مجلة رفوف–مخبر المخطوطات – جامعة أدرار– الجزائر المجلد: 10/ العـدد: 01 (جانفي 2022) ص 794– 809
ISSN: 2335-1381 EISSN: 2602-5949 Legal Deposit: 2013-6352

السياسة والخوف في فلسفة جاك دريدا

Politics and fear in Jacques Derrida' Philosophy

الدكتور: شريف بركة
Dr: Chérif BARKA
جامعة عبد الرحمن ميرة بجاية (الجزائر)، barka.c@yahoo.com

تاريخ الاستلام: 2021/06/23	تاريخ القبول: 2021/11/10	تاريخ النشر: 2022/01/25

الملخص:

يعالج موضوع مقالنا تفكيك فكرة الخوف من الفلسفة في سياقها السياسي والذي نطمح من خلاله تبيان استراتيجية جاك دريدا في تفكيك النصوص الغربية لاسيما تفكيكه للقضايا الأخلاقية والسياسية لكل من الحق، الفلسفة والهبة. يروم دريدا من خلال استراتيجيته التفكيكية فحص الفكر الفلسفي الغربي برمته من يونان ما قبل التاريخ إلى الفترة المعاصرة، إنّ الإحاطة بإشكالية ميتافيزيقا الحضور التي فكك دريدا جذورها وأسسها القائمة على عنف المركز والأصل هي في الواقع إعادة الاعتبار للهوامش التي تم استبعادها والتي يمكن في نظر دريدا أن تخلق أسبابا للخلخلة و اللاّتوازن والتصدّع .

الكلمات المفتاحية: التفكيك؛ السياسة ؛ الخوف ؛ الطيف. الهبة.

Abstract:

The topic of this article deals with the deconstruction of the idea of fear and philosophy in its political context, where we seek to demonstrate Jacques Derrida's strategy in deconstruction Western texts, particularly his deconstruction of the moral and political issues of right, Understanding the problem of the metaphysics of presence, which Derrida dismantled its roots and foundations based on the violence of the center and the origin.

Keywords: Deconstruction, political, fear, spectrum, Gift.

المؤلف المرسل: د. شريف بركة ، **الإيميل**: barka.c@yahoo.com

1. مقدمة:

كانت فلسفة دريدا شمولية، إذ لم تكن لاستراتيجية التفكيك لديه خطة آنية لتناول مسائل جزئية فقط بل بالعكس كان كلّ عمله بمثابة عملية حفر عميقة لأمهات القضايا الفلسفية، فقضية الفلسفة والخوف نادرا ما ينتبه لها الفلاسفة والمتخصصون كون العلاقة يصعب فهمها، والموضوع يوحي بنوع من الحساسية، إذ يصعب الربط بين الفلسفة والخوف أو حتى مع الحق، إذ عالج دريدا فكرة الحق، والعدالة والقانون في السبعينيات، وقد أثارها في شكل معضلة (aporie) ثم أعاد بعثها بطريقة لا تختلف عن سابقتها بشكل أكثر فعالية، حيث راح يتأمل في هذه الشروط التي يستوجب مراعاتها في مسألة الحق والقانون للتتويج بالعدالة، ولو أن هذه الأخيرة مستحيلة في تصور دريدا. لم يغفل دريدا عن تصور الطبيعيين الأوائل لمسألة العدالة أو ما يسمى بالمفكرين الأوائل les premiers penseurs ونخص بالذكر هنا انكسماندر، فالحاضر أو الوقت الحاضر هو في وضعية اللاّعدل ولهذا لابد من إعادة العدل أو إرجاعه. ولكن ليست العدالة بمفهوم الثأر بل بمعنى العطاء (le don)، وبهذا المعنى تكون التفكيكية تفكير للهبة ونموذج لا تفكيكي للعدالة، يتوج خطاب دريدا بالحديث عن طريق ملتوية تسلكه مثل هذه المشكلات وهو التواء المعضلة الذي هو طريق مغلق ليس له منفذ، لا يخفي دريدا حساسيته اتجاه كلمة معضلة (aporie) فهي في نظره الكلمة الأكثر تعبا في اللغة الفلسفية، بسبب طبيعتها وخصائصها التي توحي بتأرجح الفكر بين موقفين أو عدة مواقف دون الوصول إلى حل نهائي، إذ يكرس لها كتابا يستقصيها بعنوان المعضلة Aporieوسؤال الفلسفة والحق لا يخرج عن هذا الإطار وهو: كيف يمكن أن ننتقل من الحق إلى الفلسفة؟ من يخاف من الفلسفة؟ ولم الخوف منها، فإذا أردنا الوصول إلى مغزى هذا السؤال أو هذه الإشكالية فعلينا أن نفهم العلاقة التي من خلالها ننتقل من التفكير إلى السلوك إلى التطبيق الحقوقي la pratique juridique إلى الفلسفة، والمعنى الأول لكتاب عن الحق في الفلسفة هو أن يعرض برنامجا بالأحرى إشكالية وكذلك عقدا (un contrat) فإذا عالجنا مثلا العلاقة بين الحق والفلسفة فإنّ كلّ عقد يتضمن أولا سؤالا عن الحق. انطلاقا من هذا المنظور عمدنا إلى طرح الإشكالية التالية: كيف يشخص دريدا مسألة الخوف والفلسفة، وما علاقة ذلك بالحق والسياسة؟

2. الخوف من الفلسفة:

باتت الفلسفة تواجه نوعا من المقاومة منذ الفترة الأولى عند اليونان القدامى من طرف الرافضين لفن التعقل والوعي الحر، والعقل الفلسفي هو أروع ما أنتجه الذكاء لدى الإنسان اليوناني غير بعيد عن هذا السياق يلج دريدا إلى فضاء الحق والفلسفة، الفلسفة والحق، وفلسفة الحق، يقول دريدا « إنّ العبارة من الحق إلى (du droit à) يمكن أن يكون لها معنى آخر غير المعنى المألوف وهو الحصول على الحق في (avoir droit à) وإذا سايرنا

هذا المعنى نقول: من له الحق في الفلسفة اليوم في مجتمعنا؟ وما هي هذه الفلسفة؟ في أي ظروف؟ وفي أي فضاء خاص أم عام؟ وفي أي مجال تعليم؟ بحث؟ تأليف؟ قراءة؟ نقاش» (Derrida, force de loi,1994 , p13.)، ليس من الغريب القول: إنّ طبيعة تفكير دريدا المتمرد التي ينتج عنها أسئلة متشعبة كهذه توحي إلى قلق دريدا فكريا ومن خلالها يمكن القول: إنّ هذه المفاهيم يمكن أن تبني فرضية حول المسؤولية والقرار la responsabilité et la décision وهي كانت موجودة في ذهن دريدا منذ1964، وبعد 16 سنة بدأ يهتم بها كما أبدى سوء تفاهم مع المؤسسات الجامعية وبرامجها.

أضحى الاهتمام الذي ولد عبر العلاقة بين الفلسفة والمنظومة القائمة في فرنسا العامل الذي أدى إلى تفكيك الحق du droit وما الحقّ إلاّ وليد المسؤولية والقرار، ولم يخف دريدا موقفه من مستجدات تدريس الفلسفة ومجموعته greph، أي جمعية البحث في تدريس الفلسفة التي انعقد أول اجتماع لها بتاريخ 15 جانفي 1975 والتي تم التحضير لها سنة من قبل أي 1974، وتضم مجموعة من الأساتذة والطلاب وجملة من الانشغالات طُرحت وأوّل انشغال هو ما هي علاقة الفلسفة بالتعليم عموما؟ ليجيب دريدا بتجديده السؤال، من يخاف الفلسفة؟ أو من الخائف من الفلسفة؟Qui a peur de la philosophie طبعا ليعقب دريدا على أزمة تدريس أو تعليم الفلسفة من خلال الدعوة التي وجهت له la crise de l'enseignement، حيث يرد كما يلي «الدعوة التي قمتم بتوجيهها لي تنتهي باقتراح proposition une وهذه تحدد عنوانا ممكنا بمداخلة ممكنة، ولكن العنوان المقترح يمكن أن يكون له اقتراحا آخر وهي شرعية الحديث la légitimité d'un topos وهو الشيء الذي يجب ويمكن الحديث عنه». (Ibid,pp,155,156). لقد تحفّظ دريدا إزاء هذه المبادرة و لو أنه كرّس هذا المؤلف لأجل تتبع سؤال تدريس الفلسفة وجل الأسئلة المرافقة له، كما أنّه بحث في فتح المجال للحق، وللفلسفة معا، فهنا اجتهد في حلّ هذه المعضلات على الرغم من أنّها غير ممكنة ويجب عليه حلها فكريا وبيداغوجيا، وهذا ما نلمسه في استعراض دريدا لتجربة هايدجر أو الفلسفة في عصر هيجل وكذلك عصر الفلسفة، كما نلمس أيضا انتقادات لمشروع Giscard-haby وهو مشروع لتدريس الفلسفة، يقدم دريدا تصورا حول فلسفة الوضعيات العامة la philosophie des états généraux التي يجب في نظره أن تسجل حدثا « ليس هناك شيء يمكن أن يكون كما سبق (rien ne sera plus comme avant) ، لأننا لا يمكن أن نثبت شروطا للحوادث أو الوقائع، حيث يرى أنّه مهما كان المستقبل فيجب أن يكون وأن يتحقق بشرط؟ لكن ما هو؟ شرط أن لا يكون لصالح أي جهة معينة وليس لشخص معين، إذن هكذا يمدد دريدا من عمر السؤال وتصبح له آفاق واسعة» (ibid, p 254)، إذا كان المستحيل قد حدث كما ذكرنا سابقا فإنّ الأفق أو الآفاق هي مسألة إرجاء، والسؤال الفلسفي هو سؤال الحق وسؤال الفلسفة ينبغي أن يدخلا ضمن هذا

الإطار، طبعا يفصل دريدا في هذه المسألة ويستسيغها بطريقة تاريخية وبيداغوجية وبتفكيكية محكمة ليخلصها من براثن الإيديولوجيا والسياسية وحتى هاتين الآخرتين ليستا بمعزل عن الفلسفة في حد ذاتها فهما عمق الفلسفة، حيث يطرح فيها سؤالا إرجائيا لا يجيب عنه إلّا الآتي l'avènement، والجواب بطبيعة الحال يكون بالسؤال ما دام السؤال يجب أن يكون دون شرط، حيث يقول في هذا المجال: « إذن كل من بنية الجامعة والتدريس الجامعي يجب مساءلته؟ » (ibid, p 509). إنّ الظاهر ومن خلال ما قام باستعراضه في هذا المؤلف أي عن الحق في الفلسفة نفهم أنّ دريدا كان يدفع بالسؤال إلى الأمام ويوظفه لمساءلة الحق ومفهومه وعلاقته بالفلسفة، الفلسفة التي يرى فيها دريدا نشاطا تدريسيا مكبلا، يبدأ ذلك من الهيئة التي أعدت لذلك والتي في نظر دريدا خاضعة للسلطة حتى على أبسط مستوى، وهو مثلا على مستوى المعيدين الذين يحترمون البرامج ويعيدونها بشكل دقيق وملتزم و في إطار نظام معين في حين أنّ الفلسفة نشاط حرّ، يقول دريدا في كتابه من الحق إلى الفلسفة « إنّ المعيد يأخذ كخبير حين يقوم بتأويل هذا المطلب ولا يمكنه صياغة مطالب أخرى إلا بعد عرضها على موافقة السلطة» جاك دريدا عن الحق في الفلسفة ص 143.هكذا يشخّص دريدا ظاهرة الخوف من الفلسفة وفلسفة الخوف في المنظومات المدرسية والجامعية موظفا تجربته الشخصية كأستاذ مساعد في الجامعة وهي في الحقيقة خطوة جريئة ينفض بها دريدا الغبار على واقع الفلسفة في العالم مشخصا القيود التي تكبلها على الرغم أنّها نشاط حرّ في طبيعتها ووظيفة ليبيرالية بامتياز، الفلسفة هي حكمة وخير لا مثيل لها هي التي مكنت الشعوب القديمة الانتقال من الميثولوجيا إلى العلم أنّها العطاء الإنساني واليوناني دون مقابل إنّها هبة الزمن وزمن الهبة .

الهبّةLe don :

تعدّ مسائلة الهبة le don في كتاب هبة الوقت والعملة الزائفة la fausse monnaie لحظة مهمة في فكر دريدا، ليس فقط باعتبارها سلوكا أخلاقيا، ولكن في اقترانها أيضا بالسياسة، الحق والاقتصاد وفكرة العطاء الفلسفية التي هي تأمل عميق واستقصاء لمفهوم العطاء وكشف لأسرار هذه القيمة الإنسانية الأخلاقية وأسرارها إذ يعرج بداية للحديث عن فكرة الحلقة cercle من المنظور السياسي والأخلاقي والاقتصادي وهذا الأخير الذي يعني التبادل والتحويل، ثم الحديث ثانيا عن الحلقة وكيفية اكتساحها وتيهانها بين الهبة والزمن، وهي عبارة عن تجربة « وهذه النقطة بالذات تحدث عنها هايدجر في الوجود والكينونة sein and zeit وتحدث عنها دريدا أيضا في كتاب هامش الفلسفة marges de la philosophie سنة 1972 وهذه الفكرة بطبيعة الحال كانت من مقدمات الأفكار الدريدية، يكفي فقط أن نتذكر دور الحلقة cercle في تقديم ميتافيزيقا الزمن». (Derrida, (1991), donner le temps, p 20)، تجدر الإشارة هنا إلى أنّه بعد 18 سنة يعود دريدا ليربط فكرة الزمن والحلقة والاقتصاد، والهبة ليفكك

بطبيعة الحال فكرة الهبة كفكرة ميتافيزيقية وعلاقتها بالحاضر والفكر أو الوعي ويطرح سؤالا جوهريا في هذا المجال :« لماذا وكيف باستطاعتي أن أفكر أن الهبة مستحيلة؟» (ibid, p 22)، ببساطة إنّها مسألة تفكير، وكأنّ التفكير لا يتوافق إلاّ مع المستحيل، فهي تفترض فاعلا وفعلا والفاعل يمكن أن يكون جمعا مثلا مجموعة بشرية ، أمة ، قبيلة ، المهم أنّ الفاعل يكون له هوّية مع نفسه ويكون واعيا بهويته،« فلنفرض مثلا رغبة العطاء كما ذكرنا سابقا هي عبارة غير كاملة أيضا وهي على الشكل الآتي (أ) له رغبة أن يعطي (ب) لـ (س) بمعنى أحد ما له رغبة أن يعطي شيئا للآخر، هذا الشيء يمكن أن يكون شيئا رمزيا، والذي يعطي أو يهب يمكن أن يكون جماعة ، إذن (أ) ، (ب) ، (س) هذه العناصر الثلاثة الثابتة مع نفسها أو في طريق إثبات هويتها، لها طابع ما قبل افتراضي لكلّ حدث الهبة، ولكي تكون الهبة ممكنة ولكي يكون هناك حدث évènement de don ، فلابد من تتبع المنطق وكذلك اللغة.» (ibid, p p 24) ، لهذا فإنّه في لغتنا وفي بعض اللغات العائلية، ليكون هناك هبة يجب أن لا يكون هناك مقابل réciprocité أو تبادل échange ولا دين أيضا dette إذا كان الآخر سيرجع لنا ما وهبنا له و يجب عليه أن يرجع لنا فإنه ليس هناك هبة، إنّ هذه الأخيرة تزول مباشرة فيما يكون ما يقابلها من إرجاع restitution، وعلينا أن نفهم شيئا آخر وهو أنّ هذه الحركة circulation ، لا يجب أو لا تضمّ فقط الأشياء المادية كهبة comme don ولكن يمكن أيضا أن نهب القيم les valeurs، مثل ما نقوم به في الفعل الفلسفي، إذ نبحث دائما عن محبة الحكمة والفضيلة وممارستها كما نقوم في الهبة عن أشياء أخرى رمزية يمكن أن توهب . يربط دريدا عموما الهبة بالاقتصاد والحاضر، إذ يعنون الفصل الثاني بجنون العقل الاقتصادي وهبة بلا حاضر، يتغلغل دريدا في ثنايا أسرار الهبة وعلاقتها بالحاضر وفكرة الإرجاع التي صاغها منذ بداية تصوره لاستراتيجية التفكيك، الشيء نفسه لفكرة العملة الزائفة la fausse monnaie التي يوظفها دريدا ليكشف عن حقيقة الهبة، طبعا يستوحي ذلك من قصة بودلير Baudelaire دهان الحياة الحديثة peintre de la vie (moderne) .

يطرح دريدا إشكالية الهبة انطلاقا من إشكالية الأثر la trace والعفو(le pardon) التي يمكن أن تساؤلها وتجدا منفذا إلى تفكيكها ، ومن خلال هذه الأفكار التي عرضها دريدا في كتابه " donner le temps " نجده يغازل ويداعب الأخلاق والقيم الأخلاقية دون أن يخوض غمارها إنه يحفر في أعماقها ويبحث عن حقيقتها، حقيقة ما هو متداول في العرف والتقاليد في اللغة ولغة الجماعة، ولكن شغف دريدا يمثل موضوع الهبة والعفو ليس من منظور التأثر بالأخلاق والقيم بمعناها الترنسدنتالي والليفيناسي إنما يبحث في معناها وحقيقتها في مآلها sa réalité et son avenir، كعادته يستدرج دريدا من مؤلف إلى آخر السؤال ويربطه مع سابقه وفق استراتيجيته التفكيكية

يدفع به إلى الأمام بنسجه له نصوصا محكمة . يكتشف المتصفح لكتاب " donner le temps " أنّ دريدا يبحث في إمكانية إقامة هبة مثالية دون تلطيخها بالتبادل بعد أن ينفي وجودها ويرفضها كما تشير إلى ذلك جولي مايادـ كلوستر. هكذا يكون دريدا قد بحث عن القيم السامية وعن المعنى الأفضل للهبة كفكرة وكفعل، لكن من يتعمق جيدا في هذا النص "donner le temps " يفهم غير ذلك؛ إنّه يتغلغل في عمق الهبة ليفككها من الداخل موّظفا اللّعب بربطها بالاقتصاد والزمن (الحاضر) والمستقبل، إنّه اقتصاد السياسة وسياسة الاقتصاد التي تنتج فلسفة السياسة وسياسة الفلسفة.

3. الفلسفة والسياسة:

يروم التفكيك عند دريدا الاحتواء والشمولية، إذ لا يستثني أي نصّ حتى السياسة التي يجد ملاذه فيها كون نصوص السياسة غنوصية تجذب التحدي والمغامرة الفكرية والعمل على تقويضها من فنون التفكيك وهو السؤال الذي نريد أن نمتحنه هنا أنّه الخوف من الفلسفة هل هو وليد السياسة والطيف أم الآخروية؟ يكتب دريدا مثلا أطياف ماركس الذي ينقل إليه السؤال في صيغة الجمع والمفرد هو طيف و أطياف يتناول فيه دريدا السؤال أين ؟ وأين غدا ؟ إنّه يتساءل عن ذلك الذي سيأتي ، فيما سيأتي وهو إذ يكون متجها إلى المستقبل، ولذلك يجب عليه أن يتجاوز كل حضور بوصفه حضورا للذات ، وعن أي عدل ؟ ولا أي قانون وليس عن الحق يتحدث دريدا هنا، وهو شيء غير ممكن من غير بعض المسؤوليات، أضفى دريدا على هذا المؤلف لونا سياسيا يبدو للعيان جليا، ويعبر دريدا عن ذلك فيما يلي :« إلى أين تذهب الماركسية ؟ هذا هو العنوان الذي يطرحه علينا هذا المؤتمر ، فبأيّ شيء تشير العبارة نحو هاملت والدانمارك وانجلترا ؟ ولماذا تهمس لنا أن نتبع شبحا مخيفا؟ إلى أين ؟ ثم ماذا تعني متابعة شبح ؟ وإذا عاد هذا ليتبع نفسه دائما، وربما عذّبته المطاردة التي نصنعها له؟ هنا أيضا، إنّما يبدو في المقدمة، في المستقبل، يعود مسبّقا من الماضي، من الخلف جاك دريدا» ، أطياف ماركس. ص 235. يرى دريدا نفسه أنّ أطياف ماركس تعدّ مبدئيا شكلا من المغالطة التي تنظّم ما يهيمن على الخطاب اليوم في اللحظة التي تحاول فيها الفوضى العالمية الجديدة أن تقيم رأسماليتها وليبراليتها الجديدة ، ولذلك فإنّ أيّ نفي لهذا لن يخلصنا من طيف ماركس، بهذا يخلط دريدا بين السؤال السياسي والسؤال الفلسفي والإيديولوجي يثير فيه دريدا الموضوعات الآخروية " نهاية التاريخ على نموذج فوكوياما نهاية الماركسية، ونهاية الفلسفة ، ونهايات الإنسان والإنسان الأخير، وهي حسب دريدا تشبه مفارقة تاريخية مملّة ليقلب فيها السؤال على النحو الآتي :« كيف يمكن للمرء أن يكون متأخرا عن نهاية التاريخ وهو سؤال من الواقع الحالي وهو كذلك سؤال جاد لأنه يوجب التفكير، وذاك ما نفعله منذ هيدجر حسب دريدا، إذ نفكر بخصوص ما يجري ويستحق اسم الحدث... فقول هاملت كما يقول دريدا عن

الانحطاط الأخلاقي أو فساد المدينة ، أو انحراف الآداب هو تعبير من المعوّج إلى الخطأ ، وإنّ هذه قضيتنا يقول دريدا، فكيف نبرر هذا الاعوجاج أو العبور من الاعوجاج ؟ إلى الظلم الذي لم يعد أنطولوجيا ؟ وماذا نقول إذا كان الاعوجاج هو شرط العدل». المصدر نفسه ص 52، وشرط العدل يكون بانقطاع وصفة الحاضر، ويكون في الوقت نفسه شرط الحضور ذاته، وشرط حضور الحضور، « وإذا كان ذلك يعلن بوصفه فكرا للعطاء وللعدل الذي يعتبر مستحيلا والذي لا يجب تعويض العدالة بالحقّ وإلصاق الحق بها». Pierre Yves Quiviger,(2007), Derrida de la philosophie,p50،حسب دريدا سيختزل العدل مجددا إلى جملة من الشروط والقواعد، والمعايير وإلى جملة من الأمثولات القانونية الأخلاقية في إطار أفق جامع لا يمكن تجنبه ، وهذا الشيء بطبيعة الحال لم يف بالغرض ، بعدما يسلط دريدا الضوء على الطيفية ويحلل منطقها باعتبارها مفتوحة من خلال توقيع ماركس نفسه «بجوابه الأنطولوجي، إذ يرى أنّ الشبح يجب أن يكون شيئا (أي لا موجودا عينيا، ولا حقيقة، ولا حياة) أو شيئا خياليا حتى وإن أخذ هذا اللاشيء» جاك دريدا ، (مصدر سابق ص 69)، ويؤكد دريدا أيضا أنّ الذي يرن في كلمات ماركس هو النداء أو الأمر السياسي والالتزام والوعد إنّه القسم إذا كنّا نريد ونجد هنا الاختلاف غير قابل للاختزال، ولا يعني فقط هنا الإرجاء والتأخير والمهلة كما يعتقد ذلك غالبا بينما نجد – الآن يطغى– ليجيب من غير تأخير عن اقتضاء العدل، فالعدل تحديدا غير صبور وشرس وغير مشروط .

ونجد الكلمة الثانية من كلمات ماركس حسب دريدا هي كلمة سياسية، في نظره موجزة ومباشرة أكثر من المباشر كونها تقطع تيار كلّ كلام ، فهي لم تحمل معنى وإنما نداء وعنفا وقرارا للقطيعة وما تعلن عنه هو اقتضاء غير صبور ومفرط دائما، هكذا إذن حسب دريدا تدعو إلى النضال، وأمّا الكلمة الثالثة فهي الكلمة غير المباشرة الأكثر طولا في الخطاب العلمي ، فيكون ماركس بهذا مكرّما ومعترفا به من قبل ممثلي المعرفة ويقبل أن يخضع لكل مراجعة نقدية، فيكون بذلك رجل علم فيستجيب لأخلاق العالم، وعلى الرغم من ذلك فإنّ كتاب (رأس المال) ليعدّ كتابا مدمرا في جوهره، لأنّه لا يقود عبر الطرق الموضوعية العلمية إلى النتيجة الضرورية للثورة، ولأنّه يدخل طريقة من طرق التفكير النظري من غير أن يصوغها كثيرا والتي تقلب فكرة العلم نفسها، فلا العلم ولا الفكر يخرجان سالمين في الواقع من كتاب ماركس، وإن هذا ليكون بالمعنى الأكثر قوة، وذلك بمقدار ما يشير العلم إلى نفسه بوصفه تحولا جذريا لنفسه ، وقطيعة تكون دائما موضع رهان في الممارسة، وحسب هذه القراءة الدريدية لماركس نجد أن طيف ماركس على الرغم من تعدّد أوجهه فإنّه يطغى عليه الطابع السياسي في شكل ثورة مرتبطة بالحضور وبالممكن وهو إعادة تنشيط الانتقادات للمساواة، ولم يخف دريدا من جانب آخر إعجابه بالمثل الماركسي، فهو حسب دريدا يساعده أن يفهم أنّ كلام الكتابة ككلام الاحتجاج الذي يتوقف هنا ويقول في هذا الشأن

« لن نطوّر هنا هذه الملاحظات أكثر، فالمثل الذي أعطاه ماركس يساعدنا لكي نفهم أنّ كلام الكتابة كلام الاحتجاج الذي لا يتوقف، يجب أن يطوّر نفسه باستمرار، وأن ينقطع بأشكال متعددة، فالكلام الشيوعي يكون دائما كلاما ضمنيا وعنيفا في آن واحد معا سياسيا وعلميا مباشرا وغير مباشر كليّا ومقطعا، طويلا وآنيا تقريبا، وإنّ ماركس لا يعيش مرتاحا مع تعددية اللغات هذه، تلك التعددية التي تتصرم وتتفصل وحتى إذا بدت هذه اللغات متجهة معا نحو الغاية نفسها، فإنّها لن تقوى على أن تترجم بعضها بعضا، وكذلك فإنّ تجانسها والانزياح أو البعد الذي يبطل مركزيتها ويجعلها غير معاصرة مما يحدث أثرا للاعوجاج الذي يتعذر التقليل منه، إنّ كلّ هذا ليجبر هؤلاء الذين يتوجب عليهم دعم القراءة (الممارسة) لكي لا يخضعوا إلى تعديل لا يتوقف». Monod, (2005), plus d'un engagement Derrida, n°41.هكذا تتحدّد معالم الهبة والعطاء في سياسة الخوف والخوف من الفلسفة في فلسفة تفكيكية دريدية تلج بسهولة إلى النصوص الكبرى في الفكر الفلسفي ، ليس الخوف هو الخوف بالمفهوم الضمنيsymptômale لمعنى الخوف إنّما الخوف هو عندما تقترن الفلسفة بالسياسة وسياسة الفلسفة في طريق تاريخ النهاية ونهاية التاريخ و هو ما يستوجب مقاومة الفلسفة للخوف السياسة .

1.3 التفكيك و المقاومة:

يصعب أحيانا الولوج لبعض النصوص كونها تتحكم في قواعد لعبها جيدا كما يشير إلى ذلك دريدا نفسه، إذ يطرح سؤالا يسأل فيه عن الزمن مثلا الذي هو نص قوي ومتين حيث يقول : « ما هو الفرق بالضبط بين قرن وآخر ؟ هل الفرق بين عالم ماض، لماذا يكون الإحساس بالطيف في الحالتين كما لو أنه تهديد ؟ وما هو الزمن؟ وهو تاريخ طيف ما ؟ وهل يوجد للطيف حاضر ؟ وهل ينظم ذهابه وإيابه بحسب التتابع الخطي لما هو قبل وما هو بعد بين حاضر، ماض وحاضر – حاضر وبين حاضر– مستقبل وبين الزمن الواقعي وزمن مؤجل؟» (جاك دريدا، ص ص77، 78). في الواقع نستغرب أن نجد أنّ الكثير من القراءات لأطياف ماركس توحي إلى أنّ دريدا وقع في فخ الإيديولوجيا أو الميل السياسي، ويظهر ذلك جليا في هذا الكتاب لكن إذا اعتبرنا أنّ ماركس فيلسوفا علميا ربما يمكن فنقول: لم يستطع دريدا أن يتجاوزه، ماركس العلمي أو ماركس الناضج الذي يصعب إهماله ومن جانب آخر يمكن القول: إنّه ليس هناك ربما ما يمنع الإعجاب بأفكار ماركس وإبداعه، فالإعجاب لا يعني التأثر ولا يمكن أن نتهم دريدا بمثل هذا ولا حتى بالتحوّل الأخلاقي والسياسي المزعوم، تناول دريدا الأفكار الماركسية كغيرها من الأفكار وربطها بأفكار بلانشو وأملات وغيرهم، والهدف هو تفكيك النص الماركسي والنظر في حقيقته ولا حقيقته باعتبارهما ثنائيتان ميتافيزيقيتان بالعكس نجد دريدا يوسع آفاق التفكير ويطرح أسئلة تقلب كل موازين الماركسية ، ونجد تعبيرا صريحا عن نقد شامل لرأس المال في وصفه عملا مدّمرا ، وعمل دريدا هذا ما هو إلا

مساءلة لطيف ماركس والشك في النظام المطمئن للحاضر في تعدده وخاصة للحدود بين الحاضر والواقع أو حاضر الحاضر وكل ما يمكننا أن نجعله معارضا له (الغياب) ، كما تجدر الإشارة في هذا السياق إلى فكرة نقل السؤال وتفعيله في الحديث عن نهاية التاريخ كما ذكرنا سابقا وهذا يوحي إلى أن بعض البلدان الحديثة قد تفشل في إقامة ديموقراطية ليبيرالية، كما تقع أخرى في أشكال حكومية أكثر بدائية مثل التيوقراطية أو الديكتاتورية العسكرية، ولكن هذا الفشل أو الانزياح سيمس كل الديمقراطيات بما فيها الأكثر قدما والأكثر استقرارا من الديمقراطيات الغربية، وأنّ الأمر حسب دريدا ينطبق على متصور الديمقراطية نفسه بوصفه متصورا لوعد، هو فاشل، عدم الملائمة، عدم الإحكام، لا نقول: إنّ لدى دريدا نظرة سلبية ولا نظرة أخلاقية في وصفه وتصوره للديمقراطية، إنّما هو يقترح أن نتكلم عن ديمقراطية ستأتي وليس عن ديمقراطية مستقبلية ولا عن ديمقراطية في الحاضر المستقبلي« إنها ديمقراطية ملغاة إلى هذا الشيء الزائد، وهذا الشيء الزاد ليس شيئا يمكن الإتيان به من الخارج والديموقراطية الآتية لا تعني الديموقراطية المستقبلية لما يجب أن يقارن بها الوعد، وإنّ فعالية هذا الوعد الديمقراطي في هذه المقارنة لتشبه فعالية الوعد الشيوعي» جاك دريدا، ص 80 بهذا نفهم أنّ دريدا يميل إلى احتضان نظرة سياسية تفكيكية، لكن في حقيقة الأمر هناك شيئا آخر فلا داعي أن نقرأ أفكاره ببرنامج ماركسي أو فكوياميي إنّما هو فقط تفكيكي أو فيلسوف تفكيكي يقلب الأمور على عقب يسائل السياسة والاقتصاد والتاريخ والحاضر والحضور ويأمل بالوعد والوعود وبالآخر والأخروية Escatologie . يدخل دريدا إلى ثنايا اللعب بلعبة النرد حيث يقول: « يجب أن تفعل ذلك بهذا الأمر المسيحي بالعودة وغير المحدد في جوهره ، كما تحتفظ بهذه العلاقة الآخروية بالحدث الذي سيأتي بالفردية وبالغيرية غير المتوقعة ... ولكننا نريد منه فقط انفتاحا يتخلى فيه عن كل حق في الملكية وعن كل حق عموما، نريد منه انفتاحا مسيحيا على هذا الذي يأتي ... وهذا هو موقع الطيفية نفسه، وإنّ ضيافة كهذه من غير تحفظ لتعد شرطا لوجود الحدث، إنه سيكون من السهل بل من السهل جدا إثبات أنها تمثل المستحيل نفسه، وأن هذا الشرط لإمكان الحدث إنما يعد هو أيضا شرطا للاستحالة تماما كهذا المتصور لعودة المسيح من غير مضمون.» (المصدر نفسه، ص 84)، ولم يتحاش دريدا الإشارة إلى الوعد والقرار والذي يقصد بها المسؤولية وأقصد هنا (la promesse et la decision) ، فيعتبرها شرطا دائما في المراهنات العظيمة التي أتى على ذكرها سواء مع ماركس أو بعد ماركس وهي الفعالية والأثر والإجرائية في تعارضها مع منطق الطيف، لهذا السبب فإن مثل هذا التفكيك لم يكن ماركسيا ولم يكن غير ماركسي بحسب القراءة الدريدية وإن كان ربما وفيا لبعض الأفكار الماركسية ، أو فكرة من الأفكار على الأقل كما يقول دريدا نفسه، اللعب بالنرد عند دريدا فعل تفكيكي يشبه المقاومة la résistance أو بالأحرى هو المقاومة في حد ذاتها ، مقاومة الفلسفة للهبة الزائفة على إيقاع العملة

الزائفة ، مقاومة الفلسفة للسياسة أو هو تحرير الفلسفة وفلسفة التحرير في سياق جديد للتفكيك هو تفكيك الديمقراطية والسياسة.

2.3 سياسة الديموقراطية:

تساءل دريدا أيضا في أطياف ماركس عن الديمقراطيات الغربية ؟ حول التمثيل الانتخابي والحياة البرلمانية وهذه الأخيرة في نظر دريدا ليست فقط مغلوطة، ولكن تمارس بسوء أكثر بأكثر في فسحة شعبية قلبتها الأجهزة الإعلامية والإيقاعات الجديدة للأخبار وفي هذا يقول :« ويجب علينا فيما يخص الحرب العالمية أو الأهلية أن نذكر أيضا بالحروب الاقتصادية، والحروب القومية، وحروب الأقليات والهيجانات العنصرية وكره الأجانب، والمجابهات العرقية، والصراعات الثقافية والدينية التي مزقت أوروبا ذات الزعم الديمقراطي في العالم اليوم ؟ ثمة فيالق من الأشباح قد عادت، وجيوش من كل الأعمار مختبئة تحت الأعراض العتيقة للعسكرية الموازية والمسلحة لما بعد الحداثة تسليحا مفرطا (تقنية الإعلام، والحراسة الشاملة بواسطة الأقمار الصناعية، والتهديد النووي .» Ranciére, la démocratie est-elle a' venir, p158 (2012)ويتحدث دريدا في هذا السياق أيضا عن البطالة عن العمل كخلل محسوب للسوق الجديدة وكذلك الإقصاء الجماعي للمواطنين بلا مأوى من كل مشاركة في الحياة الديمقراطية للدول وكذلك الطرد والاعتقال خارج الوطن هو إعلان عن تجربة جديدة للحدود والهوية ، وكذلك الحرب الاقتصادية التي تشنها بلدان المجموعة الأوروبية بين الولايات المتحدة واليابان وهي بهذا تقود إلى تأويل عملي وتنفيذ بلا منطق وغير متساوي للقانون الدولي، وكذلك تفاقم الديون الخارجية وتفاقم الآليات الأخرى بها يؤدي إلى تجويع جزء كبير من الإنسانية وإرغامها على اليأس، وإنّ صناعة الأسلحة والمتاجرة بها (سواء كانت تقليدية أم حديثة) ونشر الأسلحة الذرية لم يعد ممكن الرقابة، كما أن القانون الدولي يشكو من سيادة الدولة، كون هذا القانون الدولي تسيطر عليه أثناء تنفيذه دول وطنية خاصة وكذا أهمية بعض الدول هذا ما يجب التحقق منه .

باتت التساؤلات السابقة الذكر التي في ظاهرها تبدو مشروعا أخلاقيا أو بالأحرى تحولّا أخلاقيا بالخصوص أنّ هذا المؤلف ظهر في التسعينيات بالضبط ثم تأليفه سنة 1993، وبخطاب إنساني محض يتساءل دريدا عن هول الإنسان وتعاسته بخصوص الإنسان الغربي الخاضع للحكومات الديمقراطية الزعم أو الليبرالية الزائفة، وما أنجر عنها من غرور بالأحرى تمركزا سياسيا وعسكريا واقتصاديا موظفة إمكانيات مادية ضخمة وترسانة إعلامية، وهو الأمر الذي أدى إلى اغتراب هذه المجتمعات وخفاء الحقيقة عنها فالصراع الاقتصادي والإرهاب وانتشار المخدرات والتهديد النووي ما هي في الحقيقة إلاّ نتيجة لتمركز الغرب وعدم اعترافه بالآخر هذا الأخر الذي هو في الحقيقة من يقرر ويبدا ويثبت وهو الذي يقول « وهذا التمركز في الأساس مبني على تمركزات أخرى لها جذور

ميتافيزيقية» (جاك دريدا، ص ص 128،129) وقد سبق أن ذكرناها سابقا الخاص propre فالغرب يعشق الخاص والفردانية وهذا أدى إلى زيادة مرض التملك والتوحد والتفرد على حساب الآخر وكذلك التمركز فمعظم الدول تسعى لتتبوأ مركزا من خلالها لتفرض سيطرتها على شعوبها و الشعوب الأخرى ، وهذا ما ولد صراعات داخلية وخارجية توجب بالحروب والانقلابات والإرهاب، كذلك انتشار فكرة الأصل و فكرة التعصب للعرق التي تحفز الانتماء أو الشعور بالانتماء مع طرد الآخر وعدم الاعتراف به والدوس على حقوق الإنسان والأقليات عموما.

3- السياسة والطيف وميتافيزيقا الحضور

يعدّ دريدا الأصل والخاص فكرتين قوميتين حيث أنّ هذه الثانية أي الخاص le propre لمحها دريدا في فكر هيدجر وانتقدها كونها فكرة ميتافيزيقية كما سبق أن ذكرنا ذلك، أمّا الأصل فهي فكرة ميتافيزيقية لا تريد أن تفارق تصور الإنسان الغربي وهو ما فككه دريدا منذ بدايات فكره حتى نهايته ، إنّ سلطة الحضور في التصور الغربي مكنته من طرد الغياب باعتبار هذا الأخير سلبيا، حيث استبدله دريدا بالاختلاف أو الإرجاء في مقاربة فينومولوجية هوسرلية، طبعا بهذا نقول: إنّ دريدا وإن أخفى توجّها أو ميلا أخلاقيا باستنكاره لما يحدث في العالم وبشكل خاص الغرب ، إلاّ أنه في الواقع هذه الأحداث والوقائع الأليمة التي سبق ذكرها تستجيب للفضول المعرفي لدريدا أولا ثم إنّها أفكار وسلوكيات انجرت عن ميتافيزيقا الحضور التي غاص فيها الفكر الغربي بشكل مريع، « وبهذا لا يمكن أن نقول إنّ دريدا وقع في دور أو تحوّل un tournant بحسب المعلقين les commentateurs، بمجرد التطرق وتفكيك مسألة الحق والعدالة أنه حكم مبالغ فيه كما يشير إلى ذلك بيار بيس كفيجر» (المصدر نفسه، ص ص 154، 155) بل فقط يفكك النصوص وما نصوص التسعينات إلاّ أنّها تكتسي طابعا سياسيا وأخلاقيا ، ونظرا لاستمرارية التفكيك الدريدي لكلّ فترة من فترات كتب فيها دريدا إلّا وتناول فيها قضايا تلك الفترة ، فهو فيلسوف متفتح وقارئ ومعبّر بالأحرى ناقد ومفكك لكل ما يأتي أمام استراتيجيته الناقدة كاشفا حقيقتها مبطلا مزاعمها ، فالأخلاق نص والسياسة نص والاقتصاد نص والتكنولوجيا نص لذا وما هدف دريدا إلّا قراءة هذه النصوص وتقويضها .في هذا المجال لم يخف دريدا إعجابه بالفكر الماركسي بل طيفه يلوح في الأفق فثوريته وعلميته ألهمت دريدا في استقراء التاريخ والواقع « إننا مازلنا نستطيع أن نستلهم من الفكر الماركسي لكي ننقد بالاستقلال القانوني المزعوم ولكي ننقّد بلا هوادة بالمراقبة أو التفتيش الذي تقوم به السلطات العالمية بواسطة الدول الوطنية القوية، وبواسطة تمركز رأس المال، وتمركز رؤوس مال الدولة ورؤوس الأموال الخاصة فثمة عالمية جديدة تبحث عن نفسها من خلال أزمات القانون الدولي، ولقد نددت من قبل بحدود الخطاب المتعلق بحقوق الإنسان والذي سيبقى غير ملائم ومنافق في بعض الأحيان، وشكليا على كل حال كما سيبقى غير منطقي مع نفسه ما دام قانون السوق

"والدين الخارجي" والتفاوت في التطور التكنولوجي والعسكري والاقتصادي، يحافظون على تفاوت فعلي يساوي في بشاعته البشاعة الراجحة اليوم، أكثر من أي وقت مضى في التاريخ الإنساني، .» Skliar,(2006), penser a' l'autre sans conditions, p127، إذن هكذا يصف دريدا العالمية الجديدة عالمية الخوف ليس الخوف من الفلسفة هذه المرة ، إنّما الخوف من السياسة وما الفلسفة إلاّ وسيلة تفكيكية للتحرّر من الخوف السياسي الذي سيطرت عالميته وهي تتأرجح بين الألم والأمل، فليس لها لا قانونا ولا لقبا ولا اسما وكأنّها تكاد تكون معلنة، وحتى وإن لم تكن سرية ، من غير تنسيق أو حزب ومن غير وطن والإنسان فيها فاقد لوعيه وإنسانيته.

أضحت القراءة الماركسية للأحداث العالمية استلهاما دريديا من سؤال لا يريد أن يفارقه، فأيّ فكر ماركسي يكون هذا إلحاحا على الفكر الماركسي وعلى طيفه الذي لا يجب طرده وإنما يجب فرزه ونقده والاحتفاظ به إنّه وقت الترحيب بماركس كما يرى دريدا ولماذا في هذا الوقت المتأخر ؟ يرى دريدا إنّه يعتقد بالفضيلة السياسية للمتأخرين من المعاصرين، لأنّهم يحملون شهادة على العدل المطالب به والذي لا يجب أن يكون مختزلا في القانون والانضباط ، هكذا يكون دريدا قد وقف في محطة تفكيك ميتافيزيقيات الخاص le propre، والمركزية العقلية، وإزالة ترسب الهيمنة المستقلة للغة، إنه تفكيك من خلال تصور آخر للنص أو للأثر، والتفكيك بهذا المعنى وكان من قبل مستحيلا، وهو بهذا المعنى تجذير للتصور أو لتصور اقتصادي اختلافي، بل للهبة le don، فهو نظرة للمستقبل حيث يتجاوز ثنايا وثنائيات ميتافيزيقا الحضور.

كما تجدر الإشارة في هذا السياق إلى أنّ الطيف spectre الذي هو الظل أو شبح وهو مفهوم غريب نوعا ما وهو عبارة عن استخدام لصور الروح les figures de l'ésprit في نفس الوقت الرابط الروحي تمّ الاحتفاظ به في التقاليد المثالية والرومانسية، طبعا نقول طيف ماركس وطيف الشيوعية إلى غير ذلك ولكن لما نقول طيف ماركس فنحن بصدد البحث عن ما وراء ماركس وأبعاده الفلسفية السياسية والاقتصادية لكن هذا الطيف يقصد به إذن مركزية الشيوعية لفترة زمنية مهمة في التاريخ، لكن لم تعد حقيقة بعد انهيار المعسكر الشيوعي يقول دريدا في هذا الشأن « يلزم عنوان هذه المحاضرة أن يتكلم المرء عن ماركس نفسه وعن وصيته أو عن ميراثه وعن طيف هو ظل ماركس ، وعن الشبح الذي ارتفعت أصوات كثيرة اليوم تتوسل عودته» (Quiviger,(2007), Derrida de la philosophie p45).

ويقول دريدا أيضا:« إنّ الطيف كما يدل عليه اسمه هو التكرار لنوع من أنواع الرؤية ، ولكنه رؤية غير المرئي ثم إن الرؤية لا ترى من حيث الجوهر ، ولهذا فإنّها لا تبقى épekaina tes ousia بعيدا عن الظاهرة أو عن الموجود عينا، وإن الطيف أيضا من بين جملة أشياء أخرى، هو ما نتخيل، وما نعتقد أننا نراه ونسقطه على شاشة متخيلة،

هنا حيث لا يوجد شيء لكي يرى حتى بواسطة شاشة أحيانا، فالشاشة دائما في العمق الذي تكونه بنية للظهور خفية ... وها هنا يكون الحدث لأنّ الطيف هو من الحدث، فهو يزورنا زيارة فوق زيارة، ذلك لأنّه يعود ليرانا ولأن الزيارة تترجم وهي تكرار لزائر التكرار أو العودة كما تترجم تكرار الزيارة، وإنّ هذه لا تسمى دائما لحظة ظهور كريم أو لحظة رؤية ودودة » (جاك دريدا ،ص164)، إذن هذا هو طيف ماركس يستخدمه دريدا للكشف عن مراحل متعاقبة في تاريخ الشيوعية والفلسفة الماركسية كحدث في تاريخ لا يزال أثره بل لا يزال شبحه بل بالأحرى ما أجملها انتفاضة ضد كل أشكال الاستغلال والاستلاب وكل أشكال الهيمنة، فدريدا تبعا لهذا التحليل أو هذه المقاربة يسائل الماركسية وماذا ستكون ؟ حيث يقول: ويمكن لسؤال هذا المساء أن يختصر على النحو الآتي : ماذا تكون العبارة الماركسية ؟ أو ما يقال عنها ماركسية ؟ وبصورة أكثر تحديدا : ماذا ستكون، من الآن فصاعدا ؟ مثل هذه العبارة ؟ ومن يستطيع أن يقول أنك ماركسي أو لست ماركسيا ؟ وفي هذا الشأن ندرك أن دريدا يعبّر عن الذين يخافون الماركسية وكذلك أعداء البيان) وهنا يقول : « ...ولقد استطاعت اللينينية ثم الستالينية الكلانية أن تتكون خلال هذه الحرب، وقست إلى حد بشاعة دقة جثثية ، ولكن الأنطولوجية الماركسية إذ تصارعت هي أيضا ضد الشبح عموما باسم الحضور الحي بوصفه فعالية مادية فإن الضرورة الماركسية للمجتمع الكلاني جميعها قد استجابت هي كذلك إلى الخوف نفسه ويجب علينا كما يبدو لي، أن نأخذ مثل هذه الفرضية مأخذ الجد وإننا سنصل فيما بعد إلى هذه القدرية الجوهرية للانعكاس التأملي ولـ (إخافة المرء نفسه) في تجربة الشبح» (المصدر نفسه، ص 201).

ولكن السؤال المطروح هنا بشكل أو بآخر هل نصوص ماركس يمكن أن تكون موضوعا للتفكيك مثل نصوص الميتافيزيقا ؟

إنّ الميتافيزيقا الغربية في الواقع هي إعادة تقديم شيء نسميه عموما ميتافيزيقا، وهي عبارة عن اختتام (clôture) التي يقول عليها دريدا« إنّها وقعت وحدثت a' eu lieu ويقصد بها طبعا تاريخ الكينونة كحضور أو حضور الذات في المعرفة المطلقة» (Mosés, (2006), Levinas lecteur de Derrida, p5). وما هو مهمّ حسب دريدا هو مفارقات هذا الاختتام وهوامشه، وإذا كانت الماركسية حاضرة أمام التفكيكية ، فإنّها كذلك يمكن أن تكون موضوعا للتفكيك إذا كانت تحوي مثل أي نسق إمكانية التفكيك.

يذهب دريدا إلى اعتبار الماركسية كفلسفة مادية نصوصها متينة وهي خصبة كما أنّها تعتبر تطبيقا فلسفيا عميقا والشيء الذي ينبغي الإشارة إليه هو أن التفكيكية ليست (وهذا الشيء دائما واضح وملح) ، ما هو ضد الفلسفة أو نقد الفلسفة الماركسية، وجعلها أقلّ من الفلسفات الأخرى، ولكن ما نريد قوله وبشكل مبرّر هو أنّ

التفكيكية موجودة أصلا عند ماركس وموجودة في الإيديولوجية الألمانية، ليس في شكل تطبيق فقط، ولكن تحت الاسم أو من الداخل أيضا بهذا المعنى، تفكيكية دريدا اهتمت خصوصا بالنصوص الكبرى للفلسفة الغربية، ونصوص ماركس هي من النصوص الكبرى. وإذا كان عمل دريدا هو نقد ميتافيزيقا منذ البدايات الأولى لفكره، فإنّ نصوص ماركس لا يمكن أن تكون استثناء وإن بدا للبعض أنّ الفلسفة الماركسية خالية من الميتافيزيقا فإنّها ربما خفية، وهذا بسبب طابعها العلمي والسياسي، وبهذا فلا شيء يهرب من التفكيك الدريدي كما رأينا سابقا خصوصا النص الماركسي.

4. خاتمة:

وفي الأخير، ومن خلال التحليل السابق نستنتج ما يلي:

– إنّ فكرة الخوف من الفلسفة أو فلسفة الخوف هي من المواضيع التي كان فيها دريدا جريئا في تناولها حيث أضحت الفلسفة اليوم بخطابها العقلي والإنساني عائقا أمام الكثير من الهيئات السياسية العالمية التي تجري وراء مصالحها، في حين أنّ الفلسفة هي صرخة ولحظة وعي أينما كانت، وما استعرضه دريدا في كتابه "الحق في الفلسفة" "du droit à la philosophie" ما هو إلاّ محاولة لدفع الفلسفة للمقدمة كونها تفكيرا واعيا وخصبا وحصنا منيعا لذا وجب إعادة الاعتبار له في جامعاتنا وعدم الخوف منها من منظور الخائفين منها، إنّ خوف الفلسفة وفلسفة الخوف هي الفكرة الحاضرة دوما في الفكر السياسي وفي جامعاتنا اليوم بعد ما أصبحت راضخة للأيديولوجيا وقمع الأنظمة والدول وهذا ما يتنافى مع حقيقتها باعتبارها تفكيرا و نشاطا حرا.

– إنّ فكرة نقد ميتافيزيقا الحضور هي الفكرة التي يرتكز عليها دريدا في مساره الفلسفي، كونها السّمة الأساسية أو الخاصية الأساسية للفكر الغربي منذ ما قبل السقراطيين أو المفكرين الأوائل كما يسميهم ديكارت ، وقد استهدفها دريدا تقريبا في معظم النصوص الغربية كونها طغت وبشكل رهيب في جلّ الفكر الغربي عموما، حتى وإن عثرنا على تعاطف دريدي مع بعض النصوص، فإنّ دريدا في الحقيقة كما ذكرنا سابقا لا يتعامل إلاّ مع النصوص التي يحبّها، لذا فتفكيكه للحقّ والهبة وولوجه إلى أطياف ماركس ما هو إلاّ نفوذ لتفكيك الميتافيزيقا الغربية القائمة على الوجود كحضور وخاص وأساس .

– إنّ المجال السياسي الذي يلمح له في الفكر الدريدي شيء طبيعي حتى وان كان فيلسوف تفكيكي ولو أنّه يعترف بنفسه أنّه لا يهتم بالسياسة إنّما ما يهمه هو تفكيك النص السياسي وهو ما يكشفه كتابه " نقاط على الحروف" points de suspension . فدريدا فيلسوف مثل الآخرين من الطبيعي أن يكون له موقف خيار وقرار في هذا الشأن وإلاّ كما يقول هو لابد من التحفظ والتراجع أحيانا أخرى، وهذا ربما جواب أو دليل كما يعتقد البعض، فالسؤال السياسي والأخلاقي موجودان ضمن نسق كامل للفكر الفلسفي الغربي ولا يمكن إبعاده أو جعله استثنائيا بل هو سؤال حاضر بشكل مميز في اعتقاد دريدا نفسه، وهو يرفض أن يكون هذا السؤال أي السؤال الأخلاقي والسياسي ثابتا في مرحلة ما من فكره، إنه سؤال يخضع إلى تفكير الإرجاء يقول دريدا نفسه) وفي كتاب points de suspension والذي هو عبارة عن حوار.

– نفهم أيضا أنّ الفكر الدريدي فكر متناسق لا يحوي تناقضات، فهو معني بالاستمرارية أكثر من الانقطاع وما تفكيك فكرة الحق والحديث عن الفلسفة أو من الفلسفة إلى الحق والهبة إلا دليل نسقية الفكر الدريددي صحيح أنّ هناك أحيانا نوع من القفز من موضوع إلى آخر، من مشكلة إلى أخرى لكن سرعان ما يعود دريدا إلى الموضوع المركزي.

– لا تخرج في الواقع الأفكار الدريدية عن إطار سخط الحضارة الغربية بألوانها المتعددة، وهو يتوجه إليها ناقدا مفككا موظفا للتجربة، العبور، الرحلة، الامتحان، كما يحب دريدا أن توصف فلسفته ، صحيح أنّ قارئ دريدا يصطدم بصعوبة اللغة والأفكار وكذلك بالحيل والألاعيب التي تجعل روح اللغة تبدو وكأنّها دائمة الابتكار لكلام جديد، إلاّ أنّ الكتابة الدريدية تتّسم بالانتقال السلس من التعبيرات الشعبية الفرنسية، وترتفع بالألفاظ المتداولة إلى مرتبة المفاهيم الفلسفية الكبرى .

5. قائمة المراجع:

1. Carlos Skliar,2006, penser a' l'autre sans conditions, depuis l'héritage hospitalité et l'éducation presse universitaire de Caen, , n°29.
2. Claude Monod, 2005, plus d'un engagement Derrida, revue cairn, , n°41.
3. Guy Petit démange, 2010, Marx et Derrida, revue cairn info, , n°316,
4. Jacques Derrida, 1994, force de loi, éditions Galilée.paris.
5. Jacques Derrida, 1991, donner le temps, éditions Galilée, paris..
6. Julie Mayade, 2002,le don que faire de l'anthropologie ,cairn info.
7. Jacques Ranciére, 2012, la démocratie est-elle a' venir, éditions Gallimard, , n° 669-670, paris
8. Pierre Yves Quiviger,2007, Derrida de la philosophie au droit,presse universitaire de France, n°30.
9.Stéphane Mosés, 2006, Levinas lecteur de Derrida, presse universitaire de France , n°25,
10. جاك دريدا، أطياف ماركس، ترجمة ، د منذر عياشي ، مركز الإنماء الحضاري حلب . ط2
11. جاك دريدا،2010، عن الحق في الفلسفة، ترجمة عزالدين الخطابي، المنظمة العربية للترجمة ط1. بيروت .