سؤال الاختلاف الجنسي-تفكيك مركزية الفالوس عند جاك دريدا-

أ.حبطة سماح

جامعة الحاج لخضر-باتنة1-

ملخص:

نروم من خلال هذه المقاربة البحثية تبيين ما أثاره موضوع الاختلاف الجنسي، الذي يعد من الموضوعات التي ما فتئت تطرح نفسها بقوة في إطار الفكر ما بعد الحداثي في فرنسا على وجه التحديد، وبخاصة مع تبلور تفكير راديكالي على منواله، قلب موازين الفكر الغربي الكلاسيكي، وانصبابه رأسا على مساءلة المركزيات التي قام عليها هذا التوجه الفكري، الأمر الذي استوجب إعادة استحضاره واستدعائه ضمن آليات تتماشى ومقصد هذه المساءلة في أفقها التفكيكي مع أبرز ممثليها جاك دريدا ضمن مشروعه الفكري القائم على تفكيكه للمركزيات: مركزية اللوغوس مركزية الصوت أو الكلام ومركزية الفالوس الذي نحن بصدد مقاربته كدراسة تهدف إلى إعادة التفكير واستحضار الهوامش بالتقصي والتحليل.

Abstract

We attend through this research approach, highlighting what has been raised by the subject of sexual difference, which is a main subject within the framework of postmodern thought in France mainly, especially with the creation of similar radical thinking that has largely changed the western thought focusing questioning its logos this issue necessitates its re-evocation and recalling it within the mechanisms in that can suit the purpose of this questioning within its deconstructive view with the most prominent representatives Jacques Derrida and his intellectual project based on deconstructing centers: the centrality of the Logos, central voice or speech , and centrality of the phallus which is the theme of our study aiming at rethinking and evoking the margins by inquiry and analysis.

مقدمــة

عُني الاشتغال والانشغال الفلسفي في الفكر ما بعد الحداثي بالانخراط في طرح خطابات فلسفية تتماشى ومسعى هذا الفكر القائم على استقطاب المقولات المركزية والسرديات الكبرى التي هيمنت بشكل جلي أو مضمر على التراث الفلسفي الغربي قديمه وحديثه على منوال مقولات اللوغوس، الصوت، الأصل والهُوية، بل سحبت وجرت معها ثنائيات طغى فيها طرف على حساب طرف تم تغييبه وتهميشه عمدا، الأمر الذي استدعى إعادة التفكير في هذا المقصي واستحضاره عبر آليات واستراتيجيات تروم هدم وتقويض أركان الميتافيزيقا الغربية في الفكر الفلسفي المعاصر، بل وتفكيك بؤر تمركزاتها التي شكلت سندا ودِعامة ارتكز عليها الوعي الأوربي في مجمله وعبر تاريخه الفلسفي الحافل بتمجيده لمنجزات أحاطت به كحصن منيع لا يمكن اختراقه وكاعتقاد راسخ، لا يمكن زعزعة يقينه و دوغمائيته، متمحورة أساسا حول مركزيات عدة أقامها التفكير الغربي عبر تاريخه التليد: مركزية اللوغوس Logocentrisme، مركزية الكلام Phonocentrisme، إضافة إلى مركزية الفالوس Phallogocentrisme، مركزيات أراد فيلسوف التفكيك**جاك دريدا**JAQUESDerrida **(1930الجزائر /2004 باريس)** مساءلتها، وخاصة ما تعلق بمسألة المركزية الفالوسية واستفحال نزعة المركزية الذكورية التي عملت على إقصاء المرأة وغض الطرف عنها وعن انشغالاتها والحط من قيمتها لارتباطها تاريخيا بالخطيئة.

وباعتبارها موضوع تحريم ما استدعى استحضار هذا المقصي من خلال طرح موضوع الاختلاف الجنسي ووضعه على طاولة النقاش، وتحديدا مع فلاسفة الاختلاف[1] في فرنسا وبخاصة مع أبرز أقطابها وممثليها"جاكي"، الذي شكل عتبة الفكر ما بعد الحداثي[2] ضمن فلسفته التفكيكية التي

سعى من خلالها إلى تقديم قراءته الملتوية بخصوصها ، وعلى هذا الأساس يمكننا طرح التساؤل التالي:

ما هو وضع المرأة في الخطاب الفلسفي ما بعد الحداثي عند دريدا في ظل التحديات التي تفرضها عليها سلطة مركزية الفالوس؟ وكيف تمت مساءلة هذه المركزية؟ وهل يمكن الاعتراف والإقرار بوجود اختلاف جنسي ضمن هذا الخطاب؟

الاختلاف- التفكيك:مقاربة مفاهيمية

يتعذر الخوض في أي دراسة نروم من خلالها إبراز استشكالها الفلسفي المنكفئ ضمنها دون المرور بتحديد للمفاهيم بغية الوقوف عندها في متونها الأصلية كما وردت فيها، وبخاصة ما تعلق بمفهومي الاختلاف والتفكيك، واللذان يُعدان من المفاهيم التي تم استحضارها واستحداثها في الخطاب الفلسفي الغربي المعاصر-ما بعد الحداثي حصريا- بما يتماشى وأطروحة دريدا بخصوصهما قصد موضعتهما في إطار محددات الدراسة المنجزة على منوالهما.

أولا- مفهوم الاختلاف:

أ-إيتيمولوجيا:

يأتي المعنى الاشتقاقي لكلمة اختلاف(Différence)الذي أورده الفيلسوف الفرنسي صديق هايدغر وأهم شارح لأعماله **جون بوفري** (JeanBeaufret 1982/1907) ضمن حوار له معه بقوله: "لنتأمل كلمة اختلاف هذا نقل فرنسي يكاد يكون حرفيا للكلمة الإغريقية ديافورا، فورا آتية من الفعل فيري الذي يعني في الإغريقية، ثم في اللغة اللاتينية Feri، حمل ونقل(...) الاختلاف ينقل إذن(...) إنه ينقل ما سبق في الكلمة ديافورا فورا، أي السابقة ديا الذي يعني ابتعاد وفجوة...[3]،هذا من جهة ومن جهة مغايرة يرد مصطلح: Différenceفي القاموس الفلسفيلجاكلين ريس كما جاء في لسانه

اللاتيني(Différencia)[4]بمعنى التمايز والفرق أي تلك العلاقة الفلسفية القائمة بين الأشياء التي تقرر المغايرة و اللاتجانس بين العناصر المتشابهة، هذا المعنى الإيتيمولوجي لهذه المفردة سيأخذ معنى آخر مع دريدا. فالسابقة ديا تعني"ابتعاد وفجوة... الاختلاف ينقل طبيعتين لا تتميزان في البداية، مبعدا إحداهما عن الأخرى، إلا أن هذا الابتعاد ليس انفصام إنه على العكس من ذلك، يقرب بين الطرفين اللذين يبعد بينهما"[5]. فهذه الإزاحة والإبعاد والانفصال في الحيز –كتماسف- والزمان لتمكين فصل الأجزاء عن مجموعها، أو الإقرار باستحالة الاندماج والمماهاة لوجود تمايز وعدم وجود تشابه بينهما.

ب- الاختلاف عند دريدا:

أما بخصوص مفردة الاختلاف عند جاك دريدا فاتخذت لها دربين متمايزين عما أُدرج بخصوصها معنىً ونحتاً(على مستوى الكتابة)في كتابه هوامش بقوله: " أود القول بداية أن الاختلاف ليس كلمة ولا مفهوما، يبدو لي استراتيجيا الأكثر نقاء للفكر(...) إستراتيجية في نهاية المطاف دون أي نهاية يمكن أن نسميه تكتيكا أعمى(...)"[6] إستراتيجية كما يحلو لدريدا نعتها بها مفردة تعني الإزاحة ذات الميزة التاريخية باعتبار أن الاختلاف هو الإرجاء أو التأجيل، أي أرجأ وأجل، وأعاد مرة أخرى بحذر وانتباه واعٍ أو بغير وعي بتوسط زمني بالمعلق المؤجل المملوء بالرغبة والعزيمة القوية الاختلاف هو إستراتيجية ومجازفة، إستراتيجية لأنه لا توجد حقيقة متعالية وحضور خارج مجال الكتابةتعد مفردة عمل دريدا على تحويل حرفها(E) والاستعاضة عنه بحرف (A) لغرض تأكيده على أن التغيير يحدث على مستوى الكتابة لا على مستوى الكلام، فهم يفيد المعنيين الاختلاف والإرجاء"ذلك أن الإرجاء والإمهال والتأجيل والتزييل-أي التفريق- تستتبع جميعها الحسبان والمداورة والمهلة والاحتياط(...)."[7] فغدت بذلكDifférance/Différence فالاختلاف"(...)

إحالة إلى الآخر وإرجاء لتحقق الهُوية في انغلاقها الذاتي(...) تَعبر فيه الهوية إلى أخَرها أو تقمعه"[8] ، فلعبة الاختلاف الدريدي قائمة على وضع حد لتناهي الدلالة، بل العمل على فسح المجال للقول بالاحتمال تتعدد على منواله المعاني والدلالات المتراقصة، هذا الاختلاف الحامل لمعنيين بحسبه هما التمايز والإرجاء، كما أنه يشير بحسبه -كمفهوم اقتصادي- إلى إحداث ما هو مؤجل Différer كرؤية مزدوجة لهذه المفردة، فهو إرجاء هو تأخير له دور الحركة الدؤوبة لا السكون تنشأ على إثره مسألة الحضور، وهذا ما أعابه دريدا على الموروث الميتافيزيقي الغربي حديثة عن الحضور المعبر عن الهُوية وإهماله للغياب مكمن الاختلاف والتمايز.

ثانيا- التفكيكعند دريدا:

إن الولوج إلى فكر دريدا واقتحامه ليس بالأمر الهين الذي يُستشعَر من خلاله بأريحية فكرية منقطعة النظير في فهمه، بل هناك حالة توجس تُشوش على الفكر وتربكه، لكنها تحمل بين ثناياها حيرة ماتعة في محاولة للبحث عن الفهم في اللافهم، والمعنى في اللامعنى يتورط فيه كل من يسعى مكدا فكريا إلى/في فهم فيلسوف التفكيك وتشظي المعنى، هذه المفردة التي شكلت بؤرة مشروع دريدا الفلسفي تحديدا، بل باعتراف منه في رسالة أرسلها إلى صديق ياباني*أن التفكيك(Déconstruction) مفردة عصية على التحديد والتعريف والضبط على اعتبار أن كل تعريف وتحديد في نظره يحتاج إلى تفكيك، بل استحضر معه أيضا سؤال الترجمة بخصوصها فهي: "ليست أداة تحليلية، ولا هي أداة نقدية، ولا هي منهج، ولاعملية ولا هي فعل يُنجز على النص بواسطة الذات، بل هي، بالأحرى أو على الأصح مصطلح يقاوم أي تعريف وأي ترجمة"[9]

مفردة فرضت نفسها عليه عنوة، تنضوي على دلالات متمايزة من حيث الترجمة من جهة، والتعريف الذي يتقاطع مع فكرة التفكيك ذاتها التي تروم خلخلة أي تعريف وأي تحديد له، فالتفكيك بحسبه كما ورد في كتابه الكتابة والاختلاف يطال كل ما يعترض طريقه، حتى وإن سعى إلى تكييف مفردة هايدغر (AbbouأوDesstruktion) فالثنتين تحيلان في هذا السياق إلى آلية تمارَسُ على البنية أو المعمار التقليدي للمفهومات المؤسِسة للأنطلوجيا أو الميتافيزيقا الغربية إلا أنها تعني عند هايدغر التقويض والتحطيم، أي تقويض المفاهيم التي قامت عليها الميتافيزيقا الغربية، وهي بحسبه لا تفي بالمسعى الذي أراده لها على دربها، وبخاصة أن هذه المفردة "Destruction"في دلالتها الفرنسية تحيل إلى التهديم القائم على التصفية والاختزال السلبي وإن كان بالتقريب بحسب دريدا من حيث معناه أقرب إلى Démolition(الهدم) عند نيتشه أكثر قربا من تفسير هايدغر كنمط من أنماط القراءة التي أرادها دريدا إلا أنه قام بتنحيته وإزاحته من حيث الغرض المنوط به. هذا الاستبعاد أفضى إلى النبش عن ما إذا كانت ذات أصول فرنسية، والتي طرأت عليه بصفة شديدة العفوية، على حد قوله وباعتراف منه عثر عليها في قاموس إيميل «Lettré» الفرنسي "(...) وكانت مؤدياتها النحوية واللغوية والبلاغية مربوطة فيه بأداء مكائني وبدا لي هذا الالتقاء مفرحا وشديد التلاؤم مع ما كنت أريد على الأقل أن ألمح إليه"[(10)]ما يؤكد أن هذه المفردة تتماشى في معناها بوجه عام فقدان الشيء لبنيته المتينة، فالتفكيك يعمل "(...) كفيروس ملقح في الأصل، والذي يفكك كل شئ مركب(مبني) سواء كان نصي أو تأسيسي.

بهذا المعنى التفكيكية لا هي نقد ولا نقد النقد وهي لا تتجاوز النصوص التي تتحدث عنها، إذن ليست نظرية لأنها لا تخرج عن إطار النص، ولا تتعدى النص(...)"[(11)]، بل وأكثر من ذلك أن استعمالها بحسبه نادرا

ومجهولا في فرنسا على الأغلب، بعكس ما كانت عليه البنيوية في أوج عطائها باعتبارها مودة العصر آنذاك في فرنسا منتصف ستينيات القرن الماضي، إلا أنها أعلنت عن أفولها لتفسح المجال لظهور ما يسمى بما بعد البنيوية Post-Structuralisme التي يمكن القول أنها تخلقت من رحم البنيوية ذاتها إلا أنها انعطفت عن مسارها فهوتعبير عن إعادة مراجعة مابعد البنيوية للبنيوية من داخلهاالأمر الذي أدى إلى إجراء عملية تصحيح ذاتي اتخذ له منحى مغايرا تماما عن سابقه، وقام كحركة فكرية على أنقاضها، غير أن هذا التقويم الذاتي للبنيوية من لدن التفكيكية كتوجه نقدي لها لم يبرح تخوم -كاستثناء- هذا التوجه النقدي إلا أنها من زاوية مغايرة ليست الحداثة، بل ما بعدها، ولا البنيوية وإنما ما بعدها وضدها، فالتفكيك إذن "حركة"ضد-بنيوية"(...) وبأيةحال،ورغم المظاهر، ليست تحليلا Analyse ولا نقد Critique(...)، ليس التفكيك منهجا ولا يمكن تحويله إلى منهج(...) ليس حتى فعلا أو عملية(...) إنه **حدث**لا ينتظر تشاورا أو وعيا أو تنظيما من لدن الذات الفاعلة ولا حتى من لدن الحداثة"[(12)] مفردة أراد لها دريدا توضيحا فزادها تعقيدا وصعوبة حالت دون فهمها وترجمتها بشكل مباشر وجلي ، وهذا ما يرومه التفكيك في كنهه، فهو بحسبه تجربة ممكن الممكن- المستحيل، وقدره أن يتخذ له ألسنا متعددة، ولا ينصب على تفكيك واحد، تتناسل منه تفكيكات عدة،

فالتفكيك ضمن رؤية دريدا ليس مشروعا أساسيا يتسم بالسَلبية، ولا يمكنه أن يكون في صيغته المفردة ما يؤكد قوله بالتفكيكات بل ويفضل استعمالها في صيغة الجمع، ومرد ذلك أن التفكيك يحدث تصدعاته داخل أي من يعترض طريقه الالتوائي، فهو كإستراتيجية في قراءة النصوص غير مقتصر فحسب كممارسة على الموروث الغربي الميتافيزيقي، بل يتعداه إلى أي نص كان وأي تجربة واقعية أو حدث قد حدث، فـ: "يسعى التفكيك

"Déconstruction كفلسفة إستراتيجيةStratégie وبراعة أو دهاء Stratagèmeفي فحص النصوص والموضوعات إلى كسر منطق الثنائيات الميتافيزيقي(...)"[13]إستراتيجية رافضة لميتافيزيقا التراث الغربي، التي انبرت بحسب دريدا على نزعتين عرقية وأيديولوجية، تقوم بإقصاء طرف على حساب أطراف أخرى، استراتيجية تروم تفجير النص من الداخل، كفعل تحريضي تهييجي ضد نفسه،" (...) إن التفكيك، كما يقوم به دريدا يحدث بخلاف ذلك تصدعا بطيئا داخل التقليد بمجمله(...) إن حركات التفكيك لا تلتمس البنيات من الخارج، إنها لا يمكن أن تكون ممكنة وفعالة، ولا يمكن أن تُحكم ضربتها إلا إذا سكنت داخل هاته البنيات(...)"[14].

هذا الارتحال داخل النص والإقامة فيه لغرض تفجير النص وخلق تصدعات داخله وداخل بنيته يحول دون ممارسته لمناعته محدثا تشضيا فيها، والتماس نقاط ضعفها بالارتكاز على تِقنية الخلخلة والرج العنيف و"لا يعني التفكيك الذي يمارسه دريدا "مطلقا" الهدم(...) وإنما يتضمن أيضا فعل البناء (البناء بنمط مختلف)، فهو بالأحرى "تفكيك Démontage" وحدة ثابتة إلى عناصرها ووحداتها المؤسسة لها(...) فالتفكيك يقتضي التعدد والتشتت بإزاحة مركزية Décentrementتوزع المراكز"[15] فهو يستتبع ويتقفى أثر-ليس بالمعنى الدريدي- اللبنة المتوترة والقلقة في أي بناء نصي، وإثارتها لتفكك ذاتها بذاتها فيتهاوى البناء الذي شيد على أنقاض هامش مهيمَن عليه، وبروز وطغيان مركزه المهيمِن فيه.

قراءة دريدا التفكيكية لمركزية الفالوس:

بداية استهل دريدا قراءته التفكيكة حول تيمة الاختلاف الجنسي في نص الشخصية الجامحة نيتشهFriedrichNietzsche(1900/1844) الحامل للطابع الشذراتي Fragements حيث اتضح في خطابه الفلسفي موقفه الصارم من المرأة بل تنكره التام للاختلاف الجنسي من خلال نقده للنزعة

النسوية، الذي أدى إلى إلغاء تلك الفروقات الجنسية القائمة بين الرجل والمرأة، ما يؤكد أن نيتشه يُنكر وجود الاختلاف الجنسي والفوارق الجنسية بين الرجل والمرأة ورافض لمبدأ المساواة في الحقوق بين الجنسين، وإن كان هذا هو المطلب الرئيسي الذي سعت إليه النزعة النسوية في المجتمع الغربي كدعامة، مسعى ومقصد تطالب به المرأة الغربية بحقوقها في المساواة مع الرجل في مجالات عدة وهذا ما لم يرق كباعث للعديد من الفلاسفة بما فيهم نتشه بل وأن تتسع الهوة بينهما باستمرار، وتظهر هنا مساءلة دريدا حينما "مارس تفكيكه للشخصية المفهومية نيتشه، وما استقصاه في نصوصه الرئيسية، تلك المتعلقة بالمرأة، وتلك التي تخيلها في نصوصه الرئيسية(...)، لأن المرأة لو كانت الحقيقة لعلمت بأنها ليست الحقيقة، لأن الحقيقة غير موجودة، ولا يمكننا أن نمتلكها(...)"[16].

فباستحضار دريدا لنيتشه في كتابه "المهماز Epirons" الحامل لمعنى الوخز كأسلوب يطغى على كتابات نيتشه ذاته وبخاصة ما ارتبط بمسألة الآخر المرتبط أساسا بالمرأة وما سببته له من قلق فكري من خلال مهمازه الذي "(...) يحرك النص، يصيبه دائما برجفة جسد، ورعشة داخلية، لإظهار مدى مقدرته على تحمل الوخز(...) لتكون علامة ذكورته أداة كتابته الجسدية، ليكون القرطاس ذاته ممثلا مجازيا لجسد المرأة (...) محركا لولبيا يمركز فيه الرجل قوته(...) ومن هنا كان التمركز حول القضيب (الفالوسنتريسم) (...) كما يقول تاريخ السيطرة الذكورية وثقافتها(...) حيث يصور معبر القضيب هو أسلوب الرجل أو خاصيته في التمايز(...)"[17]، هذه النظرة الدونية للمرأة من منظور نيتشه على لسان دريدا ما هو إلا تأكيد على أنها كائن منفعل في قبال الذكر/الرجل الفعال، بل وسويغه لمنطق الإقصاء التاريخي لها، وهذا امتدادا للتراث الغربي الطويل، الذي همش المرأة وغيب حضورها.

إضافة إلى تلك الممارسات الاجتماعية التعسفية القائمة ضدها، وهذا مرده إلى تأثير النظام الأبوي (البطريركي) عليه، وبتقديمه لاستعارته المتميزة وإقامته لعلاقة اتصال بين أهم الموضوعات التي تبحث فيها الفلسفة، وهي البحث عن أصل ومشكلة الحقيقة، وبين المرأة، وكونه ينكر وجود الحقيقة- وإقراره بوجود حقائق ومنظوريات-، ما يستلزم عنه إنكاره لوجودها بمعناه العميق، وهذا راجع لمراوغتها، غموضها ووضعها لقناع يحجب عنها وجهها الحقيقي، فهي بذلك كائن تابع لا مستقل عن الرجل، وهذا ما أعابه دريدا على نيتشه بخصوص إقامته لتلك العلاقة القائمة بين الحقيقة والمرأة بقوله " (...) ماذا يعني أن تأنث الحقيقة، أن يأتي الأسلوب في المتن، (...) ليكون البت في كل من المرأة والحقيقة، في وضعية إرجاء/تأجيل، لتستمر الكتابة تاركة أثرها، بقدر فاعليتها: مهمازها، حيث يتقدمه نيتشه مختلفا !"[18] فكما الحقيقة بحسب نيتشه تأبى التكشف منكفئة ضمن تحجبها، كذلك حياء المرأة الذي يخفي دهاءها ومكرها، فكليهما ينفي وجود الآخر. فتتحجب بذلك المرأة والحقيقة معا باعتبارهما سيان بحسبه، ولو أن دريدا يعترف لنيتشه ضمن مشروعه الفلسفي النقدي في بعده الهدام تأكيده على التغيير والصيرورة والاختلاف، في مقابل الهُوية، وهذا ما يتماشى، بل ويلتقي بشكل ما كتِيمَة مع مقترحات وانشغالات الحركات النسائية عبر العالم، للمطالبة بحقوقها على كافة الأصعدة، بما فيها حق المساواة بينها وبين الرجل.

وبالانتقال إلى الاختلافالجنسي من منظور "مارتن هايدغر"، واعتراف دريدا نفسه بأهمية أستاذه بالنسبة إليه:" (...) أُصر على أن هيدغر ذو أهمية قصوى بالنسبة لي وبأنه يشكل تقدما أكيدا لا سابقة عليه، تقدما نحن ما نزال بعيدين عن استغلال كل موارده النقدية"[19]، فضيلة التقويض التي مارسها هايدغر على الموروث الميتافيزيقي الغربي أتاح لدريدا تقديم قراءته

التفكيكية حول موضوع الاختلاف الجنسي في نص أستاذه، والتي تعد بمثابة استنطاق عما صمت عنه باعتباره موضوعا يندرج ضمن "اللا مفكر فيه، أو أنه تناوله ضمنيا بحسب دريدا باعتباره هامش في متن هايدغر، وعليه "سيقال إن الاختلاف الجنسي لا يمكنه أن يبلغ مستوى الاختلاف الأنطلوجي(...) "[20]وبالتالي عمل دريدا على مساءلة هذا الصمت الهايدغري بخصوصه، واقتفاء أثره تفكيكا باعتبار موضوعة الاختلاف الجنسي عند هايدغر ستبقى مبسوطة للتناول الفكري، حيث عُني هايدغر بتقويضه للميتافيزيقا الغربية وطرحه القوي لسؤال الكينونة، حتى أن مفهوم الاختلاف لديه أخذ بعدا أنطلوجيا ما يؤكد أن مشروعه الفلسفي متمحور في أساسه حول مسألة الاختلاف الأنطلوجي، خاصة ما تعلق بفكرة الدازين كونه لا يحمل أي علامة جنسية وأن الاختلاف الجنسي لا يشكل أصلا أساسيا ولا ينتسب إلى البنية الوجودية للدازين ما يؤكد أن هايدغر بحسب دريدا لم يحدد جنس هذا الدازين فالوجود هنا l'être-là(...) لا يتضمن أية أمارة جنسية، وبالتالي فراعي الكينونة لم يخرج عن تخوم سؤال الكينونة، استبعد الانحياز وأقر بالحياد بخصوص هذا الدازين (إقرار ضمني فحسب من لدنه)، صمت يحيل إلى إقرار بوجود الاختلاف الجنسي في نص هايدغر بشكل مضمر غير مصرح به فيه، فلا انفصال بذلك بين تقويض الميتافيزيقا الغربية عند هايدغر، وتفكيك مركزية الفالوس عند دريدا، وما استتبعه من تمركزات طغت وهيمنت على تاريخ الفكر الغربي(لوغوس-كلام-عرق...).

هذه الإستراتيجية التي تندرج ضمن آليات عدة التي مارسها دريدا"(...) فيلسوف الانفراد، فيلسوف التمزيق، فيلسوف الإبعاد المفجع الفضيع"[21] على نصي نيتشه وهايدغر لغرض استتباعه لموضوع الاختلاف الجنسي، لم تمكنه من التماس أي حضور له بشكل صريح في مشروعها الفلسفي، ولكن هذا لم يمنعه من تتبع أثر هذا المغيَب المهمش، واستحضاره التفكيكي لمركزه

المسيطر والمتسلط الذي يشكل الأصل في قِبال النسخة والمنصب رأسا على تفكيكه لمركزية الفالوس كـ"تأويل ميتافيزيقي يسجلهما في حقلما هو رمزي"[22].

فالمقصود بالمركزية الفالوسية هو التفكير استنادا على المرجعية الرمزية للفالوس،من خلال تكريس القوة الرمزية له مانحة التفاوت والأفضلية للذكر ، "فالتمركز القضيبي ما يجسد رؤية تجعل من الذكورة والفحولة أساسا"[23]، ذكرا يشكل مركزا، وتغدو بذلك الأنثى صورة السَلب باعتبارها هامش،ومرجعية دريدا، فتغدو بذلك الأنثى صورة السَلب باعتبارها هامش،ومرجعية دريدا بخصوص مسألة المركزية الفالوسية ترجع في الأساس إلى العالم النفساني النمساوي "سيغموند فرويد- Sigismund Schlomo Freud (1856-1939)" "(...) بل ومزجه بين بحوث فرويد وهايدغر، أي مزجه بين نظريات علم النفس الفرويدية المتعلقة بالجنس، ومعطيات هيدغر في نقد المركزية الغربية والدعوة إلى تدمير Destructed عقلانيتها"[24] مزجه بين حقلين لغرض خلخلة ما أسماه بمركزية العقل والفالوس خاصة ما تعلق بمراحل نمو الطفل بما فيها المرحلة الفالوسية، ويقول دريدا في هذا الصدد: "(...) وأعني بذلك اهتمام فرويد بعلم نفس الأعماق، وما هو ممكن النظر فيه على صعيد الجنسانية وتاريخها التليد لحظة التمييز بين الذكر والأنثى من خلال هذا المسمى بالخصاء، خصاء الذكر غير خصاء الأنثى(...)"حيث يحضر القمع الاجتماعي في الحالة الأولى، ويكون الكبت، إنما دون نسيان علامة الذكر: القضيب،وحيث يكون شعور الأنثى بمن يقمعها على صعيدين، حرمانها مما هو قضيبي وما يمثله من دلالة تسلط وتجلي الحسد القضيبي لديها، وإرغامها على إخفاء شعورها بذلك، أي منعها من التحدث عن الرغبة في الآخر بتمثيل قضيبي (...)[25].

وهذا ما أدى إلى ظهور ما أسماه فرويد بحسد الفالوس لدى الأنثى، وعقدة الخصاء عند الذكر،كمرحلتي عبور ضمن تطورهما النفسي والجنسي، اكتشاف غيابه لدى الأنثى، وتوجس حذر للذكر من فقدانه، عقدتين نفسيتين قائمتين في لا شعورهما، الأمر الذي يتضح من خلاله إسهام فرويد في تركيزه على اللاوعي "اللاشعور"، ومنحه الأولوية لما هو هامشي فذلك الجانب الخفي المظلم في الحياة النفسية للإنسان الذي يؤثر فيه سلبا دون وعي منه، وحصره له في الرغبات الجنسية تحديدا، خاصة وأنه لا مناص من أن المرجعية الفلسفية في قضايا الجنس تحديدا هي مرجعية فرويدية بامتياز. وتتضح مركزية الفالوس التي عمل دريدا على تفكيكها بقوله: "(...) إن ذلك من شأنه الدفع بالذكر إلى مواجهة الأنثى من موقع تملُّكي، امتياز وجود القضيب لديه، ومن ثمة احتيازها لمصلحته، ورميها بالسَلبية(...)"[26]، فهو دلالة تسلط باعتباره مركز، لأنه يحوزها لمصلحته بما تحمله الكلمة من معنى كونها هامش مستغَل مسلوب الفالوس.

فاستدعاء فرويد لهذا المقصي المتمثل في المرأة، واعتراف دريدا نفسه بدَيْنه له في هذا الاستدعاء للمهمش (أي المرأة)، وهذا ما أعابه على هايدغر في استبعاده وصمته المقصود عمدا عن اسم فرويد "نجد كذلك صمت عنيد عن اسم سيغموند فرويد في نصوص هايدغر، والحق أن إستراتيجية التسمية في النص الهيدغري جد محكمة ومدروسة: ثمة أسماء تتكرر بإفراط، كما هناك صمت مطبق على أسماء كبيرة، وقد يجد اتهام دريدا هنا مساغه في إقصاء هيدغر لأسماء المفكرين اليهود(... فرويد...)"[27]، اتهاما مرده إلى جانبيه العرقي والايديولوجي، يستحضر هو الآخر أسماء ويصمت تماما أن أسماء أخرى، صمت ليس بمنأى عن ما اكتنه الميتافيزيقا الغربية ومركزيتها فالحديث عن هذا المهمش بحسب دريدا عند فرويد يُبين إحياؤه لتعاليم الكتاب المقدس الأبوية (Labible) بل وعمل على تفكيكه للسلطة الأبوية،

ف"(...) لا أحد حلل، أي فكك(قوّض) سلطة المبدأ الأرخوني أفضل مما فعل فرويد."[28] والذي يعد كمسوغ حول رؤية فرويد للمرأة تحديدا باعتبارها خلقت من أحد أضلاع الرجل كمكمل أو ملحق "(...) وأما الإنسان فلم يجد لنفسه عونا يناسبه، (...) فأخذ إحدى أضلاعه وسد مكانها بلحم، وبنى الرب الإله الضلع التي أخذها من الإنسان امرأة، فأتى بها الإنسان. فقال الإنسان: هذه المرأة هي عظم من عظامي، ولحم من لحمي، هذه تسمى امرأة لأنها من آمرئ أخذت."[29] فهي كطيف له على حد قول دريدا، وهذا يعني أنه إذا ما ذكر الرجل استدعيت إلى جانبه المرأة ضرورة كجنس مختلف عنه، "(...)، وطيفه ماثل في كيانها وشبهه في عمق وجدانها. شبحه معها في كل مكان وزمان وفي كل موطن أينما نزلت وأينما حلت واستقرت(...)"[30].

فهذا الطيف بحسب دريدا الذي غيبه وهمشه الفكر الغربي(لغرض أيديولوجي وعرقي) إذ هناك قاسم مشترك يؤكد أن الميتافيزيقا الغربية ضمن أنساقها المنغلقة في أن هناك شراكة فيما بينها تتعلق بالهُوية المنكفئة في قوقعتها وعلى ذاتها منعزلة عن الآخر المختلف ما أدى إلى إلغاء تلك الفوارق والاختلافات وبخاصة ما تعلق بالاختلاف الجنسي أو الاختلافات الجنسية بصيغة الجمع"(...) كنت أتحدث بشكل خاص، ومنذ فترة طويلة، عن الاختلافات الجنسية بدلا عن الاختلاف الواحد-المزدوج والمتعارض- والذي هو في الواقع، مع مركزية القضيب، ومع ما أسميه أيضا بـ: مركزية العقل والقضيب، سمة بنيوية للخطاب الفلسفي الذي سيصبح سائدا في التراث(...) فإنه لابد من الاعتراف بهذا الأساس القوي المركز قضيبي الذي يتحكم تقريبا في كل تراثنا الثقافي"[31] مركزية تروم تحيزها وإشادتها بالنزعة العرقية وتحيزها للرجل على حساب المرأة، بل وترسيخها لثنائيات قامت فيه (حقيقة/وهم، عقل/جنون، خير/شر، صوت/كتابة....)، استبعد وتم الحط التاريخي فيها من قيمة ودلالة طرفها الثاني، واستحضار وإعلاء من قيمة

ودلالة طرفها الأول، وهذا هو مناط التفكير الغربي القائم على التفكير بالمركز والضاحية الذي تتحقق فيه التراتيبة، وتلغى فيه الندية والتنافسية، على العكس من الفكر الذي يفكر بمركزيتين يُلغي التراتب ويُجسد الندية، وبالتالي برزت الهيمنة الذكورية على حد قول عالم الاجتماع والفيلسوف الفرنسي بيير بورديو وتفوقت كجنس خشن، الأمر الذي دفع دريدا إلى خلخلة وزعزعة أركان الخطاب الفلسفي الذكوري من الداخل والذي استُبعد -عمدا- على منواله أي خطاب فلسفي أنثوي واتخاذه لمنعرج ومنعطف فكري أعاد الاعتبار إلى ضرورة التفكير في رؤية مغايرة عن المرأة، وانشغالاتها خاصة ما تعلق بمسألة الاختلاف الجنسي، حتى وإن كان هناك حديث عن المرأة غير أنه غاب فيه الحديث عن الاختلاف الجنسي وبخاصة أن التراث الغربي الميتافيزيقي استبعد الكلام عن الآخر المرأة بشكل تعسفي يحمل بصمات أيديولوجية. فليس الغرض من استدعائه للطرف المهمش بحسبه إعادة بناء صرح مركزية مغايرة متمحورة حول المرأة (أو الأنثى)، وتُشكل بذلك ضدا للمركزية الفالوسية تؤول إلى نشوب حرب بين الجنسين، وإنما يهدف إلى خلخلة وتشتيت أي ثنائية قام عليها التفكير الغربي عبر تاريخه الطويل بالتحيز لطرف على حساب طرف آخر، بمعنى التحيز للقوة على حساب الضعف، إضافة إلى طرح مثل هكذا قضايا، يبرز حق الاعتراف بالحرية الفردية، بل والسعي لإقامة عدالة اجتماعية بين الجنسين يُتجاوز من خلالها المستوى التنظير إلى المستوى الممارساتي،

خاتمــة:

أخيرا نخلص إلى إن موضوع الاختلاف الجنسي على الرغم من إثارته كموضوع رئيس وضع على طاولة النقاش في فرنسا مع فلاسفة الاختلاف، وتحديدا مع جاك دريدا، وانصباب مشروعه الفكري حول تفكيك التمركزات خاصة ما تعلق بمركزية الفالوس، فهو كمفهوم استقاه من محضنه في علم

النفس وعمل على سحبه واستدعائه ضمن الحقل الفلسفي، بل قام بتفكيكه واستدعاء هامشه المغيب، ومسعاه من هذا لغرض إحداث تغيير وانطلاقة حضارية في أسلوب ونمط التفكير بعيدا عن ذلك التفكير القائم على المركز المُقصي للضاحية، وبالتالي فهذا الاستدعاء بنظره يُعد بمثابة اعتراف وإقرار بوجود اختلاف جنسي بينهما بل قوله بوجود اختلافات جنسية تعبر عن التعددية والتنوع والحرية في اتخاذ أي قرار بشأنه.

وهذا ما دعت إليه حركات ما بعد النسوية متخذة من فلاسفة الاختلاف مرجعية فكرية لها خاصة ما تعلق بالحرية الجنسية وتجاوزها إلى حق المساواة بين الجنسين اجتماعيا، سياسيا بل وفكريا أيضا، ويمكننا التماس ذلك من خلال مساهمة الفيلسوفة وعالمة اللسانيات الفرنسية الجنسية، البلغارية المولد"**جوليا كريستيفا** **Julia Kristeva** (1941) ضمن مشروعها الفكري خاصة ما تعلق بكتابها "**العبقرية الأنثوية** Le génie féminin" وهو في الأساس خصصته لثلاث شخصيات نسائية رائدات هن: **حنة أرندت** (الفيلسوفة الألمانية)، **ميلاني كلاين** (العالمة النفسانية الألمانية) و**كوليت** (الأديبة الفرنسية).

أما ما تعلق بتيمة "العبقرية" فتعد الخيط الناظم الذي ساعد كريستيفا الكشف في أعمال هذه الشخصيات النسائية الثلاث وما حققته من تجاوز في مجال تخصص كل واحدة كتفرد لهن،وإقرار كريستيفا واعترافها بقدرة الذات الفردية-بعيدا عن الاختلاف الجنسي البيولوجي كما تناوله دريدا تحديدا- على التجاوز والإبداع، وكونها استلهمت من تفكيكية دريدا من حيث هو استراتيجية تعصف بالثنائيات الراسخة،ما جعلها ترفض تبني مقولة الكتابة النسائية التي دافعت عنها ناقدات الخصائص النسائية في محاولة لتأسيس أدب نسوي خالص،لما يحويه "من نزعة تمييزية جنسية، ولأنها تتعارض مع فكرة كريستيفا عن "الذات كصيرورة"باعتبارها صاحبة النزعة

النسوية المنفتحة، غير المتمركزة على ذاتها حيث حملت على عاتقها هم السؤال الأنثوي على طول دربها الفكري ما جعل اسمها يبرز كأهم منظرة في النظرية النسوية ما بعد الحداثية، بل تجاوزه إلى بعد ما بعد الحداثة خاصة ما تعلق بالإبداع النسوي كحراك فكري لها وتفرده على كافة المجالات ضمن الراهن. ولكن: **هل تمكنت فعلا المرأة/الأنثى من افتكاك مكانة لها في خضم ما تفرضه عليها الهيمنة الذكورية ومركزيتها؟ وهل أمكنها ذلك من إعادة الاعتبار لها ضمن مشاريعها التي ناضلت لأجلها كبعد استشرافي؟**

الهوامش:

(1) يعد الاختلاف تيارا فكريا ينتسب إليه مفكرون وباحثون غربيون (فرنسيين تحديدا) أمثال: ، جان فرانسوا ليوتار Jean-François Lyotard ، ميشال فوكو Michel Foucault ، **جوليا كريستيفا Julia Kristeva** إضافة إلى دريداودولوز، ويمكن القول هنا أن مقالة مارتن هايدغر Martin Heidegger "الهُوية والاختلاف/ Identité et différence" تعد كوثيقة رئيسية تشكل مرجعية لتيار فلسفة الاختلاف، حيث بين فيهامفهوم الهُوية وطغيانه على الفلسفة الغربية عبر تاريخها الطويل، وذلك منذ أفلاطون Platon(427/ 347 ق.م أثينا) إلى غاية هيجل Georg Wilhelm Friedrich Hegel(1770/ 1831)، باعتبارها فلسفة الحضور أي كل ما يحضر في الوعي، وبالتالي فلسفة الاختلاف تعد كنقد موجه لفكر الهوية.

(2) post modernisme: ارتبطت ما بعد الحداثة بفلسفة التقويض والتفكيك، من خلال تحطيم المقولات المركزية أو ما يطلق عليها تسمية السرديات الكبرى (الأنساق الفكرية المنغلقة)، التي هيمنت على الثقافة الغربية وموروثها منذ أفلاطون إلى غاية الفترة المحصورة بين عامي: 1970-1990

(3) Beaufret.J: Dialogue avec Heidegger, Minuit, 1974, P206

نقلا عن عبد السلام بنعبد العالي: في الفكر المعاصر، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ج3، ط1، 2014، ص87.

(4) ***JacquelineRuss**: Dictionnaire de philosophie, BORDARS. PARIS. 1991, LAROSSE BORDARS, 1996, BORDARS/SEJER. 2004, p 74/274.*

(5) عبد السلام بنعبد العالي: في الفكر المعاصر:، ص 87.

(6) Jacques Derrida : marges, ،Les Editions de minuit, Paris, 1972, PP7-8.

(7) جاك دريدا: فصول منتزَعة، تحرير: ناجي العونلي، ترجمة: عبد العزيز العيادي، ناجي العونلي، معز المديوني، منشورات الجمل، بيروت، بغداد، 2015، دط، ص8.

(8) جاك دريدا: الكتابة والاختلاف: ت: كاظم جهاد، تق: محمد علاء سيناصر، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2000، ص31

Toshihico Izutsu* (1993/1914) عالم إسلاميات ياباني، أما الرسالة فصدرت بالفرنسيةفي ,XLIILe Promeneur،في منتصف أكتوبر1985.فصول منتزعة، ص11

(9)جاك دريدا: في الروح هايدغر والسؤال، ت: عماد نبيل، دار الفارابي بيروت، لبنان، ط1، 2013، ص 17.

(10) جاك دريدا: الكتابة والاختلاف، ص58.

(11)Marc Goldschmit –AGOBA- Jacque derrida, une introduction, Pocket, 2014, P24

(12) جاك دريدا: الكتابة والاختلاف، ص ص 60-61.

(13) محمد شوقي الزين: تأويلات وتفكيكات (فصول في الفكر الغربي المعاصر)، منشورات ضفاف، بيروت، دار الأمان، الرباط، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2015، ص207.

(14) سارة كوفمان- روجي لابورت: مدخل إلى فلسفة جاك دريدا تفكيك الميتافيزيقا واستحضار الأثر، ت: إدريس كثير، عزالدين الخطابي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط2، 1994، ص21.

(15)محمد شوقي الزين: تأويلات وتفكيكات، ص 207.

(16) جاك دريدا: المهماز (أساليب نيتشه)، ت: عزيز توما، تق: إبراهيم محمود، ط1، 2010، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، ص ص: 45-93.

(17) المصدر نفسه، ص ص 41، 42

(18)جاك دريدا: المهماز (أساليب نيتشه)، ص44

(19)جاك دريدا: مواقع حوارات، ت، تق: فريد الزاهي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1992، ص 53.

(20) جاك دريدا: استراتيجية تفكيك الميتافيزيقا، ت: عزالدين الخطابي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2013، ص 160

(21) سارة كوفمان-روجي لابورت: مدخل إلى فلسفة جاك دريدا، ص113

(22) المرجع نفسه، ص100

(23)سامي الغابري: تفكيك الميتافيزيقا وبناء الإيتيقا في فلسفة جاك دريدا، دار الخليج للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، دط، 2016.

(24)محمد سالم سعد الله: سجن التفكيك الأسس الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية، دار الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن،ط1، 2013، ص246

(25) جاك دريدا: المهماز، ص40.

(26)جاك دريدا: المهماز، ص40.

(27)إسماعيل مهنانة: الوجود والحداثة هيدغر في مناظرة العقل الحديث، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، دار الأمان، الرباط، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2012، ص163.

(28) جاك دريدا: حمى الأرشيف الفرويدي، ت: عدنان حسن، دار الحوار للنشر والتوزيع، دمشق، سورية، ط1، 2003، ص155.

(29)الكتاب المقدس، منشورات دار الشرق، بيروت، لبنان، ط3، 1988، ص72.

(30) محمد شوقي الزين: جاك دريدا ما الآن؟ ماذا عن غد، الحدث، التفكيك، الخطاب، نشر: دار الفارابي، بيروت، لبنان- منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1،2011، ص154.

(31)Jacques derrida : «Autrui est secret parce qu'l est autre » Entretien avec jacques derrida, in le monde de l'éducation, n°284, septembre, 2000, p18.