فلسفة التفكيك: جاك دريدا نموذجا

د. فريدة غيوة
جامعة قسنطينة

مقدمة:

إذا كان دوسوسير قد قدم البذور الأولى للمنهج التفكيكي، وذلك عندما أقر بأن العلاقة بين الدال والمدلول قائمة أساساً على الشك، فإن جاك دريدا يوسع في ذلك في ميداني الأدب والفلسفة. ويؤكد على أن جوهر استراتيجية التفكيك يقوم أساسا على دراسة المعنى والدلالة. وهذا المقال يكشف عن فلسفة التفكيك (la dècomposotion) التي تشك في كل المعارف مما جعل العالم يفقد محور ارتكازه وهذه الأزمة نتجت عن لانهائية الدلالة القائمة على استحالة المرجعية لأي سلطة خارجية، ونفي وجود التفسيرات الموثوقة. ويتجلى كل ذلك في موقف الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا من فلسفة الحضور والغياب وموقفه من القراءة المزدوجة للنص الأدبي والفلسفي على حد سواء والمنهج المعتمد في دراسة هذه النصوص ثم موقفه من علاقة الكتابة بميتافيزيقيا الحضور.

من هو جاك دريدا

جاك دريدا من مواليد 1930 بمدينة الأبيار بالقرب من الجزائر العاصمة، من أسرة يهودية، وبذلك يكون دريدا واحدا من الفلاسفة الفرنسين المولودين بالجزائر من أمثال لوي ألتوسير وكامي ألبير وغيرهم.

حصل هذا الفيلسوف على الشهادة الابتدائية في الأبيار التي تعلم في أحد مدارسها ثم انتقل بعد ذلك إلى فرنسا حيث تابع دراسته. وهناك التقى بالعديد من الشخصيات الفكرية من أمثال بورديو ومونوري وغيرهما كما التقىبألتوسير وتبنى بعض أفكاره اليسارية.

وفي سنة 1967 حصل على شهادة الدكتوراه. لقد بدأ يظهر تأثيره من خلال الأفكار التي أنتجتها فلسفته التفكيكية على الفكر الأوربي مما أدى إلى اكتسابها شهرة واسعة كسرت حواجز الجامعات الفرنسية، وأصبحت الجامعات الكبرى في العالم تتقدم إليه بدعوات كثيرة ليحاضر أمام طلبتها.

مفهوم التفكيك عند دريدا

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

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

وانطلاقا من هذا الأساس، يعد الخطاب الفلسفي الدريدي خطابا مفككا، من حيث إنه يرمي إلى إعادة النظر في الخطاب الغربي الميتافيزيقي الذي تجاوزه العصر وتجاوزته الحقيقة، لكن دريدا – رغم كونه يرفض «اللوغومركزية» أو «مركزية العقل» – فهو لا يقدم البديل، من حيث إن فلسفته تقوم على هدم الميتافيزيقا – كما أشرنا– دون تقديم مشروع يهدف إلى إقامة فلسفة جديدة كما هو الحال مع الفلاسفة الذين سبقوه أو الذين عاصروه.

فإذا عدنا – مثلا إلى الفلسفات التي دحضت المركزية العقلية وجدنا الفلسفات الروحانية (البرغسونية)، والوجودية (سارتر وهايدغر وبونتي...الخ) التي تعتقد أن المعارف الحقيقية لا تأتي من خلال العودة إلى العقل كما هو شائع في الفلسفات الكنطية والماركسية والبنيوية وغيرها. لكن هذا لا يعني أن جاك دريدا يحدو حدو هؤلاء من أجل حل المشكلات الفلسفية الحالية، فالاختلاف واضح بينه وبين هؤلاء الفلاسفة الغربيين الذين قدموا البديل بدل الرفض، وصاغوا المشكلات الفلسفية بطريقة تتماشى مع متطلبات العصر.

جديد التفكيكية لا يمثل حلا ولا يقيم مذهبا في الوجود أو الحياة، بل هو – بكل بساطة – مشروع متجاوز للمحدودية، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن المنهج التفكيكي الذي تزعمه جاك دريدا هو منهج يرفض التنبؤ بالنتائج. إنها مغامرة ترمي إلى البحث والتنقيب، حيث يتم من خلالها مساءلة مجموعة حقائق ومفاهيم ودلائل أضفى عليها الفلاسفة على – مر العصور– الصبغة القداسية. من ثم وجب نقد أساسها الميتافيزيقي اللاهوتي عن طريق عملية التفكيك، والابتعاد كلية عن إجابة مريحة، لأنها قد تخدع العقل بثقتها المزيفة. وعليه فإن المنهج الذي اعتمده دريدا في تقويضه للأبنية الميتافيزيقية هو الغوص في المفهوم وتفكيكه وإرجاعه إلى عمقه الفلسفي، وإثبات بطلان صحته، والكشف عن عجز الفكر العربي في إيجاد حل لدوامة المفاهيم التي ظل العقل الغربي مسيطرا عليها على مر العصور والأزمنة[1].

وعلى هذا الأساس يعالج هذا المقال النظرة التفكيكية إلى الميتافيزيقا الغربية، وكيفية خوض غمارها عن طريق القطيعة والتجاوز والرفض، دون تقديم الدليل الثابت أو النسبي، فهي تفكك من أجل الكشف عن اللاتجانس واللاتشابه واللاوحدة التي تبقى كلها سجينة اختلاف العناصر التي تكونها، فتبددها إلى ما لا نهاية، من ثم يبقى عنصر «الاختلاف» الذي هو وحدة الحقيقة التي لا مرجع فيها.

التفكيك والمعنى

انطلاقا من الصفحات الأولى لكتاب «علم الكتاب» لـ جاك دريدا نجد تحديدا لمصطلح «تفكيك» الذي لا يعني «الهدم» كما هو الحال في الفلسفة السوريالية التي تثور على كل ما هو قائم من أجل تقويضه وإزالته، وإنما هو «خلخلة» و«زلزلة» كل المعاني التي تصدر عن المطلق أو «اللوغوس». ويؤكد دريدا في هذا المجال على معنى الحقيقة التي تتحدث عنها هذه الفلسفات والتي تفضي عليها نوعا من القداسة تجعلها لا تقبل أي نقد كان من ثم إدخالها في قالب الدوغماطية[2].

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

لكن دريدا يختلف في منهجيته عن هؤلاء الفلاسفة المعاصرين، حيث نجد أن تحليله أو تفكيكه من نوع خاص، يشبه الماهية التي يبحث عنها هوسرل، من خلال منهجه الفينومينولوجي[3] التي ظلت محجوبة، لأن العقل وحده عاجز عن كشفها، ومن ثم وجب العودة إلى التنقيب واستعمال الحدس المباشر الذي يكشف للذات عن جذورها الأصلية والحقيقة. تقول سارة كوفمان في هذا الصدد: «يتم البحث بواسطة التنقيب الذي لا يفتت ما اكتشفه لأول مرة، وعن الطبقات التحتية السابقة «زمانيا» والتي طمست منذ أمد بعيد، بل ظلت مخفية مدة طويلة من الزمن»[4].

إن استراتيجية جاك دريدا هي بمثابة الغوص في العمق والقيام بعملية الحفر والبحث، وهي مهمة لا تخلو من الصعوبات ولا أحد قبل هذا الفيلسوف قد تمكن من القيام بها، فحتى نيتشه وهيدجر وسارتر الذين يرفضون «مركزية العقل» نجدهم يقعون في متاهتها، حيث يعيب دريدا على هيدجر – مثلا – حضور هذه النزعة التي تتجلى بوضوح في فلسفة الحضور «أو الكينزنية».

وهذا لا يعني أن دريدا يرفض فلسفة «الحضور» من أجل الرفض، بل إنه يعتبر الحضور هدف استراتيجي يؤسس عليه فلسفته[5]. «فالحضور» لا يمكن تدميره أو حتى تحليله بطريقة مباشرة، إنما يمكن تفجيره وتمزيقه وتفكيكه من الداخل، حتى يتم الكشف عن جذوره ومعناه.

وإذا كان دريدا يقف موقفا معاديا من التحليل الوجودي لفلسفة الحضور في بعض أوجهها، فإنه يلح على ضرورة إعادة البناء بعد التفكيك حيث نجده يعترض على امتياز «الآن – الحاضر» "maintenant - present" الذي يجعل من الفكر فكرا مقيدا، ويؤكد على ضرورة العودة إلى علاقة الصوت بالوجود، الصوت ودلالة الوجود، الصوت ومثالية المعنى، وهي أمور غابت تماما عن الفكر الفلسفي بصفة عامة، والفكر الهيدجيري بصفة خاصة.

وبناء على ذلك فإن الدراسة التفكيكية موجهة لفهم المعنى والدلالة[6]، وهي إحدى أهم الاستراتيجيات التي تبنتها هذه الدراسة والمدخل الرئيسي لشتى القضايا التي اهتمت بها.

والملاحظ أن التفكيك يأخذ بالمنهج السوفسطائي القائم أساسا على الشك في المعارف والمعاني. وقد خيم شك دريدا على كل القضايا، حتى فقد العالم مصداقيته ومحور ارتكازه. وهذا ما جعله يفقد المعنى ويصبح تفسير الدلالة تفسيرا لا نهائيا يوحي باستحالة المرجعية لأي سلطة كانت. وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على أن دريدا يعيد الاعتبار للشك السوفسطائي. من ثم ينفي – كما نفى السوفسطائيون – التفسيرات اليقينية والمطلقة التي اعتمدها العديد من الفلاسفة في تحليلهم للمشكلات الفلسفية. وهي عملية أكد عليها رولان بارت roland barth حيث إن المتأمل في محتويات كتبه يجد عناصر التفكيك جلية في أفكاره. فهو ينفي الموضوعية في مجال الأدب، وبخاصة قراءة النصوص، ويصر على عدم وجود قراءات صحيحة، أو موضوعية خاضعة لقوانين أو شروط معينة[7].

إن حديثنا عن علاقة المنهج التفكيكي بالمعنى، أو الدلالة هو حديث يكشف عن فشل الفلسفات البنيوية في تحقيق المعنى، من حيث أن استغراقها في دراسته حوّلها إلى دراسة البنية ككل، أو النظام (لغويا كان أم أدبيا). وهذا ما أكد عليه فريق من المنشقين عن المشروع البنيوي، الذي يعيب عليه هذا الانحراف، ويؤكد على عجز البنيوية عن تحديد الدلالات والمعاني وتقنيتها.

فكيف يتحقق المعنى؟ وما هي الخطوات التي يجب رسمها من أجل تحديد حركته؟ هل المنهج التفكيكي قادر على حل هذه المشكلة وعلى أي

أساس ينظر إليها؟ ومن أجل الإجابة على هذه الأسئلة لا مناص من العودة - أولا - إلى أصول المنهج التفكيكي.

أصول المنهج التفكيكي

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

لكن الجدلية القائمة على الشك واليقين تكشف عن الصراع الدائر بين الخطأ والصواب، والشك في سلطة طرف على طرف آخر. والشك في سلطة طرف يعني بالضرورة تجلي اليقين في سلطة الطرف الآخر. وهذا ما دعا العديد من العلماء والفلاسفة وبخاصة فلاسفة العصر الحديث إلى العودة إلى المنهج التجريبي قصد فك هذا الصراع إلى أن جاء إمانويل كانط emanuel kant بترعته النقدية ليؤكد على فشل العقل في إيجاد حل للمشكلات الميتافيزيقية[8]، لكن محدودية المعرفة تجاوزتها الثورة التكنولوجية والعلمية التي قدمت للإنسانية فوائد كثيرة في شتى المجالات، وفي أحضان هذه الثورة ظهرت البنيوية التي تعتقد أن الحقيقة يمكن الوصول إليها عن طريق الفهم والتحليل[9].

لكن تطور التكنولوجيا والاكتشافات العلمية في المجال العسكري، وتطور أسلحة الدمار الشامل، ودخول العالم في حربين عالميتين أكدت للإنسان أن العالم لا يعمل فقط من أجل اكتشاف الحقائق والمعارف، بل أصبح المنهج العلمي في حد ذاته مشكوكا فيه. وهذا ما أدى إلى ظهور رد فعل نقدي ضد «السلطة العلمية» أو «اليقين العلمي» وأدى هذا الإحساس بخديعة العالم والتكنولوجيا إلى الشك في كل شيء[10].

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

لكن دريدا مثله مثل الفلاسفة الوجوديين الملحدين، من أمثال هيدجر وبونتي يرفض الاعتراف بهذه المفاهيم الميتافيزيقية التي تعبّر عن المطلق بعد تقديم مشروع تفكيكي يرمي إلى هدم هذا الوجود الميتافيزيقي ونبذة من الأساس[11]. والمطلع على مؤلفات جاك دريدا يلاحظ التطابق الكبير بين فلسفته وفلسفة مارتن هايدجر، وبخاصة في تأويله لإمكانية المعرفة، وغياب المركز الثابت وتأكيده على التدمير والتجاوز. وهذا ما يفرض علينا العودة إلى الميتافيزيقا التي انتقدها هذا الفيلسوف من خلال منهجه التفكيكي.

ميتافيزيقا الحضور والغياب

تعد ميتافيزيقا الحضور والغياب من بين المسائل التي اهتمت بها الفلسفة الهيدجيرية وقد انتقدها دريدا فيما بعد، من خلال عودته إلى النصوص واسكتشاف المفارقات التي تتحدى التناسق الفكري وتماسكه، مما جعلها (ميتافيزيقا الحضور والغياب) تتجاوز تحديد الوجود بوصفة حضورا.

ولتوضيح ما تتضمنه فكرة ميتافيزيقا الحضور والغياب، نورد مثالا يتعلق بالكوجيتو الديكارتي الذي يعتبر «الأنا» خارجا عن مجال الشك لكونه

يفكر. فهو – بهذا المعنى – حاضر أمام نفسه في فعل التفكير، من ثم فوجوده مؤكد كلما نطق بكلمة «أنا موجود» أو تصوره في عقله. وهذا ما يرفضه دريدا، لأنه في مثل هذه الحالة تكون الذات تعبيرا عن الحضور.

والميتافيزيقا – كما قلنا – هي فكر الحضور مما يجعل الحضور غير مدرك بدون «الاختلاف» différance، وهذا ما جعل دريدا يؤكد على وجود اختلافات، وآثار اختلافات، أو بعبارة دقيقة فإن الاختلاف أعمق من الوجود والكينونة وبالتالي يكون التوقف عند حقيقة اكتشاف الوجود أمر صعب المنال لا يمكن تقبله[12].

وقد قام الفيلسوف الفرنسي بتشويه كلمة اختلاف والتي تكتب باللغة الفرنسية العادية بهذه الطريقة: différence، أي بتعويض ال "a" بدل ال "e" حيث قصد منها إبراز الإشكالي للدلالة، التي تعبر عند تجاوز "الحضور – الغياب"، فهي أثر من آثار الصراعات داخل جدلية "ميتافيزيقا الحضور والغياب" "فال" "A" تشير مباشرة إلى التردد فلا هذا ولا ذاك، فلا تنظيم ولا تحكم في ظل التعارض والتنافر.

وقد قصد دريدا الخروج عن قواعد الكتابة، الأمر الذي يتيح خروج الكلمة عن النسق العام للغة حيث تصبح غير منتسبة إلى هذا النسق، يقول دريدا في هذا الصدد: "الاختلاف المرجأ ليس فكرة وليس كلمة... وليس مفهوما...."[13] فهو ليس كلمة، لأنه لم يعد ينتمي إلى نظام اللغة باعتبارها نسقا للمعنى، وهو ليس فكرة، لأنه ليس ممتلكا ولا قابل للتملّك، وهو ليس مفهوما، لأنه أصل المفهوم[14].

وهكذا فإن دريدا لا يقدم لنا مفهوماً محددا للاختلاف المرجّأ حيث نراه يقول: «... لا يمكن أن يكون كذا... الاختلاف المرجّأ ليس ببساطة إيجابيا، إنه ليس أكثر من إنجاز شخصي... لكنه يشير إلى الموقف المتوسط الذي يسبق التعارض بين السلبية الإيجابية»[15].

وقد كان هيدجر سباقا إلى فكرة الاختلاف حيث ربط مسألة الحاضر بالوجود L'ETRE أو الكينونة، واكتشف أن كلمة وجود تعني التجلي أو الحقيقة المتجلية مشيرا إلى لحظة الحاضر هي اللحظة الوحيدة المتجلية من وجود العالم. بحيث ليس الماضي ولا المستقبل سوى غيابا وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على أن الاختلاف يكشف عن ذاته في الزمان الوجودي، فإذا كان الحاضر مجرد لحظة في الصيرورة وأنه أيضا لحظة الوجود بالفعل – بالتعبير الأرسطي – فإن حقيقة الوجود هي الغياب وليس الحضور[16].

إن ميتافيزيقا الحضور عند هذا الفيلسوف الألماني تعني زمانية الوجود التي تدل على أن الحاضر هو الآن، أي هو اللحظة الراهنة. والماضي هو ما وجد، بينما المستقبل هو ما سيكون، لكن حقيقة كل منهما تعتمد على حضور الحاضر لكي يكون ماضيا، والمستقبل يحتاج إلى حاضر لكي يصبح حضورا ممكنا. والمثال الآخر يتعلّق بالمعاني (عندما نخاطب بعضنا البعض) التي تكشف بدورها عن ميتافيزيقا الحضور. فهي (المعاني) تنطلق من وعي المتكلّم في اللحظة[17].

كما ارتبط مفهوم ميتافيزيقا الحضور عند هيدجر بالأشياء الموجودة في العالم. وقد أكدت العديد من الفلسفات ومن بينها الواقعية أن الحجر – مثلا – يعتمد على حقيقة وجوده، أو حضوره من خلال الزمن «س»، و «ص»، و«ع»...إلخ فوجوده هو مجموعة من لحظات الحضور، وكذلك الحال بالنسبة إلى جميع الأشياء العالمية، فهي متعلقة بزمان معيّن ولا تخرج عن حيّزه.

أما إذا عدنا إلى ميتافيزيقا «حضور المعنى»، فإننا نلاحظ أن كلمة «نقولها» تعني شيئا من الأشياء، فهي ترمز إلى «س»، أو «ص»، وهذا الرمز تعبيرا

استعمل في زمن معيّن أو في حاضر ضايفه الشعور بالتعبير الهوسرلي.

وفي هذا المجال نلاحظ أن واقعنا المعاش يتشكل من الزمانية، فهو يكشف عن سلسلة من الحالات الحاضرة التي هي معطيات نفسّر بها العالم. يقول هيدجر في هذا المجال: «إن اللغة فعل أصيل للحضور....»[18] وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن الكلمة (التي هي شعر عنده) تمثل لغة الوجود.

ورغم أن دريدا يتبنى أفكار أستاذه هيدجر المتمثلة في نقده للأنطولوجية الكلاسيكية إلا أنه لا ينساق وراءه، معتبرا أنه يقدم أنطلوجيا بديلة أو أنطولوجيا ممكنة. يقول دريدا في هذا المعنى: «عندما أتكلم مع نفسي بدون تحريك اللسان و الشفتين، أعتقد أنني أسمع ذاتي، في حين أن المنبع يكون في مكان آخر»[19].

وقد سعى الفيلسوف الفرنسي إلي دحض فكرة الشعور بالحضور في اللحظة التي تبناها هيدجر حيث يعتقد أن اكتشاف الحضور بهذه الطريقة هو بمثابة استكانة الفكر إلي وهم تطابق الذات والموضوع، من ثم يصير الإختلاف داخل هذه البنية السكونية للمتافيزيقا جوهرا هو الآخر أو اختلافا في حد ذاته، لأنه في هذه الحالة سيكون موجودا نتيجة وجود هذه الجواهر الأصلية حيث «الإختلاف» بين شيئين ثابتين هو أيضا اختلاف ثابت، وهذا التثبيت الميتافيزيقي للأشياء هو عملية متمركزة داخل الوعي، بحيث نستغني عن النظر إلي الأشياء الموجودة في العالم الخارجي ونأخذ الأشياء كما هي في الوعي باعتبار أن ذلك امتلاكا لحقيقتها، وكل ذلك لا يتعدى كون العالم مجرّد تمركز حول الوعي الذى هو في الوقت نفسه الأساس الذي يقوم عليه المفهوم الغربي للحقيقة[20].

إن التفسير الميتافيزيقي الغربي للعالم الذي ارتكز على ميتافيزيقا الحضور هو تفسير مشكوك فيه عند دريدا، من حيث إنه - حسب رأيه - يعتمد على غيره من القضايا، مما يجعل القضية الرئيسية التي نغوص في ماهيتها تفارق الواقع والحقيقة. يقول دريدا في هذا المعنى: «إن المركز الاخر هو حضور آخر وهذا الإنتقال ليس حضورا لأنه لا يعوض شيئا على الإطلاق»[21].

فإذا أخذنا على - سبيل المثال - انطلاق السيارة، وقمنا بالتركيز على زمانية الإنطلاق في حد ذاتها ستواجهنا مشكلة أساسية هي كالتالي: السيارة في الجزائر (فهي في مكان وزمان) فهي في مكان معين، وفي زمان خال من الحركة. والزمن متحرّك متغير ومن حقنا أن نقول إن السيارة تتحرك في كل لحظة ابتداء من انطلاقها حتى وصولها إلى مكان معين لكننا إذا أمعنا في الإنتباه وركزنا على الحالات الحاضرة للسيارة، فإننا نلاحظ أن الحالات الحاضرة التى يوهمنا وجودها غير موجودة على الإطلاق. لماذا؟ لأن الحركة تتطلب الزمان وهذا الأخير يحوي آثار الماضي والمستقبل. من ثم لايمكننا أن نتصورالحركة إلا بوجود هذه الآثار فما يحدث في أي لحظة يحتاج إلى الرجوع للحظات ماضية. من هنا فإن زمان السيارة يكون حاضرا فقط ويكون الحاضر ساكنا في الحاضر، وعليه يكون تفسير الحركة معقدا للغاية، حيث يقوم - كما يعتقد دريدا - على الإختلاف différence. بمعنى أنها تتضمن آثارا مما ليس هو حاضر، والحاضر الحاضر.

إن التفسير الميتافيزيقي الغربي للزمان لا يعبّر سوى عن مغالطات لايمكن تقبلها، لأن مثل هذا التفسير هو بمثابة إخراج الأشياء من زمانيتها أو صيرورتها الخارجية قصد إدخالها في زمانية الذات أين يتحقق الشعور بالإمتلاك، وبالتالي فإن التعبير عنها أيضا بمفاهيم ثابتة univoque هو عملية فاشلة[22]، لأنها تستبدل الزمن الخارجي للأشياء بالزمن الداخلي للذات وهكذا لا بد من تغيير المفهوم المطلق للزمن أو مفهومه الميتافيزيقي[23] وهذه المسألة

الأخيرة معروفة ولا جديد فيها خصوصا بعد التطور الذي حصل في ميدان العلوم الفيزيائية بعد ظهور النسبية التي كانت في حد ذاتها هجوما على التحليل الميتافيزيقي للزمن.

إن ميتافيزيقا الحضور – على نحو ما يعتقد جاك دريدا – تحتاج إلى تفسير آخر غير التفسير الذي قدمه فلاسفة الغرب، وبخاصة الفيلسوف الوجودي مارتن هايدجر الذي أقام دعائم فلسفة الحضور الميتافيزيقية على اللوغومركزية[24]، لأن كل ما نعتبره حاضرا وموجودا يعتمد في تفسيره والكشف عن هويته على علاقات واختلافات ليست حاضرة، ولكنها ليست غائبة، فهي «حضور – غائب» وهذا الاعتقاد يؤكد على حضور الماهية وغيابها، لأن الوجود عند مارتن هيدجر هو وجود حاضر وعدم حضور[25]. لكن هيدجر – على خلاف دريدا – يعتقد أننا بقدر ما نكون حاضرين بقدر ما نصل إلى اكتشاف الوجود ومعرفته.

وميتافيزيقا الحضور تتجلى أيضا في ميدان التفكير، وتجدر الإشارة إلى أن النظام العام للغة أو بنيتها أو قواعدها مرتبط بالأحداث أو بالعلاقات الإنسانية كما أشارت إلى ذلك الفلسفات البنيوية. لكن دريدا يعتقد – على خلاف البنيويين – أن الأحداث لا تحدد بنية اللغة من حيث أن كل حدث من الأحداث قد حدد ببنيات سابقة وجعلته حاضرا أو ممكنا possible فعندما نريد أن نقول كلاما ما يجب أن نخضع لبنية اللغة قبل النطق بها، وعليه فإن وصف أي حادثة يلازمها بالضرورة بنية أخرى متميّزة عنها ومختلفة كل الاختلاف، حيث أن الدلالة أو المعنى يحتاج بالضرورة إلى ما يقابله حتى تنجح في ابتكار اللغة[26].

وفي هذا الصدد نلاحظ حملة دريدا على الميتافيزيقا البنيوية التي ترد الظواهر إلى جواهر من ثم تقوم بعزل الاختلاف لتجعله منفصلا عنها حيث تظهر فكرة الاختلاف في ذاته عندما تكون الظاهرة كجوهر ميتافيزيقي مفصولة عن الاختلاف وموجودة، سواء وجد هو أو لم يوجد. يقول دريدا في هذا الصدد: «إن الاختلاف لا يستطيع أن يظهر بوصفه اختلافا، فليس هناك جوهر للاختلاف المرجأ، إنه لا يسمح لنفسه بأن يمتص داخل ذاتية إسمه أو ظهوره، بل إنه يهدد هذه الذاتية... أي وجود الشيء في ذاته»[27].

ولعلنا نجد هذه الفكرة واضحة في النقد الذي وجهه دريدا لميشال فوكو بخصوص كتابة تاريخ الجنون إذ يقول: «... إن فوكو أراد ... أن يكتب تاريخا للجنون بمعنى أن نعطي الكلمة للجنون لكي يتحدث....»[28] وقد قصد دريدا من وراء ذلك معارضة فوكو الذي جعل الجنون ذاتا حاضرة، مما جعله يتحدث عنه داخل الإطار الميتافيزيقي في الوقت الذي ظن نفسه بعيدا عن الميتافيزيقا.

كما يعيب في كتابة «الكتابة والاختلاف» على هيجل انحرافه البلاغي عن أهدافه باتجاه التناقص أو الديالكتيك الذاتي عبر معان عشوائية ذاتية، ويجعل المعنى خاضعا للهيمنة الغائية الكلية، من ثم يعتقد دريدا أن المعنى الهيجيلي مناط. بمنطق ليس له مبادئ ثابتة من موقع الشرعية الفلسفية وعليه يصبح تفسيره للمعنى عرضة لإعادة التفسير[29].

ويؤكد دريدا على الأحداث الدالة التي تعتمد على الاختلافات لا على تفسير دوغماطي جامد، فلا شيء من النظام يكون حاضرا أو غائبا ببساطة، ورغم وجود هذه الجدلية «حضور – غياب» فإن الخطأ يظهر داخل الجدل ذاته، فلا حل للجدلية التفكيكية التي تؤكد على الاختلافات التي تؤدي بأي حال من الأحوال إلى الوحدة. والصراع باق على أشده بين الأحداث السابقة واللاحقة التي تنتج الاختلافات حيث أن كلا منها يكشف ويظهر خطأ الآخر.

وهكذا يصبح فعل الحضور فعلا وهميا، غير متحقق بطريقة مطلقة، اللهم إلا تحققه بشكل أسطوري قد تم تصوره فقط، فهو حضور محلوم une penséé revéé، يقول أحد النقاد: «إن ميتافيزيقا هيدجر لا ترمي إلى الكشف عن مجموعة من الدلالات والمعاني كما هو الحال مع دريدا وإنما ترمي إلى أن يرجع المعنى إلى أصله المشروع[30].

وعلى هذا الأساس يكون المفهوم الأنطولوجي للوجود عند هيدجر محدودا بحدود القدرة على تجاوز الذات واسترجاع حضورها في العالم، وهذه القضية طرحها دريدا في كتابه، مشيرا إلى أن الحضور لا وجود له، بل هناك حركة، فسحة، مغامرة، وهجرة بدون عودة أو رجوع، ويؤكد الفيلسوف الفرنسي على أن هناك علاقة بالآخر وبالموت، وليس بالذات، كما يظن الفلاسفة الوجوديون[31]. وهذا لا يعني أن دريدا يربط الوجود بالموت كما هو الحال في الفلسفة الهيدجيرية، وإنما يقصد أن هناك لا حضور أمام الذات، وهي قضية أشار إليها levinas الذي يؤكد بدوره على أن هناك «تجاوز من أجل لا شيء» حيث إن التجاوز يعبر عن فسحة الوجود التي تجعل الحضور بعيد المنال وصعب التحقيق. وفي تحليله الأنطولوجي للوجود يذهب هيدجر إلى أن الموجود الذي نطلق عليه اسم «إنسان» يتميّز عن غيره من الموجودات العالمية بقدرته على فهم الوجود مستخدما اللغة التي يتجلى – من خلالها– فعل الكينونة. لكن يبقى هذا الفهم غامضا، لأنه يفتقر إلى السؤال عن الوجود، من ثم يبقى سابقا على الفهم الأنطولوجي préontologique وغير محدد، ومع ذلك فهو ضروري كخطوة أولى لتجلي الوجود أو الحضور الذي يستلزم – إلى جانبها – بلوغ مرتبة التصوّر للوجود الذي يدخل ضمن الفهم الأنطولوجي[32].

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

كما فرق هيدجر بين الحاضر والحضور، لأن الأول عنده هو «الدازاين» باعتباره خارجيا، بينما الحضور ينتمي إلى الوعي: إنه مجرد إسقاط للحظة الحاضرة. الحضور بهذا المعنى ليس هو الحاضر لانتمائه إلى الوعي أو الزمن الداخلي للذات أو الشعور حيث لو أعطيت له الأولوية لصارت الذات مركز العالم من خلال إضفائها لزمانيتها عليه، أي إضفاء الزمن الميتافيزيقي الذي يمتد من الأزل إلى الأبد وهو الحضور الذي من شأنه أن ينتج لنا وعيا مزيفا بالعالم الخارجي وهذا ما جعل هيدجر يوجه نقدا عنيفا للأنطولوجيا الغربية التي تفسر الحضور بالحضور وذلك عندما ترد وجود العالم إلى حضور سابق عليه، يؤسس أنطولوجيا بديلة تحل محلّها وتقوم في جوهرها على مفهوم الغياب، غياب الكينونة والذي يعني أن الإنسان وحده هو الذي يدرك الغياب[33].

وحول هذه القضية يهتم هيدجر بالسؤال، حيث يرى أن الأمر المعقّد يتمثل في طرح السؤال الحقيقي والعميق الذي يمكن – من خلاله – النفاذ إلى صميم القضية وحلها، حيث يلاحظ أن الجزء

الأكبر من المجهود الفكري البشري قد ذهب هباء وراء أسئلة تافهة تضلل أكثر مما تنير السبيل.

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

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

ورغم هذا التقارب فإن دريدا ينتقد هيدجر لكونه حدّد أو موضع objective الوجود وفسّره تفسيرا داخليا، لأنه تخريج لما هو باطني. يقول كريستوفر في هذا المعنى: «... إن قراءاته تستسلم... إلى الانحراف وتستجيب للضروات الداخلية ولكن ليس بالضرورة المفككة»[34]. وهي الفكرة نفسها التي أشار إليها «زيما» عندما ذهب إلى القول «إن هيدجر لا يتحدث عن التفكيك بقدر ما كان يتحدث عن ميتافيزيقا الوجود»[35].

وعلى هذا الأساس يطرح جاك دريدا السؤال التالي: إلى أي حدّ يمكننا أن نفكر في هذا الأثر وفي هذا الشطر من كلمة "الاختلاف" إلى ما وراء تاريخ الوجود؟ le dis de la difference ne nous renvoie t'il pas au delà de l'être، ويقصد دريدا من وراء هذا السؤال ضرورة تغيير اللغة التي نحدّث بها الوجود والتي تستدعي تعبيرا عنيفا لتعوضها لغة أخرى مغايرة تماما، فما هي هذه اللغة المقترحة؟ وكيف وظفها دريدا في منهجه التفكيكي؟

القراءة المزدوجة وإعادة ترتيب النص

إن إحدى اهتمامات دريدا المركزية التي تثيرها 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 استبعاد نوع من االغة على انها قصصية أو بلاغية، متهمة إياها بتشويه الحقيقة وهي من ثم تحاول أن تحدد هويتها المستقلة عن الأدب، لكونها أدركت أن اللغة تمثل تهديدا لبحثها المتعلّق بالعالم والكون والإنسان. فهي (الفلسفة) تحاول استبعاد التهديد اللغوي، وترمي إلى انفصالها عن مجال اللسانيات، حيث تعمل اللغة بكل حرية وبقدر قوي يجعلها أكثر لغوية، كما أنها تتهم علم اللغة على أنه عالم غير واقعي لا يبحث في الجديات بل في الشكليات[36].

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

وقد اجتهدت الفلسفة في إيجاد خطاب حرفي يختلف اختلافا واضحا عن الخطاب الأدبي، وينطبق ذلك حتى على الفلاسفة اللغويين، من أمثال راسل ومور وفتجنشتين الذين اهتموا باللغة إلى درجة أنهم صرحوا في العديد من المناسبات أنها «حقل دراستهم» لكنهم أزاحوا قدرا كبيرا من نشاطها مدعين أنه لا يخدم الفلسفة بقدر ما يخدم الأدب[37].

ومن هنا يعتقد جاك دريدا أن الفصل بين النص الأدبي والفلسفي أمر مستحيل، من حيث أن الفلسفة لا يمكنها تجاوز البلاغة والأدب واللغة،

ويتضح ذلك جليا فيما أوضحه نيتشه- مثلا - من أن اللغة المجازية هي الشرط الأساسي لظهور كل من الفلسفة والأدب على السواء.

وقد قام دريدا بإدخال منهجه التفكيكي على النص الفلسفي من أجل إعادة ترتيبه، فهو يستعمل استراتيجية جديدة توحي بقيام علم جديد. لكن دريدا لا يرمي إلى إقامة العلم بقدر ما يرمي إلى مساءلة النص. وفي كتابة «غراماتولوجي» "gramatologie" يؤكد على أن هذا المصطلح هو إسم لسؤال، ويحاول - من خلال الكتاب - أن يمارس ضغطا على نظام من المفاهيم حيث يستعمل على سبيل المثال مصطلحات غير عادية وغير مألوفة مثل مصطلح «اختلاف» "difference"، وفركمون "hymen"،[38] التي لا يعطيها الشراح أية أهمية رغم أنها غير ثابتة على الإطلاق, وتعمل على مستويين لا يمكن أن تصل إلى وحدة شاملة أو تركيب معين، ومن هذه العملية تمكن الباحث من تطبيق المنهج التفكيكي على النص، بمعنى القيام بزعزعة النظام المعتمد والكشف عن مسلماته من خلال القراءة المزدوجة.

إن استراتيجية جاك دريدا القائمة على وظيفة هذه المصطلحات والتي - كما أشرنا - تعمل على مستويين، هي استراتيجية ترمي إلى تطوير الأفكار وتفاعل الدوال الناتج عن هذه الاستراتيجية، وهو دليل قاطع على استقصاء حدود مركزية الكلمة، فكلمة «اختلاف» difference تحوي في طياتها معنيين مختلفين لا يتحدان. فاللحظة الأدبية - عندما تنتج هذا المصطلح - هي أيضا لحظة فلسفية، من حيث أنها تجاوزت معقولية "سلطة الكلمة" أو "مركزها"، وبالتالي نصل إلى دحض المفهوم concept الذي ظل عماد نظام فكري معين.

وما يعطي خصوبة لكتابات جاك دريدا وأهمية بالغة وتميزا عن كتابات الفلاسفة والأدباء السابقين أنه يمزج بين النص الأدبي والنص الفلسفي، من حيث أنه يدرس الأول دراسة تفكيكية فلسفية ويدرس الثاني دراسة لغوية، يقول جون ستروك: «... فهو يقيم حججه ضمن نظام فلسفي خاص، ولكنه يحاول في نفس الوقت من خلال خصوبة اللغة أن يكسر ذلك النظام وأن يتجاوزه...»[39].

وهكذا نلاحظ أن المنهج المعمول به في زعزعة نظام النص هو المنهج التراساندالي الذي ورثه دريدا عن أستاذيه كانط وهوسرل، لكن التراسانداتالية عند دريدا ليست عقيدة بقدر ما هي منهج أو استراتيجية لتجاوز المألوف، الموضوعي، الإمبريقي، المؤسس، فهي تختلف عن تراسانداتالية كل من كانط وهوسرل، لأنها ترمي إلى إثبات شيء من الأشياء كالهوية أو الماهية أو الحضور، إنما توضع هي نفسها محل سؤال ونقد[40]. تقول سارة كوفمان في هذا المعنى: «يجب عند كل مرحلة من مسيرة ملزمة، مسيرة قصيرة وغير مستقرة، الالتفات إلى الوراء، وقطع الطريق إلى الوراء، بتهديم أو على الأقل بتجزئة الموقع الذي نرتكز عليه، في انتظار موقع جديد، حيث سنتوقف في الفترة التي ستقتضيها عملية شق الموقع، ثم لنا بعد ذلك مغادرته وهكذا إلى ما لا نهاية...»[41]. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن النص يحتاج إلى تفكيك رموزه، لذا استنبط دريدا شروطا وتضمينات خاصة بالقراءات التفكيكية محذرا - في الوقت ذاته - من أن ما كتبه (نصوصه) ليس مخزنا للكتابات الجاهزة، ولكنها مقاومات فعالة لأي نوع من أنواع التحايل.

ومن هنا يدعونا دريدا إلى ضرورة تطبيق المنهج التفكيكي وإعادة قراءة فرويد قراءة تفكيكية، تفكيك الميتافيزيقا، قيم الحضور، الأصل، تفكيك الشعور وزمانيته، والتي تكشف كلها عن مفاهيم فوات الأوان والأثر، حيث لا يمكن ضبطها من طرف أي جدل تأملي للذات وللآخر.

ومما تقدم نلاحظ أن جاك دريدا لا يهاجم الميتافيزيقا الغربية من أجل مهاجمتها وهدمها،

ولكنه يستعمل منهجه التفكيكي حتى يظهر بأنها لم تتوفر على الامتلاء والثقة بالنفس، وذلك الحضور أمام الذات كما ظلت تدعيه على مر الأزمنة والعصور، وباختصار نقول إن عمل دريدا يكشف عن ماهية من نوع خاص، ماهية مستورة في أحضان الميتافيزيقا، وكان من اللازم انتظار هذا الفيلسوف الفرنسي لكي تنبعث روح ثورية عنيفة تبحث عن المخرج، فهي عنف يريد التحقق من أجل كسر البنيات العتيقة التي مجدتها الميتافيزيقا الغربية من خلال العودة إلى النص واللغة الحقيقية باعتبارها الموقع الحقيقي الذي تعلن فيه الكينونة عن حضورها. ولهذا فإن مهمة الناقد التفكيكي هي مهمة صعبة، من حيث أنها تهتم بتلك اللغة القاصرة النابعة من التقاليد المتراكمة والمتجمدة ومحاولة تفكيكها باستمرار للكشف عن زيفها، من ثم تجاوز القوانين التي يخضع لها النص، وانهيار هذا الأخير بعد تهديم وحدته العضوية قصد الوصول إلى لغة الإنشاء الأول والتسمية الأولى للأشياء، وهذه الممارسة التفكيكية النقدية هي بمثابة الضربة القاضية للميتافيزيقا الغربية التي لم تفرق بين مفهومين للنص: مفهوم قديم ومفهوم جديد. حيث نجد أن الأول هو المفهوم التقليدي الميتافيزيقي الذي يرى النص واضح المعالم والحدود يمكن قراءته من الداخل، من حيث أنه يحتوي على عنوان ومؤلف وهوامش، وله قيمة كبيرة حتى وإن لم يمكن يعبر عن الواقع الخارجي، ومع ظهور التفكيكية أصبح النص يعبر عن شبكة من العلاقات المختلفة، مجموعة من الآثار التي تشير إلى أشياء أخرى، ومن هنا نشأت العقدة التي تجتاح النص، والتي حاول دريدا أن يجد لها حلا من خلال منهجه التفكيكي.

الهوامش

(1) - pierre vallery zima, la deconstructionm une critiquem ed presses universitaires de france ed. 1994: p.34.

(2) - j. drida, de la grammatologie, paris, ed. minuit 1967, p.21.

(3) – هوسرل، تأملات ديكارتية، ترجمة تيسير شيخ الأرض، ط. دار الطباعة والنشر لبنان، 1958، ص85.

(4) – سارة كوفمان، روجية لابورت، مدخل إلى فلسفة جاك دريدا، ترجمة إدريس كثير، عزالدين الخطابي ط2 إفريقيا الشرق 1991، ص13.

(5) - j. drida, marges de la philosophie, paris, ed, minuit 1972, p,p.42 - 41.

(6) - j. drida, la voix et le phenomene, ed, paris, p.u.f 1976, p.83.

(7) – عبد العزيز حمودة، (المرايا المحدبة، من البنيوية إلى التفكيكية)، سلسة عالم المعرفة كتب شهرية تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت 1998 ص337.

(8) – يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ط. دار القلم، بيروت د.ت.ص.232.

(9) – عبد العزيز حمودة، (المرايا المحدبة، من البنيوية إلى التفكيكية)، المرجع السابق ص337.

(10) - albert einstein, comment je vois le monde, trad, de l'llemand par maurise solavine, flamarion, paris, 1958, p.148.

(11) – جاك دريدا، مواقع حوارات ت. فريدة الزاهي، ط. دار توبقال، المغرب 1992، ص44.

(12) – بيير زيقما، التفكيكية، دراسة نقدية ت. أسامة الحاج، ط. المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر والتوزيع، لبنان، 2000، ص10.

(13) – جاك دريدا، الاختلاف المرجأ، ت. هدى شكري عياد، فصول، مجلة النقد الأدبي العدد 30، المجلس السادس، أفريل، مايو، يونية، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب ص58.

(14) – المصدر نفسه ص58.

(15) – المصدر نفسه ص53

(16) – مارتن هيدجر، مبدأ العلة ت. نظير جاهل ط. المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر والتوزيع، بيروت ط2، 1996، ص53

(17) – جون ستروك، البنيوية وما بعدها، (من ليفي ستروس إلى جاك دريدا) ت. جابر عصفور، سلسلة عالم المعرفة عدد 202، 1996، ص 216.

(18) - martin heiddeger, de l'essense de la vereté, nawelaerts ed. louvain, paris 1948, p 101- 18.

(19) - j. drida, marges de la philosophie, ed minuit, paris 1972, p 354 - 19.

(20) – جاك دريدا، الاختلاف المرجأ، المرجع السابق ص58.

(21) - j. drida, marges de la philosophie, op. Cit pp 41 - 42.

(22) – بيير زيقما، التفكيكية، دراسة نقدية، المرجع السابق ص10.

(23) – سارة كوفمان، روجية لا بورت، مدخل إلى فلسفة جاك دريدا، مرجع سابق ص30.

(24) - j. drida, la main de heiddeger, dans psyché inventions de l'autre, paris ed. gallilé 1987 p 65

(25) – هيدجر، ما ميتافيزيقا، ترجمة فؤاد كامل عبد العزيز ومحمود رجب، مراجعة عبد الرحمن بدوي، ط. دار المعارف، مصر 1964، ص108.

(26) – جون ستروك، البنيوية وما بعدها، مرجع سابق ص218.

(27) - j. drida l'ecriture et la difference, paris, ed, du seuil, 1967, pp 55 - 56.

(28) - ibid, pp 55 - 56.

(29) – كريستوفو نورس، التفكيكية، النظرية والتطبيق ت. رعد عبد الجليل جواد، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية 1992، ص82.

(30) - christopher noris, deconstruction, theory and practis, london, new york, nethwen, 1991, p 70.

(31) - j. drida, marges de la ohilosophie, op cit, pp. 37 - 38.

(32) – محمود رجب، الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين، ط. دار المعارف، مصر 1986، ص ص 68 - 69.

(33) – جاك دريدا، الاختلاف المرجأ، المرجع السابق ص 64.

(34) – كريستوفر، التفكيكية، النظرية والتطبيق، المرجع السابق، ص85.

(35) - p. valery zima, la deconstruction, op. cit pp. 33 - 34.

(36) – جون ستروك، البنيوية وما بعدها، المرجع السابق ص233.

(37) - j. drida, signature event context, baltimor, merilind, n1, 1972 p 15.

(38) - j. drida, la dissemination, paris.

(39) – جون ستروك، البنيوية، مرجع سابق، ص230.

(40) – سارة كوفمان، مدخل إلى فلسفة جاك دريدا، مرجع سابق، ص28.

(41) – المرجع نفسه، ص28