما تعاش في الوعي هذه العودة تفترض أنها تؤدي إلى حضور المعني بشكل مباشر وغير مشوه.

« إنّ الحدود التي تشكلت عليها مسألة دريدا ، في عمومتيها المشار إليها، إنما ترسمها سلسلة النصوص الأولى التي يتخذ بينها كتاب" الصوت والظاهرة" موقعا رئيسيا فهي نصوص تنتمي إلى المناظرة مع **هوسرل** ومع الإرث الفينومينولوجي في مفاصله الإشكالية الكبرى ، التي هي في الوقت نفسه» مواضع فلسفية لهذه المناظرة التي شغلت ما نريد على

[1] إيدموندهوسرل، **فكرة الفينومينولوجيا**، مرجع سابق، ص 32.

العقد الأول تقريبا من فكر دريدا»[1] لا يمكن فهم فلسفة "**جاك دريدا**" دون المرور عبر بوابة الفينومينولوجيا، إلا أنّ هذا المرور لم يكن في اتجاه التأييد، بل عبر مسار نقدي صارم أعاد مساءلة أعمق مفاهيمها إذ ما بين "دريدا" والإرث الفينومينولوجي علاقة جدلية معقدة، علاقة انخراط ونقد، وفاء وتجاوز، استيعاب ثم تفكيك.

سعى **هوسرل** إلى تأسيس يقيني للمعرفة، من خلال الوعي الخالص، أما دريدا فرفض فكرة التأسيس المطلق ، لأنّ كل تأسيس يستبطن اختلافا مؤجلا، وكل نص يحمل في طياته ما ينقضه، فالأمر هنا لا يتعلق بمجرد خلاف بين فيلسوف وتيار، بل بتفكيك داخلي لنفس الأدوات والمفاهيم التي بناها الإرث الفينومينولوجي من **هوسرل** إلى **هايدغر** و**ميرلوبونتي** .

الفينومينولوجيا بدأَ من إدموند **هوسرل**، كانت تهدف إلى العودة إلى الأشياء ذاتها وتأسيس المعرفة على أساس وعي خالص ، وحضور مباشر للمعنى، والتعامل مع اللغة كوسيط شفاف يمكن تجاوزه للوصول إلى التجربة الأصلية، هذا المشروع واصل تطوره مع "**هايدغر**" الذي وسع الظاهراتية باتجاه أنطولوجيا الوجود، ومع "ميرلوبوتني" ، الذي عمقها في تجربة الجسد والإدراك.

في المقابل لم يهاجم دريدا الفينومينولوجيا من الخارج بل استخدم أدواتها ليكشف جدودها الداخلية حيث يرى أنّ الفينومينولوجيا رغم سعيها للتجاوز ماتزال أسيرة ميتافيزيقيا الحضور، أي الاعتقاد بإمكانية الوصول إلى معنى حاضر، مباشر، خالصا من الوساطة ، فكل معنى متأجل، متوسط، ولا يوجد حضور صاف بل دائما هناك أثر وتأجيل.

أما فيما يخص الصوت والكتابة فقد انتقد دريدا ما أسماه التحيز الفونولوجي ، حيث تفضل الفلسفة الغربية عامة الفينومينولوجيا خاصة الصوت على الكتابة، بإعتبار أنّ الصوت يعكس الفكر في لحظة حضوره، « لقد أراد "**دريدا**" أن يفضح الخواص المجازية للخطاب الفلسفي والتي تتمثل فيما يستخدمه بالضرورة من استعارات، وفيما يخضع له من ضرورات

[1] جاك دريدا، **الصوت والظاهرة** ، مدخل إلى مسألة العلامة في فينومينولوجيا هوسرل، تر: فتحي انقزو ، المركز الثقافي العربي للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005، ص 07.

الكتابة ذاتها بوصفها أثرا معناه مرجأ خلافا للصوت الذي يدعي الحضور، أي حضور المعنى للوعي ، وهو ما يقوض في النهاية إدعاء الخطاب الفلسفي سيطرته على الحقيقة التي يقررها، فمثلا مصطلح **فارماكون** الذي استخدمه "أفلاطون" صفة للكتابة بوصفها مرتبة أدنى من الكلام الحي أو بوصفها تعبير عن العالم الشبحي المحسوس الذي لا يكشف عن الحقيقة في مقابل العالم العلوي المثالي الذي تعبر عنه الكلمة المنطوقة هذا المصطلح يفككه "دريدا" ليكشف عما في الكلمة من معنيين متناقضين هما " السم والدواء"، مما يطيح هذا التمييز الأفلاطوني الذي يثبت الحقيقة في طرف دون آخر، ومؤسسا بذلك للميتافيزيقيا الغربية ومرسخا لمركزية اللوغوس في آن واحد»[1] .

يلتقط دريدا التوتر في نص **أفلاطون**، ويظهر كيف أنّ الكتابة تقدم بوصفها في الظاهر ضدا للحضور، وللحقيقة إذ أنه لا يمكن للفكر أو الذاكرة أن يستقرا بدونها، هنا يرى "دريدا" أن الكتابة ليس مجرد سم، بل هي في آن واحد دواء وسم، وبالتالي فهي تفكك الثنائية الكلاسيكية التي تضع الأصل فوق النسخة، والصوت فوق الكتابة والحضور فوق الغياب.

إن تفكيك دريدا "**للفارماكون**" ليس مجرد تمرين لغوي، بل هجوم على الميتافيزيقا الغربية التي بنيت على وهم الثنائيات الصافية، الفارماكون يثبت أنّ الأصل ليس صافيا، أن كل حضور يحتوي غيابا ، وكل دواء يحتمل سما ، لذلك يصبح **الفارماكون** رمزا للاستراتيجية التفكيكية ، حيث كشف التوترات الكامنة في مفاهيم تبدو مستقرة وجعلها تتكلم ضد ذاتها، " وعلى هذا النحو الإنقلابي يدبر دريدا حواره مع النصوص الفلسفية الكبيرة **لهوسرل** وأرسطو و **أفلاطون** و **ديكارت** و **هيغل** و **ليفيناس**..إلخ مظهر لعثراتها الناقية لما تؤكده و تلح على وضوحه من حقائق فلسفية"[2].

---

[1] جاك دريدا ، **في علم الكتابة** ، تر: أنور مغيث ، منى طلبة المركز القومي للترجمة، الجزيرة ،القاهرة ، ط2، 2008، ص ص ، 22-23

[2] جاك دريدا، **في علم الكتابة**، مصدر سابق، ص 23.

يمكن القول أنّ التفكيك عند **دريدا** لا يمكن فهمه دون الفينومينولوجيا تماما كما لا يمكن فهم نقده دون إدراك عمق انخراطه فيها، لقد فتح دريدا مشروع **هوسرل** على ذاته ،أدخل الفلسفة الغربية إلى حوار جديد مع مفاهيم ، الحضور، اللغة والكتابة من خلال هذا الحوار استطاع أن يزعزع أسس الميتافيزيقا التقليدية فاتحا المجال لفلسفة تتأسس على الاختلاف، التعدد واللايقين.

- **الوجودية والتفكيك:**

الوجودية هي تيار فلسفي وأدبي يهتم ببحث وجود الإنساني ويركز على حرية الفرد، مسؤوليته، وتربته الشخصية في عالم لا يمنحه معنى جاهزا، ظهرت الوجودية بشكل في أوروبا خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، خاصة بعد الحربين العالميتين حيث شعر كثير من الناس بفراغ وجودي وسؤال عن معنى الحياة.

« إن مصطلح التفكيكية يمكن أن ينجلي وبوضوح لنا من خلال التأمل والتفكير بدقة من منابع التأثير الرئيسية تلك التي مارست سلطتها في تشكيل فلسفة "**ديريد**" وهي بإيجاز ،فلسفة "**هايدغر**" والفلسفة البنيوية . إنّ مصطلح التفكيكية عند دريدا يلمح وبوضوح مشروع تقويض تاريخ الانطولوجيا والذي هو في الأصل مشروع **هايدغري** في إعادة التقويم لهيكل الفلسفة الغربية بأكمله، يؤكد الفيلسوف الألماني "هايدغر" أنّ الزمن الخاص مازال يمنح الأسبقية والأولوية في حساباته على مسألة الوجود فمن أجل إصلاح فلسفة الأحكام المسبقة السائدة في الفكر الغربي ويتخلص منه، يؤكد **هايدغر** أننا نحتاج إلى إعادة التفكير في مشكلة الزمان والحضور وبالعلاقة مع هذا فإنّ تفكيكية دريدا تحاول أن تكون بمثابة استجابة لميتافيزيقا الحضور ويمكن أن تتميز بوضوح من خلال اهتمامها الرئيسي في معالجة مسألة اللغة في الفكر الغربي »[1] .

[1] جاك دريدا، **في الروح هايدغر و السؤال** ، تر: عماد نبيل، دار الفارابي للنشر، بيروت ، لبنان ،ط1، 2013، ص ص، 18-17

كان جاك دريدا متأثرا بشدة بفكر "**مارتن هايدغر**" لكنه في الوقت نفسه تبنى موقفا نقديا اتجاهه خصوصا في ما يتعلق بتاريخ الانطولوجيا (علم الوجود) ، حيث رأى **جاك دريدا** في هايدغر محاولة جذرية لتقويض الميتافيزيقا الغربية، خصوصا عبر نقده للوجود بمعناه التقليدي، فأراد هايدغر العودة إلى سؤال الوجود وتحريره من الفهم التقليدي القائم على الكينونة كمجرد حضور.

طور دريدا مفهوم التفكيك وهو ليس مجرد نقد، بل كشف لما يقصى أو يطمس في الخطاب الفلسفي خصوصا في فهم الوجود، يرى دريدا أنّ الفلسفة الغربية و**هايدغر** ضمنها أنها تعتمد على ما يسميه **اللوغوس** أو مركزية الحضور أي أن تكون الحقيقة مرتبطة بما هو حاضر أو مباشر، حيث تقويض هذه الفكرة ، مؤكدا أنّ الوجود يتأجل باستمرار، أنه لا يوجد أصل نهائي يمكن العودة إليه، أيضا اقترح مصطلح الإختلاف بدل أن يعيد بناء أنطولوجيا جديدة.

« لقد تأثر دريدا بفلسفة "نيتشه" إلا أن تأثره المباشر كان ب"**هايدغر**" خاصة من خلال نقد "هايدغر" فكرة "نيتشه" "إرادة القوة" مثبتا فكرة "إرادة الإرادة للسيطرة على الطبيعة بعيدا الميتافيزيقا، وهو ما قرأ فيه "دريدا" ترسيخا لإرادة الإختلاف التي تعد حجر الأساس في قراءته التفكيكية، فبعيدا عن إيحاءات هدمية **هايدغر**، لا يعني التفكيك الهدم ولكن رج أو خلخلة التقاليد الفلسفية والإرث الميتافيزيقي برمته ، رغم اعتراف دريدا بأنّ نيتشه بدوره كان له الفضل من خلال نزعته الشكية، النفاذ إلى أغوار الفلسفة الغربية الحديثة وزعزعت أسسها الإغريقية وتسفيه أحلام الإنسان الأوروبي في عقله الفلسفي الأرسطي وعقله العلمي الفيتاغوري وأخلاقه المسيحية الكنيسية مبشرا بالإنسان الأعلى الذي قوامه إرادة القوة وحدها »[1] يرى دريدا أنّ مفهوم إرادة الإرادة عند هايدغر كأحد المفاتيح الأساسية لفهم نقد هايدغر

[1] مصطفى معرف ، **اللغة و فلسفة التواصل بين قينومينولوجيا هوسرل و تفكيكه جاك دريدا**، مرجع سابق ص 143.

للميتافيزيقا الغربية في قراءاته، فلا يكتفي بتكرار هذا النقد بل يعيد تفكيكه محاولا الكشف عن التوترات والإفتراضات الخفية فيه.

أما عن "**نيشه**" فدريدا لا يرفض نزعته الشكية بل يتبناها ويدفعها لأقصى حدها لكن بدل أن يسميها شكا يعيد صياغتها في مفاهيم أخرى مثل: الإختلاف، أثر الحضور، اللعب فالشك عنده ليس أدبيا، بل وسيلة لإبقاء المعنى مفتوحا دائما.

يرى **دريدا** أنّ الشك النيتشوي يجب أن يمارس في اللغة نفسها، فكل معنى ، أو نص أو دال قابل للتفكيك وهو ما يميزه فلا يكتفي بالتشكيك في الحقيقة بل في إمكانية التعبير عنها أصلا، ويواصل بدوره مشروع نيتشه في تقويض المركزيات : الله، الحقيقة، الذات ، العقل ، لكنه لم يقدم بديل بل يقول أنه لابد أن تعيش داخل النص، داخل هذا الانزلاق الدائم للمعنى.

تعد النزعة **النيتشوية** الشكية مصدر إلهام لا نهائي بالنسبة لدريدا لكنها لا تعاد مباشرة بل يعاد كتابتها على مستوى اللغة، النص والمعنى وتتحول من مشروع نقدي إلى تفكيك دائم لا يثبت على الأرض.

تأثر التفكيك بالوجودية بدرجة محدودة لكن مهمة ، خصوصا في نواح تتعلق بالقلق حوا المعنى والذات واللغة مثل قلق "سارتر" الذي يرتكز على أنّ الوجود سبق المعنى وأنّ الإنسان يلقى في العالم ثم يخلق معناه، فالتفكيك يتقاطع معه في تشكيكه بالمعاني الثابتة واعتباره أنّ المعنى دائما مؤجل، " قد لا ينبغي أن نخرج نيتشه من القراءة الهيدغرية، ولكن العكس ينبغي أن نخضعه لها كلية، ونضعه بلا تحفظ في إطار هذا التأويل و بطريقة معينة و إلى الحد الذي يجعل الخطاب النتشوي الذي فقد مضمونه فيما يتعلق بمسألة الوجود".[1]

حيث تعد قراءة هايدغر في نيتشه (آخر الفلاسفة الميتافيزيقيين)، وركز على مفهوم الإرادة إلى القوة بوصفه تتمة للمسار الميتافزيقي الغربي لا قطيعة معه، كما قرأ العود الأبدي بوصفه تعبيرا عن كونية الإرادة، مما جعله يربط نيتشه بتاريخ الميتافيزيقا منذ أفلاطون.

[1] جاك دريدا، في علم الكتابة، مصدر سابق، ص 84.

المبحث الثاني: استراتيجيات و مقولات التفكيك عند دريدا

استراتيجيات التفكيك عند " جاك دريدا" هي من أهم المساهمات في النقد الأدبي والفلسفة المعاصرة، وتتمحور حول تفكيك البنى التقليدية للفكر واللغة والمعنى، ومن أهم هذه الإستراتجيات كما طورها "جاك دريدا" ما يلي:

1-نقد الثنائية الضدية:

يرى "**دريدا**" أن الفكر الغربي قائم على ثنائيات ميتافيزيقية مثل : الحضور/الغياب، العقل/الجسد، الذكر/الأنثى، وغالبا ما يفضل إحدى الطرفين على الآخر، لهذه جاء باستراتيجية التفكيك التي تكمن في الكشف عن تهافت هذه الاستراتيجيات وتقويض تفضيل أحد الطرفين عن الآخر.

« بمواجهة هذه الميتافيزيقا ، وهذا التاريخ المفهوم على نحو ميتافيزيقي حتى في النصوص التي تموضع نفسها نحو أفق مادي، يقترح دريدا إستراتيجية في القراءة تقوم على التفكيك فبالتضاد مع الأزواج المفهومية أو المفاهيم المزدوجة التي تتمحور حول الفكر الميتافيزيقي الغربي ، والتي تحيل إلى طوابق وعلاقات متراتبة محكومة بالتوزع إلى : (أعلى/أسفل) (واقعي/خيالي) ، (العلم/الجهل) ، (الخير/الشر) ، (الباطن/الظاهر) ، (الكلام/الكتابة) (الشرق/الغرب) ، (المذكر/المؤنث) ، (الدال/المدلول).....إلخ.

يقترح **دريدا** ويدفع إلى عمل سلسلة من الكلمات المزدوجة المعاني تحمل في داخلها قوة على الخلخلة والتفكيك، عملت الميتافيزيقا الغربية على الحط من أحد معانيها دائما[1]، بين دريدا أنّ هذه الثنائيات ليست طبيعية أو ضرورية، بل مصطنعة ومتجذرة في التاريخ الثقافي الغربي، ففي كل ثنائية هناك طرف مفضل مثل: الحضور مفضل على الغياب، وهنا يظهر دريدا أنّ هذا التفضيل ليس مبرر منطقيا بل مؤسس على سلطة ثقافية وفكرية وأحيانا يقوم بقلب التراتبية مؤقتا ليفضح هشاشتها، وهو أهم أسلحته في إظهار أنّ الطرف المفضل في

[1] جاك دريدا، **الكتابة والاختلاف**، مصدر سابق، ص 27

الثنائية لا يمكن أن يوجد أو يفهم دون الآخر مثلا: لا يمكن فهم الحضور دون الغياب، ما يعني أنّ التفوق مزعوم لأحدهما وهمي.

« إنّ ما يتبعه **دريدا** ويحاول إقامته هو إستراتيجية شاملة للتفكيك، وهذه الإستراتيجية في نظره عليها أن تتفادى الوقوع في فخ المقابلات الثنائية الميتافيزيقية وأن تقيم ببساطة داخل الأفق المغلق لهذه المقابلات عاملة على رجه من داخله قيم فيه لأننا نعرف النتائج العملية والسياسية خصوصا التي تعود بها محاولات تضع نفسها دفعة واحدة خارج هذه المقابلات، إنها تترك البنيان الأول كما هو، وبالإضافة إلى أنها تحزم نفسها من فرصة التأثير فيه، فهي تجازف بالسقوط أمام ما تحاول هي تفكيكه، بدل المحاولات الإرتجالية التي تتلخص في عبارة إما.....وإما، يدعوا **دريدا** إلى البقاء مرحليا داخل الأفق الميتافيزيقي نفسه»[1] ، كان دريدا مدركا تماما لخطورة الوقوع في نفس الفخ الذي يحاول فضحه وتفكيكه وهو إستخدام لغة أو منطق مبني على نفس المقابلات الميتافيزيقية، التي يسعى لتفكيكها مثل: أصل/فرع ، حقيقي/مزيف.....الخ، لذلك طور أسلوبا معقدا يتعامل مع هذه الإشكالية بذكاء حيث أنه استحوذ على اللغة من داخلها لا من خارجها فهو لا يدعي أنه يتجاوز المقابلات، بل يدرك أنه لا يهرب من الميتافيزيقا لكن يمكن العمل داخلها لتقويضها، وبالتالي فإنّ التفكيك يعمل من داخل النصوص مستفيدا من تناقضاتها، بدل أن يهاجمها من الخارج بأدوات بديلة في كثير من الأحيان يستخدم **دريدا** اللغة ذاتها التي يستخدمها الفكر الميتافيزيقي ولكن بطريقة تقوضها.

مثال: حين يستخدم كلمة مثل الكتابة فهو لا يقصد بها فقط الكتابة العادية، بل نظام العلامات ككل، كأداة لكشف هشاشة الحضور، فهو بدل أن يلغي المقابلات، يبقيها كموضوع للنقد الدائم، حيث لا يتجاوزها كأنها باطلة تماما، بل يظهر كيف أنّ كل فكر يحاول التخلص منها قد يعود ويعيد إنتاجها بطرق غير واعية .

[1] جاك دريدا ، **الكتابة ولاختلاف**، نفس المصدر، ص 28.

لم يخرج جاك دريدا من المقابلات الميتافيزيقية، لأنه يرى أنّ الفكر الغربي ككل منغمس فيها ، وأنّ أي محاولة للخروج منها تماما هي نفسها عمل ميتافيزيقي لكنه بدل ذلك يبقيها موضع تفكيك دائم ويضعف بنيتها من الداخل حتى لا تعود تعمل بالصرامة التي اعتدناها. "بمواجهة هذه الميتافيزيقا، وهذا التاريخ المفهوم على نحو ميتافيزيقي حتى في الكثير من النصوص التي تموضع نفسها في أفق مادي، يقترح دريدا إستراتيجيةً في القراءة تقوم على التفكيك"[1]. فالتفكيك لا يحاول هدم النص أو المعنى بل يكشف عن التناقضات الداخلية في الخطاب الميتافيزيقي، ويظهر كيف أن المعاني تنتج لاختلاف و التأجيل، لا عبر حضور ميتافيزيقي ثابت، بهذا يصبح التفكيك أداة لفهم النصوص بعيدا عن هيمنة المرجعيات المطلقة.

2-**التأجيل و الاختلاف**: La différence

في هذا الشأن يؤكد **دريدا** على أن المعنى لا يحدد لا في الكلام ولا في الكتابة بشكل نهائي ، بل هو دائما في حالة تأجيل و اختلاف، سواء في الكلام أو الكتابة ، أي لا يوجد معنى نهائي حاضر بذاته. فالاختلاف من دريدا هو معير الأساس في مشروعه التفكيكي، وهو من أكثر المفاهيم تعقيدا وابتكارا في الفلسفة المعاصرة، "فدريدا" لم يقدم الاختلاف لتعريف قاطع بل كمفهوم يحدث خلخلة في طريقة فهم اللغة والمعنى، " ففي البدء كان الاختلاف هو الأصل في الطريق إلى تتبع الأثر، وهذا هو ما يفسر مقولة دير بدا في التأخر والإرجاء الأصلي Le Retard originaire، الأصل يحيل إلى لاحقه دائما، والهوية إلى آخرها الذي يؤسسها هي نفسها كهوية، بهذا يكون الاختلاف في حقيقته إحالة إلى الاخر وإرجاء لتحقق الهوية في انغلاقها، الذاتي"[2] أما ما دعاه **ديريدا** La différances يتغير حرف واحد فقط من الكلمة الفرنسية Différence مع حيث وضع حرف a بدل e ، وهو تغيير لا يظهر في النطق بل في الكتابة فقط ، وهذا مقصود ليدل على أن المعنى ليس

[1] جاك دريدا ، **الكتابة ولاختلاف**، مصدر سابق، ص 27.

[2] جاك دريدا، **الكتابة والاختلاف**، مصدر سابق، ص 31

ثابتا ، ولا حاضر بشكل مباشرا، بل يتكون من خلال الاختلاف والإرجاء، وهذا التبديل كان مرئيا فقط في الكتابة غير مسموع في النطق، مما يخدم ركن أساسي في تفكيكه ألا وهي:

نقد مركزية الصوت: هذا النقد يمثل هجوما جذريا على الطريقة التي بني بها الفكر الغربي منذ **أفلاطون** حتى **هيدغر**، وهي الفطرة الفلسفية التي تقول أن الكلام المنطوق أقرب إلى الفكر و المعنى الحقيقي من الكتابة، حيث ينظر إلى الصوت كأداة تنقل المعنى بشكل مباشر، بينما تعتبر الكتابة مجرد تمثيل ثانويا.

يرى دريدا بعكس الفلسفة الغربية التي تفضل الصوت لأنه يبدو مرتبطا بالذات والحضور، وبالوعي، أن الكتابة ليست تابعة للكلام بل هي التي تكشف الطابع غير الثابت للغة، إذ أن كل كلام يتضمن كتابة ضمنية، لأن يتكون من إشارات تفهم فقط عبر إختلافها عن إشارات أخرى.

عند **دريدا**، الحضور الذاتي الذي يعترضه الصوت وهمي، حتى حين نتكلم لا يكون المعنى كاملا أو مباشرا ، بل يتم تأجيله وتشكيلهُ عبر أثر لغوي.

" لقد أراد **دريدا** أن يفضح الخواص المجازية للخطاب الفلسفي، و التي تتمثل فيما يستخدمه بالضرورة من استعارات، وفيما يخضع له من ضرورات الكتابة ذاتها بوصفها أثر معناه مرجأ خلافاً للصوت الذي يدعي الحضور، اي حضور المعنى للوعي، وهو ما يقوض في النهاية ادعاء الخطاب الفلسفي سيطرته على الحقيقة التي يقررها"[1] هنا سعى إلى زعزعة الأسس التي قامت عليها الفلسفة الغربية والتي بنت تصورا ميتافيزيقيا للحقيقة وهو ما أسماه ميتافيزيقا الحضور حيث يرى أن الغربيون إنجازوا للحضور بوصفه معيارا للحقيقة، الحضور الذاتي حضور المعنى.....الخ، لكنها تغفل عما هو غائب مؤجل ومختلف، أي العناصر التي لا تظهر مباشرة في الخطاب.

[1] جاك دريدا، **في علم الكتابة** ، مصدر سابق ص 22.

الحقيقة في نظر **دريدا** ليست كيانا حاضرا أو مكتملا بل تتشكل من سلسلة من الاختلافات والتأجيلات (différance)، وبالتالي لا توجد حقيقة نهائية تختتم بها الفلسفة، كل نص فلسفي يحمل في طياته تناقضاته، تاريخه، و إحتمالات تأويل متعددة، التفكيك لا يعني تدمير الفلسفة بل اعادة قراءتها لكشف – طبقاتها ، فضح تناقضاتها، وفتح أفق التأويل لا يرفض جاك دريدا الحقيقة كليا، بل يرفض التصور الفلسفي التقليدي لها فتقويضه لسلطة الخطاب الفلسفي هو دعوة لتحرير التفكير من أسر البنى الميتافيزيقية، والانفتاح على التعدد والاختلاق واللايقين، إنه نقد جذري للحقيقة بوصفها سلطة معرفية وثقافية لا بوصفها مجرد معلومة.

ايضا يقوض **جاك دريدا** التراتب الموجود بين الدال والمدلول عند البنيويين، وهو تقويض طال قلب النظرية البنيوية اللغوية كما أسسها **فرديناند دي سوسير** حيث يرى البنيويين أن العلاقة بين الدال (العلامة الصوتية أو الكتابية) والمدلول (المعنى) علاقة اعتباطية لكنها مستقرة نسبيا، بحيث يمنع المدلول نوعا من الثبات والأولوية بوصفه مركز للمعنى ، وهذا ما أكده فرديناند دي سوسير في كتابه محاضرات في علم اللسان العام حين قال :« إنّ العلاقة التي تربط الدلالة بالمدلول هي علاقة إعتباطية، أو بعبارة أخرى ، لما كنا تقصد بالدلالة الكل الحاصل من اجتماع الدال واتحاده بالمدلول فإننا تستطيع أن نقول على وجه الإختصار، إن الدلالة اللسانية اعتباطية »[1] وهذا ما يفترض أن هناك مدلولا نهائيا يمكن أن يمنح الدال معناه ويثبته.

أما **دريدا** فينفي وجود أي مدلول متعالي أو نهائي، إذ كل مدلول يصبح بدوره دالا يحيل إلى مدلول ،آخر في سلسلة لا نهائية من الإحالات، وهذا ما يعرف عنده بالا نهائية الدلالية أو اللعب اللغوي، فالتفكيكية جاءت لتبين أن المعنى إلا ينتج الا عبرى الاختلاف بين

[1] فرديناند دي سوسير، **محاضرات في علم اللسان العام**، تر: عبد القادر قنيني، مراجعة أحمد حبيبي ، إفريقيا الشرق للنشر ،د ط ، 1987 ، ص 87 .

العلامات، وأنه دوما مؤجل ولا يقبض عليه لحظة التلفظ أو الكتابة، وهذا يقوض فكرة أن هناك علاقة مستقرة أو أولوية للمدلول تماما .

يرى دريدا أن المعنى ليس شيئا ثابتا أو حاضرا بالكامل في العلامة أو في الذهن بل المعنى يتشكل دائماً من خلال الفروق بين العلامات ، وهذا ما يجعل اللغة تلعب أي أن المعنى ينزلق يتبدل ولا يمكن تثبيته، إستنادا إلى البنيوية، يعتبر **دريدا** أن اللغة لا تعمل من خلال تطابق بين الكلمات والأشياء ،بل من خلال الفروق بين الكلمات، لكنّه يضيف أن هذه الفروقات لا تقودنا إلى معنى نهائي، بل إلى سلسلة لا تنتهي من الإحالات، أي إلى اللعب.

اللعب اللغوي عند **دريدا** هو إنفتاح اللغة على اللامتوقع، التعدد، و المعنى الغير المكتمل، هو رفض لفكرة الحقيقة النهائية أو المعنى الواحد اللعب ليس مجرد ترف لغوي، بل هو إستراتيجية تفكيكية تكشف هشاشة كل نظام فكري يدعي الثبات أو المركزية.

ما قام به جاك "دريدا" هو تفكيك لمركزية المدلول، وبيان أن العلاقة بين الدال و المدلول ليست هرمية ولا مستقرة بل هي علاقة لعب وتأجيل وإختلاف و بهذا فتح الباب أمام تأويلات لا نهائية للنصوص، وأطاح بوهم وجود حقيقة لغوية أو مفهومية ثابتة، كما كان يتصورها البنيويون.

-3 **علم الكتابة :** " يؤكد **دريدا** أن مفهومي الكلام والكتابة التقليديين هما متمركزان حول اللوغوس وهذا مصطلح مهم آخر يستعمله دريدا ليعني به ما هو متجه ميتافيزيقيا أو ما هو متجه لاهوتيا، والحق أن هذا التمركز حول اللوغوس، هو تمركز حول الصوت ذلك الاعتقاد يرد أنّ الصوت يقارب الواقع المتعالي"[1].

-يرى جاك **دريدا** أن التمركز التقليدي لمفهومي الكلام والكتابة حول اللوغوس في الفلسفة الغربية هو جزء من نزعة ميتافيزيقية عميقة تسعى دائما إلى تثبيت حقيقة أو أصل يفترض

[1] - خالدة تسكام، **جاك دريدا نظرية التفكيك**، مجلة اللسانيات، الجامعة اللبنانية، العدد 10 ،ص 86.

أنه حاضر و ثابت وغالبا ما يجسد هذا الأصل في الكلام، حيث كان ينظر إلى الكلام على أنه الشكل الأصلي للغة لأنه يحضر مع المتكلم ويرتبط مباشرة بالذات والعقل والنية

– الكتابة في المقابل، كانت تعتبر مجرد تمثيل ثانوي أو ظل الكلام، أي أنها تبعدنا عن الأصل وتفتح الباب لسوء الفهم أو الانحراف عن المعنى .

– شكلت كتابات "**جاك دريدا**" منذ أواخر ستينيات القرن العشرين قطيعة أبستمولوجيا مع تراث الفلسفة الغربية، ولاسيما في طريقة تعاطيها مع اللغة والمعنى، في عمله الأشهر "في عالم الكتابةDe la Grammatologie (1967) " لم يقتصر دريدا على تقديم قراءة جديدة للكتابة ، بل أعاد النظر في البنية الفلسفية التي قامت عليها فكرة الحضور، وساهم في تأسيس ما صار يعرف بالتفكيك ، وعلم الكتابة عند "**دريدا**" ليس علما تقنيا للخط و الأبجدية بل هو مشروع فلسفي يقوض مركزية الصوت ويعيد الإعتبار للمكتوب بوصفه أصل اللغة والتفكير.

علم الكتابة كما يفهمه **جاك دريدا**، لا يعني ببساطة دراسة تقنيات الكتابة او تدوين اللغة ، بل يتجاوز ذلك إلى كونه تحليل فلسفيا جذريا للكيفية التي تنتج بها اللغة المعنى من خلال الكتابة بوصفها أثرا و ممارسة رمزية تتجاوز الكلام.

وقد أطلق **دريدا** إسم الكتابة الأصلية على الفرق بين مفهوم الكتابة هذا و مفهوم الكتابة السوقي الضيق، و تعمل الكتابة السوقية في التعبيرات الكتابية و غير الكتابة بمعناها الضيق تعد كتابة graphic، تعتمد مفهوم الغرافيم الذي هو في الحقيقة دال صرف، أما في النظرية التفكيكية التي حدد **دريدا** أبعادها فقد أصبح لصفة الكتابية معنى مختلفا عن المعنى الذي كان متداولا في الإستعمال التقليدي، ويمكن القول أن الشكل الكتابي graphe هو أثر متمأسس"[1]

[1] خالدة تسكام، **جاك دريدا أو نظرية التفكيك**، مرجع سابق، ص 91

ففي مقابل التصور التقليدي الذي يرى أن الكتابة مجرد تمثيل الكلام ، يقدم "**ديريدا**" مفهوما مغايرا يرى في الكتابة بنية أصلية وأثرا (trace) ، سابق على كل تعيين صوتي أو لغوي ، المعنى إذ يولد في الكلام بل يتشكل عبر تأجيل مستمر، ولا يلتقط إلا عبر الأثر الكتابي حيث الاختلاف والتأجيل هما ما يؤسس المعنى.

« منذ عشرين قرنا على الأقل، وفي إطار حركة بطيئة يصعب إدراك ضرورتها، أصبح كل ما كان يطمح إلى الإنضواء تحت إسم اللغة وينجح في ذلك يستسلم لإجتياحه فيما يسمى الكتابة، ومن خلال ضرورة تدرك بالكاد ، يحدث كل شيء وكأن مفهوم الكتابة يشرع في تجاوز حدود اللغة ، وذلك عبر توقف عن الإشارة إلى شكل خاص للغة مشتق منها ومساعد لها(سواء فهمنا مفهوم الكتابة على أنه إتصال أو علاقة أو تعبير أو دلالة أو تشكيل المعنى أو لفكر إلخ) وعبر توقفه عن الإشارة إلى القشرة الخارجية أو إلى من يخون الدال الرئيسي خيانة مزدوجة ، وهوا الدال على الدال »[1].

-على مدى العشرين قرن الماضية تطورت العلاقة بين اللغة (المنطوقة) والكتابة (الرموز الممثلة لها)، في الفكر الغربي، وكانت الكتابة تعتبر دوما تابعة للغة أي أن الكلام هو الأصل والكتابة تمثيل أو نسخة ثانوية، هذا المفهوم الكلاسيكي كان سائدا حتى ظهرت تيارات نقدية حديثة خصوصا مع الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا، كلمة الخيانة تشير على الأرجح إلى نقد دريدا لمفهوم الدال الرئيسي (Le signifiant maitre) في البنية اللغوية، حيث هاجم فكرة وجود مرجع ثابت أو "مركز" في اللغة يمكن أن يعطي المعنى النهائي أو يحكم بقية الدوال.

-عند **دريدا**، لا يوجد دال رئيسي ثابت – فالدوال (الكلمات | الإشارات) تحيل دائما إلى دوال أخرى في سلسلة لا نهائية من الإرجاء والتأجيل (Différance) هذا ما يسميه أحيانا بخيانة الدال ، أي أن الدال يخون توقعاتنا بإعطاء معنى ثابت ونهائي.

[1] جاك دريدا ، **في علم الكتابة** ، مصدر سابق ص 66.

« إنّ الكتابة تحتوي اللغة بكل معنى الكلمة لأنّ كلمة كتابة قد كفت عن الإشارة إلى الدال على الدال ولكن لأن هذا الدال على الدال يبدو تحت أضواء جديدة أنه لم يعد قاصرا على تعريف هذا الإزدواج العرضي وهذه التبعية المطاح بها، وعلى العكس من ذلك يصف الدال على الدال حركة اللغة في أصلها، بالتأكيد، ولكننا نشعر بأن الأصل يمكن لنا ذم بنيته بهذه الصورة – دال على الدال – فهو ينطلق ويزول في عملية إنتاجه لذاته وفي هذا الصدد يقوم المدلول بوظيفة الدال و الحق أنها كانت تشمله دائما ومنذ البداية أي منذ الدخول في اللعبة ، فليس هناك من مدلول يفلت، إلا ليقع من جديد، في لعبة الإحالات الدالة التي تشكل اللغة»[1] ، وهذا يعني أن المدلل يمكن أن يصبح دالا عندما لا يكون نهائيا ، بل يحيل إلى مدلول آخر، وهذا ما يحدث في لعبة الإحالات ، لأن هذه العلاقة ليست مستقرة عند "دريدا" مثال: كلمة شجرة (دال) ← تحيل إلى مفهوم نبات كبير بأغصان (مدلول) لكن هذا المفهوم نفسه هو مشروط بلغة أخرى ، أي أنه مدلول يصبح دالا في إحالة إلى مفاهيم أخرى : نبات، أغصان، طبيعة الخ، وبالتالي كل مدلول يتحول إلى دال لأنه لا يوجد مدلول خالص، ثابت و نهائي، بل كل المعاني متأرجحة ومؤجلة و محالة على غيرها.

يقول "**دريدا** " أن اللغة تعمل من خلال نظام إرجاء لا نهائي للمعنى حيث : لا يمكن تثبيت معنى واحد لأي دال، كل دال يحيل إلى مدلول، لكن هذا المدلول بدوره.

يحيل إلى دال آخر، وهكذا تدخل في سلسلة إحالات لا تنتهي (لعبة الدوال، Jeu de signifiant)، في هذا النظام لا توجد بداية مركزية للمعنى، ولا يوجد مدلول نهائي يحكم اللعبة ، وهذا ما يجعل المدلول في ذاته هشا وغير مستقل إنه مجرد دال مؤجل مؤقتا ، فالمدلول يقوم بوظيفة الدال عندما لا يكون نهاية للمعنى، بل يتحول إلى رابط في سلسلة لغوية ، فاللغة كلها وفق "**دريدا**"، هي نظام من الدوال التي تحيل إلى دوال أخرى ، لا معنى ثابت بل تأجيل دائم.

[1] جاك دريدا، **في علم الكتابة**، مصدر سابق ، ص 66.

كل كلمة دال تحيل إلى مدلول، لكن هذا المدلول غير مستقر، بل يتحول هو نفسه الى دال داخل شبكة ثقافية ، نفسية لغوية هكذا المعنى لا يستخلص من كلمة واحدة، بل من شبكة معقدة من الإحالات والعلاقات، وهذا هو قلب التفكيك عند **دريدا**".

يسعى دريدا من وراء تأسيسه لعلم الكتابة إلى تحقيق أهداف مهمة نذكر منها: **نقد الميتافيزيقا الغربية** : من خلال الكشف عن التحيزات التي حكمت الفكر الغربي تجاه الحضور والعمل على تقويض هذا الإمتياز، وعلى عكس أفلاطون الذي يرى في(**محاورة فايدروس)** بأن لكتابة هي تهديد وخطر على الذاكرة فهو يعتبرها آفة، والكلام هو ما يجعلها نشطة متقدة ، نظر لوظيفة كل منهما، في مجال اتفاقهما مع الروح من عدمه، فالكتابة عنده أجنبية عن طبيعة الروح بينما الكلام من طبيعتها، الكلام يمتلك قدرة أكبر في التعبير عن الحقيقة كما يمتلك القدرة على تحقيق التواصل مع الآخرين، والتعبير عما في النفس والخاطر، باختصار الكلمة تحمل الحياة وليس في الكتابة سوى الموت و الجمال، فيقول "**دريدا** " « إن الكتابة هي المنقذ الوحيد للخروج من الذات عبر الذات» ويضيف أيضاً « إنها إستعارة لأجل الغير في سبيل الغير في هذه الحياة، هي إستعارة كميتافيزيقا حيث ينبغي أن يحتجب الوجود (وجود الذات) إن شئنا الآخر أن يتجلى»[1] ، في التقليد الفلسفي الغربي الذات تفهم باعتبارها حاضرة لنفسها، خاصة في لحظة الكلام ، حين –أتكلم– أكون في تماس مباشر مع فكري، أما عند **دريدا**، فالكتابة تكشف أن هذه الفكرة هي الحضور وهمية ، لأن ما يكتب ينفصل عن الذات بمجرد أن يدون لا يمكن للذات أن تتحكم بالمعنى نهائيا أو تضمنه ، فالذات لا تسبق الكتابة، بل تنتج جزئيا من خلالها، دريدا يقلب العلاقة التقليدية ليست الذات هي التي تنتج المعنى، بل الكتابة، تفضح أن المعنى غير مستقرا و بالتالي تكشف أن الذات نفسها غير مكتملة، فعندما تكتب الذات، تترك أثرا يتجاوز نيتها وهذا الأثر يعاد خارج سيطرتها، فيغدو وجودها ذاته عرضه للإختلاف، والتأجيل فالإختلاف

[1] قواسمي مراد، **جاك دريدا**، مرجع سابق، ص 1232.

عند " دريدا" يشير إلى أن المعنى دائم التأجيل والذات كذلك ليست وحدة متماسكة بل تتكون من آثار مؤجلة، الكتابة هي عملية تظهر هذا التأجيل ومن ثم تكشف عن هشاشة الذات وهروب معناها .

الكتابة عند دريدا ليست وسيلة تعبير ذاتية ، بل مرآة تكشف تفكك الذات وعدم اكتمالها. إنها لحظة تفقد فيها الذات سيطرتها، وتتكشف كمكان للصراع بين الأثر و المعنى بين الحضور والغياب.

« إذا توقفنا عن فهم الكتابة بمعناها الضيق، أي بوصفها تدوينا سطريا وصوتيا يمكن لنا حينئذ ان نقول إنّ كل مجتمع قادر على أن ينتج ، أي أن يطمس أسماء العلم الخاصة به ودون أن يعمل على أداء الإختلاف التصنيفي ويمارس الكتابة بوجه عام ، لا يوجد إذن أي واقع أو أي موضوع يمكن أن ينطبق عليه تعبير مجتمع بلا كتابة . هذا التعبير ليس إلا أضغاث أحلام المركزية العرقية التي تفرط في إستخدام المفهوم المبتذل للكتابة أي المفهوم العرقي المركزي علينا أن نحدد أن احتقار الكتابة يتوافق جيدا مع هذه النزعة المركزية العرقية ولا يوجد هنا سوى مفارقة ظاهرة تعد واحدة من هذه التناقضات التي تزدهر فيها رغبة متجانسة وتكتمل تماما، وقد أدركنا هذه النبرة عند "**روسو**" و"**ديسوسير**"»[1].

ما يسميه "**دريدا**" المفهوم العرقي المتمركز يشير إلى الطريقة التي إحتقرت بها الثقافات الغربية تاريخيا أنماط الكتابة غير الغربية، واعتبرت الكتابة الأبجدية الأوربية الشكل. الأرقى أو الحقيقي للغة والمعرفة، تقويض "جاك دريدا" لهذا المفهوم هو جزء من مشروعه التفكيكي الأوسع، الذي يزعزع البنى الميتافيزيقية التي ترتكز عليها الفلسفة واللغة الغربية.

يربط دريدا بين المركزية الصوتية والمركزية العرقية وبين أن الغرب اعتبر أن الكتابة الحقيقية هي تلك التي تشبه الكلام، أي الكتابة الأبجدية أو الألفبائية بعكس الكتابة الأخرى

[1] جاك دريدا، **في علم الكتابة**، مصدر سابق، ص ص 230، 231.

مثل : الهيروغليفية، الكتابات الصينية ، أو الطوطمية لدى الشعوب الأصلية عوملت على أنها بدائية أو غير عقلانية .

« إنّ أهالي نامبيكورا ، هم إذن أحد هذه الشعوب التي هي بلا كتابة ، إنهم لا يمتلكون نسميه الكتابة بالمعنى المألوف، هذا ما يقوله لنا ليفي شتراوس ، يمكننا أنا نخمن أن الناميبكورا لا يعرفون الكتابة»[1].

يفكك " **دريدا**" تحليل **كلود ليفي** – شتراوس الشعوب الأمازون وغيرهم في كتابه البنية والأسطورة ، حيث أشار إلى أن هذه الشعوب لا تمتلك كتابة وبالتالي لا تاريخ لها. فيرد دريدا بأن هذا الحكم يظهر تحيزا عرقيا مركزه الكتابة الغربية ويذكر بأنّ الكتابة ليست ملكا ثقافيا لأحد ، ولا توجد كتابة صحيحة وأخرى ناقصة.

يعيد "**دريدا**" تعريف الكتابة لتشمل كل نظام دال يحفظ المعنى ويعيد إنتاجه سواء كان لفظيا، بصريا، جسديا، أو رمزيا، بهذا المفهوم حتى الأساطير الطقوس أو الطوطم هي أنواع من الكتابة ، لأنها تحفظ الأثر وتنتج المعنى.

لقد ميز الفكر الغربي نفسه عن الآخر من خلال الادعاء بأن لديه أصلا صافيا(اللغة العقل، الكتابة، الأبجدية) في المقابل يظهر دريدا أن هذا الأمل دائما ما يكون مفترضا لا حاضرا فعليا ، وأنّ كل أصل يتضمن أثرا لما هو غيره .

علم الكتابة هو القاعدة النظرية التي إنبثق منها منهج التفكيك، فإذا كان التفكيك هو الأداة النقدية ، فإن علم الكتابة هو الأرضية الفلسفية التي تبرر استخدامها فالعلاقة بينهما عضوية، إذ أنّ علم الكتابة يبرز أن المعنى ليس مستقرا والتفكيك يمارس هذا المبدأ عبر القراءات المتعددة.

[1] المصدر نفسه ، ص 231.

علم الكتابة عند جاك **دريدا** ليس مجرد تأمل في النصوص، بل هو رؤية فلسفية شاملة تسعى إلى تقويض أسس الفكر الغربي من الداخل، من خلال إعطاء الكتابة مكانتها المستحقة، وتفكيك ثنائية الأصل/ النسخة، يفتح دريدا المجال أمام فكر أكثر تعددية وانفتاحا ، هذه الرؤية تمثل إحدى أكثر اللحظات ثورية في تاريخ الفكر المعاصر.

4 – اللامركزية:

"انطلق " **دريدا**" من هدم ما بنته ميتافيزيقا، لحضور للفلسفة الغربية و تراثها كثنائيات دي سوسير في اللغة أو أحقية الصوت على الكتابة، وسلطة مركزية العقل و الحقيقة الثابتة ليؤسس رؤية جديدة على القراءة المتعددة و الإختلاف".[1]

لقد ارتبط اسم "**دريدا**" بمفهوم التفكيك الذي مثل تحديا جذريا الفكر الفلسفي الغربي حيث أن أحد المحاور الأساسية في فكره هو تقده المركزية الغربية، التي يرى أنما قامت على سلسلة من الثنائيات المهيمنة التي تعزز سلطة أحد القطبين على الآخر، ومن هذا النقد، نشأ مفهوم اللامركزية كآلية فضح هذه البني وكسر سلطتها.

يمكن أن نلتمس هذا النقد في نقد دريدا لـ"هايدغر" حيث يقول في حواره مع المترجم في كتابه "**الكتابة والاختلاف**" : «هذا ما كنت أقوم به في الواقع منذ البداية، ففي جوانب كثيرة من عمله، وجدته ما يزال حبيس الرؤية الميتافيزيقية، هناك لديه أولا إستمرار التمركز اللوغوس أو العقل، يقدم في أحد نصوصه، مثلا مديحا للعقل يقيمه على أساس إنشاء في الرأس، واليد البشريين بالطبع – إن الإنسان المفكر الانسان العاقل، هو بالنسبة له عاقل أو مفكر لكونه يمتلك يدا يستخدمها بصورة تعجز منها جميع المخلوقات الحية الأخرى، ولكنه يستخدمها بخاصية، لكن هنا نجد أن هايدغر يتجاهل ما تم إكتشافه في حقول البحث الأخرى غير الفلسفية، كالبيولوجيا مثلاً، فيبدوا أنّ القردة تستخدم يدها كما يستخدمها الإنسان

[1] عوف فريد، **تفكيكية جاك دريدا و سياق التأويل**، ضمن مجلة اللغة العربية و أدابها، جامعة سطيف، م 6، ع 1، 2018، ص 454.

إلا أن نفتحها للأخذ فحسب وإنما تحركها في فعل عطاء أيضا : يمكن كذلك الرد من جهة الفلسفة وفلسفة اللغة وهنا تحضرني مقالة لـ"بنفنسيت" في الأصل الإشتقاقي، الواحد كما يبدو لفعلي أخذ وأعطى أن من الثابت الآن أن العطاء هو أخذ أيضا، إني أعطي لأنني أنتظر أن يرد لي شيئا في المقابل».[1]

بالرغم من نقد دريدا "**لهايدغر**" إلا أنه يحترم مشروعه الفلسفي خصوصا محاولته زعزعة الميتافيزيقا الغربية التي امتدت من أفلاطون حتى نيتشه، والتي قامت على تمركز الوجود والحضور، واعتبار الكلام والعقل (اللوغوس) مركز المعنى، إلا أن "دريدا" يرى أن "هايدغر"، على الرغم من رغبته في هدم الميتافيزيقا، أعاد إنتاج بعض عناصرها بشكل ضمني.

في فكر **هايدغر**، ما يزال اللوغوس يحتل موقعا مركزيا بوصفه جوهرا للكينونة رغم أن هايدغر ينتقد التقليد الميتافيزيقي في تقديم الكائن على الكينونة، إلا أنه يحتفظ بمفهوم اللغة كبيت الوجود، ما يعني أن الإنسان بوصفه الناطق الوحيد، هو وحده القادر على فهم الوجود.

ينتقد "**دريدا**" هذا التصور لأنه يعيد ترسيخ ثنائية الإنسان / الحيوان أو الإنسان / الآخر ويمنح الإنسان مركزا ميتافيزيقيا جديداً حيث يرفض هذا التمييز و يعتبره إمتدادا لمركزية إنسانية ميتافيزيقية، فهو يرى أن الكلام ليس ما يميز الإنسان وحده ، بل أن هناك مستويات من العلامة والتواصل موجودة حتى في الحيوان لكن الفلسفة العربية تجاهلتها لأنها لا تطابق اللوغوس البشري .

نقد "**ديريدا**" "**لهايدغر**" ليس رفضا مطلقا، بل محاولة لكشف أن اللامرئي في فكر "هايدغر" لا يزال يحكمه تمركز اللوغوس والإنسان والعقل والحضور، دريدا يعرض بدلا من

[1] جاك دريدا ، **الكتابة والاختلاف**، مصدر سابق ،ص ص 47-48.

ذلك ولا فلسفة تقوم على الإختلاف، والتأجيل، والتعدد ، واللامركزية، حيث لا يعود، الإنسان هو المركز ولا اللغة هي بيت الوجود وحدها.

« تروم هذه الاستراتيجية إلى قراءة الفكر الغربي قراءة شاملة وإعادة النظر في المفاهيم التي تأسس عليها الخطاب ميتافيزيقي مثل [الحقيقة، العقل الهوية والحضور والأصل.. إلخ] وهي عبارة عن نقد التمركز العرقي الغربي، المدعم من طرف تمركزات أخرى، مثل تمركز العقل و تمركز الصوت وتمركز القضيب، وقد اعتبر دريدا بأن تفكيك هذه التمركزات هو تفكيك للمبدأ الأنطوثيولوجي للميتافيزيقا وللسؤال لماذا؟ ولكل الأسئلة المتعلقة بالخطة الأنطوموسوعية »[1] يرى **دريدا** أن الميتافيزيقا الغربية مارست هيمنة معرفية وثقافية من خلال تثبيت مركز يشتق منه المعنى و الشرعية .

وهذا المركز غالبا ما إتخذ شكل الوجود الأسمى أو الله في الفكر الفلسفي، واللاهوتي، في هذا السياق يفكك **دريدا** هذا الترابط بين الأنطولوجيا، واللاهوت ويكشف كيف أن هذا المبدأ يعيد إنتاج السلطة المطلقة، سواء عبر: الدين ، أو العقل، أو حتى عبر الذات الحداثية .

لا ينكر **دريدا** الأبعاد الدينية أو اللاهوتية بشكل مطلق، بل يسعى إلى إعادة التفكير فيها خارج الأطر الميتافيزيقية المغلقة ، يقترح في نصوصه مفاهيم مثل: الإله الممكن أو اللإسم ،حيث يفكك حتى فكرة "الله" بوصفه حضورا أو موضوعا معرفيا قابل للتجديد، فـ"الله" عنده ليس كائنا حاضرا بل غياب يؤسس إمكانية الإيمان الحقيقي بوصفه إنفتاحا على ما لا يمكن إمتلاكه أو تأكيده .

في تفكيك المبدأ الأنطوثيولوجي، لا يكتفي دريدا بنقد الميتافيزيقا بل يعيد تشكيل علاقتنا بالوجود، والمعنى والإله، و الآخر، وهذا ما يجعل مشروعة أكثر من مجرد ممارسة فلسفية،

[1] جاك دريدا، **استراتيجية تفكيك الميتافيزيقا**، مصدر سابق ص 6.

إنه دعوة إلى مسؤولية تأويلية وأخلاقية لا تتوقف عند يقينيات الماضي، بل تنفتح دوما على اللامتوقع.

« لقد جعل **ديريدا** من فلسفة الإختلاف، منطلقا لتفكيك المقابلات الثنائية الميتافيزيقية، تقويض هيمنة نظام الصوت والصواتة، الذيْن تأسس عليها المفهوم الشائع للغة الملفوظة، يتبادر كتلفظية، على هيأة كلام داخلي وتلفظ إلى باطني وحديث يرافق الفكر، أو كحوار يسمع بالتواصل بين الناس، وهو ما يؤدي أيضا إلى ظهور المجتمعات الثقافية، فرغم أن الكتابة تقوم بتسجيل الكلام إلا أنّ اللغة المكتوبة يمكنها أن تقابل اللغة الملفوظة عن طريق المفردات ونتيجة بنية الجمل والعبارات التي قد تكون أكثر تعقيدا، نتيجة الجهد و الإنتباه الذي يبذل في الكتابة أثناء صياغة النص المكتوب، عكس ما نجده في الكلام الحي»[1]

الصواتة أو الصوتانية هي الفرضية التي تضع النظام الصوتي الكلام في مركز انتاج المعنى، يعمل "دريدا" على تقويض هذا النظام من خلال الإختلاف الذي يشتمل على تأجيل المعنى و اختلافه، و يعمل في كل من الكلام والكتابة لكنه يصبح أكثر وضوحا في الكتابة.

يرى **دريدا** أن ما نسميه الكتابة هو بنية تأسيسية في اللغة ، وليست لاحقة للكلام.

دريدا لا يهاجم الصوت بحد ذاته بل يفكك الإمتياز الذي منح له في تاريخ الفكر الغربي، وبهذا فهو يفتح المجال أمام رؤية جديدة للغة والمعنى ، حيث الكتابة ليست خيانة للكلام بل شرط إمكانه .

5-الحضور والغياب :

شكلت مفاهيم الحضور والغياب محورا أساسيا في الفلسفة الغربية من أفلاطون، حيث جرى تمجيد الحضور بوصفه، الضامن للحقيقة و المعنى، فيما تم تهميش الغياب واعتباره

[1] مصطفى معرف ، **اللغة وفلسفة التواصل بين فينومينولوجية و تفكيكه**، جاك دريدا، مرجع سابق، ص 161

نقص أو ظلا للحقيقة غير أن **جاك دريدا** قلب هذا التصور رأسا على عقب من خلال تفكيك البنية الفلسفية التي منحت الأفضلية للحضور.

" تاريخ الوجود بما هو **حضور*** بما هو حضور لـلذات في العلم المطلق بما هو وعي بالذات في لا تناهي الحضرة، هذا التاريخ قد ختم، إن تاريخ الحضور لأن لفظة تاريخ لم تكن لتعني إلا هذا بإحضار الوجود، إحداث الموجود و إنثنائه في الحضور علما وحكما إنه من أجل أن لحضور الجم رسالته هي اللامتناهي حضورا مطلقا للذات نفسها عند الوعي".[1]

في الفكر الـغربي الكلاسيكي ينظر إلى الحضور كشرط أساسي لـلمعرفة واليقين. فـالحقيقة بحسب هذا المنظور تتحقق عندما يكون الشيء حاضرا بذاته، سواء في الإدراك أو في اللغة ، وقد عبر دريدا عن هذا النزوع بـميتافيزيقا الحضور، التي هي بنية فكرية عميقة تقوم على تفضيل الحضور على الغياب، سواء في اللغة أو فـي الكينونة، أما عن "دريدا" فهذه النظرة تقـضي الغياب مع أن المعنى لا يتولد إلا من خلال الغياب، أي من خلال الإختلاف والإرجاء، وبالتالي فإن "**ديريد**" يقدم الغياب لا كمجرد نقيض حضور بل كعنصر أساسي في إنتاج المعنى وفي تحليله للغة إستنادا على أفكار **ديسوسير**، حيث يشير إلى أن العلامة اللغوية إلى معناها إلا من خلال الفرق بينها وبين غيرها، أي أن المعنى يتولد من خلال الغياب.

« كذلك الإبدال هو عين الإختلاف عمل الإرجاء الذي يشق الحضور ويؤخر في آن واحد والذي يجعله تحت رحمة قسمة وأجل أصليين شأن الإختلاف أن يتأمل أمره قبل الفصل بين

---

* **الحضور** مصدر حضر، تقول حضر الغائب ، قدم ، وحضر المجلس ، شهده، والحصول عند الفلاسفة كون الشيء حاضرا وهو نوعان بحضور مادي و حضور معنوي، أما الحضور المادي وهو وجود الشيء بالفعل في مكان معين ، أما الحضور المعنوي فهو الحضور الذهني ، وهو أن تكون صورة الشيء موجودة في الذهن يدركها إدراكا مباشرا أو إدراك نظريا ، وأن يكون الذهن شاعرا بحضور الشيء ومنه قولهم الشعور بالحضور.
وبين الحضور المادي، والشعور بالحضور فرق كبير، لأنك قد تشعر بحضور الشيء وإن كان غائبا عنك ، أو أن تكون غير شاعر بحضوره وإن كان قربك ، أنظر: د. جميل صليبا المعجم الفلسفي، الجزء الأول، المرجع السابق، ص 478

[1] جاك دريدا، **الصوت و الظاهرة**: مرجع سابق، ص 161.

الإرجاء بما هو أجل والإرجاء بما هو العمل الفاعل للإختلاف، وبالطبع فإن ذلك ليس يمكن التفكير به إنطلاقا من الوعي أي من الحضور أو من مجرد نقيضه، الغياب أو اللاوعي وليس يمكن التفكير به أيضا شأن مجرد التعقيد الذي لا يشوبه شيء لمخطط أو لخط زماني شأن تعاقب مركب، الإختلاف البديل ينوب عن الحضور في انتقاصه الأصلي من نفسه»[1].

–مصطلح الإبدال عند "**دريدا**" هو مفهوم محوري لفهم كيف يتكون المعنى عند غياب الأصل أو المركز وكيف يعوض الغياب بعناصر أخرى تحل محله، دون أن يكون هناك معنى نهائي حاضر بذاته.

يرى جاك "**دريدا**" أن المعنى لا يستقر في حضور مباشر و نهائي، بل يؤكد أن كل حضور يفترض غياباً ما، ما يعتبر معنى حاظر هو في الحقيقة ناتج شبكة من الإبدالات أي أن الحاضر نفسه مبني على ما غاب أو ما أبدل عنه، مثال في اللغة لا تفهم كلمة بمعزل عن الكلمات الأخرى فكل كلمة هي بديل عن حضور ما، هي تعني لأنها تحل محل غيرها في سلسلة لغوية مستمرة .

في كتاب "**ديريدا**" الكتابة والإختلاف وفي "**علم الكتابة** " ، يؤكد أن المعنى لا يعطى مباشرة ، بل دائما من خلال علامة تحل محل شيء غائب سواء كان شيئا ماديا، او دالا آخر، أو فكرة بمعنى آخر لا توجد هوية مكتفية بذاتها ، وكل معنى هو نتيجة إبدال عنصر بآخر في سياق لغوي وسيميائي، فالعلامات تتنج معناها فقط لأنها تحيل إلى علامات أخرى **(غياب*** – بديل).

---

[1] جاك دريدا، **الصوت و الظاهرة**، مرجع سابق، ص 141.

* **الغياب**: ضد الحضور والشهود، وهو أن لا يوجد الشيء في المجل الذي بعد وجوده فيه طبيعيا أو سويا أو ماديا ، وجدول الغياب في طرق الاستقراء البيكوني مرادف لطريقة الإختلاف أو طريقة التلازم في الخلق، والغياب في علم النفس هو الذهول أي غيبية القلب عن علم ما يجري حول نتيجة فقدان التكيف وتراخي الانتباه الإرادي. أنظر جميل صليبا: المعجم الفلسفي ج2،ص 30.

في المقابل، كانت الكتابة تعتبر دوما أقل شأنا، لأنها تنطوي على غياب المتكلم ويمكن أن تساء قراءتها أو تفهم بمعزل عن السياق الأصلي، يعار "**دريدا**" هذه النظرة، ويظهر أن هذا التنصيف مبني على تحيز ميتافيزيقي تجاه الحضور فالكتابة ليست مجرد تمثيل ثانوي للكلام بل هي نظام دلالي مستقل، وربما أكثر تعقيدا فالكتابة بخلاف الكلام، تنطوي على غياب المتكلم، فعندما نكتب، نغيب نحن كحضور جسمي وصوت مباشر، ونترك أثرا لغويا مجردا يتعامل معه القارئ في لحظة مختلفة، ومكان مختلف. وربما حتى في زمن بعيد بهذا المعنى الكتابة هي شكل من أشكال الغياب : غياب الكاتب ، غياب اللحظة غياب الحوار المباشر، لكن هذا الغياب ليس فراغاً بل هو مجال يتاح فيه للقارئ أن النص بتأويله أن يعيد تشكيل المعنى وأن يقرأ ذاته في ما كتب، إنه غياب ينتج حضور من نوع آخر، حضور النص، وحضور التأويل وحضور القارئ، تناول جاك دريدا هذا المعنى في سياق الإختلاف.

6- التناص وإعادة قراءة النص:

يعد "**جاك دريدا**" من أبرز المفكرين الذين أعادوا تشكيل مفهوم النص، والقراءة في الفلسفة المعاصرة، خاصة في سياق ما بعد البنيوية، وقد انطلقت أفكاره من نقده الحاد للميتافيزيقا الغربية ولبنية الخطاب الفلسفي الكلاسيكي مقدما بذلك مفهوما جديدا للغة والكتابة و النص.

يرى دريدا بأن التناص هو الذي يعبر عن تعدد المعاني و اختلاف الدلالات و تكرار النصوص و الخطابات تناسلا و توالدا، وهذا جعلها متداخلة مع غيرها، وصار من العسير حصر دلالتها، فإذا كانت الكتابة في ميتافيزيقا الحضور لا تكون إلا تمثيلا للغة و للذات المفكرة فإن الذات الإنسانية عند "**دريدا**" لا تستطيع أن تحقق حضورها الكلي وحدها في اللغة، و إنما تتجلى في الطابع الحواري للغة من خلال تعبيرها عن حركة الذات في تفاعلها مع الآخر.[1]

[1] عوف فريد، **تفكيكه جاك دريدا و سياق التأويل**، مرجع سابق، ص 453.

بالنسبة "**لدريدا**" النص ليس مجرد وعاء يحمل المعنى أو رسالة من الكاتب إلى القارئ بل هو فضاء لا نهائي من الإحالات والتشابكات، فالنص عنده غير محدود بمعنى نهائي ، بل هو دائم الانفتاح على قراءات متعددة، وهو ما يعبر عنه بمقولته الشهيرة : «لا يوجد شيء خارج النص» (Il n'Ya pas de hors texte) هذه العبارة لا تعني أن العالم غير موجود خارج اللغة ، بل تشير إلى أن فهمنا العالم مشروط دائما بالنصوص والخطابات التي نستخدمها.

« إنّ إحدى إهتمامات "**دريدا**" المركزية التي تثريها أعماله تتمثل في قضية العلاقة بين النص الأدبي والنص الفلسفي ، وفي هذا المجال يمكننا أن نقول إن الفلسفة تشيد أركانها ونتائجها على الخطاب الأدبي محاولة في ذلك إستبعاد نوع من اللغة على أنها قصصية أو بلاغية، متهمة إياها بتشويه الحقيقة وهي من ثم تحاول أن تحدد هويتها المستقلة عن الأدب لكونها أدركت أن اللغة تمثل تهديدا لبحثها المتعلق بالعالم والكون والإنسان، فالفلسفة تحاول استبعاد التهديد اللغوي وترمي إلى إنفصالها 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»[1] .

تاريخيا وضع النص الفلسفي في موقع متميز عن النص الأدبي، بوصفه خطابا عقلانيا تحليليا بينما ينظر إلى النص الأدبي كخطاب جمالي خيالي، يعبر عن الذات أو يثير الإنفعال غير أنّ هذا الفصل الحاد بين المجالين بدأ يتلاشى مع مفكري ما بعد البنيوية، وعلى رأسهم "جاك دريدا" الذي أعاد النظر في طبيعة الخطاب الفلسفي نفسه، مؤكدا أن الفلسفة لا يمكن أن تنفصل تماما عن الأدب. بل تبني كثيرا من مفاهيمها وأطرها على أنماط، التعبير الأدبية.

[1] فريدة غريوة، **فلسفة التفكيك**، جاك دريدا نموذجا، مرجع سابق، ص 58.

علاقة النص الأدبي والنص الفلسفي هي علاقة جدلية وتاريخية حيث أن كثير من الفلاسفة كتبوا بأساليب أدبية مثل نيتشه، وأفلاطون وكثير من الأدباء تطرقوا لقضايا فلسفية مثل: **دوستوفيسكي** و**كافكا** فالنصان يتقاطعان من حيث الإهتمام بالوجود والمعنى ، لكنهما يختلفان من حيث المنهج والأسلوب، الأدب يفتح المجال للتعدد و التأويل، بينما الفلسفة تسعى إلى الحسم النظري .

رفض "**دريدا**" الفصل الصارم بين الفلسفة والأدب حيث يرى أن الفلسفة لا يمكن أن تبني ذاتها إلا إنطلاقا من نص، وأنّ هذا النص له خصائص أدبية من حيث البنية واللغة والتعدد الدلالي، كما يقول أن الفلسفة تحاول إقصاء الأدب بإسم العقل لكنها في العمق تبنى على خصائص أدبية مثل المجاز التناص واللعب اللغوي فهو يكشف أن الحد الفاصل بين النصين هش وزائف، وأن كل خطاب هو نص، وكل نص قابل للتفكيك .

بالنسبة لدريدا النص ليس كيانا مغلقا بل هو مفتوح على ما لا نهاية من النصوص الأخرى فكل نص يتكون من آثار، إشارات، وإحالات إلى نصوص سابقة ومعاصرة هذه الفكرة تتقاطع تماما مع مفهوم التناص، ما يعنيه دريدا هو أن كل فهم وكل معنى لا يمكن أن يوجد إلا من خلال لغة ، وهذه اللغة محملة مسبقا بآثار أخرى أي التناص.

« يخرج "**دريدا**" عن تصور افلاطون للنص باعتباره، جسما، يحمل رأسا وجذعا وأطرافا (المقدمة و متن وخاتمة) ليقدم لنا نصا مسيخ ، الأعضاء لا رأس له هيكل أساسيا ولا ذيل: هذا ما كتبة "دريدا" في موضع ما ، عن طبيعة المستقبل وفكر المستقبل الذي لا يستطيع أن يتقدم غير بسيمائه الغربية والمفزعة في غرابتها»[1].

يفكك جاك **دريدا** رؤية أفلاطون للنص من خلال نقده الثنائية الشفاهية/ الكتابة التي رسخها أفلاطون في حوار **فيدروس**، حيث فضل القول الشفهي بوصفه حاملا للحقيقة الحية، وإعتبر

[1] جاك دريدا، **الكتابة والإختلاف**، مصدر سابق ، ص 41.

الكتابة ظل عاجز عن الدفاع عن نفسه، حيث أبرز **دريدا** في قراءته التفكيكية، أن هذه الثنائيات قائمة على ميتافيزيقا الحضور التي تفترض أن المعنى يستند إلى أصل نقي حاضر، وهو ما يناقض طبيعة اللغة ذاتها.

من خلال تحليله لمفهوم **الفارماكون** (الدواء والسم معا) ، بين "**دريدا**" أن الكتابة ليست شرا محضا لما يصفها أفلاطون ، بل تحمل طابعا مزدوجا يقوض إستقرار المعنى، ويكشف أن كل نص في ذلك الخطاب الشفهي مشبع بالإختلاف والتأجيل، ما يجعل الكتابة شرطا لكل دلالة ، لا مجرد إنحراف عنها.

« ومثلما أكد الناقد التفكيكي الأمريكي **بول ديمان** على إنتهاء عصر تسلط العمل الأدبي وبدء عصر جديد هو عصر سلطة القارئ، فقد نظرت التفكيكية إلى الخطاب بوصفه نظاما غير منجز إلا في مستواه الملفوظ، أي أن التمظهر الخطي الذي قوامه الدوال، لتعني بذلك أن الخطاب ينتج باستمرار ولا يتوقف بموت كاتبه. ولهذا دعت التفكيكية إلى الكتابة بدل الكلام ، لإنطواء الأولى على صيرورة البقاء بغياب المنتج الأول ، في حين يتعذر ذلك بالنسبة للكلام لا في نطاق محدد جدا».[1]

رأى "**بول ديمان**" و هو أبرز رموز التفكيكية الأمريكية، أن هذه النظرة تسقط على النص سلطة زائفة ، و تفترض إستقرار المعنى، بينما اللغة بطبيعتها زلقة ومفككة . فالنص الأدبي في رأيه لا يملك سلطة ذاتية تمنحه مركزا أو جوهرا وكل محاولة لإستخلاص المعنى تؤدي إلى الكشف عن تناقضات داخلية في النص، إذ أن القراءة يجب أن تكشف كيف يخون النص نواياه ، لظاهرة لا أن تؤكدها.

[1] شعيب مفتونيق، **تقاطعات الثقافي الخطابي في النص النقدي الفلسفي الغربي** : دريدا نموذجا ، مرجع سابق، ص 105.

أما التفكيكية فترى أن الخطاب ليس وسيلة محايدة لنقل المعنى، بل هو بنية لغوية مليئة بالتوترات والتناقضات، فكل خطاب ينتج معانيه من خلال الاختلاف والتأجيل والمعنى لا يستخرج من الخطاب بل يزعزع عبره.

بول ديمان في تقويضه لفكرة تسلط العمل الأدبي التقى مع التفكيكية في رؤيتها للخطاب على أنه هش لا مركزي ، وعصي على الإمتلاك ، فكلاهما يرفض وجود مركز للمعنى أو سلطة للتأويل الثابت، ويؤكد أن الخطاب، سواء أدبي أو فلسفي، هو ساحة لتفكك المفاهيم وإنكشاف التناقضات.

كان **ليتش** يقول : أن تاريخ كل كلمة في النص مضروبا في عدد كلمات ذلك النص يساوي مجموع النصوص المتداخلة مع النص الأخير، قيد القراءة، ولتعزز تاريخ كل كلمة في النصوص السابقة، فإن النصوص المتداخلة لا حصر لها، ومن ثم فإن دلالتها لا يمكن الوقوف عليها لسعتها و تعددها"[1]، حيث يرى لينش أن الكلمة ليست وحدة لغوية مستقلة فحسب، بل هي عنصر حي ينبض بالمعاني المتعددة، وتكتسب قيمتها من السياق أما النص، فهو كل متكامل تبنى فيه الكلمات لتنتج دلالات أعمق من مجموع مفرداتها، ويفهم في ضوء تفاعله البنيوي و الدلالي.

أما بالنسبة لقراءة جاك دريدا النصوص فهي تعد ثورة حقيقية على القراءة التقليدية التي هيمنت عليها الميتافيزيقا الغربية منذ أفلاطون وحتى **هيدغر**، ففي حين تسعى القراءة الميتافيزيقية إلى إستخلاص المعنى الحقيقي أو الأصل المستتر داخل النص، وتفترض وجود دلالة مركزية ثابتة ، وقابله للإمساك، فإن دريدا ينسف هذا التصور تماما من خلال مقاربته التفكيكية.

[1] عون فريد، **تفكيكية جاك دريدا وسياق التأويل**، مرجع سابق، ص 453.

يرى **ديريدا** أنّ ان النص ليس حاوية لمعنى مستقر، بل هو بنية لغوية تتشكل من علاقات الاختلاف و التأجيل، وفي قراءته لا يبحث عن ما يريد النص أن يقوله، بل عما يتفلت من نية المؤلف وما ينقض بنية النص من داخله مثلا: عند قراءة نص فلسفي، بدل أن يثبت دريدا مركزية المفاهيم مثل الخير الجوهر، أو الحقيقة، يقوم بكشف التناقضات، الداخلية التي تجعل هذه المفاهيم تعتمد على نقيضها: الشر، العرض، الزيف كي تتماسك ظاهريا.

« إذا كان ثمة وحدة للقراءة والكتابة ، وإذا كانت القراءة كتابة ، فإن هذه الوحدة لا تشير فقط إلى الإختلاط ، الذي لا يمكن التمييز فيه ، ولا إلى التطابق المريح إطلاقا، إن على فعل الكينونة الذي يعطف هنا الكتابة على القراءة أن يتماسك .

يتعين إذن القراءة والكتابة في حركة واحدة، على أنها مزدوجة، ولن يفقه من اللعب شيئا و أن يشعر فجأة بكونه مرخصا له بالمغالاة في الإضافة ، أي بإضافة أي شيء كان وبالمقابل فليمارس حتى القراءة من يمنعه التحوط المنهجي، والمعايير الموضوعية وحواجز ينبغي أن تكون إضافة القراءة أو الكتابة شيئًا مملليا، ولكن بضرورة لعب، علامة يجب أن يعقد لها كامل نسق قدراتها».[1]

يرى "**دريدا** " أنّ الفصل التقليدي بين القراءة والكتابة هو وهم ميتافيزيقي يقوم على ثنائية زائفة : المؤلف / القارئ، الأصل / الفرع، الإنتاج/ التلقي، ففي التصورات الكلاسيكية ينظر إلى الكتابة على أنها إنتاجا المعنى من قبل المؤلف، والقراءة باعتبارها نشاط لاحقا لإكتشاف هذا المعنى أو تفسيره ، هذا التصور يفترض أن هناك معنى مستقرا في النص وأن وظيفة القارئ هي استرجاعه أو كشفه مما يفصل الكتابة (الابداع) عن القراءة (التلقي والتأويل)، يقوض "**دريدا**" هذا التقسيم ويؤكد أن القراءة هي دائما شكل من أشكال الكتابة، وأن الكتابة

[1] جاك دريدا، **صيدلية أفلاطون**، مصدر سابق، ص 14.

تتضمن من فعل القراءة سلفا، أي أن القراءة ليست نشاطا سلبيا، بل توليدي للمعنى، كما هي الكتابة، وبالتالي لا يمكن للكاتب أن يسيطر على المعنى، لأن ما يكتبه ينفلت منه بفعل اللغة، فكل قراءة تعيد كتابة النص بطريقة ما.

أما عن مفهوم التناص فقد ظهر عند "**جوليا كريستيفا**"، التي تأثرت بكل من "**باختين**" و "دريدا" ، ويعني أن كل نص هو شبكة من النصوص الأخرى، سواء من خلال الاقتباس، المحاكاة ، المعارضة أو إعادة الكتابة ، وفقا لمفهوم التناص لا يوجد نص مستقل بذاته، فكل كتابة تحمل آثار كتابات أخرى ، فالمعنى لا ينتج من النص ذاته ، بل من تفاعله مع نصوص أخرى ، سواء عن وعي أو دون وعي.

وبالرغم من أن "**دريدا**" لم يستخدم لفظ التناص بشكل مباشر إلا أن تفكيكيته تنسجم تماما مع رؤى التناص ، فالنص عند **دريدا** مفتوح على تعددية المعاني ، كما هو الحال في التناص، هذا المفهوم وجد صداه بقوة في مشروعه التفكيكي، الذي ارتكز على خلخلة البنى اللغوية والمعرفية السائدة حيث يرى "دريدا" أن اللغة ليست أداة محايدة لنقل المعنى، بل هي بنية غير مستقرة مليئة بالاختلاف والتأجيلDifférence ، وضمن هذا السياق، لا يفهم النص بوصفه كيانا مغلقا أو ذات مكتفية بل كشبكة من الإحالات الدائمة على نصوصا أخرى ما يجعل التناص جزءا جوهريا من عملية القراءة والتفكيك أما في التفكيك يستخدم دريدا التناص لتقويض فكرة الأصل أو المعنى الثابت.

ينتقد " **دريدا**" بشدة الإنحباس أو البقاء داخل النص الأدبي، أي الإنغلاق و الإكتفاء بالقراءة الباطنية المحاثية للنص"[1].

في أعمال "دريدا مثل الكتابة والاختلاف، و الصوت والظاهرة يفكك نصوصا فلسفية من أفلاطون إلى هوسرل ، كاشفا عن التناقضات الداخلية فيها، وكيف أن تلك النصوص، و إن

[1] مصطفى معرف، **النص و التأويلية الجذرية**، مجلة متون، سعيدة م 14، ع 04، 2021، ص 163.

بدت متماسكة ، فهي تتضمن إشارات إلى سياقات ونصوص أخرى، إما عبر الإقتباس أو حتى الصمت ما يعلي من شأن البنية التناصية للنص.

« لقد تبين الإئتلاف النسقي الذي بين مفهومات المعنى المثلية الموضوعية ، الحقيقية، الحدس، الإدراك ، العبارة ، وأن الرحم الذي يحتضنها هو الوجود بوصفه حضورا: الدنو المطلق الهوية الذاتية ، الوجود أمام المميز للموضوع المائل للتكرير، الإمساك بناصية الحاضر الزماني ، الذي صورته المثالية هي حضور الحياة المتعالية لذاتها التي تمكن هويتها المثالية أن تتكرر مثاليا بغير نهاية. إنّ الحاضر الحي هو مفهوم لا يرتد إلى الحامل والمحمول، إنما هو لمفهوم المؤسس للفينومينولوجيا بما هي ميتافيزيقا .»[1]

يشير مصطلح الإئتلاف النسقي الى العلاقة التوافقية أو الترابطية التي تنشأ بين مجموعة من المفاهيم داخل نسق فكري أو لغوي، بمعنى آخر لا تتحدد المفاهيم بشكل فردي أو معزول ، بل تتكون معانيها داخل شبكة من العلاقات الداخلية بينها وهذا ما يجعل المعنى نسبيا ومنتجا لسياق بنيوي ، قد نجد هذا التماسك والترابط في التناص أيضا فهو تداخل النصوص ببعضها، حيث يستند كل نص إلى نصوص سابقة أو معاصرة له، ويعيد إنتاجها أو معارضتها، أو استدعاءها، حيث يعتبر التناص أحد مظاهر الائتلاف النسقي ، لكن على مستوى النصوص لا المفاهيم فقط، فكما المفاهيم تكتسب معناها عبر علاقتها ببعضها في نسق ما، كذلك النصوص تكتسب معناها من خلال علاقتها بنصوص أخرى أي أن التناص لا يعمل خارج النسق بل هو جزء من شبكة المعنى داخل نسق ثقافي أو لغوي أو فكري.

لم يرفض **دريدا** هذا الائتلاف بل أظهر أنه ليس طبيعيا أو مطلقا، بل بناء ثقافي ولغوي يمكن تفكيكه وتحليله، إذن المعنى ليس ثابتا ، بل هو دائم لتشكل داخل ائتلافات نسقية متغيرة، فعندما يتغير (نسق السياق الثقافي، الخطاب الفلسفي اللغة المستعملة) يتغير

[1] جاك دريدا، **الصوت والظاهرة**، مصدر سابق ،ص157.

المعنى، وهنا يظهر التناص بوصفه قوة تفكيكية إذ أن النصوص و المفاهيم لا تعيش إلا في ظل علاقتها بغيرها ، وهذا ما يجعل كل إئتلاف نسقي هشا و قابلا لإعادة البناء.

عند **دريد** لا يستخدم التناص بوصفه مجرد علاقة مرجعية بين نصا وآخر بل هو أداة إستراتيجية تظهر أن المعنى لا ينتج من داخل النص فقط، بل عبر علاقة مستمرة مع النصوص الأخرى، بهذه الطريقة ، يزعزع دريدا الأساس التي يقوم عليها المفهوم الكلاسيكي للمعنى ويحول النص إلى ساحة صراع بين الحضور والغياب، بين الصوت والكتابة، بين الأصل والنسخة.

يمكن القول أنّ **جاك دريدا** لم يستخدم التناص كأداة تحليلية فحسب، بل جعله أساس في مشروعه التفكيكي، حيث ساعده في الكشف عن هشاشة المعنى واستحالة الإمساك بالحقيقة المطلقة للنصوص.

7 –**الأثر**

يعد مفهوم الأثر من المفاهيم المفتاحية في فلسفة جاك **دريدا**، ومن الأدوات الاستراتيجية الأكثر عمقا في مشروعه التفكيكي، فهو ليس مجرد عنصر لغوي أو دلالي بل يدخل ضمن شبكة من المفاهيم التي تقوض أسس الميتافيزيقا الغربية، وتعيد النظر في طبيعة اللغة والمعنى والحضور.

« يستعير "**دريدا**" من "**ليفيناس**" مفهوم الأثر والأثر ليس حضورا بل العلاقة مع الآخر والتي تتطلب تدخلا يأتي من الخارج إنه حضور متصدع ومتحرك دائما ويشكل الإمحاء فالنص الميتافيزيقي يحمل أثرا يعبر عن نص آخر، وبصمة ذلك الأثر لا تتحدد إلا بمحو الأثر نفسه، فلا يعطي الأثر في الحاضر أبدا، وحتى إن كان يحيل إلى ماضي مطلق فإنه لا يمكننا التفكير فيه على أساس الحضور المعدل كالحاضر الماضي .»[1]

[1] خديم أسماء، **جاك دريدا بين استراتيجية تفكيك النص الأدبي وتجربة الكتابة** ضمن قراءات للبحوث والدراسات الأدبية والنقدية واللغوية، العدد (05) س 2015، جامعة: مصطفى اسطمبولي – معسكر الجزائر، ص 178.

يشير الأثر عند **دريدا** إلى بصمة الحضور الغائب داخل اللغة أو النص، إنه العلامة التي تشير إلى شيء ليس حاضرا بالكامل، بل متأخر أو مؤجل أو مختلف، فكل دال يحمل في داخله أثر لدوال أخرى، سابقة أو لاحقة، مما يعني أن المعنى لا يتحقق أبدا في لحظة حضور كاملة.

في هذا السياق، يتقاطع الأثر مع مفهومي الاختلاف Différence والتأجيل أي أن المعنى يتحدد بالإختلاف عن غيره، ولا يتحقق فورا، بل يؤجل بإستمرار بفعل الأثر. وهكذا فالأثر هو تذكير دائم بأنّ الحضور الكامل للمعنى مستحيل لأنه مرتبط دائما بشيء آخر غائب (نص، دال، أو تجربة ماضية) .

إنّ الهدف الأساسي من إدخال مفهوم الأثر في التفكير التفكيكي هو تفكيك ميتافيزيقا الحضور أي الإعتقاد بأن المعنى، أو الحقيقة، أو الهوية يمكن أن تكون حاضرة بشكل مكتمل ومباشر ويبين **دريدا** أن اللغة لا تتيح هذا الحضور، لأنها تعمل ضمن بنية من الإحالات والاختلافات والتأجيلات وبالتالي : الأثر يزعزع الثنائيات مثل الأصل / النسخة الحضور / الغياب : الدال / المدلول) إذ يكشف عن أن كل أصل هو نفسه نتيجة أثر سابق، فيعيد صياغة العلاقة بين النص والمعنى كعلاقة غير نهائية ومفتوحة على التأويل.

أيضا نجد **دريدا** في حواره مع المترجم في كتابه الكتابة والإختلاف فيقول « الأثر هو ما يشير وما يمحوا في الوقت نفسه ، أي ما لا يكون حاضرا أبدا، والزيادة هي ما يأتي ليضاف وما يسد نقصا»[1] ، الأثر في فلسفة دريدا يعمل بين الحضور والغياب ويخلخل الحدود بينهما ، إنه لا يعطي المعنى مباشرة بل يحيل إلى ما ليس موجود تماما ، وهذا هو السبب في كونه يشير ويمحو في الوقت نفسه حيث لا يثبت شيئا بل يذكر أنّ شيئا ما كان هنا واختفى ، أو لم يأت بعد في نفس الوقت يظهر دريدا أن ما نعتقده أصلا هو نفسه نتيجة تراكم آثار

[1] جاك دريدا، **الكتابة والاختلاف**، مصدر سابق ، ص 53.

وبالتالي يمحو السلطة المطلقة للأصل أو المعنى الأول ، كأن تتخيل أثر قدم على الرمال : هو علامة على أن أحد مر من هنا، لكنه ليس الشخص نفسه، وقد يختفي مع الريح ، هنا الأثر يشير إلى وجود سابق لكنه أيضا يمحو لأن ما كان هنا لم يعد موجودا ولن يعود كما كان، هكذا يعمل الأثر في اللغة والمعنى.

استراتيجية الأثر عند "**دريدا**" ليست فقط أداة تحليلية بل أساس فلسفي لتقويض البنية الغربية للمعنى، إنها تدعونا لقراءة النصوص بطريقة جديدة، نبحث فيها لا عن ما يقال فقط، بل عن ما يتم إخفاؤه تأجيله أو حضوره بشكل غير مباشر و من هنا يصبح الأثر مفتاحا لفهم عمق التفكيك بوصفه ممارسة فكرية تهدف إلى تحرير اللغة من وهم المعنى الثابت.

8- التقويض:

يعد جاك دريدا أحد أبرز فلاسفة ما بعد البنيوية، وقد إشتهر بإسهاماته الفلسفية في مجال التفكيك أو التقويض Déconstruction وهو مصطلح أثار جدلا واسعا في الفلسفة والأدب والنقد يستخدم هذا المصطلح لوصف إستراتيجية تحليلية تهدف إلى زعزعة البنى الفكرية واللغوية التي قامت عليها الفلسفة الغربية منذ أفلاطون وحتى الحداثة.

« إنّ القراءة المتأنية في المشاريع الفكرية لفلاسفة ما بعد الحداثة تبين إلى أي مدى استطاعت هذه المشاريع على اختلاف منابعها ومنازعها وتباين آلياتها وطرائقها في تبيان أنّ كل حقيقة إنما تختزن على نقيضها في ذاتها ولا تتموقع مقارنة مع هذا النقيض لتقدم نفسها على أنها الصواب ونقيضها هو الخطأ ، أو أنها الحقيقة ومقابلها هو الزيف لا شك أنّ الأيديولوجيات القائمة على منطق ثنائي أو إزدواجي تنتصر من خلاله لطرف على آخر وتضفي على الطرف المنتصر له كل عناوين الخلوص والبداهة والحقيقة والخير والتعالي في المقابل الطرف المستبعد الذي تستند إليه صفات الزيف والشر والسقوط »[1] .

[1] محمد شوقي الزين، **تأويلات و تفكيكات** ، فصول في الفكر الغربي المعاصر ، مرجع سابق، ص14.

إن فلاسفة ما بعد الحداثة مثل :"ميشيل فوكو" ، "**جاك دريدا**"، **وجان بودريار**" يشككون في فكرة العقل كأداة موضوعية محايدة ، فهم يرون أن العقل لا يخلو من الإيديولوجيات، وأن ما يقدم على أنه عقلاني أو علمي غالبا ما يخدم سلطة أو سردية مهيمنة ،تبين هذه المشاريع رفض ما بعد الحداثة لما يسميه" **جان فرانسوا اليوتار**" السرديات الكبرى مثل التقدم التحرر، الحقيقة المطلقة ،أو التنوير ،إذ ينظر إليها كخطابات سلطوية تخفي مصالح سياسية ،وثقافية.

-يرتكز مشروع دريدا التقويضي على نقد الميتافيزيقا الغربية، و خاصة ما يسميه بميتافيزيقا الحضور، حيث يرى أن الفكر الغربي منح الأولوية للحضور مثل: الصوت على الكتابة ،المعنى على اللفظ ،العقل على الجسدية، عبر ثنائيات تقابلية ، ووضع أحد القطبين على أنه أصل أو أساس للأخر، هذه الثنائيات يراها دريدا غير بريئة، بل تحمل عنقا تأويلها يؤسس للسلطة أو الإقصاء .

« فالميتافيزيقا كفلسفة في الحضور وإمتلاء الوعي في الحاضر هي معرفة مطلقة ومغلقة و نهاية التاريخ، إذا كانت تنتصر للصوت الممتلئ في حضوره و حاضره على حساب المباينة و الكتابة ، فلأنها تجهل أن الكتابة شرط إمكان و وجود هذا الصوت كجسد مقروء وكخطاب مثبت و محتفظ ، وإذ كانت ترتقي بالكتابة فقط لأن ذاكرتها الخاصة تضمن من خلالها تواصل الأحداث و إرتباطها و إحتفاظها (سلامة المكتوب من كل ضياع ، ،وتلف ونسيان) ووحدة المعنى، نظرة الميتافيزيقا إلى الكتابة هي نظرة أحادية البعد نظرة تطابق ووحدة الأثر»[1]

يرى دريدا أن هذا الإمتياز الممنوح للحضور و الوعى الممتلئ بذاته ، هو وهم ميتافيزيقي في لحظة الحضور، هناك دائما أثرا لمن غاب، وتوقع لما سيأتي، لا يوجد معنى متكامل و مغلق في الحاضر، بل هو دائما مؤجلا و مفتوحا.

[1] المرجع السابق، ص 207.

المبحث الثالث: البنية والمعنى في الخطاب الفلسفي الغربي :

لقد مر الخطاب الفلسفي الغربي بتحولات عميقة عبر العصور، انعكست على بنية هذا الخطاب ومعانيه من الفلسفة اليونانية الكلاسيكية إلى الفلسفة المعاصرة وتطور الفكر الفلسفي من الانشغال بالكليات والماهيات إلى مساءلة اللغة والسلطة والمعرفة والذات، ويتطلب فهم الخطاب الفلسفي تحليلا مزدوجا من حيث بنيته في طريقة تنظيمه وتكوينه، وثانيا من حيث معناه أي المضامين التي يسعى إلى بلورتها .

1- مفهوم البنية في الخطاب الفلسفي:

« البنية في اللغة هي البنيان، أو هيئة البناء وبنية الرجل فطرته، نقول : فلان صحيح البنية، البنية عند الفلاسفة هي ترتيب الأجزاء المختلفة التي يتألف منها الشيء. وتطلق البنية في علم التشريع على تركيب أجزاء البدن الأعلى وظائف هذه الأجزاء، أما في علم النفس فهي العناصر التي تتألف منها الحياة العقلية من جهة ما هي عناصر ساكنة.»[1]

و يعرف "**لالاند**" البنية بمعنى خاص وجديد على أنها تستعمل من أجل تعيين كل مكون من ظواهر متضامنة، بحيث يكون كل عنصر فيها متعلق بالعناصر الأخرى ولا يستطيع أن يكون في دلالة إلا في نطاق هذا الكل ».[2]

تشير البنية إلى النظام أو الشكل الذي تنتظم فيه، لعناصر داخل خطاب معين هي الإطار الذي يجدد العلاقات بين المفاهيم والأفكار، مما يمنح الخطاب اتساقه الداخلي.

أما في الفلسفة الكلاسيكية اليونانية مثل: أفلاطون وأرسطو كانت البنية تقوم على العدل المنطقي وتُبنى وفق منطق التصنيف والتعريف والمقولات في العصور الحديثة **(ديكارت، كانط، هيغل)** تميل البنية إلى التشكل وفق نظام منهجي شامل مثل الشك المنهجي ، أو

[1] جميل صليبا، **المعجم الفلسفي** ، ج 1، مرجع سابق، ص 218 .

[2] عمر مهبيل، **البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر**، ديوان المطبوعات الجامعية ،ط3، س 210، ص 21.

الجدل الهيغلي، أيضا ظهرت البنية مع فلاسفة الوضعية المنطقية كتحليل منطقي صارح للغة والمعرفة.

وفي القرن العشرين ومع البنيوية **(فوكو، والتوسير)** أصبح الاهتمام بالبنية محورا في فهم الخطابات، حيث ينظر إليها كمنظومة لغوية وثقافية تتحكم في إنتاج المعنى، دون أن ترتبط بذات واحدة بالضرورة.

« في سنة 1955 ظهر كتاب "الآفاق الحزينة " للعالم الأنثروبولوجي "**ليغي شتراوس**" واعتبره الباحثون بداية لظهور البنيوية على مسرح الفكر، رغم أن المعالم الأولى بهذا الاتجاه قدر رسمتها الأبحاث اللغوية في بداية هذا القرن ابتداء من ظهور محاضرات "**فرديناند دي سوسير**" في علم اللغة سنة 1916.»[1]

استوحى "ليغي شتراوس" البنيوية من أفكار عالم اللسانيات ، السويسري "**فرديناند دي سوسير**" الذي فرق بين اللغة Longue كلنظام من العلاقات، والكلام Parole كاستخدام فردي لهذا النظام، حيث نقل "شتراوس" هذا الفهم إلى مجال الثقافة ، معتبرا الظواهر الثقافية كالقرابة، الأساطير، الطقوس تخضع النظام غير مرئي من العلاقات على غرار اللغة.

من أهم مبادئ البنيوية ، كما تطورت في مجالات متعددة خصوصا على يد مفكرين مثل: "دي سوسير، "ليقي شتراوس" ، "**رولان بارت**" ، **ميشيل فوكو**" وغيرهم نذكر:

أ- **العلاقة الفردية:** إن بعض العناصر مثل: كلمات، رموز ، أدوار، شخصيات ... الخ، لا تفهم بذاتها، بل من خلال علاقاتها ببعضها داخل نظام، فالمعنى لا يأتي من العنصر نفسه، بل من موقعه في البنية.

[1] عبد الوهاب جعفر، **البنيوية بين العلم والفلسفة عند "ميشيل فوكو**، دار المعارف للنشر مصر، س 1989 ، د ط، ص1

ب – التركيز على اللغة كنموذج:

« إذا انتقلنا إلى علم اللغة البنائي فإننا نلاحظ أنه يمثل مكان الصدارة بالنسبة لجميع الأبحاث البنائية، ذلك إنه إذا أصح القول أن الأفراد في جميع المجتمعات يمارسون علاقات تبادل échange فإن تبادل الإشارات اللغوية هو أكثر هذه العلاقات عمومية حتى أن ما عداها من علاقات التبادل مثل تبادل المتاع، والتبادل الاقتصادي، لابد أن تترجم مباشرة أو بطريقة غير مباشرة إلى تبادل لغوي، ولذ كان هذا الأخير بمثابة المدخل المفصل لكل دراسة اجتماعية »[1] ، تركز البنيوية بشكل كبير على اللغة باعتبارها النموذج الأسمى الفهم البنى العميقة التي تنظم مختلف أشكال الفكر والثقافة وقد انطلقت هذه الفكرة من اللسانيات البنيوية كما وضعها "**دي سوسير**" الذي يرى أن اللغة ليست مجرد وسيلة تواصل، بل هي نظام من العلاقات بين شارات لا يكتسب فيها أي عنصر، معناه إلا من خلال اختلاقه عن العناصر الأخرى، هذا المفهوم انتقل إلى ميادين مغايرة، فرأى البنيويون أن الأساطير، الأدب، القرابة ، وحتى الفلسفة، تعمل كبنى لغوية، يفهم كل عنصر فيها من خلال موقعه داخل نسق شامل ، وهكذا أصبحت اللغة عندهم (البنيويون) أداة لتفسير مركزية لتحليل البنى الذهنية والثقافية التي تنتج المعنى في المجتمعات.

ج – العقل البشري ثابت الكيان:

ترى البنيوية أن العقل البشري يشتغل وفق أنماط ثابتة ومشتركة بين الشعوب والثقافات ، مثل الثنائيات (الحياة / الموت، النور/ الظلام ، الخير/ النشر) « ففي البنى الأولية للقرابة، بين "**ليفي شتراوس**" أن البنية هي ذلك الكيان المبثوث في كل مكان ، ولكن بما أنها رمزية ولا شعورية فإن مهمة الأنثروبولوجي تتمثل في الكشف عنها وإظهارها، كما أقام موازنته الشهيرة بين الطبيعة والثقافة.

[1] عبدالوهاب جعفر البنيوية، **بين العلم والفلسفة**، عند ميشيل فوكو، المرجع السابق، ص 4.

2-البنية والمركز :

يمثل مفهوم البنية والمركز محورين أساسيين في تطور، الفكر الفلسفي العربي حيث يعكسان كيفية تصور الفلاسفة للعالم، والمعرفة، والذات، من ديكارت الذي وضع الذات بمركز اليقين الفلسفي، مرورا بكانط الذي أعاد ترتيب بينية المعرفة، وصولا إلى "**هايدغر**" الذي فكك أسس الميتافيزيقا الغربية وكشف عن طابعها النسياني للوجود، حيث أن الفلسفة الغربية، منذ بداياتها مع أفلاطون وأرسطو، قد نسيت السؤال الجوهري ما معنى أن يكون هناك وجود؟ بمعنى آخر، ركز الفلاسفة غير التاريخ على (الكائنات، الأشياء، الظواهر المفاهيم)، وراحوا يدرسونها و يصنفونها و يبحثون في خصائصها لكنهم تجاهلوا أو تناسوا الوجود نفسه الذي يجعل الكائنات ممكنة ويمنحها الحضور والمعنى.

2-1-ديكارت: الذات كمركز لبنية المعرفة : في فلسفة ديكارت ، تتجلى البنية في التدرج المنطقي للمعرفة انطلاقا من الشك فيبدأ بتهديم كل المعارف المشكوك فيها ليبني معرفة يقينية على أساس صلب : « أنا أفكر اذا أنا موجود» هكذا تصبح الذات المفكرة (**الكوجيتو**) مركز المعرفة واليقين، وهي النقطة الثانية التي تبنى حولها بقية المعارف.

« إنّ إنسان العصر الحديث لم يعد ينظر إليه من خلال شفافية **الكوجيتو** وهي شفافية زرعتها, الديكارتية في الفكر الغربي، فإذا كان إنسان **ديكارت** يعرف بماهيته الأساسية وهي الشك، شك منهجي سيفضي به غلى اليقين لاحقا فإن إنسان العصر الحديث يجهل ذاته ، يكتنفه غموض وكثافة تحجبان عنه الرؤية».[1]

إنسان العصر الحديث في ضوء الشفافية الديكارتية، ينظر إليه كذات واعية شفافة لنفسها، قادرة على إدراك ذاتها ويقينها من خلال التفكير، لكن هذه الذات مع تطور الفلسفة البنيوية والوجودية ، لم تعد مركزا ثابتا، بل أصبحت جزءا من بنية أوسع (لغوية، ثقافية،

[1] عمر مهيبل، **البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر**، مرجع سابق ص92

التاريخية) تشكل وعيه وتحدد معناه، فبينما يزعم **الكوجيتو** إمتلاك وعي مباشر بذاته، تكشف البنية أن الذات مكونة ومتشظية داخل نظام من العلامات والدلالات، ما يجعل الشفافية، وهما حداثيا سرعان ما يتفكك، وهكذا ، يصبح إنسان العصر الحديث ممزقا بين وهم السيطرة العقلية على الذات، والوعي المتأخر بأنه ليس سوءا عقدة داخل شبكة معقدة من البنى التي تتجاوزه، والبنية عند **ديكارت** عقلانية، منطقية هرمية تبدأ من البديهيات وتبنى بالاستنتاج أما المركز فهو الذات الواعية التي تنتج المعنى وتضفي الشرعية على كل معرفة.

2-2-ثانيا: كانط : بنية المعرفة ومركز الشروط القبلية.

« ينطلق **كانط** من فكرة بسيطة في جوهرها لم ينتبه إليها الفلاسفة قبله وبخاصة **ديكارت** من خلال شكه ، يمكن تحليلها كالآتي : نحن نستخدم العقل في جميع المجالات ونخضع نتائجه للنقد و التمحيص، فلماذا لا نخضع هذا العقل للنقد و التمحيص لتبين حدود إستعماله المشروعة من حدوده غير المشروعة هذا أضمن لبلوغ معرفة يقينية أكثر دقة وصرامة»[1] لذا فالفلسفة النقدية تقوم على الأسئلة الثلاثة : - ما الذي يمكنني أن أعرفه ؟

- ما الذي ينبغي لي أن أعمله؟

-ما الذي أستطيع أن آمله ؟

-يأتي كانط ليقلب المعادلة الديكارتية بأن المعرفة ليست إنعكاسا للعالم الخارجي على الذهن، بل إنّ الذهن نفسه يمتلك بنية قبلية تنظم المعطى الحسي، في كتابه "نقد العقل الخالص"، يوضح أن الزمان والمكان والفئات العقلية مثل العلية والوحدة ، تشكل مركز بنيويا لا غنى عنه لتشكل التجربة ، أما الذات عند كانط مركزا ميتافيزيقا بل شرط بنيويا للمعرفة، لم يعد المركز "**كوجيتوا**" واعيا بذاته فقط ، بل ذاتا **ترانسند** نتالية تنظم المعطى وتبني الواقع كما عرفه.

[1] عمر مهيبل، **البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر**، مرجع سابق، ص53.

2-3- هايدغر: تفكيك المركز ونسيان البنية الأصلية :

- يفتح هايدغر أفق جديد بسؤاله الجذري : ما معنى الوجود؟ في الكينونة و الزمان حيث لا يعود المركز هو الذات، بل الوجود نفسه **(الكينونة)** والذي تم نسيانه عبر تاريخ الفلسفة الغربية، كما أن البنية التي كانت من قبل عقلية أو منطقية، تصبح عنده وجودية – زمانية، تتجلى من خلال الوجود، في العالم والقلق و الإنفتاح على العدم.

"هايدغر" لا يرفض فكرة البنية ، بل يعيد تأصيلها خارج المنطق و الميتافيزيقا التقليدية، ويزعزع فكرة المركز الثابت، لا مركز سوى الانكشاف المستمر للوجود ولا بنية سوى تلك التي تتبدى عبر الوجود الإنساني **(الدزاين)** في إنخراطه مع العالم.

« إنّ فهم الكينونة في العالم بما هو بنية جوهرية **للدزاين** هو وحده الذي يمكن من إبصار المكانية الوجدانية **للدزاين**، فإنها تحفظ من عدم الإبصار بهذه البنية أو من التبكير ينحيها جانبا، رب تنحية ليس ما يحركها أمر أنطولوجي ميتافيزيقي على جهة الرأي الساذج بأن الإنسان هو في أول أمره روحي ثم وضع من بعد في مكان ما »[1] وهذا ما يتطلب إدراك العلاقة العميقة بين الإنسان وبيئته ، حيث لا يكون الفرد مجرد كائن موجود في مكان محايد ،بل هو مندمج وجدانيا ووجوديا في محيطه، ومن هذا المنطلق تظهر المكانية الوجدانية **للدزاين** كعنصر حيوي يتجاوز البعد الوظيفي أو الجمالي للتصميم، لتصبح جزءا من تجربة الإنسان الحسية والعاطفية في المكان فالتصميم هنا لا يفهم فقط بمجموعة من الأشكال، بل كوسيط يحمل دلالات وجودية يعبر عن الحضور الإنساني ويشكل إحساسه بالمأوى و الإنتماء والمعنى.

الديزاين في ممارسته المعاصرة يلعب دورا محوريا في تفكيك المركز ونسيان البنية الأصلية، حيث يتحرر من القوالب الصلبة والأنساق الثابتة التي تحدد شكله ووظيفته ضمن

[1] ما رتن هايدغر، **الكينونة والزمان**، مرجع سابق ،ص135

مركزية تقليدية مهيمنة، فبدلا من أن يعاد إنتاج أنماط مألوفة تؤكد على الأصل والمرجعية الواحدة، يتجه **الدزاين** نحو التعدد و التشظي و الإنفتاح على الهامش، مما يسمع بإنتاج معان جديدة وهويات متحولة: هذا النسيان للبنية الأصلية لا يعني إلغاءها كليا ، بل تجاوزها تحو فضاء يسمح للابتكار و الاحتمال بالتشكل، حيث يصبح التصميم أداة الإعادة التفكير في النظام والعلاقات و المعاني، في الأخير نلاحظ من خلال **ديكارت** إلى كانط وصولا إلى هايدغر تحولا جذريا في فهم البينية والمركز: من الذات العاقلة لمصدر يقيني للمعرفة، إلى الشروط القبلية كهيكل ناظم، ثم إلى تفكيك الفكرة ذاتها لصالح رؤية اكثر تأصلا في تجربة الوجود، إنها رحلة الفكر الفلسفي من الثبات الى الديناميكية، ومن المركز إلى اللامركز.

3-المعنى عند جاك دريدا " التأجيل و الإختلاف"

"ركز الفيلسوف الفرنسي المعاصر،"**جاك دريدا**" في عمله الفلسفي على اللغة والمعنى، والتفكيك وهي المنهجية التي إرتبطت بإسمه بشكل أساسي، والمعنى في فكر" دريدا " لا يفهم بإعتباره شيئا ثابتا أو محدد سلفا، بل بوصفه شيئا غير مستقر ينشأ من تفاعل معقد بين الكلمات والعلامات، ويتأجل باستمرار في سلسلة لا نهائية من الإحالات لإرجاء التفكيكي هو إمكانية مستحيلة للتشكيك المستمر في أسس المعنى و ثوابته القارة، فالتفكيك ممارسة على شيئية النص أو إستجواب دلالي ومجازي و باروكي للكنزارى تحت طيات السطح و مراكزه".[1]

يرى دريدا أن المعنى ليس موجودا داخل الكلمات نفسها وإنما يتحدد عبر الاختلاف بين الكلمات، هذه الفكرة تتأسس على مفاهيم مستمدة من البنيوية وخاصة من أعمال **فرديناند دي سوسير**، الذي يبين أن اللغة هي نظام من العلاقات ، وأن الكلمات لا تكتسب معناها إلا من خلال تميزها عن غيرها، هنا يبرز مصطلح "**دريدا الشهير**" "**الاختلاق**" وهو لعب لغوي

[1] محمد بكاي، **التفكيك و حفريات النص**، تأملات نظرية حول الكتابة و فلسفة النص عند جاك دريدا، ضمن مجلة (لغة – كلام) تصدرعن مخبر اللغة و التواصل غليزان – الجزائر، المجلد 07 – العدد 05- 2021، ص 196.

يجمع بين الإختلاف والتأجيل، ويعني أن المعنى لا يستقر عليه أبدا، لأنه دائما مؤجل من خلال الإحالة إلى كلمات أخرى ، وهكذا إلى ما لا نهاية.

« ينطوي الإرجاء أو الإختلاف فالمرجئ على حقيقة مفادها أن المعنى غير ثابت كما لا تتوقف رحلته عند نقطة جامدة وحاسمة، بل هو قيد التطور دائما في إذ يقحم التفكيك المفاهيم المتنافسة في تفاوض مستمر حول إنتاج المعنى بديلا من المتابعة الجوفاء للحقيقة الأحادية ذات الأصل الطبيعي»[1] يرى "**جاك دريدا**" أن المعنى ليس ثابت أو نهائيا، بل هو دائم التأجيل و الإختلاف يعتمد على اللعب بين الإختلاف الزمني و الإختلاف الدلالي، ما يعني أن الكلمات لا تحيل الى معاني مستقرة بل إلى كلمات أخرى في سلسة لا تنتهي . ومن خلال تفكيك النصوص ، يكشف دريدا كيف أن المعاني التي تبدوا مستقرة تقوم في الحقيقة على تناقضات داخلية وأسس مهزوزة ، فالتفكيك لا يسعى لهدم المعنى بل لإظهار أن النص يحمل في داخله احتمالات متعددة للفهم والتأويل.

ويعد مفهوما التأجيل و الإختلاف من الركائز الأساسية في فلسفة جاك دريدا حيث يشير بهما إلى أن المعنى في اللغة لا يتحقق بشكل فوري أو نهائي، بل يتم تأجيله باستمرار من خلال سلسة لا متناهية من الإحالات اللغوية. فالكلمة لا تملك معنى ثابت بحد ذاتها، بل تكتسب معناها من موقعها في شبكة اللغة وهذا الإختلاف ليس فقط دلاليا بل زمنيا أيضا إذ أن المعنى لا يعطى الآن وهنا، بل يؤجل دائما إلى ما هو قادم، بهذا يزعزع دريدا الفكرة التقليدية عن وجود مركز ثابت لـلمعنى وليس كشفـا عن دلالة مضمونة مسبقا.

في سياق تفكيكه للفكر الغربي، ينتقد "**دريدا**" ما يعرف بالمركزية ، وهي نزعة فلسفية تفترض وجود مركز ثابت يمنح لـلمعنى (الله ، العقل الجوهر... الخ) فهو يرفض هذه الفكرة

[1] محمد بكاي، **التفكيك وحفريات النص**، تأملات نظرية حول الكتابة وفلسفة النص عند جاك دريدا، المرجع السابق، ص 98

لأنه يرى أن اللغة ذاتها لا تسمع بثبات المعنى، وأن أي محاولة لتثبيت المعنى عند نقطة معينة (مركزا) هي وهم.

المعنى عند جاك دريدا هو لعبة لانهائية من الاختلافات والإحالات ، تتحدى مفاهيم، الثبات والمركزية والمعقولية المطلقة، ومن خلال تفكيك النصوص يكشف عن هشاشة البنى التي طالما إعتبرت مستقرة في الفكر الغربي.

4- أولوية الكتابة على الكلام:

لطالما ميز الفكر الغربي، منذ أفلاطون بين الكلام والكتابة، مانحا الكلام مقام الأصالة والحضور، بينما إعتبر الكتابة مجرد تمثيل، ثانوي أو مشتق للكلام ، "**فجاك دريدا**" في سياق تفكيكه لهذا الإرث الميتافيزيقي، قلب هذا التراتب ، معيدا الإعتبار للكتابة بوصفها الأصل الذي يكشف عن الطابع غير المستقر للمعنى والحضور.

لقد بسط "**دريدا**" نظريته في التفرقة بين الكلام والكتابة في كتابه الأهم علم الكتابة أو الغراماتولوجيا ، فقد نظر في هذه العلاقة نظرة جديدة طريقة تخالف جميع ما اتفق عليه خلال قرون طويلة من **أفلاطون** إلى **ليفي شتراوس** كما يقول، « من أن الكلام يسبق الكتابة وأن الكلام هو الأساس وأن الكتابة ما هي إلا تسجيل مادي لِما يقال حتى لا يندثر مع الوقت»[1].

حيث يرى "**ديريدا**" انّ معظم الفلاسفة الكبار من أفلاطون إلى روسو وهيغل وسوسير قد كرسوا ما يسميه بميتافيزيقا الحضور، حيث ينظر الى الكلام كوسيلة للتعبير المباشر عن الفكر، لكونه متصلا بحضور المتكلم ، أما الكتابة فكانت تصنف كعلامة العلامة ، تفترض غياب المتكلم وتعتمد على وسيط مادي خارجي .

[1] عمر مهيبل، **البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر**، مرجع سابق ، ص 295.

« إذن إن حقبة اللوغوس تحط من الكتابة – المنظور إليها باعتبارها وساطة الوساطة وسقوطها في برانية المعنى أو خارجيته ، وربما كان يعود إلى هذه الحقبة التفريق بين المدلول والدال أو على الأقل الإنزياح الغريب الكامن في توازيهما وبرانية أحدهما على الآخر مهما كانت ضالتها، وهذه العائدية منظمة ومتراتبة في تاريخ، يعود التفريق بين والدال والمدلول ضمنيا، وفي العمق إلى الحقبة الكبرى التي يغطيها تاريخ الميتافيزيقا إلى الحقبة الأقل إمتدادا حقبة نزعتي الخلق واللانهائية المسيحيتين عندما سيطرت على مصادر المفاهيم الإغريقية»[1].

قوض "**جاك دريدا**" حقبة اللوغوس التي منحت إمتياز مطلق للكلام على الكتابة، من خلال منهجه التفكيكي، الذي كشف الإنحياز الميتافيزيقي للفكر الغربي نحو الحضور والأصل وفي كتابه " في علم الكتابة " بين أن الكتابة ليست فرعا ثانويا للكلام، بل هي البنية التي تفضح عدم إستقرار المعنى إذ أن كل نص يحتوي على آثار لمعان أخرى تجعله منفتحا على تأويلات متعددة بذلك أعاد "دريدا" الإعتبار للكتابة بوصفها ممارسة فلسفية تكشف هشاشة المعنى و تزعزع مركزية اللوغوس، ناقدا الثنائيات التي هيمنت على الفلسفة الغربية مثل الحضور/ الغياب/الكلام / الكتابة/ ومبينا أن هذه التقسيمات تقوم على إفتراضات غير مبررة يجب تفكيكها.

لقد أنتج هذا التموقع الفلسفي تحولا عميقا في دراسات اللغة، النص و التأويل حيث لم تعد الكتابة مجرد وسيط بل فضاء للفكر الإنفصال عن مركزية الذات والحقيقة وهكذا تصبح أولوية الكتابة عند "دريدا" لحظة نقدية تتجاوز الميتافيزيقا التقليدية وتفتح النصوص على إمكانات لانهائية من المعنى.

[1] جاك دريدا، **الكتابة والاختلاف**، مصدر سابق، ص 112

من هذا المنطلق يؤكد "**دريدا**" على فكرة أنه لا معنى خارج النص وهي واحدة من أشهر العبارات التي أطلقها جاك دريدا ، وهذه العبارة كثيرا ما أسيئ فهمها لذلك من المهم توضيح المقصود بها في سياق فلسفة "دريدا" .

ليس المقصود بهذه العبارة أن لا وجود للعالم الواقعي أو أن كل شيء خيال كما يساء فهمها أحيانا، إذ أن "دريدا" لا ينكر الواقع ، بل يشير إلى أنّ فهمنا للواقع مشروط بالأنظمة اللغوية والنصوص والخطابات التي نستخدمها للتعبير عنه، حيث أن النص عند "دريدا" مجرد كلمات مكتوبة، بل يشير إلى نظام دلالي يمكن من خلاله إنتاج المعنى أي اللغة ، الرموز، الثقافة ، والخطابات .

فالمعنى لا يوجد كشيء ثابت خارج النص، بل ينتج دائما ضمن النصوص، أي أنه لا يعطى بشكل مباشر أو طبيعي من الواقع، بل يبنى داخل شبكة من الإشارات والعلاقات اللغوية.

« ومن ثم تبدوا لنا فلسفة التفكيك مبطنة بفلسفة اللغة فهي لا تتأمل الظواهر وتصوغ تأملاتها الفلسفية في صيغ مقررة ، وإنما تتأمل الظواهر من خلال اللغة وتطور أفكارها باللغة أيضا بل تصف معضلات الفكر من خلال المعضلة اللغوية ذاتها، فاللغة ليست مجرد وسيلة مساعدة لخدمة أفكار الفيلسوف أو أداة للتواصل فحسب، بل هي أيضا شرط الفكر ذاته، وهذا ما راح "**دريدا**" يتعقبه في النصوص الفلسفية الأخرى إذ لا يمكن كما يرى "دريدا" تصور الفلسفة خارج النطاق النصي المتحقق»[1].

تقوم فلسفة التفكيك على نقد البنى الفكرية واللغوية التي تدعي الثبات واليقين إذ يرى أن اللغة لا تنقل المعنى بشكل مباشرا أو ثابت، بل تتسم بالتأجيل والتعدد و الإنزلاق المستمر للدلالة، في هذا السياق ، ترتبط فلسفة التفكيك بفلسفة اللغة بشكل وثيق حيث يعتبر

[1] جاك دريدا، **في علم الكتابة** ، مصدر سابق، ص 21

"دريدا" أن كل محاولة لفهم العالم تمر عبر اللغة ، وأن النصوص لا تملك معاني نهائية بل تحيل دائما إلى نصوص أخرى في سلسلة لا تنتهي من التأويل، فيؤكد دائما على أن التفكيك يهم مركزية المعنى ويكشف أن الفهم الإنساني مشروط دائما بلغة غير مستقرة، مما يفتح الباب أمام قراءة جديدة ومتعددة للنصوص والمعاني.

في الختام تبرز مقولة لا معنى خارج النص عند "**جاك دريدا**" ثورة فكرية عميقة ضد المفاهيم التقليدية للمعنى والثبات في اللغة والفكر، إذ تؤكد أن المعاني لا تستخرج من الواقع مباشرة ، بل تتشكل داخل شبكة معقدة من النصوص والعلاقات اللغوية والثقافية، هذه الفكرة تدعوا إلى قراءة نقدية ويقظة لكل خطاب.

نقد البنيوية:

البنيوية تيار فكري ظهر في القرن العشرين يركز على دراسة الظواهر الإنسانية (كاللغة والأدب والأساطير) من خلال تحليل البنى العميقة التي تحكمها معتمدا على مفاهيم مستمدة من علم اللغة ، خصوصا، أعمال **فرديناند دي سوسير** ، وقد سعت البنيوية الى الكشف عن الأنظمة والقوانين التي تنظم العلاقات بين العناصر داخل النصوص والظواهر الثقافية.

لكن هذا التوجه لم يسلم من النقد، سواء من داخل السياق الفلسفي أو من مدارس فكرية لاحقة، مثل ما بعد البنيوية والتفكيكية . ومن أبرز الانتقادات التي وجهت إليها مثلا : إهمال التاريخ والسياق حيث إتهمت بتجاهل البعد التاريخي والاجتماعي للنصوص والتركيز على البنية الداخلية للنص فقط، مما يقلل من أهمية السياقات التي أنتجته .

« إن التحليل البنيوي يهمل كل ما هو عرضي من الظواهر ولا يهتم إلا بما هو حقيقي وجوهري و ثابت، وإذا كان من متطلبات فعل التفلسف التفكير في ماهية الإنسان والبحث الدؤوب عن جوهره ، فإن الوصول إلى هذا الجوهر وهذه الماهية لن يأتي لنا إلا بمعرفة ما هو أصيل وثابت وقبلي في هذا الإنسان بالذات »[1].

[1] عمر مهيبل، **البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر**، مرجع سابق ص23

لقد رفض **ديريدا** كل المحاولات التي تسعى إلى تثبيت الإنسان ضمن نظام معرفي مغلق ، أو إعطائه موقعا مركزيا داخل النص أو الثقافة ، فحتى الذات في نظره ليست كيانا مستقلا مكتملا ، بل هي أثر ناتج عن سلسله من الإختلافات.

أي أنها نتاج اللعة لا سابقة عليها، وهكذا لا يمكن للتحليل البنيوي الذي سعى إلى كشف القوانين الكامنة خلف الظواهر أن يصل إلى جوهر الإنسان، لأن هذا الجوهر، حسب "دريدا"، غير موجود في ذاته بل هو مجرد نتاج سياقي، لغوي، وتاريخي ، لذلك لا يسعى "دريدا" إلى نقي المعنى بل إلى زعزعة الأوهام المتعلقة بثباته.

قوض "**جاك دريدا**" التحليل البنيوي لأنه رأى فيه بقايا من ميتافيزيقا الجوهر والثبات، وبين أن الإنسان ليس كيانا جوهريا، بل أثر لغوي دائم الانزلاق، والتفكيك عنده ليس بحثا عن حقيقة ثابتة، بل فضحا لتناقضات الخطاب ومحاولة لفتح النصوص على تعددية لانهائية في الفهم.

« بينما توقفت البنيويات عند سطوح النص الثابتة وشبكاته الظاهرة لتعد بإخراج المعنى من أبراجه الخطية وتكلله بلغة شارحة، أملا منها في كشف مقاصد النص طبعاً بصياغات موضوعية، تأتي رؤية الاختلاف عند أهل التفكيك نابعة من معطيات فنتازية أو مقاربات مخيالية لا تحصر إهتمامها في رسم مقصدية مطابقة لحدود راسخة ، فالبصيرة التفكيكية تعيد ابتكار مفاهيم نقدية ذات غايات تجاوزية وإنزياحيه للولوج الى عوالم التأويل»[1].

عرفت البنيوية بميلها إلى الصرامة المنهجية والبحث عن البنى العميقة الكامنة وراء الظواهر الثقافية واللغوية، فـلقد سعت إلى تقديم تحليل علمي للنصوص، يحاكي مناهج العلوم الطبيعية من حيث الموضوعية والحيادية، وركزت على العلاقات الداخلية للنصوص مع إقصاء كل ما هو خارجي، مثل نوايا المؤلف والسياق التاريخي، إلا أن هذا التوجيه ما لبث

[1] محمد بكاي، **التفكيك وحفريات النص**، تأملات نظرية حول الكتابة وفلسفة النص عند جاك دريدا ، مرجع سابق ص 194

أن تعرض لهزة عنيفة على يد "**جاك دريدا**" الذي رأى في هذا الجمود المنهجي، إلغاء للحيوية النصية وإقصاء للتأويل.

" **دريدا**" لم يرفض البنيوية كليا، بل قادها بإنزياح حاسم، حيث كشف أن البنية التي تبحث عنها البنيوية ليست مغلقة ولا مكتملة، كل نص في نظره ينطوي على لعب دلالي دائم، ومعنى لا يمكن الإمساك به نهائيا لأنه دوما مؤجل ومفكك داخليا.

هذا التقويض فتح بابا أمام "التأويل"، فإذا كان النص غير مستقر في دلالته ولا يمكن اختزاله في بنية واحدة، فإن القارئ مدعو للولوج إلى النص من زوايا متعددة، والبحث عن المعاني المضمرة، المهمشة أو المقموعة فيه، لم يعد القارئ مطالبا بكشف البنية بقدر ما أصبح مطالبا بتفكيكها، وتأويل آثارها ، وتتبع إنزلاقاتها.

وهكذا شكل "**دريدا**" إنزياحا جذريا من التحليل، البنيوي الجامد إلى فضاء تأويلي مفتوح، حيث لا توجد سلطة نهائية للمعنى، ولا مركز ثابت للنص كل قراءة تصبح عملية تأويلية إبداعية لا مجرد تفكيك للبنى ، بل محاولة لتحرير النص من سلطة الثبات ، وإطلاقه في عوالم تعدد الدلالة.

« لقد تجلت الدعوة إلى **الهيرمفوطيقا** مع "**رورتي**" كملجأ للتخلص من التوجه النوزيولوجي الذي إنتقده حيث وجد عند "**غادامير**" أساس هذا المشروع الذي تقاطعت فيه نزعات فينومونولوجية، وجودية، براغماتية، وتفكيكية والتقت في بوتقة اللغة والتأويل»[1] تلتقي دعوة "ريتشارد **رورتي**" إلى **الهيرمفوطيقا** مع مشروع هانز **غادامير** في رفض النزعة التأسيسية للفلسفة والبحث عن يقين مطلق، لكن كلاهما ينطلق من منطلقات مختلفة نحو إعادة تعريف الفهم والمعرفة، دعى "**رورتي**" من موقعه البراغماتي إلى إستبدال نموذج المعرفة الموضوعية بنموذج المحادثة، حيث تصبح الفلسفة جزءا من حوار ثقافي واسع لا يهدف إلى الوصول

[1] محمد جديدي ، **الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي**، مرجع سابق، ص 262

إلى حقيقة نهائية بل إلى توسيع آفاق الفهم بين الذوات: وهذا يلتقي مع مشروع "غادامير" في الحقيقة والمنهج الذي يرى أن الفهم الإنساني تأويلي بطبعه، ويقوم على تداخل الأفاق بين المفسر والنص ضمن سيرورة تاريخية ولغوية، فكلاهما يؤكد أن الوهم لا يتم بانفصال عن التاريخ أو اللغة، بل هو حدث حواري مشروط بالسياق والتقاليد، مما يجعل الهيرمينوطيقا أفقا مفتوحا للفكر لا منهجا ، صارما للمعرفة، وما حفز، **غادامير** على جعل الهيرمينوطيقا فلسفة هو إرتباط اللغة بالفكر و التأويل، حيث يقول « إن مشكل الارتباط الوثيق بين الفكر و اللغة لا يمكنه إلا أن يجبر الهيرمينوطيقا أن تصبح فلسفة، وينبغي علينا أن نفكر دوما داخل اللغة، حتى وإن كنا لا نفكر على الدوام بنفس اللغة ، ولا يمكن للتأويلية أن تفلت من الزعم بالكونية لأن اللغة لا تتفصل عن العقل »[1].

يرى **غادامير** أن اللغة هي الوسيط الأساسي للفهم الإنساني، وهي ليست مجرد أداة للتعبير، بل الأفق الذي يتشكل فيه الوعي والمعنى، في مشروعه التأويلي، خصوصا في كتابه الحقيقة والمنهج ، يؤكد أن الفهم لا يتم خارج اللغة بل من داخلها، وأن كل تأويل هو حوار بين أفق القارئ (المفسر) وأفق النص فيما يسميه باندماج الأفاق، اللغة بالنسبة **لغادامير** ليست إنعكاسا للواقع بل هي الواقع الذي نعيشه ونفهمه من خلاله، إنها تحمل تراثنا وتقاليدنا وتشكل إدراكنا للعالم ومن هنا تصبح الهيرمينوطيقا عند **غادامير** ليست منهجا لتفسير النصوص فقط، بل فلسفة للفهم ترتكز على الحوار و التاريخانية واللغة كشرط أنطولوجي لكل تأويل.

أما عن "**نيتشه**" " فثمنه من خلاف بينه وبين "**دريدا**" من جهة الإنتماء و الثقافة، في الفارق بين مفكر فرسي يشدد على موضوع الثقافة في عموميتها بإعتماد أسلوب التفكيك،

[1] محمد حديدي، **الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتيه**، المرجع سابق، ص 263

ومفكر مرعب في مقولاته ألماني، شكل ولا يزال أيقونة في الفكر الخلافي الحاد و المتفرع في أسمائه و مسمياته، لدى كثيرين ممن يهتمون بها هو مختلف في الفكر و الأدب"[1].

يمثل "**نيتشه**" حلقة وسيطة ومفصلية بين الفلسفة الغربية الكلاسيكية وفلسفة التفكيك عند جاك دريدا إذ مثل جسرا نقديا نقل الفكر الفلسفي من الإشغال بالحقيقة المطلقة والمعنى الثابت كما في أعمال ديكارت وهيغل إلى مسائلة هذه المفاهيم وخلخلتها من الداخل، فقد شكك "نيتشه" في صلاحية العقل بوصفة أداة للوصول إلى الحقيقة، وفضح البنية القيمية للميتافيزيقا الغربية، مؤكد أن الحقائق ما هي إلا أوهام لغوية تم نسيانها وطابعها الإصلاحي. هذه الرؤية النيتشوية فتحت المجال أمام "دريدا" ليطور التفكيك، حيث جعل من اللغة بنية غير مستقرة تنتج المعنى عبر الاختلاف و التأجيل، لا عبر التطابق أو الحضور، وهكذا فإن "نيتشه" ينتمي فقط إلى الماضي الكلاسيكي, الذي إنتقده، بل يمهد الطريق للفكر ما بعد البنيوي الذي مثله "**ديريدا**" بجعله النقد والتأويل المستمر أساسا للفلسفة.

يعد "دريدا" من أبرز من إلتقطوا خيوط النقد النيتشوي للميتافيزيقا، وطورها في إتجاه ما يعرف بالتفكيك في حين دعا "**نيتشه**" إلى تقويض القيم الثابتة والتشكيك في مفهوم الحقيقة لجوهر ثابت بنى "دريدا" على هذا الموقف ليظهر انّ كل نظام فلسفي أو لغوي يحمل في داخله تناقضاته ، وأن المعنى ليس مستقرا بل دائم الانزلاق، حيث إعتبر "**دريدا**" أن اللغة لا توصل إلى الحقيقة بل تنتج سلسلة لا نهائية من الإحالات والمعاني المؤجلة ، مما يجعل الفهم عملية تأويلية مفتوحة لا نهائية، وهكذا تحول التأويل مع "دريدا" من كونه وسيلة لفهم النص إلى أداة لهدم بنيته وكشف لا يقينيته ، مما وسع من أفق الهيرمينوطيقا النتشوية نحو ما بعد البنيوية.

[1] جاك دريدا، **المهماز**، أساليب نيتشه، تر: عزيز توما، إبراهيم محمود، دار الحوار للنشر و التوزيع، اللاذقية، سورية، ط 1، 2010، ص 26

كما « إرتبط فن التأويل بإشكالية قراءة الكتابات اللاهوتية والنصوص المقدسة، مما دفع أحد اللوثريين (نسبة إلى رائد الإصلاح مارتن لوثر) إلى الثورة على سلطة الكنيسة في مسألة مصادرة حرية قراءة النص المقدس ليقترح أولوية التراث في تأويل بعض المقاطع الغامضة من النص وطابع الاستقلالية في فهم محتوياته بمعزل عن كل إكراه أو توجيه قسري مواجهة سلطة القراءة الأحادية للنص سمحت "**لدلتاي**" بتأسيس مبدأ حديث في فن التأويل: ينبغي أن نفهم النصوص انطلاقا من النصوص ذاتها وليس إعتبارا من المذهب التي تنتمي إليه»[1]

مكنّ التأويل المفكرين من إعادة النظر في النصوص الدينية بطريقة تتلاءم مع السياقات التاريخية والاجتماعية المتغيرة ما سمح بظهور قراء ات نقدية وجريئة هذه القراءات فتحت الباب أمام مساءلة السلطات الدينية والسياسية وأسهمت في إشعال ثورات فكرية واجتماعية مثل حركة الإصلاح الديني في أوروبا حيث إستخدم المصلحون التأويل كأداة لكشف التناقضات وتأكيد حرية الفرد في فهم الدين.

أما عن "فيلهم دلتاي" فرأى أنّ التأويل **الهيرمينوطيقا*** هو الوسيلة الأساسية لفهم النصوص ، خصوصا النصوص التاريخية والدينية لأنه يربط بين التجربة الإنسانية والمعنى ، بالنسبة له لا يمكن فهم النصوص اللاهوتية والمقدسة إلا من خلال فهم السياق، الذي

---

[1] محمد شوقي الزين ، **تأويلات و تفكيكات فصول في الفكر الغربي المعاصر**، مرجع سابق، ص ص 32-33.

* **الهيرمينوطيقا:** تكشف لنا عن الإغتراب الذي نحس به إزاء أي معنى كان نصا دينيا أو عملا فنيا، فينتج عدم توافقنا معه أو إندماجا فيه مما يزيد من غموض الموقف وعدم الفهم : أنظر محمد جديدي الحداثة وما بعد الحداثة مرجع سابق ، ص 264.

الهيرمينوطيقا هي نظرية وفن التأويل، نشأت في البداية كتقنية لفهم وتفسير النصوص المقدسة ثم تطورت لتشمل النصوص القانونية والأدبية وصولا إلى أن أصبحت في الفلسفة الحديثة نظرية للفهم الإنساني عامة، وتقوم الهيرمينوطيقا على أن الفهم ليس عملية آلية أو موضوعية ، بل يتأثر بالسياق التاريخي واللغة وخلفية القارئ أو المفسر، في الفلسفة المعاصرة خصوصا مع غادامير و ريكور تحولت إلى مشروع فلسفي يؤكد أن كل معرفة هي تأويل وأننا لا نصل إلى المعنى إلا من خلال تداخل الأفاق بين ذات القارئ والنص في سيرورة حوارية وتاريخية ، فهي ليست تعني فقط بما نفهمه بل كيف نفهمه ونضع التأويل في قلب التجربة الإنسانية والمعرفية.

نشأت فيه، ولذات التي تقرأها، وبهذا إعتبر أن كل قراءة هي حوار بين الماضي والحاضر، وأن المعنى لا يستخلص من النص فقط، بل يبنى في عملية التأويل.

رؤية "**دلتاي**" فتحت المجال أمام قراءات متجددة للنصوص المقدسة، ودفعت نحو التحرر من القراءة التقليدية التي كانت أداة بيد السلطة، مما ساهم في خلق وعي نقدي جديد كان له دور في الحركات الإصلاحية والثورات الفكرية.

« ويأتي التفكيك موازيا "الهيرمينوطيقا" ومعارضا لها في آن، بوصفهما فلسفتين تقومان على التحليل النصي ولكليهما أصول في التفسير اللاهوتي للنصوص الدينية وكلاهما لا يقدم نظرية بقدر ما يطرح إستراتيجية للقراءة، وكلاهما يعتمد على ذاتية القارئ ويرمي إلى الكشف عن معنى مخالف للمعنى الشائع للنص، معنى مهرب في غضون النص وهوامشه بالنسبة للمفكك يحتاج إلى حدة البصر لظاهر النص ومكر الضبط، وهو معنى كامن في متن النص – بالنسبة للمؤول – يحتاج إلى البصيرة و الحدس والتعاطف مع النص»[1].

التفكيك عند "جاك دريدا" و الهيرمينوطيقا كما تتجلى عند غادامير يلتقيان في إعتبار النص مفتوحا على تعدد المعاني ، لكنهما يفترقان في الغاية والمنهج، فالهيرمينوطيقا تسعى إلى فهم المعنى المتخفي وراء النص، إنطلاقا من تجربة القارئ وتاريخيته، بينما التفكيك فيرى أنّ المعنى غير مستقر أصلا، بل يتكون من تباينات لا نهائية تفكك كل مركز ثابت، لذا فالهيرمينوطيقا تؤمن بإمكانية الفهم، أما التفكيك فيشك في هذا الإمكان ذاته، ويفتح النص على لا يقين تأويلي دائم.

[1] جاك دريدا، **في علم الكتابة**، مصدر سابق، ص 18.

ملخص الفصل:

يركز هذا الفصل على شرح الأسس النظرية لمنهج التفكيك عند جاك دريدا موضحا كيف يرى اللغة نظاما غير ثابت يتسم بالتأجيل والإنزلاق المستمر للمعنى، حيث عرض مفاهيم محورية مثل الإختلاف الأثر ليبين كيف يتحدى دريدا سلطة المعنى الثابت ويعيد النظر في مركزية العقل الغربي، كما يتناول أيضا تطبيقات التفكيك في تحليل النصوص الأدبية والفلسفية.

الفصل الثالث:

رهان الفكر الدريدي بين التنظير و التطبيق

المبحث الأول: من الأدب إلى الفلسفة التفكيك و النص

المبحث الثاني: جدلية الذات والآخر... التفكيك و الهوية الثقافية

المبحث الثالث: التفكيك بين إمكانات الهدم و حدود البناء في الفلسفة المعاصرة

" الجذر مر لكن ثماره حلوة"

طلب العلم صعب لكنه مثمر في النهاية

أرسطو

تمهيد:

يندرج فكر جاك ديريدا ضمن التيارات الفلسفية المعاصرة التي سعت الى خلخلة المفاهيم الموروثة وإعادة النظر في أسس التقليد الـغربي، وذلك عبر ما يعرف بالتفكيك، غير أن هذا الفـكر لم يبق حبيس الإطار النظري بل امتد ليشكل رهانا حقيقيا على مستوى التطبيق في مختلف الحقول المعرفية، من الفلسفة والنقد الأدبي إلى القانون والسياسية، يقدم هذا الفصل مدخلا إلى فهم كيف يتأرجح الفكر الديريدي بين التنظير المجرد وممكنات التفعيل العملي، ويطرح تساؤلات حول حدود هذا الفكر وقيمته التحليلية خارج فضاء التأمل الفلسفي.

المبحث الأول: التفكيك و المعنى من الأدب إلى الفلسفة.

إمتد تأثير التفكيك بقوة إلى النقد الأدبي، حيث لم يعد ينظر إلى النص على أنه كيان متماسك يحوي رسالة واضحة، بل أصبح يفكك للكشف عن التوترات والاختلافات، والانزلاقات الدلالية الداخلية، فالنص عند التفكيكيين ليس مركز المعنى بل فضاء تتصارع فيه دلالات لا نهائية، كما إنتشر بسرعة ليتجاوز حدود الفلسفة إلى الأدب والنقد و الفنون والعلوم الاجتماعية، حيث يمثل التفكيك تحولا نوعيا في الفكر الغربي ، حيث أعاد النظر في طبيعة اللغة والمعنى والهوية والحقيقة، وفتح الباب أمام قراءات جديدة للنصوص التقليدية ، سواء كانت أدبية أو فلسفية أما بالنسبة لـ"**جاك دريدا**" لم يخف قط شغفه بالأدب، فمنذ فترة التكوين كان لأدباء أمثال "**سارتر**" و"**روسو**"، و"**أندريه**"، و"**قاليري**" أثر كبير في تكوينه الفلسفي على حد تعبيره ، لكنه يعود فيؤكد :« إذا ما كان تذوقي للأدب وشغفي به مبدئيا فأنا فيلسوف» ولكن هذا الولع في الأدب سوف يؤثر في فلسفة "دريدا" من وجهتين، الأولى: أسلوب كتابته الفلسفية، والثانيةِ : قراءته للنصوص الفلسفية»[1] هنا يلمح "**دريدا**" أن الأدب ليس مجرد فن، بل مدخل إلى الفكر الفلسفي لأنه يتيح مساحة للغموض، التعدد واللعب، والتأويل، وهي أمور تعارض التصور التقليدي للفلسفة كمجال للوضوح والمنطق الصارم، وبالتالي شغفه بالأدب من حيث هو أدب، هو موقف فلسفي بحد ذاته.

تأثر دريدا "**بجان بول سارتر**" بشكل غير مباشر ونسبي، ويمكن القول أن علاقته "بسارتر" كانت علاقة تجاوز أكثر منها تبني وتقليد، لكن هناك جوانب في فكر سارتر تركت بصمتها على تفكير دريدا خاصة في مرحلته الأولى.

[1] جاك دريدا، **في علم الكتابة** ، مصدر سابق ص 19

« في هذا السبيل قدم **دريدا** مفهوما جديدا لعلاقة الفلسفة بالأدب في التراث العربي سالبا من الأدب بعض خصائصه البويطيقية ليدمجها بالكتابة الفلسفية التحليلية، ومن الفلسفة بعض خصائصها التقريرية والنظرية ليدمجها بالأدب في إبهامه»[1]

يرى "**جاك دريدا**" أن الحدود الفاصلة بين الفلسفة والأدب ليست صلبة كما تصور تقليديا ، بل إن كليهما يتقاطعان في اللغة والتأويل والكتابة، فالفلسفة ليست خطابا عقلانيا خالصا ، بل هي نص يكتب ويقرأ ويتضمن أساليب بلاغية وسردية تشبه الأدب، بالمقابل يمكن للنص الأدبي أن يحمل أسئلة فلسفية عميقة، ويشتبك مع مفاهيم مثل الحقيقة الهوية والزمان.

دمج "دريدا" بينهما من خلال إستخدام أدوات أدبية كالتورية والانزياح داخل خطابه الفلسفي، وفي الوقت نفسه مارس التفكيك على النصوص الأدبية بوصفها مواقع للصراع والتناقض و المعنى المؤجل ، هكذا ألغى "**دريدا**"، التسلسل الهرمي بين الفلسفة والأدب، وفتح بابا لقراءة جديدة تفكك كلا المجالين من الداخل إنطلاقا من أن اللغة نفسها هي أساس كل تفكير، سواء كان أدبيا أو فلسفيا.

إنتقل التفكيك سريعا إلى ميدان الأدب، خاصة في مجال النقد الأدبي، لم يعد النص الأدبي يقرأ لتمثيل مباشر للواقع أو كحامل لرسالة واضحة من المؤلف، بل أصبح يفهم كنظام لغوي معقد يتداخل فيه المعنى و يعاد تشكيله باستمرار، أما النقاد التفكيكيون أمثال : "**بول ديمان**"، و"**هيلس ميلر**" قاموا بتحليل الأعمال الأدبية لكشف كيف أن النصوص تقوض نفسها من الداخل، فالنصوص ليست متماسكة كما تبدوا، بل غالبا ما تنطوي على تناقضات داخلية تجعل معناها غير مستقر هذا ما يعرف باللعب اللغوي أو اللانهائية التأويلية.

[1] **جاك دريدا، في علم الكتابة** : مصدر سابق 25

لم يقتصر التفكيك على تحليل النصوص، بل اعتمد إلى تفكيك المؤسسات والمفاهيم الثقافية: من الهوية الجنسية والعرقية إلى السلطة والمعرفة، وفي هذا السياق، أصبح التفكيك أداة مهمة في الدراسات الثقافية و دراسات ما بعد الاستعمار، والنقد النسوي.

يستخدم التفكيك لتحليل كيف تنتج الخطابات الثقافية معانيها وكيف تمارس السلطة عبر اللغة، وكيف يمكن إعادة فتح الفضاءات المغلقة للمعنى، بمعنى آخر أصبح التفكيك أسلوبا في التفكير النقدي، وليس مجرد تقنية لغوية أو تحليلية.

في فكر "**جاك دريدا**"، أيضا تظهر المرأة لا كموضوع خارجي للفلسفة أو الأدب، بل كصوت مخفي في البنى التي تنتج المعنى والمعرفة « ما دام أن مسألة المرأة تعلق التعارض المقرر بين الحقيقة واللاحقيقة، إلا أنها تؤسس لنظام العصري للأقواس لكل المفاهيم التي تنتمي إلى نسق الإقرارية الفلسفية، وتـنزع الأهلية عن المشروع التأويلي ملتمسة المعنى الحقيقي للنص، وتحرر قراءة أفق معنى الكينونة أو حقيقة الكينونة لقيم إنتاج المنتج أو لقيم حضور الحاضر، وما ينفلت من القيد، هو مسألة الأسلوب ومسألة الكتابة، مسالة مسار مهمز الأقوى من كل محتوى، وكل أطروحة، وكل معنى »[1]

لقد كشف التفكيك عن أن الفلسفة الغربية كانت في جوهرها قائمة على ثنائيات ضدية ميتافيزيقية، من بينها الرجل/ المرأة ، حيث يربط الذكر بالعقل والحضور والسلطة، بينما تختزل المرأة في الآخر، الغائب، الجسد، هذه البنية الإقصائية لم تقتصر على الفلسفة فقط ،بل تسربـت إلى الأدب أيضا، لكن التفكيك، كما صاغه دريدا، يعمل على زعزعة هذه الثنائيات، وفضح تحيزاتها، لذلك فإن المرأة بوصفها تمثيلا للاختلاف والهامش ، موقعا مركزيا في التفكيك ، فهي تجسد ما يقصى عادة من مراكز السلطة المعرفية واللغوية.

[1] جاك دريدا، **المهماز**، أساليب نيشه، مصدر سابق، ص 143.

"**دريدا**" لم يكتب عن المرأة بمعناها البيولوجي أو السياسي ، لكنه فتح المجال أمام نظريات مثل النسوية التفكيكية، التي طورتها مفكرات مثل "**لويس إيرغاراي**"، "**وجوديت بتلر**"، واللتين إستخدمتا أدوات "**دريدا**" لتفكيك مفاهيم النوع والجندر، المرأة وقف هذا المنظور، ليست كيانا ثابتا بل بناء لغوي و ثقافي متغير تماما كما أن الهوية والمعنى خاضعان للانزياح الدائم، في الأدب، سمح التفكيك بقراءة النصوص التي تتحدث عن المرأة، لا كصور نمطية، بل كحقول للصراع والتعدد والانشقاق في تمثيل الأنوثة، وهكذا يصبح للمرأة دور مزدوج: ضحية لخطاب سلطوي ، وفي الوقت نفسه حاملة لطاقة تفكيكية تعيد تشكيل ذلك الخطاب من الداخل.

« إن التصدع الذي أحدثه "دريدا" في الحضور إمتداد إلى مفهوم الأصل ذاته، وكأننا نعود إلى العود الأبدي فيسكن الكائن من جديد، ويلتقي بذلك التفكيك مع الجينيالوجيا في هدم الأوثان والميتافيزيقا الغربية، إلا أن مشروع دريدا يعد أكثر أكاديمية لكونه تفكيك للنص الفلسفي والأدبي مما يجعله يرجع إلى تاريخ الفلسفة وأهم نصوصها، وأهم تجديد هو تحرير النص من وحدة المعنى وثبات الرؤية، والذي كان هاجسا لـلإمساك بالحقيقة الذي لازم الفكر الغربي منذ "**سقراط**" إلى غاية "هيغل" ومرورا "بديكارت" و"**ليبنيز**" و"كانط" وغيرهم»[1] العودة إلى العود الأبدي ، هي دعوة إلى رفض الهروب وإحتضان التكرار لا كعقاب ، بل كتحرر من وهم الخطية الزمنية ومن إنتظار المستقبل المخلص في هذا المعنى ، يلتقي العود الأبدي مع بعض الرؤى التفكيكية، لا مركز لا غاية نهائية، بل دوران دائم داخل المعنى والوجود، وبين هذا وذاك، تصبح العودة ليست إستسلاما، بل قرارا واعيا بإعادة تشكيل الذات والعالم في كل لحظة .

[1] خديم أسماء، **جاك دير يدا بين إستراتيجية تفكيك النص وتجربة الكتابة** ، مرجع سابق ،ص 185.

المبحث الثاني: جدلية الذات والآخر... التفكيك و الهوية الثقافية

تمثل إشكالية الذات والأخر محورا مركزيا في الفلسفة المعاصرة لاسيما في سياق ما بعد الحداثة، حيث أعاد الفيلسوف الفرنسي "جاك دريدا" التفكير في هذه الثنائية من خلال مشروعه التفكيكي، الذي زعزع الكثير من المسلمات حول الهوية، واللغة، والاختلاف، والسلطة الثقافية في فلسفة "دريدا" لا توجد ذات نقية أو مستقلة تماما، بل يرى أن الذات لا تتحدد إلا عبر الآخر، أي أن وجود الآخر، ضروري لبناء مفهوم الذات، وهذا يندرج ضمن منهجه التفكيكي، الذي يستهدف تفكيك الثنائيات الميتافيزيقية مثل الذات / الاخر، العقل/ الجسد، الحضور / الغياب، والتي طالما حكمت الفكر الغربي منذ أفلاطون.

يفترض "**ديربدا**" أن هذه الثنائيات ليست متساوية، بل تقوم على تراتبية ضمنية تعطي الأفضلية لطرف دون آخر مما ينتج عنفا رمزيا وثقافيا، لذا فإن تفكيك هذه الثنائيات لا يعني هدمها ، بل فضح تواطأتها التاريخية والسلطوية و كشف تداخلها البنيوي .

« نصوص دريدا تتحدى كل تصنيف أو كتابة واضحة وحتى الخطابات الأكاديمية الحديثة تركز بطابع فلسفي حول إشكاليات أكثر حميمية من قبيل الهوية واللغة والعديد من التساؤلات الأخرى التي يرفضها الخطاب الفلسفي، فـ"**دريدا**" في صراعه مع الهوية يركز حول اللغة بوصفها مركز الفكر، فاللغة الأم لا نمتلكها بل ننتمي إليها ونستنطقها لكنها في الوقت نفسه يمكنها أن تخطفنا أو تنفينا أو حتى تنسينا الكون وهذا الذي يسمى فقدان اللغة الأم الذي عاشه "**دريدا**" بطريقة مختلفة لم يستطع فهمها إلا بفهم هذه اللحظة التاريخية من الجزائر المستعمرة الفرنسية ».[1]

تشكلت رؤية "جاك دريدا" للغة والهوية في ظل لحظة تاريخية معقدة عاشها في الجزائر إبان الاستعمار الفرنسي، حيث لم تكن اللغة الفرنسية مجرد وسيلة للتعبير، بل كانت أداة هيمنة إستعمارية مسيطرة تفرض ثقافة المركز على الهامش، فحرم دريدا في سن مبكرة من

[1] نايت على مهانة، **اللغة والهوية الجزائرية في فكر جاك دريدا**، ضمن فعاليات المؤتمر الدولي الثالث حول جال دريدا، مرجع سابق، ص 148

الدراسة بسبب القوانين المعادية لليهود التي فرضها نظام الفيشي المتعاون مع النازية، مما عمق شعوره بالتهميش والاغتراب داخل لغته الأم المفترضة ، هذا الإنقسام بين الإنتماء إلى لغة القوة والحرمان منها، بين الداخل الثقافي والخارج السياسي، شكل الأساس لنقده للهوية اللغوية.

في كتابه "**أحادية الآخر اللغوية**" **يفكك** "**دريدا**" مفهوم اللغة الأم، مؤكدا أنها ليست ملكا ذاتيا خالصا، بل بناء إجتماعي وتاريخي يفرضه الآخر، فاللغة بالنسبة له هي مكان يتقاطع فيه الإنتماء مع الإقصاء، فهي تشكل الذات لكنها في الوقت نفسه تنتمي إلى نظام خارجي من السلطة والتاريخ، ومن هنا فإن فقدان اللغة الأم أو التشكيك في نقائها لا يعني فقط أزمة تعبير، بل هو أيضا فقدان لهوية مستقرة، وفتح لإمكانية هوية منفتحة، هجينة ومتشظية، فالهوية عند "**دريدا**" لا تتحد إلا من خلال ما ليست عليه، أي عبر نفيه للآخر هذا الإضطراب في الهوية يعني أنها لا تمتلك بالكامل أبدا، وإنما تعاد صياغتها باستمرار في ضوء العلاقات الثقافية واللغوية والاجتماعية مما يجعلها دوما غير مكتملة أو في حالة تأجيل دائم، وهذا ما يفتح المجال أمام نقد مفاهيم النقاء، الأصل التي تكرسها الفلسفات التقليدية، ويكشف عن الطابع الهش للذات واللغة والمعنى.

يقول في كتابه أحادية الآخر اللغوية: « أن تكون فرانكو – مغاربيا على ما هي عليه الحال بالنسبة إلي لا يعني مطلقا إضافة معينة أو ثراء يخص الهويات، الأوصاف والأسماء ، بل إنّ ذلك يشكل وعلى النقيض مما قد يتبادر إلى أذهاننا، إضطرابا في مستوى الهوية علما أنني وبالإضافة إلى درايتي الكافية بدرجة الخطر الكامنة في طيات عبارة إضطراب الهوية ، فإني لا أستبعد الإسقاطات السيكو بانولوجية، و السوسيو بانولوجية، ذلك أني لجئت للإنضواء تحت لواء المواطنة »[1].

[1] جاك دريدا، **أحادية الآخر اللغوية أو في الترميم الأصلي**، مصدر سابق، ص 41.

"**دريدا**" لم يكن فقط فرنسيا، ولا فقط جزائريا، بل عاش وضعية وسطى، مواطنا فرنسيا بالهوية القانونية ، لكنه من منظور ثقافي وديني، كان يعامل كآخر، هذا التوتر يلقي بظلاله على تصوراته حول المواطنة التي لم يرفيها حالة مكتملة بل دائما مشروعا غير منجز، محفوفا بالإقصاء والتمييز.

إنطلاقا من نظرية التفكيك، تعامل "**دريدا**" مع المواطنة بوصفها ليست فقط وضعا قانونيا، بل خطابا يحمل في طياته مفارقة، فهو يؤسس للإنتماء لكنه عبر نفي الآخر أو إستبعاده، فالمواطنة في نظره لا يمكن أن تكون عادلة مالم تعترف بالهامشي والمقصى والمهاجر وتفسح المجال لما يسميه الضيافة غير المشروطة.

تجربة "دريدا" كفرانكو مغاربي وكشخص تعرض للطرد من المدرسة خلال قوانين الفيشي عنصرية، شكلت وعيه النقدي تجاه النظم الغربية التي تدعي الكونية و الحداثة لكنها تمارس الإقصاء على مستوى العرق والدين واللغة وهذا ما دفعه لاحقا للحديث عن العدالة بوصفها ما يتجاوز القانون عن الضيافة بوصفها إختبارا أخلاقيا للسياسة .

في سياق ما بعد الكولونيالية، إنتقد "**دريدا**" الدولة، الأمة، التي تحدد المواطنة إنطلاقا من مفاهيم مغلقة للهوية، وقد دعا إلى إعادة التفكير في السيادة ، الحدود، و الانتماء على ضوء الاختلاط الثقافي والتهجين الذي عاشه شخصيا كإبن لمستعمرة فرنسية.

« تجلى تأثر الخطاب ما بعد الاستعماري بالتفكيك خصوصا في خطاب النقد النسوي ، ومن أهم الناقدات اللواتي ينتمين إلى الثقافات الهامشية نجد الباحثة والناقدة الهندية "**غياتاري سبيفاك**"، التي اشتغلت على دراسة كتابات جاك "**دريدا**"، وانتقدت الحركة النسوية الغربية من خلال تركيزها على البيض من الطبقة المتوسطة من الجنسين »[1].

[1] رويدي عدلان، **أثر التفكيك في التأسيس لخطاب ما بعد الكولونية** ، ضمن المؤتمر الثالث حول جاك دريدا، مرجع سابق، ص70.

يعد فعل التفكيك كما طوره "**دريدا**" نقطة انعطاف حاسمة في الفكر الفلسفي والنقدي ، وقد إلتقطت "**غياتاري تشاكرا فورتي سيفاك**" هذا المفهوم وأعادت توجيهه ضمن سياقات ما بعد الاستعمار، لتكشف آليات الإقصاء في الخطاب الإمبريالي، والمعرفي الغربي. فبينما إشتغل "**دريدا**" على زعزعة ثنائيات الفكر الغربي، مثل العقل / اللاعقل، الحضور/ الغياب استخدمت "**سبيفاك**" التفكيك كأداة لفضح التواطؤ بين السلطة والمعرفة ، خاصة في تمثيل الآخر المستعمر، وقد تجلى ذلك بوضوح في مقالها الشهير " هل يمكن للمضطهدة أن تتكلم؟" حيث تفكك الطريقة التي تخرس بها الأنظمة المعرفية الغربية أصوات المهمشين، التأثير هنا ليس نقليا بل تحويليا، إذ ساهم التفكيك في إغناء الخطاب ما بعد الاستعماري بإمكانيات نقدية عميقة مكنته من مساءلة مفاهيم مثل: الهوية، الصوت، التمثيل، وأكسبه قدرة على تفكيك النصوص والسرديات الاستعمارية من الداخل.

« إن الفرد في علاقته مع الآخر لابد له من امتلاك أو اكتساب فروق جوهرية أو عارضة تجمل لوجوده أو ذاته تميزا لا يتماهى مع أفراد آخرين وبالتالي تصنع له قيمة خاصة يكون فيها الاختلاف، والاختلاف فقط السمة الرئيسية التي تميز فردا عن آخر. أما على مستوى الجماعة فتحاول الهوية جمع أكبر عدد ممكن من الأفراد تحت سمات وخصائص معلومة أساسية. تبرز من خلالها الانتماءات القبلية، الطائفية والدينية واللغوية والقومية، وقد تقود هذه العوامل إلى الانكفاء على الذات ورفض التعايش و عدم الإقرار بالاختلاف والتنوع، ومن ثم تكون فرصة للمواجهة مع الآخر للحفاظ على الهوية»[1] .

تقوم علاقة الذات بالآخر على التفاعل والتبادل، حيث لا تكتمل هوية الإنسان إلا من خلال وجود الآخر الذي يسهم في بناء الوعي بالذات، فالفرد لا يعيش في عزلة ، بل يتشكل من خلال إحتكاكه بالغير، سواء عبر الحوار أو الصراع أو التفاهم وبالتالي يعد الآخر مرآة تعكس الذات وفي الوقت نفسه كائنا مستقلا يملك وعيا وإرادة، هذه العلاقة قد تكون تعاونية

[1] نايت علي مهانه، **اللغة والهوية الجزائرية**، مرجع سابق، ص 148

تثري التجربة الإنسانية، أو تصادمية تكشف عن حدود الذات والاختلاف، وفي هذا السياق يتقاطع "دريدا" مع مفكرين أمثال : "**إيمانويل ليفيناس**"، الذين شددوا على مركزية وجه الآخر في تأسيس الأخلاق.

قوض "**جاك دريدا**" المركزية الغربية للذات، من خلال نقده للبنى الفلسفية التي وضعت الذات في مركز المعرفة ، والحقيقة خاصة في الفلسفة الديكارتية والحداثية عبر تفكيكه لهذه المفاهيم، بين "دريدا" أن اللغة والمعنى ليسا ثابتين، بل يتشكلان من خلال الاختلاف والتأجيل ما يجعل الذات غير مكتملة ومتزعزعة و بهذا رفض فكرة الذات المتماسكة والمستقلة، معتبرا إياها بناء ثقافيا و تاريخيا فرضه الخطاب الغربي، فتح "**دريدا**" بذلك أفقا لفهم الذات كنتاج لعلاقات معقدة من النصوص و الاختلافات.

كما كانت نظرة "**جان بول سارتر**" أخر تعد من الركائز في فلسفته الوجودية، خصوصا كما عبر عنها في كتابه " الوجود والعدم"، فبالنسبة إليه ، وجود الآخر ليس بريئا، بل هو مصدر توتر حين ينظر إلى الآخر، فيقول« إنه يجعلني أدرك نفسي كموضوع في عينه أي أني لم أعد ذاتا حرة بالكامل، بل أصبحت شيئا ينظر إليه» وهذا ما يسميه "**سارتر**" نظرة الآخر، هذه النظرة تسلب من الإنسان بعضا من حريته لأنه أبدا في رؤية نفسه كما يراه هو (الآخر) ، وليس كما يكون في حريته الداخلية.

يقول في كتابه الوجود والعدم : « صحيح أنني لا أستطيع وصف حرية ستكون مشتركة بين الغير وبين نفسي، فلا أستطيع إذن تصور ماهية للحرية، بل بالعكس الحرية هي الأساس في كل الماهيات لأنه يتجاوز العالم إلى ممكناته الخاصة يكشف الإنسان عن الماهيات في داخل العالم، لكن الأمر إنما يتعلق بحريتي أنا، وبالمثل، حيث وصفت الشعور، فإن الأمر ما كان يمكن أن يتعلق بطبيعة مشتركة بين أفراد معينين بل يتعلق بشعوري أنا الفردي، الذي هو مثله مثل حريتي»[1]، بالنسبة "**لسارتر**" فالعلاقة مع الآخر تتسم

[1] جان بول سارتر، **الوجود والعدم بحث في الأنطولوجيا الظاهراتية**، تر :عبد الرحمن بدوي ، منشورات دار الأداب ، بيروت ، ط 1 ، 1966 ، ص 701

بالصراع لأن كل شخص يحاول أن يفرض ذاته كحر على حساب الآخر، وهذا يؤدي إلى ما يشبه لعبة القوة، إما أن أجعل الآخر شيئا في نظري أو أن يسمح لي هو أن أكون حرا، وهو نادرا ما يحدث.

يبين لنا "**سارتر**" أيضا أنّ مشاعر الخجل تظهر فقط حين نكون تحت نظرة الآخر، فنحن لا نشعر بالخجل لأننا نعرف أننا فعلنا شيئا محرجا بل لأن الآخر رآنا نفعل ذلك، بذلك نصبح مدركين لذواتنا من خلاله في مسرحيته جلسة سرية يجسد "**جان بول سارتر**" فكرته الفلسفية عن الآخر من خلال شخصية "**غارسن**" أحد الشخصيات الثلاث التي تجد نفسها في الجحيم ليس بالنار أو العذاب الجسدي ، بل في غرفة مغلقة مع الآخرين فقط .

ومن خلال هذا الوضع تظهر مقولته الشهيرة على لسان غارسين فيقول في حواره مع "**استيل**" و"**إيناس**" : « ألستما إلا اثنين ؟ كنت أحسبكما أكثر من هذا كثيرا، وإذن فإن هذا هو الجحيم، إنني ما كنت لأصدق قط إنكما تذكران الكبريت، والحطب والمقلاة ... آه، أية سخرية، لا حاجة للمقلاة، فالجحيم هو الآخرون »[1] .

ينظر "**غارسين**" ، و"**سارتر**" من خلاله إلى الآخر كمرآة مشوهة، فيدرك ذاته من خلال نظرة الآخرين لكنه يكتشف أن هذه النظرة مشوهة ومؤلمة لأنها لا تعكس حقيقته كما يراها هو، بل كما يتصورها الآخرون، هذا يسبب له قلقا وجوديا لأنه لا يستطيع تأكيد هويته أو تبرئة نفسه أما مهم.

"**غاريس**" يشعر بأنه لا يستطيع التأكد من شجاعته أو جبنه إلا إذا إعترف الآخرون بذلك ، وهذا ما يعكس إعتماد الذات على الأقل من أجل تعريف نفسها، وهو ما يراه "**سارتر**" مأزقا وجوديا .

[1] جون بول سارتر، **مسرحيات سارتر**، تر: د. سهيل إدريس ، منشورات دار الآداب، بيروت، دط، دت، ص 152.

المبحث الثالث: التفكيك بين إمكانات الهدم و حدود البناء في الفلسفة المعاصرة

تعد الفلسفة التفكيكية كما صاغها "جاك دريدا" من أبرز التيارات التي هزت أسس التفكير الفلسفي واللغوي الغربي في النصف الثاني من القرن العشرين، وقد جاءت بوصفها إعتراضا جذريا على ميتافيزيقا الحضور التي حكمت الفكر الغربي منذ أفلاطون وعلى التصورات الثانية للمعنى والهوية والمركز، والمعقولية، غير أن النظرة النقدية لهذه الفلسفة لا تخلو من التحفظات والإشكالات، خاصة فيما يتعلق بطبيعتها الإرباكية، وأفقها المعرفي.

يرى بعض النقاد أن الفلسفة التفكيكية، رغم نجاحها في فضح التحيزات الحقية في الخطابات الفلسفية والنقدية تقع في نوع من التناقض الداخلي، إذ تستخدم أدوات العقل في تقويض العقل، وتنتج خطابا ينفي إستقراره الخاص كما يتهمها آخرون بإفراغ اللغة من مرجعتيها ، وإدخالها في لعبة لا نهائية من الإرجاء الدلالي، ما يفضي إلى نسبوية متطرفة تعطل إمكان الفهم المشترك أو التوافق المعرفي، أما من جهة التطبيق، فإن التفكيك لا يقدم بديلا بنيويا واضحا بل يبقي النقد في حالة توتر دائم ، وهو ما جعل البعض يصفه بفلسفة اللامشروع إذ يهدم دون أن يؤسس ، و يشتت دون أن يعيد التركيب، وهذا ما جعل الفلسفة التفكيكية تثير قلقا معرفيا وأخلاقيا ، خصوصا في السياقات التي تسعى إلى إعادة بناء الذات والهوية بعد فترات من الإستعمار أو التبعية الثقافية.

« ويعتبر "**جون إليس**" واحد من أبرز الذين رفضوا التفكيك، وقد جاء في كتابه ضد التفكيك Against reconstruction هجوما عنيفا لا يخلو من تحامل واضح على التفكيك وهو يتخذ موقفا مبدئيا واحدا ومحددا يبني عليه تنويعات نقده للفكر التفكيكي هذا الموقف ليس بالجديد في التفكيك وكل ما فعله التفكيكيون أنهم إستخدموا مصطلحات نقدية جديدة للتعبير عن مقولات سبقهم إليها آخرون».[1]

[1] عبد العزيز حمودة، **المرايا المحدبة**، من البنيوية إلى التفكيك، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الأدب، الكويت، د.ط، 1998، ص 258.

يعتقد " **إليس**" أن التفكيك يركز بشكل مفرط على نقد المفاهيم التقليدية دون تقديم بدائل بناءة، مما يجعله منهجا ، غير مثير فكريا ، وغير مثمر، فيشير إلى أن التفكيك يعتمد على منطق متناقض وغير واضح ، مما يجعل من الصعب تحليله أو مناقشته بشكل عقلاني، حيث يرى أن التفكيك رغم مظهره الثوري، إلا أنه يعيد إنتاج المركزية والهامشية بشكل غير فعال ، مما يعيق أي محاولة فعالة لتغيير الواقع النقدي.

على الرغم من أن "**إليس**" يقدم نقد قويا ومقنعا للتفكيك، إلا أن بعض النقاد يرون أن كتابه يفتقر إلى التوازن، حيث يركز بشكل كبير على عيوب التفكيك دون تقديم بدائل نظرية واضحة ، ومع ذلك يضل عمله مرجعا هاما في دراسة الفلسفة التفكيكية ونقدها.

« وتستمر الإنقلابات داخل النص في غيبية مفهوم المركز الثابت الداخلي الذي يضمن وحدته ، وتصبح كل قراءة إساءة قراءة ، هنا تكمن عدمية التفكيك وتهديده بفوضى التفسير، وهنا أيضا تتمثل أزمة الحداثي العربي كاملة في تبنيه لمقولات نقدية أبرزها فكر فلسفي تدعي بأنه غريب علينا»[1].

شكل التفكيك منعطفا حاسما في مسار النقد الغربي، غير أن تلقيه عربيا لم يخل من إشكاليات، سواء على مستوى الفهم أو الممارسة، فقد نظر إليه في أوساط كثيرة كاستراتيجية تقويض تتعمد زعزعة المعنى وتشتيت النص، ما جعله يتهم بأنه إساءة للقراءة لأنه يسعى إلى إستجلاء الدلالة بقدر ما يعمل على تفكيك البنية الدلالية ذاتها، وفضح تناقضاتها الداخلية، وقد مثل هذا التوجه أزمة حقيقية للمثقف الحداثي العربي، الذي تبنى مقولات التفكيك غالبا بنوع من الإنبهار، دون وعي عميق بالسياقات الفلسفية والمعرفية التي أفرزته في الغرب ، فوقع أحياناً في النقل الحرفي أو التوظيف التجريبي، مما أدى إلى تغريب النص العربي عن بيئته الفكرية والثقافية.

[1] مرجع نفسه، ص 351.

في هذا السياق، برز تحول بعض البنيويين العرب إلى التفكيكية، بعد أن ضاقت بهم صرامة البنية وثبات المعنى في المنهج البنيوي، فوجدوا في التفكيك إمكانا لتوسيع أفق القراءة والانفتاح على تعددية المعنى ، لكن هذا الإنتقال لم يكن نقديا أو مؤسسا على تمثل معرفي عميق ، بل جاء أحيانا كرد فعل على إنسداد البنيوية، فتم إستخدام التفكيك كأداة هدم أكثر منه كإستراتيجية تفكير، و بدل أن يفضي هذا التحول إلى إثراء الممارسة النقدية إنزلق أحيانا نحو التشظي والمراوغة وتغييب البعد التداولي والسياقي للنصوص.

إنّ أزمة التلقي العربي للتفكيك تكمن في غياب مشروع نقدي متجذر في الواقع الثقافي المحلي، يتعامل مع التفكيك بوصفه أحد أدوات التفكير الممكنة لا كمنقذ أو بديل مطلق. فالمطلوب ليس **إستنساخ*** **التفكيك** ، بل تفكيكه ذاته وإعادة تركيبه بما يخدم الأسئلة المعرفية والنقدية العربية المعاصرة.

« وقد كان "**هارتمان**" مدركا لهذه الحقيقة ، ولهذا فهو يرفض الكثير من فكر التفكيك ويحذر من خطورته في « **مانفستو**» مدرسة بيل التي ينتمي إليها، و يعلن صراحة أنه يخشى التفكيك بقدر إعجابه به ، وأنه تفكيكي بالكاد، ولهذا لا يتردد في الكتابة ضد التفكيك في أكثر من مناسبة».[1]

نظرة جيوفري "**هارتمان**" النقدية للفلسفة التفكيكية يمكن تلخيصها في توازنه بين الإعجاب بها كمنهج تقدي حديث ، وبين إنتقاده لحدودها وإفراطها في التشكيك. "**هارتمان**" بوصفه

---

* **استنساخ التفكيك** : الإستنتاخ يعني النسخ أو إعادة إنتاج الشيء المطابق للأصل سواء في السياقات العلمية مثل (استنساخ الكائنات الحية) أو الفكرية ، أو الثقافية أما في النقد الأدبي أو الفلسفي قد تشير إلى تقليد أو تكرار منهج التفكيك دون إبداع أو فهم عميق أي ان البعض يقومون باستنساخ طريقة دريدا أو غيره في التفكيك دون وعي نقدي.
أما في السياق الثقافي أو الفكري قد تعني محاولة تكرار عملية تفكيك بنية معينة مثل : السلطة، اللغة، المفاهيم في سياقات مختلفة ، ربما بشكل غير أصيل.

[1] عبد العزيز حمودة، **المرايا المحدبة**، مرجع نفسه ، ص 351 .

واحد من نقاد "بيل" الذين تأثروا "بجاك دريدا" لم يكن ضد التفكيك، لكنه قدم ملاحظات نقدية هامة بشأنها.

قدم "**هارتمان**" نظرة نقدية متوازنة للفلسفة التفكيكية، إذ أقر بأهميته زعزعة المعاني التقليدية وفتح أفق جديد في قراءة النصوص، لكنه إنتقد ميلها المفرط إلى اللعب اللغوي وتجاهلها للتجربة الجمالية والسياق الأخلاقي والتاريخي ، ودعا إلى قراءة تفكيكية أكثر توازنا تحافظ على التأويل دون أن تنفصل عن إنسانية النص وروحه.

لا ننسى "**ريتشارد رورتي**" الذي كانت له نظرة متميزة ومركبة تجاه الفلسفة التفكيكية خاصة كما تمثلت في أعمال "**جاك دريدا**"، حيث كان "**رورتي**" من المعجبين بكيفية تفكيك دريدا للمفاهيم الفلسفية التقليدية من خلال تحليل اللغة ، ورأى أن "دريدا" يقترب من الفلسفة بأسلوب يشبه الأدب وهذا يتوافق مع توجه "**رورتي**" نحو تأدب الفلسفة وجعلها أقرب إلى الخطاب الإنساني والتاريخي بدلا من البحث عن حقائق مطلقة.

« رأى "**رورتي**" أن ما يميز الثقافة الغربية منذ العصر الحديث هو قيامها على مسألة الحقيقة ، أين تأتَى الفكر الغربي إلى بناء إبستمولوجيا حول فكرة الحقيقة تقوم على تصور يستند إلى الإقرار بالطبيعة الإنسانية المشتركة التي تمثل الحقيقة ، وهو تصور ينتقده رورتي ويخطئه من حيث أنه تصور لا يعود إلى العصر الحديث فقط بل يمتد إلى الإغريق وبالتحديد إلى أفلاطون وتفرقته بين الظاهر و الحقيقة، تم تسرب هذا التصور إلى عصر الأنوار و اتسع مفهومه ليشمل الطبيعة البشرية جمعاء »[1] .

[1] محمد جديدي، **الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي**، مرجع نفسه ، ص 288.

رفض "**رورتي**"*محاولات الفلسفة الغربية لإيجاد أسس معرفية أو أخلاقية نهائية كما عند ديكارت أو كانط هذه السرديات بنظره كانت تسعى إلى تبرير السلطة من خلال إدعاء امتلاك الحقيقة، فدعي إلى نسبية معرفية معتدلة تقوم على التحاور، وليس الإحتكام إلى أساسيات غير قابلة للنقاش.

شارك "**رورتي**" "**دريدا**" في رفضه للطموح الميتافيزيقي للفلسفة الغربية في البحث عن الحقيقة المطلقة ، أو أساس معرفي صلب ، فكلاهما يرى أن هذه الطموحات ليست ممكنة، وأنها تعتمد على ثنائيات ميتافيزيقية مهزوزة مثل: العقل / الجسد، الكلام / الكتابة، لكن رغم تعاطفه مع التفكيك، إنتقد "**رورتي**" ما إعتبره سلبية في مشروع **دريدا** أي تركيزه على الهدم دون تقديم بدائل بناءة ، "فرورتي" كان يفضل البراغماتية الإيجابية التي تطرح سرديات جديدة ومفيدة للمجتمع الديمقراطي، في حين رأى أن "دريدا" يكتفي أحيانا بالتلميحات الغامضة والتقويض دون بناء جديد.

يدعونا "**روتي**" في فلسفته " ذات البعد الجمالي إلى توسيع، القدرة الخيالية من خلال الإلحاح على أن الخيال هو في الوقت ذاته مصدر الجداول علمية جديدة لكون الفيزيائي ولتصورات جديدة للمجتمعات الممكنة".[1]

رأى "رورتي" أن التفكيك يمكن أن يساهم في تحرير الفكر من القيود التقليدية لكنه دعى إلى تجاوز التفكيك نحو التركيز على بناء التضامن الإجتماعي بدلا من السعي وراء الحقيقة الموضوعية، كما اعتبر **رورتي** التفكيك أداة مفيدة لتفكيك الأوهام الميتافيزيقية، لكنه لم يرد

* **ريتشارد رودتي** Richard Rorty هو فيلسوف أمريكي بارز ولد في 4 أكتوبر 1931 في نيويورك وتوفي في 8 يونيو 2007 ، يعتبر من أبرز ممثلي البراغماتية الحديثة وقد أحدث تأثيرا كبيرا في مجالات الفلسفة الأدب المقارن و العلوم الإنسانية .

تقع أعمال رورتي في حوالي ستة عشر كتابا منها إثنان عبارة عن رسائل أكاديمية واحدة الماستر و الاخرى الدكتوراه، وكتابين أشرف عليهما وساهم فيهما بدراسة أو أكثر أما بقيت الكتب فهي من تأليفه لوحده . أنظر: محمد جديدي : الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي ، مرجع سابق ، ص 242.

[1] المرجع السابق، ص 289

أن يقف عندها، فدعى إلى الإنتقال من التفكيك إلى بناء سرديات مرنة تخدم الأهداف الإنسانية و الديمقراطية.

التفكيكية بين الإستيعاب والنقد في الفكر العربي:

مثّل التفكيك منذ ظهوره في الفكر الغربي مع "**جاك دريدا**"، تحديا جذريا للبنى التقليدية للمعنى ، والهوية واللغة والسلطة. وعندما إنتقل هذا التيار إلى العالم العربي، جاء محمولا على موجة الترجمة والتثاقف فكان لتلقيه آثارا متنوعة، اتسمت في معظمها إما بالإعجاب والانبهار، أو الرفض الحاد والإتهام بالعدمية، وستتناول كيف استقبل المفكرون والنقاد العرب التفكيك وما التحديات التي واجهت هذا التلقي، وما الأفق الذي يفتحه تفكيك واعٍ في الثقافة العربية .

لقد تركت التفكيكية أثرها الكبير على الفكر العربي المعاصر، فالنظر إلى ساحة الفكر العربي يجد أنها إمتلأت بكتاباتها، و إنشغلت بها، و تسابقت النجلات و الأبحاث إلى نقل معالمها، و كذلك ترجمة كتابات أصحابها، و تطبيق أدواتها و مناهجها على مجالات و مراحل الفكر العربي سواء في الفلسفة أو النقد الأدبي أو السوسيولوجيا.[1]

وصل التفكيك إلى الساحة الثقافية العربية في الثمانينات والتسعينيات عبر الترجمات الجزئية لأعمال دريدا وأتباعه غير أن الترجمة ذاتها كانت أحد عوائق الفهم بسبب تعقيد مصطلحات التفكيك وتعدد معانيها مثل Différance واللانهائية المرجأة، وأثر المعنى، وقد ساهم هذا في فهم ناقص أو مبتور للتفكيك ، مما جعل بعض القراء يختزلونه في هدم النصوص أو العبث بالمعنى.

[1] سلمان بن علي بن سرحان آل مدهش، **التفكيكية** " دراسة نقدية" ضمن مجلة أبحاث، كلية التربية، جامعة الحديدة، نجران، العدد 2020، ص 152.

« شهد النقد الأدبي العربي في العقود الأخيرة تحولات جذرية مع دخول مناهج بعد البنيوية إلى ساحة القراءة والتحليل وخصوصا تلك القادمة من الغرب كالتفكيك والتحليل النفسي، والسيميائية، ونقد الخطاب، هذه المرحلة التي تزامنت مع أزمة الثوابت الفكرية والسياسية أنتجت مشهدا نقديا متنوعا، تباينت فيه المواقف من المناهج الجديدة، وتمايزت الرؤى حول كيفية استيعابها أو نقدها، وفي قلب هذا المشهد برز مفكرون ونقاد أمثال علي حرب الذين اتخذوا موقفا نقديا من هذه المناهج، وسعوا إلى تطوير خطاب عربي جديد خارج ثنائية التراث/ الحداثة، هذا التيار أيضا قاده متأثرون بدريدا امثال "**عبد الله الغدامي**" الذي كان في تأييده للتفكيك مقوضا لذلك داخل نفسه، دائرا في فلك الألسنية والإنفتاح والتداخل النصي معجبا "**ببارت إيما**" إعجابا مدعيا أما قدمه من تحليل هو عمل تشريحي حيث النص يحلل إلى وحدات صغرى والجملة أصغر وحدة أدبية في نظام الشفرة اللغوية للجنس الأدبي المدروس وتكون القراءة حركة مزدوجة تبدأ من النص لتفككه إلى جمل»[1]

يرى "**عبد الله الغدامي**" أن التفكيك بوصفه منهجا نقديا ، لا يهدف إلى الهدم بقدر ما يسعى إلى كشف، التناقضات الداخلية في النصوص وإظهار تعددية المعاني الكامنة فيها، وفي نقده للتفكيك، يعترف "**الغدامي**" بقوة هذا الإتجاه في زعزعة سلطة المركز وتفكيك البنى التقليدية لكنه يحذر من الإنزلاق في فوضى المعنى وفقدان المرجع ، مما يؤدي إلى تفريغ الخطاب من محتواه الأخلاقي والإجتماعي لذلك يتعامل "**الغدامي**" مع التفكيك بحذر مؤيدا استخدامه كأداة وعي وتحليل ، لا كغاية عبثية تهدم المعنى تماما، وفي كتابه "الخطيئة" والتكفير ، يتناول "**عبد الله الغدامي**" التفكيك بوصفه آلية نقدية ظهرت لتقويض البنى التقليدية للخطاب خصوصا تلك التي تأسست على مركزيات سلطوية مثل سلطة المؤلف أو المعنى الواحد، ويؤكد الغدامي أن التفكيك كما عند "**دريدا**" لا يسعى إلى هدم النصوص بقدر

[1] نادية هناوي سعدون، **جاك دريدا والتفكيك من منظور الناقد العربي** ضمن فعاليات المؤتمر الدولي الثالث حول جاك دريدا ، مرجع سابق، ص 140.

ما يعمل على فضح تناقضاتها الداخلية وكشف ما تخفيه من إنزياحات دلالية، لكنه في الوقت ذاته يحذر من الإفراط في هذا المنهج، إذ قد يؤدي إلى فوضى في القراءة تجعل من النص مفتوحا على كل تأويل مما يهدد القيم التي يستند إليها الخطاب النقدي نفسه.

ومن هذا المنطلق يرى **الغدامي** أن التفكيك مفيد ما دام يستخدم بوعي كأداة لكشف الأنساق الثقافية المضمرة، لا كوسيلة لهدم المرجعيات أو التنصل من المسؤولية المعرفية للنقد.

« على الرغم من صنيع "**الغدامي**" التشريحي ونموذجه الشحاتي المدروس إلا أننا نجد نقادا اهتموا بالتقويض كمدرسة ومنهج تنظيرا و إجراء ومنهم الدكتور "علي حرب" الذي رأى أن التفكيكية اليوم لا ترمز فقط إلى مبدأ التحلل أو الإزاحة في أي سؤال يثار عن النظام بل هي أسلوب لإضفاء الموضوع على هذه الإحتمالية وإذا أردت تحليل الحداثة أو ما بعد الحداثة فإنه ينبغي لك أن تصف مجمل الموقف الغربي في أوروبا و أمريكا وغيرها»[1]، كما ذكرنا من قبل يعتبر "**علي حرب**" من أبرز من تفاعلوا مع التفكيك والذي سنتطرق إليه بإعتباره أبرز المفكرين ضمن السياق النقدي العربي للفلسفة التفكيكية.

نظرة على حرب النقدية الفلسفة التفكيكية:

تعد مساهمة المفكر اللبناني "علي حرب" إحدى المقاربات الجريئة التي أعادت مساءلة المفاهيم الفلسفية السائدة، لاسيما تلك المتأثرة بالحداثة الغربية غير أن علي حرب لا يكتفي بإستيراد أدوات التفكيك، بل يوظفها في سياق نقدي للذات العربية مما يصنع مشروعه على تقاطع حساس، بين الفلسفة، النقد الثقافي، والسياسة.

[1] نادية هناوي سعدون، **التفكيك من منظور الناقد العربي** ، مرجع سابق ،ص 140.

التفكيك كأداة للتحرر من الوصاية الفلسفية :

يرى "علي حرب" أن الفلسفة، في صيغتها الكلاسيكية أو الحداثية ، قد مارست نوعا من الوصاية على الفكر و الوجود، من خلال إدعائها امتلاك الحقيقة أو مقاربتها عبر مفاهيم كلية ومجردة، وهو ينتقد هذا الإتجاه بوصفه شكلا من أشكال الإستعلاء المعرفي الذي يحجب الواقع بدلاً من كشفه وهنا تأتي أهمية التفكيك كأداة لتقويض هذه البنى المغلقة، ولإبراز أن الحقيقة ليست مطلقة أو نهائية، بل هي نص مفتوح دائم التأويل، فيشير "علي حرب" في "**كتابة هكذا أقرأ ما بعد التفكيك** " إلى« أن مفردة الحقيقة بانت مشحونة بمضامين إيديولوجية ما ورائية أو طوباوية ، بقدر ما تبدوا ذات طابع مطلق أو جوهري أو مرآوي أو أحادي وبقدر ما تصدر عن إرادة المماهاة والتيقن أو تجسد منطق المطابقة والتحكم الأمر الذي يحيل هاجس المعرفة بالحقيقة إلى صنم أو إلى نظام مغلق أو إلى يقين فاشي كما في الحالة القسوى في حين أن فعل القراءة هو من حيث البنية علائقي تعددي، ديناميكي، بقدر ما هو من حيث الفاعلية ذو طابع إستراتيجي، عملاني، تداولي»[1]

ينظر "**علي حرب**" إلى الحقيقة بوصفها بناء سلطويا، إذ يرفض تصورها لجوهر ثابت أو مطلق ، ويرى أنها غالبا ما توظف لفرضنا هيمنة فكرية أو إيديولوجية في المقابل يعلي من شأن القراءة بوصفها فعلا تأويليا فيعيد إنتاج المعنى بدل السعي لإكتشاف حقيقة نهائية، فالحقيقة ، عنده تنتج بالقراءة لا تكتشف، والقراءة نفسها ليست كشف لما هو موجود مسبقا بل اصاغة للواقع والنص والعالم.

[1] علي حرب، **هكذا أقرأ ما بعد التفكيك**، داره الفارس للنشر والتوزيع، الأردن، ط 1 ، 2005، ص 13 .

يعد "**علي حرب**"* من أبرز المفكرين العرب الذي دعوا إلى ممارسة الخصوصية الثقافية لا من باب الإنغلاق أو التمركز حول الذات، بل بوصفها فعلا تأويليا وإبداعيا يعيد إنتاج المعنى داخل السياق المحلي ، بدل الإرتهان للنماذج الجاهزة المستوردة فهو يرى أن الفكر العربي غالبا ما يعيش بين خيارين خاطئين، إما إجترار التراث أو إستنساخ الحداثة الغربية، وكلاهما يؤدي إلى العطالة الفكرية ، فيقول في هذا الصدد: « هذا هو مطلوبي ، أن أفهم ما يحدث لكي أكون على مستوى الحدث: أن أمارس علاقتي بفكري بصورة حية ومتجددة، من خلال فتح إمكان التفكير أو استعمال لغة مفهومية مغايرة في التعاطي مع الواقع ، وإن لم أفعل ذلك، أتخلى عن مهمتي الأصلية التي هي إنتاج المفاهيم وأفقد صلتي بما هو واقع أو راهن، فالعالم هو في النهاية بحسب ما نفكر فيه، أي رهن بمقولاتنا الهشة وأوهامنا الخادعة أو هواماتنا المدمرة، بقدر ما هو رهن بأفكارنا الخصبة، ومفاهيمنا، الخارقة ولغاتنا الحية والفاعلة» [1].

في مقابل ذلك، يدعو حرب إلى بناء فكر ينبع من التجربة العربية، يستخدم أدوات النقد (ومنها التفكيك) من الداخل، ويعيد توجيهها لإنتاج معرفة نابعة من خصوصيات الواقع والثقافة واللغة، هذه الدعوة ليست دعوة للقطيعة مع الفكر العالمي، بل للانخراط فيه من موقع الفاعلية، لا للتلقي السلبي. فممارسة الخصوصية عنده هي مشروع تحرر معرفي، يحول الهامش إلى مركز للفعل والخلق.

لا ينفصل المشروع التفكيكي عند "**علي حرب**" عن تشخيصه لواقع الفكر العربي، ففي مؤلفاته مثل نقد الحقيقة ، وتفكيك العقل العربي ، يمارس "حرب" عملية نقد مزدوجة ، من

* **علي حرب** هو مفكر وفيلسوف لبناني ولد عام 1941 في بلدة البابلية جنوب لبنان يعتبر من أبرز المفكرين العرب المعاصرين ، وله تأثير كبير في مجالات الفلسفة والنقد الثقافي على الرغم من أنه لم يحصل على درجة الدكتوراه إلا أن أعماله تدرس في جامعات مرموقة مثل جامعة باريس ، و يعتمد كتابه نقد النص كمقرر دراسي في بعض الجامعات كما يتأثر بالفيلسوف الفرنسي جاك دريدا ، ومنهجه التفكيكي حيث يركز على تحليل النصوص وكشف التناقضات والافتراضات فيها يعارض الإيديولوجيات الثابتة والهويات المغلقة. أنظر علي حرب – ويكيبديا العرب

[1] علي حرب ، **أوهام النخبة أو نقد المثقف**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 3، 2004، ص 194.

جهة ، ينتقد العقل التراثي السلفي الذي يتكئ على النقل والتكرار، و من جهة أخرى ، يهاجم العقل الحداثي النسخي الذي يستورد المفاهيم الغربية، دون وعي بالسياق ، وفي الحالتين يكون التفكيك أداة لإعادة النظر في وظيفة الفكر ذاته بين ما هو أداة لتحرير الإنسان، وما هو مجرد آلة لإعادة إنتاج الهيمنة الرمزية .

"على حرب" وتفكيك التفكيك: (من الهدم إلى إعادة التكوين)

لم يكتف "**علي حر**ب" بإعتماد التفكيك بل سعى إلى نقد التفكيك ذاته، عبر مساءلته وتفكيك منطقه من الداخل، في إطار مشروعه الأوسع لتحرير الفكر العربي من أنساقه المغلقة، حيث ينظر إلى التفكيك بوصفه أداة تحليلية لا نظرة نهائية أو مذهبا فلسفيا جديدا، فهو يرفض تحويل التفكيك إلى خطاب يقيني مضاد أو استخدامه بطريقة نسخية (أي تقليد الغرب)، كما تفعل بعض القراءات العربية التي أعادت إنتاج التفكيك كمنهج محفوظا عند "حرب" ، يجب أن يمارس التفكيك لا أن يتبنى ، ويجب أن يكون وسيلة لإنفتاح الفكر لا وسيلة لإغلاقه بلغة غامضة، ومصطلحات نخبوية، من هنا يطرح "على حرب" فكرة تفكيك التفكيك، أي مساءلة التفكيك حين يتحول إلى خطاب سلطوي جديد أو حين يتجمد في طقوس لغوية فارغة، بهذا المعنى لا ينتقد حرب التفكيك من خارجه، بل من داخله ، ويدعونا إلى تجاوزه لا رفضه، إلى إستثماره لا إستنساخه، وهذا ما يؤكده في كتابة هكذا أقر ما بعد التفكيك، فيقول « ليس لأحد أن يحتكر المشروعية أو المصداقية، تحت أي شعار كان، ما دام لا أحد يقدر على إمتلاك الحقيقة أو التماهي مع الأصل أو القبض على معنى النص، الأمر الذي يعني التوقف عن التعامل مع المشروعية كحق مطلق، ما ورائي أو لاهوتي أو إمبريالي ، يمارسه زعيم أوحد أو ينفرد به قائد مرشد أو تستحوذ عليه نخبة أو صفوة »[1]

[1] علي حرب، **هكذا أقرأ التفكيك**، مرجع سابق ص 301

يرمي هنا **علي حرب** إلى تقد البنى السلطوية التي تدعي إمتلاك الحقيقة المطلقة سواء كانت دينية، سياسية أو فكرية. فهذه العبارة تختزل موقفه الفلسفي الرافض لهيمنة الخطاب واحد يفرض نفسه معيار للحق والصواب، ويقصي كل ما عداه بالنسبة **لحرب** المشروعية والمصداقية ليستا معطى ثابت ولا حق محفوظا لأي طرق ، بل هما مفهومان نسبيان يعاد إنتاجهما من خلال الحوار والتعدد و تداول السلطة الرمزية والمعرفية. إنه بذلك يدعوا إلى تحرير الفكر من الوصاية وإلى الإعتراف بتعدد الرؤى وشرعية الإختلاف، بإعتباره شرطا لبناء فضاء ثقافي حر و مفتوح على التجدد والنقد و المساءلة ، وبالتالي علي حرب يطبق التفكيك كأداة لتحرير الفكر من أسر الأطر المغلقة ولفتح المجال أمام قراءات جديدة ، تعيد توزيع المشروعية على أساس التعدد و المساءلة ، الإحتكار و اليقين .

« والتفكيك هو ثانيا كشف ما حجبته مشاريع التحديث وتأسست عليه من الأنظمة الأحادية والمعايير الإعتباطية ، فهو بذلك تشخيص و تنوير، بقدر ما هو تحرير يسهم في صنع إمكانات للفكر والعمل يكشف المسكوت عنه وتذليل الممتنع، ولذا ليس التفكيك تخريب للواقع أو تقويضا للمعنى، بالعكس إنه قراءة في محنة المعنى وأنقاض الواقع. كما تجسد ذلك في الاختلافات الوحشية والنزاعات الدموية تحت شعارات الوحدة والتوحيد»[1].

نستخلص أن "علي حرب" يعد من أبرز المفكرين العرب الذين اعتمدوا التفكيك كمنهج نقدي لعنه لم يلتزم به على الطريقة الغربية (كما عند دريدا)، بل أعاد توظيفه في السياق العربي بطريقة أكثر مرونة وأقرب إلى الواقع الثقافي والسياسي، فقد رأى حرب أن التفكيك ليس مجرد هدم للنصوص ، بل هو ممارسة فكرية تهدف إلى كشف المسكوت عنه، وتفجير البنى الفكرية المتصلبة، من أجل تحرير العقل وإنتاج رؤى جديدة ، وفي هذا السياق ، فإن تقويضه للتفكيك، لا يعني رفضه، بل هو تجاوز التفكيك التقليدي واستثماره في مشروع نقدي عربي يتسم بالتحول و الإبتكار التكرار والإتباع.

[1]: علي حرب، **هكذا أقر ما بعد التفكيك** ، مرجع سابق، ص 289

أما بالنسبة المحمد **آركون*** فقد نظر إلى الفلسفة التفكيكية بوصفها أداة فكرية فعالة في زعزعة اليقينيات الدوغمائية وتفكيك الخطابات المغلقة، خاصة تلك التي تهيمن على الفكر الديني والتراثي في العالم الإسلامي ، وقد تأثر بأعمال "**جاك دريدا**" ، لكنه لم يكتف ينقل التفكيك إلى السياق العربي والإسلامي بل سعى إلى تطويره ضمن مشروعه المعروف بنقد العقل الإسلامي .

« ومشروع آركون الفكري هو مشروع نقدي في أصله وفصله وما يستهدفه بالنقد هو العقل الديني ممثلا بالعقل الإسلامي، وقد عمد "**أركون**" إلى هذا التغيير تخفيقا لوطأة المصطلح النقدي على القارئ المسلم الذي لا يتقبل عقله بعد نقد ما يندرج تحت اسم الإسلام من الصفات والمحمولات، أي فعل ذلك بدافع التقية خاصة وأنه تعرض لهجمات بعض العلماء من جراء انتقاداته للفكر الديني الإسلامي ».[1]

يقوم المشروع الفكري والنقدي "**لمحمد أركون**" على إعادة قراءة التراث الإسلامي قراءة عقلانية وتاريخية، تهدف إلى تحرير العقل المسلم من هيمنة القراءات التقليدية والسلطوية للنصوص الدينية، فإنطلق" آركون" من نقد العقل الإسلامي كما تشكل عبر العصور مستفيدا من مناهج العلوم الإنسانية، الحديثة كالألسنية والأنثروبولوجيا، و التاريخ النقدي لتفكيك البنى الفكرية المغلقة وكشف المسكوت عنه في الفكر الإسلامي، وكان يرى أن تجاوز، الجمود الفكري والانغلاق المذهبي لا يكون إلا بإعادة تفعيل الإجتهاد ضمن إطار علمي حر ومنفتح، يسهم في إدخال الفكر الإسلامي في الحداثة دون أن يفقد خصوصيته، ومن هنا،

* **محمد آركون** (1928–2010) هو مفكر عربي غني عن التعريف لدى المعنيين بشؤون الفكر والدراسات التراثية في العالم العربي ، تميز مشروعه الفكري بمحاولة تجديد الدراسات الإسلامية من خلال توظيف مناهج العلوم الإنسانية الحديثة مثل اللسانيات و الأنثروبولوجيا، والتاريخ النقدي، وعرف بدعوته إلى نقد العقل الإسلامي ساعيا إلى تجاوز القراءات النقدية للنصوص الدينية . ومطالبا بإعادة فتح باب الإجتهاد ضمن أفق علمي عقلاني و منفتح.

[1] علي حرب، نقد النص، **النص والحقيقة** ، المركز الثقافي العربي : الدار البيضاء – المغرب ، ط4 ، 2005، ص 61.

تميز مشروعه بالتوفيق بين النقد الجذري للتراث، والدعوة إلى **أنسنة** * الفكر الديني والإنفتاح على الآخر والحوار بين الثقافات.

« من هنا فإن النقد **الأركوني** يتجاوز المستوى الإبستمولوجي للمعالجة إلى مستوى آخر أكثر إيغالا وكشفا هو المستوى الأركيولوجي، فعلى المستوى الأول تقرأ النصوص ويفحص النتاج المعرفي ويمارس تاريخ الفكر انطلاقا من معايير الفصل بين الحقيقي والخاطئ أو بين العلمي والأسطوري أو بين المعقول و اللامعقول، أما النقد **الأركوني** فإنه يتجاوز ذلك إلى مساءلة العقل نفسه عن لا معقوله وإلى استنطاق خطاب الحقيقة عن بداهاتة المحتجبة ، وهذا النقد كما يمارسه أهل المعاصرة اليوم، إنه اشتغال على النصوص بما فيها نصوص الفلاسفة والعمل على تفكيكها والحفر في طبقاتها للكشف عما تمارسه من آليات الحجب والاستبعاد والكبت والتحوير و الخداع»[1]

قدر "**آركون**" الفلسفة التفكيكية بإعتبارها منهجا يمكن أن يفضح البنى العميقة للخطابات الدينية الميتافيزيقية ، ورأى فيها أداة مفيدة لتحليل النصوص الإسلامية وتفكيك الخطاب الديني التقليدي الذي حجب وراء قداسة لا تسمح بالتساؤل.

ما نستخلصه في الأخير، أن "أركون" اتخذ موقفا نقديا من الفلسفة التفكيكية حيث أيد بعض أدواتها المنهجية مثل تحليل الخطاب وتفكيك البنى السلطوية لكشف المسكوت عنه في الفكر الإسلامي، معتبرا إياها وسيلة فعالة لتجديد الفكر الديني ، ومع ذلك، انتقدها لإفتقارها إلى البعد البنائي، إذ تكتفي غالبا بالتقويض دون تقديم بدائل واضحة، كما رأى أن جذورها الغربية تجعل من الصعب توظيفها مباشرة في السياق الإسلامي دون تكييف ، لذا تعامل "**آركون**" مع التفكيكية بشكل انتقائي، موظفا ما يخدم مشروعه في نقد العقل الإسلامي وتحديثه.

---

* **أنسنة**: تحويل الشيء إلى ما هو إنساني أو إضفاء الطابع الإنساني عليه.

[1] علي حرب، **نقد النص**، مرجع سابق ، ص62

ملخص الفصل:

تناول هذا الفصل ثنائية التنظير و التطبيق في فكر دريدا، من خلال تحليل الطابع المفهومي لمنهج التفكيك وبيان مدى قابليته للإنتقال إلى الميادين أخرى الى كالقانون والأنثروبولوجيا، والنقد الثقافي، فيوضح كيف أن المفاهيم الديريدية مثل: الأثر والإختلاف لا تقتصر على إنتاج المعرفة ، بل تعمل على زعزعة الحدود الفاصلة بين النظرية والممارسة بما يبرز التحديات التي تواجه الفكر الديريدي حين يستدعى كأداة تحليلية، خصوصا في المجالات التي تتطلب وضوحا منهجيا أو نتائج عملية ، ويخلص الى أن رهان الفكر الديريدي يكمن في قدرته على إبقاء الأسئلة مفتوحة وتفادي الحسم النهائي، مما يجعله فكرا يقاوم الإستقرار ويحرض على التفكير المستمر.

خاتمـــــــــة

الخاتمة :

إن البحث في مفهوم المعنى ضمن إطار فلسفة ما بعد الحداثة ،من خلال نموذج "جاك دريدا"، يكشف عن تحول جذري في مسار الفكر الفلسفي المعاص، لاسيما في علاقته باللغة، والهوية والمعرفة والنص، لقد تبين من خلال هذه الدراسة أن دريدا لم يأت ليهدم المعنى كما قد يفهم خطأ، بل جاء ليكشف عن هشاشته ،وتعدديته، ولا إستقراره، وهو بذلك يزعزع الثوابت التي لا طالما إعتبرت مقدسة في الفلسفة الغربية الكلاسيكية فقد إنتقد "دريدا" الميتافيزيقيا الغربية التي بنت مفهوم المعنى على أساس الحضور و المركزية، وهي مفاهيم، تقوم على الإيمان بوجود أصل ثابت ونهائي يمكن الإعتماد عليه في تفسير النصوص والظواهر في مقابل ذلك، جاءت نظرية التفكيك لتفضح التناقضات الداخلية للنصوص وتظهر أن اللغة بطبيعتها تحمل معاني متراكبة ومؤجلة، ولا يمكن أن تصل إلى دلالة نهائية قاطعة.

ومن خلال مفاهيمه مثل : الاختلاف و أثر الكتابة و اللامركزية قدم دريدا أدوات فلسفية ولغوية أعادت تشكيل علاقتنا بالنص والمعرفة ،إن المعنى في تفكيك دريدا ليس شيئا نستخرجه من النص ،بل هو شيء ينتج من خلال القراءة ، ويظل دائم الإنزلاق ،وغير قابل للإغلاق أو الإكتمال ،وقد فتح هذا التصور آفاقا جديدة للتفكير سواء في الأدب، أوالفلسفة، أو النقد الثقافي ، وحتى في العلوم الإجتماعية و الإنسانية، وما يمكن التأكيد عليه هو أن تفكيك دريدا لا يدعو إلى الفوضى المعرفية ،كما يتهم أحيانا ،بل هو دعوة إلى قراءة نقدية واعية، تتجاوز التلقين و تفكر في المسكوت عنه و تعيد مساءلة ما يبدو بديهيا ،وهذا ما يجعل فلسفة دريدا رغم تعقيدها أهم المداخل لفهم تحولات الفكر المعاصر.

ختاما: يمكن القول أن دريدا ،من خلال تفكيكه لمفهوم المعنى ،لم يلغي المعنى بل حرره من قوالبه التقليدية، وفتح الباب أمام إمكانيات غير محدودة الفهم و التأويل وإن كانت فلسفة

ما بعد الحداثة قد وصفت أحيانا بالتشاؤم أو النسبية، "فإن دريدا" قدم عبر مشروعه التفكيكي أداة تحررية تمكن الفرد من مساءلة كل ما يقدم على أنه نهائي أو مطلق.

يمكن أن نستخلص من خلال بحثنا مجموعة من النتائج، تتعلق بفهم مشروع دريدا التفكيكي و مكانته في فلسفة ما بعد الحداثة، وهذه النتائج هي كالآتي:

1- التفكيك "عند دريدا" لا يعني تدمير النص، بل إعادة قراءته بطريقة تكشف تناقضاته الداخلية و عدم إستقراره .

2- فلسفة "دريدا" تظهر أن المعاني ليست ثابتة أو مطلقة، بل تبنى ضمن علاقات لغوية وثقافية و سياقية ،وهي دائمة الإنزلاق و التأجيل.

3- تفكيك الميتافيزيقا الغربية التي قامت على ثنائيات متقابلة مثل :عقل/ جسد، ذكر /أنثى خطاب/كتابة ....إلخ ويبين تحيزها لعنصر على حساب الآخر.

4- اللغة ليست وسيطا شفافا لنقل المعنى، بل هي بنية تنتج المعنى بشكل غير مباشر وهي ذات طابع تأويلي و معقد.

5-كان لمشروع دريدا التفكيكي تأثير كبير على الفلسفة و النقد الأدبي، والدراسات الثقافية، و التحليل السياسي ،حيث أصبح أداة لفحص السلطة والهوية والمعنى.

6- في سياق التفكيك ، لم يعد النص ملكا للمؤلف فقط ،بل صار القاريء فاعلا أساسيا في إنتاج المعنى ،وهذا يعكس تحولا جذريا في نظرية القراءة و التأويل.

7- فلسفة ما بعد الحداثة ،كما يجسدها "دريدا"، تبرز تفكك المركزيات الكبرى (الدين، العقل ،الهوية.....إلخ) وتعكس واقعا متعدد الأصوات و الهويات.

إذا كانت فلسفة التفكيك عند جاك دريدا قد كشفت عن هشاشة البُنى الدلالية واستحالة بلوغ المعنى الثابت أو النهائي، فإنها في المقابل فتحت الأفق أمام مقاربات جديدة للنص، للهوية، وللخطاب ككل. غير أن هذا الطابع اللامحدود للمعنى يثير بدوره تساؤلات أخرى:

كيف يمكن بناء فهم أو تواصل إنساني في ظل تفكك المرجعيات والمعايير؟ وهل يمكن للتفكيك ذاته أن يكون أساساً لإيتيقا جديدة أو لسياسة تأويلية مختلفة؟.

قائمة المصادر و المراجع

قائمة المصادر و المراجع:

قائمة المصادر:

1-دريدا جاك

- أحادية الآخر للغوية أو في الترميم الأصلي، تر: د عمر مهيبل ، منشورات الإختلاف ، الجزائر ،ط1 ، 2008 .
- استراتيجية تفكيك الميتافيزيقا حول الجامعة والسلطة والعنف والجنون والاختلاف والترجمة واللغة ، تر: عز الدين الخطابي ، افريقيا الشرق للنشر ، المغرب ، ط1، 2013.
- المهماز، أساليب نيتشه، تر: عزيز توما، إبراهيم محمود، دار الحوار للنشر و التوزيع، اللاذقية، سورية، ط 1، 2010.
- الكتابة والاختلاف، تر: كاظم جهاد، تق محمد علال سي ناصر، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء ، المغرب، ط2، 2000.
- في الروح هايدغر و السؤال ، تر: عماد نبيل، دار الفارابي للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2013.
- في علم الكتابة، تر: أنور مغيث، منى طلبة المركز القومي للترجمة، الجزيرة، القاهرة ، ط2، 2008.
- إليزابيث رودينيسكو: ماذا عن غد؟ ، تر: سلمان حرفوش، دار كنعان، دمشق، ط1، 2008.
- الصوت والظاهرة ، مدخل إلى مسألة العلامة في فينومينولوجبا هوسرل ، تر: فتحي انقزو، المركز الثقافي العربي للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005.
- صيدلية أفلاطون ،تر :كاظم جهاد ، دار الجنوب للنشر ، تونس، د.ط، 1998 ، دط.

المراجع :

2-أوستريتش سبستيان: هيغل فيلسوف العالم، تر عبد السلام حيدر، برلين، د.ط، 2020.

3-بودريار جان: المصطنع والاصطناع، تر: جوزيف عبد الله، بيت النهضة الحمراء ، بيروت، ط1، 2008.

4-تومي عبد القادر ، أعلام في الفلسفة الغربية في العصر الحديث ، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع ، الأبيار – الجزائر ،ط1، 2011.

5-جعفر عبد الوهاب: البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشيل فوكوه، دار المعارف للنشر، مصر، د.ط، 1989.

6-جعفر عبد الوهاب، البنيوية بين العلم والفلسفة عند "ميشيل فوكو" ، دار المعارف للنشر مصر، س 1989 ، د ط.

7-حرب علي : أوهام النخبة أو نقد المثقف ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 3، 2004.

8-حرب علي ، نقد النص، النص والحقيقة ، المركز الثقافي العربي : الدار البيضاء – المغرب ، ط4 ، 2005.

9-حرب علي: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، داره الفارس للنشر والتوزيع، الأردن، ط 1 ، 2005.

10- حمودة عبد العزيز: المرايا المحدبة ، من البنيوية إلى التفكيك، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الأدب، الكويت، د.ط، 1998.

11- دولوز جيل –غاتاري فليكس، ما هي الفلسفة، تر، مطاع صفدي ،مركز الإنماء القومي لبنان –بيروت ،ط1، 1997.

12- دي سوسير فرديناند: محاضرات في علم اللسان العام، تر: عبد القادر قنيني، مراجعة أحمد حبيبي ، إفريقيا الشرق للنشر ،د ط ، 1987.

13- ديكارت رونيه : مقال عن المنهج ، تر محمود محمد الخضيري، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ط 2، القاهرة ، 1968.

14- ديكارت رونيه: التأملات في الفلسفة الأولى، تر: عثمان أمين، المركز القومي للترجمة و النشر، القاهرة ، د.ط، 2009.

15- سارتر جان بول: الوجود والعدم بحث في الأنطولوجيا الظاهراتية، تر :عبد الرحمن بدوي ، منشورات دار الأداب، بيروت، ط 1 ، 1966.

16- سارتر جان بول: مسرحيات سارتر، تر: سهيل إدريس ، منشورات دار الآداب، بيروت، دط، دت.

17- السقا محمد سعيد: جظور الحداثة و ما بعد الحداثة، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر، الإسكندرية، مصر، ط 1، 2014.

18- الشمولي عبد الرحمان ، فلسفة المعنى في الفكر واللغة والمنطق ، دار النهضة العربية للنشر ، بيروت ، لبنان ،ط1 ،2016.

19- عطية أحمد عبد الحليم ، ما بعد الحداثة والتفكيك مقالات فلسفية، دار الثقافة العربية ، القاهرة ، د.ط، 2008.

20- عطية أحمد عبد الحليم، جاك دريدا والتفكيك، الفكر المعاصر سلسلة أوراق فلسفية ، دار الفرابي، بيروت ، لبنان، ط1، 2010.

21- فرانسوا ليوتار جان، الوضع ما بعد الحداثي ، تر: أحمد حسان، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة ، ط1، 1994.

22- فروم إريك: مفهوم الإنسان عند ماركس، تر محمد سيد رصاص، دار لحصاد للنشر والتوزيع ، دمشق ، سوريا، ط1 ، 1998.

23- فرويد سيغموند: الأنا والهو، تر: د محمد عثمان نجاتي، دار الشروق للنشر، بيروت ،ط 4 ،1982.

24- فوكو ميشال: المعرفة والسلطة، تر: عبد العزيز العيادي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع ، الحمراء بيروت، ط1، 1994.

25- كانط إيمانويل: نقد العقل المحض، تر: موسى وهبة، طبعة منفتحة و مزيدة، دار التنوير للنشر، 2017.

26- محمد الشيخ و الطائري ياسر، مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة : حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 2014.

27- محمد الشيخ: ما معنى التفكيك، دار بدائل للطبع و النشر و التوزيع، القاهرة، ط 1، 2014.

28- مصطفى بلحاكم و آخرون : فعاليات المؤتمر الدولي الثالث حول جاك دريدا بين النقد الأدبي والفلسفة بمناسبة 10 سنوات، مستغانم، الجزائر، د.ط، 2014.

29- مهبيل عمر، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ديوان المطبوعات الجامعية، ط 3، بن عكنون، الجزائر، 2010.

30- نيتشه فريدريك: هكذا تكلم زرادشت كتاب للجميع ولغير أحد، تر: علي مصباح، منشورات الجمل ، بغداد، ط1، 2007.

31- نيتشه فريديريك: غسق الأوثان، أو كيف تتعاطى مع الفلسفة قرعا بالمطرقة، تر:علي مصباح ، منشورات الجمل ، بيروت ،بغداد، ط1، 2010.

32- هايدغر مارتن: الكينونة والزمان، تر: فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديدة المتحدة ، ط1، 2012.

33- هوسرل إدموند ، أزمة العلوم الأوربية و الفينومينولوجية الترنسدنتالية، تر: اسماعيل المصدق، يناية بيت النهضة ، الحمراء، بيروت، ط1، 2008.

34- هوسرل إدموند: تأملات ديكارتية، أو المدخل إلى الفينومينولوجية، تر: تيسير شيخ الأرض، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، د.ط، 1958.

35- هوسرل إدموند: فكرة الفينومينولوجيا: خمسة دروس، تر: فتحي إنقزاو مركز دراسات الوحدة العربية الحمراء، بيروت، ط1، 2007.

36- هيغل فينومينولوجيا الروح، ترتاجي المونلي، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ط1 2006.

37- يورغن هابرماس: القول الفلسفي للحداثة، تر: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة ، سوريا، دمشق، د.ط ، 1995.

المعاجم و موسوعات :

38- صليبا جميل، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية و الفرنسية و الإنجليزية و اللاتينية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ج 1، 1982.

39- علي عبود المحمداوي و آخرون، موسوعة لأبحاث الفلسفية للرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، الفلسفة الغربية المعاصرة صناعة العقل الغربي من مركزية الحداثة إلى التشفير المزدوج، ج1،منشورات الاختلاف، منشورات الضفاف، الجزائر، بيروت، ط1، 2013.

40- علي عبود المحمداوي و آخرون، موسوعة لأبحاث الفلسفية للرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، الفلسفة الغربية المعاصرة صناعة العقل الغربي من مركزية الحداثة إلى التشفير المزدوج،ج 2، منشورات الاختلاف، منشورات الضفاف، الجزائر، بيروت، ط1، 2013.

مقالات :

41- خالدة تسكام، جاك دريدا نظرية التفكيك، ضمن مجلة اللسانيات، الجامعة اللبنانية، العدد 10.

42- خديم أسماء : جاك دريدا بين استراتيجية تفكيك النص الأدبي وتجربة الكتابة ضمن قراءات للبحوث والدراسات الأدبية والنقدية واللغوية، العدد (05) 2015. جامعة: مصطفى اسطمبولي – معسكر الجزائر.

43- سلمان بن علي بن سرحان آل مدهش: التفكيكية " دراسة نقدية" ضمن مجلة أبحاث، كلية التربية، جامعة الحديدة، نجران، 2020.

44- عوف فريد: تفكيكية جاك دريدا و سياق التأويل، ضمن مجلة اللغة العربية و أدابها، جامعة سطيف، م 6، ع 1، 2018.

45- فريدة غيوة، فلسفة التفكيك جاك دريدا أنموذجا، ضمن مجلة الحوار الفكري، المجلد 5، العدد 5، 2003.

46- محمد بكاي: التفكيك و حفريات النص، تأملات نظرية حول الكتابة و فلسفة النص عند جاك دريدا، ضمن مجلة (لغة – كلام) تصدرعن مخبر اللغة و التواصل غليزان – الجزائر، المجلد 07 – العدد 05- 2021.

47- مصطفى معرف: النص و التأويلية الجذرية، مجلة متون، سعيدة م 14، ع 04، 2021.

أطروحات :

48- معرف مصطفى: أطروحة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الفلسفة الموسومة بـ : اللغة و فلسفة التواصل بين فينومينولوجيا هوسرل، و تفكيكية جاك ديريدا، جامعة وهران، الجزائر، 2013-2014.

فهرس المحتويات

الشكر

الإهداء

مقدمة: .....أ

الفصل الأول: مقاربة مفاهمية لفلسفة ما بعد الحداثة

المبحث الأول: ما بعد الحداثة : أركيولوجي المفهوم.....3

المبحث الثاني: فلاسفة ما بعد الحداثة. 27

المبحث الثالث: تطبيقات فلسفة ما بعد الحداثة 51

الفصل الثاني: جاك دريدا و التفكيك

المبحث الأول: التفكيك عند جاك دريدا الجذور التاريخية و دلالة المصطلح..... 60

المبحث الثاني: استراتيجيات و مقولات التفكيك عند دريدا..... 77

المبحث الثالث: البنية والمعنى في الخطاب الفلسفي الغربي 107

ملخص الفصل: 125

الفصل الثالث: رهان الفكر الديريدي بين التنظير و التطبيق

المبحث الأول: من الأدب إلى الفلسفة التفكيك و النص 128

المبحث الثاني: جدلية الذات والآخر... التفكيك و الهوية الثقافية 132

المبحث الثالث: التفكيك بين إمكانات الهدم و حدود البناء في الفلسفة المعاصرة 138

الخاتمة : 154

المصادر و المراجع:..... 158

الملخص

ملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى تحليل مفهوم التفكيك في فلسفة ما بعد الحداثة من خلال نموذج الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا مركزّة على ثلاثة محاور رئيسية، أولا: تستعرض السياق الفلسفي والتاريخي الذي نشأ فيه مشروع التفكيك، حيث ظهر في ظل أزمات الحداثة وتحوّلات الفكر الغربي في القرن العشرين، متأثرا بالفينومينولوجيا والبنيوية. ثانيا، تبحث الدراسة في فهم دريدا للغة، إذ يعتبرها نظامًا غير مستقر من العلامات لا يمكن أن يوصل إلى معنى ثابت، مؤسسا بذلك لنقد جذري لفكرة الحضور و المعنى الكامل، ثالثًا، تتناول الدراسة أثر التفكيك على الفلسفة المعاصرة والنقد الأدبي، حيث أحدث مشروع دريدا تحولا عميقا في طرق القراءة و التأويل، وشكلّ أساسا لمنهج نقدي يشكك في البنى والمعاني الجاهزة. تسلط الدراسة الضوء على كيف أن تفكيك المعنى عند دريدا يتجاوز الهدم إلى إمكانات جديدة للفهم والتفكير.

الكلمات المفتاحية: التفكيك، المعنى، التأجيل، الإختلاف، ما بعد الحداثة

Abstract:

This study aims to analyze the concept of deconstruction in postmodern philosophy through the model of the French philosopher Jacques Derrida, focusing on three main axes. First, it reviews the philosophical and historical context in which the deconstruction project arose. It emerged amid the crises of modernity and the transformations of Western thought in the twentieth century, influenced by phenomenology and structuralism. Second, the study examines Derrida's understanding of language, which he views as an unstable system of signs that cannot lead to a fixed meaning, thus establishing a radical critique of the notion of presence and complete meaning. Third, the study examines the impact of deconstruction on contemporary philosophy and literary criticism. Derrida's project brought about a profound transformation in methods of reading and interpretation, forming the basis for a critical approach that questions pre-established structures and meanings. The study highlights how Derrida's deconstruction of meaning goes beyond destruction to embrace new possibilities for understanding and thinking.

Keywords: deconstruction, meaning, différance, difference, postmodernism

Résumé:

Cette étude vise à analyser le concept de déconstruction dans la philosophie postmoderne à travers le modèle du philosophe français Jacques Derrida, en se concentrant sur trois axes principaux. Premièrement, elle examine le contexte philosophique et historique dans lequel le projet de déconstruction a émergé. Il a émergé au milieu des crises de la modernité et des transformations de la pensée occidentale au XXe siècle, influencé par la phénoménologie et le structuralisme. Deuxièmement, l'étude examine la compréhension derridienne du langage, qu'il considère comme un système instable de signes incapable de donner un sens fixe, établissant ainsi une critique radicale de la notion de présence et de sens complet. Troisièmement, l'étude examine l'impact de la déconstruction sur la philosophie contemporaine et la critique littéraire. Le projet derridien a entraîné une profonde transformation des méthodes de lecture et d'interprétation, jetant les bases d'une approche critique qui remet en question les structures et les significations préétablies. L'étude met en évidence comment la déconstruction du sens chez Derrida va au-delà de la destruction pour embrasser de nouvelles possibilités de compréhension et de pensée.

Mots-clés : déconstruction, sens, différance, différence, postmodernité

الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبية
جامعة ابن خلدون تيارت

تصريح شـرفي

خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

(ملحق القرار الوزاري رقم 1082 المؤرخ في 2020/12/27 المتعلق بالوقاية ومحاربة السرقة العلمية)

أنا الممضي أدناه،

السيد(ة) بن علية فاطمة الزهرة

الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم : 200745319 والصادرة بتاريخ : 2016-11-27

المسجّل(ة) بكلية : العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية قسم : علم النفس والفلسفة والأرطوفونيا

و المكلف بإنجاز أعمال بحث مذكرة التخرج ماستر

عنوانها : توظيف الموارد الفلسفة ما بعد الحداثة

- حالة دورية أنموذجا

أصرح بشرفي أني ألتزم بمراعاة المعايير العلمية والمنهجية ومعايير الأخلاقيات المهنية النزاهة الأكاديمية المطلوبة في إنجاز البحث المذكور أعلاه.

التاريخ 2025-05-28

إمضاء المعني

عن رئيس المجلس الشعبي البلدي
وتفويض منه
مفوض المصالحة المدنية
إمضاء: كراك نصيرة

السيدة بن علية فاطمة الزهرة
تاريخ الميلاد 2016-11-27
رقم 200745319

2025 ماي 28