الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة ابن خلدون – تيارت

كلية العلوم الإجتماعية و العلوم الإنسانية

قسم : العلوم الإنسانية تخصص : فلسفة عامة

مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر في الفلسفة

الموسومة بـ :

فلسفة الإختلاف جيل دولوز نموذجا

من إعداد:

بوغاري مراد

إشراف:

أ/ بن ناصر الحاجة

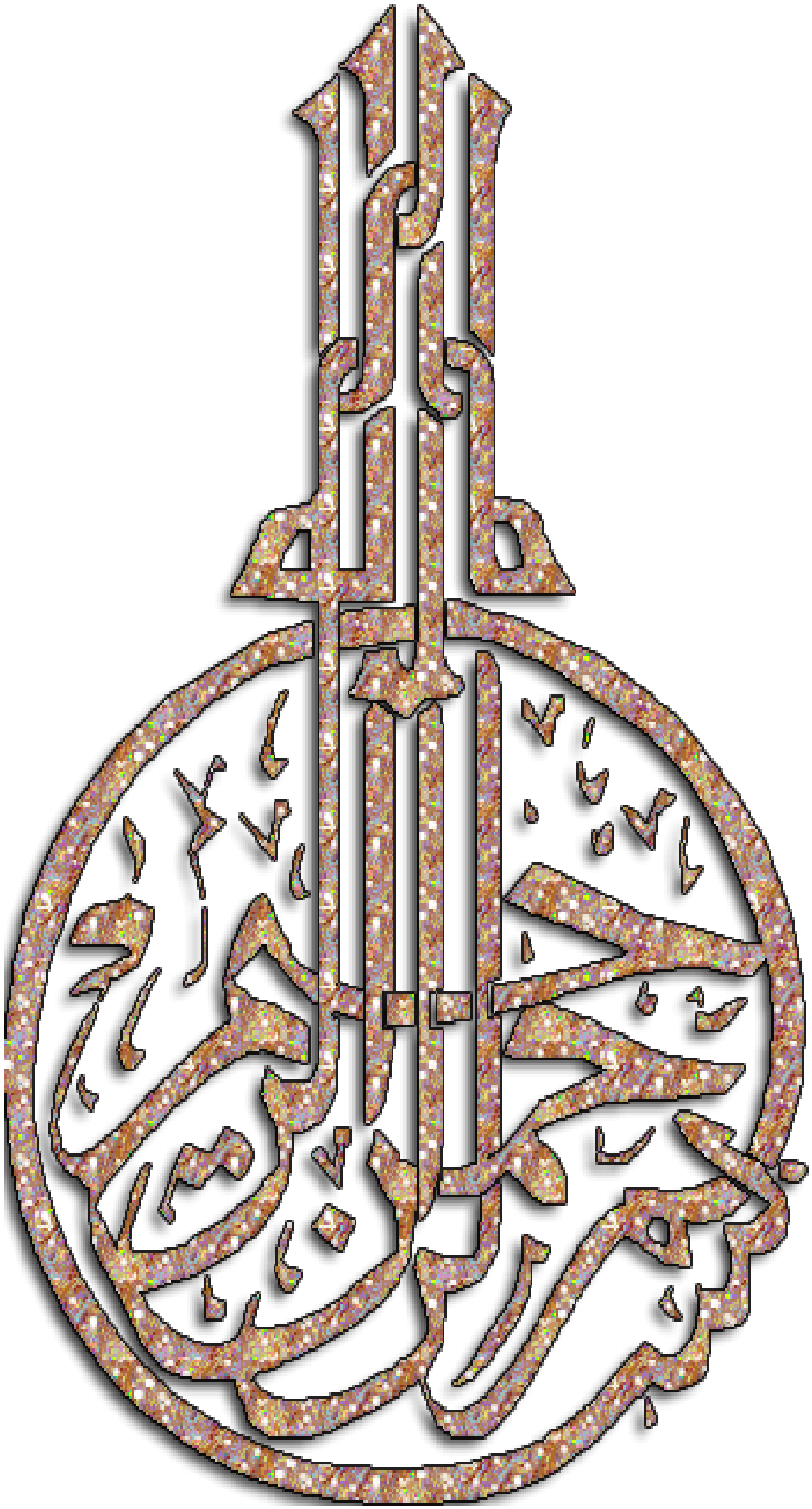
لجنة المناقشة :

الأستاذ : رمضاني حسين ..... رئيسا

الأستاذة : امبارك فضيلة .....مناقشة

الأستاذة : بن ناصر الحاجة ..... مشرفة

السنة الجامعية: 2016/2015



تشكـــرات

بسم اللّه الرحمن الرّحيم

" ربِّ أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عَلي و على والدي وأن أعمل صالحا ترضاه وأدخلني برحمتك في عبادك الصّالحين "

النمل : 19

" لئن شكرتم لأزيدنكم " إبراهيم : 7

الحمد للّه حمدا طيبا مباركا فهو الأحق بالحق ، و الشكر على جزيل نعمه. و وقوفاً عند قوله عليه الصلاة والسلام : " من لم يشكر الناس لم يشكر اللَّه ".

أتقدم بالشكر الخالص إلى أستاذتي الفاضلة المشرفة على هذه المذكرة الأستاذة د/**بن ناصر الحاجَّة** التي لم تبخل عليَّ بنصائحها وتوجيهاتها القيّمة في البحث ، كما أشكرها على جديتها و دقتها في العمل ، و كذا حنِّيتها عليَّ، أتمنى لها التوفيـــــق.

و إلى كل من ساعدني في إنجاز هذا العمل من قريب أو من بعيد و لو بكلمة أو دعاء.

و في الأخير نتمنى من اللّه أن يرشدنا إلى سواء السبيل ويحقق هدفنا النبيل، فإن أصبنا فمن اللّه و إن أخطأنا فمن الشيطان، ومن أنفسنا.

مـــــــــراد

الإهـداء

يقول وليــم شكسبـير : أنت تحبني.....أنا في قلبك.

أنت تكرهني.....أنا في عقلك.

في كلتا الحالتين أنت تفكر بي.

أهدي هذا العمل المتواضع إلى عائلتي الكريمة : إلى الوالد "الحاج أحمد"، الأم "حليمة"، الوالدة "خيرة". الإخوة كلهم خاصةً "إبراهيم" و "سمية" و "أمال" و "خليل".

إلى كل أصدقائي الأعزاء: " الحاج، جوني، حميد السموات، مصطفى بوخالفة، جلول عبدوس، خالد حموم، السعيد عدلي. إلى أصدقاء المدرسة العليا للأساتذة ببوزريعة – الجزائر: سارة برهومي، نجية لعزيري، أحمد بلفراق. إلى أصدقاءٍ آخرين: فريدة سطمي، شاهيماز صحوي، وهيبة قايدي...".

إلى من ساعدوني : خير الدين عضَّان، و أحمد شرواق، و نوال الفوتوكوبياز.

إلى رفاقي الجدد بجامعة تيارت، و الذين كانوا نعم الأحبة: سعاد عبروس، سعدية بن عيسى، زوليخة سعيدة، هدى صاب، خيرة قاسم، بلال، يوسف، خليل، عبيدو و آخرون.

إلى تلامذتي الأعزاء بثانوية "محمد مالك" بلدية سيدي سليمان–تيسمسيلت.

إلى المشاغبة الصغيرة...خطيبتي و حبّي الأبدي...إلى الكحلوشة : " فاطيمة الزهراء جعدل ".

إلى كل الذين أحبـــــــــهم.

مـــــراد

مقـــــــدمة

إنَّ المتمعن في مناحي الحياة يجد أنَّ الإنسان تشغله مواضيع عدَّة في ذلك، و تستنزف مجهوده الفكري...الموت، الله، المصير، و غيرها من المسائل التي تتعدد و تختلف من حيث طبيعتها، و كذا من حيث زوايا تناولها، و ذلك باختلاف الإنسان ذاتِه. و هنا يبرز موضوع أكثر حدَّة و أكثر جدلاً، إنه "الاختلاف".

لطالما كان الاختلاف و لا يزال يشكل بؤرة توترٍ فكري حاد، فموضوعه ذو أهمية بالغة في الخطاب الفلسفي المعاصر، و كذا في الراهن الثقافي و السياسي العالمي، و لاسيما في الخطاب الديني الذي يلقي بظلاله في كافة تقاسيم الحياة التي نعيشها اليوم.

لا مشاحة أن نقول بأنَّ إشكالية الاختلاف تطرح نفسها بقوة في كل فكر بشري، و في كل ثقافة إنسانية، بكل مكان و بأيِّ زمان، لذلك فقد تركزت جميع الاهتمامات لدراسته و الإلمام بجوانبه، لا لشيء سوى أنه واقعٌ يجتاح كل التجمعات البشرية، و حقيقة تسود كافة مناحي الحياة، إذْ لا تكاد تخلوا المجتمعات على كافة أشكالها من التنوع و التمايز و التعدد، كما أنَّ المتمعن في الوضع العالمي اليوم في مجمل مجالاته، يستنبط فكرةً أساسْ مفادها أنَّ إقصائية تفرُّد الغير و اختلافه هي سبب البلاوي، و الحروب و المصائب التي أصابتنا و ستظل تصيبنا، اختلاف يشعرنا بالنبذ و بالتغرُّب، فنشطب الآخر الذي لا يشبهنا في الدين أو التفكير، أو العرق أو الأيديولوجيا. يكفي ردُّ البال إلى ذلك سبباً وجيها للتأكيد على أهمية موضوع بحث الاختلاف و فلسفته. فلا مجاز أنْ نقول أنَّ أعظم الإشكالات التي تؤرقنا اليوم هي مشكلة "الاختلاف"، و كيفية إدارته، و حسن تدبيره.

مفهوم الاختلاف يحظى بأهمية بالغة ذات بعد استراتيجي في الفكر الغربي، و بوجه الخصوص في الفكر الغربي المعاصر نظير التمييز العرقي والديني المستشري في ربوع العالم، و تتأتى هذه الأهمية للدور الحاسم للمغايرة و التمايز، و في ذا السياق يقول جاك دريدا: "إنطلاقاً من الاختلاف و من تاريخه، يمكننا معرفة مَنْ؟ و أين نحن؟، و ما يمكن أنْ تكون عليه حدود عصرنا".

و يأتي الاختلاف ضمن مفهوم و معطيات أصيلة ترعى الفرد و تكفل تجمعه، و تسهل له المعايشة، و تفسح له مجال الحوار مع البيئة محققةً له الأمن و العدل، و السعادة و الاستقرار و الكفاية، والسلام النفسي. كل ذلك في زمن القرية الكونية الواحدة، و في زمن تطغى فيه بشكل خارق ورهيب سمة التواصل. و عليه فإنَّ الأمر يستدعي طرح فلسفة الاختلاف على مشرحة البحث والتحليل و المعاينة، ذلك لتبيان محدِّداتها و تجلياتها، و شخصياتها و رموزها من المفكرين و الفلاسفة الذين حاولوا التنظير لها من أجل بناء مجتمعات هدفها هو الوصول بالفرد إلى قمة الألق الأخلاقي والتقبل الإنساني للمغاير و المختلف.

و بحثنا المتواضع هذا يندرج في ذا السياق و في هذا المسعى، فهو محاولة رصد و تنقيب في ملامح فكر و ثنايا شخصية فلسفية بارزة، شخصيةٌ إرتبط اسمها دائماً بفلسفة الاختلاف، و ذلك لإبراز وجهة نظر هذه الشخصية الفلسفية حول موضوع الاختلاف، و كذا تبيان إضافاتها وإسهاماتها الفكرية لإثراء الثقافة الإنسانية.

عنَى جيل دولوز **Gilles Deleuze** مثله مثل الكثير من الفلاسفة المعاصرين (هايدغر، دريدا، فوكو) بموضوع الاختلاف، هذه العناية الدولوزية للاختلاف لم تكن مجرّد تنظير لنظريةٍ في الفلسفة، وإنما كان طرحه هذا نتيجةً للواقع السائد في الحياة المعاشة، و الواقع الفكري المتردي و المنبني على المركزية الذاتية و العرقية، و كذلك القائم على رفض الآخر و تهميش الغائب.

و بالرغم من أنَّ شخصية كجيل دولوز لا يمكن انْ تختصرها الدراسات و الكتابات، فالكتابة عنه مغامرة في حد ذاتها، إلاَّ أننا اخترناه عمن سواه ليكون موضوع بحثنا، لأنه يمثل في نظرنا أنموذج المتفرِّد و المختلف، كما أنَّ نصوصه و مواقفه تمثل أيضاً تميزاً فريداً فيما يتعلق بالتنظير و المرافعة لموضوع الاختلاف و فلسفته، و لأن دولوز ببساطة يحمل فلسفته معه، لا بل تتماهى فيه فيعيشها و تعيشه، إنه "اختلاف المختلف".

في هذا البحث سنحاول بلورة الأفكار الآنفة الذكر من خلال محاولة الإجابة عن إشكالٍ رئيس مفاده : **هل اختلافية جيل دولوز ذات جدوى فلسفي منفتح على أفق إنساني؟ أم أنها لا تعدوا كونها تحصيل معرفي أفرغ الإنسان من محتواه في عالمٍ تواصليٍّ لا متواصل؟**

و عليه يمكن تجزيئ السؤال الأساس إلى إشكالات فرعية أهمها:كيف كان إذن الطرح الدولوزي للاختلاف ؟ و هل فلسفة الاختلاف حسب دولوز خلاقة للإبداع؟ و إذا كان ذاك، فما هي الأشكال الإبداعية المتجسدة فيها؟ و هل لهذا الإبداع الفلسفي دور في التغيير الحياتي و التاريخي؟ وأخيراً ما هي التجليات التي نتلمسها في الواقع برهاناً على جدوى وفاعلية أو حتى عبثية معنى فلسفة الاختلاف عند جيل دولوز؟

تلك هي الأسئلة الكبرى التي تؤطر هذا البحث، و التي سوف نحاول الإجابة عليها و مناقشتها بالتفصيل.

و في كل هذا اتبعنا منهجاً مزجياً بين التاريخ و الاستقراء، فالتاريخي لسرد السيرة الحياتية لدولوز، زائد السياث الزمني لعلاقاته ببعض الفلاسفة الآخرين، أما المنهج الاستقرائي فيتعلق الأمر بدراسة أفكار "جيل دولوز"، و تحليلها و مقارنتها بأفكار غيره كلما اقتضى المقام ذلك.

كما تناولنا في هذا البحث الاختلاف عند دولوز من خلال ثلاث فصول،في **الفصل الأول** تعرضنا إلى بيوغرافيا جيل دولوز (حياته، مؤلفاته، و إرهاصات فكره).

أما في **الفصل الثاني** فكانت الدراسة النظرية لمفهوم الاختلاف، إذْ حاولنا تفكيك بنية هذا الأخير عند جيل دولوز، و ذلك من خلال عرض دلالة فلسفة الاختلاف بإحداث مقاربة مع فلاسفة آخرين، و مفاهيم محايثة لها، و كذا تبيان نقاط الوصل بين الاختلاف و الفلسفة كعمل جمالي في الفكر، و كفعل خلاَّق للواقع الإنساني.

أما **الفصل الثالث** فخصصناه للحديث عن تجليات فلسفة الاختلاف ونتائجها، و ذلك بالتعرض لصورها في مجالات معينة، و إبراز الجانب الذوقي و الجمالي و الإنساني فيها.

و قد اتجهنا لدراسة فلسفة الاختلاف عند جيل دولوز بدوافع معرفية موضوعية...و أخرى ذاتية:

فأما الموضوعية فتتعلق بأهمية الدراسات الفلسفية الحالية والمرتبطة بدراسات حول الفلسفية الغربية المعاصرة، لاسيما بعد الزلزال النيتشاوي في الفكر الفلسفي و الذي إنبنت على نقديته المتميزة معظم التوجهات الفكرية المعاصرة.

كما أنَّ جيل دولوز وحده يُعدُّ قامة فكرية تحتاج إلى التوقف عندها و محاولة النهل من معينها قدر المستطاع. إضافةً إلى أنَّ قضية "الاختلاف" كما أوردنا في توطئة البحث، ذات أهمية قصوى في المنحى الفكري و الحياتي المعاش، مما يدفعنا كبشر عاديين أولاً، و كأكاديميين ثانياً إلى الالتفات إلى ذا الموضوع بالدراسة و التحليل قصد الإفادة المعرفية من ذلك.

و فيما يتعلق بالدوافع الذاتية فإنَّ الأمر مقرونٌ بصراحة بشِق "الفن" الذي تتبناه فلسفة الاختلاف و تعده جزءاً هاما لفهم فحواها، ما دفعني إلى تبني هذا الموضوع لما فيه من إثراء لفهمي الشخصي لذا المجال "الفن". كما أنَّ ضعفي المعرفي و عدم إطلاعي الواسع على مدارس الفكر الغربي المعاصر كان سبباً ذاتياً آخر لدفعي إلى اختيار جيل دولوز، و الأكيد أن الأستاذ المشرف كان أقوى دافع باعتباره موجهي الرئيسي إلى جيل دولوز و فلسفته الاختلافية.

أما أهداف هذا البحث فيمكن تلخيصها فيما يلي:

. التعريف بشخصية فلسفية شهيرة، و ذلك من خلال الغلغل إلى مناطق خفية في شخصية جيل دولز، و ابراز مواقفه و آرائه الحاسمة في عالم الفكر.

. محاولة إعطاء زبدة الزبدة فيما يتعلق بموضوع الاختلاف كفلسفة، و كرؤية.

. التعرف على مدى إسهامات " جيل دولوز " في إثراء الحياة الفكرانية و دنيا الفلسفة، و العالم الإنساني بالعموم.

. إكتشاف المناطق الجمالية، و تحسس الذوق الفرنسي في التسامح الإنساني و تقبل الآخر في المجال الفلسفي الغربي المعاصر.

و قد واجهتنا عديد الصعوبات في انجاز بحثنا هذا، نذكر أهمّها :

ـ قلّة المصادر و المراجع باللغتين العربية و الأجنبية التي تخدم موضوع الاختلاف بالمعنى الدولوزي المتفرّد، الشيء الذي حرّك فينا عملية البحث و التنقيب من أجل الاستنتاجات التي قد يطغى عليها طابع ذاتي في بعض الأحيان.

ـ صعوبة ترجمة الألفاظ التي يستعملها دولوز ترجمةً فلسفية صحيحة، كونَ ألفاظه صعبة الفهم و بعيدة الدلالة خاصة ما يتعلّق بالسياسة و علم النفس.

. اتساع مادة الموضوع المبحوث، و تشعبها بشكل واسع نوعاً ما.

. ضيق الوقت و انشغالنا الدائم في مجال التعليم، ما ولَّد نوع من الإهمال غير المتعمد بالجّد في بحثية الموضوع.

و عل الرغم من هذه الصعوبات و غيرها، إلاَّ أننا بذلنا قصارى جهدنا للإلمام و الإحاطة بعناصر الموضوع آملين أن نكون قد وُفقنا في انجاز هذا البحث المتواضع.

الفصل الأول: جيل دولوز و منابع فكره.

المبحث الأول : المفاهيم الأساسْ في فلسفة دولوز.

المبحث الثاني : دولوز و جذوره الفكرية.

المبحث الثالث : ملامح الخطاب الفلسفي الفرنسي الجديد.

المبحث الأول : المفاهيم الأساس في فلسفة دولوز.

حتى يتأتَّى لنا سبر أغوار الفكر الفلسفي عند جيل دولوز، يستلزم الأمر الأخذ بمدخل مفاهيمي يوضح بعض الدلالات الأساسية في منحاه الفكري، و ذلك بشرح مقتضب لبعض مفاهيم رئيسية تُعدُّ بمثابة كلمات مفتاحية نلج من خلالها الفلسفة الدولوزية.

1 . الفلسفة (Philosophie) :

لغة: كلمة معربة بصيغة (فعللة) عن الأصل اليوناني (فيلوصوفيا) التي تدل حرفيا " محبة أو طلب الحكمة ". إذ تتركب من كلمتين: (philo) و تعني المحبة، و (sophie) و التي تعني الحكمة.

اصطلاحاً: حتى السؤال عن ماهية الفلسفة " ما هي الفلسفة ؟ " يُعدُّ سؤالاً فلسفيا قابلاً لنقاش طويل، و هذا يُشكل أحد مظاهر الفلسفة الجوهرية و ميلها للتساؤل و التدقيق في كل شيء، والبحث عن ماهيته و مظاهره و قوانينه، لكل هذا فإنَّ المادة الأساسية للفلسفة مادة واسعة ومتشعبة ترتبط بكل أصناف العلوم، و ربما بكل جوانب الحياة، و مع ذلك تبقى الفلسفة متفرِّدةً عن بقية العلوم و التخصصات.

توصف الفلسفة أحياناً بأنها " التفكير في التفكير "، " أي التفكير في طبيعة التفكير و التأمل والتدبر، كما تُعرف الفلسفة بأنها محاولة الإجابة عن الأسئلة الأساسية التي يطرحها الوجود والكون".[1]

و الصفات التي تتميز بها الفلسفة هي الشمول، و الوحدة، و التعمق في التفسير و التعليل، والبحث عن الأسباب القصوى و المبادئ الأولى، لذلك عرَّفها أرسطو بقوله : إنها العلم بالأسباب القصوى،

[1] . مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر و التوزيع، عمَّان، الأردن، ط1، 2009 م، ص468.

أو علم الموجود بما هو موجود. و عرَّفها ابن سينا بقوله : إنها الوقوف على الحقائق الأشياء كلها على قدر ما يُمْكن الإنسان أنْ يقف عليه. أما في العصور الحديثة فإنَّ لفظ الفلسفة يُطلق على "دراسة المبادئ الأولى التي تفسر المعرفة تفسيراً عقلياً كفلسفة العلوم، و فلسفة الأخلاق، و فلسفة التاريخ وفلسفة الحقوق (أوغيست كونت)".[1]

أما في الفكر المعاصر فنجد دولوز يعطيها بعدا و مفهوما جديداً، مفهوم هزَّ به اللبنة الأرسطية في التعريف القائلة " بالمبادئ الأولى "، إذ ارتأى أن الفلسفة يجب أنْ تنكبَّ على ذاتها و تستبطنها "فالفلسفة التي تسأل سواها، تعيد النظر في مجمل ما تراكم لديها من أجوبة، لتطرح من خلالها، سؤال نفسها عينها. و لقد حسم دولوز الأجوبة في قولة واحدة، أنَّ الفلسفة هي إبداع المفاهيم ".[2]

جوابه هذا و الذي يعبر على أنَّ الفلسفة بوصفها حقلاً خصباً تختص بإنتاج المفاهيم، و عليه فدولوز يقول : " إن الفلسفة بتدقيق كبير هي الحقل المعرفي القائم على إبداع المفاهيم ".[3]

2 . الفن (Art) :

الفن بالمعنى العام جملة من القواعد المتبعة لتحصيل غاية معينة، جمالاً كانت، أو خيراً، أو منفعةً. فإذا كانت هذه الغاية تحقيق الجمال سُمي الفن بالفن الجميل، و إذا كانت تحقيق الخير سُمي الفن بفن الأخلاق، و إذا كانت تحقيق المنفعة سُميَ الفن بالصناعة. و معنى ذلك أنَّ الفن مقابلٌ للعلم، لأنَّ العلم نظري، و الفن عمليٌّ، و مضادٌ للطبيعة...أما الفن بالمعنى الخاص فيطلق على جملة الوسائل التي يستعملها الإنسان لإثارة الشعور بالجمال، كالتصوير، و النحت، و النقش، و التزيين، و العمارة، والشعر و الموسيقى، و غيرها.[4]، كما يقترن الفن بالجانب الوجداني و الباطني المرتبط بالعواطف،

[1] . جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ج2، د.ط، 1982 م، ص161

[2] . دولوز جيل، فيليكس غتاري، ما هي الفلسفة ؟، تر : مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، ط1، 1997 م، ص05.

[3] . المصدر نفسه، ص30.

[4] . جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص165

والحياة الجوانية، فالفن يقول الدكتور بدر الدين مصطفى أحمد: «في الأصل مخاطبة للحواس، أي مرتبط بالمواد المشكّلة حسياً ».[1]

إنَّ الفن عند دولوز من وجهة نظر بدر الدين أحمد، يحفظ المؤثر الوجداني من التلاشي، و هو إذ يقوم بهذا فإنه ليس مثل الصناعة التي تضيف مادة حافظة للأشياء كي لا تفسد، "فما يحفظه الفن هو كتلة من الإحساسات، أي مركب من المؤثرات الإدراكية والحسية. هذا المركب مستقل تماماً عن الفنان و المشاهد، فالعمل الفني موجود بصرف النظر عمن أبدعه سواء شوهد أم لم يشاهد".[2]

3. الاختلاف (Différence) :

لغة : افتعال مصدر اختلف، و اختلف ضد اتفق، و يقال : ((تخالف القوم و اختلفوا، إذا ذهب كُلّ واحد مِنْهُمْ إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر)).

و يقال : ((تخالف الأمران، و اختلفا إذا لَمْ يتفقا و كل ما لَمْ يتساو : فَقَدْ تخالف و اختلف)).[3]

اصطلاحاً : الاختلاف ضد الاتفاق. و الفرق بينه و بين الخلاف أنَّ الاختلاف يُستعمَل في القول المبني على دليل، على حين أنَّ الخلاف لا يُستَعمل إلاَّ فيما لا دليل عليه. و الاختلاف عند بعض المتكلمين هو كون الموجودَين غير متماثلين و غير متضادين.[4]

يحدد **لالاند** دلالة مفهوم الاختلاف كما وردت في تاريخ الفلسفة، مُركزا بشكل أساسي على المرحلتين القديمة و الحديثة، حيث يعني الاختلاف عند أرسطو، من خلال ما ورد في مؤلفه " ما بعد الطبيعة " علاقة مغايرة بين شيئين متماثلين. و المقصود بالمغايرة في نظر لالاند، خاصية ما هو آخر، أي ذلك الذي يتحدد كمقابل للمماثل le même، بالنظر إلى أنَّ كل شيء كما يقول أرسطو،

[1] . وفيق غريزي، جيل دولوز الصانع فلسفته من نقد الفلاسفة، جريدة المستقبل، العدد 4058، لبنان، 17 جويلية 2011 م، ص15

[2] . المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3] . محمد بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، مج1، د.ط، د.س، ص91.

[4] . جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، د.ط، 1982 م، ص47.

هو بالنسبة لكل شيء إما مماثل له (هوهو) و إما مخالف أو مختلف. و بذلك تتعارض المغايرة في هذا المعنى مع الهوية. من هنا التمييز بين الأشياء المختلفة عددي numériquement différentes و التي لا تختلف اختلافا جوهريا، و إنما تختلف فقط لمجرد أنها متعددة، و الأشياء المختلفة اختلافا نوعيا spécifiquement différentes، أي التي تختلف من حيث ماهيتها ذاتها أو من حيث تعريفها. و في هذا المعنى الأخير يجري الحديث، في مجال المنطق عن الاختلاف بما هو خاصية جوهرية تميز نوعا عن باقي الأنواع داخل نفس الجنس. و يتحدد مفهوم الاختلاف في الفلسفة الحديثة بوصفه " الخاصية التي تميز مفهوما عن مفهوم آخر، أو شيئا عن شيء آخر ".

ويخلص لالاند إلى أنَّ للاختلاف معنيين أساسيين : فهو من جهة يشير إلى علاقة بين طرفين أو أطراف مختلفة. و من جهة أخرى يعني الخاصية أو الخصائص التي تشكل هذا الاختلاف. بحيث نميز بين المعنيين بالصيغتين التاليين :

1ـ الاختلاف بين ...

2 ـ الاختلاف الخاص بـ ... أو المميز لـ ....[1]

و نجد في معجم " المفاهيم الفلسفية " أنَّ الاختلاف يتحدد أيضا داخل كل كائن، باعتباره الخاصية التي تحدده، و التي تجعل منه كيانا فريداً، مُمَيَزاً عن ما عداه. إذ أن الاختلاف بين طرفين يندرج داخل كل واحد منهما كهوية سلبية بالقياس إلى ذاتها، و ذلك لأن غنى الوحدة هو في اختلاف الذات بالنسبة لذاتها.

لكن الملاحظ أنَّ لالاند، لا ينفتح في معجمه الفلسفي، على الأقل في الطبعة التي اعتمدنا عليها، على التحديدات الفلسفية المعاصرة لمفهوم الاختلاف، و لسيما في فكر الاختلاف .

وفي هذا الصدد، يأخذ مفهوم الاختلاف عند هايدغر، بعداً أُنطولوجيا، يحدِّد جان بوفري معناه قائلا: " لنتأمل كلمة اختلاف différence، هذا نقلٌ فرنسي يكاد يكون حرفيا للكلمة الإغريقية

[1] . وفيق غريزي، جيل دولوز الصانع فلسفته من نقد الفلاسفة، مرجع سابق، ص14.

ديافورا. فورا آتية من الفعل فيري feri الذي يعني في الإغريقية، ثم في اللاتينية حمل و نقل. الاختلاف ينقل إذن، فماذا ينقل ؟ إنه ينقل ما يسبق في الكلمة ديافورا، أي الحرف أو السابقة " ديا " الذي تعني ابتعاداً و فجوة ... الاختلاف ينقل طبيعتين لا تتميزان في البداية، مبعداً أحداهما عن الأخرى. إلاَّ أنَّ هذا الابتعاد ليس انفصاما. إنَّه على العكس من ذلك، يقرب بين الطرفين اللذين يبعد بينهما ".[1]

أما عند جيل دولوز فهو يعني " الابتعاد عن الهوية المفترضة " و الاختلاف الدولوزي ذو صبغة إيجابية من خلال نقده للمماثلة و التشبيه " يهدف نقد فكر التمثل إلى إزاحته، بغية بلوغ اختلاف إيجابي وتأكيدي " و عليه فإنَّ الاختلاف في منظور الفلسفة الدولوزية يُمكِن اعتباره " المعطى الذي يعطى بما هو متنوع، و ليس الاختلاف الظاهرة، إنما نومين الظاهرة ".[2]

و عليه فإنَّ الاختلاف عند جيل دولوز ليس سلباً بل تأكيداً و تعييناً واقعياً و إيجابياً، فقولنا : " أ يختلف عن ب ليس معناه أنْ أ = لا أ، أو أ ≠ أ، فأن تكون مختلفاً معناه أنَّ أ (مثبت)، أي أن تكون ذاتك كفردنة متفرّدة، لا أن تنفيها.[3]

4 . التكـــرار :

لغة: أعطى بن منظور التكرار معناً لغوياً شاملاً، حيث قال: "الكرُّ الرجوع مصدر للفعل كرَّ عليه يكرُّ كراً و كروراً و تكراراً عطف، و كرَّ عنه رجع، و كرَّر الشيء و كرره أعاده مرَّةً بعد أخرى".[4] أي أنَّ مصدر تكرار هي "كرَّ" و التي تعني الرجوع على الشيء و منه التكرار.

[1] . جيل دولوز، الاختلاف و التكرار، تر : وفاء شعبان، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص234.

[2] . عمر كوش، كتاب جيل دولوز الرئيس : "الاختلاف و التكرار"، الوجود بوصفه تنوعاً و كثرة، جريدة المستقبل، لبنان، العدد 4421، 05 أوت 2012 م، ص14.

[3] . فاطمة الزهرة بن زردة و آخرون، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ج2، ط1، 2013، ص1083.

[4] . محمد بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، مج5، د.ط، د.س، ص135.

اصطلاحاً : يعتبر دولوز بأنه إذا كان التكرار ممكناً فإنه يخص المعجزة أكثر مما يخص القانون، فهو ضد القانون، أي أنَّ التكرار لا يعبر عن المعنى الذي جرت العادة (عادة الفلاسفة) على نسبته إليه، فهو ليس أ = أ و الـ(عينه) حيث يقول دولوز في كتابه " نيتشه و الفلسفة " : فهنالك المأسوي والهزلي في التكرار، حتى إنَّ التكرار يظهر دوماً مرتين، مرة في المصير المأساوي، و أخرى في السمة الهزلية.[1]

إنّ القصد هو تعرية فكرة تكرار " الأصول " مهما كان نوعها. فنحن لا نكون أنفسنا إلاَّ بقدر ما نكرِّر أنفسنا، ولكن ليس كأصول وحيدة عنَّا. نحن لسنا مصادر أنفسنا. بل تكرارات لتكرارات لا نملك قدرها. و لهذا تحديدا نحن مشاريع اختلاف محضة. إذ " لا وجود لحدّ أوّل يتكرر، بل إنَّ حبَّنا البُنَوي للأمّْ يكرر أشكالَ حبّ أخرى لبالغين نحو نساء أخريات ".[2]

كما نلحظ أنَّ هنالك ارتباط وثيق و لصيق بين التكرار و الاختلاف لدى دولوز، فالتكرار يظهر كاختلاف، فالتكرار الدولوزي يتأكد بالاختلاف، فنجد دولوز قائلاً : " يظهر التكرار إذاً كاختلاف، إلاَّ أنه اختلاف بلا مفهوم بشكل مطلق، و في هذا المعنى هو اختلافٌ لا مختلف . نحن لا نتعلم شيئاً ممن يقول لنا (اعمل مثلي) . معلمونا الوحيدون هم من يقولون لنا (اعمل معي)".[3]

و عليه فالتكرار هو اختلاف، فهو دائماً ينتج المختلف عنه، فالمعلم الحقيقي ليس ذلك الذي يكرر ذاته في تلميذه بحيث يجعله نسخة عنه، بل هو الذي ينتج لنا تلميذاً مختلفاً عنه، أي يكرر لنا اختلافاً، و ليس تشابهاً...لذا يدعو دولوز إلى ضرورة "مراجعة صورة التكرار، و كسر صورته الكلاسيكية التي تقدمه على شكل اجترار فارغ، لصالح رؤية جديدة تجعل منه مظهراً متفرداً ".[4]

---

[1] . فاطمة الزهراء بن زردة و آخرون، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة، مرجع سابق، ص1080.

[2] . جيل دولوز، الاختلاف و التكرار، تر : وفاء شعبان، مصدر سابق، ص73.

[3] . المصدر نفسه، ص83.

[4] . فاطمة الزهراء بن زردة و آخرون، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة، مرجع سابق، ص1081.

5 . مسطح المحايثة :

بالنسبة لكلمة " محايثة " فهي كمفهوم فلسفي قبل جيل دولوز، " فمحايثة في الأصل اللاتيني بمعنى يمكث في، و هو مفهوم من المفاهيم الرئيسية للفلسفة التأملية التقليدية و المدارس المثالية المعاصرة، والمصطلح بهذا المعنى يرجع إلى أرسطو، أما بمعناه الدقيق فقد استخدم أول مرة في الفلسفة المدرسية (السكولائية) في العصور الوسطى، و المعنى المعاصر للمصطلح هو الذي قدمه كانط، و المحايثة في مقابل المفارقة تدل على حضور " الشيء في ذاته "، و النقد المحايث هو " نقد لفكرة ما أو نسق من الأفكار ينطلق من مقدمات الفكرة، أو النسق من الأفكار. و التاريخ المحايث للفلسفة هو تفسير مثالي للفلسفة على أنها عملية تحكمها فحسب قوانينها، و أنها ليست خاضعة لتأثير الاقتصاد والصراع الطبقي و الوعي الاجتماعي ".[1]

إنَّ المفاهيم الفلسفية كما صورها لنا دولوز هي "كليات متشظية لا يمكنها أن تتراصف بجانب بعضها البعض، لأنَّ حوافيها مختلفة، فهي تتولد من ضربات النرد، إلاَّ أنَّ الفلسفة هي التي تجعلها تقدم ككل متماسكا، و عليه فما الذي يقف وراء وحدتها ؟، يجيبنا دولوز قائلاً إنه : " مسطح محايثة المفاهيم، المسطح Planoméne ".[2] ، و حسب دولوز فالفلسفة تتخذ مسطح المحايثة آلية لها، باعتبار هذا الأخير يُعدُّ جوهر التركيبة الفكرية في العمل الفلسفي، فمسطح المحايثة هو محرك الفلسفة عند جيل دولوز، " فالفلسفة تعمل بواسطة مسطح محايثة ".[3] حتى أنه غالبا ما تنعت فسفته بفلسفة المحايثة...فتشييد مسطح المحايثة يعتبر مفهوما أساسيا عنده، و انطلاقا منه يرفض دولوز كل أشكال المفارقة، و يرى أن الفكر و الكون شيئان أو وجهان لشيء واحد، و كل محاولة فكرية للفصل

[1] . م. روزنتال و آخرون، الموسوعة الفلسفية ، تر : سمير كرم، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، ط1، 2006 م، ص 459.

[2] . دولوز جيل، فيليكس غتاري، ما هي الفلسفة ؟، تر : مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، ط1، 1997 م، ص43

[3] . زهير الخويلدي، توقيع دولوز لمفهوم الفلسفة كإبداع، يومية إيلاف الإلكترونية، لندن، العدد 4529، 01 جوان 2007 م، 07:30. m/Web/ElaphLiterature/2007/5/237591.htm

بينهما، من أجل صياغة نسق فلسفي معين، ضرورة سيكون مصيرها الوهم و الفشل لأن الفكر "صورة و الكون مادة، فلا يمكن الفصل بين صورة الشيء و مادته".[1]

فالفلسفة حسب دولوز نزعة بنائية ذات وجهين، يتمظهر الأول منها في إبداع و إنتاج و صنع المفاهيم، و الثاني في رسم المسطح، و المفاهيم هنا هي أشبه " بالموجات التي تعلو و تهبط، و لكن مسطح المحايثة هو الموجة الوحيدة التي تلفها و تشدها...إنَّ المفاهيم هي الأرخبيل أو العمود الفقري و ليست النفس، فيما المسطح هو بالأحرى الجمجمة التي تسبح فيه هذه المعزولات، فالمفاهيم هي أحداث، في حين المسطح هو أفق الأحداث ".[2]

و في الأخير نشير إلى أنَّ مسطح المحايثة هو الأرض الذي تنتش فيه الفلسفة بذورها، فهذا " المسطح يشكل الأرضية المطلقة للفلسفة، يشكل أرضها و انتشالها (تحليقها)، و تأسيسها، و استناداً لكل هكذا تبدع الفلسفة مفاهيمها ".[3]

6 . الجذمور (Rhizome) :

يعرف دولوز و غتاري ''الجذمور'' بأنه '' شكل من أشكال الوجود التي تبرز التعدد، و أن تشهد على المرجع أو الأصل الواحد. فالجذمور بخلاف الشجرة ليست له وضعية أو نقطة محددة، و إنما يُعبِّر عن نفسه بواسطة الخطوط (العلاقات) فحسب، فليست للجذمور بداية و لا نهاية، لكن له دائماً وسطاً (ليس مركزا) ينمو عبره و يطفح، و من أهم خصائص الجذمور أن له مداخل متعددة، و أنه

[1] . محمد بقوح، غربة الفلسفة من منظور جيل دولوز، مؤسسة الحوار المتمدن، العدد 3085، 05 أوت 2010، 12:19.
http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=224773

[2] . جيل دولوز، فيليكس غتاري، ما هي الفلسفة ؟، مصدر سابق، ص ص 56 . 57.

[3] . فاطمة الزهراء بن زردة و آخرون، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة، مرجع سابق، ص1090.

يتضمن ممرات و مسارب للانفلات. و لعل أساس العلاقة بين مختلف النقط المتضمنة في الجذمور، إنَّ أي نقطة يمكنها أن ترتبط بأي نقطة أخرى داخل نفس النسيج، بل و يلزمها ذلك.[1]

ويعرفه أنور مغيث : الجذمور هو جزء يُقطع من ساق بعض النباتات ويُستخدَم في إعادة إنباتها. وقد استخدم دولوز هذا المجاز كثيراً في كتابيه الأخيرين " السهول الألف " و " ما هي الفلسفة ؟ ". لأن هذا المجال يحقق عند دولوز إشارة كثيفة الدلالة إلى أفكارٍ طالما نادى بها دولوز. فهو يشير إلى ضرورة التخلص من نزعة البحث عن الجذور أو العودة إلى الأصل أو لحظة الميلاد الأولى(الجذر . البذرة)، و كذلك يشير إلى التخلص من الولع بالوصول إلى النهايات وتحقيق الغايات (الثمرة . البذرة)، و لهذا كانت حملته على ولع هايدغر ببواكير الفكر اليوناني، و في الوقت نفسه حملته على على تبني الفلاسفة الفرنسيين للمقولة الهيغيلية حول نهاية الفلسفة.[2]

و في هذا الصدد يلِّح دولوز على التمعن في هذا المفهوم و الأخذ به، فنجده قائلاً : "كونوا جذاميراً و لا تكونوا جذوراً، الشجرة نسب أما الجذمور فهو خلف، الشجرة تفرض فعل الكينونة بين الموضوع و المحمول أما الجذمور فيفترض حرف العطف. لا داعي للبدء في شيء أو الانتهاء منه، فقط يَحسُن الخروج و الدخول. إنَّ الوسط ليس نقطة بين طرفيه و لكنه اتجاهٌ عمودي، و حركةٌ اختراقية تأخذ الطرفين في غمارها ".[3]

و عليه فإنَّ الجذمور تعبيرٌ عن ذاته، هو أخذ و اقتطاع من الوسط، لا بدايات و لا نهايات، "الجذمور أيضاً تلخيصٌ لشعاره (فلنبدأ من الوسط) ".[4]

---

[1] . محمد نجيم، مدخل إلى قراءة دولوز و غتاري : الرغبة و الفلسفة و الكتابة الجُذمورية، صحيفة الاتحاد، العدد 9087، دبي، الإمارات المتحدة، 12 جوان 2011 م، ص 17.

[2] . أحمد عبد الحليم عطية، جيل دولوز : سياسات الرغبة، دار الفرابي، بيروت، لبنان، ط1، 2011 م، ص39.

[3] . Gilles Deleuze, Félix Guattari, mille plateux, éd Minuit, paris, France, 1980, p 30

[4] . أحمد عبد الحليم عطية، جيل دولوز : سياسات الرغبة، مرجع سابق، ص39.

المبحث الثاني : دولوز و جذوره الفكرية:

بعد أن تناولنا في الجزء السابق بعض المفاهيم بالتصور الدولوزي، نتطرق في جزء آخر من الفصل الأول عن سيرة دولوز و أهم محطاته الفكرية، و كذا جذوره الفكرية و مصادر منحاه الفلسفي.

أولاً : بيوغرافيا دولوزية.[1]

جيل دولوز Gille Delleuze " 1925 . 1995 " من أشهر المفكرين المعاصرين، فيلسوف فرنسي، ناقد أدبي و سينمائي.

دولوز واحدٌ من الفلاسفة المميزين الذين خرجوا من فرنسا إلى العالم بعد ثورة 1968 (ثورة مايو الطلابية = التمرّد لم ينطلق في صفوف العمال بل من قبل الطلاب، وبدأ على أساس المطالبة بالحريات وخاصة شعاري "منع الممنوع" و"لا تعطي حريتي سأتولى الأمر بنفسي" ثم رفع الشعارات الاقتصادية لاحقا.)، و هو بلا شك يعد من أهم فلاسفة القرن العشرين، أعتبره الكثيرون فيلسوفاً كلاسيكياً بمعنى الكلمة، يستعصي على التصنيف أو إدراجه في خانة فكرية معينة، نظراً لتناوله المعرفي المتعدد في مجالات شتى تمايزت بين الفلسفة و الأدب و الفن و غيرها من الحقول الفكرية الأخرى، فقد تميز دولوز باطلاع واسع على علوم عدة، فإلى جانب الأدب، واللغويات، والاقتصاد، اهتم دولوز كذلك بعلم الإناسة، والتحليل النفسي، والسينما، والرياضيات، والبيئة.

عاش أغلب حياته بباريس و التي درس الفلسفة في جامعتها الشهيرة " السوربون "، تخرج من دار المعلمين العليا و درّس الفلسفة في جامعة ليون، ثم جامعة فينسين، وضع أولاً سلسلة من الدراسات في تاريخ الفلسفة، كما كان شديد الحرص على إماطة اللثام عن فحوى فكر المؤلفين الذين تناولهم بالدراسة.

[1]. https://ar.wikipedia.org 16 فيفري 2016، 17:32.

وتناولت مؤلفاته موضوعات في الفلسفة وعلم الاجتماع، كما اهتم دولوز بالبحث في العلوم كافة.

قرأ لأندريه جيد، و أناتول فرانس، و شارل بودلير، و أولى اهتماماً خاصاً للأدب الذي منح له مكانة مهمة في درسه الفلسفي، و الحق فإنَّ الكتابة بالنسبة لدلوز حركة إيجابية تهتم بما يعشقه الإنسان، ولا تحاول أن تحارب ما يكرهه.

أهم مؤلفاته:

يعد كتابه "التجريبية والذاتية: مقالة حول نظرية هيوم في الطبيعة البشرية"(1953) أول إصداراته، كما ألف دلوز العديد من الكتب أهمها: كتاب"نيتشه والفلسفة" (1962)، و"فلسفة كانط النقدية" و "منطق المعنى" (1963)، و"البرغوسنية" (1966)، و"الاختلاف والتكرار" (1968) و الذي يكتسي أهمية بالغة في مذكرة التخرج خاصتي، ذلك كونه يحتوي شرحاً مفصلا لكل جوانب مفهوم " الاختلاف "، و الذي يمثل أطروحته للدكتوراه، "حيث ينتقد دولوز جميع الفلسفات التي سعت على إلغاء الاختلاف و كأنه شرٌّ، و ذلك عن طريق إخضاعه لمبدأ التوحيد و الهوية الأعلى، ومن هذا المنظور فهو ينتصر ضد أفلاطون للسفسطائيين " الملعونين " لأنهم حملة الاختلاف".[1]

يبقى أشهر مؤلفات دولوز هو " أوديب مضاداً : الرأسمالية و الفصام " (1972) و قد كتبه بالتعاون مع الطبيب فيليكس غتاري و كان أول كتاب في الإتيقا بالمعنى الفلسفي للكلمة وسبب ذلك طرحه لأول مرة العلاقة التي يعقدها المرء مع ذاته حينما يفعل و يتحول إلى ذات راغبة و يتصرف مع غيره و يدبر طريقة عيشه و نمط و جوده.[2]

و ألَّف كذلك مع فيليكس غتاري كتاب "ما هي الفلسفة؟" (1991)، كما صدرت له العديد من الدراسات حول الأدب والفن والسينما والتحليل النفسي.

[1] . جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، ط3، 2006 م، ص290.

[2] . زهير الخويلدي، ثورية السياسة الحيوية عند ميشال فوكو، مؤسسة الحوار المتمدن، العدد 4143، 04 جويلية 2013 م، الساعة 08:14، موقع إلكتروني سابق.

سعى دولوز جاهداً في كل مؤلفاته إلى خلق مفاهيم فلسفية؛ ففي نظره "للفلسفة وظيفة ما تزال حية، و تلك الوظيفة هي الإبداع" كما أن كتاباته لا تكمن فقط في العودة إلى الحدث، بل أيضاً في إبداع المفاهيم التي تتجلى بالأساس في الممارسة الفعلية للعقل الخالص، وتنقل الفلسفة من "طوبائية البحث عن الحقيقة إلى حيز أدوات البحث "كما جاء في مقدمة كتابه "ما هي الفلسفة" و التي أنجزها الكاتب مطاع صفدي.

بالنسبة لدولوز الفيلسوف الذي يفكر، يفصل نفسه عن تاريخ الفلسفة- يدخل الصحراء بمصطلح نيتشه. و يعد الأسلوب بصمة للمفكرين في وجودهم، ويرى أن الفلاسفة العظماء على الدوام يمتلكون أسلوباً رفيعاً، ويؤكد الأسلوب الطبيعة التي لا مثيل لها "لفيلسوف الاختلاف."

"تناول دولوز قضايا خارج مباحث الفلسفة التقليدية، كالأدب و السينما، و ركَّز على مفاهيم، مثل الإشارة و الحركة و الزمن، و كان دؤوباً في تركيب مفهوم للحياة".[1]

حتى في موته كان دولوز مثيراً للجدل، فلم تكن وحدها حياته بزخمها الفكري و رؤاها المتفجرة بكل مكان، حكاية تروى و أساطير تقص، بل في مماته حتى، سُردت ألغازٌ و حيكت تأويلاتٌ وأقاويل...دولوز الذي جعل من موته اختيارياً و قرّر الانتحار في سيناريو درامي مثير للدهشة، فذات يوم سبت موافق لـ 04 نوفمبر 1995 ألقى دولوز بنفسه من نافذة شقته في باريس بعد صراع مرير مع مرضه الرئوي، ليضع بذلك نهايةً لحياةٍ صاخبة زاخمة بشذى الفكر المتفتح. موته هذا الذي خلَّف موجات من التساؤلات في الوسط الفكري العالمي، و حاول كلٌ تبرير ذلك بطريقته، فرأى البعض أنه بانتحاره قد وضع حداً لتباريح آلام جسده بعدما بات غير قادرٍ على احتمالها، في حين قرَّر آخرون أنَّ في انتحاره جدوى و فلسفة، " البعض من الفلاسفة المنتحرين توجهوا نحو تجسيد الروح الفاوستية

[1]. نزهة صادق، جيل دولوز: الفلسفة تتويج للحياة، مجلة ذ وات؟، دبي، الإمارات، العدد 43، 04 نوفمبر 2014 م، ص23.

التي سرقت النار من الآلهة وهم يشعرون أن لحظة الميلاد سُرقت منهم ويريدون اختيار لحظة الوفاة بإرادتهم وألاَّ تُسرق منهم مرَّة أخرى وأن يذهبوا إلى عالم آخر بمحض إرادتهم ".[1]

وتضاربت الأراء حول موته بقدر ما تضاربت بشأن أفكاره و هو حي، أما أنا فما أستغربه هو : كيف لدولوز و هو المستميت في الدفاع عن " إرادة الحياة " أن يقرر طوعا الرحيل إلى العالم الما بَعدي ؟

إلاَّ أن ما نختم به قولنا هو ما قيل عن موته بأنه " شرف جيل دولوز أنه كان واحداً من هؤلاء المتوحدين، بل إنه فيلسوف مترحل nomade بامتياز وكانت فلسفته متشردة لا تجد المعنى سوى على الحوافي وفي البحار المتلاطمة والقفار والصحاري، فلا نقول لهذا الفارس أنك فشلت في الحياة بل نحيي فيه روح الانتصار على العالم المتفحم في زمانه، فربما قد عاش لغير زمانه ولذلك ذكر عنه صديقه ميشيل فوكو بأن القرن القادم سيكون "دولوزيا" ".[2]

و علَّق جاك دريدا على موته قائلاً : "جيل دولوز مفكر بالدرجة الأولى، مفكر الحدث.... و قد ظلّ ثابتا في موقفه هذا من البداية حتى النّهاية...منذ البداية لم تكن كتبه تعني بالنسبة إليَّ فقط تحريضاً قويّا على التفكير، و إنّما كانت أيضا دالّة على تقارب تجاربنا ".[3]

ثانياً : منابع فكره :

مما لا شك فيه هو أن العقل الغربي عقلٌ تواصلي تراكمي، و ذا وجه الإبداع فيه، عقل مثل ما عبر الأستاذ **إسماعيل نقاز** عنه " يحترم ماضيه، يفككه، يهدمه، و يعيد بناءه، عقل ينطلق من تاريخه

[1] . زهير الخويلدي، ثورة السياسة الحيوية عند ميشال فوكو، موقع سابق.

[2] . زهير الخويلدي، في ذكرى ترجل جيل دولوز ورغبته في الترحل الدائم، الحوار المتمدن، العدد: 4265، 4 نوفمبر 2013، الساعة: 00:55، موقع سابق.

[3] . نزهة صادق، جيل دولوز : الفلسفة تتويج للحياة، مرجع سابق، ص24.

ليجدد تاريخه، عقل ينطلق من أزمته ليخرج منها، و هذا هو وجه الجدة في هذا العقل..." .[1] ودولوز نفسه يمثل لبنة من لبنات هدا الصرح الفكري، و ما فتئ أن يكون حلقة من حلقات سلسلة متينة في الفكر الغربي المعاصر و الحديث و الوسيط و اليوناني و إلى غير ذلك، فالفكر كمنتج يتجلى جوهره في ثلاث بنى، أولها أن يكون مُبدِّعاَ خالصاَ ناجزاَ من رؤى الآخرين، و منزَّها عنهم، و ثانيها أن يتخذ من أفكارهم سنداَ و منطلقاَ له، فتكون رؤاهم دعامةَ أساسْ و مادةً خام في بناء الفكر الجديد للفيلسوف، أما ثالث الصور فهو أن ينبني الفكر الجديد على أنقاض السابق، و ذلك من خلال نقده و تفكيكه، و بعد ذلك بنائه من جديد، و عليه فإننا نكون في الصورتين الأخيرتين أمام ما يسمى بمبدأ " الانطلاق من الآخر " سواءٌ تأييداً لأفكاره أو تفنيداً لها، و طبعاً مع لمسة خاصة للفيلسوف المحدَث.

و لعل جيل دولوز كما ذكرنا آنفاً لا يشذُّ عن غيره من كثيرٍ من المفكرين و الفلاسفة الغربيين، فلا يُستثنى من قاعدة " الترابط " و " التأثر " بدوائر الآخرين. فدولوز كان قارئاً نَهِماً لكثير من الفلاسفة و المفكرين أمثال " سبينوزا، كانط، كيركغارد، و برغسون و هايدوغير " و غيرهم الكثير، اهتم بوجه خاص بدراسة تاريخ الفلسفة وتأويل نماذج متعددة منه يعتبرها على غاية من الأهمية مثل فلسفات سبينوزا و هيوم، و كانط و نيتشه و برجسون كما أشرنا، عدا أنَّ أهم من تأثر بهم دولوز بشكل مضطرد و كانوا زاداً معرفيا قيِّماً له هم الألمانيين "كانط " و " نيتشه "، و مواطنيه الفرنسيين " هنري برغسون " و صديقه " ميشال فوكو "، كما لا ننسى تأثره بالفلاسفة القدامى من يونانيين و فلاسفة العصر الوسيط، فكل هؤلاء من فلاسفة قدامى و وسيطيين و حديثين و معاصرين له، كلهم وباعترافه الشخصي كان لهم بالغ الأثر في تكوين و تشكيل ملامحه الفكرية و زاده المعرفي.

[1] . د. إسماعيل نقاز، الحفريات المعرفية لفلسفة التفكيك عند جاك دريدا، دراسة نقدية.
https://www.youtube.com/watch?v=rf9Xoq9ExXk

أ . مصادر يونانية و وسيطية :

تطرق دولوز إلى عديد الفلاسفة القدامى، لكن علَّ أهم من تأثر بهم قاطبةً كان اليوناني الشهير، و فيلسوف النسبية و التغير " **هيرقليطس " 535 ق م . 475 ق م** صاحب المقولة الشهيرة " إننا ننزل في النهر، و لا ننزل فيه مرتين، فمياهه دائمة الجريان ".[1]، و معنى ذلك أن لا شيء دائم الثبات، إنما الكل في صيرورة و حراك و تغير، فالكل صائر نحو تحول و تطور و تجدد مستمر، أي في صيرورة لا متناهية، و مصطلح الصيرورة هذا هو ما يستقيه دولوز و يوظفه في مشروعه الفلسفي جاعلاً منه المحور الذي يحرك فلسفته ككل.

كما تأثر بالرواقيين و خصوصا فيما يتعلق لديهم بمفهوم " الحدث المحايد " الذي يتجاوز الحسي والمجرد، أما فيما يخص الأصول الوسيطية فقد تأثر بـ " **ابن سينا " 980 م . 1037 م** و الذي كتب عنه نصين ورد أولهما في كتابه **منطق المعنى** و ثانيهما في مؤلفه **سبينوزا و مشكلة التعبير**، و كانت الفكرة التي نالت إعجابه عن الشيخ الرئيس هي تصوره للمكن في نفسه و الواجب بغيره، " واجب الوجود ". محوِّلا الثنائية الأنطولوجية " الواجب في ذاته و الممكن في ذاته " إلى ثالوث، مسقطا بذلك مبدأ عدم التناقض الأرسطي متجاوزاً عالم المثل الأفلاطوني.[2]

كما قدم ابن سينا تصوراً فريدا للماهية، و هو تصورٌ محايد يجعلها ليست كلية و لا جزئية، و إنما ماهية فقط.[3] و قد وظف دولوز فكرة الحياد هذه بالمفهوم السيناوي، و أعطاها قيمتها الحقيقية في الجانب الفلسفي، إذ عدَّها فكرةً نابغة و أبدى إعجابه بتصور بن سينا، فاعتبرها جيل دولوز، أي فكرة الحياد بالتصور السيناوي الفكرة "القابلة لإثبات " لا السلب " على اعتباره أنه إذا كانت الماهية

[1] . يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار المعارف، مصر، ط3، 1999 م، ص45.

[2] . فاطمة الزهراء و آخرون، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة، مرجع سابق، ص1072.

[3] . أحمد العلمي، جيل دولوز و ابن سينا، مجلة أوراق فلسفية، مصر، العدد 3/2، جانفي/جوان 2001 م، ص ص. 61 . 62.

محايدة، فلأنها تستطيع أنْ تكون كل شيء في آن واحد في فلسفته، إذ تأخذ المفاهيم الفلسفية عنده شكلا محايداً ".[1]

ب . المصادر الحديثة و المعاصرة :

1 . دافيد هيوم : 1711 . 1776.

خص دولوز دافيد هيوم الفيلسوف الانجليزي الشهير بكتاب عنونه **التجريبية و الذاتية " بحث في الطبيعة البشرية وفقا لهيوم" 1953**، و في هذا الكتاب يقدم لنا جيل دولوز قراءة نقدية لكتاب "المبحث" للفيلسوف التجريبي هيوم عن الطبيعة البشرية، ويتناول في عرضه صيغة التصور الفلسفي لطبيعة المعرفة والأخلاق، و المبادئ والقواعد العامة وكيفية تأثيرها في الفكر كما طرحها هيوم نفسه، كما ينوه مشيداً بفلسفة هيوم واصفاً إياها بأنَّ التجريبية الذاتية " فلسفة تسبر غور الطبيعة البشرية لتقف على تلك المبادئ والقواعد أو القوانين التي فيها تكون معرفة، فهي تتكون في الفكر تحت تأثير المبادئ التي تؤثر فيه ".[2]

إنَّ ما يأخذه دولوز عن هيوم هو الطابع العلائقي بين المفاهيم، إذ يقول دولوز عنه بأنه : " يتوفر على شيء غريب بغير التجريبية كليا، و يعطيها قوة جديدة، أي ممارسة و نظرية للعلاقات و الـ(واو)، سيستمران عند راسل **Russel**، و وايتهيد **Whitehead** ".[3] ، و تجدر الاشارة إلى أنَّ دولوز قام بالاشتغال على نقد التمثيل و المشابهة في مؤلَفه الاختلاف و التكرار، و هو ذات الأمر

[1] . فاطمة الزهراء بن زردة و آخرون، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة، مرجع سابق، ص1073.

[2] . أمل عبيد، دولوز في قراءة نقدية لبحث دافيد هيوم، جريدة الحياة، لبنان، العدد 13449، 05 جانفي 2000 م، ص22.

[3] . ريمون بليور، فرانسوا إيوالد و آخرون، الفيلسوف المرتحل، مقابلة مع جيل دولوز، تر : محمد ميلاد، مسارات فلسفية، دار الحوار، اللاذقية، سوريا، ط1، 2004 م، ص45.

الذي قام به دافيد هيوم فأخذه عنه، ويقول دولوز في ذلك : " إنَّ فلسفة هيوم هي نقد حاد لتمثُّل **Représentation**، لا يقوم هيوم بنقد العلاقات، بل بنقد للتمثلات ".[1]

كما يتقاسم دولوز نقديته لمركزية العقل الغربية مع هيوم و يتشاطره مفهوم " التكرار " الذي تبناه دولوز، فدافيد هيوم يري أن العقل الذي يقدمه الفكر الإنساني مجرد وهم كبير، فالعقل من حيث بنيته ما هو في حقيقة الأمر سوى مجموعة التجارب والعادات التي تحولت بفعل الزمان إلى كل مركب سميناه عقلا. إن هيوم يحاول من خلال فلسفته أن يرسم العقل مجرد تجربة ذاتية في التاريخ بعيدة عن المعطى الذي هو الموضوع، وفي هذا المضمار قال جيل دولوز : " لقد كان هيوم قد أكد أن المعرفة تتتبع مبادئ ذاتية تتخطى بها المعطى." إن دافيد هيوم ينطلق من فكرة أن العقل في صورته الأخيرة ما هو إلا فعل **متكرر**، اكتسب بفعل الزمان والعادة حكم الملكة الطبيعية، عندئذ يصبح " نقد العقل مجرد نقد للفعل، غير أن نقد العقل وفق الفلسفة النقدية سيجعل الفكر يضيع على نفسه أسباب النّجاعة والفعالية، إذ يقودنا نقد العقل إلى الدخول في متاهات الميتافيزيقا غير أن نقد الفعل يمكننا من امتلاك النجاح لكون نقد الفعل مرتبط بما هو كائن وموجود وتجريبي ".[2]

2 . باروخ سبينوزا : 1632 . 1677

وعنه يقول : " تأثيره عليّ كان بمثابة التيار الهوائي الدافع من الخلف عند قراءته، و كان بمثابة مكنسة ساحرة تحلق بمتناوله ".[3]

كان سبينوزا ملهماً حقيقياً لجيل دولوز في مناحي عدة، و أولى كتاباته عناية به، " لقد اهتم دولوز كثيرا بميتافيزيقا سبينوزا على العموم وبفلسفته الخاصة بالقانون الطبيعي حيث تحتل الرغبة والقوة

[1]. جيل دولوز، التجريبية و الذاتية، تر : أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، بيروت، لبنان، ط1، 1999، ص24.

[2]. عبد القادر بوعرفة، دراسة نقدية حول فلسفة الفعل، منتديات الجلفة، 22 ماي 2010 م، 09:59.
http://www.djelfa.info/vb/archive/index.php/t-311756.html

[3]. جيل دولوز، حوارات في الفلسفة و الأدب و التحليل النفسي و السياسة، تر : أرزقان عبد الحي، أحمد العلمي، دار إفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، د.ط، 1999 م، ص30 .

مكانة هامة فيها ".[1] كما أنَّ المتقفي لأثر الفكر السبينوزاوي في طيات الدولوزي يجد الكثير من الضالات التي وجدها دولوز لدى باروخ سبينوزا، " ما عثر عليه دولوز عند سبينوزا و نيتشه، هو طريقة تفكير فلسفية تتحقق في ما وراء الخير و الشر، أو ما وراء الأنطولوجيا الأخلاقية... إنها تؤسس في الآن نفسه لثقافة مضادة، قد نسميها مع جيل دولوز، ثقافة الحياة. هذه الثقافة التي وجدها دولوز عند سبينوزا ونيتشه ".[2]

كتب دولوز عن سبينوزا كتاباً بعنوان "**سبينوزا و مشكلة التعبير" 1968**، و جعل دولوز من كتابه ما يشبه قاموساً للمفاهيم السبينوزية (الجوهر، الخلود، الصفات، الحقيقة وغيرها)، وهو ما يتماشى مع نظريته في تعريف الفلسفة بأنها "علم صناعة المفاهيم "... بالنسبة إلى دولوز، "سبينوزا أداة عملية لفهم العالم".[3] و هذا يتأتى من خلال التقارب الملحوظ بين الرجلين في الفهم الفلسفي وإيلاء الفلسفة مركز الريادة في فهم العالم.

و تأثر دولوز خصوصا في مسألة "" التعبيرية " حيث يقول عنها : " هي ما يعوض التواصل، تعبيرٌ عن عالم ممكن و إدخال عوالم ممكنة في الفلسفة ".[4] أي يجب أن ندخل للفلسفة عوالم مفترضة، وهي المهمة التي تتقوم عليها الفلسفة الدولوزية.

و سنعثر بفضل دولوز على تصور سبينوزا لمشكلة التعبير، بوصفه " ردَّة فعل مضادة لتصور ديكارت حول ذات المشكلة، حيث يستلزم تصور سبينوزا، و كذلك تصور ليبنتز، إعادة اكتشاف الطبيعة وقوتها، و إعادة خلق للمنطق و الأنطولوجيا، وفق« مادية » جديدة، و « شكلانية » جديدة.[5] ،

---

[1] . أحمد عبد الحليم عطية، جيل دولوز : سياسات الرغبة، مرجع سابق، ص151.

[2] . رشيد بوطيب، فلسفة جيل دولوز عودة إلى الحياة، جريدة الحياة الالكترونية، السعودية، 02 جوان 2015، 02:00.
http://www.alhayat.com/Articles/9383697

[3] . جيل دولوز، سبينوزا و مشكلة التعبير، تر : أنطون حمصي، دار أطلس، دمشق، سوريا، د.ط، 2004، ص137.

[4] . بليور ريمون ، فرانسوا إيوالد، الفيلسوف المرتحل، مسارات فلسفية، مرجع سابق، ص56.

[5] . جيل دولوز، سبينوزا و مشكلة التعبير، تر : أنطون حمصي، مصدر أسبق، ص ص. 221 . 222.

كما يولي دولوز أهمية بالغة لقدرات الجسم و مناقبه في نقد صريح للمركزية العقلية، مثله مثل سبينوزا، إذ يجعل دولوز للجسم آلات راغبة تعكس القوى التي تحدَّث عنها سبينوزا، و في هذا السياق يوضح دولوز ذلك مثلاً عبر تحليله الموقف النقدي لسبينوزا من التصور التقليدي للجسد، و الذي ظل يُنظر إليه نظرة دونية، و يعتبره خادماً للعقل، و قد عبَّر سبينوزا عن ذلك النقد بوضوح في كتابه المركزي : «الإيتيقا»، و كتب قائلاً: «إن فكرة تنفي وجود جسدنا، لا يمكنها أن توجد في عقلنا، بل لن تتحقق إلاَّ ضده». و هي الفكرة نفسها التي سيدافع عنها نيتشه وهو ينتصر للجسد، لهذا العقل الكبير كما يسميه. و أن نقول الجسد، يعني أن نقول المحايث.[1]

3 . إيمانويل كانط : 1724 . 1804

يطلق المحللون و المؤرخون الأوربيون اليوم على الثقافة و الحضارة الأوروبية الآنية بالعصر " ما بعد المسيحي "، و غالباً ما تتم تسميته بالعصر " ما بعد الكانطي " ذلك أنَّ كل فكر نظري منذ كانط يجب فهمه على ضوء العمل الذي قام به في القرن الـ18 م، فالملاحظ أنه من خلال عمل كانط انبثقت بشكل مباشر أو غير مباشر كافة مدارس الفلسفة الحديثة المتنافسة بينها، فمنذ أيام كانط يمكن تتبع جذور المثالية، الماركسية، الفلسفة الوضعية المنطقية و الفلسفة التحليلية، الوجودية، الظواهراتية و البراغماتية، التعددية و النسبية كمذهب إلخ...، يعني عملياً أن جميع الحركات الفكرية بالقرنين الـ19م و الـ20م تعود جذورها إلى بعض جوانب بعض أبعاد العمل الكانطي.

إذ يحاول المؤرخون أن يثبتوا أنَّ أهم ثورة قامت في الثلاث مائة سنة الأخيرة هي " الثورة الكانطية "، كون فلسفته الجديدة كان لها نتائج بعيدة المدى لا تزال تؤثر في مجتمعاتنا اليوم.[2]

بالإضافة إلى أن إيمانويل كانط قدَّم أكثر من أي شخص آخر النقد الأكثر تدميراً للإيمان الكلاسيكي بالله الواحد، و في هذا السياق عبر عن ذلك البعض بقولهم أن دولوز قال بصريح العبارة

[1] . رشيد بوطيب، فلسفة جيل دولوز عودة إلى الحياة، موقع سابق.

[2] . آر سي سبرول، جددوا أفكاركم . عواقب الأفكار، الحلقة 27، كانط . ج2، القناة الفضائية الملكوت.

بأن كانط هو " السبّاق لقتل الله و التأسيس لذلك عقلانياً ".[1] و معنى ذلك أنَّ كانط كان له بالغ الأثر في تصديع جُدُر الكنيسة التي أشاعت الانغلاق الفكري، و التحجر العقلاني من خلال احتكار أحقية تفسير العالم دينياً، كما أنه مع بروز النقد الكانطي للبراهين التقليدية على وجود الله مثلاً " تحرَّرت الفلسفة من اللاهوت، فتدهور وقع و تأثير اللاهوت و الكنيسة بصورة دراماتيكية ".[2]

كتب دولوز مؤلفاً عن كانط تحت عنوان **فلسفة كانط النقدية 1963**، إنَّ مؤلَّف جيل دولوز الذي كتب و الحق يقال بأسلوب سلس جدا و بلغةٍ على غاية من الوضوح و الدقة يضم فعلا مختصرات للفلسفات النقدية الكانطية الثلاث (نقد العقل، الملكات، الحكم). و يمكن اعتباره من هذه الناحية مدخلا جيدا للفلسفة النقدية. فهو " يفيد الطالب غير المطلع على هذا الفكر الذي يحتل في تاريخ الفلسفة قيمة كبيرة. و هو يهم أيضا أولئك الذين تعرفوا على نصوص هذا الفيلسوف الألماني الشهير دون تمعن فيساعدهم على مراجعة فهمهم لها و تركيزه.[3]

كما يذكر دولوز في مؤلفه الآنف الذكر بأهم ركائز الفلسفة الكانطية، و مبلغ قوتها في التاريخ الفكري الفلسفي، فيشير بأنَّ " إحدى النقاط الأكثر أصالة في الكانطية هي فكرة اختلافات الطبيعة بين ملكاتنا...يكشف كانط عن أوهام العقل التفكرية، و المشكلات الزائفة التي يجرُّنا إليها ".[4] و في ذلك إشارة عميقة للنقد الدولوزي الكانطي المشترك فيما يخص مبدأ الهوية و التطابق و الوحدة الذي يرفضه بل يحاربه دولوز بشدَّة، و كذلك " نجد دولوز يستثمر هاتين الفكرتين : أوهام العقل التي تنشأ فيه و بداخله، و الاختلاف في فلسفته، كما استوحى منه مصطلح **الرُّحَلْ**، و " الذي أشار له كانط في كتابه **نقد العقل الخالص إزاء** دخول نزعة الشك على يد البدو للفكر اليوناني ".[5]

---

[1] . محمد الحسين، الدين كقوة، 21 مارس 2016، 19:50 https://www.instagram.com/p/4c7di_AybN/

[2] . آر سي سبرول، مرجع سابق.

[3] . بليور ريمون ، فرانسوا إيوالد، الفيلسوف المرتحل، مسارات فلسفية، مرجع سابق، ص87.

[4] . جيل دولوز، فلسفة كانط النقدية، تر : أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1997، ص30.

[5] . فاطمة الزهراء بن زردة و آخرون، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة، مرجع سابق، ص1074.

اهتم جيل دولوز اهتماماً كبيراً بكانط و بفلسفته النقدية إذ حاول دولوز أن يُلخص التعارض بين تصور نيتشه و تصور كانط للنقد في نقاط عدة أهمها : أنه ليس العقل المشرع الكانطي بل عالم الجينيالوجيا هو المشرع الحقيقي. إنَّ هدف النقد ليس غايات الإنسان أو العقل بل الإنسانية الأسمى، فالأمر لا يتعلق بالتبرير بل بالشعور، صورة مختلفة، حساسية أخرى. و اهتمام دولوز بتعريف ووظيفة الملكات يشغله في كتابه «فلسفة كانط النقدية» و امتدت هذه المقارنة في حوالي سبع صفحات من كتابه " نيتشه و الفلسفة " (ص114 . ص121)

ويشير الدكتور أحمد عبد الحليم عطية في كتابه **جيل دولوز : سياست الرغبة** إلى أن أهمية كانط بالنسبة إلى دولوز تظهر في تخصيصه كتاباً حول الفلسفة الكانطية النقدية، يُظهر فيه تطور النقد من العقل النظري إلى العقل العملي حتى يكتمل في ملكة الحكم، و يذكر تحديده للفلسفة على أنها على علاقة بين كل المعارف والغايات الأساسية للعقل البشري للتأكيد على الغائية عند كانط، مقارنة بين مكانتها في فلسفته من جانب، و في التجريبية و العقلانية و الدوغمائية من جانب آخر، فالتجريبيون يرونها الغائية في الطبيعة و كانط يرجعها إلى العقل، والعقلانية السابقة عليه تقر بالغايات لكن كشيء خارجي و أعلى يجعل العقل ينشد وجوداً و خيراً مطلقاً، بينما يرى كانط مقابل هؤلاء أن الغايات موجودة في العقل.

و يؤكد عطية أن من الواضح أن الغاية من تحليلات دولوز هي " بيان كيفية وصول كانط للنقد وغايته نقد الحكم ".[1]

4 . فريدريك نيتشه : 1844 . 1900

شهدت فلسفة نيتشه انبعاثاً لافتاً عقب الحرب العالمية الثانية التي كانت محكاً ميدانياً لتهافت مشاريع الأنوار وعناوين الحداثة كالحرية والتقدم والعقلانية. وقد تواصل النقد النيتشوي في الفكر الفلسفي

[1] . وفيق الغريزي، جيل دولوز الصانع فلسفته من نقد الفلاسفة، جريدة المستقبل، بيروت، لبنان، العدد 4058، الأحد 17 جويلية 2011، ص15.

المعاصر حيث امتد في الفكر الغربي بين " التحليل النفسي عند فرويد ونقد ثقافة العقل مع مدرسة فرانكفورت، وبين ليوتار الناعي للحداثة، و بودريار المنذر بأفول الحقيقة، و جيل دولوز العاشق لإبداع المفاهيم ".[1]

قد لا نبالغ إن اعتبرنا الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه واحدا من أهرامات الفكر الفلسفي برمته. إذ استطاع أن يحدث ثورة في تاريخ الفلسفة، متوجها بنقده إلى مقولاتها ومفاهيمها وحقائقها، حيث كانت وسيلته إلى ذلك مطرقته، التي ترافقه أينما حل و ارتحل، فوجهها صوب الميتافيزيقيا عامة والأفلاطونية خاصة.

نيتشه الذي ألهم جيل دولوز كإنسان و كفيلسوف، نيتشه : " الفيلسوف هو رجل يجرب دائماً ويرى و يسمع و يشك و يأمل و يحلم بأشياء غريبة ...إنه الكائن الذي يهرب غالباً من نفسه، و يخاف غالبا من نفسه، و لكن فضوله يرتد به دائماً إلى نفسه مرة أخرى ".[2]

هذا ما يدفعنا إلى محاولة اكتشاف حضور نيتشه في فلسفة دولوز، و استجلاء تأثيره فيها، فكيف أثر نيتشه في فلسفة جيل دولوز؟ هل بمفاهيمه أم بآلياته الجينالوجية؟ و كيف أفاد منه دولوز، أبتصوراته أم بأسلوبه المازج بين الأدب و الشعر و الفلسفة؟

للعلم فإن دولوز كما أسلفنا قد أفرد كتابين متعلقين مباشرة بنيتشه هما : " نيتشه و الفلسفة " 1962، و " نيتشه "

و يعتبر دولوز أحد أهم الفلاسفة الذين اشتغلوا بعمق و جدارة على المشروع النيتشوي ".

صحيح أنه قد كتب عن فلاسفة عدّة : بيكون؛ سبينوزا؛ ليبنتز؛ هيوم؛ كانط؛ برغسون؛ فوكو، و كذلك عن أدباء: بروست؛ كافكا، بَيْد أن كتابه عن نيتشه " يقطر إعزازا و محبّة، و إذا

[1] . كرم الحلو،كيف ظهرت فلسفة نيتشه في الفكر العربي المعاصر ؟،جريدة الحياة، لبنان، العدد 1302، الأحد 20 أكتوبر 2013، ص29.

[2] . عبد الفتاح الديدي، الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، مصر، ط2، 1985، ص 166.

كان سبينوزا بالنسبة لدولوز هو ''فارس الفلاسفة'' فإن نيتشه هو بطلهم الرشيق و الراقص والمبتهج".[1]

لطالما وُسم دولوز بأنه فيلسوف يطابق بين الفكر و الحياة و يجزم بتماهيهما، و هذا ما استلهمه من نيتشه ذاته "...هذا الشيء في نظر نيتشه هو وحدة الفكر و الحياة، و هي وحدة معقدة : خطوة للحياة و خطوة للفكر، إنَّ أنماط الحياة توحي بطريق تفكير، و تخلق أنماط الفكر طرق حياة ".[2]

كما أن دولوز المولع بنيتشه قد استعار مطرقة هدا الأخير لدقِّ القيم السائدة و ضربها " و بالنسبة للفلسفة تكون النتائج جساماً، لأن فضيلتي الفيلسوف المشرع كانتا نقد كل القيم السائدة، أي القيم الأرقى من الحياة و المبدأ الذي تكون تابعةً له، و خلق قيم جديدة، قيم للحياة تطالب بمبدأ آخر، مطرقة و استحالة transmutation ".[3] و عليه فإن الجينالوجية الأخلاقية النيتشاوية حاضرة في الفكر و المنحى الدولوزي، و ذلك من خلال نبش القيم الاجتماعية المتصفة بالدوغما و تعرية أصولها، و من ثمَّة اجتثاثها و إعادة تصنيع قيم راقية حقيقية مكان تلك الزائفة.

كما يأخذ دولوز عدة تصورات من نيتشه قاعدة لبنيان تصوراته الرئيسة، و منها التكرار حيث أورد في كتابه " نيتشه و الفلسفة " قائلاً : " العودة هي بحد ذاتها الواحد الذي يقال عن المتنوع و الذي يختلف " و هو نفس المعنى الذي يخلص إليه دولوز في أطروحته حول " الاختلاف و التكرار ".[4]

دولوز، نيتشه، و الموت :

و كأن نتشه كان عرَّابا لموت دولوز، فنيتشه رأى أن المرء يجب أن يحيا طالما يملك القدرة على العطاء، و ليس المطلوب أن يحيا الإنسان طويلًا، إنما المطلوب أن يحيا حياة حافلة خصبة زاخرة، و أن

[1] . هشام بن ماء السماء، سبب جنون نيتشه، مجلة الفلسفة و العصر، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، العدد 06، 2012، ص21.

[2] . جيل دولوز، نيتشه، تر: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص20.

[3] . المصدر نفسه، ص22.

[4] . فاطمة الزهرة بن زردة و آخرون، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة، مرجع سابق، ص1074.

الإنسان عندما يشعر أنه لا يستطيع أن يعلو أكثر مما هو عليه، فإنه يشعر بحاجته الشديدة للموت، و لذلك يجب أن يجعل من موته عيدًا، حتى لو تطاول على الحياة، أي أقبل على الانتحار، فنيتشه لا يفضل الموت الطبيعي، و يقول عنه أنه " موت لا دخل لإرادة المرء فيه، و هو موت في وقت غير مناسب، و هو موت الجبناء ".[1] و قال أيضًا : " يجب أن نفرح بالمنية (الموت) المنقذة من الحياة والمعيدة إلى العدم ".[2]، و هذا ما طبقه دولوز بحذافيره حين رمى نفسه من نافذة شقته بباريس، مقررا الانتحار بذلك و كأن في موته و انتحاره فلسفة.

5 . هنري برغسون : 1859 . 1941

هنري لويس برغسون أغنى من أن تعرفه بعض سطور أكتبها عنه، كثيرة هي الأشياء التي تطرقنا إليها بصدده في مسار دراستي الفلسفي و المحتشم بالطبع، فبرغسون نال جائزة نوبل للأدب سنة 1927 عن مؤَلَفه " **الضحك** "، كما أنَّ حياته الفكرية زاخرة بالمحطات الإبداعية المتعددة، كما أن سمة الحيوية المفعمة التي يعجُّ بها تفكيره قد تكون السبب الأسمى لتبني دولوز لكثير من أفكاره و اتخاذ بعض مفاهيمه دعامة أساسية لتشكيل رؤى دولوز الفلسفية الخاصة.

تنتصر فلسفة دولوز للمهمش داخل تاريخ الفلسفة، وفي هذا السياق ليس أمراً مثيراً للدهشة أن يكون برغسون من أهم الفلاسفة الذين سيهتم بهم دولوز، والذين سيكون لهم تأثير كبير في فلسفته، لم لا وهو فيلسوف الحياة بامتياز، " يفهم الفلسفة كفعل حيوي، كتجربة، بعيداً عن فعل التأمل

[1] . عبد الرحمن بدوي، خلاصة الفكر الأوروبي "نيتشه"، وكالة المطبوعات، الكويت، ط5، 1975م، ص 244.

[2] . حلمي القمص يعقوب، رحلة إلى قلب الالحاد "بذار و رجال"، ج1، من قبل كنيسة القديسين مار مرقص و البابا بطرس خاتم الشهداء، الاسكندرية، مصر، د.ط، 2011، ص ص. 171 . 172.

الذي حكم الفلسفة من ديكارت و حتى هوسرل، و الذي سعى دائماً في تمحوره حول ذات تكوّن العالم و تهبه المعنى، إلى ربط الآخر، المتعدد، المختلف، بنظام الأنا ".[1]

فلطالما وُصف جيل دولوز بأنه " فيلسوف حياة "، و علَّ مواطنه هنري برغسون هو " أهم ممثلي «فلسفة الحياة » الجديدة وأكثرهم جدَّة و أصالة ، و هو الذي قدم أكمل صورة لتلك الفلسفة ".[2]

خص دولوز برغسون بكتاب تحت عنوان **البرغسونية 1966** و الذي يكشف فيه عن طبيعة وحقيقة المنهج الحدسي، بالإضافة إلى الصلة الرابطة بين الديمومة و الذاكرة و الاندفاع الحيوي.[3]، كما تحدث عن دوره بإسهاب في كتابه الآخر **الصورة ـ الحركة 1988**، و كأنّ التاريخ الفلسفي لدى دولوز يبدأ من لحظة التفكير لدى فيلسوف الديمومة برغسون أوَّل من كشف النقاب عن الحركة كوعي و كديمومة.

هنالك فوارق ما بين ما أنجزه دولوز في مؤلفه " البرغسونية " و مؤلَّف " الصورة ـ الحركة " رغم أن المؤلَّفين يتعلّقان بعين الفيلسوف – أي برغسون– فالمؤلَّف الأول جسَّد قراءة للفيلسوف من منظور إستراتيجي تحدّده فلسفة الاختلاف من جهة تاريخ الفلسفة، مثلما هو الشأن في بقية المؤلفات التي أنجزها فيلسوف الاختلاف بشأن العديد من الفلاسفة. إلاَّ أنَّ الأمر في مؤلف سينما يختلف، حيث أنَّ استحضار برغسون و بشكل مكثف كان " من جهة تفكيك مفهوم " الصورة – الحركة "والكشف عن ترسُّباته الفلسفية و ليس استحضاراً لبرغسون في حدِّ ذاته ".[4]

---

[1] . رشيد بوطيب، فلسفة جيل دولوز عودة إلى الحياة، جريدة الحياة، مرجع سابق، ص12.

[2] . جوزيف بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، تر : عزَّت قرني، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، د.ط، 1992، ص143.

[3] . فاطمة الزهراء بن زردة و آخرون، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة، مرجع سابق، ص 1078.

[4] . سمير الزغبي، جيل دولوز و لحظة البدء: تفكير الفلسفة في السينما، الحوار المتمدن، العدد: 4663، 15 ديسمبر2014 الساعة 07:54، موقع سابق.

كما نجد في قراءتنا لدولوز أنه يشاطر برغسون مفهوم **الديمومة،** " و الاكتشاف الذي سيعتبره برغسون دوماً جوهر نتاجه كله، هو نظرية الديمومة، فالإنسان ديمومة نوعية خالصة، صيرورة، إنه "اندفاع حيوي"، و هذا الاندفاع هو أصلاً نفَس العالم ".[1]

و في شرحه للديمومة يقدم برغسون مثالا شهيراً : " إذا أردت أن أعِدَّ لنفسي كوبا من الماء المحلَّى بالسُّكَر، وجب أن أنتظر حتى يذوب السكر فيه". هذا المثال يعبِّر لدى برغسون عن معنى الديمومة. الحركة لها وجهان، هي من جهة ما يحدث بين الموضوعات أو بين الأجزاء، ومن جهة أخرى هي ما يعبِّر عن الديمومة أو عن الكلّ.[2]

أيضاً يقول دولوز عن برغسون كتابه "البرغسونية" : " إنَّ الجوهري في مشروع برغسون إنما هو التفكير في الاختلافات في الطبيعة، بمعزل عن كل شكل من أشكال السلب...أي تمفصلات الواقع، أو الاختلافات النوعية، الاختلافات في الطبيعة ". أي أنَّ ما يأخذه دولوز من برغسون هو تصوره المتعلق بـ" التمفصلات " التي تعني اختلافات من حيث الطبيعة أو النوع.[3]

و يقول في موضع آخر في مسألة ضبط المفهوم و الدقة في إنتاجه أو تشكيله حتى يكون مختلفاً عمَّا سواه : " استعارات برغسون التي تشير إلى الخياط الجيد، و الثوب (المصنوع) على القياس، هكذا يجب أن يكون المفهوم الدقيق ".[4]

ميشال فوكو : 1926 ـ 1984

قبل التطرق إلى نقط التقاطع الفكري بين دولوز و ميشال فوكو وجب التنويه إلى العلاقة الحميمة ورابطة الصداقة العميقة التي جمعت الرجلين في حياتهما. جيل دولوز و ميشال فوكو فيلسوفان،

[1] . جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص 163.

[2] . سمير الزغبي، جيل دولوز و لحظة البدء: تفكير الفلسفة في السينما، موقع سابق.

[3] . فاطمة الزهراء بن زردة و آخرون، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة، مرجع سابق، ص1075.

[4] . جيل دولوز، البرغسونية، تر : أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت،لبنان، ط1، 1997، ص46.

"أحب أحدهما الثاني، قبل أن يختلفا ، أي ثنائي هذا ؟ لم يعرف له تاريخ الفلسفة مثيلا، في الغالب يسير المفكرون على نحو متلازم، لكنهم قد يشكِّلون ثنائيا حسب طريقة أستاذ- تلميذ (أبيقور- لوكريس، لوك . فولتير، فرويد – لاكان) أو سواء مترادفان، الأب الروحي ثم الابن – القاتل للأب (أفلاطون – أرسطو، ديكارت – سبينوزا، هيجل – ماركس). بعض أنواع التآلف تجمع أصدقاء منصهرين مثل : مونتين – لابويتي، ماركس – إنجلز. غير أنه مع ميشال فوكو – جيل دولوز سنجدنا أمام أمرٍ ثان : بؤرة ثنائية فكرية فريدة، تمازج للقرب و البعد، الانجذاب و التنافر، الائتلاف والافتراق.

لقد قرأ الفيلسوفان أحدهما الثاني بتركيز، فأُعجب أحدهما بالآخر. ترافقا، بل مدح أحدهما الثاني، واستمرا لفترة طويلة، متفقان جوهريا حول كل شيء، على الأقل حول ما هو سياسي. ليس الأمر مؤكدا...، ما دامت علاقتهما اتصفت بالتعقد، محكومة أيضا بالتباين، و سوء الفهم ثم الصمت. رغم كل ذلك لم تحدث بينهما أبداً قطيعة نهائية، و لا تصادمات جلِّية، مع اتساع المسافة الزمانية، وكذا العمل الذي يحيط بآثارهما، ربما استوعبنا بشكل أفضل ما يمثل غرابة لدى هذين الصديقين ـ العدوين، اللَّذين بصما مرحلتهما، و لزالا يجسدان حتى الآن جانبا من عهدنا.[1]

إذ لطالما اغتنما الفرص للإشادة ببعضهما البعض متى سنح لهما ذلك، غير أن أهم ذلك ما جاء في مقال خصَّ به فوكو مؤَلَّفي دولوز " منطق المعنى، و الإختلاف و التكرار " تخللتها العبارة الشهيرة والمشفَّرة القائلة : سيأتي يومٌ يصبح فيه العالم دولوزياً ".[2]

و يقول دولوز عن فوكو : "هو فيلسوف عظيم، و هو أيضاً مبدع مدهش في مجال الأسلوب...إنَّ ما أصر فيَّ أكثر من سواه من نظريات فوكو هو نظريته الخاصة بالملفوظ لأنها تنطوي على تصور للغة،

[1] . روجي بول دروا، فوكو . دولوز صديقان . عدوان، تر : سعيد بوخليط / Le Point, 03 décembre 2015, numéro 2256, pp 74 . 76.

[2] . M. Foucault, Theatrum philosophicum, Critique n°70. نقلاً عن مصطفى لعريصة، دولوز قارئا لفوكو، جريدة حريات، السودان، العدد 967، 21 فيفري 2012، ص17.

يعتبرها كُلاًّ غير متجانس و مختل التوازن، و تتيح التفكير في صياغة نماذج جديدة من الملفوظات في كل الميادين " و قدتأثر به بشكل خاص في الأسلوبية و الكتابة.[1]

أما من الناحية المفاهيمية فقد كان هنالك نوع من الاهتمام المشترك، فمن أهم الأشياء التي تجمع الرجلين هو كونهما يشتركان في الحس الإنساني، إذ كرسا حياتهما الفكرية في تحليل البنى الإنسانية واتخاذ الإنسان كمجال خصب للدراسة و المعالجة." فهناك وحدة استراتيجية بين الرجلين رغم الاختلاف المنهجي و القضايا المثارة لفكر الفيلسوفين، و هي وحدة القضية : قضية الحياة و مصير الفكر " ، " كما تكفل دولوز بتوضيح بعض المفاهيم الأساسية لدى فوكو دونما الإعتراض لحظة واحدة على قيمتها الفلسفية أو الاجرائية ".[2] ، فمثلا نجد فوكو مثله مثل دولوز رافضاً للتطابق والتماثل فيما يعرف بالهوية، " إنَّ النظام الذي على أساسه نتعقل الأشياء لا يطابق في نمط وجوده نظام الكلاسيكيين ".. ، أي أن الأساس هو الاختلاف، كما يتلاقيان في اهتمامهما بالسلطة والقضايا السياسية، كما تتجلى مفاهيم دولوز الخاصة و تندرج في حوارهما المعلن عن النظرية و السلطة و المعرفة، إذ يقول : " النظرية لا تعمم، و إنما تتعدد، و لقد تعددت ".[3] ، إذاً فمسألة السلطة قد شغلتهما، فوكو أيضاً أثنى في حواره بدولوز قائلاً : " إنَّه بقراءة كتبك منذ " نيتشه " إلى ما أتوقعه و أستشعره من " الرأسمالية و الفصام " كانت ذات أهمية خاصة بالنسبة لي ".[4]

كما لا يخفَ على العارفين بفحوى الفكر الفوكاوي و الدولوزي على السواء **بنيتشه** حلقة ربط بينهما، إذ يعدُّ هذا الأخير مرجعية فكرية لكليهما، و بصمة دامغة في منحى توجههما مما قارب بين رؤاهما، " فمن الصعب هنا ألاَّ تحضر أذهاننا التجربة النيتشية نفسها كتجربة فكرية و إبداعية،

[1] . بليور ريمون ، فرانسوا إيوالد، الفيلسوف المرتحل، مسارات فلسفية، مرجع سابق، ص59.

[2] . مصطفى لعريصة، دولوز قارئاً لفوكو، مرجع سابق، ص17.

[3] . حوار بين ميشال فوكو و جيل دولوز، المثقفون و السلطة، تر : زواوي بغورة ،مجلة أوراق فلسفية، مصر، العدد 14، 1999، ص42.

[4] . المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

خصوصاً و أننا نعرف مدى الاستلهام القوي لنيتشه من قِبل الفيلسوفين معاً، و صداه العميق في أعمالهما ".[1]

و في الأخير نجد دولوز ناعيا صديقه قائلاً : " لقد بدا لي أنه (فوكو) كان يرغب في البقاء وحيداً، و أنْ يسير إلى حيث لا يستطيع أحدٌ اقتفاء خطواته، باستثناء من ربطته بهم محبة و صداقة، لقد كانت حاجتي إليه أكبر من حاجته إليّ ".[2]

كما خصَّه بكتاب عنونه بـ" ميشال فوكو " 1986، و يقول دولوز بصدد تغييب الموت لمفكر لم يعُد موجوداً و حاضراً لمواجهة التشويهات التي تتعرض لها أفكاره و أطروحاته : " كلَّما توفي مفكرٌ عظيم إلاَّ و ارتاح الأغبياء، و أقاموا حوله صخباً جهنمياً ".[3]

7 . فيليكس غتاري : 1930 . 1992

في عام 1969، تعرّف جيل دولوز على فيليكس غيتاري، و معا سيعملان على مدى سنوات. وعن ذلك علّق قائلا : « فيليكس غيتاري و أنا لم نتعاون مثلما يتعاون شخصان. كنّا بالأحرى مثل جدولين يلتقيان ليكوّنا معا جدولًا ثالثاً الذي هو نحن! ».[4] مع فيليكس غيتاري أنجز دولوز العديد من الأبحاث، ومعه ألّف كتباً مهمة، مثل «نقيض أوديب» . ، و كتباً أخرى مثل : **ألف مصطح 1980 Mille Plateaux، ما هي الفلسفة ؟ 1991، النقد و العيادة 1993.**

فجيل دولوز و رفيقه فيليكس، كل منهما قبيلة، أيْ شخص متعدد و متكوثر، فدولوز يرى أن "ما نطلق عليه تسمية "الأنا" هو نسيج متناقض من آلاف الأنوات"، فالأنا تأليف بين أنوات متعددة، وهذا الأنا "لا يستقيم أمره إلا بالاعتماد على هذه الآلاف من الشهود التي تؤلفنا ". ودولوز يرى أن

---

[1] . مصطفى لعريصة، دولوز قارئاً لفوكو، مرجع سابق، ص17.

[2] . Gilles Deleuze, Pourparlers, éd. Minuit, Paris, France, 1990, p. 116

[3] . Ibid, p117.

[4] . حسونة المصباحي، جيل دولوز : الفلسفة لن تموت، جريدة العرب، لبنان، العدد 9371، 06 نوفمبر 2013 م، ص 27.

علاقتهما تقوم على السرقة والاقتناص، فيقول "لقد سرقت غاتاري وأتمنى أن يكون قد فعل إزائي الشيء نفسه ".[1]

و في سياق متصل سئل دولوز يوماً عن علاقته بفليكس غيتاري فكانت إجابته عاجَّة بحس الدعابة الممتزج بالتقدير و الإجلال لصديقه، إذ قال عنه : " كنتُ أفهم ما كان يقوله فيليكس، و كان في استطاعتي توظيفه بعد ستة أشهر، و كان يفهم ما أقوله له بسرعة فائقة، و ينتقل إلى موضوع آخر بشكل سريع، كتبنا عن الفكرة الواحدة و أدركنا فيما بعد اختلافنا الواضح في فهمنا لها، هذا شأن جسم بدون أعضاء ".[2] ، و بالتالي فإنه أخذ عنه جملة من المفاهيم و الأفكار التي وظفها فيما بعد في فلسفته.

و في الأخير فإنه إلى جانب عديد المفكرين و الفلاسفة الذين أوردناهم يوجد شخصيات أخرى كان لها بالغ الأثر على جيل دولوز كبيكون و بروست و كافكا...و غيرهم، إذ يتعذر علينا حصرهم في هاته الصفحات القلال.

[1] . فيليب مانغ، جيل دولوز أو نسق المتعدد، تر: عبد العزيز بن عرفة، دار الحوار، اللاذقية، سورية، ط2، 2003، ص44.

[2] . جيل دولوز، حوارات في الفلسفة و الأدب و التحليل النفسي و السياسة، مصدر سابق، ص29.

المبحث الثالث : ملامح الخطاب الفلسفي الفرنسي الجديد.

الفلسفة الفرنسية بين التأصيل و التجديد :

مما لا شك فيه، هو أن الحراك الفلسفي يؤلف جزءاً هاما و جوهريا من مجموع حركة الفكر في كل عصر و زمان، و في مجال الفلسفة يلاحظ تكرار المسائل الفلسفية بمشاكلها و حلولها، و يُعتقد أنَّ الأمر ظاهريٌ فحسب، غير أنَّ لكل مشكلة أو تمثلٍ و تجَّلي جذوراً عميقة، فلا مشاحة أن نقيس ذا على الفلسفة الفرنسية المعاصرة و التي هي " فلسفة اختلاف " بامتياز، على أن نتتبع إرهاصاتها الأولى منذ نهاية القرن التاسع عشر، و إن كانت البذور الأولى لها تعود إلى أبعدَ من ذلك، إذ تُعدُّ الفلسفة الفرنسية المعاصرة قطعة هامة من جماع الحركة الفلسفية، ذلك أنها "...تمثل الاتجاهات الفلسفية في الحاضر إلى درجة عالية، وأنها تبعاً لذلك يمكن أن تعيننا على إدراك التصور الحالي للعالم".[1]

أ. الخطاب الفلسفي الفرنسي الجديد (النصف الأول من القرن العشرين) :

إنَّ المقلِّب لصفحات تاريخ الفلسفة الغربية المعاصرة يرى ذلك الصراع و الجدل المرير بين الفلسفة والعلم، و جدوى هذه الأخيرة في ظل تنامي التقنية و التفجر التكنولوجي الهائل، " ونحن لا نستطيع الجزم بأن الفكر الفلسفي المعاصر قد تميز بطابع فريد يختلف كثيراً عن الفكر الحديث في جملته، فنحن نلمس في المذاهب المعاصرة انطوائها على معظم التيارات الفلسفية القديمة و الحداثية على السواء، مع حساب حصيلة الفكر التي تنمو بالتدريج خلال التطورات التاريخية لحضارة الإنسان، و لكنا نلاحظ من ناحية أخرى أن هذه الفترة المعاصرة تتميز بالنزعة التطورية و سيطرة مقولة التطور منذ القرن التاسع عشر في ميادين العلم و الفلسفة على السواء ...على أننا يجب أن نلاحظ أمرا خطيرا حدث مع بداية القرن العشرين و هو أن الأزمات الاجتماعية و السياسية و الثورات و الحروب التي عاناها

[1] . جاك بنروبي، مصادر و تيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا، تر : عبد الرحمن بدوي، مطبعة المعرفة "مكتبة الأنجلومصرية"، مصر، د.ط، 1964، ص02.

الإنسان في هذه الفترة، قد خلقت نوعا من الحيرة والقلق و الضياع في نفوس البشر، هذا بالإضافة إلى ما تَخلَّف عن الثورة الصناعية من استحكام روح التزمُّت التجريبي، وسيطرة النزعة الآلية، الأمر الذي أدَّى إلى ازدياد شعور الإنسان بضالته في مواجهة التطور العلمي الضخم و سيطرة الآلات الصناعية على جميع مرافق الحياة الإنساني ".[1] لذلك نرى الفلسفة الفرنسية الحاضرة " دريدا، فوكو، غادامير، دولوز..." تدافع عن الحق الإنسان في الحياة و في الفعل الروحي الإنساني.

إنَّ السخط و الرغبة في التجديد، و اللذين يعبر عنهما في مجموع الحياة في العصر الحاضر نراهما يتجليان أيضاً في ميدان الفلسفة : فما هو مميز للحركة الفلسفية المعاصرة ؟ أليس هو ذلك التعطش إلى الواقع الحي، و الحاجة العميقة إلى تجاوز التصورات الوضعية التي انتشرت في القرن التاسع عشر ؟ " إنَّ في وسعنا التمييز بين ثلاث تيارات في الحركة الفلسفية المعاصرة في فرنسا : الوضعية التجريبية العلمية، المثالية النقدية المعرفية، الوضعية الميتافيزيقية الروحية ".[2] و هذا ما يلاحظ تأثيره اليوم على ما يسمون " فلاسفة الحياة " في فرنسا.

إنَّ الجدة في الصياغة الفلسفية ضرب بطابعه في الفكر الغربي المعاصر من خلال أفكار أثبتت ذاتها وفرضت وجودها، وفي نفس الوقت فإن مفكرين كبارا قد عرضوا أفكارا جديدة ووفروا لها الانتشار والذيوع الكبير، و بعض هؤلاء المفكرين، " و نقصد برجسون على الأخص و **هوسيرل** إلى حد ما، أصبحوا بالفعل موضع التكريم الكبير. و المدارس الرئيسية في بداية القرن العشرين هذا هي : المدرسة التجريبية و المدرسة المثالية، و هما المدافعتان عن تيارات تنتمي إلى القرن التاسع عشر ميلادي، وفلسفة الحياد و الفينومينولوجيا و الواقعيون الجدد و هم أنصار " التحديث " .[3]

---

[1] . أدارو عثمان، الفلسفة الحديثة، منتديات ستار تايمز، 24 جويلية 2011، 16:23،
http://www.startimes.com/?t=28689163

[2] . جاك بنروبي، مصادر و تيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا، تر : عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص03.

[3] . جوزيف بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، تر : عزَّت قرني، مرجع سابق، ص47.

و عند الحديث عن التجريبية الفرنسية المعاصرة ففي فرنسا، يوجد عدد من التجريبيين الذين كانوا قد أخرجوا القدر الأعظم من إنتاجهم في خلال القرن التاسع عشر، ولكن تأثيرهم لم يمارس إلاَّ في فترتنا، أي بداية القرن العشرين. و هم جميعا يقيمون نوعا من الميتافيزيقيا المبنية على أساس علمي. ولنشر هنا على الأخص إلى" **ألفريد فوييه** (**1838 . 1912**) الذي قدم نظرية في « الأفكار الفاعلة» ، و إلى **أندريه لالاند** (ولد **1867**) الذي انتقد التفاؤل التطوري و قدم قانون التحلل، وكذلك المادي المتطرف **فيلكس لودانتك** (**1869 . 1917**) و الذي ألَّف عددا من الكتب يعارض فيها المذهب الروحي و المذهب الحيوي، و المذهب الفردي في نظرية الوجود ".[1]

تجدر الإشارة إلى أن هذه التيارات الفكرية أثرت في باقي الميادين الفكرية الأخرى كعلم النفس والعلوم الأخرى، كما أن ظهور مختلف المدارس الفلسفية في أوروبا و التي واصلت النمو بعد الحرب العالمية الثانية (الفينومينولوجية، و الواقعية الجديدة) لم تلاقِ في العهد المعاصر رواجاً و دعما كمثل مدرسة فلاسفة الحياة الناقدين للمركزية المعرفية العقلانية، " مدرسة واحدة من المدارس الجديدة هي التي تصل إلى أن تفرض نفسها و أن تثيرالاهتمام، ليس عند الدوائر الفلسفية و حسب، بل و عند جمهور واسع ذي ميول أدبية، تلك هي المدرسة اللاَّعقلية الحيوية ".[2]

ب . الخطاب الفلسفي الفرنسي الجديد (النصف الثاني من القرن العشرين) :

هذا فيما يخص النصف الأول من القرن العشرين، أما النصف الآخر، فلعلَّ **آلان باديو 1937**، الفيلسوف الفرنسي كان أعمق تعبيرا عن الفلسفة الفرنسية الراهنة، بعنوان " **نظرة شاملة على الفلسفة الفرنسية المعاصرة** ".[3] إذ يقول : " هناك اليوم، بحسب موقعي من هذا التحديد، لحظة فلسفية فرنسية واقعة في النصف الثاني من القرن العشرين، شبيهة إلى حد ما بالمثالين المذكورين سلفا،

[1] . جوزيف بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، تر : عزَّت قرني، مرجع سابق ، ص48.

[2] . المرجع نفسه، ص53.

[3] . عنوان المحاضرة التي ألقاها الفيلسوف الفرنسي ألان باديو يوم 01 جوان 2004 بالمكتبة الوطنية بالعاصمة الأرجنتينية . آلان باديو، نظرة شاملة على الفلسفة الفرنسية المعاصرة، تر : أحمد الفوحي، عن جريدة الفجر نيوز، عن منتدى حكمة الإلكتروني، http://www.bsnt.net/hekmah/?p=1317

لحظتَيْ الفلسفة الإغريقية الكلاسيكية و الفلسفة المثالية الألمانية، سأحاول تقديمها إليكم. لنأخذ النصف الثاني من القرن العشرين: الفترة التي ظهر فيها كتاب الوجود و العدم (1943) المؤلَف الأساس لسارتر و آخر كتابات دولوز ما الفلسفة؟ الذي ظهر في بداية التسعينات. فما بين 1943 و نهاية القرن العشرين تجلت اللحظة الفلسفية الفرنسية؛ و ما بين سارتر و دولوز يمكن ذكر باشلار وميرلو بونتي وليفي شتراوس، و ألتوسير و فوكو و دريدا و لاكان و أنا أيضا ".[1]

لعل أهم من مثل الفلسفة الفرنسية الآنية و الموسومة بفلسفة " الاختلاف " كانت مدارساً ثلاث (الوجودية، البنيوية، و التفكيكية).

(... يجب لتناول مسألة الأصل، الرجوع إلى بداية القرن العشرين، حيث حدث انقسام جوهري في الفلسفة الفرنسية، أدى إلى بروز تيارين متباينين تباينا فعليا. سأذكر بعض المعالم : في **1911** ألقى برغسون في أوكسفورد محاضرتين شهيرتين، نشرتا في مصنف برغسون الذي يحمل عنوان **الفكر والحركة**. وفي **1912**، أي في نفس الفترة، ظهر كتاب **برونشفيك "1869 . 1944"**، و الذي يحمل عنوان **مراحل الفلسفة الرياضية**. لقد وقعت هاتان المداخلتان الفلسفيتان قبيل الحرب العالمية الأولى. فهاتان المداخلتان تشيران إلى وجود توجهين شديدي **الاختلاف**. ففي حالة برغسون هناك ما يمكن تسميته فلسفة الجوّانية الحيوية، فرضية الوجود و التحول، فلسفة الحياة و الصيرورة. وسيستمر هذا التوجه إلى غاية نهاية القرن مع دولوز. و في كتاب برونشفيك نكتشف **فلسفة للمفهوم** مستندة إلى الرياضيات؛ إمكانيةً لنوع من الشكلانية الفلسفية، فلسفةً للفكر أو للرمزي. واستمر هذا التوجه طوال القرن و بخاصة مع ليفي شتراوس و ألتوسير و لاكان. إننا في بداية القرن أمام ما يمكن أن أسميه صورة منقسمة وجدلية للفلسفة الفرنسية. فمن جهة هناك فلسفة الحياة، و من جهة أخرى هناك فلسفة المفهوم. و سيكون هذا الإشكال، إشكالُ الحياة

[1] - آلان باديو، نظرة شاملة على الفلسفة الفرنسية المعاصرة، مرجع سابق.

والمفهوم، إشكالَ الفلسفة الفرنسية المركزيَّ، بما في ذلك اللحظة الفلسفية التي أتحدث عنها، لحظة النصف الثاني من القرن العشرين).[1]

و فعلا هذا ما يلاحظ، إذ أنَّ أهم القواسم المشتركة بين المدارس الفلسفية الحاضرة في فرنسا و كذا ممثليها هو : " فلسفة المفهوم " و ربط المفهوم بالوجود، بالحياة، بالفعل، يقول جيل دولوز : " إن مهنة الفيلسوف هي صناعة المفاهيم، أما مهنة الفنان فهي صناعة المدركات الحسية "، تبين مقارنة الفلسفة بالفن ارتباط المفهوم بالفلسفة بل اعتباره موضوعها الأساسي و كون المفهوم نتيجة خلق وإبداع.[2]

(إن النقاش الدائر حول الحياة و المفهوم هو في نهاية المطاف، نقاش حول مسألة الذات؛ وهو النقاش المنظم للمرحلة برمتها. لماذا؟ لأن الذات الإنسانية هي في الآن ذاته، جسد حي و مبدع للمفاهيم. فالذات هي القاسم المشترك بين مختلف المدارس التي ذكرناها لسيما البنيوية و التفكيكية : والتساؤل دائر حول تجليات حياتها، الذاتية والحيوانية والعضوية. وهو دائر أيضا حول تفكيرها، وقدرتها على الإبداع و التجريد. و ستحدد العلاقة بين الجسد و الفكر، بين الحياة و المفهوم، مآل الفلسفة الفرنسية؛ و قد كانت هذه المواجهة حاضرة منذ بداية القرن مع برغسون من ناحية، ومع **ليون برونشفيك** من ناحية أخرى. و عليه، يمكننا القول إن الفلسفة الفرنسية ستشكل، رويدا رويدا، ما يشبه ساحة معركة حول مسألة الذات. لقد كان كانط أول من عرَّف الفلسفة بأنها ساحة معركة، نشكل فيها نحن الفلاسفة محاربين أصابهم بعض العياء. إن معركة الفلسفة الكبرى، خلال النصف الثاني من القرن العشرين، ستكون معركة حول مسألة الذات. و إليكم بعض المعالم : يُعرِّف ألتوسير التاريخ بأنه سيرورة خالية من الذات، و الذات بأنها مقولة إيديولوجية؛ و يعتبر دريدا، في تأويله لهايدغر بأنَّ الذات من مقولات الميتافيزيقا، و أما لاكان فقد ابتدع مفهوما للذات؛ هذا دون الحديث

[1] . آلان باديو، نظرة شاملة على الفلسفة الفرنسية المعاصرة، تر : أحمد الفوحي، موقع سابق.

[2] . جيل دولوز، نيتشه، تر: أسامة الحاج، مرجع سابق، ص63.

عن المكانة المركزية للذات عند سارتر أو ميرلو پونتي. و هكذا، ستكون أول كيفية لتحديد اللحظة الفلسفية الفرنسية بالحديث عن سجال حول **مفهوم الذات**؛ ذلك أن المسألة الأساسية فيها هي مسألة العلاقة بين الحياة و المفهوم، و أن هذه العلاقة ليست في الأخير سوى التساؤل الأساسي حول مصير الذات.

ولنلاحظ، في مسألة الأصل، أنه بإمكاننا العودة إلى الوراء و القول، في نهاية المطاف، إن قضية الذات من مخلفات الإرث الديكارتي؛ و إن الفلسفة الفرنسية، في النصف الثاني من القرن العشرين، تشكل نقاشا عميقا حول ديكارت. ذلك أن هذا الأخير هو المبدع الفلسفي لمقولة الذات، و أن مصير الفلسفة الفرنسية، بل انقسامها، هو انقسام للإرث الديكارتي. فديكارت هو في الآن نفسه، منظِّر للجسد الطبيعي، والحيوان- الآلة، ومنظِّر للتأمل الخالص. فقد كان بمعنى ما، يهتم بطبيعة الأشياء و بميتافيزيقا الذات. و هذا ما يفسر حضور ديكارت في نصوص كل الفلاسفة المعاصرين الكبار : فقد رفع لاكان شعار العودة إلى ديكارت، و كتب سارتر مقالة مهمة حول الحرية عند ديكارت، و كانت لدى دولوز كراهية شديدة لديكارت. وإجمالا فقد حضر ديكارت عند كل الفلاسفة الفرنسيين في النصف الثاني من القرن العشرين؛ و هو أمر يدل ببساطة على أن هذه السجال الفلسفي هو في نهاية المطاف، سجال حول دلالة الديكارتية و رهانها. وهكذا يمكِّننا حديث الأصل من أول تعريف لهذه اللحظة الفلسفية بأنها سجال مفهومي حول مسألة الذات).[1]

و أخيرا تنبغي الإشارة إلى الأبحاث الرائدة للفيلسوف جيل ديلوز الذي كشف عن الآليات القمعية للمجتمع الرأسمالي بطريقة لبقة مختلفة عن طريقة الماركسيين، كما ينبغي أن نذكر أبحاث الفيلسوف جاك دريدا الذي اشتهر بتفكيك الميتافيزيقا الغربية و العرقية المركزية الأوروبية. و ساهم بذلك في تحرير العقل الغربي من عنجهيته و أحكامه العنصرية المسبقة ضد الثقافات الأخرى. و معلوم أن الغرب كان يعتبرها دونية متخلفة طيلة عهد الاستعمار.

[1]. آلان باديو، نظرة شاملة على الفلسفة الفرنسية المعاصرة، تر : أحمد الفوحي، موقع سابق.

ثم ظهر تيار آخر بعد هؤلاء يعيد للعقلانية الغربية أهميتها و وجاهتها بعد أن بالغ الجيل السابق في تفكيكها و نقدها. و نقصد بذلك جيل فوكو و دلوز و دريدا، أي جيل التفكيكيين الناقمين على كل شيء تقريبا و الكارهين للغرب و حضارته الرأسمالية. و هذا التيار الجديد الذي لا يزال مسيطرا على الساحة حاليا يمثله الفيلسوف الموهوب **لوك فيري**. هكذا نلاحظ أن حركة التاريخ مد وجزر، صعود و هبوط. فكلما تطرفنا في اتجاه ما، جاء وقت آخر لكي يعيد الأمور إلى نصابها. و قد تطرفنا في الاتجاه المعاكس، فيلزم التصحيح، وهكذا دواليك.[1]

و من خلال هذا السرد الموجز المختصر لا المختزل، يمكن تتبع ملامح الفلسفة الاختلافية في الفلسفة الفرنسية المعاصرة لاسيما مع فوكو و اختلافية دريدا و دولوز.

[1]. هاشم صالح، بصمات الفلسفة الفرنسية على القرن العشرين، جريدة الشرق الأوسط الدولية، باريس، فرنسا، العدد 12465، 13 جانفي 2013م، ص19.

الفصل الثاني: فلسفة الاختلاف عند دولوز.

المبحث الأول : مفهوم الاختلاف عند جيل دولوز.

المبحث الثاني : المفاهيم المحايثة لفلسفة الاختلاف.

المبحث الثالث : الإبداع الفلسفي كتجسيد للاختلاف.

المبحث الأول : مفهوم الاختلاف عند جيل دولوز.

ينضوي تحت هذه العبارة «فلسفات الاختلاف» العديد من الأعلام الهامة في الفلسفة المعاصرة، هايدغر، دريدا، دولوز، ليوتار، فوكو ، فاتيمو... وهي كلها أعلام تلتقي في نقطة أساسية تتمثل في "رفض منطق الهوية و جملة المفاهيم المرتبطة بها مثل الكونية، الوحدة، الحضور "[1] ، و سنحاول هاهنا الأخذ بمفهوم الاختلاف الدولوزي كونه موضوع دراستنا، مع ربطه بفلسفات الاختلاف الأخرى المعاصرة له، و سوف نقوم بأخذ جاك دريدا (**1930 . 2004**) و ميشال فوكو كمقاربات فلسفية في مفهوم الاختلاف لدى دولوز، من خلال إيضاحها و معاينتها بشكلٍ مُقتضب

1 . الاختلاف عند جيل دولوز :

يعتبر دولوز الاختلاف شيئاً يتميز، و مع ذلك فإنَّ ما يتميز عنه لا يتميز عنه. "فمثلاً يتميز البرق عن السماء السوداء، فهو ليس هي، لكنه يجرُّها معه كما لو أنه يتميز عمَّا لا يتميز عنه، أو لنَقُل بتعبير أوضح كأنه يتميز عمَّا لا ينفصل عنه".[2] ،كما يعتبر دولوز أنَّ اللبس في وضع الحدود الفاصلة و إيضاح الرؤية المتعلقة بالاختلاف كمفهوم قائم في ذاته و الاختلاف كمفهوم عام، من شانه أنْ يقوِّض فلسفة الاختلاف و يهُدَّها، و في هذا عبر فيليب مانغ في كتابه " جيل دولوز أو النسق المتعدد " : " الخلط بين تحديد مفهوم خاص بالاختلاف، و إدراج الاختلاف في المفهوم عموماً...والواقع هو أنَّ الاختلاف الجنسي أو المقولي يبقى اختلافاً بالمعنى الأرسطي ".[3]، أي أنَّ

---

[2] . Veronique Bergen, L'ontologie de Deleuze, éd L'harmattan, Paris, France, 2000, p.369

[3] . فيليب مانغ، جيل دولوز أو نسق المتعدد، تر: عبد العزيز بن عرفة، دار الحوار، اللاذقية، سورية، ط2، 2003م، ص09.

التعريف الأرسطي للاختلاف هو تمايز جنسي أو مقولي. حسب دولوز فإنه تعريف قاصر مشوَّه، فليس المراد هنا بالاختلاف هو تمايز الخشب عن الإنسان، بمعنى أنَّ الأول من جنس مادة جامدة، والثانْ مادة حيوية.

و لأجل إيضاح مفهومية الاختلاف الدولوزية وجب التعريج على طبيعة الاختلاف الدولوزي، و التي يراها دولوز مجاوزةً للامتداد و الكيف لصالح الشدَّة، فالموضوعات مختلفة فيما بينها من ناحية لاشدة (الكثافة و العمق)، لا من ناحية الكيف (الجنس و النوع)، فنجد دولوز قائلاً : " إنَّ طبيعة الاختلاف ليست في الكيف الذي يغطيها، و لا في الامتداد الذي يفسرها، و الاختلاف اشتداديٌّ يختلط مع العمق كحيِّز ليس امتداديًّا و غير موصوف كيفياً ".[1]

و كنتاج فإنَّ الاختلاف عند جيل دولوز يعني " الابتعاد عن الهوية المفترضة " و الاختلاف الدولوزي ذو صبغة إيجابية من خلال نقده للمماثلة و التشبيه " يهدف نقد فكر التمثل إلى إزاحته، بغية بلوغ اختلاف إيجابي و تأكيدي " و عليه فإنَّ الاختلاف في منظور الفلسفة الدولوزية يُمكِن اعتباره " المعطى الذي يعطى بما هو متنوع، و ليس الاختلاف الظاهرة، إنما نومين الظاهرة ".[2]

2 . الاختلاف عند جاك دريدا :

لا يزال جاك دريدا (1930-2004) الفيلسوف الأكثر إثارة للجدل في القرن العشرين و قرننا الحالي. يقترن اسمه في المقام الأول بالنظرية " التفكيكية "، و هو نهج معقد و دقيق لكيفية قراءة وفهم طبيعة النصوص المكتوبة.

[1] . جيل دولوز، الاختلاف و التكرار، تر : وفاء شعبان، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2009 ، ص 492.

[2] . عمر كوش، كتاب جيل دولوز الرئيس : "الاختلاف و التكرار"، الوجود بوصفه تنوعاً و كثرة، جريدة المستقبل، العدد 4421، لبنان، 05 أوت 2012 م، ص14.

و المقولة الأشهر له في كتابه في " **علم الكتابة 1967** " هي : " لا شيء خارج النص " أو il'' n'y a pas de hors-texte" كما جاءت في النص الأصلي بالفرنسية.

و من المصطلحات التقنية المهمة التي قدمها دريدا هو مصطلح " الاختلاف" différence ، وعندما دخل هذا المصطلح لأول مرة في قاموس اللغة الفرنسية قالت والدة دريدا : " و لكن يا جاك لا نكتب الكلمة هكذا ".[1]

في الواقع صاغ دريدا هذا المصطلح للإشارة إلى جانب غريب في اللغة ''Différance'' بحرف **a** ، لعب على كلمتين فرنسيتين و هما ''différence'' بحرف **e** و تعني اختلاف، و ''déférrer'' و تعني تأجيل، و من خلال دمجهما يصبح لدينا كلمة ''Différance'' ، وعند تغير حرف **a** إلى **e** فإن اللفظ يبقى كما هو و لكن المعنى يتحول من الاختلاف و التغاير إلى الإرجاء و التأجيل.

" و عليه فإنَّ مفهوم الاختلاف لا يأخذ معنى جديدا فحسب في فلسفة الاختلاف، و إنما تتم كتابته بشكل مغاير، كما هو الحال عند جاك دريدا، الذي يرى أن كلمة "اختلاف" différence تحيل إلى الاختلاف بمعنى التمايز لا إلى الاختلاف بمعنى الإرجاء، لأنها تحيل إلى الفعل différencier لا إلى الفعل différé, لهذا فهو يقترح تعديلا في كتابة تلك الكلمة بحيث تفيد في الوقت ذاته الخلاف و الإرجاء، و هو يضع حرف a بدل حرف e، فيكتبها على النحو التالي : Différance و تعني هذه العبارة التي " ليست لا كلمة و لا مفهوما " أولاً :

[1] . الباحثون السوريون، جاك دريدا و لا شيء خارج النص، http://www.syr-res.com/article/7444 14:32.

الإرجاء الذي يأخذ بعين الاعتبار " الزمان و القوى في عملية تقتضي حسابا اقتصاديا و لفاً و دورانا و تأخرا ". ثانيا : الخلاف و اللاتطابق الذي " يقتضي مسافة و بونا و ابتعادا ".[1]

و لعل اللفظ العربي " مباينة " يفصح عن هذين المعنيين بحيث يدل في الوقت ذاته على الاختلاف والتمايز، كما يدل على "البون و الابتعاد و المسافة و التأجيل".[2]

لفهم كيفية عمل هذا المصطلح فإنه من المهم النظر إلى كيفية حصول الاختلاف و التأجيل عمليًا، مع الأخذ في عين الاعتبار اللغة كمجال حاسم في الفكر الدريدي لفهم " الاختلاف "

« دعونا نبدأ بفكرة التأجيل: أقول مثلاً... رأى صديقي... /و أضيف/... قطًا أبيضًا ثم أكمل/ في الحديقة... /و أتابع الحديث/. فعند كل كلمة أُضيفها يتغير معنى العبارة و يتغير معنى كلمة " قط "،/ فبالتالي إنَّ كل معلومة تُضاف تؤدي إلى تأجيل المعنى الكامل للعبارة. و هناك أمرٌ آخر يجب أخذه في الاعتبار، حيث أنّ كلمة " قط " لا يرتكز معناها على علاقتها بالقط الحقيقي الموجود في العالم الخارجي، لأنَّ الكلمة تأخذ معناها من موقعها ضمن نسق اللغة و نظامها.

و لذلك كلمة قط لا تكتسب معناها بسبب الرابط الخفي بينها و بين القط الحقيقي، بل تكتسب معناها باختلافها عن كلمة عصفور أو فأر، و هذا هو مصطلح الاختلاف. وبالتالي فإنَّ جمع هذين المصطلحين الاختلاف/التأجيل يكشف أمراً جديداً في اللغة. فمن ناحية أولى، إنَّ معنى أي شيء نقوله هو دائمًا مؤجل لأنه يعتمد على ما سنضيف، و الأمر الذي سنضيفه يعتمد معناه على ما سنضيفه لاحقا و هلُمَّ جرّاً.

و من ناحية أخرى، فإنَّ أي كلمة نقولها يعتمد معناها على الأمور الأخرى التي لا تعنيها أيضاً.

[1] . عبد السلام بن عبد العالي، أسُس الفكر الفلسفي المعاصر : مجاوزة الميتافزيقا، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2000، ص78 .

[2] . عبد السلام بن عبد العالي : تفكيك الميتافيزيقا، مجلة أوراق فلسفية، مصر، العدد 13، 2005، ص ص. 30 . 31.

إذن الاختلاف أكثر من ضروري في شريعة دريدا التفكيكية، و منطقه المبني على " استدعاء الغائب، و استحضار المهمش "، " الاختلاف تفكيك لا متناهي، و تأويلٌ أبديٌ للعقل، فـ(في البدء كان الاختلاف) ".[1]، فليس سرّاً الكشف عن مشروع دريدا الساعي لنقد المركزيات الأوروبية بشتى انواعها، سيَما المركزيتين الإثنية و العقلية، " إذ أبدع مفهوم (الاختلاف) في معناه الأنطولوجي الذي يقوم بمواجهة (المركزية العقلية = logocentreisme)، بناءً على أنَّ هذا التوجه النقدي يقوم بإيجاد إمكانات تفكيكية لهذه الأخيرة من خلال العمل على تجاوز التقسيم الساذج ما بين الخطاب الفلسفي و الخطاب الجمالي ، حتى يتمكن لاحقاص من درس الميتافيزيقا الغربية المفرطة في عقلانيتها و تمنطقها ".[2]

فحتى في " اختلاف " دريدا اختلاف، إذ كما أسلفنا الذكر أعطاها كتابة مختلفة متمايزة.

3 . الاختلاف عند ميشال فوكو :

تحضر فكرة " الاختلاف " بقوة في منحى فوكو الفكرية، و ذلك من خلال معالجته المسهبة لأزمة " الآخر " و " الغيرية "، و يلتقي مع دريدا و آخرين في نقد المحورية الغربية التي يراها قاطعةً للوصل الإنساني، بل و اقصائيةً للآخر، " هذه المركزية الغربية الضيقة، غير تواصلية، بل هي استبعادية للآخر. و (الآخر) ها هنا، ما أحيل على الصمت و أقصي في الهامش، فلا بدَّ إذن من استنطاق المسكوت عنه و استقدام المقصي، و استحضار المنسي، و مساءلة المهمَّش. بيد أنه علينا أنْ ننتبه إلى أنَّ الآخر يبدأ حين يبرز الوعي باختلافي، و ينتهي عندما نعترف هو و أنا بكوننا نُشكِّل ذواتاً مغايرة ". [3]

[1] . د. قواسمي مراد و آخرون، جاك دريدا، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ج2، ط1، 2013، ص1243.

[2] . د. قواسمي مراد و آخرون، جاك دريدا، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة، مرجع سابق، ص1243.

[3] . Paul Recoeur, Soi méme comme un autre, Ed Seuil, Paris, France, 1990, p 197

كما أنَّ كتاب فوكو الشهير " تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكيي " يعدُّ " احتفاءً بالتعدُّد والاختلاف".[1]

كما عرج للحديث عن الحداثة و تناولها للآخر، و رغبتها الملِّحة في فرض نفسها عليه، " فهاجس فوكو الوقوف على كيفيات إدراك الآخر، و التساؤل عمَّا عبَّرت عنه الحداثة من إرادة للسيطرة على (الآخر) باعتباره اختلافاً ".[2]

كما نجد التلاقي بين فوكو و دولوز في جعل فلسفة الاختلاف تعبيراً عن " التفكير في التفكير ذاته"، و تفعيل مبدأ " التفكير بوجه آخر "، " فبذلك زعزعت فكرة الاختلاف و الغيرية أركان المعقولية الغربية ".[3] هاته الأخيرة التي قامت بتهميش و نبذ الآخر و شطب صورته من الواجهة الوجودية والفكرية في شكل سادي مقيت.

وعليه فيمكن القول بأنَّ فوكو يعتمد " الاختلاف " أداةً لإحقاق الاستثناء وفق منطق الابداع، وتلك هي المهم الفضلى المتعلقة بكل فيلسوف حرّ و مستقل، كما يقول ميشيل فوكو : " فأنْ يُشخِّص المرء الحاضر، معناه أنْ يقول ما هو الحاضر، أنْ يقول فيم يختلف حاضرنا، اختلافاً جذرياً عن كل ما عداه، أي عن ماضينا. و لربما كانت هذه هي الموكولة للفلسفة الآن ".[4]

لنقل إذن إنَّه يمكن اعتبار فلسفة فوكو هي تأكيد للحق في الاختلاف بحثاً عن (الآخر) المطموس ، وتلك علامة من علائم الاعتراف بالآخر المغاير.

---

[1] . المرجع الأسبق، ص860.

[2] . د. قواسمي مراد و آخرون، جاك دريدا، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة، مرجع سابق ، ص861.

[3] . المسيري عبد الوهاب، فتحي التريكي، الحداثة و ما بعد الحداثة: حوارات لقرن جديد، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2003م، ص34.

[4] . ميشيل فوكو، (حوار أجراه معه برنار هنري ليفي)، مجلة بيت الحكمة، المغرب، عدد 1، 1986، ص20.

المبحث الثاني : المفاهيم المحايثة لفلسفة الاختلاف.

من خلال كل ما قلناه في الصفحات الماضية عن الفكر الدولوزي، و الذي يصب في مجمله في خانة فلسفيته الاختلافية، فسيكون لزاماً علينا حتى نفهم فلسفة الاختلاف عند دولوز التطرق إلى بعض المفاهيم الأساسية التي تنبني عليها اختلافيته. مفاهيم تحايث مفهوم الاختلاف خاصته.

1 . الهوية :

سيكون من الخبل و العته الفكري إنكار أنَّ الحديث عن الاختلاف لا يقودنا بالضرورة إلى مسألة " الهوية "، لارتباط المصطلحين الوثيق و تأثيرهما المتبادل المضطرد، فاجتراح مفهوم الاختلاف منوط بإلقاء نظرة خاطفة و سريعة على " الهوية "كمفهوم فلسفي ضارب بجذوره في تاريخ الفكر الفلسفي، " و الذي عالج منذ البداية الإغريقية مسألة الهوية بوصفها أحد مبادئ المنطق، و مقولة من مقولات الكينونة، فهي تهم مختلف الميادين العلمية و الفلسفية و النفسية ". " و لا شك أنَّ هذا الاهتمام الذي يبديه الفكر بمسألة الهوية، يعبِّر عن أزمة هوية لا يتورع ليفي شتراوس عن اعتبارها الداء الجديد الذي يميز عصرنا...و هذا كله أدى إلى طرح مسألة الهوية لاحقاً، و إعادة النظر في اشكاليتها خاصة مع جيل ثورة الطلاب 1968، و النزوع القوي إلى التباين و الاختلاف ".[1]

[1] . علي حرب، الهوية و الغيرية في المقال الفلسفي، مجلة دراسات عربية، مصر، العدد 04، 1999، ص76.

و كما يقول أرسطو : " تُعرف الأشياء بأضدادها "، لذلك يتبدى الاختلاف من خلال الهوية، ويتأتى من رحمها، كوننا أصبحنا في عصر " الاختلاف و التشظي، و التفتت ".[1]

و الحق يقال إنَّ الاختلاف بات اليوم جليًّا للعيان كتيارٍ فكري متميز، و ركيزة معرفية ينضوي تحت لوائها كثير المفكرين و الباحثين الغربيين، و الذين اشتركوا في ذات الهدف، و هو نقد " الهوية " والمركزية الغربية كجاك دريدا و ميشال فوكو، و مارتن هايدغر، فرانسوا ليوتار، جوليا كريستفا و دولوز محور اهتمامنا و أساس مذكرة التخرج هذه.

و يعُد الكثيرون مقالة هايدغر " الهوية و الاختلاف " نصاً مرجعياً لتيار فلسفة الاختلاف، حيث أوضح هايدغر في هذه المقالة كيف " طغى مفهوم الهوية على الفلسفة الغربية من أفلاطون، و كيف أنَّ الكثير و المتعدد لا يمكن إدراكه إلاَّ من خلال هذا المفهوم ".[2] هذا المفهوم (الهوية) الذي رمى بظلاله على الجانب الفكراني الغربي، و احتل المساحة الأوسع في الرؤى الفلسفية لكثير من القرون، وعدَّ بامتياز الجوهر الفلسفي للسواد الأعظم من الفلاسفة، " فمن أفلاطون إلى هيغل هي فلسفة الحضور، و نعني بذلك أنَّ الوعي لا يعترف إلاَّ بما يحضر في الوعي لديه، فيتخذ شكل الدلالة والمعنى و القانون و الهوية...ما يعني أنَّ فكر الإنسان هو مركز الكون، غير أنَّ الانقلاب الذي حصل في صف الفلسفة منذ هايدغر، و الذي انطلق منه دريدا يقول بفلسفة الغياب...الفلسفة التي تقول بالآخر المغاير الذي لا يفتأ ينأى عبر صيرورة الاختلاف ".[3]، و عليه فإنَّ «فلسفة الاختلاف» وصف مستمد من النقد الموجه لفكر الهوية، و نجد ها هنا جيل دولوز قائلاً : " فلسفة الاختلاف

---

[1] . الشيخ محمد، ياسر الطائي، مقاربات في الحداثة و ما بعد الحداثة، حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، ط1، 1996، ص12.

[2] . فرعون حمو، فلسفة الاختلاف عند الأمير عبد القادر، مذكرة تخرج شهادة ماجستير في الأنتروبولوجيا، إشراف: أ. د. سعيدي محمد، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2010، ص04، غير منشورة.

[3] . عادل عبد الله، التفكيكية إرادة الاختلاف و سلطة العقل، دار الحصاد للنشر و التوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2000 م، ص13.

مرتبطة بغياب الأساس " و بأنَّ " الاختلاف وراء كل شيء، لكن لا يوجد أي شيء وراء الاختلاف ".[1]

و هكذا فإنَّ تفكيرنا في " الاختلاف " " يعني ألاَّ نفكر بمبدأ الهوية و منطقها، فلا نُرجع المتعدد والآخر إلى المثِل و الشبيه، ففكر الاختلاف لا يمكنه إلاَّ أن يكون مختلفاً و مخالفاً و ليس أحادياً ، فلا معنى للاختلاف دون هوية، طالما أنه ناتجٌ أصلاً عن اختلاف الهوية مع ذاتها، في الوقت الذي تكون فيه مساوية لذاتها ".[2]

و في الأخير يمكن أن نلخص العلاقة مع الهوية و فق تحليل مارتن هايدغر بأنها " ما يتيح للاختلاف أن يتجلى و يتضح و يظهر ".[3]

2 . الذات :

ذكرنا سابقاً أنَّ دولوز انتصر لسبينوزا في قضية الأهمية القصوى للجسد و إمكاناته، كونه تعدُّداً واختلافاً، و رفضه للثابت و المطلق، و الذات كونها تمتاز بالثبات فهو ينقدها و يشطبها من أجندته الاختلافية، كونها في الأساس تشكل المدخل الأساس إلى آفة المركزية الأوربية و الفكرية " الهوية "، فالذات فلسفياً هي " ما يقوم بنفسه. و يقابله العرض (Accident) بمعنى ما لا يقوم بنفسه. والذات يطلق على باطن الشيء و حقيقته، و العرض لا يطلق إلاَّ على التبدلات الظاهرة على سطح الشيء. و الذات ثابتة، و الأعراض متبدلة...و بين الذاتي و العرضي بهذا المعنى تضَّادٌ كالتضاد بين

[1] . جيل دولوز، الاختلاف و التكرار، تر : وفاء شعبان، مصدر سابق، ص ص. 57 . 80.

[2] . رشيد بوطيب، ماذا تعني فلسفة الاختلاف، جريدة الشرق الأوسط، مصر، العدد 8360، 18 أكتوبر 2011 م، ص 22.

[3] . فرعون حمو، فلسفة الاختلاف عند الأمير عبد القادر، مرجع سابق، ص08.

المحسوس و المعقول، و بين الممكن و الواقع...و يطلق الذات على الماهية (Quiddité) بمعنى ما به الشيء هو هو، و يُراد به حقيقة الشيء و يقابله الوجود ".[1]

عند الحديث عن مفهوم الذات فإننا نقصد مفهوم الإنسان باعتباره " نزعة ذاتية "، و الذي يُعَد مفهوما أساسيا في الفلسفة، فأي تمثل للإنسان تطرحه فلسفة الاختلاف ؟، و ما موقع الذات في خضم فلسفة الاختلاف ؟

لا يخفَ على أحد أن الإنسان مثَّل مركز القول الفلسفي لفترة هامة من تاريخها، وعُدَّ السؤال المحوري الذي تستقر عنده كل الأسئلة عند كانط، بل إنَّ سارتر لم يستطع تصور أي فعل و أي فكر خارج هذا المفهوم. يقول في هذا : « أعتبر أنَّ المجال الفلسفي هو الإنسان، أي أنَّ أي مشكل آخر لا يمكن تصوره إلا بالنسبة للإنسان ».[2]

لعلَّ فلاسفة الاختلاف و الفرنسيين منهم، و بالطبع دولوز أحدهم، أهم من طرحوا مسالة الذات كمفهوم فلسفي نال الإسهاب و الإطناب في متن رؤاهم الفكرية، " إنَّ ما تقوم عليه فلسفات الاختلاف هو رفضها لتاريخ خطي وممركز حول ذاتٍ مؤسسة، إذ تجد فوكو و ألتوسير قد تجاوزا براديقم الذاتية، و نجد أيضا دولوز و لاكان و دريدا قد نقدوا جذريا الوحدة المثالية و الكاملة, كما يظهر فعل التجاوز للذاتية في نقدهم لمقولة المعني في دلالتها الكلاسيكية (و خاصة لدى دريدا ودولوز). و تتحدد فلسفات الاختلاف سلبا، برفضها لهيجل و انتسابها لنيتشه. و هي بهذا تعمل على إبراز تهافت مفهوم الإنسان باعتباره ذات و وعي و عقل يفرض قواعده على العالم ".[3]

[1] . جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، د.ط، 1982 م، ص ص. 579 . 580.

[2] . إبراهيم العميري، فلسفة الاختلاف «و تمثلات» الإنساني اليوم –نموذج فوكو – جريدة الشعب،تونس،العدد 1345، 22 ماي 2010 م، ص17.

[3] . المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

و عليه فإنه من الجلي توجه فلسفة الاختلاف المتمركز أساساً في مقاومة مركزية الذات، و التمحور حولها، إذْ « تقوم فلسفات الاختلاف على رفض الفلسفات الميتافيزيقية التي تجعل من الإنسان (أو الذات) محور مشروعها. إنها تريد مجاوزة الميتافيزيقا من أجل التشريع للتفكير على نحو آخر».[1]

كما أنَّ الذات في فلسفة اختلاف دولوز معطى يجب تجاوزه، ذلك كونه مفهوماً يحيل إلى " الأصل " و الذي ترفضه و تهدمه فلسفة الاختلاف عامة و اختلافية دولوز خاصةً، فكما أسلفنا فإنَّ دولوز يعتمد الجذمورية في أخذ الرؤى و الأشياء، و عليه " يمكن التأكيد أن فلسفات الاختلاف تريد القطع مع تقليد في التفكير تميز بكثافة حضور مقولات الذات و الإنسان و الكلي ، و هذا من أجل اللقاء بالصيرورة و « الجذمور» أي «التفكير دون أصل» كما أشار جيل دولوز ".[2]

3 . الجوهر :

يطلق الجوهر عند الفلاسفة على معان : "منها الموجود القائم بنفسه حادثاً كان أو قديماً، و يقابله العرَض. و منها الذات القابلة لتوارد الصفات المتضادة عليها. و منها الماهية التي إذا وُجدت في الأعيان كانت لا في موضوع. و منها الموجود الغني عن محلٍ يحل فيه".[3]

و لمفهوم الجوهر عند الفلاسفة معاني متباينة في سياق التطور التاريخي للفكر الفلسفي.

فالجوهر في الفلسفة الطبيعية اليونانية ما قبل سقراط، هو «الأصل» أو «المبدأ» لكل الموجودات، وهو الحامل الثابت للكيفيات و الصفات المتغيرة.

---

[1] . Fer y Luc, Renault Alain , La pensée Mai 68,éd Minuit, Paris, France, 1985, p 370.

[2] . إبراهيم العميري، فلسفة الاختلاف «و تمثلات» الإنساني اليوم –نموذج فوكو – مرجع سابق، ص17.

[3] . جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، مرجع سابق، ص170.

و يُفهم الجوهر عند ديمقريطس ضمن تصوره لمفهوم الذرة بوصفها جوهر الوجود، و البنية الأساسية لكل الموجودات.

و الجوهر عند أفلاطون هو المثال ideal المفارق و الشرط الضروري لوجود الصفات وتغيّر المتعينات، فالجوهر الأفلاطوني هو ما يوجد واقعياً و الكلي الثابت، الذي يجمع بين الأشياء المختلفة، و هو موضوع التأمل العقلي، أزلي ولا متناهٍ، و ذو طبيعة روحانية.

و الجوهر كما يعرفه أرسطو ذات أو حامل للصفات المتغيرة. و يعرّفه في كتاب «المقولات» : هو «ما لا يسند إلى موضوع ولا يوجد في موضوع».[1]، فمن خلال هذه التعاريف ينتج أنَّ الجوهر يحيل دائماً إلى الأصل و الكلي و الثابت، و هذا ما ترفضه فلسفة الاختلاف كما أشرنا دائماً، و من جهة أخرى فإنَّ جلَّ التعاريف المتعلقة بالجوهر تتبنى ثنائية " صورة مادة "، ما يتعارض و فلسفة الاختلاف كونها تعدُّداً و كثرة.

أما نقد فلسفة الاختلاف للجوهر و رفضه، ما كان انفصاليَ النشء، مُبدع البدء، بل إنَّ ثُلَّة من الفلاسفة كان سباقين إلى ذلك مساهمين في بلورة النقد الفلسفي الاختلافي لفكرة الجوهر عموماً، وجيل دولوز خصوصاً، " فقد استهزأ باركلي من فكرة الجوهر، و مهَّد السبيل مع هيوم و الفلاسفة الآخرين إلى إزالة مفهوم الجوهر و عدّه وهماً.

أما بالنسبة إلى «كانط»، فالجوهر هو أحد مقولات العقل القبلية التي نحكم بموجبها على (الظاهرات)، و هو يُمثِّل الثابت و المتغير في (الظاهرات) ذاتها، و لا يتناول الشيء بذاته الكامن في أساس الظاهرات.

[1] . فاطيمة الزهراء جعدل، بحث حول الجوهر، منتديات ستار تايمز، 02 جويلية، 2011، 17:06،

http://www.startimes.com/?t=28499948

و قد ظهر في الفلسفة الحديثة دعوات للاستغناء كلياً عن النظرة التقليدية للجوهر بوصفه حاملاً أساسياً للصفات، و للتركيز على أحداث الطبيعة و حالاتها المتغيرة. و هنا تبرز قوانين الطبيعة بوصفها الثابت الذي حل مكان الجوهر القديم مع الوضعية المنطقية.

و مع أرنست كسيرار (في كتابه «تصور الجوهر وتصور الوظيفة») يتم الانتقال نهائياً من حقبة الجوهر القديم إلى حقبة الوظيفة الجديدة ".[1]

فدولوز في اختلافية رؤيته الفلسفية ينظر إلى " الجوهر "كعلة ينبذها بشدة، كونها تعني الأصل وتمثله، و عليه " يبقى كلا المفهومان (الجوهر و الأصل) يعنيان، بلا شك، معنى العلة المتبوعة بمعلولاتها".[2]

إنَّه ولا بد التعريج على الثورة النقدية السبينوزية في هذا الصدد، و باعتبار دولوز من أكثر من شايعوا سبينوزا، فجيل دولوز يعتبر " من أهم رواد الفلسفة المعاصرة، الذين تأثروا بفلسفة سبينوزا الجريئة، والتفكيكية الحفرية، و المختلفة بكل ما لهذه الكلمات، من معاني فلسفية عميقة "، ففي هذه المسألة (الجوهر) " يعتبر الفكر الفلسفي السبينوزي خلاقا و متميزا، في طرحه لمفهوم الجوهر في علاقته بالوجود، إذا نظرنا إلى البيئة الفلسفية المتميزة، التي أبدع فيها فيلسوفنا فلسفته القوية و الجريئة، خاصة على مستوى الشرط الديني (قوى الهيمنة الكنسية الكاثوليكية)، و (قوى السياسي الديكتاتوري) التابع للاهوتي، الذي كان مهيمنا و مسيطرا على الحقل المجتمعي الأوربي عامة، و الهولندي خاصة".[3] و إذن فالجوهر هو عودٌ إلى المبدأ المناقض للجذمورية الدولوزية الرافضة للأصل.

---

[1] . فاطيمة الزهراء جعدل، بحث حول الجوهر، موقع سابق.

[2] . محمد بقوح، مفهوم الجوهر في فلسفة سبينوزا، مجلة الحوار المتمدن، العدد 3726، 13 ماي 2012، 03:12، http://www.ahewar.org

[3] . جيل دولوز، سبينوزا و مشكلة التعبير، تر : أنطون حمصي، دار أطلس، دمشق، سوريا، د.ط، 2004م، ص119.

4 . المفهوم :

إذا كانت الفلسفة حسب دولوز هي " فن تشكيل وإبداع وصناعة المفاهيم"، فما هو تعريفه للمفهوم؟

تعد فلسفة الاختلاف فلسفة مفاهيمية بامتياز، كونها تهتم بالمفاهيم و تتبناها بالعلاج الفكري وإدخالها عيادة التحليل الفكري، و دولوز يولي المفهوم عناية لافتة لمن يستقري كرونولوجيته الفكرية، سيما أنَّ الفلسفة عنده ليست بحثاً في المبادئ، و لا تنقياً عن الأصول، إنما هي إبداع و إنتاج للمفاهيم، فهو يفند وجود مكان مفارق يتنزل منه المفهوم، إنما للمفهوم واقعاً و أرضاً، كما يحمل المفهوم سمة و بصمة صاحبه و كأنه علامة مسجلةٌ باسمه، إذ يقول : " لا تكون المفاهيم في انتظارنا و هي جاهزة كما لو كانت أجسامها سماوية، ليست هنالك سماءٌ للمفاهيم، بل ينبغي ابتكارها وصنعها، أو بالأحرى إبداعها. و لا تكون أي شيء إن كانت لا تحمل توقيع مبدعها ".[1]، كما أن هناك مأخذاً لدولوز على الفلاسفة حيث أنهم لم يهتموا " كفاية بطبيعة المفهوم كواقعة فلسفية " ولأنهم " فضلوا اعتباره معرفة أو تمثلاً معطيين، كانا يفسران بواسطة الملكات القادرة على تشكيله – التجريد أو التعميم – أو استعماله الحكم "، و هذا يخالف حقيقة المفهوم و طبيعته، لأنه " لا يعطَ وإنما يبدَع و يجب إبداعه، لا يشكَّل و إنما يطرح نفسه بنفسه داخل نفسه طرحاً ذاتياً" ، كما أنَّ هذين الأمرين " الإبداع و الطرح الذاتي متطابقان "، فكل ما هو مبدع بالفعل له خاصة الطرح الذاتي و هي " بليغة ذاتياً نتعرف عليه بواسطتها "، كما أنه كلما تحقق المفهوم إبداعاً حراً تحقق له إمكان طرح " ذاته في ذاته بطريقة مستقلة و ضرورية ".[2] كما نجد دولوز أيضاً ناقماً على الادعاءات

---

[1] . دولوز جيل، فيليكس غتاري، ما هي الفلسفة ؟، تر : مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، ط1، 1997 م، ص30.

[2] . أمل عبيد، جيل دولوز : الفلسفة سلوك يسعى إلى إيجاد المفاهيم، صحيفة الحياة، السعودية، العدد 13489، 15 فيفري 2000، ص17.

الاعلامية و المؤسسات الاتصالية المتشدقة بدعوى نملك و استحواذ المفهوم، و لهذا السبب نجد جيل دولوز يتطرق لهؤلاء المنافسين للفلسفة كما يتضح ذلك في قوله : " من امتحان لآخر، واجهت الفلسفة منافسين وقحين و مشؤومين أكثر فأكثر، و الذين لم يكن في إمكان أفلاطون أن يتخيلهم حتى في لحظاته الأكثر هزلية. لقد تم بلوغ قمة المهانة حينما استولت الإعلاميات و الإشهار والماركيتينغ و الديزاينر على كلمة المفهوم ذاته، و تدَّعي هذه التخصصات أن المفهوم شأن من شؤونها، و أنها هي المجالات المبدعة و المصممة له، و أنَّ الصداقة تجمعها به، بل وأنها ملأت به وظيفيا كمبيوتراتها ".[1]

أما تدشين المفهوم فهو مهمة صعبة و شاقة لها خصوصيتها، و التدشين يتطلب " ذوقاً فلسفياً خالصاً، يعمل بالعنف أو بالإلماح، و يشكل داخل الفلسفة لغة للفلسفة، ليس فقط مجرد قاموس مفردات و إنما سياق يرقى إلى مستوى سام أو إلى جمالية رائعة "، مما يوفر للمفاهيم عدم "التعرض للفناء" على رغم كونها " مؤرخة و موقعة و مسماة "، كما أن ذلك لا يمنع أن المفاهيم تخضع من جهة أخرى "لمقتضيات التجديد و التعويض و التحويل التي تعطي للفلسفة تاريخاً و كذلك جغرافيا مضطربين ".[2]

و لذلك يعترف دولوز بتعقُّد و تركيبية المفهوم، و ليس كما يحسبه البعض بتلك البساطة التركيبية إذ يقول في هذا الصدد: " لا وجود لمفهوم بسيط ".[3]، داعياً بذلك إلى عدم تعريف المفهوم كونه متكثراً، و قابلاً للقسمة إلى ما لا نهاية.

[1] . عبد السلام بن عبد العالي، أسُس الفكر الفلسفي المعاصر : مجاوزة الميتافزيقا، مرجع سابق، ص32.

[2] . أمل عبيد، جيل دولوز : الفلسفة سلوك يسعى إلى إيجاد المفاهيم، مرجع سابق، ص17.

[3] . دولوز جيل ، فيليكس غيتاري، ما هي الفلسفة ؟، مصدر سابق، ص42.

و في الأخير نقول أنَّ المفهوم عند دولوز بوجه التحديد، و فلسفة الاختلاف على وجه العموم هو تجسيدٌ و حياة، فنختم بنص لميشيل فوكو حول علاقة المفهوم بالحياة. يقول ميشيل فوكو: " إن تكوين المفاهيم هو طريقة لممارسة الحياة، و ليس لقتلها. إنه كيفية للعيش في حركية نسبية، وليس محاولة لتجميد الحياة. إنه الإعلان عن التجديد الذي نمتلك حرية إيجاده كما نشاء، و يتم هذا الإعلان وسط هذا العدد الذي لا يحصى من الأحياء ".[1]..

إذن: ليس من الإنصاف جعل المفهوم تجريدا عقليا بدون حياة و لا جمال حقيقيين.

5 . التمثُّل :

إن الفلسفة المعاصرة المتمثلة في الاختلاف تقوم على مفاهيم مغايرة، إن لم نقل مناهضة ومناهضة لمفهوم التأسيس. إنها تستند إلى الهدم والتفكيك واللاتأسيس(Défondation-déstruction-déconstruction)

فدولوز ينأى بفلسفته عن التأسيس الذي يُعَد اللبنة الأساس في تجلي " التمثيل "، التمثيل الذي ينبني على الهوية و التشابه " حيث يصبح الهوهو خاصية داخلية للتمثيل ذاته، كما يصبح التشابه هو علاقته الخارجية مع الشيء ".[2]، لذلك يتضح رفض دولوز لمفهوم التأسيس باعتباره سياقاً للتمثُّل، إذ " يتضح من خلال تحديد دولوز للأساس أن هذا الأخير مقرون بفلسفة الهوية، و أنَّ عملية التأسيس لا تنفصل عن فكر الهوية و المركز الواحد. كل فكر و كل ممارسة يقومان على مبدأ الأساس سيعطيان الأولية لسيادة الواحد و لسيادة الهوية، و يكونان بذلك فكرا أو ممارسة قائمين على النفي و

[1] . ميشال فوكو, حفريات المعرفة, تر: سالم يفوت, المركز الثقافي العربي, بيروت، لبنان، ط2، 1987 م، ص57.

[2] . عبد الحي أزرقان، تعددية التأسيس في فلسفة جيل دولوز، جريدة حريات، السودان، العدد 987، 21 فيفري 2012، ص12.

الإقصاء. لا مجال داخل هذا النوع من الفكر و الممارسة للبناء خارج النفي و بالضبط نفي كل ما هو مختلف ". فكما أوضح جيل دولوز : " إنَّ التأسيس هو دائما تأسيس التمثيل ".[1]

و في هذا السياق المتعلق بسلبية التمثل و فاعليته ذات البعد التشويهي للسير الفكر الانساني، بل وحتى الحياتي الاجتماعي، نجد دولوز قائلاً: "إنَّ الفكر الحديث وُلد من إخفاق التمثّل، كما من ضياع الهويات، ومن اكتشاف كل القوى التي تعمل تحت تمثّل الـ''الهو هو ''المتطابق. العالم الحديث هو عالم المظاهر الخداعة (simulacres) ."[2] فكما هو معلوم فإنَّ جيل دولوز قد استهلَّ مشروعه الفلسفي الاختلافي بتقويض الذات، و نقد جذري لفلسفة الوعي، فالذات كما أسلفنا الذكر هي منشأ و منطلق " التمثل ".

إذن فالتمثيل هو المفهوم السائد عن الفكر في مجمل تاريخ الفلسفة، و يقوم على اعتبار أنَّ المفاهيم هي " تصورات أو تمثيلات لموضوعات في الواقع، و يعرف دولوز التمثيل بأنه أولوية الهوية في عملية التفكير و بأنه ملائم لمولد الميتافيزيقا الذي واكب الفلسفة الأفلاطونية ".[3]

إنّ فشل التمثيل في فهم التكرار هو في واقع الأمر فشل يشير إلى فشل أكثر خطورة : إنّه الفشل في فهم الاختلاف المحض. إنّ جهاز التمثيل من ذاكرة و تفكّر و وعي و أنا متطابق مع ذاته و موضوع و محمول و تعارض و تشابه و هوية ... هو جهاز لا يستطيع أن يرى من معنى الاختلاف إلاَّ "الاختلاف المفهومي " أي مجرد " تفصيل التمثل كوسيط " بين متعارضين.[4] و في نهاية المطاف نكتشف أنّ التمثّل لا يفلح في فهم الاختلاف إلاَّ بقدر ما يشوّهه و يحوّل إلى مجرّد

[1] . جيل دولوز، الاختلاف والتكرار، تر : وفاء شعبان، مصدر سابق، ص349.

[2] . المصدر نفسه، ص38.

[3] . أحمد عبد الحليم عطية، جيل دولوز : سياسات الرغبة، دار الفرابي، بيروت، لبنان، ط1، 2011 م ، ص 30.

[4] . المصدر الأسبق، ص64.

" تشابه "، أي إلى شيء يمكن " تجميده بشكل اصطناعي "، إلى مجرَّد فرق " منطقي " أو " قدرة منطقية للمفهوم ".[1]

و عليه فإنَّ دولوز يعيب على الفلاسفة و لاسيما المحدثين منهم تمسكهم بالمقولات المجرَّدة (الذات، الجوهر، الهوية...)، معلناً بذلك عن ضرورة إحداث قطيعة مع فكر التمثُّل، لأنه غير قادر برأيه على إنتاج فكر مختلف...لذا يحمِّل دولوز كل تاريخ الفلسفة منذ أفلاطون مسؤولية ما أسماه بالخطأ الطويل (أي التمثُّل)، عاملاً في المقابل على قلب صورة التمثُّل.[2]

و في الأخير يجب حسب دولوز الثورة على صورة الفكر (التمثُّل) لصالح "التفكُّر البرَّاني الذي يتجاوز الفروض المسبقة في الفكر".[3]

و في ختام هذا المبحث سيكون لزاماً أن نشير إلى أنَّ المفاهيم التي أوردناها ليست هي كل المفاهيم المحايثة لفلسفة دولوز الاختلافية، بل هي و الحق أهمها، إذ لم يسعفنا لا الوقت و لا المساحة الورقية حتى نوردها كلها، و في ذلك نذكر (الوعي، الشخصيات المفهومية، التشابه، الرُّحَّل، الحدَث...إلخ)

[1] . جيل دولوز، الاختلاف والتكرار، تر : وفاء شعبان، مصدر سابق، ص ص. 65 . 66.

[2] . فاطمة الزهراء بن زردة و آخرون، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة، مرجع سابق، ص1079.

[3] . المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

المبحث الثالث : الإبداع الفلسفي كتجسيد للاختلاف.

من كل ما سبق و أنْ تطرقنا إليه فسيكون من الأهمية ربط المنحى الاختلافي الذي اتخذه جيل دولوز مع الرؤية العامة للفلسفة لديه، و محاولة إيضاح كيفية تجلي الفلسفة في الاختلاف، أو التناسب بينهما. فكما أشرنا آنفاً جيل دولوز قد وسم الفلسفة على أنها " إبداع المفاهيم " معبراً عن ذلك في كتاباته بـ " إنَّ الفلسفة بتدقيق كبير هي الحقل المعرفي القائم على إبداع المفاهيم ".[1]

وللإيضاح أكثر ينبغي الإشارة إلى أنَّ دولوز رفض قطعاً أن تكون الفلسفة : تأملاً، أو تفكُّراً، أو تواصلاً.

1 . الفلسفة ليست تأملاً : يرفض دولوز أن تكون الفلسفة في تميزها و اختلافها عن العلوم والمعارف الأخرى مجرد تأمل **contemplation** لأن التأمل ليس خاصية تميز الفيلسوف بل يشاركه فيها العامي و رجل العلم و السياسي و الفنان، بالإضافة إلى أنَّ تجربة التأمل هي تجربة ميتافيزيقية تبعدنا عن الواقع و تجعلنا نهتم بالعموميات، كما لا تمكننا من إنتاج أشياء جديدة و إنما تسقطنا في وهم الانتصارات اللازمانية على الفلاسفة و الحكم على جهودهم بطريقة اختزالية متسرعة و باطلة تأثرا بإرادة الهيمنة و تضليلات المخيلة، بينما في الواقع " التأملات هي الأشياء نفسها إذا نظرنا إليها في عملية إبداعها لمفاهيمها الخاصة ".[2]

[1] . دولوز جيل ، فيليكس غاتاري، ما هي الفلسفة ؟، مصدر سابق، ص30.

[2] . المصدر نفسه، ص31.

2 . الفلسفة ليست تفكُّراً : يرفض دولوز أن تكون الفلسفة مجرد تفكير أو انعكاس الفكر على ذاته أو مجرد تفكر **reflexion** لأن بهذه الطريقة سنثير الغبار و نشكو من عدم الرؤية و تضيع أقوالنا و لا تصل إلى مسامع مخاطبينا وراء الجلبة التي نحدثها بأنفسنا، " و لأنَّ الإنسان ليس دائما وأبدا محتاج إلى الرجوع إلى الفلسفة من أجل القيام بعدة أشياء تخص علم الحياة الذي يعيشه، فالموسيقي مثلا أو الرياضي لا ينتظر ظهور الفيلسوف حتى يفكر في صناعته و يجددها بل إن تفكيره يظهر في عملية إبداعه لمجال اختصاصه وفي إنتاجه لأثره الفني ذاته، و لكن هو أن تفكيرهما من درجة أولى، بينما تفكير الفيلسوف من درجة ثانية ألم يقل هيجل : « إنَّ التفلسف هو تفكير ثان مضاد للتفكير الأول أي تفكير في التفكير »".[1]

3 . الفلسفة ليست تواصلاً : يرفض دولوز أن تكون الفلسفة تواصل **communication** و نتيجة مشاركة بين الذوات في الفضاء العمومي من أجل صياغة الحقيقة المتفق عليها بالإجماع، ويبرر ذلك بأن الذي يحرك الجمهور ويؤثر في الحشود ويصنع الرأي العام ليس العقل و المفهوم بل الأهواء و العواطف و المصلحة، و لذلك ينفي دولوز و يفند أن تكون الفلسفة " وليدة النقاش بين الناس عبر الموائد المستديرة في الساحات العامة لأن الفلسفة لها مائدتها المستديرة التي تخصها وقد كانت عند الإغريق الأغورا Agora أين نحت مفهوم النوس Nous و الصوفيا Sophia ، واللوغوس Logos و الصداقة Philia ، زد على ذلك أن النقاش العام هو معركة بين الآراء والظنون كثيرا ما ينتهي إلى التنازع و الصراع يحركه مبدأ إرادة القوة، و هو نقاش عقيم لا يبدع سوى آراء و ليس أفكارا، أما الحوار العقلاني على المائدة الفلسفية فهو حوار جاد ميدانه اللغة العقلانية، ومقصده هو المفاهيم و المعاني ".[2]

---

[1] . زهير الخويلدي، توقيع دولوز لمفهوم الفلسفة كإبداع، يومية إيلاف الإلكترونية، لندن، العدد 4529، 01 جوان 2007 م، m/Web/ElaphLiterature/2007/5/237591.htm

[2] . عمر كوش، كتاب جيل دولوز الرئيس : "الاختلاف والتكرار"، الوجود بوصفه تنوعاً وكثرة ، مرجع سابق، ص15.

أي أن " الفلسفة لا تتأمل و لا تتفكر و لا تواصل، حتى و إنْ كان عليها إبداع المفاهيم لهذه الأفعال والانفعالات ".[1]

بالإضافة إلى هذا يرفض دولوز أنْ تكون الفلسفة نتاج الدهشة، أو تعلم التفكير و ممارسة الشك، أو حتى يقظة داخلية بمعرفة الذات بواسطة الذات،كما يتخلى عن التصور السائد المتعارف عليه في الحقل الفلسفي و " الذي يرى أنها أم العلوم، أو معرفة بواسطة المفاهيم الخالصة تتبعها العلوم في مختلف اختصاصاتها، و يرى أن هذه التحديدات ليست مفيدة سوى من وجهة النظر التربوية ولكنها مع مرور الوقت تتحول إلى عائق يمنع الفلسفة من التطور و النمو و تحول دون الانخراط في تجربة التفلسف النقدي الحر، و لذلك يتجنب دولوز النظر إلى الفلسفة من زاوية الربح و الخسارة، و الأذية و المنفعة، و يتفادى الرد على حفاري قبورها، و يتفادى التصريح بموقف بخصوص موت الفلسفة ونهاية الميتافيزيقا و يتبنى على خلاف خيار الفلسفة للفلسفة أي كمعرفة من أجل المعرفة و ليس من أجل المصلحة وميدان إلى جانب الميادين الأخرى وليس كمرجع لها و كملكة على بقية الأنماط والمعارف ".[2]

و إذن ننتهي من ذا القول إلى أنَّ الفلسفة في كل شيء فلا هي من شيء و لا على شيء، في صورة تبرز تميزها عن سائر الحقول المعرفية و الفكرية، و في ذا الصدد نجد دولوز ذاته يصرح : " أليست عظمة الفلسفة قد تكون بالضبط في عدم صلاحيتها لأي شيء ".[3]

[1] . دولوز جيل، فليكس غاتاري، ما هي الفلسفة ؟، مصدر سابق، ص31 .

[2] . زهير الخوالدي، توقيع دولوز لمفهوم الفلسفة كإبداع، موقع سابق.

[3] . المصدر الأسبق، ص33.

نتهي إذن إلى أنَّ الفلسفة " ليست تأملا ولا تفكيرا ولا تواصلا حتى وان كان لها أن تعتقد تارة أنها هذا وتارة أنها ذاك نظرا لما لكل ميدان من القدرة على توليد أوهامه الذاتية والتستر وراء ضباب يرسله خصيصا لذلك ".[1]

ها هنا نطرح سؤالاً بسيطا يخطر ببال كل من قرا السطور التي سلفت، إذا كان هذا ما لا يمكن أن تكونه الفلسفة، فما الذي يمكن أن تكونه إذاً ؟

بما أننا تطرقنا في المباحث السابقة إلى القول بأنَّ دولوز يوصف بفيلسوف الحياة، فهو " هو فيلسوف الحياة بامتياز، يفهم الفلسفة كفعل حيوي، كتجربة، بعيداً من فعل التأمل الذي حكم الفلسفة من ديكارت و حتى هوسرل، و الذي سعى دائماً في تمحوره حول ذاتٍ تكون العالم و تهبه المعنى، إلى ربط الآخر، المتعدد، المختلف، بنظام الأنا ".[2]، و الذي يدعو إلى إعمال الفلسفة كوسيلة أساس في نضالنا الحياتي على كافة الجبهات، خصوصا و أنَّ " الفلسفة بعد هيغل، تخلَّت، كما يقول فوكو، عن وظيفتها التقليدية المتمثلة في بناء التجريدات و العموميات و أخذت تحتكُّ بما ليس فلسفة، حتى إنه يمكن اعتبار العمل على إبقاء الفلسفة منفتحة على ما يوجد خارجها، أحد ثوابت المسعى الجنيالوجي في الفلسفة، و الذي انطلق مع نيتشه، و الذي تكرس مع فلاسفة الاختلاف، الذين حاولوا تحرير الفلسفة من هيمنة تاريخها، و ذلك بجعلها تنفتح على ما يوجد خارجها و على هامشه".[3]

كل هذا من أجل إعطاء نفس حيوي للفلسفة، و إخراجها من النفق المظلم التي تعيشه أيامنا هذه، وكذا تبييض وجهها الذي سوَّدته الإرادات السياسية في شتى أقطار المعمورة.

---

[1] . دولوز جيل، فليكس غاتاري، ما هي الفلسفة ؟، ص31.

[2] . رشيد بوطيب، فلسفة جيل دولوز عودة إلى الحياة، مرجع سبق ذكره، ص14.

[3] . محمد أندلسي، نحو سياسة جديدة للكتابة في الفلسفة، مجلة عالم الفكر، الإسكندرية، مصر، العدد 04، أفريل / جوان 2005، ص67.

و الحديث عن فكر للاختلاف "لا يعنِ إعلان نهاية ما للفلسفة، فالأمر أبعد ما يكون عن ذلك، إذ ما يفتأ يردد أصحاب هذا الفكر أنهم لا يشغلون بالَهُم بمسألة نهاية الفلسفة".[1] أي أنَّ المقصود هنا هو فلسفة للاختلاف، لكن بمضمون مغاير، أو بتعبير آخر معنى الفلسفة في هذا السياق الخاص، مغاير لِما كان سائداً في تاريخ الفلسفة. ذلك أنَّ فلاسفة الاختلاف، من "نيتشه إلى دريدا، مرورا بهايدغر، باطاي، كلوفسكي و دولوز ...إلخ، يندرجون ضمن أفق مجاوزة الميتافيزيقا. فأهم ما يميز العصر الجديد الذي يفتتحه هؤلاء الفلاسفة، هو محاولة الإفلات من قبضة هيغل الذي اكتملت عنده الميتافيزيقا، و الإعلان عن برنامج لمجاوزة الميتافيزيقا ".[2]

فالفلسفة صناعة و إبداع و ابتكار للسلع المفاهيمية، و في هذا السياق يعترف جيل دولوز أنه استقى هذا التعريف من قول نيتشه: " الفلاسفة لا ينبغِ أنْ يرضوا بقبول المفاهيم التي نعطيها لهم و ذلك بتنظيفها و تلميعها، بل عليهم أنْ يبدؤوا بصناعتها و خلقها و وضعها، و إقناع الناس بها بضرورة العودة إليها ".[3]

ما يجدر ملاحظته أن الفلسفة حسب دولوز ليست تأملا أو تفكيرا أو تواصلا، و إنما هي إبداع للمفاهيم في أفعالها و انفعالاتها، في حركتها و سكونها، و في انبساطها و انقباضها، بينما أفعال التفكير و التأمل و التواصل هي وسائل و آلات لصنع كليات Universaux ، هذه الكليات هي في الحقيقة مجرد أوهام تتعالى عليها الفلسفة في صيرورتها من أجل ضم مختلف العلوم و المعارف الأخرى و تمكينها من فهم ذاتها، " و هي كذلك مجرد عموميات جوفاء تروجها الدعاية و الإعلام من أجل نشر قيم السوق في الفضاء العمومي باسم التواصل والمشاركة، ويتحكم فيها المتصرف

[1] . عبد السلام بن عبد العالي ، دولوز مؤرخا للفلسفة، مجلة فكر ونقد، المغرب، عدد01، 1997، ص56.

[2] . عبد السلام بن عبد العالي، أسس الفكر الفلسفي المعاصر، مرجع سابق، ص9.

[3] . دولوز جيل، فيليكس غاتاري، ما هي الفلسفة ؟، مصدر سابق، ص31.

الاقتصادي و الخبير المالي أكثر من المثقف و الفنان و الفيلسوف ".[1] و في هذا السياق الذي كثر حوله اللغط نجد دولوز يخوض في ذات الأمر، إذ يقول دولوز حول هذا الأمر: " المبدأ الأول للفلسفة هو كون الكليات لا تفسر أي شيء، بل ينبغي أن تكون هي موضع تفسير ".[2]

و قبل أن نختم مبحثنا هذا لا بدَّ من التعريج على رؤية بالغة الأهمية لا يمكن تحاشيها أو إغفالها، إذْ تتعلق بشكل مباشرة بالإبداع كتجسيد للاختلاف، و يتعلق المر بمفهوم دولوز المسمى بـ "الجيوفلسفة". فما هي الجيوفلسفة الدولوزية ؟

الجيوفلسفة :

في كتابهما المشترك «ما الفلسفة؟»، عمد دولوز و غاتاري إلى استعمال مفهوم «الجيو – فلسفة»، في معرض حديثهما عن نيتشه و عرضهما لتصورهما عن الفلسفة. و الفكرة الأساسية تقول بارتباط التفكير بالأرض التي يتموجد فيها. " و هذا يذكرنا لا ريب بزرادشت نيتشه و دفاعه عن فلسفة أرضية، أي عن فلسفة محايثة ".[3] ، و في هذا يقول جيل دولوز بأنه و لا بدَّ أنْ : " نلحظ في سلوك كل أحدٍ منَّاَ مهما كان سنُّه...أنَّه يبحث عن موطن، يدعم عملية انتشال أو يقودها، كما انه يعود و يستوطن (يتأرضن) في أي شيءٍ من ذكرى أو قيمة أو حلم ".[4] ، فحسب دولوز تتوزع الفلسفة على ثلاث أقاليم هي : الأرض (terre)، و إنشيال الأرضنة (déterritorialisation)، و استعادة الأرضنة (reterritorialisation) ، و في هذا السياق يقدم لنا دولوز مثالا توضيحيا لما نحن في صدده، فيقول : " فالتاجر يشتري من موضعٍ ما

[1] . زهير الخوالدي، توقيع دولوز لمفهوم الفلسفة كإبداع، موقع سابق.

[2] . جيل دولوز، ما هي الفلسفة ؟، مصدر سابق، ص31.

[3] . رشيد بوطيب، فلسفة جيل دولوز عودة إلى الحياة، مرجع سابق، ص14.

[4] . المصدر الأسبق، ص92.

(مادة)، و ينتشل الموجودات محوِّلاً إياها إلى بضائع، و يعيد أرضنتها (يستوطنها) عبر المدارات التجارية ".[1]

و كما قلنا في مستهلِّ حديثنا عن الجيوفلسفة، فنيتشه كان الملهم الأبرز لدولوز في رؤياه تلك، و التي بموجبها عدَّ جيل دولوز غاية الفلسفة دعوى المقصى و استحضار المهمش، كما انَّ التفكير لا يكون إلاَّ خارج المطلق و الثابت، يكتب دولوز في «نيتشه والفلسفة»، أنَّ نيتشه يدعوننا إلى " البحث عن تلك المناطق البعيدة، معتبراً أنَّ مناطق التفكير هي تلك المواقع المدارية التي يسكنها الغريب والمتوحش، أي الخارج عن نظام الحقيقة ".[2] كما أنَّ جغرافيا الفلسفة ترتبط بوثاقة مع فكر المحايثة، إذْ هي تجسيدٌ للواقع و محايثة للحياة، إذ يقول الكاتب المغربي (عادل حدجامي): " ففكر المحايثة يحررنا من سجون التمثل و أغلال الأخلاق، و بالتالي فهو يحرر الحياة التي فينا "، و يحرر الفلسفة بأن يحولها إلى جيو – فلسفة، تتحرك في الحياة، و لا تهدف إلى خلق حقائق، فلسفة متواضعة، وساذجة، لا مأوى لها و لا سماء ".[3] ، هذه هي إذاً جغرافيا الفلسفة أو فلسفة الأرض.

و في الأخير يمكن الاشادة بمحبة دولوز و عشقه للفلسفة، و التي تجلت في علاقة غرامية سادها الولع المتبادل، " فجيل دولوز لم يفقد يوماً ثقته بالفلسفة و لا بدورها في تحرير الإنسان...و إنَّ ما يضمن للفلسفة إستمرارها من وجهة نظر دولوز هي أنها تقوم دائماً بمهمة لا يمكن للعلم أو الفن أن يحلاَّ محلَّها فيها، و هي ابتكار المفاهيم ".[4] ، و عليه فالفلسفة متميزة و كلها اختلاف، و بالتالي فهي تجلٍ للاختلاف من خلال إبداعها للمفاهيم المناقضة و المناهضة لفكر " التمثُّل ". و بالتالي فإن

[1] . جيل دولوز، ما هي الفلسفة ؟، مصدر سابق، ص92.

[2] . رشيد بوطيب، فلسفة جيل دولوز عودة إلى الحياة، مرجع سابق، ص13.

[3] . المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4] . أحمد عبد الحليم عطية، جيل دولوز و سياسات الرغبة، مرجع سابق، ص ص. 28 . 29

وظيفة الفلسفة، في نظر دولوز : " ليست في أن ترث مفاهيم سابقة، و لكن في أنْ تخلقها... إنَّ الفلسفة تأريخ للهوامش، إنها احتفاء بالعالم، إنها إيمان به ".[1]

[1] . رشيد بوطيب، فلسفة جيل دولوز عودة إلى الحياة، مرجع سابق، ص14.

الفصل الثالث:فلسفة الاختلاف ونشاطاتها الإبداعية.

المبحث الأول : الصور الجذمورية للاختلاف عند دولوز.

المبحث الثاني : ميادين الانفتاح : الفن و دوره في التغيير، ونشاطاته الإبداعية.

المبحث الثالث : تجليات و انتقادات الفلسفة الدولوزية.

المبحث الأول : الصور الجذمورية للاختلاف عند دلولوز.

في هذا المبحث سنحاول جاهدين إبراز الجانب الذوقي و الجمالي في فلسفة جيل دولوز، و نقصد هنا وجه الجدّة في اختلافية دولوز المتفرِّدة و المتميزة عن فلاسفة الاختلاف الآخرين. دولوز الذي أولى مجالات عدّة اهتمامه الفلسفي، كالفن و السياسة و مجال علم النفس.

و في هذا سنحاول تتبع رؤاه في المجالات التي ذكرنا، محاولين في صورة سلسة عرض أهم آرائه و طرح انتقاداته في هذا الخصوص.

أولاً : في المجال الفني :

إنَّ القارئ لدولوز، و المتصفح لكتاباته سيكشف لا محالة و دون جهد ضنك اهتمامه المسهب بالمجال الفني، و إيلائه الفن أهمية قصوى حتى يكاد يكون أحد دعامات فلسفته الاختلافية.

يؤكد دولوز منذ استهلال مؤلَّفه الفلسفي الأساسي " الاختلاف و التكرار " "ضرورة أن تبحث الفلسفة عن أساليب و طرائق جديدة في الكتابة مستفيدة في ذلك من التجديدات الكبرى التي أحرزتها الفنون الحديثة من رواية و مسرح و موسيقى و سينما".[1] كما أنه يحاول خلق صلة علائقية بين الفيلسوف و الفنان، و مدى تماهيهما و تكاملهما، ليخلص إلى أنْ هناك علاقة ترابط وتكامل، لا بل تماهي و تحايث بين الرؤية الفلسفية و الفنية، إذْ و " أسوة بنيتشه يجزم دولوز بوجود قرابة أساسية بين الفلسفة و الفنون مؤدَّاها الأساسي هو أنَّ فيلسوف المستقبل هو تحديدا الفيلسوف الفنَّان.[2] و في هذا نجده قائلاً : " إنَّ البحث عن وسائل جديدة للتعبير الفلسفي كان قد دُشِّن من

[1] . كمال الزغباني، الفلسفة و السينما في فكر جيل دولوز، مجلة أوان، البحرين، لعدد 04/03، 2003 م، ص 75.

[2] . المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

قِبل نيتشه، و ينبغي اليوم أن تتمَّ متابعته في صلة بالتجديد الذي شهدته بعض الفنون الأخرى مثل المسرح و السينما ".[1]

و يشيد دولوز بالفن كآلية لتكديس ذكرياتنا، و حماية الإرث الإنساني من التلاشي، باعتباره أكمل مجال يصون ذالك، إذ يقول : " إنَّ الفن هو الشيء الوحيد في العالم الذي يحفظ ".[2]

بمعنى انَّ الفن يحفظ لنا المؤثرات الادراكية و الحسية التي يبدعها الفنان، فيجعلها تقوم بذاتها، و في ذلك أيضاً يقول : " إننا نرسم، ، ننحت، نؤلف، نكتب، بأحاسيسنا. إننا نرسم، ننحت، نؤلف ونكتب أحاسيس ".[3]، لذلك فالفن سرمدي و خالدٌ خلود الإنسان، أي مصاحبٌ له حتى الفناة، كونه يخلق دائماً مكونات جوَّانية، " و يبدع باستمرار كائنات احساسية، فهو النُصب الذي يحفظ لنا المشاعر . و ليس الصور . بعدما يفصلها عن صاحبها و يجعلها قائمة بنفسها، و هذا ما يزيده جمالاً و فنية ".[4]، و عليه يجدر الاشارة إلى أنَّ المؤثر الوجداني وفقاً لدولوز هو ما يجعل العمل الفني باقياً بصرف النظر عن وجود مؤلفه.

الفن حسب دولوز يتكون من "مسطح تركيب تسكنه قوى احساسية، و تمثِّله الأشكال الجمالية"[5]،

و لذلك سنحاول أن نلقي نظرة مختزلة عل بعض النماذج الفنية التي تناولها دولوز و أعطاها رعاية خاصة و تركيز أساسي، و من بين أكثر ما تطرق غليه في المجال الفني نجد: الأسلوبية و الأدب، والسينما.

---

[1] . جيل دولوز، الاختلاف و التكرار، تر : وفاء شعبان، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2009 ، ص 404.

[2] . دولوز جيل، فيليكس غتاري، ما هي الفلسفة ؟، تر : مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، ط1، 1997 م، ص171.

[3] . المصدر نفسه، ص172.

[4] . فاطمة الزهرة بن زردة و آخرون، من الجذر إلى الجذمور، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ج2، ط1، 2013م، ص1096.

[5] . أحمد عبد الحليم عطية، جيل دولوز : سياسات الرغبة، دار الفرابي، بيروت، لبنان، ط1، 2011 م ، ص214.

أ . الأسلوبية :

يشير دولوز إلى أنَّ الفن وحده قادر، و دون مزاحمة أي قوة أخرى له على التعبير عن الصفات المشتركة بين الأشياء المتباينة، مهما تشظت أو تقسَّمت، و ذالك لا يتأتى إلاَّ من خلال " الأسلوب الفني " و الذي هو " تركيبٌ و تأليف، إنه التعريف الوحيد للفن ".[1] و في ذلك يوضح دولوز قائلاً: " يبدأ الأسلوب عندما يجمع بين مادتين مختلفتين، و متباعدتين، حتى و لو كانتا متجاورتين ".[2] أي ما يمكن أنْ نسميه بالتنسيق، و هذا وجه الجمالية و الإبداع.

كما يتضح جليّاً اهتمام دولوز بالأسلوب في كتابيه المنوطين بالأدب، و المتعلقين باللغة و طرائقية الكتابة، كتابي " بروست و العلامات " 1964، و " كافكا " 1973. و المهم عند دولوز في الأسلوب : " ليس هو الكلمات، و لا الجُمل و لا الإيقاع، و لا الأشكال...إنه يمكن تحديد الأسلوب، بأنه خاصية أولئك الذين نقول عنهم عادةً أنهم (لا يملكون أسلوباً)، فالأسلوب هو أن يتوصل المرء إلى التلعثم في لسانه الخاص، لا يعنِ هذا أنْ يكون المرء متلعثماً في كلامه، و إنما متلعثماً في اللغة ذاتها، أنْ يكون كأجنبي داخل لسانه الخاص، أي أنْ يصنع خطاً هروبياً ".[3] فروعة الأسلوب و أبَّهته تتأتى حسب التصور الدولوزي من خلال " الترحل " داخل لغتنا ذاتها، و كأننا نضع عن طوع حواجز فاصلة للهروب و الفرار من لغتنا التي نتكلمها، و الفن كحاوي للأسلوبية، و برؤية دولوزية بحتة، فهو " يسعى لخلق لغة أخرى داخل اللغة السائدة، حتى تغدو اللغة الأخرى كلغة أجنبية داخل اللغة. و هذا التمايز بين اللغة الدارجة و اللغة الأجنبية، يعود إلى أنَّ اللغة الجديدة تمتلك طاقة تفجيرية تهدف إلى الكشف عن علاقات خفية، و اكتشاف علاقات جديدة،

[1] . جيل دولوز، ما هي الفلسفة؟، مصدر سابق، ص199.

[2] . جيل دولوز، بروست و العلامات، تر : حسين عجة، المنتدى الثقافي العربي، القاهرة، مصر، ط2، 2008، ص268.

[3] . دولوز جيل، كلير بارني، حوارات في الفلسفة و الأدب و التحليل النفسي و السياسة، تر: أرزقان عبد الحي، أحمد العلمي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، د.ط، 1999م، ص13.

وإيقاعات مختلفة، و عبر ذلك يتاح للمرء العثور على القوة الأصلية للكلمة التي طمستها العقلانية ".[1]

و يرى دولوز أنَّ هذه الأسلوبية تتحقق بصورة جليَّة في الرواية الأمريكية، و هي سبب تفوق الأدب الإنجليزي، في حين يوجه نقداً للأدب الفرنسي و الذي ذوى صيته و خبا نوره، في مقابل سطوع نجم و تفوق الأدب الإنجليزي و الأميريكي.

- فداحة الأدب الفرنسي، و عنصر التفوق في الأدب الإنجليزي و الأمريكي :

لفهم الهوة بين الأدب الفرنسي و الأمريكي الإنجليزي حسب اعتقاد جيل دولوز، سيكون من اللازم إدراك مربط الفرس في ذلك، الاختلاف الحقيقي و نقطة المفارقة، المسألة تتعلق بـ " الترحال " المتأتى في " الهروب ". فما هو الهروب ؟ و ما علاقته بتمييز تفوق الأسلوبية في الأدب الأمريكي والإنجليزي على الأدب الفرنسي ؟

" إنَّ الفن لا يصبح فناً إلاَّ إذا أتاح القيام بعملية ترحيل أو خروج عن الإطار التقعيدي، أي إذا أصبح خطوطاً للإفلات (lignes de fuite) ".[2] ، فدولوز يمنح الهروب، أو ما يسميه " خط الهروب " أولوية بالغة في المجال الفكري، كون الترحال سمة تطبع المجال الفكري برمَّته، سواءٌ أكان فناً أو فلسفةً. " إنَّ السطح الاجتماعي عند دولوز هو مكان التقاء مجموعة متشابكة من الخطوط، يسعى النظام الاجتماعي أنْ يضعها داخل إطار تقعيدي معين، عن طريق القيام بعملية توطين (territorialisation). و الرحال يبحث في هذا السطح عن الخطوط التي تمكنه من الهرب من

[1] . أحمد عبد الحليم عطية، جيل دولوز : سياسات الرغبة، مرجع سابق، ص237.

[2] . المرجع نفسه، ص241.

هذا الإطار التقعيدي، و لهذا فهو يواجه التوطين بعمليات ترحيل (déterritorialisation) مستمرة.[1]

وجه جيل دولوز انتقادات للأدب الفرنسي، ففي كتابه "حوارات" مع كلير باربي، لخص الحالة العامة لهذا الأدب بقوله : " الأدب الفرنسي مليء بالبيانات، و الإيديولوجيات، و نظريات الكتابة، ومليء بالمجاملات العصابية، بالمحاكم النرجسية ".[2] ، كما أنه مليء بالمبالغات في الجانب الإنساني والتاريخي، و المغالات في عرض المعاناة و تضخيم الأحداث، و تحريك الأبطال في كل اتجاه. و في هذا يقول دولوز : " الفرنسيون يبالغون في الجانب الإنساني و التاريخي، و يبالغون في الاهتمام بالمستقبل والماضي. يقضون وقتهم في تحديد النقاط المشكلة للوضع. لا يعرفون مزاولة الصيرورة و يعتمدون في تفكيرهم على مقولتي الماضي و المستقبل التاريخيين. و حتى بالنسبة للثورة، فإنهم يفكرون في "مستقبل الثورة "، عوض التفكير في صيرورة – ثورية. لا يعرفون رسم خطوط، و اتباع قناة. لا يعرفون شقَّ الجدار و بَرْده. إنهم شغوفون بالجذور و الأشجار، السِّجلات ونقاط التشجير والخصائص".[3]

يتفق دولوز مع نظرة لورانس " Lawrance " للأدب الفرنسي، حين يأخذ عليه كونه روحيا، وإيديولوجيا و مثاليا لا مجال لمعالجته، و نقديا بشكل كبير، و لكنه نقد يحمل على الحياة عوض أن يبدع الحياة.[4]

لم يهتم جيل دولوز بالنقاشات و الجدالات التي كانت تجري في الجامعات الأوربية و الأمريكية حول نظريات الرواية، و حول علاقة الفلسفة بالأدب، و مدى أهمية الكتابة الروائية بالطريقة الفلسفية أو الأدبية، بل كان معجبا بتلك العلاقة المبهرة "التي تربط الأدب بالحياة. تلك هي المهمة التي اضطلع

[1] . أحمد عبد الحليم عطية، جيل دولوز : سياسات الرغبة، مرجع سابق ، ص41.

[2] . دولوز جيل، كلير باربي، حوارات في الفلسفة و الأدب و التحليل النفسي و السياسة، مصدر سابق، ص66.

[3] . المصدر نفسه، ص52.

[4] . المصدر نفسه، ص67.

بها الأدب الأنجليزي و الأمريكي؛ أدبٌ عبارة عن مجرى للتجريب، و مجال مفتوح للرحيل، و لإبداع خطوط هروب، و لاختراع انفعالات و إدراكات مجهولة".[1]

يشيد جيل دولوز، في هذا الصدد، بنماذج من الروائيين الإنجليز و الأمريكيين الذين كتبوا بواسطة الإدراكات و الانفعالات، نذكر من بينهم على سبيل المثال : **ديفيد هوبرت لورانس، سكوت فيتزجيرالد،** و اللَّذان حسبا دولوز، أبدعا خطوط الهروب، و التي هي عبارة عن تكسيراتٍ لا تسامح فيها، هذا الرحيل و الهروب، هو اختراق للأفق، و دخولٌ في حياة أخرى.

لا يتوقف الأدب الأمريكي و الإنجليزي عن تقديم هذه التكسيرات، و هاته الشخصيات التي تبدع خط هروبها، و تبدع بواسطة خط الهروب. فهي مليئة بالحيوية و النشاط و الفعالية، و الرغبة الشرهة في المغامرة و الاكتشاف، أي الرغبة المرحة في الحياة. لسنا هنا أمام تلك "المحاكاة الساخرة للشخصيات، صاحبة الأدوار البطولية أو الخلاصية، بل أمام شخصيات عبارة عن مجموعة من الإحساسات التكثيفية و من كتل الإحساسات المتغيرة. إنَّ عملية رسم خطوط الهروب، حسب دولوز، تعني في المقام الأول تخطي الحدود و عدم اعتناق الأوامر السائدة و اكتساب سرية. و تعني في المقام الثاني إبداع كتابة تكون بمثابة وسيلة من أجل حياة تفوق الحياة الشخصية. و تعني في المقام الأخير إنتاج واقع و إبداع حياة، و إيجاد سلاح. كل شيء في هذا الأدب الانجليزي و الأمريكي، عبارة عن حياة و تجريب، انطلاقة و صيرورة و مرور، و قفز و قوة خارقة، و علاقة مع الخارج".[2]

و في الأخير يمكن أنْ نخلص من كلامنا هذا إلى انَّ اللغة مجالة لاستكشاف عوالم جديدة، و مناطق هروب من العفن الفكري غلى ترف و رقي فكري، و لا يتأتى ذلك إلاَّ بالأسلوب المصاغة صياغة جيدة، و هنا يمكن القول القول أنْ " ليس الهدف بطبيعة الحال من حديث دولوز عن الأسلوب

[1] . أحمد عبد الحليم عطية، جيل دولوز : سياسات الرغبة، مرجع سابق، ص243.

[2] . دولوز جيل، كلير باربي، حوارات، مصدر سابق، ص ص. 51 . 52.

اللغوي، تغيير بنية اللغة أو المناداة بتجاوزها، بقدر ما هي دعوة لخلق وسائل جديدة للتعبير داخل اللغة المسيطرة. إنَّ خلق لغة جديدة يعني خلق علاقات جديدة بين الكلمات ".[1]

و هنا يمكن استحضار مقولة الشاعر الفرنسي الشهير **شارل بودلير** الشهيرة " ينبغي أنْ تكون الكتابة عملية سحرية قادرة على إنتاج السحر ".[2]

ب . السينما :

أولى دولوز أهمية منقطعة النظير بالسينما، و كان من أوائل الفلاسفة الذين أفردوا كتابات فلسفية متعلقة بالفن السابع، و له في ذلك مؤلَّفين شهيرين بعنوان " "سينما 1 "، و " سينما 2 "، فدولوز يقدم تحليلاً لعلاقة السينما بالحركة في الجزء الأول من الدراسة، و لعلاقة السينما بالزمن في الجزء الثاني، و قد اعتبر النقاد السينمائيون دراسة دولوز من أهم ما كُتب عن السينما حتى الآن .إذ يقول " إنَّ السينما لم تكن أقل إسهاماً في تاريخ الفن و الفكر من غيرها من الفنون ".[3]

فلئن كان دولوز الفيلسوف الوحيد الذي أفرد الصورة السينمائية بمؤلَّف فلسفي مستقل (سينما1، الصورة– الحركة، و سينما2، الصورة– الزمان)، فإنَّ إهتمامه بالسينما لم يكن عنده " ترفا معرفيا أو من قبيل الموضة. إنه ناجم عن حاجة فلسفية صميمة مرتبطة كما أشرنا باهمام أساسي في فكره : تحطيم الصورة الدوغمائية للفكر التي هيمنت و تهيمن على الفلسفة منذ أفلاطون حتى هيغل. ليس حديث الفيلسوف في السينما إذن متأتِّياً من ضرب من التفكُّر أو التفكير الانعكاسيّ، و إنما سؤال الفلسفة في السينما هو في الآن ذاته سؤال الفلسفة في الفلسفة ".[4] ، فالسينما عند دولوز فعل

[1] . أحمد عبد الحليم عطية، جيل دولوز : سياسات الرغبة، مرجع سابق، ص237.

[2] . أمين صالح، السوريالية في عيون المرايا، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2008، ص184.

[3] . جيل دولوز، فلسفة الصورة (الصورة. الحركة)، تر : حسن عودة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، د.ط، 1997 م، ص04.

[4] . أحمد عبد الحليم عطية، جيل دولوز : سياسات الرغبة، مرجع سابق، ص303.

خصب، و مجال يعجُّ بالحياة و إبداع المعنى، و يشيد بصناع السينما، و بدورهم الفعَّال في الإبداع الحياتي، و يقول في هذا : «إنَّ كبار المؤلفين السينمائيين هم مثل الرسامين الكبار أو الموسيقيين الكبار : إنهم أفضل من يمكنهم الحديث عما يفعلون. و لكنهم حين يتحدَّثون يصيرون شيئا آخر. يصيرون فلاسفة أو منظِّرين...إنَّ مفاهيم السينما ليست معطاة في السينما. و مع ذلك فهي مفاهيم السينما لا نظريات عن السينما. بحيث توجد دائما ساعة، لانتصاف النهار أو الليل حيث لا ينبغي أن يكون السؤال " ما السينما ؟ " و إنما " ما الفلسفة ؟ "، و السينما ذاتها ممارسة جديدة للصور وللسيمات ينبغي على الفلسفة أن تنشئ لها نظرية باعتبارها ممارسة مفهومية. لأنَّ أي تحديد تقني أو تطبيقي (على غرار التحليل النفسي أو الألسنية)، أو تفكُّري لا يكفي لتشكيل مفاهيم السينما ذاتها».[1]

السينما كعمل موسوم بالروعة و الجمالية، جعلها دولوز لب العمل الفني المبني على " الإبداع "، وذلك من خلال آلياتها و وسائلها الخلاقة للإبداع الفني، و من ذلك نجد " المونتاج السينمائي " montage، " فالواقع أنَّ المونتاج السينمائي هو النموذج الأوضح لعملية التركيب الفني. فهو فن التركيب الخالص، خلق المعنى من مادة لا معنى لها. و يبدوا دولوز الذي فتنته السينما، قد جعل من عملية الإبداع عموماً شيئاً أشبه بطريقة عمل المونتاج السينمائي ".[2] ، أي أنَّ المثير في السينما حسب دولوز، هو تلك الفواصل أو الفجوات اللاعقلية التي تتخلَّل المشاهد أو المتون، هي تلك اللحظات الصامتة التي تقول اللامعنى. "أي لم يعد الفيلم يُقدَّم كسلسلة من الأحداث الخاضعة للاستدلالات العقلية، بل إنَّ فنية السينما أصبحت تتجلى حسب دولوز من خلال زرع الفوضى بين الصورة و الكلام".[3]

[1] . جيل دولوز، فلسفة الصورة (الصورة – الزمان)، تر : حسن عودة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، د.ط، 1997 م، ص 366.

[2] . أحمد عبد الحليم عطية، جيل دولوز : سياسات الرغبة، مرجع سابق، ص234.

[3] . فاطمة الزهراء بن زردة و آخرون، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة، ج2، مرجع سابق، ص1099.

و المستنتج من تحليل جيل دولوز، و خاصة في فكرة التركيب السينمائي أنَّ هذه الفكرة تحايث الواقع بامتياز، " فما يعزز الإحساس بأنَّ عالمنا بما فيه من مفاهيم و ثقافة و أدب، من تضحيات وخيانات، قائم أساساً على عالم المونتاج / التركيب، أي قابل للفبركة و إعادة الخلق. من يجيد التركيب يستطيع أنْ يجعل المساوئ فضائل، و الخيانة شرفاً. هكذا يبدو عالمنا أشبه بنظام استعارة، لا نظام حقيقة ".[1]

و من خلال التنقيب في الكتابات الدولوزية حول السينما، سنجده يتحدث عن السينما كحركة وكزمن، أما قضية الزمن فإنه يعالج مسألة التتالي و التسلسل الزمني للصورة السينمائية في الفيلم، ويشيد بالفجوة و الفراغ في الفيلم السينمائي، و الذي يحيل حسبه إلى خلق معنى، و إبداع مفاهيم حياتية ترتبط أساساً بتنشيط العقل و تنمية الخيال الإنساني، " فالفراغ وحده هو الذي يلعب دور (عامل الربط) محدثاً قطيعة لا عقلية، هو نوعٌ من التهجين بين الصورة و العبارات، لتشكيل بناء متصدع مليء بالفجوات، مليء بالصمت، لكن دون أنْ يفسد ذلك الفيلم، بل يزيده حيرةً وجمالاً".[2]

و لعل من أهم مناقب السينما و مزاياها بنظرة دولوزية، هو إدراكنا البصري للزمن، وفق ما أسماه بـ " الصورة البلورية " و التي تتعايش فيها الصورة الحالية الحاضرة مع صورة أخرى خيالية مفترضة، و ذا كلُّه بفضل السينما، فإنه " شيءٌ مدهش . من الناحية الفلسفية . أنْ يصبح الزمن محلّ إدراك بصري. فنحن نستطيع أنْ نشعر بالزمن أو أنْ نحسبه، و لكننا أبداً لا نستطيع أن نراه. فهل كان علينا أنْ ننتظر السينما حتى تُدركه أبصارنا ".[3]

[1] . أمين صالح، السوريالية في عيون المرايا، مرجع سابق، ص127.

[2] . فاطمة الزهراء بن زردة و آخرون، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة، ج2، مرجع سابق، ص1100.

[3] . أحمد عبد الحليم عطية، جيل دولوز : سياسات الرغبة، مرجع سابق، ص205.

و بهذا فقد منح جيل دولوز الصورة ـ السينما قيمة لا تقل إطلاقا عن الكتابة، لا و بل أعلى من شأنها و حددَّ مناطق التداخل بينهما، " فالسينما هي كتابة بالصور و أفق للتفكير انطلاقا من المفهوم، لذلك يمكن أن نعتبرها مصدرا من المصادر التي تدعو للتفكير و ممارسة التفلسف. فكثيرا ما تمَّ تمجيد النص المكتوب و احتقار الصورة المرئية، فالمكتوب يتَّسم بطابع نقدي بينما الصورة نرجسية. و الحال أن الصورة السينمائية لا تقِلُّ أهميَّةً عن الكتاب، إذْ تستطيع هي الأخرى شحذ الذهن وحثِّه على التفكير. إنَّ الفكر لا ينبجس من تلقاء ذاته، بل يحتاج إلى شيءٍ يحمله على أن يبسط أجنحته... حيث استفاق الفكر الفلسفي على أهميّة الصورة و المرئي بشكل عام ".[1]

و في الأخير " فإنَّ الدراسة التي قدمها دولوز ليست مجرد دراسة عظيمة عن السينما، و لا تمنحنا فقط مستوى جديداً للتفكير، و إنما هي فكر جمالي بالدرجة الأولى، بل و سياسي و أخلاقي أيضاً، في سبيله إلى التحقق".[2] ، فالسينما وثيقة الاتصال بالفلسفة، إذ أنَّ العملية الفنية ليست مجرد عملية تقنية منعزلة، و إنما هي إبداع متصل بالقول الفلسفي، فالسينما هي مجال للتفكير الفلسفي، و من ناحية ثانية تجد الفلسفة في السينما بما هو إبداعٌ استجابةً لأُطروحاتها، فالعلاقة تبدو مزدوجة.

و إذْ اعتقد الكثيرون أنَّ السينما فنُّ تسلية و ترويحٍ عن النفس، و أنه لا ينبغي علينا أنْ نأخذها مأخذ الجِّد، و بالأحرى أنْ لا نعتبرها مصدراً من المصادر الباعثة على التفكير و ممارسة التفلسف. ولكن يرى جيل دولوز الذي يعُتبر من أبرز الفلاسفة الذين درسوا الإبداع السينمائي ـ من جهته : "أنَّ السينما تمنحنا القدرة على التفكير، حيث تقوم بإحداث نوع من الصدمة (choc) على

[1] . سمير الزغبي، جيل دولوز و لحظة البدء: تفكير الفلسفة في السينما، الحوار المتمدن، العدد 4663، 15 ديسمبر 2014، 07:54.
http://www.ahewar.org

[2] . أحمد عبد الحليم عطية، جيل دولوز : سياسات الرغبة، مرجع سابق، ص210.

مستوى الفكر عن طريق الصورة ـ الحركة (image – mouvement)، فتنقل إلى الجهاز العصبي ذبذبات خاصة، حيث أنَّ الصورة ـ الحركة تجبرنا على التفكير و تدفعنا إليه دفعاً ".[1]

ثانياً : المجال النفسي :

حين نتتبع المسار الكرونولوجي للكتابة و الفكر الدولوزيين نجد، أنَّ دولوز يسبر أغوار جديدة في حقبة السبعينيات، إذْ يطرق باب عوالم جديدة في الفكر، فبعد أنْ تعودنا دولوز المتفلسف و المنكب على الفلسفة ها نحن نجده يتوجه إلى مجالي السياسة و التحليل النفسي، و هذا الأخير قد أولاه عناية مركزة، و انطلاقاته الحقيقية في هذا المجال كانت بداية بتعاونه الفكري مع " فيليكس غاتاري " صاحب عيادة تحليل نفسي، هذا المحلل النفسي الذي غير من توجه دولوز، و معاً ألَّفا بالتعاون مؤلفات ذات أهمية قصوى في المجال الفلسفي المرتبط بالمجال النفسي، علَّ أهم مؤلفين في مجال التحليل النفسي كانا (أوديب مضاداً، و الرأسمالية و الفصام)، " في كتاب جيل دولوز و فيليكس غتاري الرأسمالية و الشيزوفرينية / ضد عقدة أوديب Capitalisme et schisophrénie L'anti-Odipe, حيث ينتقد المؤلفان التحليل النفسي و مؤسساته، و يقدمان فكرة أنَّ الإنسان آلة بالمعنى الفعلي للكلمة ".[2]

يرى دولوز أنَّ عمليات الزجر و قمع الفكر تتوزع في صور متعددة، و بمجالات مختلفة، و من بين آليات مغالطة الفكر و تسطيحه نجد الرؤى النفسية الممثلة في المدارس الشعورية، و التي تتبنى التحليل النفسي، و نقصد هاهنا فرويد " لذلك فدولوز يأخذ على التحليل النفسي الفرويدي و مدارسه اللاحقة، مأخذين أساسيين:

[1] . د. رانيا يحي، جماليات موسيقى أفلام يوسف شاهين، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2014 م، ص36.

[2] . توفيق رشيد، نقد التحليل النفسي عند جيل دولوز و فيليكس غاتاري، مدونة رواق، 13:43.

http://elriwak.blogspot.com/2013/09/blog-post_1402.html

*أنه يعيق إنتاج الرغبة.

*يخنق كل إمكانية للتعبير.

لقد قلب دولوز مفهوم اللاشعور : فهو لايوجد وراءنا، في تاريخ ما من حياتنا ومن ثمَّة يمكن أن نكتشفه و نُنقب عنه من خلال تجربة التحليل النفسي، إنه على العكس من ذلك، يوجد أمامنا كمستقبل نُنْتجُهُ !!

إنَّ اللاشعور بهذا المعنى هو "منتوج يُصنع في هذا المعمل USINE الذي يضم مجموعة من الأدوات و الآلات.

و بهذا المعنى يكون جيل دولوز وفيليكس غاتاري قد قلبا المعادلة الفرويدية ".[1]

يوجه دولوز نقداً لاذعاً للتوجه الفرويدي، و كان ذلك في نقاط عدَّة علَّ أهمها ما تعلَّق بما أسماه "إنتاجية الرَّغبة "، و ربطها بساحة اللاشعور " من خلال كسر إنتاجات الرغبة، و ذلك عندما تنظر أو تتعامل مع اللاشعور على أساس انه معطى قبلي، في حين أنه حسب دولوز نشاط إنتجي، فنحن ننتج الرغبة و لا نخزِّنها ".[2] ،كما يذهب دولوز إلى أبعد من ذلك في إتهامه للتحليل النفسي على أنه قامع لرغبات الفرد و ذو غاية تقييدية تحبس الإنسان، إذْ يقول : " كان التحليل النفسي يبدو لنا كمؤسسة عجيبة تقود الرغبة إلى مأزق، و تمنع الناس من قول ما يريدونه، كان مؤسسة ضد الحياة، نشيد الموت، سيكولوجية الكاهن ".[3]

كما لا يفوتنا أنْ نشير إلى أنَّ التحليل النفسي بات اداة في يد السلطة حسب دولوز، تستعملها في المغالطة و القمع المفاهيمي و الفكري، و بذلك يتدنس برجس السلطة الباغية، إذْ يعتبر دولوز مع

[1] . توفيق رشيد، نقد التحليل النفسي عند جيل دولوز و فيليكس غاتاري، مدونة رواق، موقع سابق.

[2] . فاطمة الزهراء بن زردة و آخرون، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة، ج2، مرجع سابق، ص1101.

[3] . دولوز جيل، كلير بارني، حوارات، مصدر سابق، ص ص. 51 . 52.

غاتاري في كتابهما " ضد أوديب "، " أنَّ التحليل النفسي الفرويدي ليس إلاَّ وسيلة في يد الرأسمالية، فهو عبارة عن عملية ملاحَقة للرغبة من أجل السيطرة عليها و التحكم فيها ".[1] ، و يعتقد دولوز جازماً أنَّ التحليل النفسي فقد شرعيته سواءٌ من الناحية المضامينية المتناقضة، أو بردِّه سوى عميلٍ أداتي لدى السلطة النفعية، فـ" لقد وصلت عملية التضامن بين التحليل النفسي و الرأسمالية لمواجهة الرغبة و تشويشها، و حصرها، إلى أنْ أصبحة (أريكة المحلل النفسي هي المكان الوحيد لمواجهة الواقع، هي الأرض الخيرة للإنسان الأوروبي في عالم اليوم) ".[2]

من خلال ما سلف يبدو أنَّ مفهوم " الرغبة " يعد قطعة أساسية في قطعة النقد الدولوزي للتحليل النفسي، فما هي الرغبة عند جيل دولوز ؟ و ما هو مصدر الرغبة ؟ و هل ترتبط الرغبة باستيهامات و خيالات لاشعورية فردية، أم بموضوعات واقعية ؟

الرغبة :

من خلال حديثنا المقتضب عن الصراع الدولوزي الفرويدي حول هذه المسألة يمكن اختصار موقف مدرسة التحليل النفسي، في اعتبارها أنَّ الرغبة مشتقة من الحاجة، و ألَّحت كثيرا على طابعها اللاواعي، حيث ربطتها بالإنتاجات اللاشعورية أو بالعالم النفسي الداخلي اللاواقعي "ماهية الغياب". أي في إنتاج الاستيهامات كشكل من الهروب اللاشعوري من الواقع الذي لا يسمح بتحقق الرغبة، بهدف خلقها و إنتاجها في عالم الخيال.

في حين نجد في المقابل موقف دولوز و غتاري، و " اللذان يحاولان بناء نظرية جديدة، تؤسس لتصور مختلف للرغبة، باعتبارها حضورا في الواقع و في الحياة الاجتماعية و الثقافية و التاريخية للناس، أي أنها

[1] . أحمد عبد الحليم عطية، جيل دولوز : سياسات الرغبة، مرجع سابق، ص33.

[2] . المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ذات إنتاج خارجي و ليس داخلي، و هي واقعية ترتبط بالمحيط الخارجي للفرد. و من هنا تعتبر الحاجات شكلاً ثانويا من أشكال تمظهر الرغبة ".[1]

و يدمغ دولوز حجته بتمثيله للرغبة قائلاً : " النوم رغبة و المشي رغبة، و الكتابة رغبة، و الإنصات للموسيقى رغبة، و بالتالي فالرغبة لا تحتاج إلى تأويل، بل هي تُجرَّب فقط ".[2] ، و في هذا يوضح دولوز الالتباس الحقيقي الواقع لدى الفرويدية، و التي تَعُدُّ الرغبة لذة، فالتحليل النفسي " يجعل الرغبة مرتبطةً بالجنس فقط، كما يجعل اللذة هي هدف الرغبة و غايتها، بحيث يكون الحصول على اللذة تخلُّصاً من الرغبة، و يجعل التحليل النفسي الرغبة محصورة في الإطار العائلي القائم على تعميم عقدة أوديب ".[3] ، و للذهاب بعيداً في حجيته الدامغة يضرب دولوز مثلاً مهماً في ذلك ليوضح الأمر أكثر، و يتعلق الأمر بـ " الحب العفيف "، إذْ يقول : " إنه يتضمن امتحانات تُبعد اللذة، أو على الأقل تُبعد نهاية الجماع، ليس هذا بالتأكيد طريقة في الحرمان، إنه تأسيس حقل من المحايثة، حيث تبني الرغبة مستواها الخاص، و حيث لا ينقصها أيُّ شيء ".[4]

أي أنَّ الحب الطاهر حُجَّة دامغة لأولئك اللذين يختزلون الرغبة في اللذة، لأنَّ هذا النموذج يستبعد كل اللذات الجنسية (مكمن النقص)، و مع ذلك يظل يتمتع بالامتلاء، مما يبرهن فعلاً أنَّ الرغبة تنتج و ليست لذة معطاة سلفاً.

و من هذا ينتج أنَّ الرغبة ذات بُعد إيجابي، عكس ما قدمه التحليل النفسي الذي وسمها بالسلب، ومن هذا الطرح عدَّ دولوز التحليل النفسي خادماً للسلطة الرأسمالية التعسفية، " تتجلى عملية تدعيم التحليل النفسي للرأسمالية في مجموعة من التعريفات و الإجراءات التي يتناول من خلالها مفهوم

[1] . دولوز جيل، كلير بارني، مصدر سابق، ص127.

[2] . المصدر نفسه، ص122.

[3] . أحمد عبد الحليم عطية، جيل دولوز : سياسات الرغبة، مرجع سابق، ص33.

[4] . المصدر الأسبق، ص127.

الرغبة: يتبنى التحليل نفس تعريف افلاطون للرغبة باعتبارها فقدان (manque)، و لكنها في حقيقة الأمر . من وجهة نظر دولوز . إنتاج (production) "، و بذلك فالتحليل النفسي "يقوم بتهميش الدور الأكبر للمجتمع في عملية خلق الرغبة، و دور الدولة في عملية الكبت ".[1]

إنَّ دولوز فيلسوف الرغبة بامتياز، لكنها رغبة لا يمكن اختزالها في طلب للذة، بل إنَّ الرغبة تقف على النقيض من اللذة، " ذلك أن اللذة هي في نهاية المطاف عودة إلى الذات، في حين تتضمن الرغبة حنيناً إلى الحياة و العالم، فعل تجاوز أو صيرورة. و لربما تلخص الرغبة، فلسفة دولوز التي لم تطمح إلى الحكم على الحياة بمقدار ما طمحت إلى الانخراط النقدي فيها ".[2]

ثالثاً : المجال السياسي :

تجلىَّ الفكر السياسي لدولوز في كتابه " الرأسمالية و الفصام "، و الذي عُدَّ أيقونة دولوزية في الفكر المعاصر إلى جانب كتابيه " الاختلاف و التكرار "، و " ما هي الفلسفة ؟ "، و من خلال تفحصنا المقتضب للمجال النفسي آنفاً، نلاحظ اقتران علم النفس بالسياسة و بالرؤية التاريخية لتشكيل ملامح الفلسفة السياسية عند جيل دولوز، و يشير الباحثون في الدراسات الدولوزية إلى الاهتمام المتأخر لجيل دولوز بالمناحي السياسية في فكره الغيري المنفتح على الآخر، و فلسفته الاختلافية، "فلم تكن السياسة هماً واضحاً في كتابات دولوز في عقدي الخمسينيات و الستينيات من القرن العشرين، و لكنها أصبحت الهم الرئيسي الذي يشغل أغلب أعماله بعد هذا التاريخ، و منذ كتابه (ضد أوديب) الصادر عام 1973 ".[3]

[1] . أحمد عبد الحليم عطية، جيل دولوز : سياسات الرغبة، مرجع سابق، ص33.

[2] . رشيد بوطيب، فلسفة جيل دولوز عودة إلى الحياة، مرجع سابق، ص13.

[3] . المرجع الأسبق، ص35.

عمل دولوز في كتابه " الرأسمالية و الفصام " على تعرية الرأسمالية، و إماطة اللثام عن تواطؤ التحليل النفسي معها كعميل في خدمتها، إذْ " وقف دولوز في كتابه هذا عند حقيقة النظام الرأسمالي القامعة للرقابات، و المحدثة لتمفصلات بينها و بين الإنتاج (الاقتصاد). الأمر الذي كرَّس تواطؤها مع التحليل النفسي لتستمر في استغلال الفرد، محوِّلةً إياه لمجرد آلات إنتاج صرفة ".[1]

سنحاول في السطور الموالية بلورة فكر دولوز السياسي، و ذلك من خلال استخلاص رؤيته للدولة كمفهوم و كمشروع سياسي.

الدولة و مشروع السياسات الصغرى :

من جهة الدولة، فالمسألة بالنسبة لدولوز، "كانت دائما تنظيمية و لم تكن إيديولوجية بتاتاً : هل من الممكن تحقيق تنظيم لا يتشكل وفق جهاز الدولة، حتى و إنْ تعلق الأمر بتصور مسبق لدولة مستقبلية ؟ ".[2] ، و في ذلك يحلل لنا دولوز الدولة و يقسمها في كتابه " حوارات " الذي كتبه بمعية " **كلير بارني** " إلى أقسامٍ ثلاث : " **تجهيزات السلطة**، التي تسنن القطع الخطية المتنوعة، و **الآلة المجردة** التي تضاعف تسنينها و تنظم علاقاتها، ثم **جهاز الدولة** الذي ينجز هذه الآلة ".[3] ، أي أنَّ تشاكلية الدولة ترتسم من خلال تراكيبٍ ثلاث : " المراكز السلطوية المشرعة للقوانين. و المعارف (الآلة المجرَّدة) أو علوم الدولة التي تكون في خدمتها، كالإعلاميات، و جهاز الدولة الذي يحقق هذه العلاقة ".[4]

[1] . فاطمة الزهراء بن زردة و آخرون، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة، مرجع سابق، ص1105.

[2] . دولوز جيل، كلير بارني، حوارات، مصدر سابق، ص184.

[3] . المصدر نفسه، ص165.

[4] . فاطمة الزهراء بن زردة و آخرون، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة، مرجع سابق، ص1107.

إثر التحليل الدولوزي للدولة نجده ينتقل إلى تحليل السياسة، إذْ يمايز بين نوعين من السياسات: سياسات كبرى، و سياسات صغرى.

السياسات الكبرى : " تقوم مشروع السياسة الكبرى في السيطرة الشاملة على الحقل الاجتماعي".

السياسات الصغرى : " تصبو السياسات الصغرى أو الذرية إلى البحث عن خطوط هروب ".[1]

أي أنَّ السياسات الكبرى هي السلطة المسيطرة، و المتسمة بالقمع الاجتماعي و الاقتصادي، والمتمثلة في (الرأسمالية)، في حين السياسات الصغرى هي التفلت المنبثق من معارضتها و محاولة التملص من قمعها متجلية في " ثورة "، و تمثل السياسات الصغرى مجموعات صغيرة تصبو للتغير وحبك خيوط الهرب، و ها هنا ينتصر جيل دولوز للأقلية في مقابل الأغلبية، لا لشيء إلاَّ لكون قيمتها (الأقلية) تنبني في الأساس على الاختلاف و الإبداع و الابتكار، " فقيمة الأقلية لا تتحدد بناءً على عددها، و لكن على ابتعادها عن الإطار التقعيدي السائد، و بالتالي لا تتحدد قيمة الأقلية في إمكانية أنْ تصبح أغلبية، أو في قلب النظام، لأنه إذا كانت القدرة تعني السيادة فإنَّ الدولة هي التي ستكسب دائماً. أما إذا كانت القدرة تعني الابتكار و قلب الشيفرات، و إجراء عمليات الترحيل...فإنَّ الدولة هنا ستخسر لا محالة ".[2] ، وعليه فالمجموعات الصغيرة لها دور رئيس في الفعل الثوري المتسامي في النضال الفكري، و المنوط إليه تنقية الذهان من دبق التمثل و الهوية و التطابق، والمشابهة، " إنَّ الإرادة الثورية تتدفق من المجموعات الصغيرة، و تنتج عملا جماعياً، أي أنه لا يكفي أن نحارب الفاشية في الشوارع بل يجب محاربتها في رؤوسنا أيضا باستعمال فصامنا الثوري ضد بارانويانا الفاشية ".[3]

---

[1] . فاطمة الزهراء بن زردة و آخرون، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة، مرجع سابق، ص1107.

[2] . أحمد عبد الحليم عطية، جيل دولوز : سياسات الرغبة، مرجع سابق، ص45.

[3] . مادان ساروب، بعض التيارات فيما بعد البنيوية أو شجرة الأنساب النيتشوية، تر : خميسي بوغزارة، مجلة نزوى، سلطنة عُمان، عدد20، 1999م، ص23.

و عليه فإنَّ السياسات الصغرى غير محدودة، كما أنها تصبو إلى ذاتها، " إنَّ السياسات الصغرى لا حصيلة لها، و لا تحقق غاية خارجية، فهي ممارسة بلا نهاية، و هي غاية ذاتها ".[1]

و في هذا يضرب دولوز مثلاً عن السياسات الصغرى، و ذلك من خلال الثورات الحقيقية حسبه، والتي لا تتأتىَّ و لا تحدث إلاَّ على مستوى الأفراد و المجموعات الصغرى، و في ذلك قدم مثلين، يتعلق الأول بثورة الشباب الفرنسية سنة 1968 م، و الثورة الفلسطينية، هذه الأخيرة أفرد لها مقالاً بعنوان " الفدائيون المزعجون " سنة 1970 ، و عبَّر دولوز عن أحقية الشعب الفلسطيني لتلكم الأرض، إذْ بدا أنه لا يقاتل و لا يقاوم، و لا يمدُّ شعبٌ غاليا و نفيساً من دماءٍ و آهات لأجل أرضٍ إلاَّ أنْ كانوا ملاَّكها، و أصحابها الحقيقيين، يقول في ذلك : " هل كان هناك شعبٌ فلسطيني ؟ إسرائيل تقول لا. بلا شك كان هناك شعبٌ فلسطيني، و لكن ليس هذا هو الجوهري. الأمر أنهم منذ اللحظة التي طردوا فيها من أراضيهم بقدر ما يقاومون يدخلون في مسار تكوين لشعب ".[2] ، وبالتالي فإنَّ مقاومة الفلسطينية الدؤوبة و المستمرة هي تأكيدٌ لأرضنة الفلسطينيين.

بذلك نجد الفيلسوف الفرنسي جيل دولوز يعبر عن موقف شجاع يستحق الاحترام، بل أنه يعزو، في خطابٍ إلى **إدوارد سعيد،** فتور العلاقة بينه و بين ميشال فوكو في سنوات فوكو الأخيرة إلى خلافهما حول الموقف من القضية الفلسطينية، حيث كان فوكو دائم التأييد لإسرائيل.[3]

[1] . أنور مغيث، سياسات الرغبة، مجلة أوراق فلسفية، مصر، العدد 02، 2001، ص26.

[2] . أحمد عبد الحليم عطية، جيل دولوز : سياسات الرغبة، مرجع سابق، ص47.

[3] . المرجع الأسبق، ص26.

المبحث الثاني : الفن و دوره في التغيير، و نشاطاته الإبداعية.

مهمة الفن حسب دولوز لم تعد تقتصر على مجرَّد التقليد و المحاكات، بل هي حفظ المشاعر والأحاسيس في أشكال فنية، أو إبداع و فتح عوالم ممكنة. و "من هذا المنظور يغدو كل شيءٍ رؤية وصيرورة، و الفن هو لغة الإحساسات سواءٌ نُقل بكلمات أو ألوان أو أصوات، أو حجارة".[1] وحين التطرق إلى الصيرورة في مفاهيمية دولوز عن الفن، فإنه يشيد بها كفاعل عميق للإبداع و التجديد المستمر، فحسب دولوز فإنَّ هذه القدرة التجميعية للفن هي التي تجعل من فكرة الجديد أمراً لا ينتهي في الفنون.

دولوز : فن الحياة، و حياة الفن :

يربط دولوز و لا بد بين الحياة و الفن، و يعتقد جازماً أنهما يتناسبان في علاقة مضطردة، فالفن استخلاصٌ للحياة، و الحياة خلقٌ للفن، و لا مشاحة أنْ نقول أنَّ المنحى الفني لجيل دولوز لا يزيغ عن مسار سير فلسفته الاختلافية المبنية على الاختلاف و التكرار، إذْ يبيِّن العلاقة القائمة ضمن الفن ذاته باعتباره اختلافاً و تكرار، و تكراره هذا هو تمثيلٌ للحياة، فـ " حتى لو توهمنا أنَّ الفن يجتر ويكرر ذاته، فإنَّ هذا التكرار هو مبدأ من مبادئ الحياة، فالفن يوحي بالشبيه، و يوهم بالتكرار...ومهما بلغت قوة التكرار في الفن فإنه ليس دليل ضعف، بل قوة، ذلك أنَّ كل تكرار في النهاية يحمل بداخله قوة المختلف ".[2]

[1] . فاطمة الزهرة بن زردة، من الجذر إلى الجذمور، مرجع سابق، ص1096.

[2] . أحمد عبد الحليم عطية، سياسات الرغبة، مرجع سابق، ص235.

إذن فإنَّ الحديث عن الفن في فلسفة دولوز هو حديثٌ عن الحياة، و في هذا السياق يمكن استظهار بعض ملامح التفكير الفني عند دولوز لدى مفكرَين كان لهما بالغ الأثر في تبلور فكرة " فن ـ حياة " الدولوزية، و يتعلق الأمر بكل من الفيلسوفين الألمانيين (نيتشه، هايدغير).

مقاربة فنية: دولوز بين نيتشه و هايدغير.

أ ـ دولوز و نيتشه :

ينطلق دولوز في فهمه لوظيفة الفن من الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه، إذ يحتل الفن في فلسفة نيتشه مكانة الصدارة، ففلسفته تستدعي الفن بشكل قوي، فنجده قائلاً : " الوجود و العالم لا يمكن تبريرهما سوى كونهما ظاهرة جمالية فقط ".[1]

و الفن عند نيتشه مهمته تحرير الحياة من كل القوى الميتافيزيقية التي دفعت الفن للانعزال، والانغماس في التجرد و التعالي، و من هنا تأتَّى النقد الصارخ الذي وجهه نيتشه للاتجاهات الجمالية التي سبقته، تلك التي عزلت الفن عن الحياة، " فحين كان أرسطو يفهم المأساة كتطهير، كان يمنحها فائدة مرهونة بما هو أخلاقي، تنتفي بانتفائه. و حين جرَّد كانط الجمال من كل غرض فإنه قد نظر إليه من وجهة نظر ردود فعل المشاهد، و كأنَّ الأمر يخص موضوع تفكير خارج عن الحياة، و عن القدرة الإبداعية للإنسان ".[2]

و معنى هذا أنَّ نيتشه و من بعده دولوز يشيران إلى أنَّ كل محاولة لتنزيه الفن و تجريده، ما هي إلاَّ نظرة من خارج التجربة الجمالية ذاتها، أي النظر إليه من وجهة نظر المشاهد، دون الوضع في الاعتبار تجربة المبدع. " أي أنَّ كانط و غيره من الفلاسفة عوض أنْ يستهدفوا المشكلة الجمالية استناداً إلى

[1] . فريدريك نيتشه، مولد التراجيديا، تر : شاهر حسن عبيد، دار الحوار للنشر و التوزيع، اللاذقية، سورية، ط1، 2008 م، ص16.

[2] . أحمد عبد الحليم عطية، جيل دولوز : سياسات الرغبة، مرجع سابق، ص218.

تجربة الفنان المبدع الخالق، لم ينظروا إلى الفن و الجمال إلاَّ بوصفه مشاهداً.[1] ، و عليه ينتج أنَّ نيتشه كان سبَّاقاً إلى تمهية الحياة بالفن، و عجنها به، عكس السابقين له و اللذين أبعدوا الفن و أقصوه من دائرة أنْ يكون مشكلة فلسفية في ذاته بمعزل عن صبغة المشاهد، و كذا فداحة خطأ الفلسفات السابقة لنيتشه، كونها لم تتناوله في علاقته بالحياة، و محايثته للواقع، " و رغم أنَّ كانط قد ربط الفن بالذات، فإنَّ دولوز ـ مع اعترافه بأهمية النقد الكانطي للفن ـ يرى في هذه الفلسفة خطاباً متعالياً حول الفن. و بديلاً لهذا الخطاب المتعالي يدعو دولوز لفن منفتحٍ على الحياة ".[2] ، أي أنَّ الحياة تتجلى في الفن، و الفن محايث لها لا محايد أو متعالي عليها، كما يعبر دولوز عن ذلك بأنَّ الفن لا يستشهد بعالم متعال، بل بعالم نعيش فيه، فـ " الفن ليس غايةً في حد ذاته، و ليس نشاطاً محايداً، الفن في خدمة الحياة، أو بتعبيرٍ أدق، هو الوسيلة أو الطريقة الحاذقة و الماهرة القادرة على مد خطوط الحياة و رسمها ".[3]

قد أشرنا فيما سبق أنَّ الفن عند دولوز هو صيرورة، وهذه الصيرورة كمفهوم يأخذه من عند فريدريك نيتشه، هذا الأخير الذي ينتصر لها مقابل الثبات، ينتصر لهرقليطس ضد بارمينيدس وأناكسيمندارس، " إنَّ النظر إلى الأشياء و إلى الوجود من خلال مفاهيم الماهية و الجوهر و الشيء في ذاته، التي تَنصبُّ في منحى الإعلاء من شأو مقولة الثبات، على حساب مقولة الصيرورة، هو ما يهاجمه نيتشه، (أي انتصار أناكسيمندرس على هيراقليطس). تلك المقولات، التي لا ينفك نيتشه يصرح بأنَّ

[1] . سمير الزغبي، نيتشه : الفن و الوهم و إبداع الحياة ، دار التنوير، بيروت، لبنان، ط1، 2009 م، ص107.

[2] . أحمد عبد الحليم عطية، جيل دولوز : سياسات الرغبة، مرجع سابق، ص218.

[3] . فيليب مانغ، جيل دولوز أو نسق المتعدد، تر: عبد العزيز بن عرفة، دار الحوار، اللاذقية، سورية، ط2، 2003م ، ص111.

لاوجود لها إلاَّ في العقل الإنساني، الذي يحاول تعقيل الحياة و إلجامها، بواسطة تلك المفاهيم، لنفي الاختلاف و إقرار الوحدة و الثبات ".[1]

إذن و كحوصلة، يمكن القول أنَّ نيتشه و دولوز يخلصان إلى نتيجة واحدة، و هي تماهي الفلسفة بالفن، فدولوز يعُدُّ الفلسفة إبداعاً، و نيتشه بدوره يعدُّ الفن لبنة الفلسفة و حجر الزاوية فيها.

ب . دولوز و هايدغر :

أشرنا فيما سلف أنَّ جيل دولوز إنتقص الرؤية النقدية الكانطية للفن، كونها رؤية ترنسندنتالية تحايد و تتجرد عن الحياة و الواقع، في مقابل الرؤية الدولوزية الموسومة بالمحايثة، ذات الشيء نجده عند هايدغر الذي يذهب في ذات الإتجاه النيتشوي نحو الفن، و ذلك بعدِّه إحدى أدوات هدم الميتافيزيقا و نقض التعالي، هايدغر الذي يسم الفن بالشعر و يعطي الأخير أهمية بالغة في مهمته الفلسفية (هدم الميتافيزيقا). "إنَّ الفكر والشعر (أو الفن) – حسب هايدغر – مدعوان لمجاوزة الميتافيزيقا التي عرفت اكتمالها و بالأحرى نهايتها مع نيتشه، و بات مطروحاً سلوك طريق آخر لتصور العالم غير طريق الميتافيزيقا".[2]

لكن لا بدَّ أن نشير إلى أمرٍ أساس يتعلق بالتسمية المفاهيمية، فإذا كان دولوز و نيتشه يسميان الواقع " حياةً "، فإنَّ هايدغر يطلق عليه " وجوداً "، هذا الوجود الذي تعالت عليه الميتافيزيقا و همشته بوصفه دونياً لا يمدُّ الحقيقة، " لقد قادتنا الميتافيزيقا إلى نسيان الوجود، و لعل الفن يعيدنا إلى مسكن

[1] . إسماعيل فائز، ملامح القراءة الدولوزية لفلسفة نيتشه، مدونة أنفاس نت من أجل الثقافة و الإنسان، 23 أوت 2014 م، 11:39، http://www.anfasse.org/

[2] . عبد العالي معزوز، فلسفة الفن عند نيتشه و هايدغر، مدونة الشاشة الفلسفية، 02:03. http://cinephi.blogspot.com/p/blog-page_11.html

الوجود. و يجدر التوضيح هنا أنَّ هايدغر يستعمل كلمة شعر (Dichten) بالمعنى الواسع للدلالة على الفن. فالشعر لا يختص به الشعراء وحدهم، و كل فنان حقٌّ هو بالضرورة شاعر ".[1]

و إذن فإنَّ الفن حسب هايدغر إنبجاسٌ للواقع أو الوجود كما أسماه، كما أنَّ الفن برؤية هايدغيرية يحمل معناه في ذاته و يحتكم إلى ذاته دونما فاعلية خارجية تنتقص من قيمته، فماهية الفن هي ما يجعل الوجود يظهر، و الحقيقة تلتمع و تسطع. إذا كانت ماهية الفن هي ترك الوجود يوجد، والحقيقة تسطع، فهذا لا يعني قطعاً مطابقة الواقع و محاكاته. لا ينبغي البحث عن حقيقة الفن خارج الفن، أي في الواقع. إنَّ حقيقة الفن ترقد داخله، أي داخل حضوره و انفتاحه. الفن انبجاسٌ (Emergence) و ظهورٌ (Apparition) لعالم هو عالمه (Welt) و لحقيقة هي حقيقته.

"فالفن هو راعي الوجود و حارسه. و الفنان لا يعمل سوى على المتح مما يدخره الوجود، و الامتثال لما يمليه عليه نداؤه، و ينزع منه ما يقدر عليه".[2] يمكن التركيز هنا على قضية " حقيقة الفن الذاتية " و التي تبدو ملامحها جلية في رؤية دولوز الفنية، دولوز الذي يعُدُّ كما أشرن في مباحث سابقة أنَّ الفن يحفظ المؤثر الوجداني من التلاشي، " فما يحفظه الفن هو كتلة من الإحساسات، أي مركَّب من المؤثرات الإدراكية و الحسية ".[3] ، هذا المركَّب مستقل تماماً كما قلنا عن المشاهد أو الفنان كذلك، " فالعمل الفني موجود بصرف النظر عمَّن أبدعه سواءٌ شوهد أو لم يُشاهَد ".

و فكرة " الحفظ " الدولوزية هذه قد سبقه إليها مارتن هايدغر، " فقد ذهب هايدغر إلى أنَّ العمل الفني بعد إنجازه، يبقى هناك ليحفظ بواسطة شخص آخر غير الفنان، شخص آخر يندهش عندما

[1] . محمد الشيكر، هايدغر و سؤال الحداثة، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006، ص112.

[2] . عبد العالي معزوز، فلسفة الفن عند نيتشه و هايدغر، مرجع سابق، الموقع نفسه.

[3] . دولوز جيل، فيليكس غتاري، ما هي الفلسفة ؟، مصدر سابق، ص171.

يشاهد اللامألوف في المألوف، أي عندما يشاهد حدوث الحقيقة في العمل الفني، فيتخلص من روتين الحياة و النظرة الاعتيادية للأشياء، و يغوص في الانفتاح الذي يتخلل العمل الفني.[1]

و عليه فإنَّ هايدغر . مثلما قال دولوز من بعده . قد أكد أنَّ العمل الفني له وجوده المستقل عن مبدعه و مشاهده، أي " أنَّ العمل الفني له بنية أو أونطولوجية مستقلة بذاتها عن الخبرة، و سابقة عليها ".[2] و نجد هاهنا نفس المعنى الذي يؤكد عليه دولوز أيضاً حينما يعبر عن فكرة الإبقاء و حفظ الإحساسات المفضية بالضرورة إلى التدليل استقلالية بنية العمل الفني، سالكاً في ذلك منحى هايدغر، إذ نجد دولوز يقول: " ما زالت الفتاة محتفظة بالوضعية نفسها التي كانت لها منذ خمسة آلاف سنة، و تلك إشارة لم تعُد تتعلق بمن صنعها...فالعمل الفني منذ البداية يصبح مستقلاً عن نموذجه...كما أنه ليس أقل استقلالاً عن المشاهد ".[3]

في نهاية هاتين المقاربتين، بين دولوز و نيتشه من جهة، و دولوز و هايدغر من جهة أخرى، فإنّه يمكن استشفاف الرابطة المشتركة بين الفرنسي و الفيلسوفين الألمانيين في رؤيتهم للفن في نقطتين، أولها أنه أداة لمحايثة الحياة كواقع و كوجود، و ثانيها أنَّ الفن يحمل معناه و رسالته بداخله و في ذاته.

و الحق أنَّ الفن كما عبر دولوز : انفتاح و اختراق و تحرير للحياة، و تركيب إحساسات، لا يحتل مكاناً، بل يبسط سلطانه على الأرض كلها، و وظيفته هي مصارعة السديم حتى و إنْ كانت النتيجة هي جعله محسوسا، أي" المرور عبر اللامتناهي لاستعادة اللامتناهي و إعطائه ثانية ".[4]

---

[1] . سعيد توفيق، الخبرة الجمالية : دراسة في فلسفة الجمال الظاهراتية، دار الثقافة العربية، القاهرة، مصر، ط1 ، 1998 م، ص ص. 116 . 117.

[2] . أحمد عبد الحليم عطية، جيل دولوز : سياسات الرغبة، مرجع سابق، ص216.

[3] . دولوز جيل، فيليكس غتاري، ما هي الفلسفة ؟، مصدر سابق، ص172.

[4] . المصدر نفسه، ص204.

المبحث الثالث : تجليات الفلسفة الدولوزية و انتقاداتها.

إنَّه من اللَّوث و البلادة بأي حالٍ من الأحوال أنْ نقول بالكمال الإنساني المطلق، كذلك دولوز هو بشرٌ مهما بلغ درجة التفكير سينتقصه الكمال. و في هذا المبحث الأخير في بحثنا المتواضع هذا سنحاول التطرق إلى مآخذ فلسفة الاختلاف الدولوزية بوجه التخصيص، و الاختلاف على وجه العموم، كما سنحاول تسليط الضوء على تجليات فلسفته و انعكاساتها الفكرية على العالمين الغربي والعربي.

أ . تجلّيات فكر الاختلاف الدولوزي في الفكرين الغربي و العربي :

1 . العالم الغربي :

يُعتبر جيل دولوز واحداً من الفلاسفة المجدِّدين في تاريخ الفلسفة، و مشروعه الفلسفي هو واحدٌ من الجهود المتقدمة من أجل دفع الفلسفة إلى مناطق جديدة، و كسر طوق الجمود الذي يصيبها أحياناً.

يصف الفيلسوف الفرنسي **آلان باديو** معاصره دولوز بقوله : « لم يكن دولوز بنيوياً و لا ظاهراتياً، و لا هايدغرياً و لا مستورداً للفلسفة التحليلية الأنغلو أميركية، كما أنه لم يكن مفكراً ليبرالياً و لا أخلاقياً مدافعاً عن حقوق الإنسان، لقد كان قطباً وحده ».[1] كما أنّ فلسفته ذاع صيتها في العالم الغربي، لاعتبارات عدَّة أهمها مساندتها للمنفي و الغائب في الفكر الفلسفي، " لكن فلسفته ستعرف

[1]. وفيق غريزي، جيل دولوز الصانع فلسفته من نقد الفلاسفة، جريدة المستقبل، لبنان، العدد 4058، 17 جويلية 2011، ص15.

انتشاراً واحتفاءً كبيرين في السياق الأنغلوساكسوني و الفرانكفوني أيضاً. تنتصر فلسفة دولوز للمهمش داخل تاريخ الفلسفة ".[1]

و يمكن القول إنه مع فلسفة الاختلاف، لم يعد يتحدد الاختلاف بالقياس إلى آخر، الذي يقبع في الخارج، خارج الذات، بل كما يقول علي حرب: " يتسلل الاختلاف إلى مملكة الذات، و تصبح المغايرة و الاختلاف مقوماً من مقومات الهوية ".[2] بحيث يقبع الآخر في صميم الذات. فالأمر يتعلق إذن بتجاوز لمنطق التناقض، الذي ينظر إلى السلب على أنه ذلك الذي يجيء من خارج الذات ليتعارض معها، " إلى منطق الاختلاف الذي ينظر إلى السلب باعتباره ذلك الذي ينخر الذات من الداخل، أي النظر إليه بوصفه حركة تباعد الذات عن نفسها، حركة تصدع الداخل ".[3]

و لعل أهمية الانفتاح على فلسفة الاختلاف، و منظورها المغاير للاختلاف، يجعلنا نتجاوز ما يسميه **عبد الكبير الخطيبي** بالاختلاف الوحشي أو الساذج، القائم على نوع من " الانفصال الزائف الذي يقذف بالآخر إلى آخر مطلق ".[4] و الذي يؤدي بشكل حتمي إلى ضلال الهوية العمياء أو الهويات المجنونة .

من المجالات التي تشهد، إذن، استثمارا مكثفا لإسهامات فلاسفة الاختلاف نجد مجالات العلاقات بين الجنسين، حيث أسهم فلاسفة الاختلاف بشكل مباشر في نحت مفهوم الاختلاف الجنسي، وفي التأسيس لفلسفة للاختلاف الجنسي. فبفضل العمل الجبار الذي بدأه نيتشه في مجال مجاوزة الميتافيزيقا، و الذي تواصل مع هايدغر و دولوز و دريدا، أمكن تقويض مركزية "القضيب"، بعد أنْ تم تقويض مركزية العقل و الذات، و الصوت و غيرها من المركزيات المؤسسة لصرح

[1] . رشيد بوطيب، فلسفة جيل دولوز عودة إلى الحياة، مرجع سابق، ص13.

[2] . علي حرب ، نقد الحقيقة، المركز العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1993 م، ص29.

[3] . عبد السلام بن عبد العالي، ثقافة الأذن و ثقافة العين، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1994، ص30.

[4] . عبد الكبير الخطيبي، النقد المزدوج، تر: أدونيس و آخرون، منشورات عكاظ، الرباط، المغرب، د.ط، 1990 م، ص08.

الميتافيزيقا. فالمشروع الفلسفي لفلاسفة الاختلاف، و الذي يستهدف تقويض الميتافيزيقا، يتوخى في العمق تفكيك الأسس الفلسفية لمركزية أو سلطة القضيب. "كما أنَّ تأثير فلاسفة الاختلاف، لاسيما دولوز و دريدا في الحركة النسوية بالولايات المتحدة الأمريكية و ايطاليا (و فرنسا في وقت لاحق)، جعل هذه الحركة تتجاوز التصور الميتافيزيقي للهوية الجنسية، و الذي يحصرها في تلك الثنائية الميتافيزيقية. فالحركات النسائية في المجتمعات الغربية تتخذ من فلاسفة الاختلاف مرجعية فكرية و نظرية للتفكير في واقع المرأة، و في إشكالية الاختلاف الجنسي، بل و تعتبر نفسها كفكر اختلاف أو فلسفة للاختلاف الجنسي ...

وتعود أهمية التفكير الفلسفي في مسألة الاختلاف الجنسي، إلى كونه يمثل مدخلاً ضروريا لأي تغيير سياسي منشود لوضعية المرأة داخل المجتمع. و كما يقول دريدا دائما "فقبل أي تسييس نسوي politisation féministe يجدر بنا أولاً التعرف على طبيعة نزعة مركزية العقل والقضيب phallogocentrisme التي تشرط تقريبا كل تراثنا الثقافي".[1] و ذلك لن يتأتىَّ إلاَّ بتفكيك منطق الميتافيزيقا الآوي خلف كل مستويات فكرنا و وجودنا، بما في ذلك التصور السائد حول مسألة الاختلاف الجنسي، التي تهمنا في هذا المقام. وهذا ما يفسر " أنَّ التفكير الفعلي والعميق في مسألة الاختلاف الجنسي تزامن مع نقد الميتافيزيقا، و تبلور بشكل واضح في أحضان فكر الاختلاف ".[2]

كذلك من بين أهم تجليات الاختلافية الدولوزية في الفكر الغربي ما نجده بارز المعالم في مدرسة فرانكفورت الشهيرة، هذه المدرسة التي تعد صرح فكري في التاريخ الفلسفي الغربي و العالمي. مدرسة

---

[1] . عبد الكبير الخطيبي، النقد المزدوج، تر: أدونيس و آخرون، مرجع سابق، ص08.

[2]. Sylvain Auroux, les notions philosophiques, éd Puf, Paris, France, tom 1, 1990, p2368

نقلاً عن جوني مشري، التمايز الجنسي و ما بعد الحداثة، مجلة جسد الثقافة، لبنان، العدد 17، 29 ديسمبر 2001، ص 11.

فرانكفورت التي لا يسع الوقت و لا الأسطر لسرد اسهاماتها الفلسفية، و لا صولاتها أو جولاتها في الميدان الفكري، بعد أن أصبحت أساساً لأغلب النظريات و الاتجاهات النقدية الحديثة، في الفلسفة و علم الاجتماع و علم النفس، و الأنثروبولوجيا و حتى في الأدب و الفن و الموسيقى، و لعل أكثر مجال يتأثر فيه أعلام المدرسة المتأخرين بجيل دولوز هو المجال الفني.

فما يشترك فيه الكثير من قامات و أعلام مدرسة فرونكفورت و دولوز في مجال الفن، هو أهمية الفن و دوره الحيوى في الواقع المعاش، و أهم أساس يشاطر فيه الفرونكفورتيون دولوز هو مسألة تدعيم "الحساسية الجمالية"، وعلى رأسهم **والتر بن جامين** (1892 . 1940) إذ كان هذا الأخير "مؤمناً بشعبية و جماهيرية الفنون البصرية الحديثة، و على رأسها السينما و دورها في إرساء حساسية جميلة".[1]

كما نجد الفرانكفورتيين يوافقون دولوز و ينحون منحاه في انتصاره للسينما ضد التلفزيون، باعتبار الأولى منتجاً للثقافة الموجبة و خلاقة للفكر الفلسفي، في حين التلفاز منمط و مصطح للعقلية الإنسانية التي يسمها نسقه التجاري بالسذاجة و تبليد الأفكار و الأشخاص، من خلال تقنيعه للبرامج المغلفة بشتى أنواع الوهم بدعوى المتعة، في حين السينما باثة للمتعة و الفن، إذْ يعتقد بفكرة دولوز هذه الكثير من الفرانكفورتيين اللذين يرون أنَّ " السينما دعوة للفرجة، و التلفاز استهدافٌ للاستهلاك".[2]

من هذا يتضح جلياً مدى تأثير فلسفة الاختلاف الدولوزية في الفكر الغربي، و مدى أهميتها على الرغم من الزخم المعرفي الفلسفي و العلمي و الاجتماعي الذي يعج به الفكر الغربي.

[1] . عبد العالي معزوز، فلسفة الصورة : الصورة بين الفن و التواصل، افريقيا الشرق، المغرب، ط1، 2014م، ص208.

2 . المرجع نفسه، ص204.

2 . العالم العربي :

إنه لمن باب الموضوعية، يتوجب القول أنَّ الحديث عن صورة جيل دولوز في الفكر العربي المعاصر يشوبها الكثير من الإهمال، إذْ و الحق يقال لم تحظَ جهوده باهتمام المفكرين، و المثقفين العرب إلاَّ في السنوات الأخيرة من الأُلفية الثانية.

كما يتبدَّى وجه الغرابة حين نلاحظ اهتماماً عربياً منقطع النظير بميشال فوكو على حساب جيل دولوز، على الرغم من أنَّ الأول كان مؤيداً للكيان الصهيوني كما أسلفنا، في حين دولوز مؤيداً للحق الفلسطيني، و متعاطفاً مع الانتفاضة، بالإضافة إلى اهتمامه بابن سينا كما ذكرنا في المباحث المتقدمة من المذكرة، و الذي تناوله في بعض كتبه باعتبار تفرُّد مفاهيمه المتميزة عن الأفلاطونية و الأرسطية، كلُّ ذلك يغرينا لإلقاء نظرة على قراءته **المختلفة** للفلسفة العربية الإسلامية.

نجد في هذا المقام ابن سينا، و الذي قدمه في حلَّة معاصرة جديدة، و ذلك من خلال إضافة بهارات دولوزية تغري المهتم بالفكر السيناوي لإلقاء نظرة بنكهة خاصة و جديدة، دراسة تمكن القارئ والمثقف العربي من إرساء جسور بينه و بين ماضيه التليد العاجّ بالحيوية الفلسفية التنويرية.

إن ابن سينا الذي ينتمي إلى القرن الحادي عشر ، يكتسب مع دولوز حداثة رائعة تجعله يلج باب الحوار الفلسفي المعاصر.

و تقدم هذه العلاقة التي يقيمها دولوز مع ابن سينا أمام الفكر الفلسفي المعاصر، بل و حتى أمام الفكر العربي الحالي إمكانات كبيرة لخلق ممرات جديدة تربط الحاضر بالماضي الفلسفي. "و بالفعل إذا كان الفكر العربي المعاصر يركن في الوقت الراهن تحت وطء أزمة خانقة تفرض عليه تشنجاً و تخشبا بدون خلاص، فإنَّ سبب ذلك يعود في أحد أسبابه ، إلى انعدام وجود قنطرات عبور و اقترنات جديدة مع ماضيه الفلسفي، اقترانات من شأنها إعادة خلق و ابتكار الماضي، و الحاضر و منح قوة

جديدة للمستقبل. و يُمثِّل لنا عمل دولوز حول ابن سينا دليلاً و نموذجاً من الممارسة الفلسفية التي ينبغي على الفكر العربي القيام بها في الوقت الراهن".[1]

من شأن فلسفة دولوز و كل ما يُعرف في الأدبيات الأنغلوساكسونية بالنظرية الفرنسية، أنْ يكون له دور بيداغوجي إيجابي في السياق العربي، ليس فقط في ما يتعلق بقراءتها لتراثها الفلسفي الكلاسيكي، " تلك القراءة التي قلبت الطاولة على المثالية الألمانية و بعثت الحياة من جديد في التيار الشكي الذي أسس له هيوم، و امتد إلى ما يُعرف بالشكِّية المنطقية و فكر المحايثة، كما تطور داخل المدرستين البنيوية و الفينومينولوجية، سيقوم دولوز بتجاوز الأسس الميتافيزيقية لهذه التيارات و التأسيس في دفاعه عن مبدأ الاختلاف لنزعة شكية راديكالية. بل إنَّ دورها يتمثل خصوصاً في نقضها لمفهوم الهوية ـ انطلاقاً من سبينوزا ـ للأخلاقية التي تسجن العقل و الجسد. و بلُغةٍ أخرى، إنَّ التفكير عند دولوز، عودة إلى الحياة. إنَّه غربة، و ليس اغتراباً. و هو لذلك أيضاً فكر تنويري بامتياز".[2] و عليه في الإمكان إسقاطه على توجهنا الفكراني، و إعماله في تفكيرنا الفلسفي و حتى العاميّْ نحو مسائل الحياة.

كما أنَّ الساحة الفنية يمكنها الاستثمار في الفكر الدولوزي المتعلق بالسينما مثلاً، و ذلك من خلال مؤلفاته العديدة حول الفن، " الناقد السينمائي العربي ستثري هذه الترجمة معارفه بكل تأكيد، حيث تمثل إضافة نوعية في الوعي باللقطة السينمائية، كما يمكن أن تصنع إضافة لكُتاب السينما في كتابة سيناريوات ستكون مختلفة و تصنع فارقاً.

[1] . أحمد عبد الحليم عطية، جيل دولوز: سياسات الرغبة، مرجع سابق، ص223.

[2] . رشيد بوطيب، فلسفة جيل دولوز عودة إلى الحياة، مرجع سابق، ص13.

هذه الدراسة تمثل إضافة في المكتبة العربية التي تعاني ضعفاً في الدراسات السينمائية، فالتأطير السينمائي لا يماثل حجم الإنتاج سواء الروائي أو الوثائقي ".[1]

و لعلَّ أهم شيءٍ يمكن استغلاله في الفكر العربي من جيل دولوز، هو تناوله "الصورة" بالدراسة وتشريحها بمشرط فلسفي فكري، فعندما نقول الصورة نحن نقول المرئي، و المقصود بالمرئي وسائل الاتصال و الإعلام، و كل هذا يحيلنا إلى "الحداثة و ما بعد الحداثة" المبنية أساساً على الميديا، والتقنية التي نعاني رهاب وعيها و تفحصها بالتأمل و العقلنة، فما يعوز الفلسفة العربية هو " التفكير في العالم البصري، و في كل ما يمتُّ إلى الصورة بصلة. يمكن الحديث في الفلسفة العربية عن رُهاب التقنية (technophobie)، و هذا ما يفسر لماذا ظلَّ عالم الاتصال و الوسائط من اختصاص التقنيين و الإعلاميين، بدل أن يبسط على طاولة التفكير الفلسفي ".[2]

ب . الانتقادات الموجهة لجيل دولوز :

أُنتُقد دولوز في عدة مناحي يمكن التفصيل في بعضها في النقاط التالية :

1 . فيما يخص مؤلفه " فلسفة كانط النقدية " :

غياب و تهميش السياق الداخلي و اعتباره تماماً في مؤلف دولوز هذا، إذ نحن لا نجد فيه أية إشارة إلى الفكر " الماقبل نقدى "، و إلى الفواصل بين المراحل الأساسية. و لقد اكتفى دولوز بقراءة سريعة لهذه المحطات الأصلية حاجباً هكذا طريقا مهما لإدراك صميم العملية النقدية برمتها.

ثم إنَّ هذه القراءة تدُل على أنَّ صاحبنا قد تعامل مع النص و كأنه لا يحمل في طياته أي لبس. فهو مثلاً لم يقف عند غموض وظيفة المخيلة في الفلسفة المعرفية، و اكتفى بإعطائها دور الوسيط الأمين.

[1] . عزة سلطان، «سينما الصورة والحركة» ... فلسفة السينما، صحيفة الحياة، القاهرة، مصر، العدد 1345، 14 نوفمبر 2014 م، ص23.

[2] . عبد العالي معزوز، فلسفة الصورة، مرجع سابق، ص210.

و من ناحية أخرى فلا وجود في مؤلفه للبعد الإبستيمولوجى الواضح في نظر كانط، مخالفاً بذلك شبه الإجماع الفرنسي على هذا المستوى. و قد أدَّى هذا التجاهل إلى اختصار مزعج للنظرية المعرفية الكانطية، و التي ترتكز على نظرية علمية كان من الضروري إبرازها لفهم البناء المعرفي بشكل معمق.

و خلاصة القول، فنحن إذ نؤكد على القيمة التربوية لمؤلَف دولوز، و على ضرورة إطلاع الطلاب العرب المبتدئين عليه، فإننا لا نراه يصلح كثيراً بالنسبة إلى المختصين المتعمقين في الأثر الكانطي، والذين في إمكانهم قراءة الاختلاف و التكرار للتَّعرف على مدى إحاطة هذا المفكر الفرنسي بالفلسفة الكانطية، لأنَّ الكتاب الذي نظرنا فيه لا يستحق كل هذه الضجة.[1]

2 . يُتهم دولوز أيضاً بكونه ناسخاً عن سابقيه لا أكثر، بل إنه حسب رأي **أنور مغيث**، " قد أُتُّهم بأنه يتذرع بأعلام الفلسفة ليعبِّر عن فلسفته الخاصة، و لهذا يخرج الفلاسفة معه في صورة غير متوقعة ربما تناقض الصورة المألوفة عنهم".[2]

3 . كذلك تطفو إلى السطح قضية " دولوز المتميز المجدِّد "، إذْ أنَّ الجواب الصريح و الجليُّ لدولوز عن سؤال ماهية الفلسفة هو : " الفلسفة هي فن تشكيل و إبداع و صنع المفاهيم ".[3] هذا هو جواب دولوز، و هو جواب ليس جديداً، بل موجوداً في تاريخ الفلسفة، و ما انفك كل الفلاسفة يقومون به منذ ما قبل السقراطيين و الحكماء السبعة، و هو لم يقم سوى بنفض الغبار عنه و تسليط الضوء عليه، لأنَّ الفلسفة كانت و لا تزال إبداع المفاهيم، و كل الفلاسفة اشتغلوا في حقل إبداع

---

[1] . عبد القادر بشته، جيل دولوز و فلسفة كانط النقدية، مرجع سابق، الموقع نفسه.

[2] . وفيق غريزي، جيل دولوز الصانع فلسفته من نقد الفلاسفة، مرجع سابق، ص15.

[3] . دولوز جيل، فيليكس غاتاري، ما هي الفلسفة ؟، مصدر سابق، ص28.

المفاهيم، و مقدار الجدة و الريادة في الفلسفة تقاس بالتغيير الذي يطرأ على المفاهيم، فكل الأنساق الفلسفية تميزت و اختلفت باختلاف المعاني المعطاة للمفاهيم الجديدة التي أبدعها أصحابها، فسقراط هذا الذي لم يكتب كما قال دريدا هو الذي أبدع مفهوم المفهوم **Concept** عندما تساءل عن مفهوم الفضيلة ماهو؟ أفلاطون أبدع مفهوم **المثال** أو الفكرة في توهجها و وضوحها **Idée**, أما أرسطو فقد أبدع مفهوم **الجوهر**، و كانت ميتافيزيقاه برُمَّتها هي أنطولوجيا الجوهر، ديكارت أبدع مفهوم **الكوجيتو**، سبينوزا أبدع **التعبير والمحايثة**، و ليبنتز **المونادة**، و كانط **النقد**، وبرغسون **الدافع الحيوي**، و نيتشه **القيمة و المعنى**، وعوَّض سؤال "ماهو ؟" بسؤال " من هو؟"، و فوكو أبدع **السلطة**، و دولوز نفسه أبدع مفهوم **الاختلاف ومسطح المحايثة**. في هذا السياق يعترف فيلسوف السينما أنه استقى هذا التعريف من قول نيتشه : " الفلاسفة لا ينبغي أن يرضوا بقبول المفاهيم التي نعطيها لهم، و ذلك بتنظيفها و تلميعها، بل عليهم أنْ يبدؤوا بصناعتها وخلقها، و وضعها و إقناع الناس بها، و بضرورة العودة إليها ".[1]

4 . و فضلاً عن هذا فإنَّ دولوز يكاد يعطي الفلسفة طبيعة أو دلالة مكانية، أو على حد تعبيره دلالة أرضية محددة أي جغرافية، ولهذا يقصرها على اليونان القديمة، و على أوربا الحديثة متأثراً في ذلك بمفهوم " الجيوفلسفة " عند نيتشه.

على أنه بهذا لا يجعل للفلسفة أساسا جغرافيا، بل في تقديري يجعلها أساسا عنصريا يذكرنا بنظرية إرنست رينان القديمة، فهو يلغي بهذا كل الجهود الفكرية و الفلسفية قبل اليونان و خارج أوربا .

كما أنَّ ما يؤاخذ فيه دولوز، هو اعتماده فردانية النتاج الفلسفي، على أنَّ الأمر لا يقف كما يرى عند الجهد الفردي، و إنما يمتد إلى ضرورة العمل على نشر الفلسفة اجتماعيا، وتسليح الناس بها. الفلسفة بهذا ليست مجرد فكر إبداعي في المطلق كما رأينا عند دولوز، بل هي فعل تثقيفي نقدي

[1] . دولوز جيل، فيليكس غاتاري، ما هي الفلسفة ؟، مصدر سابق، ص31.

اجتماعي تغييري. و هو بهذا يلخص مقولة ماركس المشهورة : " الفلسفة لا تسعى إلى تفسير العالم بل إلى تغييره كذلك ".[1]

5 . رؤية دولوز الفنية، و أفكاره حول الكتابة و الموسيقى و السينما، لم تصل لتكون تنظيراً في هذا المستوى، و بذا المجال، إذْ انصبَّ جلُّ اهتمام دولوز على الجانب التطبيقي أكثر، " و باستثناء الجزء الذي كتبه عن الفن في (ما الفلسفة ؟)، فإننا نجد عزوفاً من جانبه عن الكتابة النظرية في الفن، واتجاهاً نحو الجانب التطبيقي. و مع ذلك يمكن استقاء هذا الجانب النظري من كتاباته التطبيقية، لكن يظل هذا الجانب في النهاية لا يشكل نظرية أستيطيقية ".[2]

6 . أما فيما يخص فلسفة الاختلاف على وجه العموم، فإنَّ السياق السياسي و التشويه الفكري يكاد يفرغها من محتواها، فما أن تتصدى الايدولوجيا لمفهوم معين حتى تفرغه من "روحه"، و تقضي على الحياة فيه، فترديه كائنا محنطا. لعل هذا هو المصير الذي أخذ يعرفه مفهوم الاختلاف اليوم. فهو قد "أُهلك" استعمالاً حتى إنه لم يعد يعني شيئا. حيث تحول استعماله في أغلب الأحيان إلى مجرد مجاراة لعادة أو موجة ثقافية، هذا إذا لم يتحول إلى نقيضه و يدل على عكس ما كان يعنيه...

و نفس الكلام ينطبق أيضا على مفهوم الهوية، الذي هو وثيق الارتباط بمفهوم الاختلاف. مادام أنَّ الحديث عن مسألة الاختلاف يُفضي بالضرورة إلى الحديث عن الهوية. "فالهوس الذي يدفع أفراداً أو جماعات إلى أن يكونوا مختلفين عن الآخرين، يدفعهم إلى البحث عما يصنع اختلافهم و تمايزهم،

[1] . محمود أمين العالم: مقال (الفلسفة تعيد السؤال عن نفسها)، مجلة العربي، الكويت، العدد 457، ديسمبر 1996، ص ص. 36 . 37.

[2] . أحمد عبد الحليم عطية، جيل دولوز : سياسات الرغبة، مرجع سابق، ص212.

أيْ البحث عن هويتهم الخاصة".[1] و كأن الأمر يتعلق بالوقوع في " استدلال الدور "، و الذي هو استدلالٌ فاسد.

ثم من جانب آخر، إذا كانت العلاقة مع الغير (سواء كان بلداً آخر أو عِرقاً آخر، أو جنساً آخر...)، فقد تغيرت عما كانت عليه في الماضي، حيث لم تعد ثمة مواجهة تدميرية مباشرة تتأسس على منطق أنه : " بما أنك لست مثلي، فإني سوف أقصيك، أو أقضي عليك ".[2] إلاَّ أنَّ ذلك لا يعني أن العلاقة مع هذا الآخر، الجنسي أو غيره، صارت مثالية، فالإحصائيات تكشف عن استشراء ظاهرة العنف ضد الغير.

[1] . عبد السلام بن عبد العالي ، ثقافة الأذن و ثقافة العين، مرجع سابق، ص30.

[2] . Jean Baudrillard, Marc Guillaume, Figures de l'altérité, éd Descartes, Paris, France, 1994, p49.

خـــــــــاتمة

نختم موضوع بحثنا بما استخلصناه من دراستنا لإشكالية الاختلاف عند جيل دولوز، و الذي نصل فيه إلى فكرة رئيسية مفادها مثلما قال عدنان إبراهيم أنَّ : أكبر شيء مشترك بين جميع الناس هو "اختلافهم". لنتبين قيمة الاختلاف و التمايز، و بأنَّ التفرد منقبة و ليس مثلبة كما قد تصوره لنا الخطابات الفكرية المؤدلجة، و الموسومة بصبغة عنصرية متعالية.

فإذا ما اعتبرنا أن رسالة دولوز في الفكر الفلسفي هي رسالةُ ناقدٍ للواقع الذي عاشه، و الذي كان نموذج القلق المضطرب للإنسانية في جميع المجالات المعرفية و الأخلاقية، و الاجتماعية و السياسية جراء المركزيات الفكرية و الإثنية، فإنَّ غايته من ذاك تصب كلها ـ على اتساع فلسفته ـ في خانة إعلاء شأن الحياة و قيمة الإنسان.

إن فلسفته ما هي إلاّ ارتباطٌ وثيق بوقائع حياته المليئة بالتجارب و الخبرات التي ساعدته على إثراء وتنمية تفكيره، فكلُّ عملٍ أبدعَ فيه إلاَّ و لهُ صلة بمجرى حياته، فبلغ تفكيره أوج عطائه من خلال نقده اللاذع لكل الأفكار التي لا تتوافق مع عقله، و لا مع معقولية الحياة الخالصة حسبه، ابتداءً من نقده لفلسفة الهوية و رفضه لمنطق التمثُّل، مروراً بتحديد مواطن العطب في آلة التحليل النفسي وتعرية شناعة استغلالية الرأسمالية للرغبة الإنسانية، و انتهاءً بموقفه المعارض للكيان الصهيوني.

دولوز اجترح آليات لتدبير فلسفة الاختلاف في فكرنا و في واقعنا، آليات تتمثل في الفن باعتباره محايثة للحياة، و في الفلسفة باعتبارها فاعل في الإبداع البشري. و قدم بدوره مبادئ وخطوط هروب للتفلُّت من الأنساق المنغلقة، و التحرر من النرجسيات الثقافية و الدينية التي تصعب العيش بين البشر.

فمشروع دولوز الاختلافي مشروعٌ يتجاوز إيديولوجيا الأعراق و الإثنيات و القوميات، و يتخطى دوغما الهويات التي تنطلق من الانتساب إلى مركزيات أو إلى التاريخ أو إلى اللغة و الدين.

إنه دولوز الفيلسوف الأصيل الذي علَّمنا كيف نغامر مع الوجود، ذلك الوجود الذي لم يعتبره صراعاً و بقاءً للأقوى كما أقرَّ قدوته "نيتشه"، بل الوجود فنٌ و إبداعٌ جوهره التصالح، تصالحٌ مع المغاير وسلامٌ مع الغير.

و في الأخير يمكننا الخلاص إلى نتيجة عامة مفادها، أنَّ دولوز يمثل قيمة فلسفية إنسانية مميزة، مقدِّرة للآخر المختلف، و محترمة للخصوصيات، و منفتحة على الآخر على تنوعه و كثرته.

فإذن: **اختلافية دولوز بحق هي انتصار للحياة...تأكيدٌ لجدوى الفلسفة...و إعلاءٌ لقدر الإنسان.**

قائمة المصادر و المراجع

1 . المصادر :

1 . دولوز جيل، غتاري فيليكس، ما هي الفلسفة ؟، تر : مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، ط1، 1997 م.

2 . دولوز جيل، الاختلاف و التكرار، تر : وفاء شعبان، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2009 م.

3 . دولوز جيل، التجريبية و الذاتية، تر : أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، بيروت، لبنان، ط1، 1999 م.

4 . دولوز جيل، باربي كلير، حوارات في الفلسفة و الأدب و التحليل النفسي و السياسة، تر: عبد أرزقان، أحمد العلمي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، د.ط، 1999 م.

5 . دولوز جيل، سبينوزا و مشكلة التعبير، تر : أنطون حمصي، دار أطلس، دمشق، سوريا، د.ط، 2004 م.

6 . دولوز جيل، فلسفة كانط النقدية، تر : أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1997 م.

7 . دولوز جيل، نيتشه، تر: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1998 م.

8 . دولوز جيل، البرغسونية، تر : أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت،لبنان، ط1، 1997 م.

9 . دولوز جيل، بروست و العلامات، تر : حسين عجة، المنتدى الثقافي العربي، القاهرة، مصر، ط2، 2008 م.

10 . دولوز جيل، فلسفة الصورة (الصورة . الحركة)، تر : حسن عودة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، د.ط، 1997 م.

11 . دولوز جيل، فلسفة الصورة (الصورة – الزمان)، تر : حسن عودة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، د.ط، 1997 م.

12 . نيتشه فريدريك، مولد التراجيديا، تر : شاهر حسن عبيد، دار الحوار للنشر و التوزيع، اللاذقية، سورية، ط1، 2008 م.

2 . المراجع :

1 . عطية أحمد عبد الحليم ، جيل دولوز : سياسات الرغبة، دار الفرابي، بيروت، لبنان، ط1، 2011 م.

2 .كرم يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار المعارف، مصر، ط3، 1999 م.

3 . ميلاد محمد، مسارات فلسفية، دار الحوار، اللاذقية، سوريا، ط1، 2004 م.

4 . الديدي عبد الفتاح، الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، مصر، ط2، 1985 م.

5 . بدوي عبد الرحمن، خلاصة الفكر الأوروبي "نيتشه"، وكالة المطبوعات، الكويت، ط5، 1975م.

6 . القمص يعقوب حلمي، رحلة إلى قلب الإلحاد "بذار و رجال"، من قبل كنيسة القديسين مار مرقص و البابا بطرس خاتم الشهداء، الإسكندرية، مصر، د.ط، ج1، 2011 م.

7 . إ.م.بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، تر : عزَّت قرني، المجلس الوطني للثقافة و الفنون والآداب، الكويت، د.ط، 1992 م.

8 . مانغ فيليب، جيل دولوز أو نسق المتعدد، تر: عبد العزيز بن عرفة، دار الحوار، اللاذقية، سورية، ط2، 2003 م.

9 . ج. بنروبي، مصادر و تيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا، تر : عبد الرحمن بدوي، مطبعة المعرفة "مكتبة الأنجلومصرية"، مصر، د.ط، 1964 م.

10 . بن عبد العالي عبد السلام، أسُس الفكر الفلسفي المعاصر : مجاوزة الميتافزيقا، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2000 م.

11 . المسيري عبد الوهاب، التريكي فتحي، الحداثة و ما بعد الحداثة: حوارات لقرن جديد، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2003 م.

12 . الشيخ محمد، الطائي ياسر، مقاربات في الحداثة و ما بعد الحداثة، حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، ط1، 1996 م.

13 . عبد الله عادل، التفكيكية إرادة الاختلاف و سلطة العقل، دار الحصاد للنشر و التوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2000 م.

14 . فوكو ميشال، حفريات المعرفة، تر: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1987 م.

15 . صالح أمين، السوريالية في عيون المرايا، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2008 م.

16 . د. يحي رانيا، جماليات موسيقى أفلام يوسف شاهين، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2014 م.

17 . الزغبي سمير، نيتشه : الفن و الوهم و إبداع الحياة ، دار التنوير، بيروت، لبنان، ط1، 2009م.

18 . الشيكر محمد، هايدغر و سؤال الحداثة، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء المغرب، ط1، 2006م.

19 . توفيق سعيد، الخبرة الجمالية : دراسة في فلسفة الجمال الظاهراتية، دار الثقافة العربية، القاهرة، مصر، ط1 ، 1998 م.

20 . بن عبد العالي عبد السلام، ثقافة الأذن و ثقافة العين، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1994 م.

21 . حرب علي، نقد الحقيقة، المركز العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1993 م.

22 . الخطيبي عبد الكبير، النقد المزدوج، تر: أدونيس و آخرون، منشورات عكاظ، الرباط، المغرب، د.ط، 1990 م.

23 . معزوز عبد العالي، فلسفة الصورة : الصورة بين الفن و التواصل، افريقيا الشرق، المغرب، ط1، 2014 م.

3 . الموسوعات و المعاجم :

1 . حسيبة مصطفى، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر و التوزيع، عمَّان، الأردن، ط1، 2009م.

2 . صليبا جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، د.ط، ج1، 1982 م.

3 . صليبا جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، د.ط، ج2، 1982 م.

4 . محمد بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، د.ط، مج1، د.س.

5 . بن زردة فاطمة الزهرة و آخرون، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، ج2، 2013 م.

7 . م. روزنتال و آخرون، الموسوعة الفلسفية ، تر : سمير كرم، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، ط1، 2006 م.

8 . طرابيشي جورج، معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، ط3، 2006م.

4 . المجلات و الدوريات و الصحف :

أ . المجلات :

1 . صادق نزهة، جيل دولوز: الفلسفة تتويج للحياة، مجلة ذ وات؟، دبي، الإمارات، العدد 43، 04 نوفمبر 2014 م.

2 . العلمي أحمد، جيل دولوز و ابن سينا، مجلة أوراق فلسفية، مصر، العدد 3/2، جانفي/جوان 2001 م.

3 . بن ماء السماء هشام، سبب جنون نيتشه، مجلة الفلسفة و العصر، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، العدد 06، 2012 م.

4 . حوار بين ميشال فوكو و جيل دولوز، المثقفون و السلطة، تر : زواوي بغورة ،مجلة أوراق فلسفية، مصر، العدد 14، 1999 م.

5 . بن عبد العالي عبد السلام : تفكيك الميتافيزيقا، مجلة أوراق فلسفية، مصر، العدد 13، 2005م.

6 . فوكو ميشيل، (حوار أجراه معه برنار هنري ليفي)، مجلة بيت الحكمة، المغرب، عدد 1، 1986م.

7 . حرب علي، الهوية و الغيرية في المقال الفلسفي، مجلة دراسات عربية، مصر، العدد 04، 1999م.

8 . أندلسي محمد، نحو سياسة جديدة للكتابة في الفلسفة، مجلة عالم الفكر، الإسكندرية، مصر، العدد 04، أفريل / جوان 2005 م.

9 . بن عبد العالي عبد السلام، دولوز مؤرخا للفلسفة، مجلة فكر ونقد، المغرب، عدد01، 1997م.

10 . الزغباني كمال، الفلسفة و السينما في فكر جيل دولوز، مجلة أوان، البحرين، لعدد 04/03، 2003 م.

11 . ساروب مادان، بعض التيارات فيما بعد البنيوية أو شجرة الأنساب النيتشوية، تر: خميسي بوغزارة، مجلة نزوى، سلطنة عُمان، عدد20، 1999 م.

12 . مغيث أنور، سياسات الرغبة، مجلة أوراق فلسفية، مصر، العدد 02، 2001 م.

13 . العالم محمود أمين : مقال (الفلسفة تعيد السؤال عن نفسها)، مجلة العربي، الكويت، العدد 457، ديسمبر 1996 م.

ب . الصحف:

1 . الغريزي وفيق، جيل دولوز الصانع فلسفته من نقد الفلاسفة، جريدة المستقبل، العدد 4058، لبنان، 17 جويلية 2011 م.

2 . كوش عمر، كتاب جيل دولوز الرئيس : "الاختلاف و التكرار"، الوجود بوصفه تنوعاً و كثرة، جريدة المستقبل، لبنان، العدد 4421، 05 أوت 2012 م.

3 . نجيم محمد، مدخل إلى قراءة دولوز و غتاري : الرغبة و الفلسفة و الكتابة الجُذمورية، صحيفة الاتحاد، العدد 9087، دبي، الإمارات المتحدة، 12 جوان 2011 م.

4 . عبيد أمل، دولوز في قراءة نقدية لبحث دافيد هيوم، جريدة الحياة، لبنان، العدد 13449، 05 جانفي 2000 م.

5 . الحلو كرم،كيف ظهرت فلسفة نيتشه في الفكر العربي المعاصر ؟،جريدة الحياة، لبنان، العدد 1302، الأحد 20 أكتوبر 2013 م.

6 . المصباحي حسونة، جيل دولوز : الفلسفة لن تموت، جريدة العرب، لبنان، العدد 9371، 06 نوفمبر 2013 م.

7 . صالح هاشم، بصمات الفلسفة الفرنسية على القرن العشرين، جريدة الشرق الأوسط الدولية، باريس، فرنسا، العدد 12465، 13 جانفي 2013 م.

8 . بوطيب رشيد، ماذا تعني فلسفة الاختلاف، جريدة الشرق الأوسط، مصر، العدد 8360، 18 أكتوبر 2011 م.

9 . العميري إبراهيم، فلسفة الاختلاف «و تمثلات» الإنساني اليوم -نموذج فوكو - جريدة الشعب،تونس،العدد 1345، 22 ماي 2010 م.

10 . عبيد أمل، جيل دولوز : الفلسفة سلوك يسعى إلى إيجاد المفاهيم، صحيفة الحياة، السعودية، العدد 13489، 15 فيفري 2000 م.

11 . أزرقان عبد الحي، تعددية التأسيس في فلسفة جيل دولوز، جريدة حريات، السودان، العدد 987، 21 فيفري 2012 م.

12 . سلطان عزة، «سينما الصورة والحركة» ... فلسفة السينما، صحيفة الحياة، القاهرة، مصر، العدد 1345، 14 نوفمبر 2014 م.

5 . الرسائل الجامعية :

. حمو فرعون، فلسفة الاختلاف عند الأمير عبد القادر، رسالة ماجستير،كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الأنتروبولوجيا، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2010 م.

6. مصادر و مراجع باللغة الأجنبية:

1 - **Gilles Deleuze**, **Félix Guattari**, mille plateux, éd Minuit, paris, France, 1980.

2 - **Gilles Deleuze**, Pourparlers, éd. Minuit, Paris, France, 1990.

3 - **Veronique Bergen**, L'ontologie de Deleuze, éd

L'harmattan, Paris, France, 2000.

4 - **Paul Recoeur**, Soi méme comme un autre, Ed Seuil, Paris, France, 1990.

5 - **Fery Luc**, **Renault Alain** ,La pensée Mai 68,éd Minuit, Paris, France, 1985.

6 - **Sylvain Auroux**, les notions philosophiques, éd Puf, Paris, France, tom 1, 1990.

7 - **Jean Baudrillard**, **Marc Guillaume**, Figures de l'altérité, éd Descartes, Paris, France, 1994, p49.

7 . مواقع إلكترونية: (مقالات، مدونات و مجلات)

1 . زهير الخويلدي، توقيع دولوز لمفهوم الفلسفة كإبداع، يومية إيلاف الإلكترونية، لندن، العدد 2529، 01 جوان 2007 م.
m/Web/ElaphLiterature/2007/5/237591.htm

2 . محمد بقوح، غربة الفلسفة من منظور جيل دولوز، مؤسسة الحوار المتمدن، العدد 3085، 05 أوت 2010، 12:19.
http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=224773

3 . زهير الخويلدي، ثورية السياسة الحيوية عند ميشال فوكو، مؤسسة الحوار المتمدن، العدد 4143، 04 جويلية 2013 م، الساعة 08:14.

4 . زهير الخويلدي، في ذكرى ترجل جيل دولوز ورغبته في الترحل الدائم، الحوار المتمدن، العدد: 4265، 4 نوفمبر 2013، الساعة: 00:55.

5 . د. إسماعيل نقاز، الحفريات المعرفية لفلسفة التفكيك عند جاك دريدا، دراسة نقدية.
https://www.youtube.com/watch?v=rf9Xoq9ExXk

6 . عبد القادر بوعرفة، دراسة نقدية حول فلسفة الفعل، منتديات الجلفة، 22 ماي 2010 م، 09:59.
http://www.djelfa.info/vb/archive/index.php/t-311756.html

7 . رشيد بوطيب، فلسفة جيل دولوز عودة إلى الحياة، جريدة الحياة الالكترونية، السعودية، 02 جوان 2015، 02:00. http://www.alhayat.com/Articles/9383697

8 . محمد الحسين، الدين كقوة، 21 مارس 2016، 19:50
https://www.instagram.com/p/4c7di_AybN

9 . أدارو عثمان، الفلسفة الحديثة، منتديات ستار تايمز، 24 جويلية 2011، 16:23، http://www.startimes.com/?t=28689163

10 . المحاضرة التي ألقاها الفيلسوف الفرنسي ألان باديو يوم 01 جوان 2004 بالمكتبة الوطنية بالعاصمة الأرجنتينية . آلان باديو، نظرة شاملة على الفلسفة الفرنسية المعاصرة، تر : أحمد الفوحي، عن جريدة الفجر نيوز، عن منتدى حكمة الإلكتروني، http://www.bsnt.net/hekmah/?p=1317

11 . الباحثون السوريون، جاك دريدا و لا شيء خارج النص، http://www.syr-res.com/article/7444 .14:32

12 . محمد بقوح، مفهوم الجوهر في فلسفة سبينوزا، مجلة الحوار المتمدن، العدد 3726، 13 ماي 2012، 03:12، http://www.ahewar.org

13 . سمير الزغبي، جيل دولوز و لحظة البدء: تفكير الفلسفة في السينما، الحوار المتمدن، العدد 4663، 15 ديسمبر 2014، 07:54. http://www.ahewar.org

14 . توفيق رشيد، نقد التحليل النفسي عند جيل دولوز و فيليكس غاتاري، مدونة رواق، http://elriwak.blogspot.com/2013/09/blog-post_1402.html .13:43

15 . إسماعيل فائز، ملامح القراءة الدولوزية لفلسفة نيتشه، مدونة أنفاس نت من أجل الثقافة والإنسان، 23 أوت 2014 م، 11:39، http://www.anfasse.org

16 . عبد العالي معزوز، فلسفة الفن عند نيتشه و هايدغر، مدونة الشاشة الفلسفية، 02:03.
http://cinephi.blogspot.com/p/blog-page_11.html

قائمة الملاحق و الأعلام

جيل دولوز: (**تمَّ تناول سيرته الذاتية في المبحث الأول من الفصل الأول**)

البنيوية: يمكن اعتبار البنيوية كاختصاص أكاديمي أو مدرسة فلسفية بدات حوالي 1958 و بلغت ذروتها في الستينات و السبعينات. فهي مقاربة أو طريقة (منهج) ضمن التخصصات الأكاديمية بشكل عام يستكشف العلاقات الداخلية للعناصر الأساسية في اللغة، الأدب، أو الحقول المختلفة للثقافة بشكل خاص، مما يجعلها على صلة وثيقة بالنقد الأدبي و علم الإنسان الذي يُعنى بدراسة الثقافات المختلفة، و بالتالي فإن البنيوية تصف مجموعة نظريات مطبقة في علوم و مجالات مختلفة، مثل الإنسانيات و العلوم الاجتماعية و الاقتصاد، تتضمن دراسات البنيوية محاولات مستمرة لتركيب "شبكات بنيوية" أو بنى اجتماعية أو لغوية أو عقلية عليا. من حلال هذه الشبكات البنيوية يتم إنتاج ما يسمى" المعنى meaning "من خلال شخص معين أو نظام معين أو ثقافة معينة.

الرُّحل: كان يخلو لدولوز انْ يطلق على نفسه الفيلسوف الرَّحال (Nomade)، مشيراً إلى اختياره العمدي لعدم الاستقرار في مذهب معين، و عدم الانكباب على قضية بعينها. و قد استلهم دولوز هذه التسمية من إشارة كانط في كتاب " نقد العقل الخالص" إلى دخول نزعة الشك في الفكر اليوناني، و هدم المقةلات الراسخة في الميتافيزيقا على يد البدو او الرُّحل.

فلسفة الحدث: قال بهذا المصطلح جيل دولوز، و قصد به فلسفة محايثة للواقع، و مسايرة للأحداث أنَّا مكان و أنَّا زمان.

التفكيكية : منهاج أدبي نقدي و مذهب فلسفي معاصران، ينحوان إلى القول باستحالة الوصول إلى فهم متكامل أو على الأقل متماسك للنص أياً كان، فعملية القراءة و التفسير هي عملية

اصطناعية محضة يؤديها و يقوم بها القارئ الذي يقوم بالتفسير. و بالتالي يستحيل وجود نص رسالة واحدة متماسكة و متجانسة.

وتستخدم التفكيكية ((للدلالة على نمط من قراءة النصوص بنسف ادعائها المتضمن أنها تمتلك أساساً كافيا في النظام اللغوي الذي نستعمله ، كي تُثبت بنيتها و وحدتها، و معانيها المحددة)). وأي مناقشة للتفكيك لابد أن تبدأ بالقارئ، و تجربته التي لا يوجد قبلها شيء . فهو يفكك النص ويعيد بناءه وفقاً لآليات تفكيره. أي يعتمد على آليات الهدم و البناء من خلال القراءة .

الرأسمالية: هي نظام اقتصادي يقوم على الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج وخلق السلع والخدمات من أجل الربح. تشمل الخصائص الرئيسية للرأسمالية الملكية الخاصة، تراكم رأس المال، العمل المأجور والأسواق التنافسية.

التحليل النفسي: هي مجموعة نظريات و منهج أسلوب علاجي طورها سيغموند فرويد ، و اتباعه لدراسة النفس البشرية بطريقة تقسيمية افتراضية، حيث قسموا النفس و فهموا العمليات النفسية افتراضياً.

الشيزوفرينيا: الفُصام أو السكيتسوفرينيا (Schizophrenia) : هو اضطراب نفسي يتسم بسلوك اجتماعي غير طبيعي، و الفشل في تميز الواقع. تشمل الأعراض الشائعة كالوهام و اضطراب الفكر، و الهلوسة السمعية، بالإضافة إلى انخفاض المشاركة الاجتماعية و التعبير العاطفي و انعدام الإرادة. يعتمد التشخيص على ملاحظة سلوك المريض و التجارب التي أفاد بها.

مركزية القضيب: يقصد بها ذكورية المجتمع و نظره للمرأة على أنها كائن أقل شأناً من الرجل، في دونية نمطية مقننة عقلياً، إذْ يحتكر الرجل السلطة و المعرفة، و في كثير من الأحيان يجعل الله في خانة التذكير و يحاول احتكاره.

ابن سينا: (980م- 1037م) عالم وطبيب مسلم , فقيه و فيلسوف.له كتب في المنطق والإلهيات.

أرسطو طاليس: (384 ق.م - 322 ق.م)، فيلسوف يوناني، أهم مؤلفاته: المنطق، فلسفة الطبيعة، علم الأخلاق و السياسة، ما بعد الطبيعة، كما كان تلميذ أفلاطون،و أستاذاً للإسكندر المقدوني العظيم.

آلان باديو: (1937) ، و هو أحد مؤسسي الحزب الاشتراكي الموحد في فرنسا،كتب عدة كتب مهمة، و كتابه المرجعي الأهم هو كتابه المشترك مع (سلافوي جيجك)، و الذي حمل اسم "الفلسفة في الحاضر".

أندريه لالاند: (1867 - 1963)، فيلسوف فرنسي، أهم مؤلفاته موسوعة فلسفية شهيرة (موسوعة لالاند).

إيمانويل كانط: (1724 - 1804 م) هو فيلسوف ألماني, أما أكثر أعماله شهرة فهو كتابه نقد العقل المجرد , كتابه نقد العقل العملي , وكتابه نقد الحكم.

باروخ سبينوزا: (1632 م ،1677 م) فيلسوف هولندي , من أشهر كتبه: كتاب الأخلاق.

جاك دريدا: (1930 - 2004) فيلسوف فرنسي من مواليد الجزائر، صاحب نظرية التفكيك، من كتبه المهمة: في علم الكتابة.

جوليا كريستيفا (1941)، أديبة, عالمة لسانيات, محللة نفسية, فيلسوفة و نسوية فرنسية من أصل بلغاري. و هي أيضا مؤسسة ورئيسة لجنة جائزة سيمون دي بوفوار.

دافيد هيوم: (1711 م - 1776 م) فيلسوف إنجليزي, من أهم كتبه: كتاب بحث في الطبيعة الإنسانية.

رينيه ديكارت: (1596 – 1650)، فيلسوف، ورياضي، وفيزيائي فرنسي، أهم مؤلفاته: تأملات في الفلسفة الأولى، مبادئ الفلسفة، مقال في المنهج.

سيغموند فرويد: (1856 -1939)، هو نمساوي من أصل يهودي، اختص يعتبر مؤسس علم التحليل النفسي . و هومن أسس مدرسة التحليل النفسي وعلم النفس الحديث. اشتهر فرويد بنظريات العقل و اللاواعي.

شارل بودلير:(1821 - 1867) شاعر و ناقد فني فرنسي .أهم أعماله: أزهار الشر.

عادل حدجامي: (1976) أستاذ فلسفة مغربي بجامعة محمد الخامس و بالمدرسة الدولية بالدار البيضاء، له كتب جيدة عديدة في المجال الفلسفي.

عبد الرحمن بدوي: (1917 - 2002)، أبرز أساتذة الفلسفة العرب وأغزرهم إنتاجاً، إذْ شملت أعماله أكثر من 150 كتابا تتوزع ما بين تحقيق وترجمة وتأليف.

عدنان إبراهيم : (1966) مفكر إسلامي فلسطيني مقيم بالنمسا, طبيب و فقيه و داعية إسلامي، من مؤلفاته: مطرقة البرهان و زجاج الإلحاد، التعريف بمباحث الفلسفة، نظرية التطور، و معاوية في الميزان.

علي حرب: فيلسوف لبناني ,له العديد من المؤلفات منها كتاب نقد النص و هكذا أقرأ، ما بعد التفكيك.

فريدريك نيتشه: (1844 - 1900) هو فيلسوف ألماني أهم مؤلفاته .كتب عن الرومانسية الألمانية والحداثة , هكذا تكلم زرادشت، ميلاد التراجيديا، جينالوجيا الأخلاق.

كافكا: (1883 - 1924) كاتب تشيكي يهودي، رائد الكتابة الكابوسية، و رمز للسوداوية والتشاؤم.

مارتن هايدغر: (1889 – 1976) ,فيلسوف ألماني , ومن أبرز مؤلفاته :الوجود والزمان ؛دروب مُوصَدة ؛ ما الذي يُسَمَّى فكراً ؛ المفاهيم الأساسية في الميتافيزيقا؛ نداء الحقيقة؛ في ماهية الحرية الإنسانية ؛ نيتشه.

ميشال فوكو : (1926 – 1984) فيلسوف فرنسي , كتابه الشهير "تاريخ الجنون", ابتكر مصطلح "أركيولوجية المعرفة".

هنري برغسون: (1859 – 1941) فيلسوف و أديب فرنسي. من مؤلفاته: محاولة في الوقائع المباشرة للوجدان. المادة و الذاكرة. التطور الخلاق، الفكر و المتحرك. الضّحك، الطّاقة الرّوحيّة.

الفهرس

مقدمــة.

الفصل الأول: جيل دولوز و منابع فكره.

المبحث الأول : المفاهيم الأساس في فلسفة دولوز 01

المبحث الثاني : دولوز و جذوره الفكرية 10

المبحث الثالث : ملامح الخطاب الفلسفي الفرنسي الجديد..... 31

الفصل الثاني : فلسفة الاختلاف عند دولوز.

المبحث الأول : مفهوم الاختلاف عند جيل دولوز..... 38

المبحث الثاني : المفاهيم المحايثة لفلسفة الاختلاف 44

المبحث الثالث : الإبداع الفلسفي كتجسيد للاختلاف 56

الفصل الثالث : فلسفة الاختلاف و نشاطاتها الإبداعية.

المبحث الأول : الصور الجذمورية للاختلاف عند دولوز..... 64

المبحث الثاني : ميادين الانفتاح : الفن و دوره في التغيير، و نشاطاته الإبداعية..... 82

المبحث الثالث : تجليات و انتقادات الفلسفة الدولوزية 88

خاتمــة. 99

قائمة المصـادر و المراجـع

الملاحــق

الأعـــــلام