دريدا والتراث القبالي

إبراهيم الفيضا*

الملخص

يهدف هذا البحث إلى إبراز حضور التصوف اليهودي الباطني "القبالي" في نتاج الفيلسوف اليهودي الفرنسي جاك دريدا، وذلك بدراسة العلاقة بين الأدب الفلسفي واللاهوت أولاً، ثم التعريف بالتصوف اليهودي الباطني المعروف باسم القبالة، ثم التعريف الموجز بجاك دريدا وبعض اللحظات المهمة في مسيرته. بعد ذلك، توقَّف البحث عند مقالين قيِّمين للدارسة سوزان هاندلمان، والباحث إليوت وولفسون، اللذينِ أكَّدا –على التوالي– تأثُّر دريدا بالتصوف القبالي وتقاطعه معه. وأخيراً، عرض البحث لمثال تطبيقي على ذلك الحضور القبالي في نص دريدا.

الكلمات المفتاحية: جاك دريدا، التصوف اليهودي، القبالة، التفكيك.

Derrida and the Kabbalistic Heritage

Ibrahim Elfida

Abstract

This critical study seeks to highlight the influence and presence of the Jewish Mystical tradition, Kabbalah, in the work of the French Jewish philosopher Jacques Derrida. The study initially tries to study the relationship between philosophy, literature, and theology. Then, it provides a short biography of Derrida and a basic definition of the Kabbalah. The paper critically discusses two important works, by Susan Handelman and Elliot Wolfson, on the influence and convergence of Kabbalah and Derrida's work. As a practical example the study shows the presence of Kabbalah in two passages from Derrida.

Keywords: Jacques Derrida, Jewish Mystical tradition, Kabbalah, Deconstruction.

* ماجستير في اللغة الإنجليزية وآدابها، تخصص خطاب الاستعمار وما بعد الاستعمار، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وجدة، المملكة المغربية. البريد الإلكتروني: elfidabra@gmail.com

تم تسلم البحث بتاريخ ٢٠١٥/٢/٣م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١٧/٨/٧م.

مقدمة:

"العالم كله متضمن في التوراة
ونحن جميعاً متضمنون في التوراة؛
وننظر من خلاله
ولا نظل بالابتعاد عنه."

Abraham Abulafia, 1280

يقال إن الفيلسوف الفرنسي اليهودي إيمانويل ليفيناس (١٩٠٦-١٩٩٥م) نظر في عيني صديقه جاك دريدا في أثناء مقابلةٍ جمعته به، ثم قال مُخاطِباً إياه: جاك، أتدري بمَن تُذكِّرني؟ إنك تُذكِّرني بقبالي مُهرطِق من القرن السادس عشر! إن ملاحظة ليفيناس الآنف ذكرها تُؤكِّد ما ارتبتُ بشأنه بعض الوقت، من أن اللقاء مع فكر دريدا قد يكون مدخلاً مهماً لفلسفة ولاهوت قبالي مُعاصِر، وإنْ بشكل تناقضي.[١]

لقد اهتم كثير من الدارسين -وما يزالون- سواء أكانوا غربيين أم عرباً،[٢] بنتاج الفيلسوف الفرنسي جاك دِريدا Jacques Derrida (١٩٣٠-٢٠٠٤م)؛ دراسةً، ونقداً، وترجمةً.[٣] غير أن قليلاً من الدارسين العرب ناقشوا الأصول اليهودية عامةً، والقبالية بوجه خاص؛ في: فكره، ونتاجه، وتفكيكه. وقد تُعَدُّ دراسة موضوع "دريدا والقبالة" -إذا استثنينا بعض دراسات المرحوم عبد الوهاب المسيري، وسعد البازعي، وأسامة خليل-[٤]

---

[1] Sanford L. Drob. *Kabbalah and Postmodernism: A Dialogue*, New York: Peter Lang Publishing, 2009, p.48.

[٢] نذكر على سبيل الجِدة والتمثيل فقط:
- جِن فوه، شيه. "دريدا ومعضلة الأخلاق، التخلُّق. ترحيب غير مشروط بالآخر"، تعريب: رامي طوقان، **الاستغراب**، س٢، عدد٤، ١٤٣٧هـ/صيف ٢٠١٦م، ص٤٠-٦١.

[٣] يُعَدُّ اسم "دريدا" أحد أكثر الأسماء استعمالاً واقتباساً في ما يخص النقد الأدبي و"الإنسانيات"؛ إذ من المعروف أنه كان يشتغل في حيّز ما بين الفلسفة والآدب.

[٤] انظر:
- البازعي، سعد. **المكون اليهودي في الحضارة الغربية**، بيروت-الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٧م.

مسألةً غير مدروسة بصورة جدية في الفكر العربي عامةً، والنقدي والأدبي منه خاصةً. لقد حاول بعض الباحثين العرب مناقشة هذه الصلة في بعض دراساتهم في الموضوع، غير أن ما نُلاحِظه على جُلِّ تلك المحاولات عامةً أنها دارت أساساً حول أفكار ومقولات للباحثة والأستاذة الأمريكية سوزان هاندلمان Susan Handelman،[٥] التي أحال عليها جُلُّ هؤلاء الباحثين. ويُمكِن للمرء أنْ يستغرب عدم ترجمة الباحثين والمترجمين العرب المهتمين بهذا المجال لمؤلَّفها المشهور إلى العربية حتى الآن.[٦] وعلى هذا، فقد يُعَدُّ القول بتأثير القبالة في فكر دريدا قولاً مخالفاً للنظرة العامة السائدة عند أغلب النُّقّاد والدارسين العرب.

ربما لا يسعنا في هذا المقام إلا أنْ نسأل ونُلِح في السؤال، لعلَّنا نظفر في آخر التحليل والبحث –عن طريق الاضطلاع بمسؤولية محاولة الإجابة– بما يشفي غليلنا عن هذا الموضوع: لماذا بدأ دريدا نقده (تفكيكه، أو تقويضه) مع الفيلسوف الألماني صاحب

– المسيري، عبد الوهاب. **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، مصر: دار الشروق، ١٩٩٩م.

– المسيري، عبد الوهاب، والتريكي، فتحي. **الحداثة وما بعد الحداثة**، دمشق: دار الفكر، ط١، ٢٠٠٣م.

– البنكي، محمد أحمد. **دريدا عربياً: قراءة التفكيك في الفكر النقدي العربي**، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٥م.

– سعد الله، محمد سالم. **الأسس الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية**، اللاذقية: دار الحوار، ط١، ٢٠٠٨م.

– مرزاق، أحمد. "**المرجعية والمنهج: دراسة نظرية تطبيقية**"، السعودية، **مجلة العربية**، عدد٢١٠، ٢٠١٤م.

نود أن نعبر عن امتناننا واعترافنا للمراجعات والمناقشات التي قام بها الزميل أحمد مرزاق مشكوراً والدي من دونه ما كان لهذا الدراسة أن ترى النور.

– صديقي، علي. "بين القَبَّالاه والتفكيكية عند عبد الوهاب المسيري"، **مؤسسة مؤمنون بلا حدود**، ٢٠١٥م. يمكن ولوج الرابط الآتي، ثم البحث عن الموضوع:

- http://www.mominoun.com/articles.

[٥] سنعتمد هنا على ما قدَّمته الباحثة في كتابها المهم. وللاطِّلاع أكثر على مؤلَّفاتها، يمكن زيارة الموقع الإلكتروني الآتي:
- http://english.biu.ac.il/faculty/handelman-susan

[٦] مؤلَّفها المعروف عام ١٩٨٢م الذي لم يُترجَم بعدُ إلى العربية حتى الساعة –بحسب عِلْمنا– باستثناء الفصل السابع منه، والذي تُرجِم إلى اليابانية والصينية:

- Handelman, Susan. *The Slayers of Moses: the Emergence of Rabbinic Interpretation in Modern Literary Theory*, Albany: State University of New York Press, 1982, pp. 267.

(***قتلة موسى: انبثاق*** **التفسير الرباني في النظرية الأدبية الحديثة**).

"الظاهريات" المعروف إدموند هوسرل (١٨٥٩-١٩٣٦م) عام ١٩٦٤م[٧] ولم يَعد إلى الحقبة العتيقة مع وجه بارز من أعلام الفلسفة الغربية الكلاسيكية اليونانية (الميتافيزيقية)؛ أفلاطون (٤٢٨/٤٢٧- ٣٤٨/٣٤٧ قبل الميلاد تقريباً)؛ فهذا الأخير هو البداية وليس الغاية؟[٨] لماذا تَحضر في العديد من دراسات دريدا ومقالاته أسماء فلاسفة وشعراء وكُتّاب ونُقّاد يهود معلومين معروفين، مثل: الفيلسوف اليهودي الألماني والتر بنيامين (١٨٩٢-١٩٤٠م)، والطبيب والمُحلِّل النفسي النمساوي اليهودي سيغموند فرويد[٩] (١٨٥٦-١٩٣٩م)، والأنثروبولوجي الفرنسي كلود ليفي-ستراوس (١٩٠٨-٢٠٠٩م)، والفيلسوف اليهودي الفرنسي من أصل لتواني إيمانويل ليفيناس[١٠] (١٩٠٦-١٩٩٥م)، والشاعر

---

[٧] كتب دريدا رسالته عن فلسفة هوسرل لنيل دبلوم الدراسات العليا في الفلسفة بين عامي (١٩٥٣-١٩٥٤م)، وكانت تحمل عنوان "إشكالية النشوء (الأصل) في فلسفة هوسرل"، لكنها لم تُنشَر إلّا عام ١٩٩٠م، وقد نُقِلت إلى الإنجليزية عام ٢٠٠٣م على يد ماريان هوبسون.

- *Le Problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, Paris, coll. « Epiméthée », PUF, 1990. Rééd. Mémoire pour son diplôme d'études supérieures en philosophie à l'École normale supérieure, en 1953-1954, 2010.
- Derrida, Jacques. *The Problem of Genesis in Husserl's Philosophy*. Trans: Marian Hobson, Chicago: Chicago University Press, 2003.

[٨] دريدا، جاك. **صيدلية أفلاطون**، ترجمة: كاظم جهاد، تونس: دار الجنوب للنشر، ١٩٩٨م. ربما شرع دريدا -بدءاً بأفلاطون، وانتهاءً بهوسرل- في قلب الفلسفة الغربية (حضارة اللوغوس)، كما فعل نيتشه -من قبلُ- مع الفلسفة، ومع سقراط تحديداً. ففي مقابل القول (الكلام، أو النطق) "اللوغوس"، أكَّد دريدا أهمية الكتابة بوصفها فضاءً لإمكانية الدلالة.

[٩] للمزيد من الاطلاع في هذا الشأن أنظر المراجع التالية:

- Bakan, David. *Sigmund Freud and the Jewish Mystical Tradition* (New York: Princeton, 1958); 2nd edition 2004.

[١٠] انتقد ليفيناس انتقاداً شديداً الأنطولوجيا في تاريخ الفلسفة الغربية، وبخاصة من خلال أعمال الفيلسوف الألماني مارتن هايدغر (١٨٨٩-١٩٧٦م). وكان ليفيناس قد بدأ دراساته في الفلسفة عام ١٩٢٣م في ستراسبورغ بفرنسا، وقضى السنة الجامعية (١٩٢٨-١٩٢٩م) في جامعة فرايبورغ الألمانية، حيث حضر فيها محاضرات هوسرل إلى أنْ حَلَّ بعد ذلك هايدغر مَحَلَّ هوسرل. لقد كان ليفيناس ذا صلة بالقبالة، ومُتشبِّعاً بها. للاستزادة، انظر:

- Wolfson, Elliot R. "Secrecy, Modesty, and the Feminine: Kabbalistic Traces in the Thought of Levinas", *The Journal of Jewish Thought and Philosophy,* Vol.14, 1-2, 2006, pp.193-224. ("الإسرار والتواضع والمؤنث: بعض الإشارات القبالية في فكر ليفيناس")

ومقالة دريدا عن ليفيناس عام ١٩٦٤م حملت العنوان الآتي (بالإنجليزية): "Violence and Metaphysics: An Essay on the Thought of Emmanuel Levinas." ("العنف والميتافيزيقا مقالة في فكر إيمانوئيل ليفيناس")؛ ثم عاد إليه عام ١٩٩٧م في مقالة أخرى حملت عنوان: "Adieu to Emmanuel Levinas".

والكاتب اليهودي الفرنسي من أصل مصري إدموند جابيس (١٩١٢-١٩٩١م)، واليهودي الأمريكي والدراس المتخصص في التراث والتاريخ اليهودي، الذي عمل أستاذاً للتاريخ اليهودي بجامعة كولومبيا من عام ١٩٨٠م إلى عام ٢٠٠٨م، والذي توفي عن عمر ناهز (٧٧) سنة يوسف حاييم يروشالمي[١١] (١٩٣٢-٢٠٠٩م)، فضلاً عن آخرين غيرهم، أمثال:

الفيلسوفين الألمانيين مارتن هايدغر (١٨٨٩-١٩٧٦م)، والاقتصادي كارل ماركس (١٨١٨-١٨٨٣م)، والروائي الفرنسي فيليب سولرز (١٩٣٦م-)، الذي درس دريدا روايته

("مقالة في وداع إيمانوئيل ليفيناس)؛ وتوجد مقالة أخرى لدريدا عن ليفيناس عنوانها: "At this very moment in this work here I am". وهاتان المقالتان موجودتان معاً، الواحدة تلو الأخرى، في مؤلَّف من تحرير "كلير كاتز"، و"لارا تروت". انظر:

- Katz, Claire & Trout, Lara (eds.). *Emmanuel Levinas, Critical Assessments of Leading Philosophers*, Levinas, Phenomenology and His Critics, Routledge: London and New York, Vol. 1, 2005. (*إيمانوئيل ليفيناس: مراجعات نقدية لفلاسفة لأبرز الفلاسفة*)

لمعرفة المزيد عن صلة ليفيناس بالقبالة ودريدا، انظر:

- Del Nevo, Matthew. "Edmond Jabès and Kabbalism after God", *Journal of the American Academy of Religion,* Vol. 65, No. 2, Summer, 1997, p.406.

- "Torments of an Ancient Word": Edmond Jabès and the Rabbinic Tradition, in: *The Sin of the Book: Essays on the Writing of Edmond Jabès*, ed. Eric Gould, Lincoln: University of Nebraska Press, 1985, pp.55-91.

- Jacob Meskin, "The Role of Lurianic Kabbalah in the Early Philosophy of Emmanuel Levinas", *Levinas Studies*, Vol. 2, 2007, pp.49-77. ("دور القبالة اللوريانية في تشكل باكورة فلسفة إيمانوئيل ليفيناس).

- Derrida, Jacques. *Spectres of Marx,* Trans: Peggy Kamuf, Routledge, 1994.

أنظر: جاك دريدا، ***أطياف ماركس***، ترجمة: منذر عياشي، حلب: مركز الإنماء الحضاري، ٢٠٠٦.

[١١] لمعرفة علاقة دريدا بحاييم، وموضع التقاء اهتمامهما (الذي دار أساساً حول الذاكرة -الجمعية لشعب ما- والأرشيف)، وغيرهما من الأعلام، وكذا المناقشات المهمة للتاريخ اليهودي، والكثير من الإشارات إلى التصوف اليهودي (القبالة)، انظر:

- Yerushalmi, Yosef H. *Zakhor: Jewish History and Jewish Memory*, Seattle and London: University of Washington Press, 1982. (***التاريخ اليهودي والذاكرة اليهودية***)

- Yerushalmi, Yosef H. *From Spanish Court to Italian Ghetto*, Columbia University Press, 1971. (*من المحاكمات الإسبانية* [إبن محاكم التفتيش] *إلى الغيتو الإيطالي*)

- Myers, David N. and Kaye, Alexander (eds.). *The Faith of Fallen Jews*, Massachusetts, Brandeis University Press, 2014.

"أعداد" Numbers[١٢]؟ لماذا كتب دريدا -في وقت تصادف مع وفاة والده- مؤلَّفه المعروف أو سيرته الذاتية "نواقيس"[١٣] Glas مكتفياً بأربعة أحرف في العنوان، بحيث اتَّخذت الكتابة شكل عمودين اثنين، يدور محتواهما حول أعمال فلسفية للفيلسوف الألماني هيغل (١٧٧٠-١٨٣١م) من جهة (جهة اليسار)، والكتابة السيرية للشاعر والكاتب والروائي الفرنسي جون جينيه (١٩١٠-١٩٨٦م) من جهة أخرى (جهة اليمين)؟ ألا تكمن إحدى نقاط تأثُّر (أو اتصال) التفكيك بالفكر القبالي في الاستحضار وطلب الممارسات والآليات التأويلية للنصوص اليهودية المقدسة كما تجلَّت عند أعلامها وحاخاماتها، والتوسُّل بها في دراسة القول الفلسفي والنتاج الأدبي الغربيين؟ فتاريخ الفلسفة عند دريدا ينحصر في التجاذب والصراع بين الفكرين اليهودي والإغريقي (الهلنستي المسيحي)، ويتمثَّل فيهما.

إن مسألة تأثير اليهودية، ولا سيما القبالة، في فكر دريدا قد طفت على السطح حديثاً، وبخاصة في الكتابات المتعلقة بموضوع "التصوف اليهودي".[١٤] ومن نافلة القول إن القاموس الصوفي حافل بمفاهيم ومصطلحات، مثل: "الحضور"، و"الحضرة"، و"الرؤية"، و"الحلولية"، ولكن إيجاد صدى وحضور لافت لها عند أبرز النُّقّاد والمُنظِّرين اللغويين واللسانيين والفلاسفة هو أمر جدير بالاهتمام.

سنحاول في بحثنا دراسة هذا الموضوع، وسبر أغوار تأثير القبالة في فكر الرجل، بحيث نتتبع كل الإشارات والأسماء والرموز والإيحاءات المتناثرة التي تتصل بالقبالة، من بعيد أو قريب. وقبل الانتقال إلى الموضوع صُلْب هذا البحث، ارتأينا الإشارة إلى أربعة أمور نخالها مهمة لبيان معالمه؛ أولها: محاولة ربط الفلسفة بالأدب واللاهوت؛ أي الصلة التي كانت ربما قائمة سالفاً، ولا تزال إلى يومنا عند الدارسين، ولو أنها قليلة الحضور عند الباحثين العرب. وثانيها: تقديم تعريف وافٍ للقبالة يساعد القارئ على تكوين صورة واضحة عن

[12] Sollers, Phillipe. *Nombres*, Paris Editions du Seuil, 1968.

[13] Derrida, Jacques. *GLAS*, Editions Galilée, 1974.

[١٤] توجد كتابات عدَّة بدأت تتبلور حول هاته المسألة من قبيل كتاب:

- ألموند، أيان. **التصوف والتفكيك: درس مقارن بين ابن عربي ودريدا**، ترجمة وتقديم: حسام نايل، مراجعة: محمد بريري، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١١م.

الموضوع الذي نحن بصدده، ومدى أهميته فيما يخص النقد الأدبي والفكري (لنظم الإدراك)، وطبيعة الصراع الطاحن الذي تدور رحاه حول أهمية التفسير، وأحقيته، وإحكام القبضة عليه. وثالثها: تقديم نبذة موجزة مركزة –تخدم بحثنا– لسيرة جاك دريدا، والوقوف عند بعض أبرز المواقف واللحظات الموحية من حياته وفكره، التي طبعها التجوال، وتجربة العنصرية والمنفى المتناثرة في مؤلَّفاته، إضافةً إلى مركزية الكتابة، ورابعها: إبراز حضور المرجعية والنظرة القبالية في نتاج دريدا، بذكر بعض التوصيفات التي يستعملها، أو في نقاط التقائه مع بعض رؤى القباليين للوجود، والنص، وتعدُّد التأويلات والمعاني (للنص).

وفي الأخير، يجب القول إن الهدف الأسمى من هذا البحث ليس بيان القول الفصل في تصوف دريدا القبالي، وإنما التنبيه على بعض الإشارات والمسالك والصلات الفكرية والتاريخية المهمة التي قد نمرُّ عليها مرور الكرام، من دون إدراكها حين القراءة، والتي يمكن أنْ تتصل ببعض الأفكار والمفاهيم السائدة والمدارس الفكرية –في فترة الحداثة وما بعدها– التي نعرفها والتي قد لا نعرف مرجعياتها. هذا فضلاً عن أن هذا البحث يُمثِّل، في الحقيقة، خطوة أولية لدراسة شمولية تتناول مختلف جوانب فكر دريدا، ومناحي اتصاله أو التقائه، أو حتى انفصاله واختلافه عن مجموعة من الفلاسفة والكُتّاب الذين تحتويهم مؤلَّفاته الكثيرة.

ولعل خير منهج لاستقراء الأصول اليهودية وتبيانها في منهاج دريدا هو التفكيك نفسه، بحيث إن ممَّا يقوم عليه هذا الأخير، ونظرية "الكتابة" عند دريدا، هو النظر في تفاصيل النص، واستقراء ما يخفيه أو –على الأقل– يُؤجِّله. ومن منطلقاتنا التي سنتوسَّل بها التركيز على بعض التوصيفات والمفاهيم والمقولات التي يستعملها دريدا، والتي تحمل بُعْداً لاهوتياً للموروث اليهودي.

أولاً: تمازجية العلاقة بين الأدب الفلسفي واللاهوت الديني

يُعَدُّ البحث في موضوع علاقة الأدب (أو النظرية الأدبية) بالدراسات الدينية (أو اللاهوتية) من الموضوعات والأبواب التي لم تُطْرَق بعدُ بكل جدية في الإطار العربي؛ فإذا

كان هذا المبحث شائعاً ومتطوراً -إلى حدٍّ مُعتبَر- عند باحثين كثيرين في الغرب، فإنه عند غيرهم من الدارسين يُعَدُّ من المباحث الهامشية، إنْ لم نقل المنعدمة في إطارنا العربي. وهذه الحالة لها ما يُفسِّرها، وذلك طبعاً باستحضارنا أسباباً عدَّةً، منها: قيام أغلب الدارسين عندنا بتلقُّف ما يجود به الدارسون ويُنتِجونه في الغرب من دون نقد وتمحيص؛ فهم -مثلاً- يأخذون "بالتفكيك"، و"النقد الحديث"، و"التحليل النفسي" (الذي قيل فيه أيضاً تقاربه من الفكر الديني أو اللاهوتي اليهودي)، وغير ذلك من المنتوجات بوصفها مناهج للبحث والقراءة والنقد دون نقدها وتقليبها على وجوهها كأنها في منتهى الكمال، بحيث لا يأتيها الباطل، وكذا دون معرفة أصولها ومُكوِّناتها وآلياتها ومقاصدها.

ومن هذه الأسباب أيضاً: التقليد؛ فإنهم لا ينفكّون عن اجترار مفاهيم غيرهم، لأنهم عاجزون، وغير مُتمكِّنين من المناهج التي ينهلون منها، وكذا الأدوات التي يتوسَّلون بها. ومن ثَمَّ لا يمكنهم الإتيان بنظريات من صُنْعهم تضاهيها أو تتجاوزها لانعدام الحرية والاستقلالية عندهم. ومن العراقيل التي تُعوِّق البحث أيضاً في هكذا موضوعات، عدم ربط المناهج والأفكار والمفاهيم المستجدة، فضلاً عن أصحابها، بمرجعياتهم وخلفياتهم، أو باتصالها وتقاطعاتها مع مجالات بحثية وميادين معرفية أخرى، بالرغم من ادِّعاء الاعتماد على حقول ومقاربات بحثية ومعرفية متقاطعة ومتداخلة.[١٥] فعلى المرء أنْ يتفحَّص ويتبيَّن -على أقل تقدير- ما يقرأه وينظر فيه.

وفيما يخص هذه العلاقة "المُغيَّبة" التي تستحق التناول والدرس، يقول الكاتب والناقد الأدبي البريطاني نيكولاس تريدل (١٩٥٠-)، في معرض حديثه عمّا بعد البنيوية والتفكيك والتقاطعات بينهما، بأن كُلّاً ممَّا بعد البنيوية والتفكيك: "تدعيان معاداة أو تناقضها مع اللاهوت؛ إلا أن توسُّلهم ونهجهم هو في بعض النواحي مماثل لنهج الدين."[١٦] ويضيف بأن الممارسة التفكيكية "تكشف ليس عن وجود الإله، ولكن

[١٥] نشير هنا إلى المصطلح الإنجليزي الذي يفيد ذلك: ''interdisciplinary approach''.

[16] Tredell, Nicholas. "Euphoria (Ltd) The Limitations of Post-structuralism and Deconstruction" in: *Issues in Contemporary Critical Theory,* Ed. Peter Barry, 1987, p.94.

غياب[هـ]، ... مفهوم معقد للغياب؛ مثل اللعب المتواصل للاختلاف/ الإرجاء؛ ولكن [عملية] القلب تظل ضمن التضاد (التعارض) اللاهوتي [...] إن الطور الأول والمهم في أيِّ عملية تفكيكية هو قلب للتسلسل الهرمي [والذي هو] في هاته الحالة: حضور/ غياب."[١٧] وعلى هذا، فالعلاقة ما بين المنهج التفكيكي واللاهوت تستحق التمحيص.

وبالرغم من أن دريدا لم يُقِرّ مباشرةً، ولم يعترف صراحةً بأن لعمله علاقة مباشرة باليهودية، فضلاً عن أيِّ صلة بالقبالة، فإن كتاباته المتنوعة يقودها ويعتريها "شغف يهودي"؛ فالأكاديمي والفيلسوف واللاهوتي الأمريكي المعروف جون كابوتو (١٩٤٠-) يقول إن مجموع كتابات دريدا وعمله مهووس بشخصِ اليهودي، وإنه يكتب باسم اليهودي، وإنْ بطريقة غير مباشرة (ملتوية)، وإنّ (تجربة) الشتات التي من خلالها تتشتت وتتناثر نفسيته تُمثِّل جوهر يهوديته.[١٨] وفي الجزء السابع عشر من الفصل الخامس، الذي حمل عنوان "الخِتان"، يطرح جون كابوتو التساؤل الآتي: هل التفكيك حقيقةً علم يهودي؟.[١٩]

لقد ثبت أنه مهما حاول الفيلسوف التنكُّر للدين وآثاره اللاهوتية أو الأخلاقية البعيدة، فإنه سرعان ما ينقشع وينكشف في تضاعيف قوله وفكره، مهما حاول إنكاره أو إخفاءه. فحالة الفيلسوف والشاعر الألماني المعروف فريدريك نيتشه (١٨٤٤-١٩٠٠م) تُؤكِّد ما نقول؛ فإن من مقاصد فكر نيتشه وفلسفته هدم (ما تبقّى من) المسيحية؛ إذ لا يخفى بأنه صاحب كتاب "عدوّ المسيح" The Anti-Christ، الذي حاول من خلاله تقويض المسيحية، وشنَّ حرب عليها. وفي المقابل، ففي عمله ذائع الصيت "هكذا تكلم زرادشت" لا يستغني نيتشه عن نبيِّه المُبشِّر المُنذِر بفجر جديد، بمصباحه المنير. فإذا كان لا يخفى على كل ذي لُبٍّ أن نيتشه هو المُقوِّض الأول والفيلسوف الأكثر تناقضاً

[17] Ibid. p. 94.

[18] Caputo, John. *The Prayers and Tears of Jacques Derrida, Religion without Religion,* United States: Indiana University Press, Bloomington and Indiana Polis, 1997, p. 203. (***صلوات ودموع جاك دريدا، الدين بلا دين***)

[19] Ibid., p. 263.

وقلباً للفلسفة، وأحد أبرز الوجوه والأصوات نقداً للحداثة في الغرب، فلا غَرْوَ أنْ يثير إعجاب دريدا منذ البدايات الأولى.

ومن جهة أخرى، ففي المقارنة البارزة التي يُقِيمها الباحث الإنجليزي أيان ألموند، في دراسته أوجه التشابه الصوفية بين جاك دريدا (الناقد والفيلسوف) وابن عربي (المتصوف)، وإنْ شئت الدقة قلت: بين الصوفية والتفكيك؛ يبرز الاعتراض الصريح، وذلك حين يقول الباحث: "إنْ كان ابن عربي يُلِحُّ على أن الله يمتنع على التصور، ولا يقبل التصور، مُعترِضاً على فلاسفة الكلام، فإن دريدا يُلِحُّ على أن النص لا يخضع للتحكُّم أو الضبط، مُعترِضاً على البنيويين."[٢٠]

إن من أبرز الأدوات التي يتوسَّل بها دريدا في جُلِّ كتاباته، هي توليده واستعماله مفاهيم ومصطلحات ليست قارَّة ثابتة حتى تُكوِّن "نظاماً كليانياً" -إنْ شئت قلت: مركزاً، أو جوهراً- يسهل فهمه وضبطه، ثم تفكيكه ومهاجمته، وإنما هي تعبيرات "متحركة لعوبة" تَقصد تفكيك المنظومة الغربية، ولا سيما تلك المتمركزة حول "اللوغوس" وميتافيزيقا الحضور. ولا يخفى بأن أبرز ما تتميز به هذه المفاهيم والتعبيرات أنها مناقضة لذاتها self-contradictory. وللاستدلال على ذلك، نُمثِّل بما يأتي: الحضور والغياب، والدين بلا دين، ومهاجمة الميتافيزيقية الغربية التي -في الوقت نفسه- لا يمكن تجاهلها.

وفي مقدمتها المنهجية المُوضِّحة لطبيعة الصراع الفكري والديني الطويل بين اليهودية والمسيحية، ترى هاندلمان أن النقد الحديث قد انتابته حقاً أفكار ما، وكثر الحديث عنه بصورة ملحوظة، وتُؤكِّد ذلك حين تقول: "إذا كان الكتاب المقدس قد فقد منزلته الرفيعة ككتاب مقدس، فإن فكرة ومفهوم "النص" وبالخصوص النص النقدي قد حَلَّ محَلَّه.. أصبح النقد الأدبي نوعاً من اللاهوت البديل؛ إن النُّقّاد اليوم، في أعقاب عصر الإطاحة بكل الثوابت واليقينيات، قد أصبحوا مرِحين في حريتهم يبتدعون تشكيلة من الأيديولوجيات والطوائف والنظم والتي يخوض المؤمنون المصدقون بها حروبهم شبه

[٢٠] ألموند، **التصوف والتفكيك: درس مقارن بين ابن عربي ودريدا**، مرجع سابق، ص٦٢.

الدينية."[٢١] وما هذا العصر إلا عصر ما بعد الحداثة الذي أَرجع إلى بعض الأفكار المهجورة والآليات المنسية أهميتها، مثل: الاستعارة، والمجاز، وشعرية الفلسفة ويقينياتها، ومحدودية العقل ومراتبه.

هذا فضلاً عن أن "النقد، إلى حدٍّ ما، دائماً ما كان يُنشِب حرباً دينيةً أو ما شابه، ومع ذلك، فنحن قليلاً ما ندرك عمق الأصول اللاهوتية لعلم التأويل الحديث الذي له أسبابه البعيدة وقاعدته في التأويل التوراتي،[٢٢] في حين أن المصدر الآخر الأسمى لمفهوم التأويل هو الفلسفة اليونانية، وخاصة فلسفة أرسطو."[٢٣] وتضيف الباحثة بأن من أبرز إسهامات اليهود في الثقافة الغربية، مفهوم النص المقدس، وأن مضامينه ومحتوياته وتأويلاته كانت أشبه بالمفتاح لمعرفة الحقيقة النهائية. "إن أولئك المفكرين الذين تأمَّلوا في مشاكل النص، في الغرب، قاموا بذلك على الدوام داخل نطاق سياق العُرْف التوراتي، أو كردِّ فعل اتجاهه."[٢٤]

وحول الشقاق الذي طرأ بين اليهود والمسيحيين فيما يخص مسألة التأويل وتاريخه، ترى هاندلمان أنه تَقرَّر من خلال الانشقاق بينهم، وتحديداً "حول مسألة التأويل اللائق للنص، حيث ادَّعت المسيحية بأن لها التأويل الفصل والشرعي لنص العهد القديم. في المقابل، فإن التقليد الحِبْري ينبني على مبادئ تعددية المعنى –المدلول، ولا نهائية التأويل– قائلة بأن التأويل والنص لم يكونا متلازمين فقط، وإنما التأويل كان فعلاً دينياً مركزياً."[٢٥]

إن أبرز ما يُوضِّحه كلام هاندلمان هنا هو اعتماد مجموعة من النُّقّاد والمُنظِّرين المعاصرين على موروثهم الديني واللاهوتي في بناء مناهجهم وآلياتهم ونظرياتهم ونظمهم الفكرية والنقدية، وكذا في رؤيتهم للوجود والكون؛ ما يدل على اتصالهم بتراثهم، والتوسُّل به، ومحاولة بعثه من جديد؛ سواء كان يهودياً، أو مسيحياً كاثوليكياً، أو بروتستانتياً.

---

[21] Handelman, *The Slayers of Moses*, xiii.

[٢٢] ارتأينا أنْ نضع مقابل Biblical hermeneutics مصطلح "التأويل التوراتي"، لا "التأويل الكتابي"؛ حتى نُنوِّر القارئ بأن المقصود هنا ذو علاقة بالكتاب المقدس.

[23] Handelman, *The Slayers of Moses*, xiii.

[24] Ibid., xiv.

[25] Ibid., xiv.

ثانياً: القبالة (تراثاً، ومفهوماً)

من دون الخوض في التفاصيل المرتبطة بالقبالة،[٢٦] سنحاول تقديم تعريف منهجي يخدم بحثنا؛ إذ ممَّا لا شك فيه أن للقبالة تعريفات متعددة، واسعة وضيقة المجال، وذلك بحسب مُعتنِقها المُعتقِد بها، والزاوية التي يُنظَر منها إليها، والباحث و/ أو الناقد الذي ينظر إليها ويتناولها بوصفها موضوعاً للبحث والدراسة. فضلاً عن ذلك، فرسمُ القبالة قد تعدَّد وتبايَن عند الدارسين العرب؛ فبعضهم رسموها "الكابالا"، أو "الكبالا"، و"الكبالاه"، وآخرون كتبوها "القبالا"، أو "القبالاه"، بل إن بعضهم رسمها "القبلانية،" في حين يعتمد غيرهم لفظة "القبالة". وربما يرجع سبب هذا الاختلاف في الرسم إلى محاولة الإتيان بمقابل عربي يكون أقرب إلى رسْمِها كما تجلّى في اللغات الأوروبية؛ إذ كُتِبت في تلك اللغات بأشكال متباينة، مثل:kabbalah، وKabbale، وCabbale، وCabbalah، وQabbala، وKabbala. ونحن فضَّلنا هذا الرسم (القبالة)؛ لأن ممَّا قد تفيده هو "تقبُّل أو قبول الحكمة الملقاة/ المستوردة أو السر المكتوم."[٢٧]

فالقبالة –بدايةً– تُعرَّف بأنها التصوف اليهودي الباطني، وهي أيضاً الطريقة الخفية، والمنهج السري، أو الطريقة الباطنية التي تعني انضباطاً معيَّناً، وهي مدرسة في الفكر نشأت في اليهودية. فالقبالة هي "المصطلح التقليدي الأكثر استعمالاً الذي يفيد التعاليم الباطنية (للديانة) اليهودية والتصوف اليهودي، خاصة الأشكال التي اتخذتها في القرون الوسطى ابتداءً من القرن الثاني عشر وما بعده؛ فهي تفيد، في معناها الواسع، كل الحركات الباطنية المتعاقبة في اليهودية التي تطورت انطلاقاً من فترة نهاية المعبد الثاني، وأصبحت عوامل فاعلة في التاريخ اليهودي."[٢٨] وهي تعني أيضاً التراث الشفوي. ومن

[٢٦] توجد كتب أجنبية عدَّة تحمل في عناوينها ومتونها اسم "القبالة"، ولكنها قد لا تمتُّ بصلة لموضوعنا هنا.

[٢٧] للاستزادة عن هذه التفاصيل والرسوم والتعريفات، انظر المرجع المهم الآتي، وبخاصة التقديم منه، في الصفحات (١–١٥):

- *The Kabbalah Unveiled*. Translated into English from the Latin version by S. L. Mac Gregor Mathers. Third Impression, New York: The Theosophical Publishing Company, 1912. (***في كشف الغطاء عن القبالة***).

[28] Scholem, Gershom. *Kabbalah*, Israel: Keter Publishing House Jerusalem Ltd., 1974, p.3. (***القبالة***)

تعريفاتها الأخرى: "القبالاه"؛ وهي مجموعة التفسيرات والتأويلات الباطنية والصوفية عند اليهود. وهذا الاسم مشتق من كلمة عبرية تفيد معنى التواتر، أو القَبول، أو التقبُّل، أو ما تلقّاه المرء عن السلف؛ أي التقاليد والتراث، أو التقليد المتوارث. وكان يقصد بالكلمة أصلاً تراث اليهودية الشفوي المتناقل فيما يُعرَف باسم الشريعة الشفوية، ثم أصبحت الكلمة تعني منذ أواخر القرن الثاني عشر أشكال التصوف والعلم الحاخامي المتطورة (إلى جانب مدلولها الأكثر عموماً بوصفها دالَّة على سائر المذاهب اليهودية الباطنية منذ بداية العصر المسيحي). وقد أطلق العارفون بأسرار القبالاه («مقوباليم» بالعبرية، و«القباليون» بالعربية) على أنفسهم لقب "العارفون بالفيض الرباني."[٢٩]

ومصطلح "القبالة" يُعَدُّ واحداً "من مصطلحات أخرى تشير إلى المدلول نفسه، فالتلمود يتحدث عن "رازي هتوراه"، أي "أسرار التوراة". وقد كان يشار إلى المتصوفين بعبارات "يوردي مركافاه"، أي "النازلون إلى المركبة"، و"بعلي هاسود"، أي "أسياد أو أصحاب الاسم"، و"إنشي إيموناه"، أي "رجال الإيمان"، و"بني هيخلاه دي ملكا"، أي "أبناء قصر الملك"."[٣٠] يضاف إلى ذلك أن القباليين كانوا "يرون أن المعرفة، كل المعرفة (الغنوص أو العرفان) توجد في أسفار موسى الخمسة، ولكنهم كانوا يرفضون تفسير الفلاسفة المجازي، وكانوا لا يأخذون في الوقت نفسه بالتفسير الحرفي أيضاً. فقد كانوا ينطلقون من مفهوم غنوصي أفلاطوني محدث يفضي إلى معرفة غنوصية، أي باطنية، بأسرار الكون، وبنصوص العهد القديم، وبالمعنى الباطني للتوراة الشفوية."[٣١]

فالقباليون، بحسب موشي إديل (١٩٤٧م–)، وهو أحد المتخصصين في الدراسات اليهودية والتراث اليهودي خلفاً للراحل غرشوم شوموليم (١٨٩٧–١٩٨٢م) "طوروا نظريات حول طبيعة الكتب المقدسة the scriptures، وتقنيات التفسير، وعملية التأويل."[٣٢] وهم بفعل ذلك قد "تأثَّروا بعمق من قبل الأدبيات الحاخامية الباطنية

[29] http://islamport.com/d/1/aqd/1/321/1442.html

من كتاب: **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية** لمؤلفه الراحل عبد الوهاب المسيري، وهي موجودة على الرابط أعلاه أليا.

[٣٠] المرجع السابق.

[٣١] المرجع السابق.

[32] Idel, Moshe. *Absorbing Perfections: Kabbalah and Interpretation*, New Haven and London: Yale University Press, 2002, p. xv.

اليهودية القديمة وغيرها من الأدبيات الأخرى، هذا فضلاً عن البدائل الروحية المختلفة الأخرى التي أهلت نهجهم تجاه أسلافهم اليهود."[٣٣] فهي عنده أشكال مختلفة من التفسيرية القبالية.

لقد تطورت القبالة بصورة كلية ضمن عالم الفكر اليهودي، وقد دأب القباليون على استخدام المصادر والمراجع اليهودية الكلاسيكية والاستعانة بها لشرح تعاليمها الباطنية الخفية وإبرازها. ومنذ القرن السادس عشر، أصبح "الزوهار" جزءاً لا يتجزأ من الفكر الديني اليهودي، وأصبح التفكير القبالي جزءاً من التيار الرئيس. وتُعَدُّ القبالة من طرف أتباعها جزءاً ضرورياً من دراسة التوراة؛ فالقبالة عند غيرشوم شوليم (أحد أكبر المتخصصين العارفين بها، الذي مثَّل سلطة مرجعية فيها في القرن العشرين) هي المصطلح المستعمل تقليدياً، الذي يشير إلى المذاهب الباطنية للديانة اليهودية والتصوف اليهودي، ولا سيما ضمن أشكالها المتبلورة انطلاقاً من القرن الثاني عشر.[٣٤]

وبحسب "الزوهار"، أو سِفْر "الزوهار" بالعبرية (يفيد "الإشراق"، أو "الضياء"، وهو كتاب يعود إلى القرن الثالث عشر، ويُعَدُّ نصاً مُؤسِّساً للفكر القبالي، وهو مكتوب على الأرجح بالآرامية، ولو أن بعض الدارسين يرجعون تلك التعاليم الصوفية الباطنية إلى القرن الثاني، على يد الحاخام شمعون بن يوحاي)، فإن دراسة التوراة يمكن أنْ تنبثق عن أربعة مستويات من التفسير (التأويل)؛ وهذه المستويات الأربعة تُسمّى اختصاراً باسم باردیس Pardes التي تعني الفردوس، وهي اختصار للحروف الأولى المُكوِّنة لكلماتها التي هي كالآتي:

- بيشات Peshat: تعني حرفياً بالعبرية "البسيط"؛ أي التفسيرات المباشرة للمعنى.

- ريميز Remez: تعني حرفياً بالعبرية "التلميحات"، أو "الإشارات"؛ أي المعاني المجازية-الاستعارية (من خلال الإشارات الضمنية).

---

[33] Ibid xvi.

[34] Scholem, Gershom. *La Kabbale*, France Les Editions du Cerf, 1998, p. 43.

– ديـراش Derash: تعـني حرفيـاً بالعبريـة "البحـث"، أو "الطلـب"؛ أي المعـاني الحاخامية– الحبرية التي تتمُّ عادةً من خلال مقارنات تخيلية مع كلمات أو آيات شبيهة بها.

– سـود Sod: تعـني حرفيـاً بالعبريـة "السـر"، أو "الغمـوض"؛ أي المعـاني الداخليـة– الباطنية (الميتافيزيقية) المُعبَّر عنها في القبالة.[٣٥]

وغالباً ما يذكر الدارسون في هذا المجال أسماء بعض المتصوفة اليهود الإسبان، أو ما يُعرَف بالقبالة الإسبانية، مثل: موسى دي ليون (١٢٥٠–١٣٠٥م)، وهو أحد اليهود القباليين الذي يقال بأنه مؤلِّف كتاب "الزوهار" الذي كان تأثيره بين اليهود يضاهي ما يُسمّى العهد القديم والتلمود. ومن هؤلاء أيضاً: جوزيف جيكاتيلا (١٢٤٨–١٣٠٥م) الذي أثَّرت كتاباته في موسى دي ليون؛ هذا إضافةً إلى الرِّبِّيِّ موسى كوردوفيرو (١٥٢٢–١٥٧٠م) المُتَّصِل بما سُمِّي القبالة النبوية؛ أي قبالة الزوهار، وهو يُعَدُّ أستاذاً لكلٍّ من: إسحاق لوريا (١٥٣٤–١٥٧٢م)، والفيلسوف الهولندي باروخ اسبينوزا (١٦٣٢–١٦٧٧م)،

---

[٣٥] يمكن الرجوع إلى كتاب دريدا الآتي للوقوف على تداول هذه الكلمة في متن كتابه بحسب الصفحات المذكورة (ولو أنها أشارت مرات عدَّة إلى حديقة بيته لمَّا كان في الجزائر):

- Bennington, Geoffrey, and Jacques, Derrida. *Jacques Derrida*, Trans: Geoffrey Bennington, Chicago: The University of Chicago Press, 1993, pp.110-111, 237-238, 243-247, 312. (***جاك دريدا***)

- Wolfson, Eliot, "Assaulting the Border: Kabbalistic Traces in the Margins of Derrida," p. 478.

ويضيف الباحث عامر الحافي بأنه قد "ظهر بين اليهود الفرنسيين اتجاهان فكريان كان لهما أكبر الأثر في علم التفسير اليهودي:

١– اتجاه عقلي تأويلي يهتم بمقاصد الشريعة أكثر من الفروع الفقهية.

٢– اتجاه ظاهري يتمسك بظواهر النصوص وتفريعاتها الفقهية، ولا يأخذ بالتأويل.

وفي القرون الوسطى، حدَّد العلماء اليهود أربعة مناهج لتفسير التوراة، لكلٍّ منها مجاله ودلالاته، وقد أطلق اليهود على هذه المناهج اسم الفردوس، وهي تسمية تجمع الحروف الأولى لأربع كلمات وهي: بشاط، وهو التفسير البسيط أو الحرفي للنبي؛ (رمز) وهو التفسير المجازي للنص؛ (دراش) وهو التفسير الوعظي والأخلاقي للنص؛ (سود) وهو التفسير الصوفي أو الروحي للنص." انظر:

– الحـافي، عـامر. "التأويـل والشـأن العـام عنـد الفـرق اليهوديـة المعاصـرة"، **مجلـة التسـامح**، س٥، صـيف ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ص٤٩–٥٠.

فضلاً عن وجود ما سُمِّي القبالة الإيطالية التي يُمثِّلها أعلام عاشوا في إيطاليا، مثل الرِّيِّ مناحيم ريكاناتي (١٢٥٠-١٣١٠م تقريباً).

والقبالة محاطة بالسرية والتكتم والغموض، بحيث لا يعلم بها إلا القليل؛ فهي بداية التصوف اليهودي. والقبالة، كغيرها من المصطلحات والمفاهيم والمذاهب التي يعرفها مشتغلون يُعَدّون على رؤوس الأصابع، مصطلح منفلت يلفُّه الغموض والانفلات، وتُميِّزه التراكمات. فهي -من ضمن ما تعنيه عند بعضهم- روح (أو جوهر) اليهودية، وهي -ببساطة عند بعضهم الآخر- تعني التصوف اليهودي، وتعني أيضاً التلقي receiving تماماً كتلقي الممارسة اليهودية عن طريق تقليد (أو عُرْف) يهودي قديم غير منقطع.[٣٦]

وتأسيساً على ذلك، فالقبالة the received wisdom هي: الحكمة المتلقاة، واللاهوت الأهلي، وعلم الكونيات (الكوزمولوجيا) اليهودية، وتُعرَف باسم آخر أكثر إيحاءً، هو توراة-حاسود Torat ha-Sod، وتعني أيضاً -باستخدام ترجمة لائقة- تدريس السر؛ أي تدريس شيء مستور، وليس التدريس السري الذي يفيد الإخفاء،[٣٧] وهي -فضلاً عن ذلك- وجه من أوجه التوراة. والقبالي هو المتلقي لهذا التراث والتقليد.

والحقيقة أن القبالة أيضاً حُبْلى بما يُسمّى الإرداف الخلفي oxymoron، وهو يفيد اجتماع لفظتين متناقضتين، كقولهم -مثلاً- وتعريفهم للقبالة بأنها السر المكشوف، ومعرفة المبهم، وحكمة الغموض، والمعرفة التي تفيد العجب.[٣٨] وفي هذا الإطار، وقصد التوضيح أكثر، عدنا إلى ما أشار إليه المرحوم عبد الوهاب المسيري في موسوعته الضخمة عن اليهود واليهودية، وكذا الوشائج والصلات والتراكمات التي تجمَّعت من خلال محاولات تفسير التوراة؛ إذ قال: "وقد جاء أنه، قبل الخلق، كُتِبت التوراة بنار سوداء على نار بيضاء، وأن النص الحقيقي هو المكتوب بالنار البيضاء، وهو ما يعني أن التوراة الحقيقية مختفية على الصفحات البيضاء لا تُدرِكها عيون البشر. ويقول القباليون إن الأبجدية العبرية لها قداسة خاصة، ولها دور في عملية الخلق، وتنطوي على قوى غريبة قوية

[36] Freeman, Tzvi. *What Is Kabbalah? The Soul of Judaism*, See the link below:
- www.chabad.org/library/article_cdo/aid/1567567/jewish/Kabbalah.htm. ("ماهية القبالية؟")

[٣٧] المرجع السابق.

[٣٨] المرجع السابق.

ومعانٍ خفية، وبالذات الأحرف الأربعة التي تُكوِّن اسم يهوه (تتراجرماتون)، فلكل حرف أو نقطة أو شرطة قيمة عددية. ومن هذا المنطلق، فإن الحروف تنقسم بصفة عامة إلى ثلاث مجموعات: المجموعة الأولى الهمزة (رمز الهواء)، والمجموعة الثانية الميم (رمز الماء)، والمجموعة الثالثة الشين (رمز النار). وبإمكان الإنسان الخبير بأسرار القبالاه أن يفصل الحروف، ويجمع معادلها الرقمي ليستخلص معناها الحقيقي، كما كان من الممكن جَمْع الحروف الأولى من العبارات، وأن يُقرَأ عكساً لا طرداً ليصل المرء إلى معناها الباطني. وكانت هناك أيضاً طريقة الجماتريا."[٣٩]

إن ما يفيدنا ويخدمنا، من هذا الاقتباس، هو التلميح إلى الفكرة التي يتقاسمها القباليون (نجد لها صدى واستعمالات عند دريدا فيما يأتي)، والتي تفيد بأن التوراة كُتِبت بنار سوداء على نار بيضاء، وأن النص الحقيقي هو المكتوب بالنار البيضاء، وهذا يعني أن التوراة الحقيقية مختفية على الصفحات البيضاء لا تُدرِكها عيون البشر، وكذا الإشارة إلى أهمية الأبجدية العبرية والحروف والرموز التي يستعملها دريدا في بعض المقاطع من كتاباته، والتي سنشير إليها لاحقاً، حينما نحيل إلى تأكيدات كلٍّ من: سوزان هاندلمان، وإليوت وولفسون اللذينِ تناولا التأثيرات والتقاطعات القبالية في فكر دريدا وأعماله.

ثالثاً: جاك دريدا؛ ثنائية المنفى والاغتراب، خصوصية النص والمعتقد

من المعروف أنه عند ذكر اسم الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا، فإنه يقترن بالتفكيك والنقد العنيف المستميت للبنيوية، والتراث الفلسفي الهيليني–المسيحي كله، مُتوسِّلاً في ذلك بمفاهيم "الكتابة"، و"البنية"، و"الميتافيزيقا"، و"الحضور"، و"الغياب"، و"الاختلاف المرجئ" différance، وغير ذلك. وقد اقترنت فترة انتشاره (بداية الستينيات، والتحولات العميقة التي عرفتها الساحة الفكرية والفنية في أوروبا، وبخاصة فرنسا وألمانيا) بانتشار المدِّ ما بعد الحداثي. وهذا الالتقاء والتمازج وفَّر الشروط الملائمة، ومهَّد الطريق

[٣٩] عبد الوهاب المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، (الموسوعة الموجزة في جزأين: المجلد الثاني)**، مصر: القاهرة، دار الشروق، الطبعة الثالثة ٢٠٠٦، أنظر الصفحات: ٣٩-٤٢. للاستزادة، انظر الموقع الإلكتروني الآتي:
http://www.elmessiri.com/encyclopedia/JEWISH/ENCYCLOPID/MG5/GZ2/BA08/MD02/M0000.HTM.

أمام عدَّة قراءات التمست تقويض المسلَّمات واليقينيات الفكرية الكبرى التي انبنت عليها حضارة القول (أو اللوغوس الفلسفي). وبرزت أيضاً ما بعد البنيوية، وظهرت حركات تحررية تحريرية، مثل: دراسات الاستعمار، وما بعد الاستعمار، والحركات النسوية؛ فاشتعلت الساحة، وانكوت بمصطلح "النقد"، حتى صار العصر عصر نقد بامتياز.[٤٠] ومن بين تلك الأمثلة والأفكار نذكر النقد المُوجَّه إلى الهوية كونها ليست قارَّة ثابتة نقية، وإنما هي -دائماً- في إطار التكوُّن والتجدُّد.

وبحسب شهادة الكثيرين في الغرب كما في الشرق، فإن دريدا[٤١] هو من أهم الفلاسفة الذين ظهروا في فرنسا بعد الحرب الأوروبية الثانية. ومن دون أدنى شك، فإن هذا الرجل يَسْعد أنه من بين أعظم الفلاسفة وأكثرهم إثارة للجدل في العقود القليلة الماضية، وذلك من خلال ما جاء به من أفكار (مستجدة) مخالفة لما كانت تعيشه الساحة الفلسفية والفكرية في الغرب، أو من قراءاته الفريدة لأمهات النصوص الفلسفية والأعمال الأدبية، أو من استراتيجية التفكيك التي توسَّل بها، وبشَّر بها، من دون أنْ يُعرِّفها تعريفاً شاملاً، أو يمنحها مركزاً تعمل وَفْقه، وتدور من داخله. فهو لم يمنحها ذلك، وعياً منه، لأنه كان ينتقد المركز، وضمن ما يعنيه هذا الأخير هو مركزية اللوغوس اليوناني-المسيحي المرتكز على الصوتي والمنطوق النابذ والحاطِّ من شأن الكتابة والمكتوب، وهذا تحديداً هو الركن الذي هاجمه هجوماً شديداً منذ البداية (بداية أعماله).[٤٢]

[٤٠] من المعروف أن عصر الفيلسوف كانط هو عصر النقد بامتياز؛ إذ بدأ فيه نقده للعقل، لكننا نشير هنا فقط إلى زمن كثر فيه استعمال (بل استهلاك) هذا المصطلح ليشمل النقد الأدبي، بل جُلّ المجالات الإنسانية.

[٤١] نحن هنا -بطبيعة الحال- لا نُقدِّم سيرة حياتية أو فكرية لدريدا، ولا قائمة بأعماله ومؤلَّفاته، وإنما حسبنا هنا بعض الإشارات الموحية فقط. للمزيد انظر:

- Mikics, David. *Who Was Jacques Derrida? An Intellectual Biography,* New Haven and London: Yale University Press, 2009. (***من يكون جاك دريدا؟ سيرة فكرية***)

- Peeters, Benoît. *Derrida: A Bibliography,* trans: Andrew Brown, Cambridge: Polity Press, 2013. (***دريدا، ببليوغرافيا***)

[٤٢] أي منذ بداية الستينيات من القرن الماضي، وتحديداً سنة ١٩٦٦م، في محاضرته المعروفة التي قدَّمها حينئذٍ في جامعة جونز هوبكينز، ضمن المؤتمر الذي شكَّل نقطة تحوُّل في مساره الفكري والنقدي. أمَّا البحث الذي قدَّمه آنذاك فهو:

"*La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines*". (البيضة واللعب والعلامة في خطاب العلوم الإنسانية)

وإضافةً إلى ذلك، فهو يُقِرُّ بأن الثقافتين المتصارعتين المحركتين للتاريخ هما فقط الثقافتان (الفلسفتان) اليونانية–المسيحية واليهودية. ومن ضمن ما كان يعنيه القرن العشرون، وبخاصة بعد الحربين الأوروبيتين المدمرتين، وحالة الفوضى العارمة والشكوك التي خلَّفتها؛ هو تمثيله حقبة الأزمة في الفكر والتفسير الغربيين. ولذلك نجد محاولات فلسفية وفكرية جادَّة لفهم الوقائع والأحداث الجارية آنذاك؛ بغية بناء نموذج فكري يُخرِج أوروبا من وحْل المستنقع التي وقعت فيه. ومن هذه المحاولات: ما قام به الفيلسوف الألماني إدموند هوسرل (١٨٥٩–١٩٣٦م)؛ إذ حاول بناء نموذج تفسيري (فينومينولوجي) جديد قصْد إنشاء رؤية متفائلة، ردّاً على النظرة المتشائمة واللاعقلانية البربرية التي كانت سائدة. وكذا أعمال تلميذه الفيلسوف الألماني مارتن هايدجر. ويرى الأمريكي جوناتان كالر (١٩٤٤–)؛ أستاذ الأدب المقارن بجامعة كورنيل الأمريكية، المهتم بالنقد والنظرية الأدبية والبنيوية –مثلاً– أن كتابات دريدا وقراءاته لمجموعة من النصوص تُوحي باستحالة بناء نظام نظري لائق متماسك شامل وسائد.[٤٣]

والكل يعلم أن دريدا وُلِد في مدينة البيار الجزائرية القريبة من العاصمة، وترعرع فيها، في ظل أسرة يهودية سفاردية عام ١٩٣٠م.[٤٤] وقد سُمِّي بدايةً باسم جاكي إلياهو دريدا Jackie Elie Derrida، ثم غيَّره فيما بعدُ –كما يقول في سيرته وحواراته– ليصبح جاك؛ لأنه كان يحس بأن هذا الاسم يليق بكاتب. وعن مرحلة طفولته وصِباه، يقول بأنه عاش اغتراباً عن ثقافات ثلاث: الفرنسية، والعربية، واليهودية،[٤٥] ويقول أيضاً عن ذكرياته لمّا كان يافعاً: "إنني بدأت بالجزائر "الدخول" إلى الأدب والفلسفة. كنت أحلم بالكتابة، وكانت هناك نماذج تصقل الحلم، ولغة ما وصور وأسماء تحكمه. إن الأمر شبيه

---

[43] Culler, Jonathan. "Jacques Derrida", *Issues in Contemporary Critical Theory*, Edited Peter Barry, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 1979, p.82. (***قضايا وأبحاث في النظرية النقدية المعاصرة***)

[٤٤] كان يُطلَق اسم pieds-noirs على الفرنسيين المولودين بالجزائر خاصة، وعلى كل الفرنسيين المولودين بشمال إفريقيا الذي كان خاضعاً حينئذٍ للاستعمار الفرنسي. ويوجد مَن يقول إن أسلاف دريدا قد هاجروا من إسبانيا إلى الجزائر قبل نحو أربعة قرون خلت.

[٤٥] البنكي، **دريدا عربياً: قراءة التفكيك في الفكر النقدي العربي**. مرجع سابق، ص١٨٨.

بالخِتان حقاً، فهو يبدأ قبلك. قرأت في وقت مبكر جداً: جيد، نيتشه، فاليري في الصف الرابع أو الثالث. قرأت (جيد) في وقت مبكر قبل غيره بالتأكيد، فكان الإعجاب والانبهار والتقديس... كنت أحبه بلا شك عندما... يعلن الحرب على الدين وعلى الأسر."[٤٦] ويذكر أيضاً -في الحوار نفسه- نيتشه الذي قاده إلى قراءة الفيلسوف الفرنسي جون جاك روسو (١٧١٢-١٧٨٨م)، صاحب مذهب الدين الطبيعي. غادر دريدا الجزائر إلى فرنسا وعمره آنذاك تسعة عشر عاماً. وله العديد من الدراسات والكتب المهمة. غير أن من المفارقات التي وجب ذكرها الشهرة والترحيب الكبيرين اللذينِ لاقاهما في أمريكا. توفي دريدا في باريس عام ٢٠٠٤م عن عمر ناهز أربعة وسبعين عاماً بعد صراع مع سرطان البنكرياس.

رابعاً: دريدا والقبالة؛ قراءة نقدية غيرية

عالج مجموعة من النُّقّاد والدارسين الغربيين حضور القبالة في فكر دريدا، ومن هؤلاء: يورغن هابرماس،[٤٧] وسوزان هاندلمان، وإليوت وولفسون، وموشي إديل،[٤٨] و/ل. دروب، وغيرهم (ربما نرجع إليهم في دراسة قادمة). ولكن سيتم التركيز في هذا الجانب على عملين اثنين فقط لكلٍّ من: هاندلمان، وولفسون. إن اختيارنا البدء بكتاب هاندلمان ثم مقال وولفسون المهمينِ هو منطق فرضه السبق التاريخي والبحثي، ولأن وولفسون نفسه يُحِيل -في أماكن معلومة من دراسته- إلى أقوالها وأحكامها التي تخص علاقة دريدا بالتصوف اليهودي والتفكيك.

[٤٦] مجموعة من المؤلفين. **مسارات فلسفية**. ترجمة: محمد ميلاد، سورية: دار الحوار للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤م، ص٧٠.

[47] Habermas, Jürgen. *The Philosophical Discourse of Modernity,* Twelve Lectures, Trans: Frederick Lawrence, Massachusetts: Massachusetts Institute Technology, 1987, pp. 161-184.

انظر بخاصة الفصل السابع من الكتاب: يورغن هبرماس، *القول الفلسفي للحداثة*، ترجمة: فاطمة الجيوشي، دمشق: منشورات وزارة الثقافة، ١٩٩٥م.

[48] Idel, Moshe. *Absorbing Perfection: Kabbalah and Interpretation,* New Haven and London: Yale University Press, 2002. See also:

- Idel, Moshe. *Kabbalah: New Perspectives,* New Haven: Yale University Press, 1988.

١. قراءة في كتاب سوزان هاندلمان (قتلة موسى: انبثاق التفسير الحاخامي في النظرية الأدبية الحديثة):[٤٩]

أ. تعريف بالباحثة وأهمية الكتاب:

تعمل سوزان هاندلمان أستاذاً مساعداً في اللغة الإنجليزية بجامعة ماريلاند الأمريكية، وقد كتبت العديد من الكتب والمقالات في الأدب والنظرية النقدية الأدبية والدراسات اليهودية، ونشرتها. وهي تهتم أيضاً بالبيداغوجيا، والنظرية النقدية، وتدريس الأدب والنقد الأدبي والفكر اليهودي، وغير ذلك من الاهتمامات.

في هذا الكتاب (***قتلة موسى***)، تفحص هاندلمان الأصول اللاهوتية وتدرسها، حتى الحاخامية (الرابينية) لما يُسمّى علم التأويل الحديث. ويناقش الجزء الأول من الكتاب الفلسفة والخطابة اليونانية بوصفهما مصدراً من مصادر الثيولوجيا الكنسية؛ ثم تتعقب الأشكال الحاخامية لقراءة التوراة، بَدءاً بالسجالات التلمودية، ومروراً بالتعليقات المدراشية والفيلونية (نسبةً إلى فيلون) والقبالية، في محاولة لبلورة مبادئ عامة، تقارب من خلالها اليهودية والنص المقدس، وانتهاءً بسرد تاريخي للمناهج التفسيرية اليهودية. أمَّا الجزء الثاني فيفحص أعمال فرويد، وجاك لاكان، وجاك دريدا، وهارولد بلوم، وغيرهم، في محاولة لربط مناهجهم التأويلية بتلك المدروسة في الجزء الأول من الكتاب.

فهي تُحدِّد أنظمة الفكر والاتجاهات العامة المتداولة، إضافةً إلى نماذج تأسيس الحقيقة وبنائها، مُميِّزةً إياها بوضوح عن سابقاتها من أشكال الفكر الهيليني المجرد، ورابطةً هذه الأصول (وهذا هو الأهم) بأهم عناصر التقليد التفسيري الحاخامي. فعن طريق معالجتها الواسعة لنصوص مهمة، لأبرز أعلام ما بعد البنيوية، خلصت الناقدة إلى نتيجة مهمة جداً، هي: سطوة الفكر الديني اليهودي على النقد الأدبي الحديث، مُستعرِضةً كيف أن تلك العناصر تُمثِّل أداة وصل حاسمة بين أكثر النظريات الحديثة تأثيراً فيما يخص تأويل

[٤٩] اختصرنا الإحالة إلى الكتاب هنا بـ"**قتلة موسى**" انظر:

The Slayers of Moses: The Emergence of Rabbinic Interpretation in Modern Literary Theory, 1982 .

النصوص، وذلك من سيغموند فرويد (مع التحليل النفسي)، إلى كلٍّ من: جاك لاكان، وجاك دريدا (أو ما يُعرَف بالتحليل النفسي ومدرسة التفكيك)، وصولاً إلى مُنظِّرين أدبيين حاليين (مثل: هارولد بلوم، وجوفري هارتمان) يحيون التفسير الحاخامي. وفيما يخص حالة هارولد بلوم، فإن نفوذ القبالة بارز جلي في نتاجه على نحوٍ أكثر منه عند دريدا، كما تُؤكِّد الباحثة في متن الكتاب. ويمكن للباحث المهتم أن يعود إلى كتاب بلوم المهم في الموضوع، الذي لم يُنقَل بعدُ -حسب علمنا- إلى لغة الضاد: "القبالة والنقد".[٥٠]

ففي بداية الثمانينيات، عندما كانت هاندلمان تكتب عن التحولات الكبيرة في مستجدات النقد الأدبي والنظريات المحدثة في الغرب، اكتشفت الآثار والارتباطات القوية لهذه الأخيرة بالأبعاد الدينية اللاهوتية الرابينية-الحاخامية الصاعدة بالخصوص والمحاربة للتعاليم والتقاليد الهيلينية-المسيحية. ومن أبرز الوجوه والنُّقّاد الذين أتت على ذكرهم الباحثة: هارولد بلوم، وسيغموند فرويد، وجاك لاكان، وجاك دريدا. وتشير في مقدمتها المنهجية إلى أنه ظهر حديثاً (أي ما بعد النصف الثاني من القرن العشرين) مجموعة من المعترضين المتحدين للتفسير المبني على التعليم والتقليد اليوناني-المسيحي، أبرزهم: فرويد، ولاكان، ودريدا الذين تجاوزوا المشهد النقدي الأدبي المعاصر، قالبين رأساً على عقب المفاهيم الكلاسيكية المتعلقة بالمعنى والتأويل والتفسير.

ولكن حتماً يبقى من أبرزهم دريدا، ذلك المُجادِل العنيف بخطابه النقدي الساخر المستمر اللاذع تجاه التقليد الأنطو-ثيولوجي للفلسفة الغربية، مُلتمِساً من وراء ذلك تعطيل التقليد اليوناني-المسيحي في الفكر واستبدال مفهومه عن الكتابة Écriture-writing به.[٥١]

---

[50] Bloom, Harold. *Kabbalah and Criticism*, Seabury Press, 1975.

[51] Handelman, *The Slayers of Moses,* xiv.

تُفضِّل هاندلمان وضع لفظ "النص" Scripture مقابل Écriture.

ب. دريدا: الكتابة، والكتاب (النص):

إن ما حاولت هاندلمان تأكيده بوصفه شيئاً فريداً عن الفكر الرابيني هو تهربه (أو نفوره) من الأسلوب الفكري الأنطو-ثيولوجي الإغريقي-المسيحي؛[٥٢] إذ تؤكّد بهذا الخصوص أن "الكتابة، النص المقدس هي (المصطلحات) أو التعبيرات المميزة في الفكر الرابيني؛ فهي لا تسبق الكلام فحسب، وإنما تسبق، كليةً، العالم الطبيعي؛ الفكر الرابيني لا يتحرك من المحسوس (المُدرَك) باتجاه المدلول المتعالي المثالي، وإنما من المحسوس نحو النص (أي الكتاب المقدس). وذلك هو مسلك دريدا أيضاً، تحرُّك من علم الوجود Ontology إلى علم الكتابة Grammatology، من الوجود إلى النص أي/ أو الكتاب المقدس."[٥٣] إذ يلتقي فكر دريدا مع الفكر الرابيني في تركيزهما على الكتابة -والكتاب المقدس- في تناقض ورفض للوغوس والمنطوق اليوناني الغربي. وبعبارة أخرى، فإن الفكرين معاً يلتقيان في اختيار الانتقال من علم الوجود ontology إلى علم الكتابة grammatology؛ من الوجود Being إلى النص [المقدس] Text. وتشير أيضاً -في الصفحة نفسها- إلى النقد الذي وجَّهه دريدا إلى عالم اللسان المعروف فرديناند دي سوسير (١٨٥٧-١٩١٣م) بخصوص نظرة الأخير إلى الكتابة بوصفها ضالة منحرفة فاسقة.

وفي الاتجاه نفسه الذي يُبرِز أهمية كلٍّ من: الكتابة، والكتاب[٥٤] (الكتاب المقدس- التوراة حتماً) عند دريدا وغيره من القباليين والمُفسِّرين والأحبار، تناقش هاندلمان هذه الأهمية البارزة في معرض تناولها لأهم أفكار دريدا واستنتاجاته التي خلُص إليها من دراسته لعمل الفيلسوف الفرنسي إيمانويل ليفيناس،[٥٥] الموسوم بـ: Difficile Liberté: Essai sur le Judaisme.

---

[٥٢] ربطنا هنا بين الكلمتين كما تقرَّر في الكتاب (ontotheology).

[53] Handelman, *The Slayers of Moses*, p.168.

[٥٤] نشير فقط إلى أن الكتاب -وَفْق هذا التحليل- يصير مهماً عند دريدا، وقد يكون أسمى من الكتابة التي تُعَدُّ حجر الزاوية في مشروعه. وهكذا يصير المصطلحان مترادفين.

[٥٥] إيمانويل ليفيناس: وُلِد عام ١٩٠٦م في كوفنو Kovno بروسيا الإمبراطورية، ثم توفي في دجنبر بباريس عام ١٩٩٥م. وهو فيلسوف يهودي عُنِي بالفينومينولوجيا والوجودية، واهتم بالتاريخ والدين واللاهوت. وقد تأثَّر بأفلاطون، وكانط، وهيغل، وهوسرل، وهايدجر، وأثَّر في دريدا، وجون-لوك ماريون، وغيرهما.

فعنوان المقالة الموحية –التي ألَّفها ليفيناس، وأخذ منها دريدا، وعلَّقت عليها هاندلمان، وتضمَّنها هذا المؤلَّف– هو "حُب التوراة أكثر من الله". والمقالة بعنوانها من وجهة نظر الباحثة لها مصدرها في البيان الشهير الموجود في المدراش[٥٦] Midrash والتلمود Talmud: "وهكذا (من عادتكم) تتخلوا عني، وتحتفظون بتوراتي". وتقول الباحثة مُعلِّقةً على ذلك: "البيان أخّاذ، حاخامي بارز–التوراة، القانون، الكتاب المقدس– يقول الإله بأنها أبلغ أهمية منه."[٥٧] ثم تشير مباشرةً إلى أن فرويد ودريدا والممارسين الآخرين للهرطقة المهرطقة اليهودية يقومون بذلك تحديداً: "ينبذون الإله، ولكنهم يُخلِّدون التوراة، الكتاب المقدس أو القانون من خلال طريقتهم المزحزحة–الحلولية والمتأرجحة، وأن دريدا قبْل كل شيء وفّى بعهده لكبش الفداء المنفي الفقير، أي للكتابة."[٥٨]

وعلى هذا، وفي شكل يتناسق والفكر القبالي، فإن الكتابة عند دريدا محبوبة أكثر من الإله، كما تلاحظ في نفس الصفحة أيضاً، وهذا هو الأهم؛ قلَّة الاهتمام والتمحيص التي لاقها التقليد التأويلي الرابيني، الذي مارس تأثيره الخفي والقوي ليس على المسيحية فقط، وإنما على تاريخ الفكر الغربي لاحقاً. فمع تراجع هيبة الديانة المسيحية وانهيارها، ولا سيما في القرن الأخير، كان الدخول القوي لليهود في الحياة الفكرية لأوروبا، وتنامي تأثير المفكرين اليهود خاصةً بعد الحرب العالمية الثانية.[٥٩]

وفيما يخص عمل دريدا الفريد، فإن هاندلمان ترى أنه "يُعَدُّ الأخير ضمن سلسلة التأويلات المهرطقة (الهرطقة المهرطقة) اليهودية. ولكن، في مقابل فرويد ولاكان، فهو يُبشِّر بشكل مكشوف بمذاهب الإزاحة–الحلول والنثر/ التناثر dissemination، والتفكيك والاختلاف." وتضيف فضلاً عن ذلك بأن "منهجية دريدا التفكيكية مُصوَّبة صراحة تجاه أيٍّ من "آباء" الفلسفة أو التحليل النفسي الذين سبقوه."[٦٠] ثم تُؤكِّد الباحثة أنه إذا أردنا فهم دريدا بصورة أفضل، فإنه يتعيَّن علينا فحص ودراسة سجالاته ضد جاك

[٥٦] باختصار، المدراش هو التفسير اليهودي التقليدي للتوراة، في حين أن التلمود هو مجموع الشرائع والتعاليم اليهودية.

[57] Handelman, *The Slayers of Moses*, p.171.

[58] Ibid., p.171.

[٥٩] تُقِرُّ هاندلمان بصعوبة وتعقيد مهمة إثبات الخلفية اليهودية وتأثيرها حتى في العَلمانيين اليهود.

[60] Handelman, *The Slayers of Moses*, p.163.

لاكان، المحلل النفسي والناقد الفرنسي المعروف، ولا سيما في نقاشهما ومناظرتهما عن معاني القصة القصيرة "البرقية المختلسة" للكاتب والروائي الأمريكي الشهير إدغار ألان بو (١٨٠٩-١٨٤٩م).[٦١]

فبدلاً من التورُّط في قراءات وقراءات مضادة معقدة لا متناهية بين الاثنين، تقترح الباحثة تناول موضوع القصة بوصفه يُشخِّص مسألة التأويل الحاخامي في مقابل التأويل الكنسي. فالمسألة أساساً هي مسألة طبيعة الرسالة وسلامة النص اللذينِ كانا في خطر؛ لذا تسترسل هاندلمان بالقول: "فسرقة الرسالة هي بمثابة سرقة النص، سرقة النص المقدس، وتحويل المعنى إلى مكان آخر. يمكن القول بأن [القديس] بولس سرق الرسالة من اليهود وحاول إلغاءها من خلال رفعها عن طريق الروح، وأن فرويد سرق الرسالة من اليهود عن طريق زحزحة موسى رسولهم الأعظم، الأب-المُؤسِّس لديانتهم والمانح للرسالة التي تحمل القانون نفسه. يقاوم لاكان سرقة الرسالة من طرف فرويد، ويحاول إرجاعها إلى مكانها. في نظره، فإن مغزى القصة هو أن أيَّ رسالة دائماً ما تصل إلى غايتها ومكانها المقصود. هذا ما يدرسه دريدا ويهاجمه متهماً لاكان بالخطايا/ الآثام التي دائماً ما كان الأنبياء اليهود يُندِّدون بها ويهاجمونها بعنف: التجسيد، تثبيت الدال بالمدلول، وعبادة الأصنام... ."[٦٢]

في البَدء كانت الكلمة ومعها كان الصراع؛ هذا ما تحاول هاندلمان تبيانه وتثبيته بدايةً ليسهل على القارئ -ربما فيما بعدُ- فهم التداخلات وتتبعها، وكذا النقد الذي سيُوجِّه إلى الموروث الهيليني-الإغريقي، من طرف دريدا على وجه الخصوص. إن الاقتباس الآتي الذي يُمثِّل إحدى النتائج المهمة التي توصَّلت إليها الباحثة، في نظرها لفكر دريدا من ناحيتي المُكوِّنات والأهداف، جدير بالتأمُّل والتدبُّر؛ إذ يُبيِّن هدف دريدا من استخدامه نظرية "الكتابة"، والتفكيك:

"مثل فرويد وبولس والمسيح Jesus، فإن دريدا ورغم كل شيء ما هو إلا ابن من سلسلة الأبناء الضالين prodigal اليهود الذين يحاولون تخليد القانون من خلال تجاوزاته

[٦١] إدغار ألان بو: روائي وناقد أمريكي مشهور، وكاتب قصص قصيرة. ويبدو أن أحدهم قد ترجم تلك القصة القصيرة باسم "الرسالة المسروقة"، وهي موجودة على الشبكة العنكبوتية.

[62] Handelman, *The Slayers of Moses,* p. 163.

في كل تمرداته/انتهاكاته مركز نظرياتهم. التفكيك الدريدي، كما التحليل النفسي، هو تكرار للبنية التي ينشد تحليلها؛ في التفكيك لدينا مجدداً الكتاب المقدس Holy scripture، عودة الرابيني المقهور/ المنبوذ. مثل فرويد وبول وغيرهم فإن إزاحات دريدا للآباء –المُؤسِّسين– النص {الكتاب} باسم اللعب الحر free play وفتح النظام المغلق للميتافيزيقا أصبحت أيديولوجيا تقصي أي شيء خارجها. إن مشروع دريدا ليس فقط تفكيك ومهاجمة الميتافيزيقا الغربية، ولكن قلب مبطن لإمكانية أي فكر/ تفكير خارجه." "... المذهب يمكن أن يكون اللعب الحر والتناثر dissemination ولكن التطبيق ما هو إلا طحن لأي وكل نص من خلال الآلة التفكيكية، من خلال قراءة جادة ومتنبهة وتكرارية. دريدا يكرر ويعيد الاستيلاء على الحلم الفرويدي المتكرر والقابل للاستيلاء: أن تكون الأب–المُؤسِّس– للنص. وكما يقول دريدا مُؤكِّداً: لا يوجد شيء خارج النص."[٦٣]

وعلى هذا، فالصراع حول الكتابة والتأويل له مُبرِّره الخاص وَفْق هذه الرؤية التي تشير إلى محاولة تملُّكه وتخليده وسحب البساط من تحت غيره؛ كما أن تأويل النص وإعادة تأويله، بل تفجيره إلى ما لا يحصى من المعاني نقطة مركزية في هذا التقليد التأويلي. ربما في هذا السياق، من واجبنا أنْ نسأل، لنحاول أنْ نجيب في آخره: لماذا هذا الصراع والمجابهة؟ ما غايته؟ لماذا هذا التعلُّق بفلاسفة اليهود من أمثال: Levinas، وE. Jabes؟ لماذا هذا الصراع والتفكيك لحضارة اللوغوس؟ لماذا هذا الإصرار على المكتوب مقابل القول؟[٦٤]

ت. التوصيفات:

ترى هاندلمان أن نظرية دريدا عن الكتابة "تتجلّى بوضوح في الفصل الأول من عمله المهم في علم الكتابة Of Grammatology. ففي نظره (أي دريدا)، فإن تاريخ الميتافيزيقا برمته بدأ من ما قبل السقراطيين إلى غاية هايدغر، حيث تم فيه انتساب

[63] Handelman, *The Slayers of Moses*, p. 166.

[٦٤] نشير هنا إلى مصطلح "المكتوب" the written مقابل مصطلح "المنطوق" أو "القول" the spoken.

الحقيقة إلى اللوغوس، وكذلك تم الحط من قدر الكتابة وكبحها. الكلمة الشفهية (المنطوقة) تم اعتبارها أقرب إلى بداهة الحقيقة الروحية–العقلية، في حين أن الكلمة المنحوتة –المنقولة– تم صرف النظر عنها باعتبارها ثانوية، خارجية، كَطَيَّةٍ (أو لفَّة) ضعيفة، وهذا ما يُمثِّله موقف أرسطو. دريدا يقصد وضع حدٍّ لارتباط الحقيقة باللوغوس، أنْ يُحطِّم علم المعنى."[٦٥]

وتضيف هاندلمان بأن دريدا "مناظر (مجادل) عنيف، ماهر في تحريف وتحوير حجج محاوريه لتنسجم مع مطالبه، ولكن استخدامه الفريد الساخر لمقاطع وصفات (نعوت) لتمييز المواقف السلبية من "الكتابة" يثير الفضول". ومن أبرز هذه النعوت نجد: "طائفة الرسالة– الصورة المنحرفة"... "خطيئة عبادة الأوثان"... الانحراف عن الطبيعة"... المتجول المرفوض للسانيات... الآخر المطرود" وغيرها كثير."[٦٦] وهذه التوصيفات لاهوتية بامتياز في إطار الصراع مع الموروث الإغريقي–المسيحي، كما تُؤكِّد الباحثة، واللوغوس الموصوف (من طرف دريدا حتماً) بأنه ذلك "العنف التاريخي لخطاب يحلم بحضوره ووجوده الذاتي... اللوغوس الذي يعتقد نفسه بأنه سيد نفسه its own father، المرفوع فوق الخطاب المكتوب،[٦٧] هو بوضوح اللوغوس المسيحي، الابن الحالم بكونه سيد نفسه."[٦٨]

أمَّا التوصيفات من قبيل: "المنفي، المتجول، المتشرد المدان"، و"حامل الرسالة"، و"جماعة المعجبين بالكتابة"، وغيرها كثير، فما هي إلا تعبيرات عن اليهودي.[٦٩] بعد ذلك مباشرةً، تُعبِّر الباحثة عن استغرابها كيف أغفل دريدا ذكر هذه النقطة الواضحة، ولا سيما أنه عمل جاهداً على كشف الغطاء عن الادِّعاءات والافتراضات اللاهوتية لهذا اللوغوس المتميز.[٧٠] وتضيف بأن دريدا –من خلال مجموعة من المقالات؛ سواء تلك التي

[65] Handelman, *The Slayers of Moses*, p. 167.

[66] Ibid., p. 169.

[٦٧] الاقتباس هنا لدريدا مأخوذ من طرف هاندلمان من كتابه "علم الكتابة" Of Grammatology، الصفحات (٣٥-٣٩).

[68] Handelman, *The Slayers of Moses*, p. 169.

[69] Ibid., p. 169.

[70] Ibid., p.169.

سبقت كتابه "علم الكتابة"، المجموعة في كتابه "الكتابة والاختلاف"، أم تلك التي تزامنت معه- يربط صراحةً بين الجدل (اللاهوتي) اليهودي-المسيحي وتاريخ الفلسفة.

٢. قراءة في دراسة إليوت ر. وولفسون:[٧١]

أ. تعريف بالباحث وأهمية الدراسة:

وُلِد الباحث إليوت وولفسون في نوفمبر عام ١٩٥٦م، وكان ميدان اهتمامه الرئيس هو دراسة تاريخ التصوف والفلسفة اليهودية، إضافةً إلى اهتمامه بالفلسفة، والنقد الأدبي، ونظرية الخطاب النسوي، وألَّف العديد من الكتب والمقالات القيمة في هذه الموضوعات. وهو أستاذ العبرية، وله كرسي الدراسات (الدينية) اليهودية بجامعة سانتا بربارا، في ولاية كاليفورنيا الأمريكية.[٧٢]

يكشف وولفسون، في هذه الدراسة، جانباً مهماً من فكر دريدا في علاقته بالحكمة الباطنية للقبالة التقليدية، في مقارنة يعرضها عمل دريدا نفسه الذي يتوسَّل في مناسبات عدَّة برموز قبالية لتوضيح أسس مركزية للتفكيك. ويرى وولفسون أن هذه العلاقة يجب تناولها بوصفها التقاءً عوضاً عن كونها تأثيراً مباشراً، على عكس ما تراه هاندلمان وموشي إديل، مُؤَكِّداً أن عنصرين اثنين -على الأقل- متعلقين بالنظرة الكونية عند القباليين هما اللذانِ يحملان تشابهاً مع دريدا. وهذان العنصران هما: الاعتقاد بأن مادية الوجود نصية

[71] Wolfson, Eliot. "Assaulting the Border: Kabbalistic Traces in the Margins of Derrida", *Journal of the American Academy of Religion*, Vol.70, No.3, Sep. 2002, pp. 475-514.

[٧٢] لمعرفة المزيد عنه، وتعرُّف أهم منشوراته، تصفَّح الرابط الآتي:

- http://www.religion.ucsb.edu/people/faculty/elliot-wolfson /

يناقش وولفسون موضوع دريدا والقبالة وغيرهما في كتب أخرى صدرت له، مثل:

- *Language, Eros, and Being: Kabbalistic Hermeneutics and the Poetic Imagination*, Fordham University Press, 2005.
- *Venturing Beyond: Law and Morality in Kabbalistic Mysticism*, Oxford University Press, 2006.
- *Luminal Darkness: Imaginal Gleanings from Zoharic Literature*, Oneworld Publications, 2007.

(نصية الوجود)، والدور الخاص المُخصَّص للتتراجراماتون tetragrammaton (الاسم الذي لا يمكن وصفه، أو التعبير عنه في إشارة إلى الارتباط الثنائي للغة).[٧٣] يضاف إلى ذلك تحليله لـ "الهدية"، ومناقشته "الخصوصية" (أو الاسرار)، فضلاً عن مركزية طقس (شعيرة) الخِتان في كتابته.

تلكم –إذن– أربعة عناصر تقارب بين دريدا والقباليين. ولكن، بالرغم من هذه التشابهات –في نظر وولفسون– فإن اختلافاً جوهرياً بين الاثنين يظل مُتمثِّلاً في التوجُّه الأنطولوجي عند القباليين، والمنظور المختلف والمغاير للوجود والغيرية عند دريدا heterological، وهو اختلاف يتجلّى أكثر من خلال فهمهما الأثر trace، لكننا سنكتفي بتناول مُكوِّنين اثنين فقط، هما: أهمية طقس (شعيرة) الخِتان ورمزيته Circumcision، والدور الخاص المهم الذي يتمتع به اسم "يهوه".

ب. أهمية طقس الخِتان ورمزيته:

يعود دريدا في عدد من كتاباته إلى الكلام عن الخِتان بوصفه شعيرة لها قيمتها الحرفية والدلالية الاستعارية؛ فهو –بحسب وولفسون– القطع البدئي الذي يربط بصورة تقليدية الذكر اليهودي بطائفة الميثاق؛ العلامة الفارقة، علامة الاختلاف، النقش المكتوب للتفرد، اسم علم –أو الاسم– الذي يمكن نطقه مَرَّة واحدة فقط. فقطع الخِتان يراه دريدا تمثيلاً للذات المتعلقة بسيرة المرء الذاتية؛ لأنه أشبه بالخاتم المزدوج الإثبات، فهو إطار ودائرة للعودة حيث الذات نفسها ترجع وتتكرر لأنها مختلفة.[٧٤] وهنا تحديداً يتجلّى عنصر مهم

[73] Wolfson, Eliot. "Assaulting the Border: Kabbalistic Traces in the Margins of Derrida," *Journal of the American Academy of Religion*, Vol.70, No.3, Sep. 2002, p. 475.

بالعودة إلى موسوعة عبد الوهاب المسيري على الشبكة، فإننا نجد التعريف الآتي: "تتراجراماتون" كلمة إغريقية بمعنى "مُكوَّن من أربعة حروف"، أو "رباعي." وهو مصطلح يُستخدَم في الإشارة إلى الاسم المقدس "يهوه" المُكوَّن من أربعة أحرف.

http://www.elmessiri.com/encyclopedia/JEWISH/ENCYCLOPID/MG5/GZ2/BA01/MD08.HTM.

[74] Wolfson, "Assaulting the Border: Kabbalistic Traces in the Margins of Derrida," p. 494.

يربط جانباً من تفكير دريدا بالرمزية القبالية: الصلة بين الخِتان والكتابة المنقوشة،[٧٥] وإزالة الكتابة ومحوها، والختم وإعادة الختم والوَسْم للأمارة المطبِقة في رسمِها؛[٧٦] فيرى الباحث – مثلما اقترح في عدد من دراساته– أن الممارسة التطبيقية القبالية تُعنى بالذكر المختون الذي يجب سَتْرُه في انكشافهِ.

فسَتْر الذكر، في المعرفة التقليدية القبالية، على أسس أخلاقية، قام بوظيفة الأساس الشعائري للتأويل الرمزي للخِتان؛ تجسيداً للعب الهرمنوطيقي للسرية، فما بَطنَ واستَترَ يُفْشَى ويُباح لأولئك الذين هم خانعون؛ لأنهم يعلمون فن سَتْر الكتمان عن طريق إفشاء الكشف. وعلى هذا، "يمكن اعتبار الخِتان بمثابة الطقس والسر المقدس الذي من خلاله يلعب اليهودي دور الإخفاء والخداع عن طريق قطع القُلْفَة حتى يُحرِّر وينقُّش رمز ورسم الميثاق، رسم (أو هيئة) الخَصي."[٧٧]

فتنصيص الجسد؛ أي أنْ يصير الجسد نصاً بفعل الكتابة، يرتبط عند دريدا كما عند قباليين كثيرين بالخِتان، الفعل الذي بمقتضاه يُنقَّش الجسد، ويستمد الفرد اسماً، وهذا الطقس اليهودي هو ما حافظ عليه دريدا.[٧٨]

---

[٧٥] يمكن للمرء أنْ يقابل هذا اللفظ بألفاظ أخرى موحية من قبيل: الكلام المنقوش، والتدوين المحفور، في اتصالها وارتباطها بشعيرة الخِتان ودلالته؛ هذا الأخير السائد في "الديانات الابراهيمية"؛ كما أن هذا اللفظ الأخير –عند أهل الضاد– يفيد الأعذار، والقطع، والخفض. لهذا فالمسألة تحتاج إلى مزيد من البحث (والحفر) والتنقيب من لدن المتخصصين بالتصوف اليهودي واللغة والديانة اليهوديتين. انظر مادة "ختن" في الموقع الإلكتروني للسان العرب: http://www.lesanarab.com/kalima/ختن.

[76] Wolfson, "Assaulting the Border: Kabbalistic Traces in the Margins of Derrida," p. 494.

[77] Ibid., p.494.

هذا الاقتباس (رسم (أو هيئة) الخَصي) مُستمَدٌّ من مؤلَّف دريدا الآتي الذي يبدو أشبه بالسيرة الذاتية، وقد عدنا إليه فوجدنا فيه كلاماً عن النبي إبراهيم، والنبي إسحاق، والخِتان، والتضحية، والحُب، والمسيحية، وعن قراءة هيغل وتأويله:

- Derrida, Jacques. *Glas*, Trans: John Leavey: and Richard Rand, London: University of Nebraska, 1986, p. 42. (هناك من ترجم العنوان بـ: ***"نواقيس"***)

[78] Wolfson, "Assaulting the Border: Kabbalistic Traces in the Margins of Derrida," p. 498.

من جانب آخر، وعلى نحوٍ يتناغم مع القباليين، يقترح دريدا أن "القطع أو البتر الحرفي للخِتان هو تقطيع للحرف في الجسد؛ وهكذا فالشعيرة تفترض معنىً مجازياً من دون الانتقاص من معناها الملموس؛ يتم تحويل الواقعية الجسدية بطريقة شبيهة بما يجد المرء في التوجه الصوفي اليهودي."[٧٩] ولذلك، وجب النظر إلى الطبيعة (البنية) الجسدية بصورة سيميائية كأنها مشكلة من حروف؛ إذ يرى القباليون أن حروف الأبجدية العبرية الاثنتين والعشرين (مادة الواقع الرئيسة) كلها متضمنة في الأحرف الأربعة لأقدس الأسماء في التراث اليهودي (يهوه)، التي يُنظَر إليها بوصفها جوهر التوراة الباطني، يضاف إلى ذلك أن التراث الباطني اليهودي، في مقابل المذهب المسيحي القائم على التجسيد incarnation، ينبني على مفهوم "الذات الإلهية" بوصفه نصاً كتابياً، الذي هو الاسم.[٨٠]

فبالرغم من أن دريدا لا يعتنق الفكرة القبالية بصورة كلية، وبكل تعقُّدها الرمزي، مُتجنِّباً أيَّ مفهوم ميتافيزيقي عن التعالي –بحسب ما يقول وولفسون– فإنه يُؤكِّد عنصرين اثنين مهمين للرؤية الكونية عند القباليين؛ إذ من البدهي بالنسبة للتفكيك الدريدي أن مسألة مادية الوجود نصية. ويدعونا وولفسون إلى اعتبار الصيغة والتركيبة الآتية كما هي عند دريدا في كتابه "الكتابة والاختلاف": "اللاسؤال الذي نحن بصدد الحديث عنه هو اليقين اللامُستوعَب واللامُخترَق على أن الوجود (الكينونة) هو عبارة عن علم تركيب الكلام (أو قواعد اللغة: Grammar)؛ فضلاً عن أن الكون (أو العالم: world) في كل أجزائه ومُكوِّناته هو عبارة عن شيفرة كتابة (أو رموز سرية) تتشكَّل وتتكوَّن أو يعاد تشكيلها من خلال الكتابة الشعرية أو فك الشيفرة deciphering؛ وعلى أن الكتاب أصيل، وأن كل شيء ينتمي إلى الكتاب ومملوك من طرفه قبل الانوجاد وقصد القدوم إلى العالَم، وأن أيَّ شيء يمكن أنْ يتولد من مقاربة والاقتراب من الكتاب."[٨١]

---

[79] Ibid., p.495.

[80] Ibid., p.495.

[81] Ibid., p.495. والمقطع أسفله هو المترجم أعلاه

"The nonquestion of which we are speaking is the unpenetrated certainty that Being is a Grammar; and that the world is in all its parts a cryptogram to be constituted or reconstituted through poetic inscription or deciphering; that the book is original, that

فأهمية الكتاب وأوَّليته مهمة في هذا الخصوص؛ إذ يقول وولفسون إن وضع الكتاب في المقدمة (في المقام الأول) لا يعني أنه ارتد إلى افتراض متمركز حول اللوغوس لأصل ما أو مدلول متعالٍ؛ لأنه لا يوجد كتاب غير مشكل من آثار كتاب آخر، في سلسلة غير متناهية من الدلالات. وباختصار، فإن "الاستهلال بالكتاب هو بالتالي تفويض التأويل باعتباره الاستثارة الأولية"، أو كما يُقرِّرها دريدا بنفسه: "ضرورة التعليق، مثل الضرورة الشعرية، هو شكل ونموذج الكلام المنفي بعينه. في البَدء هناك الهرمنوطيقا."[٨٢]

ت. الدور الخاص لـ"يهوه":

يتصل التشابه الثاني مع القبالة التقليدية، ويرتبط بالدور الخاص الذي يعزوه دريدا إلى "يهوه"؛ لينير لغة الأسرار وأسرار اللغة. فانطلاقاً من الرواية التوراتية لبرج بابل Tower of Babel، يرى دريدا أن هذا الاسم في الآن نفسه "يُحتِّم ويحظر الترجمة... ومن ثَمَّة

everything belongs to the book before being and in order to come into the world; that anything can be born only by approaching the book, can die only by failing insight of the book; and that always the impassible shore of the book is first". See:

- Derrida, Jacques. *Writing and Difference*, Trans: With an Introduction and additional notes by Alan Bass. London and New York: Routledge and Kegan Paul Ltd. 1978, pp, 76-77.

أخذ وولفسون هذا المقطع –الذي كتبه دريدا في الأصل فصلاً ثالثاً بعنوان: "إدموند جابيس وسؤال الكتاب"– من كتاب دريدا الآتي:

- *Writing and Difference*. Trans: by Alan Bass. Chicago: University of Chicago Press, 1978, pp. 76-77.

ويمكن الرجوع إلى النص الفرنسي:

- *L'Écriture et la différence*, Paris Éditions du Seuil, 1967, p. 114.

ويمكن أيضاً الرجوع إلى الاقتباس وغير ذلك من الإشارات والصيغ عند دريدا في الكتاب المترجم إلى الإنجليزية:

–Derrida, *Writing and Difference*, Ibid.

[82] Wolfson, "Assaulting the Border: Kabbalistic Traces in the Margins of Derrida," p. 496. See also:

- Derrida, *Writing and Difference,* p. 81.

وتوجد أيضاً إشارات إلى الشعراء، والأحبار، والتعاليم، والألواح المكسرة في الصفحة نفسها من هذا الكتاب.

لتعرُّف إشارات أخرى وإسهابات مطولة في هذه المسائل، أو معرفة الصلة بين الكتابة والمنفى، انظر المرجعينِ السابقينِ، أو كتاب جدعون (أو جيدون) أوفرات الآتي:

- Ofrat, Gideon. *In Praise of Exile*, Jerusalem: Karta, 2000.

تصبح الترجمة ضرورية ومستحيلة، مثل تأثير الصراع من أجل اكتساب الاسم، ضرورية وممنوعة في الفترة الفاصلة بين اسمي علمين مطلقين."[٨٣]

ومن ثَمَّ، يوصَف التتراجراماتون بأنه الاسم الذي يمكن ترجمته، والذي تستحيل ترجمته، وهو قابل للترجمة بقدر ما هو فوق الوصف؛ لذا لا يمكن التعبير عنه إلا من خلال كُنى وألقاب، هذا من جهة، وهو "غير قابل للترجمة بقدر ما يمكنه تسمية الآخر المطلق والتفرُّد المطلق الذي لا يمكن تسميته، من جهة ثانية."[٨٤] وبناءً على ذلك، يرى وولفسون أنه يمكننا استقراء واستنباط ضرورة (أو حتمية)، وحتى استحالة ترجمة أيِّ اسم علم، وهو رباط تواصلي مزدوج double bind يَسِمُ اللغة بصفة عامة. وهكذا يُمثِّل "يهوه" دور التسمية المتضمن في كل تعبير لغوي، ويثبته بشكل أنموذجي.[٨٥]

خاتمة:

عرضنا في هذا البحث صلات التقاء جانب مهم من فكر دريدا مع الفكر القبالي التقليدي للتصوف اليهودي، بحيث وقفنا عند أربعة قواسم مشتركة مهمة رئيسة بينهما؛ الأول: مركزية الكتابة والكتاب، بحيث إن كتاب الإله الأول عند القباليين هو الكون (العالَم)، وكتابه الثاني هو تعليقاته عليه كما تجلَّت في الكتاب (الكتاب المقدس). والثاني: تعددية المعاني ولا نهائيتها في تفسير النص، بحيث إن كل تفسير هو عُرْضة لقراءة وتفسير جديدين متجددين. والثالث: رمزية الخِتان وأهميته؛ إذ إنه يُمثِّل الشعيرة والطقس الذي يصله بالتقليد اليهودي القبالي، الذي يعني عنده كُلّاً من الوصل والفصل في آنٍ معاً. والرابع: الدور الخاص الذي يؤديه اسم "يهوه" في التراث اليهودي.

---

[83] Wolfson, "Assaulting the Border: Kabbalistic Traces in the Margins of Derrida," p. 496.

الاقتباس الذي اعتمده وولفسون هنا هو من دراسة دريدا في الكتاب الآتي:

- "Des Tours de Babel", Trans. Joseph F. Graham, In: *Difference in Translation*, 165-207, Ed. by Joseph F. Graham. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1985, P. 170.

[84] Wolfson, "Assaulting the Border: Kabbalistic Traces in the Margins of Derrida," p. 497.

[85] Ibid., p.497.

ولا شك في أن التعمُّق في دراسة التصوف اليهودي وارتباطه بالفكر الحديث والفلسفة الغربية سيُعِيننا جميعاً، ليس فقط على فهم دريدا والتفكيك، وإنما فهم قسط كبير من الهوس والافتتان الذي يحيط بمفاهيم سائدة حدَّ الابتذال، مثل: "الهرمنوطيقا"، و"التفكيك"، وجملة من المفاهيم والقراءات الحداثية. هذا فضلاً عن أن الموضوع يستحق مزيداً من الدرس والبحث، بحيث يمكن التعمُّق فيه، وتناوله بشكل أكثر تمحيصاً وعمقاً من خلال التمكُّن أساساً من اللغتين العبرية والألمانية اللتينِ كَتب بهما العديد من الكُتّاب اليهود في الموضوع، إضافةً إلى الإسبانية، وذلك اتصالاً بما سُمِّي "قبالة كاتالونيا" في شمال إسبانيا.

وختاماً، فإن نظرية دريدا الخاصة بالكتابة، واستعماله مفاهيم ذات صلات لاهوتية مخصوصة، وكذا قوله باللعب الحر free play بوصفه نهجاً ومنهجاً للقراءة والكتابة؛ قد مكَّنه من زحزحة وتفكيك الأفكار والمسلّمات و"آباء الفلسفة"، والهروب والانفلات من النقد والتجاوز؛ لأنه -كما هو شائع- لم يُؤسِّس لنظرية ذات قواعد مُؤسَّسة ومُؤسِّسة. ولكن باستحضار نهجه تحديداً، في القراءة والكتابة، فضلاً عن الانتباه للهوامش، ودقائق الأمور، والنحو، والإشارات الدقيقة، والرموز المُكوِّنة للنصوص التي يدرسها ويُفكِّكها ويستحضر صداها القبالي؛ هذا كله قد يفيدنا للإشارة إلى أمرين مهمين؛ الأول: إن لدريدا نظامه الخاص الذي يتوسَّل به بصرف النظر عن إنكار هذا الأمر. والثاني: إن دريدا ليس ببعيد عن النهج القبالي الذي حاولنا إثارته؛ فإذا كان يعتبر خارج هذا التقليد والتراث والموروث اليهودي، فإنه في آخر التحليل يتمركز داخله؛ لأنه بالقدر الذي ينفي فيه انتماءه إلى ذلك التراث، فإنه بالقدر نفسه يتغلغل فيه، ولا ينفك عنه.

إن ما يمكن للباحثين أنْ يدرسوه ويتعمقوا فيه، في هذا الاتجاه، هو مقولة دريدا الرئيسة: "لا يوجد شيء خارج النص"، وهي مقولة مركزية عند القباليين.