تفكيك السيرة الفكرية

(علي حرب)نموذجاً

د. محمدعبد الرضا أبو خضير
كلية الفنون الجميلة ــ جامعة بابل

المقدمة

تتقدم آليات إقصاء وردم الفجوات بين المعارف والعلوم والفنون والآداب بعداً في طروحات ومقولات ما بعد الحداثة. فثنائيات مثل العلوم الطبيعية/ والعلوم الإنسانية التي أشاعتها حداثة القرن التاسع عشر أخذت بالتلاشي في عصر ما بعد الحداثة بأثر فضاءات التواصل والتراسل والتآلف وما أتت به ثورة الإتصالات والمعلومات.

كما إن نظرية التجنيس الأدبي تقوضت بفعل تداخل وتعالق النصوص ومحمولاتها المتباينة الأصول والأنواع إذ يدخر النص الواحد منظومة وعوائل تجنيسية في فنون وعلوم وآداب وفلسفات بـ (إعتبار كل معرفة نوعاً من (السرد) أو جنساً (أدبياً) يتعاطى مع اللغة كينونة ورمزاً ومجازاً وليست فرعاً منطقياً همه البحث عن التوافقات بين المنظومات ومرجعيتها الخارجية)(١)

والنص على وفق ذلك موضع (تهجين) مكرساً تنوعاً وإختلافاً لرهط من الإتجاهات والأنواع الفنية والجمالية والبنى التي ترشحت من نسق التأريخ التجنيسي.

إن ما تنعته أدبيات الحداثة بـ (السرديات الكبرى) هدف معلن لوثبات الإقصاء عن (المركز) وإبعاد تعرشاته الشمولية (توليتارية) في (جمعيته/ كليته) الشكلية.

إن نوعاً من أنواع التمذهب الجمالي والفني لم يعد موفوراً بكثافته المعهودة في نسيج النص وبما يهدف اليه من غائيات (تعبيرية/ جمالية/ إنعكاسية) ففكر ما بعد الحداثة رافض لكل المنتجات والمتعاليات لتأسيس السيرة على متبقيات وهوامش وكسرات النصوص , من حيث إنه (متعدد الأشكال او متخنث) على وفق جدولة الناقد (إيهاب حسن). فالمعنى المعطى في نصوص الحداثة هو موقع شكوكية وتشظي ونهب من (الكاتب/ القارئ/ القارئ/ الكاتب.(

وهو ما ألزمت به نصوص ما بعد الحداثة ذاتها في (دك) تمركزات وتوقعات النص سوءاً في انغلاقه على ذاته (الشكلية) او إنفراجه على خارجيات (ساسيولوجية/ أيدلوجية/ قيمية) . وفي سعي لخلق تعابرات بين الذات التعبيرية والموضوعية الساسيولوجية أخذت بفتح ائتلافات بين الأزواج المتناقضة. فالذات هنا لا تتكفئ على ماهيتها والموضوع لا يقر بصراحة حضوره الخالص.

وهذا التشميل رهان نصوص ما بعد الحداثة في إعاقة مقولات النظريات والتجنيسات الحاملة والحامية لقدسية التشطير التأريخي الأدبي منه والجمالي. وفي منظومة الفنون والآداب فان طروحات ما بعد الحداثة أخذت باجتياح تمركزات بنائية وذائقية واستدعاء مهملاتها من الأنواع والأنماط والأشكال وبعث المضمرات التعبيرية من رسوم واشكال / تفوهات حكائية/ تعبيرات الجسد/ الجماليات المابعدية (ما بعد السرد/ ما بعد الكولينالية) وبات النص دون أمارة نسقية او جمالية بذاتها فهو في عرف ما بعد الحداثة (لعبة نرد) عند الشاعر (مالارميه) في انفتاح وتقلب خارج الجهوية الفنية والمنفستو الجمالي ليتواصل مع شبكة الاحتمالات والمجازات الفضفاضة الدوال . وتتسع بفعل ذلك تضاديته في النصوص المحايثة بطمس (هوية) النص التجنيسية والتنميطية. ومرد ذلك أن نصوص ما بعد/ الحداثة لا تعتد كثيراً بآليات الزمن الذاكراتي فهي في (منتجه) لتلك المتعاليات فمستتراتها من الثيمات والأشكال تتعدد وتتثقف في نسق ابداعي/ كتابي جيد (ان خرافة ابتداع الموضوع تختصر الى مجرد تراكم وتكرار الصور الموجودة أصلاً(٢)

والنص حينئذ في مسار لجمع شتاته ومرجعياته وحافزه البنائي لترشيح وتخليق وتوليد نصاً (غيريا) له فسيفسائه من الأجناس والأنماط والنصوص الغابرة او العابرة او الحاضرة ليفرح ذاته في (برزخ) بنائي مع مجمل النصوص دون إجهار او بوح مباشر. وفق ثنائية (لا هذا.. ولا ذاك) بمعنى ان النص لا يقر بأبوية مباشرة الاعتراف, ولا يزيد عن تكرارات الحاضر واختلافاته (البينية) وانعتاق من سلطة التجنيس ليكون (النص الأدبي يؤكد وينكر بنفس الوقت سلطة حقيقته البلاغية فهو مجمعاً يكون جميع اللغة الأدبية) كما يراه دي مان(٣). فالنص في تحالفات ومحايثات مفتوحة على مجتمع الأجناس الأدبية إثر تنازله عن ماهيته/تمركزه الأجناسي (دراما/ شعر/ رواية/ إسطورة) فالشكل المقترح أوكل لذاته دوراً ليبرالياً لاستضافة أشكال أخرى سواء تلك التي أكدت

(حضورها/ في سياق التاريخ او ما تساقط بفعل سلطة جنس او ضائقة ما. لذا ثمة تنشيط تثمير النصوص الشفاهية وقراءت (طروس) ومخطوطات النصوص ومسوداتها المتوثبة للأسلبة ودخلت بعض النصوص نقطة التشكل (المقامة العربية لأدب الرحلات/ أدب اليوتوبيا/ النصوص الصوفية/ الشعر العامي/ الحكايات الألف ليلية). وتلكم نصوصاً خارج مديات الاشتباك النقدي والذائقي والدرس الأكاديمي, ولعل شمولية أفكار ما بعد الحداثة ومنها التفكيكية لها قسط وافر في دفعها الى المتقدم النقدي والتي أخذت بها النصوص الأدبية اختلافيتها (لأن مؤسسة الأدب تعترف, من حيث المبدأ, او الجوهر بحق قول كل شيء او عدمه, بالتالي الحق في السر المعلن. الأدب حر ويجب أن يكون كذلك وحريته هي ايضاً حرية تتكفل بها الديمقراطية)(٤)

وفيما يخصنا من السيرة الذاتية/ الفكرية فإنها في مسارها النصي الشمولي ذات فضاءات وتنسيبات متشظية سواء في استذكاراتها او توضيحها او تقنعها واعلانها مواجهة (الآخر) وتابواته الساسيولجية/ السياسية/ الدينية. اذ ينتهي مقترحاً جمالياً يتوالد بينياً من فضاء القطيعة الزوجية, الموضوع/ الذات, المعلن/ المضمر, القيمي/ الشاذ. ليستخلف (معنى) مجرداً من (الحضور) الكلي او (الهوية) الذاتوية بحسب آلية (محو الأثر الأصلي) ذلك ان النص السيري/ الفكري نص (جمعي) التشكيل والتمايز الفكري/ الساسيولوجي/ الانثرولوجي/ الدين فتصيب مفهوم/ شكي/ فكرة ما بدعائمها التاريخية والزمكانية (يدك) بآليات الذاتوية التي تستجمع (تستكمل) (الاضافة) الى مدخرات/ نواقص (المجموع).

ان النص السيري/ الفكري على وفق ذلك خارج تسييدات/ تمركزات الذات/ الراوية. والنص المكتوب فهي في تخوم فضاءات الكلي/ الساسيولوجي.

ونجد ان النص السيري/ الفكري أكثر النصوص تواصلاً- وشكلاً وحراكاً وتشظية مع مقولات التفككية في هذا النوع من النصوص (ينتقى منها أشياء, وهو انتقاء لايتم إلا بإلغاء أشياء أخرى وربما تكون الملغاة أهم من المصطفى او أدل منه على الذات)(٥)

فاذا ما كانت النصوص الأدبية وأبعادها الشمولية في ضم دعامات التعبير والتواصل والبناء الساسيولوجي (الشعر ديوان العرب/ الرواية ملحمة برجوازية/ موضوعية الدراما) فان للنص السيري/ الفكري مسكوتاته ومضمراته وشقوقه فالنص لدى (جاك دريدا) له مغيباته كما له حضوره في حلبة التأرجح والتأجيل (ان الحضور والحاضر دائماً مؤلف من غائبين أحدهما الماضي الذي مضى وانقضى وبدونه لم يكن ثمة شيء له حضور. والغائب الآخر هو المستقبل الذي هو بدوره يؤلف الجزء الآخر من الحاضر الذي لم يحضر بعد وبدونه ليس ثمة كلام عن حاضر)(٦)

ويمكث النص خارج فعالية التميز القيمي فـ (ليس هناك ما هو خارج النص صحيح عما يكره ضمنياً, وخطأ عما يؤكده علنياً)(٧).

فالفرد/ المجموع, الذات/ الموضوع في النص السيري/ الفكري (يعري الواحد بالآخر بدون تصالح ولا إشباع ممكن. يسمم في نفس الأن كل تعارض ثنائي للدلالات أو القيم وهما اللتان تكملان بعضهما البعض وتتضافان الوحدة الى الأخرى بدون نهاية) وذلك ما أسمته الفكر التفكيكي بـ (Pharmakonفارماكون)(٨)

ان (هجنة) النص الأدبي/ السيري/ الفكري واحتماءه بقلعة الفنون والعلوم والأفكار والمعارف الفلسفية نتيجة جملة ثورات وحركات فكرية/ وسياسية وساسيولوجية, هو دافعنا الى التساؤل عن المديات التي تجعل من النص الأدبي- السيري/ الفكري نصا معرفيا وجمالياً شاملاً دون (تمركز) تجنيسي بنائي او نسق قار بذاته.

هدف البحث

التعرف على تشظيات و (ابوريا) (Aporie لايقينية) النص السيري الفكري الجمالية والفنية والتجنيسية.

أهمية البحث:

١- الأخذ بالمنظومة التفكيكية إجرائياً لقراءة النص السيري- الفكري

٢- يفيد هذا البحث العاملين والمعنيين بشؤون الفن وعلم الجمال في المؤسسات والمعاهد الفنية والأدبية

٣- منهج البحث: يعتمد البحث المنهج- التحليلي في قراءة النص

٤- الدراسات السابقة:لم يؤشر الباحث دراسة معنية بتحليل نص (السيرة الفكرية) على وفق آلية المنظومة التفكيكية

تفكيك خطاب الهوية

تشرع مقولات الفكر الدريدي بدءاً من موجهة القراءة الأولى (الفهرست) والعنوانات التي تصرح بإزاحة مفاهيمية وانعتاق من قبضات (التمركز) على وفق التراتبات الاتية:-

١- الفرار من الذات

٢- الوقوع في الرمز

٣- لبنان هبة الأخلاق

٤- أحديته وكونيته

٥- الإقامة في الغربة
٦- التردد بين الملة والنحلة
٧- التحرر من سلفيته وتبعيته
٨- التأرجح بين الفجور والتقوى
٩- الأنا هي أقنعتها
١٠- لعبة الإيمان
١١- المعنى والقوة
١٢- ترك المفاضلة بين الثقافات
١٣- التحرر من الدائرة المذهبية
١٤- الجمع والفرق
١٥- السفر الى الذات

فالسارد (هو) يبدأ بالفرار من الذات ويستقر مؤقتا بالسفر إليها وفيها ينفتح نص الرحلة الفكرية داخل الذات التي أقصيت عبر التمركز التأريخي بفعل الموضوع/ المجموع وتلك دلالة تفككية/ جمالية في إرجاء (تنويت) الذات و(موضعة) الموضوع.
وحملت العنوانات بأكملها دلالات التفكيك عبر ١- الفرار ٢- الوقوع ٣- الاختلاف ٤كونية ٥- الغربة ٦- التردد ٧- التحرر ٨- التأرجح ٩- أقنعتها ١٠- لعبة ١١القوة ١٢- المفاضلة ١٣- التحرر ١٤- الجمع ١٥- السفر. دلالة عنوانية أخرى هي (الإشارة) يطرح الكاتب تشظية للمكان/ مكان الكتابة فالبراعة كانت في (بيروت) (الهنا) وإكتمل جزءها في قبرص (الهناك) لينهيها في (بيروت) (الهنا).
والكتابة أتت بفعل الحرب اللبنانية في حزيران/ ١٩٨٤ اذ تتحول (الحرب) الى فعل تفكيكي عبر أقنعته المنشطرة ومن (هنا فالحدث الهام كالحرب مثلاً يتعدى صانعيه بفاعليته وأصدائه وممكناته بقد ما يرتد عليهم لكي يشكل فرصة او يفتح افقاً أمام ضحاياه)(٩)
وبالعودة الى (بيروت) (الهنا) يستكمل الكاتب بسرعة دون الإشارة الى تاريخ نبراته. ويشير الكاتب الى ان علاقته الكتابية بـ (النص) السيري هذا قد خضع الى تعديلات وحذف وإضافات متراوحة بازواج (تفكيكه)(بين الرضى والتجاوز. بين المماهات والمغايرة)(١٠)
أما الزمان في النص السيري - الفكري - (فثمة زمن ماض مستعاد هو زمن الأحداث وزمن حاضر هو زمن الكتاب - وزمن غير متعين يلقيه وعي القاريء اثناء فعل القراءة)(١١)
ويطيح مؤشر القراءة (الإهداء) بنواظم العلاقة بين الابن ووالديه. فبدل إتلاف العلاقة بين(الابن) والأم واقامتها (تمركزها)في ذاته فانها موضع (نسيان) وبدل ان يكون (الابن) متصاحبا مع ذات/ تمركز (الأب) البطريكي. ثمة حراك أبوي ليكون (الابن) هو ذاته وانتماءه لحينيته. وتتقدم الأم / المرأة على الأب/ الرجل في فعالية التفكيك عند الإهداء.

إهداء
الى والدتي التي كانت تذكرني بقدر ما أنساها.....
والى
والدي الذي أراد ان أكون بعض ما أنا عليه. ص/.٨

ويتشكل الفضاء الورقي تفكيكاً في اعلاء وزحزحة وقلب ثنائية الرجل و المرأة.
وفي مقدمة النص السيري يشير (علي حرب) الى فعل الحرب في دفعه الى الكتابة رغم كونها مصدر خوف وموت للآخرين وإذا ما كانت الحرب قاهرة في عموم ماهيتها فانها مقهورة بفعل كتابي عند (علي حرب) اذ يستعير دلالة تفكيكية مثلى (اثر) لنتاج نص معرفي (انها مجابهتي لقدري ومحاولتي معالجة الحرب وقهرها. بوسيلتي التي هي حيلتي. أي ترجمة مفاعيلها الى أثر كتابي أرجو ان يستحق تسميته كأثر) ص١٠. ويقصي (علي حرب) شكل السيرة الأدبية من مدونته الكتابية هذه لتكون (سيرة ((فكرية)) أكثر مما هي , فالسيرة الفكرية تستكمل نقصاً تعبيرياً في السيرة الأدبية ليصير النص أكثر انفتاحاً وفق (إضافة) (دريدا) لانها (تتضاف من أجل تكملة نقص ترسمه في نفس الآن تاركة أياه مفتوحا)(١٢)
وثمة بدائل لإقصاء سيرية النص السيري وتمركزه الأدبي (فباستطاعة الكاتب ان يخربط خارطة بحيث يبتكر أسلوبه ويرسم مجاله او ينتزع نصابه)(١٣)
)ان الواحد لا يصلح لأن يكون مرجع ذاته في الحديث عن ذاته)(١٤)
ولا يجد الكاتب ان ثمة شكلا بذاته يمكن له احتواء او تأميم جملة تحولات ومحولات تخص الذات البندولية المتجادلة. فثمة ذهاب D إياب بين السابق المعرفي واللاحق (وهكذا فقد اردت ان أبين كيف خرجت من قوقعتي المذهبية لأ تعرف على مختلف المذاهب والمدارس والتيارات الرائجة على الساحة الفكرية والعقائدية وحاولت أن اشرح كيف تحولت عن دنياتي الى ادلوجتي الفلسفية الحديثة. ثم كيف تخليت عن هذه الأخيرة متوجهاً نحو آفاق الفكر الواسعة). ص/.١٠
وجملة التراحلات والايابات تلك باختراقها الثنائية الناسوت/ اللاهوت وتحليقها في فضاءات متباينة وهو ما أسماه (علي حرب) بـ (المنطق التحويلي) وفيه (يكف العالم عن كونه موضوعاً لم ماهية لكي يغدو إمكانية

لتشكل وطاقة على التعبير. كذلك يكف الفكر عن كونه قصداً وتمثلاً او قبضاً لكي يغدو فاعلية تحويلية تتغير معها العلاقة بالانا والعالم بالذات والغير بحيث تتغير علاقة المرء بنفسه بقدر ما تتغير علاقته بالواقع)(١٥)
وتستجمع الأنا فضاءات المجموع وطباعه وهو ما يتناص ومفهوم (الإنسان الكامل) لدى المتصوفة فالنص السيري هو نص جمعي اذ يأمل الكاتب (ان يجد القارئ بعض سيرته , ولأن بتعرف الى مالم يكن يعرفه من أمر نفسه. وهذا هو غرض كل سيرة. ان يروي صاحبها حياة الكثيرين فيما هو يروي حياته الخاصة) ص/.١١
ويبدأ الكاتب في نهاية المقدمة باعلان براءته من آليات (التدوين) واتخاذه دلالة الغائب (هو) او (الغير) بدلاً للإسم او الكينونة. اذ تحل مبتدئات الحروف الاولى من اسمه عن اسمه الكامل ليكون. ع. ح. وهو مهاد لوضع الاسم (تحت الكشطة) (وهكذا لا يعود اسم المؤلف العلم الا من خلال مقولة الآخر. ليصبح نتيجة نصوصية وليس (اصلا) فاعلاً للنص)(١٦)
ان تخلي الكاتب عن اسمه بالاختزال ومن ثم الانابة السردية (هو) إحالة الى جملة تتكرات تبدأ بالاسم قبيل الشروع الى الحاضنة النصية . حاضنة النص الذي (ينفي) وينسج (غشاء) جائزيا لتسمية)(١٧).
اذ النوات في متن النص – السيري / الفكري عبر تنوع (انوي)(١٨)
١– أنا المؤلف الحقيقي او الكاتب المعلن صراحة على وفق الميثاق او التعاقد السير – ذاتي بانه صاحب التلفظ المندرج في المتن
٢– انا السارد المتموضع في متن السيرة الذاتية بكونها سرداً ذاتياً. واحتكاماً الى التبئير الذي ينفرد به
٣– انا الكائن السيري الذي سوف يتعين بابعاد محدده نسبة الى الأفعال والوصف والمحددات السردية داخل العمل نفسه).

١– الفرار من الذات:
يبدا (هو) موضوعه بإحالة ذات خصوصية شخصانية لمزج النص بأفكار فلسفية تخص الإنسان والفكر كما في موضوعة (الحرب) وما يترتب عليها من تكسير للبناء الحضاري والمدني والفكري. ليعود ثانية الى وصف آخر لذاته وهي نقلة او أرجحة بين الذات والموضوع ومن ثم التريث عند مهادات الذات المؤقتة ومحمولاتها المهمشة, الجسدية والخيال ويوطوبيا وتوازع طبيعية , ففرار الذات هو كسر لقيود (المراقبة)لينفلت (الجسد) من مؤسسته الساسيولوجية (بصفته جسماً تمتلكه ذات ويرتبط بالأنا ارتباطاً صحيحاً)(١٩)
وتتردد الذات بين الفرار/ اللجوء من ظرف ساسيولوجي /زمكاني الى واقع اكثر عسراً ومرارة من هول الحرب وهو الغربة (وكان قدر البشر ان يفكوا قيوداً ليضعوا أخرى).ص ٢١.

٢– الوقوع في الرمز:
ويتضخم النص بعد وصوله (هو) الى مكان آخر بمكوناته واقاعاته الساسيو – جغرافية . ويتم في العادة الرجوع الى خلق مقارنة ومراوحة متلفتة بين ما هو قائم في بلد الغربة (قبرص) (الهنا) وبين ما يجري في بلده الذي يتحول الى ماهية أخرى (الهناك) يخص مظاهر عموم الحياة والعادات والنواميس وأخلاقيات والاحتفالات .وثمة جدولة بين الفرد والجماعة في نزوعها نحو المقدس والمطلق والمتعالي وما يلتزمه الفرد العاقل في الآن من المحسوس الى المجرد والى الكلي.
ويجد (هو) السارد ان العقل غير قادر بمفرده على بسط أفكار وحل مشاكل البشرية – محتذياً مقولة (ابن عربي) بـ (ان الوهم سلطان أعظم في النشأة الانسانية) وبذلك (فانه لا ينفك عقل عن وهم ولا يخلو وهم من عقل) .ص٢٩.
وتتوحد الممارسات والأفكار التي يحملها المجموع الساسيولوجي من فضاءات الرموز (التي تجمع البشر وتفرقهم سواء أكانت لفظة/ او طقس/ لم مكان او امام/ حدثاً او مكان). ص ٣١.
والرمز هنا اقدر من العقل في تأسيس وحدة الإنسان مع (الآخر) . فالعقل ينتصر في (مملكة الاشياء واما الرمز فانه فعل في فهم حقيقة انسان وأقدر من العقل على ربط الواحد بالآخر وكأن العقل يربط في مكان ويحل في آخر) ص ٣١.

٣– بلده هو هبة الاختلاف:
ويعرج (هو) السارد على اضمامات الذاكرة وهي عودة الى التكرار/ التكرار على وفق آليات التفكيك. فالذاكرة وطياتها في احتدام عبر تمركز الحاضر واحداثه داخل البلد (الهنا) وما يتواصل مع الذات ويظل البلد موقع اختلاف وتنوع في مجمل أديانه وطوائفه وملله وينشأ النص على مفتتح ثيمائي ذاتي ليتشظى الى حيوز تنفتح على الأفكار لدى الآخر وخلق مقارنة واثبات تناظر معه– وتتخذ ابعاد التفكيك في محاولة إبراز هوية البلد. واذ تتأرجح الهوية بين الانتساب الى الثقافة العربية والمناطقية, وبين رفض هذه الهوية والذهاب الى التاريخ وخلع أوصاف مثالية على البلد ذاته– يرفض السارد كلا التمركزين ويجد ان ثمة مشتركات في الاختلاف

ومشـــــتركات في الإئتلاف (فالاختلاف في الأديان والشرائع- يقابله إئتلاف في اللغة والعادات وسـلوكيات المأكل والمشرب والمسكن والملبس, وفي قواعد التربية والزواج, ... وفي غيرها من وجوه الحـــياة الثقـــافية وأساليب الحياة المجتمعية) ص٣٨.

والهوية في العموم تتأسـس على ثنائيات تضادية (فهناك - التشابه/ التباين. الاجتماع/ الافتراق . الوحدة/ الانقسام ليكون البلد (معنى ولده الاختلاف) ص٤٠.

فالهوية في النهاية على وفق رؤية وتعريف علماء الاناسة (ليست ماهية ثابتة بقدر ما هي مغايرة الشيء لنفسه نسبة شيء الى شيء ان الغير عنصر في تحديد الهوية وتعيين الذات) ص٤٠.

والهوية عنده أيضاً (هي نسبة الذات الى الغير والأنا الى الآخر) ص٤٢.

و (أيقن ان الآخر حـاضر في الذات بقـدر ما هو غائب وقريب بقدر ما هو بعيد . اذ الغير هو الوجه البـاطن لنا وهو ما كناه او ما يمكن ان نكونه. واستقـــر عنده ان لا تشابه بطلاق ولا تباين بإطلاق). ص٤٣.

ويتوقف (هو) الى تعريف (الاختلاف) بانه أية من آيات الخلق وسبيل الى التجدد والتطور وأداة للتعاريف - وان به تتولد الدلالة و ينبجس (المعنى)) ص.٤٤

ويختم (هو) السارد نصه بـتكرار لمسـتهله السـردي بالوقوف عند رصد الذات للوقائع وانعكاسـها عليه دافعة اياه الى التساؤل دون بت في حـل او فكرة ما دام (الكل يحاولون التفسـير والتأويل ... ولكن ما الصحـيح !) . ص٤٥.

تبقى الحقيقـة لدى الذات والمجموع (الآخر) في ارجاء قائم دون أية بنية

٤- احديته وكونيته

ويشرع (هو) السارد في استدراج آلية (الاخـــ(ت)لاف) فيما يخص هوية الذات مقابل ما طرحـه في هوية بـلده . سارداً بدايات تعرفه على ذاته عبر إبراز ما هو مقموع او مرذول او مقصي في ثنائية ميتافيزيقية روح/ جسد. وفعل الوعي يبدأ عنده في الجسد عبر اللغة ومنتجها اللسـاني (الخطابي / الكتابي) فهو في توحـد باللسـان والديانة مع المجموعة الإنسانية (من فرس /وترك /وأفغان /وهنود وبربر وزنج) . ص٤٨.

كما ينفتح على الأفكار والمصادر الثقـــافية الاخرى بـالاضافة الى المصدر النبـوي . فيجد في الأعجوبـة اليونانية موطنا فلسفياً وبذلك فثمة تشـارك بـين البـيان العربي والبرهان الإغريقي , وكما وجد بان ثقافة حـامله بعد كل هذه المحمولات للثقافة الغربـية والفرنسـية منها خاصة .وبذلك فان (هويته أوسـع من ان يحـدها جنس معين او ثقافة واحدة او معتقد مخصوص) ص٤٩.

والجسـد حـامل لمنظومة اختلافية تتعايش في منطقـة تصارعية (فالجسد سليل أجساد البشر الأول وشـفرات أمته وقـومه وتأريخهم. وكما ان للجســد هجنته غير المقدسة او غير ميتافيزيقية . فهو موطن حيواني وجمادي وبشري . وهو يسقط كحجر ويتناسـل كنبـتة ويتصرف كحيوان) ص٥٠.

واذا ما حـملت منظومته الفكرية إنسـانيته وكونيته فان للمكان قدراته في تشكل وعيه الأول في قريته (البابلية) في الجنوب اللبـناني ليكون المحـلي في ندية والكوني (الكوزموسي).

وفي فضائه الساسيولوجي (العائلي) ثمة تصارعية بين الأبوة/ والبنوة حين تترسب بعض أفكار الأب في ذاتية (الابن) الا ان (الابن) في مسار تصفية (الأثر) (الأبوي) (ولعل هذه هي طبيعة العلاقة بـين الأب والابـن: انها علاقـــة مزدوجة ومتعارضة فهو يختلف عنه ويتماهى معه, يخرج عليه ويتأثر بـه , يكرهه ويحبـــه في آن) ص٥٤.

اما الاسم فهو بقدر ما يحيله قسراً الى اتجاه وفكر مذهبي, فانه محمول بهويته الأكبر - هي الإنسانية (لأن طريقـة التعبير عن (الاسم الخاص) تدل على تصنيف وتدل على مؤسسة اجتماعية تحـمل بحـق التاريخ مما يجعل نوعاً معيناً من العلاقة منطبقاً على شخص ما. ليكن بمجرد ان يفهم الاسـم الخاص بـما هو عليه. لن يكون عندئذ فريداً لمالكه إطلاقاً. ذلك ان الاسم الخاص شـائع دائماً ومميزاً وبالفعل, استناداً الى مقـولة (الخاص . PROPER (ان الاسم الخاص تحت كشـفه: عندما يدعي الاسـم خاصاً داخل الوعي يصبح مصنفا بالفعل ويصبـح ممحـواً في وجود مشار اليه باسمه. ان الاسم الخاص ليس سوى اسم خاص معروف)(٢٠)

ورغم ما يجعل من اختلافات في الهويات التي يحملها فان ذاته تتقـنع بـذاتها رغم مشـاركة الآخرين في كثير من الفعاليات لأنه (فرد في نوعه واحد في وجوده, أحـد في ذاته). ص٥٥.

وثمة (محو) لـ (الأثر) ومكوناته عبر علائق مفتوحة مع أفكار (الآخر) في طرح السارد لنشـأته الدينية فعل الرغم من كونه مسلماً فإنه محـمل بسـلوكيات وأفكار الديانات السماوية الأخرى والأرضية (فهو مسيحي لأنه يؤمن بحلول الروح في الجسـد ويعتقـد بتجسـيد الكلمة وبظهور الحق في الخلق. ولأنه يهوى التنسـك ويصفح عمن يسـيء إليه. وهو أيضاً يهودي , لأنه يشبـــه في تصوره للمتعالي قدراً من التشبيه, ويقـر بالنسـخ لما هو

يبدل من حال الى حال. ويؤمن بالاصطفاء او يتصرف كأنه من المختارين المصطفين. وكان يكتشف أيضاً انه وثني لأنه يقدس أشياءه. واثنيني لأنه لا يرى إلا الأضداد في هذا العالم. وبوذي لأنه ما أحب شيئاً الا وأتاق الى الفناء به وسعى الى ان يعيش به وفيه وله . بل كان يرى انه لا يخلو من زندقة وإلحاد، فهو وإن كان يؤمن بالغيب ويشهد على اللامرئي، فانه في بعض أطواره وأحواله يتصرف وكأنه لا وجود الا لهذا العالم المحسوس المشاهد، فلا ينفي أحداً فيما يفكر به ويفعله) ص٥٨.

وتتجسد هجنة الهوية الساكيولوجية والسلوكية في مجتمع الأزواج المتناقضة فهو حامل لكل المستهجنات (يستبطن الظلم والقهر والعنصرية والإرهاب، والجحود ، والشرك، والاستكبار والعدوان والجهل والبغض) ص٥٩.

وفق الحاضنة التفكيكية (لا يمكن أن يكون هناك (اثر اصل) نقي ، بل ان الأثر الأصل هو بنية الفناء والتلوث لأنه ينطوي جوهرياً على المحو الذي يقضي عليه في لحظة البروز والحضور)(٢١).

ويكشف السارد ذاته المتحينة مع ذات (أثر أصل) هو الطفولة اذ يستدعيها السارد وهو في مرحلته العمرية والعقلية والفكرية (فوراء هذه الحرية والرصانة والاستقامة البادية عليه تتوارى أحاسيس ونزوات لا يقيدها عقل ولا يقبلها عرف او تقليد) ص٥٩.

ويستجمع السارد ذاته في كلية متناوبة بين (واحد وكثير ، واحد وكل ، وشاهد وغائب، وباطن وظاهر وأول وأخير) ص ص٦٠-٦١.

وبذلك فثمة أرجحة وتأجيل ما هوي بين التاريخ والحاضر ، فالذات لا تستطيع (في تأملها لنفسها ان تظل داخل ذاتية بسيطة تخص حاضراً حسياً اذ يجب ان تمنح نفسها تأريخاً وتميز نفسها عن نفسها عبر نظرة ارتداد تجعل النظرة الاستباقية ممكنة ايضا)(٢٢).

ويقوم النص السيري / الفكري لدى (السارد) على فعل تفكيكي، اذ يتشكل النص على الشكل الآتي:

ذات ? تناقضاتها مع الأخر? حاصل جمعها مع الأخر.

٥- الإقامة في الغربة

ويتأسس هذا النص على مقارنة بين مؤثثات مكان الغربة وما خلفته مدينته في ذاته من نواميس سلوكية وأخلاقية. والمكان عند السارد مفتتح ظاهري للتسلسل الى زمكانية ماضوية تستدعي واقعاً ساسيو - سياسيا ووجوداً لإضاءة شاشة المقارنة بين الماضي والحاضر، لذا فان دلالات المكان لا تتوقف عند جغرافية الذاكرة ودلالاتها الفكرية في الحين بذاته.

والمكان المستجد مبعث لتقلبات الذات وثوابتها وتبدلاتها على نواميسها السابقة (فداخلته شكوك ولاحت له خواطر وسخت معان حاول الإفضاء بها والتعبير عنها) ص٥٦.

ومبعث تلك الشكوكية فضاءات الانفتاح في علاقة الدين بالجنس في بلد الغربة ضمن مصادرة وتبخيس الأفعال الجسدية او مراقبتها ومعاقبتها (فوكو) الى الانفتاح الادائي للجسد اتصالا وتواصلاً مع (الأخر). فعلى الرغم من تحفظاته الناموسية في (الهناك) (البلد) فانه شارع ونازع الى فعل الاستئناس بالأجساد التي يراها على ساحل البحر في (الهنا) فضاء الغربة والاغتراب. بتحرر الجسد من أغلفته ليكون موضع رغبة حرة وأداء سلوك مغاير او/ وجامع. فالجسد على وفق الثنائية الميتافيزيقية روح/ جسد تابع ومؤمم لصالح (الروح) المركز غير انه في الفكر التفككي يصبح هو الإنسان (فالإنسان هو جسده بل نمط وجوده جسده وطريقة في الإيحاء والإفصاح والتعبير وما الجسد الا حاجات تسعى بالمرء على شكل شهوات تسكنه، وميول تتدافع عبره وأحاسيس تخرقه، وعواطف تختلج في أحشائه، وتخيلات تحركه وأفكار تخطر له، ورؤية تتملكه) ص ص٦٨-٦٩.

٦- التردد بين الملة والنحلة

ويتأرجح السارد بين الانتماء الى منظومته التربوية والقيمية والدينية التي أخذت بها ملته الى الانخراط فيما تردد من أفكار محدثة لها طلائعيتها في الفكر والنفس مما صيرها مصدراً لزعزعة إيمانه وعقائده السابقة.

وبفعل اعتناقه الفلسفة والأفكار (الماركسية) التي شاعت في المنطقة العربية تنحل روابطه بجملة منظومته الدينية لما للأفكار من تقاطع وتباين يخص الوجود والحياة والأفكار . وثمة أرجحة أخرى في مغادرته (الماركسية) التي وجدها لا تختلف عن الأفكار الطوباوية التي قرأها (هو) السارد في نماذج التاريخ كما عثر على ذاته وهو في دور المستبد والمتمركز بإجباره الأخرين بالاعتقاد والانتماء الى الحزب الذي ينتمي إليه. ليعلن في النهاية عدم قناعته وبراءته من معتقداته الأيدلوجية (فشكك في صحة الادلوجة إعتنقها (لذا) وفي جدواها وصلاحها بل شكك في كل ألوجة وحزب) ص٧٩.

٧- التحرر من سلفيته وتبعيته:

ويقوم السارد بل يقيم في هذا الفضاء التحرري وفي منطقة بينية عمادها الذات/ الأخر. فليس ثمة وثنية لمدخرات الذات ومرجعياتها- كما ان الأخر ليس له متعالياته وقداسياته والتواطىء مع مقولاته الفكرية. لذا

فان السارد (هو) (صار يقف على مسافة من الذات والغير معنا) ص٨٥.
ومرد ذلك هو تحرره (من عقدتين: الأولى نرجسيته أي ذاتيته المفرطة وسلفيته الجامدة. فلم يعد يعتقد ان الحق لا يوجد الا في ملته ومعتقده ..... وأما العقدة الثانية التي تحرر منها فهي تبعيته للغير ودونيته إزاءه, فهو لم يعد ينظر الى الغرب بوصفه المرجع والمقياس والنموذج فكراً وسلوكاً) ص٨٤.
وهو ما يتناص لدينا ومقولات الشكيين وفهم (بيرون) الذي عرف عنه طرح (فكرة استحالة معرفة أية حقيقة وانه ينبغي بالتالي على المرء تعليق حكمه. وقد أكد عدم وجود جميل او بشع او صحيح. وانه ليس هناك ما يمكن ان يؤخذ على انه حقيقي)(٢٣)
وباثر ذلك صار (هو) السارد قارئاً لمجمل النصوص القريبة البعيدة تاريخياً على وفق تطلع إنساني ودون نظرة قبلية مطيحاً بكل التصنيفات المتعالية لأهل العلم والفلسفة وتثبتهم في ثنائية مثلى (أصيل/ دخيل- رجعي/ تقدمي- مثالي/ مادي. وأدرك ان تجارب الأمم تثري الواحدة منها الأخرى. وان روائع الفكر يفسر بعضها بعض . وان الثقافات المختلفة تتمرأى على نحو متبادل) ص٨٥.
ويندفع هذا الفعل التفككي في اجراءته لقراءة / كتابة النصوص على وفق مفهوم الإرجاء. فكان فعل / القراءة/ مقترحاً من جملة مقترحات للنصوص (كإمكان عقلي مفتوح , وفسحة علاجية متجددة, وبؤرة لا تنضب من المعاني. واحتمال لا يتوقف عن التأويل. فيقف فيها على أبعاد مجهولة ويستنبط دلالات موحية ويقرأ إشارات كاشفة) ص٨٧.
وتبدو قراءة الإشارات الحياتية بندولية الأداء والتموقع المهزوز حينما (يتجه في الواقع الى الفكر فيقوم بنقده ومراجعته في ضوء ما شاهد وخبر. ويذهب من العقل الى الشيء بغية فهمه ويعود من الشيء الى الفهم لكي يفهم الفهم نفسه) ص٨٦.
ويظاهر هذا الإجراء مفهوم تفككي عماده ان النص (في الواقع يفكك بالضرورة تأكيداته)(٢٤)

٨-التارجح بين الفجور والتقوى:
ويعود السارد ثانية الى المكان وما يحمله/ يرسله من دلالات قيمية وأخلاقية بعد ان رحل مع الفكر وتمركزاته سلوكياً وإعتقادياً وفي هذا النص يزحزح السارد تاريخية التمركز الموقوف تاريخياً واخلاقياً لـ (التقوى). غير ان السارد ينصب الفجور بديلاً عنه وتتأسس آلية النص السردية على تكرارية التكرار بالرجوع الى الجزيرة/ المكان الحامل للاغتراب ليكون مصدراً للمقارنة والعرض فعلى الرغم ممّا يتهم به هؤلاء القوم من عدم التزام أخلاقي فإن السارد ينفتح على تطلع آخر متباين ومختلف في آلية الإستثناء. فهم من جهة أخرى أكثر إلتزاماً من معاملاتهم وسلوكهم اليومي, وكأنهم يمارسون قيماً ومعاملات دينية محضة (وهم اذ يحيون حياة تحرر من ملبسهم ومنكحهم, إنما يتقون بعضهم البعض حتى في أجسادهم. فلا ينتهك الواحد منهم حرمة الجسد بنظر او تلصص كما يفعل الناس في بلده. وهكذا كان يتبين له وهو يراقب أهل العري ان العراة أتقياء, اذ هم يتوقون النظر بعضهم الى بعضهم. وقد ترجح عنه ان التفاهم لا يفسره سوى عريهم ذاته. هذا في حين كانت تزداد قناعته بان أهل الحجب هم كل الضد في ذلك. لا يتقون بعضهم البعض. بل ينظر الواحد منهم الى جسد الآخر نظرة مريبة مستغربة. وقد ترجح عنده ان تلصصهم وفجورهم الكافي لا يفسره سوى حجبهم ذاته. وتساءل في نفسه هل هؤلاء القوم أهل سوء وفساد كما يحلو للبعض ان يتهمهم ؟ وهل قومه أفضل منهم وحياتهم أصلح ؟)ص٩٠.
ويفتح السارد (هو) بعداً تاريخياً/ فكرياً في إدارة شؤون الدولة بين ما أقامته وما أنجزه الآخر المتهم بالكفر والإلحاد. اذ يتم الربط بين الماضي والحاضر بين الأنا والآخر وما ينهض به السارد من تناصات اختيارية في كلا الطرفين (وكان كلما أمعن النظر في تاريخ قومه, دعاه ذلك الى التساؤل عما إذا كان قومه قد عاشوا حياتهم على نحو أصلح من غيرهم. بل ذهبت به الخواطر الى التساؤل عما اذا كانت حياتهم بعد الدعوة. باستثناء عهد النبوة وزمن المعجزة , وهو زمن خاطف نادر الوقوع في حياة الشعوب , أفضل وأصلح من حياتهم قبلها, من حيث الرئاسة والسياسة, او من حيث الوئام والسلام. او من حيث الخلق والمروءة)ص٩١.
والإنسان في كلا الحضارتين واحد, فالذات الإنسانية عموماً ليست واحدة مختومة بالخير والشر بل هي (الا هذا التستر على ميوله ورغباته. ذلك ان الممنوع والمرذول والمذموم وكل ما يفرده الإنسان لا يزول ولا ينقرض , بل يتوارى مؤقتاً, أي يغور في الأعماق ويثوى في الباطن. ولكنه يقاوم ويسعى للتعبير عن نفسه بشكل من الأشكال, او بطريقة من الطرق)ص١٠١.
ويستجيب النص للفعالية التفكيكية المنعوتة بـ (الطية) او (الثنية) حين يعتلي المقموع والمرذول مؤقتاً في فضاء التمركز, وهذه (الطية) هي من تجعل من (الإنسان يبدل أقنعته ويتبدل بين أزمنته , فينقلب بين الظاهر والباطن ويتارجح بين الأول والآخر ويتردد بين المكشوف والمحجوب) ص١٠٦.
فـ (الذات خدعة ووهم. وليس ثمة ما يبقى عين ذاته الا ((الهو هو)) والهو دوماً مجهول وغائب وباطن ومختلف).

٩١- الأنا هي أقنعتها
ويستجمع السارد بدلالة (الجنس) منظومة أداء الذات بين مضمراتها وتواصلاتها مع ماهيتها او مع (الأخر)/ المجتمع. فالجنس رغبة تنتشر وتتسرب بمعايير سلوكية وثقافية. ومرد ذلك التستر النواميس والشرائع الحاكمة التي تنظم الاتصال الجنسي - والرغبة. فمنذ التاريخ (الأثر الأصل) أخذ الجنس سمعة الخطيئة الأولى لدى آدم وحواء لتستمر الذات الإنسانية في محملاتها من القدرات الجنسية مترددة بين الرغبة والتنظيم العرفي والديني سالكه جملة مسالك للتعبير نتيجة قمعها (لكن المقموع يستعيد نفسه على شكل خطاب ويتجلى على صعيد الخيال. او يمارس على نحو رمزي عندما لا يجد طريقة الى التحقق في الواقع)ص١٠٣.
ان استعادة المكبوت منطقة تشارك بين فعالية التحليل النفسي والخطاب الصوفي (فوجد ان التصوف كان ينتج هو الأخر خطاباً جنسياً في تضاعيف خطاب الزهد والورع والتطهر. فالخطاب يحجب بقدر ما ينبيء، والكلام يستر بقدر ما يفضح. وهذا شأن الخطاب الصوفي فيه غزل وعشق ووجد. والغزل حديث الجنس لأن كل غزل بغير النساء كناية؛ والعشق الصوفي استعادة للهوى الضائع لأن العشق لغير المرأة ضرب من المجاز وهكذا فان ما يفرده الإنسان من نفسه يعود فيتسلل اليه ويسكنه على نحو من الأنحاء) ص ص١٠٤-١٠٥.
انه غياب الذات في كلا الخطابين فزعماء التحليل النفسي يرون (ان الإنسان يفكر حيث لا يوجد ويوجد حيث لا يفكر ففي التصوف يفنى العارف حيث يظن انه يبقى واذن (كذا) يبقى حيث يفنى. فحضوره غيب وغيبه أمتع الحضور، وهكذا نشهد فناء الذات في كلا الحالتين سواء في التحليل النفسي أو في المجاهدة الصوفية.. والهو النفسي يعادل (الهباء) بوصفه بنيات لا شعورية وأنساقاً خارقة . والهو الصوفي يعادل (العماء) بوصفه ذاتاً تتعين بلا شيء ومن لا شيء)ص١٣٤.
ويظل الإنسان في تواصل مع ثنائية التقوى- الفجور فوجود أحدهما وتمركزه هو غياب الأخر- فهو ظاهر - وباطن للإنسان نفسه (قال الحلاج: ما من طاعة الا ووراءها معصية. (كلمة) وراء تحتمل معنين الأول زماني ومفاده ان المعصية تسبق الطاعة وتتقدم عليها زماناً فتكون الطاعة بمثابة تكفير عما بدر من معصية. والثاني مكاني ومفاده ان الفجور والتقى ليستا فقط طورين من أطوار النفس بعقب احداهما للأخر وينفيه بل هما ايضاً حالان متجاوران. ووجهان لحقيقة واحدة أحدهما ظاهر والأخر باطن) ص ص١٠٥-١٠٦.
وتصبح الذات الإنسانية شتاتاً فـ (هي ليست معطى ولا هي نتيجة بقدر ما هي مجموعة إجراءات ووسائل وأدوات منهجية، وهي ليست تطابقاً ، أي لا تعني الحق والصدق والصحة مقابل البطلان والكذب والخطأ. وإنما هي معيار للتصنيف والتفريق او آلية الاستبعاد والتهميش ، او تعبير عن إرادة القوة والرغبة في الهيمنة)(٢٦).

١١- المعنى والقوة:
وتبقى آلية تكرار- التكرار مهيمنة في نص (السارد) بالعودة الى (الأثر الأصل) للإنسانية ومدوناتها ومروياتها. فالمنجز الحضاري لدى (الأخر) يطيح بالعقل على النقيض مما يدعيه. فظواهر الوحشية والاستبداد ومحو القيم الإنسانية هي مرسلات الحضارة الغربية. وبذلك فان مسوغ التقدم والتأخر لا معنى له في الواقع. فالعقل لدى الإنسان الأول هو ذاته في سلوكيات وقيم العقل الحديث فهناك عودة الى ما قبل النهضة ومنجزها المعرفي اذ إن (اللامعقول قانون من قوانين النفس) ص١١٦.
ويتضح ذلك في منظومة الفنون التي أنتجتها حضارة (الأخر) الحديثة في محمولاتها لنوستولوجيا (حنين) الإنسان الى طفولته ووحشيته كما في الرسم والرواية والسينما والشعر فالثقافة المعاصرة ما هي ((الا إقتصاد في العنف)) ص١٢٠.
ويؤشر (السارد) الى ان حضارة (الأخر) بدءاً من الأغارقة أسست على التمايز العنصري والطبقي والأممي. فالأغارقة أقاموا حضارتهم على ثنائية هي يونان أفاضل وبرابرة متوحشون. وان عصر الأنوار على الرغم من أبعاده الإنسانية لا يقع من الاضطهاد والهيمنة.

١٠- لعبة الايمان:
ويستمر الشكل السردي في تعقب (هو) السارد للأفكار لدى الأخر وتراسلاتها مع الذات دون الرجوع الى المكان فالذات هي (كرنوب) زمكانية في انشطاراتها المتواترة وثمة تكرارية عازلة للأفضليات بين البشر وسلوكياتهم ومرجعياتهم الأممية والقومية والدينية.
وتظل الذات في تشقق ثنائي بين الإيمان من عدمه - فالأثر الأصل- عقيدته او أن نشأته الأولى تتقوض بفعل الأفكار الوافدة من فضاءات الفلسفة المادية الجدلية. لتردفها الى الإقرار ببعض ملامح اللاايمان بعد ان تفحص بعض الدلالات الوجودية التي توحي بمرجع ما لهذا العالم (لقد اكتشف ان ما ادعاه لنفسه من سير على هدى العقل واعتماد على العلم وهم بوهم. ألم يدعي انه تحرر من سلطان الغيب وانه خلص من كل اعتقاد ديني او اسطوري ؟ولكن ها هو الان كلما تفحص أحواله بان له

لغته وافكاره ما تزال تحمل اثر التدين والخرافة بل هي لا تعرى من سحر وتنجيم). ص ص ١١١-١١٢.
ويجد السارد ان العقل ليس فيصلاً في الحياة المعيشية سلوكاً وقيماً واخلاقاً , فثمة جملة عوامل مستترة تدفع الذات الإنسانية الى الشطط والانزياح صوب ما هو خارج مقبولات العقل (فانه ليس بمقدور اعلم العلماء وأعقل العقلاء ان يحيا حياة عقلية خالصة او ان يحيا على نحو مقدر ومبرمج من دون أسرار. فهو امات الإنسان تحكمه وأهواؤه تستعصي على فهمه). ص١١٥.
ويعرج السارد على فتح النص على منظومة سلوكية تخص أفراد عائلته ومجتمعه الأكاديمي. فطلابه مصدر وعي له في تأجيل العقل في مجموعة نقاشات تخص ثنائية العقل والنقل, فما كان موضع البداهة مهدد بالانزياح بعد النقاش والجدال معهم. وتتناص علاقة السارد – بطلابه لدينا – بسيرة (دريدا) مع استاذه (فوكو) بجمعها بين تضادية الجسارة والتقدير)(٢٧).
وإخضاعه الثقافات المختلفة الى فضاء الثقافة الكولينالية/ الغربية (مما أكد له ان المعنى لا ينفصل عن القوة وان القداسة ترتبط بالعنف ارتباط وثيقاً) ص ١٢١.
ويرجح السارد ثنائية الحضارة/ البداوة بإعلاء شأن الطرف الثاني الذي بدا رأياً موافقاً لـ (ابن خلدون) فالبدو أكثر صدقاً وأنصح بدناً من الإنسان الحضري مما يسوغ العودة الى الحدس لدى البدو كما انهم (يعيشون على الشظف لا على الشرف. والشرف اصل خراب العمران وزوال المدنيات... وهم أثقب أذهاناً وإن كانوا الأقل علماً لأنهم اقرب الى الحدس والحدس اصل العلم) ص١١٢.
وعلى الرغم من الثورات العلمية والثقافة المتقدمة– فان ذلك يحمل تخلفاً في المقابل. فالمنجز العلمي والفني لا يكفل للذات استقرارها او فردوسها الأرضي , مما أفقدها جملة روابط بينها وبين ذاتها وبالآخر والطبعية أيضاً. فما تحقق من تقدم علمي يقابله (تراجع على صعيد الخلق ومن حيث عالم المعنى) ص١٢٣.
ان فعالية (المحو) تتجسد في مقولة ان كل تقدم هو تخلف اذ ينعدم التأسيس الاحادي / الميتافيزيقي وكما يرى (دريدا) (ان (الأثر) النقي هو الإخ (ت)لاف)(٢٨).

١٢– ترك المفاضلة بين الثقافات:
ويستقطر من الزوجين المتضادين البرهان/ والبيان او اللوغوس والنص معرفة أخرى جامعة في أثنائها عنديات الأول ومدخرات الثاني ويسعى السارد الى إيقاف اللوغوس على منتج الحضارة اليونانية او (الأعجوبة اليونانية), أما الثاني فقد جسد في محمولات (المعجزة) العربية. ولا يوجد ثمة خارق وشساعة لا متناهية بين اللوغوس والنص او البرهان والبيان عند السارد. فالفرق بينهما (هو في جوهره فرق بين نمطين من أنماط المعقولية, لكل نمط منطقه ونهجه المميز)١٢٧.
وتأخي آلية التفكيك هذه بين منتج الفيلسوف والشاعر في وحدة هي الحدس فاللوغوس في ابعد مدياته يتوقف عند حدود الحدس . وكذلك النص هو منتج لأبعاد معقلنة تتزجل عند الحدس .ان حدود العقل عند السارد تنتهي عند لا معقوليته. لذا فإن خطاب (كانت) الفلسفي ابان عن لياقة العقل في طرح دليل لحادي إزاء الأشياء وماهيتها (هكذا كان يفضي به النظر والتأمل الى ازدياد قناعته بانه لا عقلي خالص كما لا نقل خالص). ص١٢٩.
ويتخذ السارد من آلية (كانت) وانشطاريته هذه حجة لطرح أو رد مقولات الثقافة الغربية في نعتها للثقافة العربية بانها معنية بالنقل أكثر من العقل او الغيبي دون الشاهد او الوحي دون التجريب. ويخلص السارد الى خلق مجتمع تفككي لا يقر بالثنائيات الضدية. فتقويض العقل وأحاديته واستبداد يته في النظر الى الأشياء يستدعي فعلاً تشميلياً يقوم على (اللوغوس والميثوس, البرهان والبيان, العلم/ والعرفان والواقع/ والرمز. وبذلك يمارس العقل البشري وحدته على نحو عميق وخلاق) ص ص ١٣٠-١٣١.
وفي الوقت الذي تقوم به الحضارة الغربية على تمركزات تأريخية معروفة . فإنها لدى السارد لا تنفرد وحدها بذلك بل هي شأن مجمل التمركزات التي حملتها الحضارات الإنسانية عموما في إلزامها للمجتمع والآخر بافكار واتجاهات سلوكية وقيمية وحسية و (لا حضارة تزدهر دون تهميش او استبعاد. وما التكافؤ في وجه الحق الا طوبى لا إمكان لتحققها ولا سبيل لبلوغها. يستوى على هذا الصعيد قومه والأقوام الأخرى) ص١٣٦.
فحقوق الإنسان لدى (الآخر) وابناء أمته متناظرة في تهميش المهمش , ويسجل السارد على وفق ما تقدم (ان الثقافات تتفاعل و تتكامل وان لا واحدة تفضل غيرها من كل شيء او تنقص عن غيرها في كل شيء).ص١٣٧.
ويستقر النص لدى السارد في مجمل نصوص السيرة الفكرية على طرح فكرة ونقيضها والجمع من بعد بينهما

١٣– التحرر من الدائرة المذهبية
ويغادر السارد مذهبيته التي نشأ على طبائعها وأفكارها وشعائرها وما تحمله من انغلاق وتكبل للذات شأنها شأن المذاهب والعقائد الأخرى. فهي أي – مذهبيته – على وفق مقولات التفضيل تعد أفضل المذاهب. كما يدعي الطرف الآخر لنفسه ايضاً كونه (الفرقة الناجية) إلا ان وعيه بل شكوكيته في مرحلة لاحقة وتوسع مداركه

وتجاربه يجعل من تلك التمركزات في مرمى سهام الاختراق والتخطي.
ووجد ان البشر في ذواتهم وفي مجمل ما يحملونه من شرائع هم في صنفين ، صالحين ويتوافرون في كل مذهب او عقيدة, واشرار على الرغم من إنطوائهم في مجمل الأديان والملل والعقائد والأحزاب (وهكذا لا شيء يتماهى مع نفسه ولا قول يتطابق مع معناه تماماً كما إنه لا فكر ينطبق على واقعه, ولا مفهوم يتواطأ مع ما يفهمه)(٢٩) .
والسارد على وفق ما تقدم وما يحمله من شكوكية يتضح (له ان لا أحد يتطابق مع الأصلي. بل كل واحد مجتهد متأول. وكل واحد ينهج نهجاً خاصاً في اجتهاده فيقدر ما أمكن من الرأي , وما وجب من الفعل تبعاً للحاجة والصلة. فيستنبط بذلك أحكاما جديدة. ويصرح بما لم يصرح به في الشرح) ص ص ١٤٠-١٤١.
ان الاختلاف بين الأمم والشعوب والأديان والأحزاب عامل من أهم عوامل التآخي والتقارب. فبالاختلاف تتباين ماهيات الأشياء والحقائق غير ان اختلاف بلده باثر عزلة وانغلاق كل فئة سياسية ودينية, أصبح نقمة لا نعمة, وصار الآخر جحيماً بدل أن يكون أخاً رحيماً, ويؤشر المتقي منظومة لا تجنيسية في النص وفي طرحه لجملة مجموعات وأفكار وإسترسالات دون موجهات من ذات العنوان النصي فثمة اختراق من دائرته المعلنة نحو الدين والتربية والحرب والأبوة والشريعة والتصوف والتحليل النفسي وعلم الدلالة والفكر والسياسي والانثولوجيا وهي مراجع ذات اختلاف وتوجهات منهجية دون جهوية او قومية او إحالة لمؤلف او مذهب او تجربة (ولعل هذه ثمرة علم الكتابة الذي ولد مع جاك دريدا في إعادة الاعتبار لجسد النص على حساب الذات والمعنى والمؤلف)(٣٠) .

١٤- الجمع والفرق:
وبنتيجة اختلاف المذاهب والملل في حياة الواقع السايسيولوجية والفكرية , فإنه في عودة لقراءة (الكتاب) باحثاً عما يجمع بين الملل التي يجدها حاملة لعقل أيدلوجي لا يجد سوى التهميش والتكفير والتفريع, ويجد في الحقيقة القرآنية جامعة لمجمل الاتجاهات والأفكار وتحمل سبل الوصول الى الحق مسالك متباينة رغم ان الحق واحد (اذ الطريق الى الحق ليس واحداً , بل كثير) ص١٤٩.
وهو ما يتخالف والعقل المؤدلج الحامل والمرسل للأحادية والتجريم وحجز الحقيقة والإنفراد بترديدها - وتناسل لحقائق مماثلة ومتشابهة
ولأن السارد باحث عما يتستر او مضمر تحت النص والتأريخ فإنه في انفتاح على مجمل العقائد والمذاهب (ولم يعتقد بأن مذهباً منها ينفرد بالحق وحده من دون سواه. بل نظر إليها بوصفها صوراً مختلفة من صور الاعتقاد وأوجهاً متعددة من وجوه الحقيقة القرآنية. ووجد أنها تنتسب جميعها الى الأصل. إذ النص يتسع لكل المعاني. فكل فرقة يمكن ان تدل به على هويتها وكل فرد يعثر فيه على صفاته ونعوته) ص١٥٢.
وحيال فضاء الإنسانية الأشمل فإن السارد يقصي مفهومات الهوية العرقية والمذهبية والأحادية ومتعاليات التدشين التأريخي وهرم الأفضلية فالحضارة والأمم الإنسانية ذات ماهية جمعية تتشارك فيها مجمل الأفكار والعقول والأعراق والألوان والجغرافيات والأديان.
ويقرن السارد ثانية مفهومات التفكيك والتصوف فالذات في ذهاب ومجيء - استقرار وحراك فالإنسان (ليس شيئاً آخر سوى هذا التقلب بين الظاهر والباطن. والأول والآخر والشاهد والغائب. والهوية والغيرية, وذلك التردد بين مختلف الأسماء والصفات والأشكال والأوضاع) ص١٦٣.
و (الإنسان الكامل) على وفق ذلك هو شتات من التبقيع الماهوي (فهو يحفظ جميع الأسماء . ويقبل كل الصور ويتمرأى مع كل الذوات. فهو ذرة في الكون. ولكنه يشتمل على مفرداته . ويختزن أسماءه وصوره . إنه عالم أصغر ينطوي على عالم أكبر) ص١٦٣.
أما الثنائية الميتافيزيقية الخير/ الشر فان وجود إحداهما يستوجب حضور الآخر (فلا يعود الخير خيراً بالذات , بل بنسبته الى الشر والنسبة بينهما هي نسبة متبادلة... وعليه لا يوجد خير بذاته. كما لا يوجد شر بذاته, بل الخير والشر يرتبطان ويتوقف إحداهما على الآخر تماماً كما يرتبط الوجود والامكان والوجود والعدم والكون والفساد) ص ص١٥٧-١٥٨.

١٥- السفر الى الذات
ويرتد السارد عبر نصه بفعالية (الإضافة - او الملحق) في النهاية السردية. يرتد الى الذات متعاكساً والمستهل السردي الذي يبدأ بـ (الفرار من الذات) ماهية ووجوداً إلا أن النص الأخير له عودة تكرار الى الذات وتطلعاتها وحرث ذكرياتها ورغباتها , فعلى الرغم من طول الاقامة في بلد (الآخر) الذي تحول مستقراً ومكاناً إيجابياً حاملاً لسمة الهنا وما اكتسبه (هو) السارد من خبرات شمولية , فإنه في نوستولوجيا الى البلد الاول (الهناك) على الرغم من إختلافه عما يتطلع له من أمنيات وطموحات .وتند عن الذات جملة رغبات لم تزل موضع استقرار وإستيطان مثل (الكتابة/ الحرب/ المرأة) وهي مهمشات في مسار التأريخ الإنساني لتظل مصدراً وجودياً له وهي آخر

متبقيات التعبير والتواصل.
وفي ظل جملة المتغيرات/ المتطلبات الحياتية اليومية من إقصاء للآخر ونزعات التبوء والتسلط والتملك تعود الذات مدافعة لتدخل دريئة التزهد لما يحمله الفعل التصوفي من محايثة والفعل التفككي وكما تقدم ذكره لانفراج الذات على جملة أفكار ومعتقدات دون ترويج لأحادية نبراتها (فالصوفية هم الذين يجاهدون أنفسهم ويعالجونها من أمراضها وكذلك فالتصوف هو, في نظره ضرب من الوعي المضاد للذات, بغية إعادة تربيتها وإصلاحها. إنه نظر الى ذات النفس, لا بمنظار ذاتها بل بمنظار غيرها. والمتصوف بهذا المعنى, هو من ينحاز الى سواه) ص ١٧١.
لذا فثمة رحلة داخل الذات تبدأ بها السيرة الفكرية التي تبدو ناقصة أو هي في بداية لبداية تكرارية حيال تغيرات الذات بين الانغلاق عند الخارج وهو ما سعت إليه جملة العنوانات السابقة والأشواط الزمنية التي قطعتها الذات . فالسفر الى الخارج (الوطن/ الأهل/ العقيدة) سفر ظاهري لا يزحزح الذاتية. لذا فثمة بدائل/ إضافة/ استكمال لسفر الذات الجغرافي وهو سفر متجه الى قلعة الذات للتجوال الكشفي عما تذخره وتتواطأ معه من مطامع وشرور ونوازع لذا فانه كشف للذات على وفق مكوناتها وانشراح لمعارفها دون أقنعة او مداهنة (فإذا ما تحقق و (تذوت) على هذا النحو. شرع بالعودة من ذاته الى العالم. وتوجه صوب الأشياء , محاولاً أن يوجد خارج ذاته. وأن يحضر بالاشتغال عليها تعليقاً وإرجاعاً او إحالة وتصفية. إذ البقاء في الذات هو قبض نفس , وحجب معرفي وقلق وجودي)من ص ١٧٤-٢٧٥.
والتوجه/ السفر الى الذات عند السارد لأنها حاملة لثنائية ضدية و (هي الداء والدواء)ص ١٧٤.
او على وفق المعجم (الدريدي) (الفارماكون Pharmakon والرحلة الى الذات شوط آخر هو مبتدأ لرحلة أخرى وهو ما يقارب فعالية (سوء القراءة) للذات وفي عدم إيواء الذات لذاتها. بل هي في تقلب وتناقض وانمحاء متجادل.
فالسارد على وفق مساراته الفكرية في جدلية تحويلية بين الطائفية المذهبية الى الفكر المادي وفضاءه المؤسساتي السلطوي الى فضاء التصوف فيما عرف عنه سلوكاً وفكراً وتطلعاً الى ذات حفرية أخرى تخترق طبقات المكرسات والمتعاليات واليقينات. حيث الذات الغائبة فالخاتمة السردية دون إقفال للنص لتشرع في بداية جديده او هي لختتام مؤقت (طية) والنص السيري قرين نص السيرة الفكرية في انبنائه المقترح والمفروض فهو (صناعة وتحويل, بقدر ما هي انبناء وتشكيل او الأحرى القول إنها بنية يعاد بناؤها باستمرار و خصوصاً عند بلوغ الأزمات أو الوقوع في المازق)(٣١).وهو ما يناظر نظرة (دريدا) الى النص. فالنص لدى (دريدا) على وفق (سارة كوفان) (يخرج عن تصور افلاطون للنص باعتباره (جسماً) يحمل راساً وجذعاً وأطرافاً (مقدمة ومتناً وخاتمة) ليقدم لنا نصاً مسيخ الأعضاء لا رأس له ولا هيكل أساسياً ولا ذيل)(٢٣).
إن نهاية السيرة النصية تبقى مفتوحة على جملة ثنايات وإضافات واختلافات تكرارية للذات المتبدية في الحاضر. إن نهاية السيرة هي (نهاية الكتاب وبداية الكتابة)(٣٣).
وذلك ما يتردد في رأي لـ (علي حرب) في احد مؤلفاته بقوله (أنا لا أنفك أتغير عما أفكر به . من هنا لا أتعامل مع أقوالي بصفتها أقوالاً نهائية أو قاطعة)(٣٤).
إن نص السيرة على وفق ذلك . هو مجموعة من التذكرات للأصول واختراقها نحو اللا أصل بآلية الحفر والبحث عن مفازة أكثر تبرماً بالاستكانة والاحتراز والتقويض والتقصي عن ملاحق او زيادات تتطفل وتستكمل نقصاً.
إن (خطاب الهوية) (هو كتاب عن الذات دون ان تكون الذات الفاعل المركزي في بلورة أفكار الكتاب. وإلاكان المؤلف راوي سيرة ليس إلا إنها الذات التي تحتضن العالم على طريقتها. المهم فيها هو أنها تمارس حدثاً عما يخص الذات, في مواقع إمتحانية , وربما استجوابية لذات القارىء. فالأخلاق حاضرة بقوة في الكتاب. أي أخلاق العرفاني السرّياني الباطني التأويلي منقف نهاية القرن العشرين ومطلع الألفية الثالثة)(٣٥).

النتائج:

١- للنص السيري الفكري مدخراته ومسكوتاته اثر تقويض الذات وفضاءاتها البوحية
٢- استجابة النص السيري لجدلية التحولات الإبستمولوجية في إنشاء متنه ومبناه الحكائي
٣- إقصاء الذات البوحية ومدوناتها الغنائية في نصوص سردية ومحاولة استبدالها بمنظومة وموجهات معرفية
٤- للنص الأدبي شعريته التأليفية عبر محمولاته الفكرية والجمالية والفنية , مما أطاح بنظريات التجنيس والتنمط الأدبي
٥- إن اختلافية (خطاب الهوية) إقصاء لمفهوم الذات الأحادية, بفتح تشققات وتأجيلات معنوية (من المعنى)
٦- كوننة الذات وإنسانيتها. تقويض لجيوب المقولات والأفكار المؤدلجة ومسارها التاريخي الافقي
٧- الشكل الدائري لـ (خطاب الهوية) تصويت تناصي ومفهوم (العود الأبدي) المتردد في نصوص (نيتشه)

وجهاراتها المابعد- حداثوية

٨- نص (حـــــطاب الهوية) يتعالى على الفجوات المعيارية بـين ثنائية الأدب (مجاز) الفلسـفة (حقيقـة إشتراطية).

٩- ثمة معجم دلالي تفكيكي حـملته العنوانات الفرعية مثل (الفرار / التأرجح/ لعبة/ تحرر)

١٠- يمكن إدراج النص السيري (خطاب الهوية) كلعبة دالات وتأجيلات سواءً في بنية الشكل الدائري- أو عبـر المرموزات الجمالية والفكرية المؤجلة

١١- اتسم نص (خطاب الهوية) بانقلاب في المضامين وجملة تمردات في طبيعة الموضوعات

١٢- تأسس العنوان على مفارقة انزياحية حـيال دلالة الهوية. فالمضمر النصي يقوم على ما يمكن نعته بـــ (مفارقة الهوية) بأثر التشارك مع (الأخر) في تخلقها

١٣- كسر (أفق) المتلقـي صوب محـمولات النص السيري بوصفه نصاً ينشد المعيارية والقيمة

١٤١- يقوم نص (خطاب الهوية) على نزعة اللاتشـاكل البنائي. فثمة إنقـطاعات بـين أجزاءه ومكوناته الخمس عشرة/ لتتسـع الفضاءات التعبـيرية بـين الموضوع والمحمول الدلالي

الإستنتاجات

١- تشاكل النص الجمالي ومحـمولاته المعرفية ورؤية الكاتب التفكيكية

٢- سـعة فضاءات النص الأدبـي في اسـتدعائها لمحـمولات معرفية لها وقـعها والنصوص الفلسـفية والفكرية من قبل

٣- شعرية التواصل مع المتلقي في تقبـله للمسـارات والأنساق والرسائل المختلفة في آن واحد

٤- امتلاك الذات للآلية والممكنات الاجرائية والتنظيـر المعرفي يقـوض دورها الخاص لتحـــل الذات العالمة المؤسسة لواقع موقوت الى حين بنائي

٥- إن النص على وفق دلالات الأداء والسلوك يمكن أن يكون (فعلاً) يتموضع في العالم الإنساني

٦- كسـر أفق الانسـياق نحـو المطابقـة والإجماع الانعكاسي. وتخليق مسوغات الوعي والتأويل والتاجيل

الهوامش

١- محمد شوقي الزين. تأويلات وتفكيكات. فصول في الفكر العربي المعاصر. بيروت : المركز الثقافي العربي, ٢٠٠٢. ص١٨١.

٢- ديفيد هارفي. حالة ما بعد الحداثة. بحـث في أصول التغيير الثقافي, ت: د. محـمد شـيا. بـيروت: المنظمة العربية للترجمة. ٢٠٠٥ ص٧٩

٣- جيرمي هوثورن, النقد والنظرية النقدية. ت: د. عبد الرحمن محمد رضا. بغداد: دار الشؤون الثقـافية العامة, ١٩٩٠. ص١١١

٤- جاك دريدا. انفعالات.ت: عزيز توما. اللاذقية: دار الحوار, ٢٠٠٥. ص١٨٠

٥- د. عبد الله محـمد الغذامي, الكتابـة ضد الكتابـة, بيروت: دار الآداب, ١٩٩١, ص٨

٦- مطاع صفدي, نقد العقل الغربي. الحـداثة وما بـعد الحـداثة. بـيروت: مركز الإنماء القـومي, ١٩٩٠, ص١٩٧.

٧- جيرمي هوثورن. النقد والنظرية النقـدية. المصدر نفسه ص ص١٣٧-١٣٨.

٨- سارة كوفمان و روجي لابورت. مدخل الى فلسـفة جاك دريدا. تفكيك الميتافيزيقيا واستحـضار الأثر. ت: إدريس كثير وعز الدين الخطاب. الدار البيضاء: إفريقيا الشرق, ١٩٩١, ص٥٨.

٩- علي حرب, هكذا أقـرأ ما بـعد التفكيك. بـيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر. ٢٠٠٥, ص٢٣.

١٠- علي حـرب. خطاب الهوية. سـيرة فكرية. ط١. بيروت: دار الكنوز الأدبية. ١٩٩٦. ص٧

١١- حاتم الصكر. السيرة الذاتية النسوية البوح وترميز القهري. مجلة (فصول). القـاهرة: العدد ٦٣. شـتاء/ ربيع/ ٢٠٠٤. ص١٠٩.

١٢- سارة كوفمان و روجي لابورت. مدخل الى فلسفة جاك دريدا . تفكيك الميتافزيقـيا واستحـضار الأثر. المصدر نفسه. ص٥٨.

١٣- علي حرب. نقد الحقيقة. بيروت: المركز الثقـافي العربي, ١٩٩٣. ص١٢٦.

١٤- علي حرب. المصدر نفسه. الصفحة نفسها

١٥-علي حرب. الماهية والعلاقة. نحو منطق تحويلي. بيروت: المركز الثقافي العربي, ١٩٩٨. ص١٩٨.

١٦- د. ميجان الرويلي ود. سعيد البازعي. دليل الناقـد الأدبي. ط٣: بيروت: المركز الثقافي العربـي. ٢٠٠٢. ص١٢٠.

١٧- جاك دريدا, الكتابـة والاختلاف, ت: كاظم جهاد. الدار البيضاء. دار توبقال ١٩٨٨. ص٢٥٢.

١٨- حـاتم الصكر . مرايا نرسـيس. الأنماط النوعية والتشكلات البنائية لقصيدة السـرد الحـديثة. بـيروت: المؤسسة الجامعية للنشر, ١٩٩٩. ص١٤٦.

١٩- مجموعة من المؤلفين. مقاربات في الحـداثة وما بعد الحداثة تعريب وتقـريب: محـمد الشـيخ و ياسـر الطائري. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر, ١٩٩٦. ص٢٥.

٢٠- جاتيريا سبـيفاك, وكريسـتوفر نورس . صور

دريدا. ثلاث مقـــالات عن التفكيكية , اختيار وترجمة: حسام نايل. القـــاهرة: المجلس الأعلى للثقـــافة. ٢٠٠٢. ص١٧.
٢١- د. ميجان الرويلي. و د. سعد البازعي. دليل الناقد الأدبي, المصدر نفسه. ص١١٥.
٢٢- جاتيريا سبيفاك وكريستوفر نوريس، صور دريدا, المصدر نفسه. ص٧٢.
٢٣أندريه ناتاف. الفكر الحر. ت: رندة بعث. دمشـــق: دار المدى. المؤسسة العربية للتحـــديث الفكري. د. ت. ص٣٩.
٢٤- جيرمي هوثورن, النقد والنظرية النقدية. المصدر نفسه. ص١١١.
٢٥- علي حرب. لعبة المعنى. فصول في نقد الإنسان. بيروت: المركز الثقافي العربي. ١٩٩١. ص١٣٥.
٢٦- علي حرب. نقد الحقيقة. المصدر نفسه. ص٢.
٢٧- محمد أحمد البنكي . دريدا عربياً. قراءة التفكيك في الفكر النقدي العربـــي. بـــيروت: المؤسســـة العربـــية للدراسات والنشر. ٢٠٠٥. ص٣١٠. الهامش
٢٨- د. ميجان الرويلي. و د. سعد البـــازعي. المصدر نفسه. ص١١٥.
٢٩- علي حرب . الماهية والعلاقة. نحو منطق تحويلي . المصدر نفسه. ص٢٨٠.
٣٠- علي حرب. حـــديث النهايات. فتوحـــات العولمة ومأزق الهوية. بيروت: المركز الثقـــافي العربـــي ط٢. ٢٠٠٤. ص١٤١.
٣١- علي حـــرب. حـــديث النهايات, المصدر نفســـه ص٢٣.
٣٢- جاك دريدا. الكتابـــة والاختلاف, المصدر نفســـه ص٤١ مقدمة المترجم
٣٣- جاك دريدا. المصدر نفسه ص١٠٣.
٣٤- علي حرب. الفكر والحداث حـــوارات ومحـــاور. بيروت: دار الكنوز الأدبية. ط١. ص٨٥.
٣٥- جاك دريدا. انفعالات. المصدر نفسه. ص.٢٤