الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الحاج لخضر باتنة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية

قسم العلوم الاجتماعية شعبة الفلسفة

الرقم التسلسلي :.....

المفهوم الفلسفي عند جيل دولوز

رسالة مقدمة لنيل دكتوراه العلوم تخصص فلسفة

إعداد الطالب إشراف الأستاذ الدكتور

زهير قوتال عمر مهيبل

لجنـــة المنـــــاقشة

أ.د. عبد المجيد عمراني	جـــــامعة باتنة	رئيســـــــــا
أ.د. عمر مهيبل	جـــــامعة الجزائر2	مشرفـــــا ومقررا
أ.د, رشيد دحدوح	جـــــامعة قسنطينة 2	منـــــاقشا
د. ميلود بلعالية دومة	جـــــامعة الشلف	منـــــاقشا
د. فارح مسرحي	جـــــامعة باتنة	منـــــاقشا
د. موسى بوبكر	جـــــامعة باتنة	منـــــاقشا

السنـــة الجـــامعيـــة:2015/2014

الإهداء

إلى عاشق المغامرة

كلمة شكر

أتقدم بالشكر إلى كل من قدم لي يد العون في إنجاز هذا العمل المتواضع وأخص بالذكر الأستاذ المشرف الدكتور عمر مهيبل والأستاذة لطيفة عميرة

مقدمة

مقدمة :

بواعث اختيار البحث

إذا كان الإبداع الفلسفي يتعلق أساسا بالخطاب الفلسفي من حيث هو لغة صريحة باعتبار أن اللغة هي المحل الذي يتشكل فيها هذا الخطاب، فإنه لا تشكل له بغير تأثره بمحله اللغوي، والمحل اللغوي هو بالذات اللفظ والمعنى؛ وقد شاع في الوسط الفلسفي اتجاه يعتبر أن مضمون الخطاب مستقل عن صورته اللفظية، وأنّ المعاني الفلسفية هي معان عقلية مجردة تشترك في إدراكها الأمم جميعا حتى وأن اختلفت لغاتهم، وكأنه وراء هذه اللغات المختلفة لغة كلية واحدة مضمرة في العقول.

وقد اختلف الفلاسفة والنظار من عرب وعجم في حقيقة علاقة المعنى باللفظ، فمنهم من قال بأسبقية المعنى، ومنهم من اعتبر أنّ اللفظ هو الذي يستدعي المعنى، ومنهم من اعتبر المعاني في الكلام بمثابة الأرواح والألفاظ أجساد لها، فلا سبيل إلى قيام الأرواح إلا بالأجساد، فالمعاني العقلية متشابكة أو قل متداخلة مع الأشكال اللغوية. فالأفكار الفلسفية ليست معان شفافة لا يحجبها شيء، والألفاظ ليست مجرد أواني تفرغ فيها المعاني، ولا هي مجرد قنوات تعبر فيها المضامين، فالشكل اللفظي لا يمد المضمون المعنوي بمجرد سند يستند إليه في ظهوره،وإنما يمده بالمادة نفسها التي يصير بموجبها شيئا منطوقا، كما أن المضمون المعنوي لا يمد الشكل اللفظي بمجرد مادة يطبع فيها، وإنما أيضا بطريقة العرض ذاتها التي يجب أن يظهر بها، ذلك لأن كل لفظة لا معنى لها فهي بمنزلة جسد لا روح فيه،وكل معنى لا لفظ له فهو بمنزلة روح لا جسد له.

فإذا كان الاختلاف واقع بين الفلاسفة والنظار في حقيقة علاقة المعنى باللفظ، فإن المفهوم الفلسفي هو لفظ يحمل معنى وبالتالي يتنقل اختلاف الفلاسفة حول تلك العلاقة إلى المفهوم الفلسفي وحقيقته وإلى كيفية إنشائه وإبداعه.

ثم إن الاهتمام بالمفاهيم يحتل موقعا هاما في الأبحاث العلمية والاجتماعية والإنسانية بشكل عام، لما لها من دور في ضبط التعاملات في الحياة اليومية والعملية، وفي بناء النظريات والمناهج والنماذج في المجالات العلمية. كما يتجلى هذا الاهتمام في مناحي الحياة الاجتماعية المتعددة، وفي المعاجم والكتب المختصة، وأهم ما يركز عليه في مختلف هذه المجالات : هو التفرقة بين الكلمة والفكرة ، وبين المفهوم المجرد والمفهوم المشخص، وبين المفهوم والمصطلح، والنظر في تنوع استعمالات المفاهيم في مجال الفلسفة العامة، والإبستيمولوجيا، وفي مجال علم النفس المعرفي، والذكاء الاصطناعي والمنطق الكلاسيكي والمنطق الرياضي. والمتطلع على هذه الفنون ، أو قل هذه الصناعات يجد أنّها قد اعتنت كثيرا بشروط امتلاك المفهوم، وبكيفية تحديده، وتشكله وبأصنافه ووظائفه.

وقد جاء اختيارنا لهذا الموضوع :" **المفهوم الفلسفي عند جيل دولوز** " باعتبار أن دولوز هو أكثر الفلاسفة اشتغالا على المفاهيم الفلسفية من خلال حواراته ومناقشاته مع الفلاسفة الكبار، من دفيد هيوم وإلى غاية ميشال فوكو مرورا باسبنوزا وليبنتز وكانط وهيغل ونيتشه وبرغسون وهيدغر، بل تجاوزت اهتماماته الفلاسفة إلى الفنانين والسينمائيين والأدباء وعلماء النفس وغيرهم، وفي كل مرة كان المفهوم في صلب اهتماماته أي "المفهوم المحوري" لهذا الفيلسوف أو ذاك، لهذا الأديب أو ذاك، لهذا الفنان أو ذاك، كاشتغاله على مفهوم الطي le pli عند ليبنتز والسلطة والمعرفة عند ميشال فوكو أو الفصام عند فرويد أو الصورة والحدث في السينما وهكذا.

وهذا ما يجعلنا ننظر إلى جيل دولوز كفيلسوف فضولي، يهتم بكل ما يشكله حاضره وينتجه عصره، فقد وجه جلّ فكره للقبض على مساحة حدْثية مرآوية، وطاويا سحر كتابته لتجاوز الأماكن الفارغة من المعنى، إنه المخترع لباروك عصري على خطى ليبنتز كما وصفه باديو.

إن منهج جيل دولوز يفترض منّا أن ننطلق من شاهد أمثل ، إنه منهج دائم التركيز والاشتغال على الحالات المثلى للمفهوم. فإذا أخذنا السينما كمثال، فإنّنا نجد جيل دولوز يضاعف من تحليلاته الفردية للأعمال السينمائية، مع بقائه متفرجا حرا من جهة،إلا أنه من جهة أخرى، كل ما يُنتج يتجه إلى ساحة البحث والظفر بالمفاهيم التي أبدعها أو قل وضعها ثمّ ربطها بالحركة والزمن وفق المدلول البرغسوني. فانطلاقا من السينما إذن تجعل الفلسفة من النظرية ممارسة مفهومية، ذلك أن أي نظرية حول السينما لا تكون حول السينما ذاتها، ولكن حول المفاهيم التي تثيرها السينما.

إنّ اختيارنا للفيلسوف الفرنسي جيل دولوز لم يكن ينمّ عن اهتمام بفلسفته بقدر ما كان ينصب جل اهتمامنا حول الإبداع الفلسفي عامة والمفهوم خاصة ؛ وهو ما وجدناه لدى هذا الفيلسوف الفذ، الذي كرس حياته كلّها لإنتاج أنطولوجيا مغايرة تقوم على فكرة الاختلاف والكثرة، وإنشاء فلسفة جديدة مبدعة تتمحور حول مسألة الإبداع عامة وإبداع المفاهيم خاصة.

أهمية البحث في السياق الفلسفي :

إن حقيقة العملية المفهومية أو قل الاستفهام la conceptualisation تعني تحويل العالم من وقائع وأحداث، إلى إبداعات تفسيرية وفهمية، وبالتالي إلى مادة تواصلية حوارية بين الناس مما يطرح العلاقة بين الاستفهام والتداول والاختلاف. والاختلاف مبدأ تداولي حواري، فهو السبب المباشر لفعل الابتكار والإبداع، فضلا عن أنه حقيقة انطولوجية مسؤولة عن خلق الإنسان لفعل الحوار.

فكل تواصل لغوي لا يتحقق بين البشر إلا بالمفاهيم وعبرها، إذ هي جوهر اللغة الطبيعية ـــالعادية، ولب اللغة العلمية الاصطناعية، ذلك أن المفاهيم والمصطلحات المتفق عليها هي التي تجعل الإنسان يفرق بين شيء وآخر، وبين كائن وكائن آخر وبين كيان وآخر : إلا أن المفاهيم محتاجة إلى نسق يضم بعضها إلى

بعض ويربط الصلات والعلائق بين الكون ومكوناته حتى يتحقق نوع من الانسجام والاتساق بين تلك المكونات بعضها ببعض من جهة وبينها وبين الإنسان من جهة أخرى.فلا يركن المتفلسف الأصيل إلى الشائع والمألوف من الأمر كما يفعل الإنسان العادي، بل يجد في أتفه الأمور وأحقرها ما يثير استغرابه ودهشته، فما يبدو واضحا وبديهيا أو مسلما به في الحياة العادية لا يكون كذلك في نظر هذا الفيلسوف الذي يجد في هذه الأمور من الغموض والالتباس ما يدفع به إلى طرح أكثر من سؤال، بحيث إذا كان الإنسان العادي يستسهل الأمور فيسلم بكل ما يعطيه إياه الحس المشترك، فإنّ الفيلسوف يجد نفسه مستشكلا باستمرار معطيات الحس ومراجعا الأفكار الشائعة، في محاولة منه لكشف تناقضاتها وتبيان خلوها من الاتساق والتماسك وعدم كفايتها المعرفية.

إنّ ممارسة السؤال كتعجب دائم واندهاش شامل، تجعل التفلسف يتحدد أساسا كاستشكال، يقود إلى بناء ما هو عادي ومألوف أو بديهي ومسلم به في صورة ما هو استشكالي أي له أكثر من وجه ويقبل أن ينظر فيه من أكثر من ناحية وبالتالي يحتمل إمكانات متعددة من الإجابات وهو الأمر الذي يجعله شديد الصعوبة ويبقيه موضوعا مستشكلا. والاستشكال، كمساءلة منهجية تراجع المسلمات والمعتقدات الراسخة بغية طرح الأحكام السابقة وإعادة النظر في الأفكار الشائعة بخصوص موضوع مخصوص، طلب الفهم من خلال المفاهيم وتحديدها أي ما يمكن أن نطلق عليه اسم الاستفهام في مقابل اللفظ الأجنبي conceptualisation أي طلب إزالة الغموض والالتباس عن طريق وضع المفاهيم وإنشاءها.

والمفاهيم الطبيعية هي وليدة الإدراك العمومي الذي لا يهتم كثيرا بالتدقيقات والتفاصيل ورسم الحدود، أما المفاهيم الاصطناعية فهي نتيجة التدقيق والتحديد، وهي مجال الباحثين من فلاسفة ونظار وعلماء على اختلاف تخصصاتهم. من هنا نشأت التعريفات والتحديدات واحتلت مكانة متميزة فيما يسمى بالمنطق منذ أفلاطون على أقل تقدير إلى يومنا هذا.

وممّا تقدم نرى أن مفاصل البحث العلمي والنظر الفلسفي والصناعة النظرية هي المفاهيم سواء أكانت مفاهيم أوليةـــــ طبيعية أم مفاهيم بعدية تصنيعية لها تحديداتها وضوابطها أم لها تعبيرات تستند إليها وتوضح علائقها ووظائفها.

إنّ الحديث عن المفاهيم الأولية والمفاهيم المشتقة يؤدي إلى السؤال عن مصادر المفاهيم جميعها. هل مصدرها الحدس–البداهة– ؟ أم هل مصدرها التجربة وحدها ؟ أم مصدرها العقل ؟ وهو ما يؤدي إلى السؤال عن العقل وعن الحدس وعن ماهيتهما وطبيعتهما وعن حدودهما ؟ ثمّ إنّ نوع الأجوبة ينبني على أساس المسلّمات الميتافيزيقية والأنطولجية والفلسفية... هل هذه المفاهيم هي أولية مركوزة في الطبيعة البشرية؟ أم أنها حصلت من تفاعل الجسم مع محيطه؟ أم هي نتيجة الفطرة ؟

ثمّ هل أن المفهوم هو شمولي وضروري ومستقل؟ أم هو مرتبط بشيء ما في زمن ما، وفي سياق ما، ومن ثمّ فهو نسبي قابل للتحوير والتبديل والإلغاء؟

في كتابه "مفاهيم أساسية"، يُعرف هيدغر المفاهيم بأنّها التمثلات Les représentations التي تمثل لنا الشيء أو مجموعة كاملة من الأشياء في شموليتها، ذلك أنّ الفلسفة تفكر في واقع الأمر من جانبه الأشمل ، ليس كما هو في المجالات الخاصة الأخرى كالطبيعة والتاريخ والدولة، والفن. فالمفهوم في الفلسفة هو عبارة عن فكرة idée مجردة وشاملة، إنه تمثيل شامل، مكوّن من تجريد مشترك لعدة أشياء. فالمفهوم بهذا المعنى مضاد للحدس، ذلك أن المفهوم عقلي باعتبار أن له القدرة على أن يكون خطابا بإمكانه توضيح المحددات والخصائص التي تكونه. كما أن المناطقة والفلاسفة حللوا المفهوم من جهة ما صدقه أو قل مصداقه ، ومن حيث عنوانه أو قل " مفهومه المنطقي" .

فالمفهوم إذن يطرح إشكالية مصدره، فبالنسبة إلى التجريبيين، المفاهيم هي تلك النقطة التي توصلنا إليها عن طريق عملية تجريدية انطلاقا من التجربة، أما بالنسبة إلى العقلانيين ، فهي نتاج العقل بعيدا كل البعد عن تعليمات التجريبية ؛والسؤال المطروح هو هل أن المفهوم هو عبارة عن اسم – كلمة كما هو عند لوك وهيوم ، أم هو حقيقة عقلية ينتجها العقل لا التجربة كما هو شأن عند أفلاطون وكانط.وهذا يقودنا إلى مسألة نفسية والمتمثلة في تشكيل المفاهيم ، بمعنى الفعل الذي من خلاله ينتقل العقل من الملاحظة لحالة خاصة إلى مفهوم عام أو قل شامل.

ومن المعلوم أنّ كانط ميّز بين نوعين من المفاهيم :فهناك بالنسبة إليه مفاهيم محضة – أولية وأطلق عليها اسم مقولات الفاهمة–الذهن– les catégories de l'entendement – مثال ذالك الوحدة والكثرة والسببية والضرورة... – .وهناك من جهة أخرى مفاهيم تجريبية– بعدية حيث فعل تكوين المفاهيم وتشكيلها يصدر عن عملية بنائية تخطيطية أطلق عليها اسم le schématisme ما يمكن ترجمته بـــــــــــ"الخطاطية " وقد وضع كانط هذه النظرية للردّ على اعتراضات التجريبيين الموجهة إلى الديكارتيين في ما يخص السؤال المشهور الذي يتناول الأفكار الفطرية أي المفاهيم الأولية بالنسبة إلى كانط ؛ فهذا الأخير يعتقد أنّ التجريبيين محقون نوعا ما في اعتراضاتهم على أصحاب المذهب الديكارتي، فالمفاهيم ليست تمثيلات شاملة، بل يجب اعتبارها، بحسب كانط، كخطط des schèmes ، أي كمناهج عامة لبناء الأشياء.فإذا كان مفهوم شيء ما – المثلث مثلا– هو طريقة في البناء يمكن تزمينه أي وضعه في إطار زمني وخصخصته أي وضعه في إطار خاص دون أن نُفقده صفة الصلاحية لكل زمان ولكل مكان ولكل فرد.

هل يمكن اعتبار نظرية كانط التي أطلق عليها اسم الخطاط ية ثورة حقيقية في الفلسفة بشكل خاص وفي المعرفة بشكل عام؟ لقد غدت المعرفة مع هذه النظرية معرفة غير تأملية في الأساس ولكن عبارة عن نشاط أو قل عملا حيويا ذلك أنّ المعرفة تركيب أو كما قال كانط التفكير هو الحكم بمعنى ربط عناصر المعرفة

بالتمثلات وذلك بإتباع جملة من القواعد.

الإشكال

ولكن ما موقف جيل دولوز من هذا الطرح الكانطي ؟ وهل يمكن اعتبار الفلسفة كباقي المعارف الأخرى في ما يخص المفهوم، كالعلم والأدب والفنون ؟ وإذا كان نيتشه قد رأى أنه يجب على الفلاسفة ألاّ يكتفوا بقبول المفاهيم التي أُوكلت إليهم من أجل أن يُنقوها ويعيدوا تلميعها وحسب، ولكن عليهم أن يبدؤوا بصناعتها وإبداعها ووضعها، وإقناع الآخرين باللجوء إلى العمل على ذلك.إلا أنّه في نهاية الأمر، وإلى حدّ الآن كلّ واحد من الفلاسفة يثق بمفاهيمه وكأنّها أُنزلت من السماء. ولكن يجب على الفيلسوف أن يبدل الثقة بالحذر، كما يجب عليه أن يحذر ويحتاط أكثر من المفاهيم، ما لم يقم هو نفسه بصناعتها وإبداعها ، لقد كان أفلاطون على علم بذلك إلا أنّه علّم وأمر بغير ذلك. فإذا كان دولوز بدوره وعلى خطى نيتشه، قد أعتبر أنّ مهمة الفلسفة هي فن صناعة المفاهيم وإبداعها، فهل اشتغل الفلاسفة بما فيه الكفاية علي طبيعة المفهوم كواقع فلسفي ؟ وخاصة، وكما رأينا مع كانط ومن قبله، قد فضلوا اعتبار المفهوم كمعرفة أو كتمثيل معطى، والذي يمكن شرحه انطلاقا من ملكات قادرة على تشكيله كالتجريد والتعميم، أو استعماله في الأحكام. لقد أخذ المفهوم لدى جيل دولوز مكانة ومنحى مغايرا، جعل منه محور الفلسفة الأول ولهذا كان السؤال يدور حول الجوانب الاستشكالية والاستدلالية التي برزت من خلال هذا المنحى.هل المفهوم عند دولوز معطى أو هو مبنى ؟ هل هو فكرة مجردة أم هو تجربة مفردة ؟ ما هي فلسفة دولوز التي رفض أن تكون تأملا أو نظرا أو تواصلا ؟

ما هي الطريقة التي توسل بها دولوز في قراءته للتراث الفلسفي ؟ كيف تشكل النص الدولوزي ؟ما هو الخيط الناظم في الكتابة الدولوزية بين الآداب والفلسفة ؟ ما العلاقة التي تربط الفلسفة بقطاعات أخرى

كالعلم والفن والأدب؟ ما هو السبيل للخروج من الخواء le chaos والظفر بالاتساق والتماسك ؟

وإذا كان هذا شأن المفهوم الفلسفي فهل" المفهوم العلمي" يحاكي المفهوم الفلسفي ويشبهه تكوينا وإبداعا؛وهل له الظروف والمعطيات والوظائف نفسها ؟أم أنّ هناك تباينا واختلافا بينهما ؟ وخاصة وأنّ باشلار بينّ أنّ "المفهوم العلمي" يتغير بتقدم النظريات وتطورها وأنّه في دلالته القصوى يمكنه أن ينفي جدليا دلالته الابتدائية التي انطلق منها، هل يعني ذلك أنّ المفاهيم تتغير مضامينها بتغير التصورات وتبدل النظريات واختلاف الثقافات والمعتقدات وتبدل استراتجيات الباحثين وأهدافهم وغاياتهم ممّا يجعلهم يتبنون مضمونا معيناً ويحملون على المفاهيم معاني خاصة ؟ وهل يؤدي ذلك إلى القول أن المتفلسف قلما يوظف التحديد المنطقي الصارم المتعارف عليه وإنّما يقيم تحديدات اسمية أو قل تشييدية تصنيعية بالاعتماد على المعطيات الفكرية والتجريبية وعلى الملاحظة الذاتية ؟

منهجية البحث

من خلال ما تقدم يتبين أن البحث سوف ينحى بحول الله منحى استشكاليا حواريا أو قل بتعبير القدماء يتخذ شكل المناظرة بين دولوز وبين الفلاسفة الآخرين كأفلاطون وأرسطو وديكارت وكانط وهيغل ونيتشه وهيدغر وغيرهم.ومعلوم أن المناظرة هي على وزن مفاعلة أي أن النظر يكون من عدة جهات وبفاعلية خطابية مبناها على عرض الرأي والاعتراض عليه، وغايتها إقناع الغير بصواب الرأي المعروض أو ببطلان المعترض عليه استنادا إلى مواضعات البحث عن الحقيقة الفلسفية. ولا يزال الإنسان فيلسوفا أو قل متفلسفا ما دام يناظر غيره أو ناظره غيره، ولا تتحرك عجلة التفكير الفلسفي إلا بالمناظرة والجدل ومن ثم تتحول إلى خطاب عقلي تفاعلي متماسك إلى حد ما.

والناظر في النصوص الفلسفية يمتلكه شعور قوي إزاء ما تكتنفه هذه النصوص من إرادة الفيلسوف في إشراك الغير بخصوصيته أو عالمه كمستمع أو كمناظر مخالف، والشاهد على ذلك كل الأمثال التي يضربها المتفلسف وتلك الإحالات التي يقوم بها والتساؤلات التي يطرحها ثم يحاول الإجابة عنها، فلا ينفك الفيلسوف أن يحلل ويفسر، ينفي ويثبت، ينتقد ويرجح، يدعي ويعترض، وأكبر مثال على ما نقول أعمال جيل دولوز فضلا عن محاوريه من أفلاطون وأرسطو وإلى غاية نيتشه وهيدغر وفوكو.

محاور البحث

أما عن محتوى هذا البحث فقد تناولنا فيه، بفضل الله تعالى، ثلاثة محاور أساسية أو قل فصول ولكل فصل عدة مباحث. والفصل الأول جاء بعنوان **فلسفة جيل دولوز** ويتضمن ثلاثة مباحث، المبحث الأول والذي حمل العنوان التالي **دولوز الحياة والآثار**، وقد خصصناه لمسار دولوز الفلسفي، حيث تطرقنا فيه إلى مسيرة دولوز الفلسفية وتشكل عمله الفسلفي بين تاريخ الفلسفة والأدب ؛أما المبحث الثاني الذي حمل عنوان **تاريخ الفلسفة**، فقد تناولنا فيه منهجية دولوز في قراءته للتراث الفلسفي ؛ أما المبحث الثالث فقد جاء تحت عنوان **ماهية الفلسفة عند دولوز**.بالنسبة للفصل الثاني المعنون ب **نظرية الإبداع** فقد جاء مقسّما إلى ثلاثة مباحث، حيث تناولنا في الأول **مهمة الفلسفة**، وفي المبحث الثاني **الإبداع الفلسفي**، وفي المبحث الأخير **اللغة الفلسفية والأسلوب** . أما الفصل الثالث فقد جاء بعنوان **نظرية المفهوم الفلسفي** حيث تعرضنا فيه لطبيعة المفهوم الفلسفي ومحدداته من خلال نظرية دولوز الفلسفية وقد جاء في ثلاثة مباحث، المبحث الأول تحت عنوان **أنطولوجيا المفهوم الفلسفي** ، وعنونا المبحث الثاني **بخصائص المفهوم الفلسفي**، أما المبحث الثالث وأخير فجاء تحت عنوان **مقام المواجدة والشخصيات المفهومية**.

- ***توظيف المصادر والمراجع***

لقد اعتمدنا في بحثنا هذا على جملة من المصادر – كتب جيل دولوز – بلغتها الأم (الفرنسية) وعلى رأسها كتابه **ما الفلسفة** ؟ الذي اشترك في كتابته مع زميله فيليكس غواطاري، بالإضافة إلى كتابه المحوري **فرق ومعاودة** الذي بلور فيه دولوز فلسفته الخاصة التي تقوم على فكرة الاختلاف والتعدد ، ناهيك عن المصادر الأخرى التي تناول فيها تاريخ الفلسفة من خلال تناوله لبعض الفلاسفة السابقين والمعاصرين له من هيوم وإلى غاية زميله وصديقه فرنسوا شاتليه. كما أننا استفدنا كثيرا من مقالاته وحواراته التي جمع بعضها في حياته والبعض الأخر بعد مماته.

أما فيما يتعلق بالمراجع فقد اعتمدنا على بعض المراجع التي تناولت جيل دولوز بالبحث والدرس ككتاب **جيل دولوز أو النسق المتعدد** لصاحبه "فيليب مانغ " وكتاب **جيل دولوز، مدخل** لصاحبه "أرنو بوعنيش"، وكتاب "فرانسوا دوس" الذي تناول فيه حياة وأعمال جيل دولوز وزميله فيليكس غواطاري والذي جاء تحت عنوان **جيل دولوز وفيليكس غواطاري، سيرة ذاتية متقاطعة** ، وكتاب" أكسال شرنيافسكي" تحت عنوان **المفهوم والمنهج، تصور الفلسفة لدى دولوز**. أما المراجع باللغة العربية فكان أهمها كتاب **فقه الفلسفة** الجزء الثاني "لطه عبد الرحمن".

أما مصادر دولوز المترجمة إلى اللغة العربية لم نستعملها على الإطلاق وذلك راجع لتوفر المصادر باللغة الأصلية وضعف الترجمات العربية وركاكتها في غالبيتها، والأمر نفسه بالنسبة المراجع باللغة الغربية، فقراءتها بالنسبة لنا أصعب من قراءة المراجع المكتوبة باللغة الفرنسية وهو راجع لعدة عوامل ليس مجال ذكرها الآن.

الفصل الأول : فلسفة جيل دولوز

المبحث الأول : حياة دولوز وأعماله أو كيف تشكّل العمل الدّولوزي

المبحث الثاني : تاريخ الفلسفة عند دولوز

المبحث الثالث : ماهية الفلسفة عند دولوز

الفصل الأوّل: فلسفة جيل دولوز

المبحث الأوّل: حياة دولوز وأعماله، أو كيف تشكّل العمل الدّولوزي

1 – بداية المسار

ولد جيل دولوز في باريس في 18 جانفي سنة 1925، وهو الابن الثّاني لعائلة مكوّنة من أب، لويس رينه Louis-René وهو مهندس، ومن أم، أُودات كامويير Odette Camaüer ومن ابن بكر جُورج "بطل العائلة" الذي اعتقل لمشاركته في مقاومة النّازية، ومات في أحد قطارات الموت المتّجهة إلى أُوشويتز Auschwitz، الحادثة التي أثّرت بشكل كبير في نفسية جيل وفي علاقته بالعائلة، وغيّرت نظرته لمفهوم العائلة.

لقد كان لجيل دولوز عقدة ما اتّجاه أخيه جورج، وذلك للمكانة التي أعطتها العائلة لجورج كونه مقاوماً وشهيداً، ممّا جعل جيل ينظر إلى نفسه نظرة ازدراء، إنّه الابن الثّاني الذي لا يرتقي إلى مكانة البطل الشّهيد جورج، لقد شعر جيل بالدّونية لدى والديه، وهذا ما جعل جيل دولوز يتقزّز من الوسط العائلي والبرجوازي بالذّات.[1]

أمضى جيل دولوز طفولته في الدّائرة السّابعة عشر في باريس، في مسكن العائلة والذي احتفظ به دولوز إلى غاية وفاته، وفي سنة 1932 التحق بالمدرسة الابتدائية، ثم بثانوية كارنو Carnot حيث أتمّ بقيّة تعليمه إلى غاية البكالوريا سنة 1943، وفي هذه السّنة تعرّف على صديقه ميشال تورنيي Michel Tournier.

[1] François Dosse, Gilles Deleuze et Félix Guattari, Biographie Croisée, éd. La Découverte, Paris 2009, page 113.

لقد انخرط دولوز مبكّراً في العمل الفكري خصوصاً والثّقافي عموماً، ففي السّنة التي كان يجتاز فيها امتحان البكالوريا التقى مع العديد من الشّخصيّات الفكرية والأساتذة والأصدقاء، حيث شاركهم في النّقاشات التي كانت تدور بينهم آنذاك حول العديد من موضوعات السّاعة، ثقافية كانت أو فكرية، أو أدبية. وكان على رأس هؤلاء صديقه ميشال تورنيي Tournier، والأستاذ موريس غونديلاك Maurice Gandillac. وكان من بين الذين التقى بهم وتعرّف عليهم كلّ من غاستون باشلار، وجان فال Jean Wahl، وجان هيبوليت Jean Hyppolite، وكذلك ميشال ليريس Michel Leiris وغيرهم، وقد كانت تجرى هذه اللّقاءات في إحدى المساكن الكبيرة في الضّاحية الباريسية لصاحبتها ماري ماغدلين دافي Marie-Madeleine Davy حيث يلتقي هناك الكثير من المثقّفين والأدباء والفلاسفة، وقد كان الأستاذ موريس غونديلاك Gandillac هو الذي يصطحب معه جيل دولوز الذي كان تلميذاً في قسم البكالوريا آنذاك، وقد كان يناقش العديد من الشّخصيات حول مواضيع عدّة، حول نيتشه مع الفيلسوف بيار كلوسفسكي Pierre Klossowski مثلاً، ممّا جعل بعضهم يلقّبه بسارتر الجديد nouveau Sartre.[1] وبالإضافة إلى هذه اللّقاءات في قصر السّيدة دافي Davy كان موريس موريلك يصطحبه معه إلى الاجتماعات التي كانت تدور في إحدى الشّقق الكبرى في باريس، أين كان يجتمع فيها كذلك العديد من الأساتذة الجامعيين والثّانويين والمفكّرين والأدباء، وكانت تدور حواراتهم حول العديد من الموضوعات الفكرية والثّقافية، على سبيل المثال لا الحصر، كانت تدور إحدى لقاءاتهم حول الحضارة المسيحية، (سنة 1943) أو حول "الشّر والخطيئة" من خلال أعمال جورج باطاي Georges Bataille. وقد كان من بين الحضور في هذه النّدوة التي جرت في 5 مارس 1944 كلّ من سارتر وألكسندر كوجاف Kojeve، وكايوا

[1]Ibid., P 116

Roger Caillois، وبيار كلوسفسكي Pierre Klossowski وجورج باطاي نفسه كان حاضراً، بالإضافة إلى غونديلك والفتى جيل دولوز.[1]

لقد كان دولوز شغوفاً بالقراءة ومطالعة الكتب الفلسفية والفكرية، كما كان يلتهم الرّوايات التهاماً، ومولعاً بالأعمال الأدبية، وذلك منذ أن كان في سنّ الخامسة عشرة عندما كان متأثّراً بأستاذه في المرحلة الثّانوية، الأستاذ بيار هلبواخ Pierre Halbwachs، وهو الذي يرجع الفضل إليه في اكتشاف دولوز للأدب عموماً والرّواية خصوصاً، فقد كان دولوز يرى في نفسه مريداً اكتشف شيخاً له. [2] ألا وهو الأستاذ هلبواخ Halbwachs، فقد كان دولوز لا يكتفي بدروسه المقرّرة في القسم، بل كان يتبع أستاذه إلى الحقول والجرود ليستفيد منه ويقرأ عليه مختارات من نصوص أدبية وروائية، فلقد قرأ عليه أعمال ونصوص جيد Gide، وبودلار Baudelaire وأناتول فرانس Anatole France[3] وغيرهم من كبار أدباء فرنسا. إلاّ أنّ دولوز، وبالرّغم من شغفه بالأدب وتأثير الآداب والفنون في أعماله وإبداعاته، فقد اختار مسار التّفلسف وذلك في مرحلة البكالوريا سنة 1943، فقد شعر من أوّل دروسه في الفلسفة في الثّانوية أنّ مساره تحدّد وأنّ الفلسفة هي المجال الذي يشتغل فيه. [4] ولأنّه كان متأثّراً بفنّ الرّواية، ولّما اكتشف أنّ هناك مفاهيم تقوم عليها الفلسفة وتدور عليها أعمال الفلاسفة، فقد أحاله هذا الأمر إلى أشياء أخرى، ألا وهي الشّخصيّات Les personnages.[5]

وفي هذا الوسط المتنوّع فكريّاً وثقافيّا، كان الشّاب دولوز يختلط بهؤلاء الأساتذة والفلاسفة والأدباء، حيث بدأت تتشكّل شخصيّته الفكرية ويتحدّد مساره الاختصاصي إذا صحّ التّعبير.

---

[1] Ibid., P 117
[2] Gilles Deleuze, L'abécédaire, (avec claire Parnet) 1988.
[3] Dosse, op.cit., P 114.
[4] Gilles Deleuze, L'abécédaire, op.cit.
[5] Ibid.

ومن أبرز الأحداث الفلسفية التي ربّما أثّرت في مساره هو صدور كتاب سارتر "الوجود والعدم" سنة 1943، فقد تلقّفه الفتى دولوز بقوّة ولهفة، فكان كلّما قرأ منه جزءاً ناقشه مع صديقه المقرّب إليه آنذاك ميشال توريي، و لم يمض أسبوع حتّى أنهى دولوز قراءته لكتاب سارتر "الوجود والعدم".[1]

وفي سنة 1945 كتب دولوز مقالاً متأثّراً إلى حدّ ما بسارتر تحت عنوان "وصف المرأة، من أجل فلسفة شبقيّة للغير" « Description de la femme pour une philosophie d'autrui sexuée ».[2]

لقد حاول جيل دولوز في هذا المقال أن يصف المرأة من خلال ظاهرية الماكياج وأحمر الشّفاه الذي يحيل إلى إظهار الدّاخل وتعريته، فقد أراد فيلسوفنا الشّاب أن يقدّم حالة فلسفية للمرأة معتبراً إياها "كلّي مجسّد" « Un universel Concret ». إنّها عالم ولكنّه عالم ليس خارجيّاً أو قل ظاهريّاً بل إنّها ما تحت العالم، إنها ذلك الدّاخل الدّافئ للعالم، من هنا نجاح المرأة الكبير في مجال الجنس، "من تملّك المرأة فقد تملّك العالم"، من خلال المرأة يظهر الآخر، بل إنّ عالماً داخلياً كاملاً يظهر ويعبّر عن نفسه من خلالها.[3]

وفي سنة 1946 أصدر مع بعض أصدقاءه مجلّة غير أكاديمية، تحت اسم "مكان" « espace » إلاّ أنّها توقّفت مباشرة بعد صدور العدد الأوّل، فكان هو الأوّل والأخير، ولقد شارك دولوز بمقال فيها تحت عنوان: "من المسيح إلى البورجوازية"، حيث أراد من خلاله فضح العلاقة المستمرة والوطيدة بين المسيحية والرّأسمالية، منتقداً في الوقت نفسه الرّوحانيّات والجوانية، ومنتصراً للبرانية.[4]

---

[1] F. Dosse, op cit, P 118.
[2] Gilles Deleuze, Description de la femme pour une philosophie d'autrui Sexuée, Poésie 45, N°28 Oct.-Nov., 1945, P 28-39/ نقلا عن Dosse P 119.
[3] F. Dosse, op cit, P 119.
[4] Ibid. P 117.

وبالرّغم من انتقاده للرّوحانيّات أو قل للجوانية، فإن جيل دولوز تأثّر وإلى حدّ التبنّي بفلسفة برغسون، فيلسوف الحياة والحدس والدّيمومة، فلقد اعتبر دولوز أنّ هنري برغسون فيلسوفاً من الطّراز الكبير، [1] ممّا جعل أعمال برغسون وأفكاره لا تفارق جيل دولوز منذ دخوله إلى السوربون إلى مماته في 1995. في تلك المرحلة التي كانت فيها السّاحة الفكرية والثّقافية تعجّ بالفكر الماركسي والبنيوي والوجودية السّارترية، كان دولوز يغرّد خارج السّرب، ويسبح ضدّ التيّار، كان شغوفاً بالفلسفة البرغسونية التي رأى فيها فلسفة أصيلة ما فتئت أن تؤثّر فيه وتجعله يُفكّر بطريقة مخالفة لما هو موجود على السّاحة الفكرية والثّقافيّة، وضدّ كل ما تحوّل إلى عادة أو تقليد مقرّر Doxa.[2]

لم تتح الفرصة لجيل دولوز أن يلتحق بالمدرسة العليا للأساتذة ENS، فبعد نجاحه في امتحان البكالوريا التحق بالمدرسة التّحضيرية الدّنيا hypokhâgne ثم بعدها بالسّنة التّحضيرية العليا Khâgne وذلك بثانوية لويس لوغراند في باريس Louis-Le grand والتي درس فيها عند كل من فردناد ألكييه Ferdinand Alquié وجان هيبوليت Jean Hyppolite[3]. ولقد كان دولوز مميّزا في تلك المرحلة التي كان يدرس فيها عند هذين الفيلسوفين وذلك باعتراف زملائه آنذاك،[4] وذلك لقدراته واستعداداته الفكرية وسعة إطّلاعه على الفلسفات الظّاهرتية والهيجلية وغيرها، والتي فاجأ بها حتّى أساتذته المختصّين في الفلسفة الحديثة.

لم يكتف دولوز بدروس المدرسة التّحضيرية في لويس لوغراند، بل كان يحضر دروس جان بوفري Jean Beaufret في المدرسة التّحضيرية الأخرى هنري (الرّابع) Lycée Henri 4، ويعدّ جان بوفري من الأوائل الذين أدخلوا فلسفة هيدغر إلى فرنسا ترجمةً وشرحاً، بل إنّ بوفري يعدّ مريداً لشيخه هيدغر،

[1] F. Dosse, op, cit, P 123.
[2] Ibid., P 124.
[3] Ibid., P 120.
[4] Ibid., P 121.

معتبراً أنّ فهم أعمال هيدغر وفلسفته لا يتمّ إلاّ بواسطة اللّغة الألمانية حديثاً وتفكيراً، ولقد عارضه جيل دولوز في هذه الفكرة عندما قدّم له مثالاً يناقض ما قرّره، وهو أنّ الشّاعر الفرنسي ألفراد جاري Alfred Jarry كان يفهم هيدغر ويقرأ له بالرّغم من عدم تمكّنه من اللّغة الألمانية، ممّا جعل بوفري يطلب منه السّكوت.[1]

وبعد سنوات أعاد دولوز طرح هذا الموضوع في مناسبتين مختلفتين[2]، حيث أعاد دولوز المقارنة بين بوفري مريد هيدغر، وبين ألفراد جاري الشّاعر الفرنسي الذي اخترع مصطلحاً وصف به طريقة عمل هيدغر في تعامله مع المفاهيم الفلسفيّة وفي مزجه و"عجنه" (« Pâte ») للكلمات القديمة من اللّغة الإغريقية واللاّتينية والألمانية[3]، حيث وصف هذا العمل بـــ "العجن الفيزيقي" « Pataphysique »، وقد تأثّر هذا الشّاعر بهذه الطّريقة الهيدغرية وقام هو بدوره على ما ذكره دولوز، "بعجن" وقولبة العديد من الألفاظ عن طريق خلطة لغوية جامعاً بين ألفاظ من اللّغة الفرنسية الحديثة والفرنسية القديمة، واللغة اللاّتينية واللّغة الدّارجة، وحتى اللّهجة البرُتانية le Breton، حتّى يعتقد النّاظر إلى هذه العمليّة أنّها عبارة عن تلاعب بالألفاظ.[4]

تلك هي بعض الأحداث التي سطّرت مسار جيل دولوز في مرحلة ما بعد البكالوريا، فبالرّغم من الكفاءات العالية التي كان يحوزها دولوز، إلاّ أنّه لم ينجح في الدّخول إلى المدرسة العليا للأساتذة لعدم اجتيازه لبعض الامتحانات المقرّرة آنذاك، بالرّغم من العلامات الممتازة التي تحصّل عليها في الامتحانات التي اجتازها. وهذا ما جعله يلتحق بجامعة السوريون حيث درس عند كلّ من باشلار وجورج كانغيلام، وغانديلك، والذي أشرف عليه في مذكّرة تخرّجه.

[1] F. Dosse, op, cit, P 121.
[2] Gilles Deleuze, Critique et clinique, Ed Minuit, Paris, 1993.
[3] Gilles Deleuze, Critique et Clinique, op cit, P 122.
[4] Ibid., P 123.

وفي مرحلة اللّيسانس كان دولوز يحضر الدّروس التي كان يقدّمها جان فال Jean Wahl وهو الذي حثّه على دراسة الفلسفة الأنغلوسكسونية والوجودية السّابقة على الفينومنولوجيا Préphénoménologique.[1]

بالرّغم من المرض الذي أصاب جيل دولوز في مرحلة التّبريز L'agrégation والذي أقعده لبعض الوقت طريح الفراش، إلاّ أنّ دولوز نجح في الحصول على هذه الشّهادة التي سمحت له بعد ذلك بالاستقلال المادي والالتحاق بالتّدريس في الثّانويّات، وقد ترك في هذه الفترة البيت العائلي في باريس، واستأجر شقّة في نزل متواضع في قلب باريس وذلك سنة 1950، حيث كان يدرّس في إحدى ثانويّات أميان Amiens[2] إحدى المدن الفرنسية البعيد عن باريس.

وفي نهاية الأربعينات، انخرط جيل دولوز في العمل الكتابي، حيث بدأ بكتابة بعض المداخل للعديد من الكتّاب القدامى في عمليّة إعادة طبع كتبهم، وذلك بطلب من بعض دور النّشر، ففي سنة 1946 كتب مدخلاً لكتاب صوفي عرفاني لكاتب –طبيب- مغمور تناول فيه تصنيف العلوم Etudes sur la Mathèse، ولقد أراد جيل دولوز أن يبيّن أنّ العلم الباطني La Mathèse لا هو علمي ولا هو فلسفي، وباعتباره قطاع يخترق الحدود المقرّرة بين المعارف، فهو إذن بحسب دولوز معرفة الحياة « Un savoir de la vie ».[3] وقد كان تأثير سارتر حاضرا في هذا المدخل، حيث اعتبر جيل دولوز، مستعينا بمصطلحات سارتر، أن كلّ"إيجاد Existence يجد ماهيته Essence خارج ذاته، في الآخر dans l'autre".[4]

[1]F. Dosse, op.cit, P 122.
[2]Ibid., P 125.
[3]Ibid., P 126.
[4]Ibid., P 126.

وفي 1947، نشر دولوز مدخلاً جديداً، ولكن في هذه المرّة كان لكاتب مرموق وهو ديدرو، وذلك كعمل مشهور هو كذلك المتديّنة La Religieuse حيث ركّز فيه جيل دولوز على الأسلوب والبلاغة، كما ركّز على شخصية سوزان Suzanne التي جسّد الطّبيعة والحرّية في الآن نفسه. تلك البطلة التي كانت مشدودة بين أسلوبين مختلفين، الأوّل الخاص بالقرن 18 الذي يحيل على الطّبيعة والبلاغة والمشاعر والانفعال à L'exlamatif، والثّاني أسلوب الحرّية والذي يرى ويشهد تناقض في الوعي مجسّداً في جمل قصيرة وأخرى تُستهلّ بالنّفي des négations entêtées.[1]

إنّ الفترة الواقعة بين النّصف الأخير من الأربعينات وبداية الخمسينات كانت فترة مهمّة لدى جيل دولوز، على اعتبار أنّها المرحلة التي انخرط فيها دولوز في سلك التّعليم، فقد التحق سنة 1948 بثانويّة أميان Amiens، كما ذكرنا أعلاه، حيث مكث بهذه المدينة إلى غاية 1952.[2]

لقد كانت عمليّة التّدريس أساسية في تكوين دولوز الفلسفي، فلقد كانت هذه العمليّة تأخذ من فيلسوفنا كلّ وقته تحضيراً وتدريساً، فلقد كان التّدريس لدى دولوز يأخذ طابعاً متحرّكاً، بحيث لم تكن البرامج المقرّرة آنذاك جامدة، بل كانت للأستاذ حرّية في اختيار الفلاسفة الذين يدرّسهم، والموضوعات التي يلقيها على تلامذته، ممّا أتاح لدولوز الإطّلاع على كمّ هائل من المواضيع الفلسفيّة والفكرية والأدبيّة، والتنقّل بين أطوار الفلسفة قديمها وحديثها، وبين تيّاراتها ومدارسها من اليونان إلى الفلسفة المعاصرة.[3]

[1] Ibid., P 126.
[2] Ibid., P 127.
[3] Ibid., P 133.

في نهاية 1952، عُيّن دولوز بثانوية أورليان Lycée d'Orléans حيث درّس فيه إلى غاية 1955، وكانت مهمّته أن يدرّس صفوف –أقسام- البكالوريا والأقسام التّحضيريّة الدّنيا والعليا على حدّ سواء التي تأتي بعد اجتياز امتحان البكالوريا، فتحضّر الطّالب للدّخول الجامعي أو المدارس العليا.[1]

وفي سنة 1955، عُيّن دولوز في ثانويّة لويس لوغراند Louis le Grand في باريس، حيث درّس في الأقسام التّحضيرية إلى غاية سنة 1957، لقد كانت هذه السّنوات حاسمة في تكوين شخصيّة دولوز الفلسفيّة، وأتاحت له التّجوال من خلال تدريسه للفلسفة بين التيّارات الفلسفيّة والمدارس الفكرية، ناهيك عن قراءاته الأدبيّة والفنيّة، فقد كان يُدرّس لطلاّبه في هذه المرحلة الكثير من النّصوص الأدبية التي لم تكن مقرّرة في برامج التّدريس التّحضيرية، بل إنّ دولوز بحسب روايات بعض ممّن درسوا لديه في تلك الآونة، كان يقوم بشروح وتعليقات حول الأدب والرّواية والسّينما والفنّ عموماً، متنقّلا في دروسه بين الفلسفة والآداب والفنون، متجاهلا في ذلك الحواجز المصطنعة بين الفلسفة والآداب.[2]

وفي هذه الفترة في سنة 1956، تعرّف جيل دولوز على فاني غرانجوان Fanny Grandjouan والتي أصبحت زوجته في صيف السّنة نفسها، حيث سكنا في شقّة في الدّائرة السّابع عشرة في باريس.[3]

2 – رسم الشّخصيّات Le Portrait

لقد بيّن دولوز في عدّة مناسبات الكيفية التي يشتغل بها في عمله الفلسفي الخاص من خلال دراساته الوافية للفلاسفة والمفكّرين، وقد اعتاد بعض المهتمّين بفلسفة جيل دولوز أن يقسّموا بين مرحلتين للعمل الدّولوزي: مرحلة أولى وهي التي تناول فيها دولوز أعمال الفلاسفة السّابقين هيوم وسبينوزا وكانط ونيتشه

[1]Ibid., P 132.
[2]Ibid., P 132
[3]Ibid., P 132.

وبرغسون، ثمّ المرحلة الثّانية والتي لم تكن تدور حول فلاسفة سابقين، بل كانت فلسفة دولوز الخاصّة. وهذا التّقسيم إلى حدّ ما صحيح، ذلك أنّ دولوز نفسه دعا قارئيه إلى النّظر في أعماله على ما قام به الرّسام المشهور "فان غوغ" « Van Gogh »[1]، فقد بدأ الرسّام في بداياته الفنّية برسم الشّخصيّات (البورتريه) Le portrait، ثمّ انتقل بعد ذلك إلى رسم المناظر الطّبيعيّة Les paysages فكذلك الأمر بالنّسبة للمشتغل بالفلسفة، فعليه في بداية الأمر أن يشتغل على الفلاسفة الذين سبقوه بأن يستعيد فرادتهم وتميّزهم، وبعد أن يتمكّن ويتكوّن من خلال هذه التّجربة، يمكنه أن ينطلق في عمله الإبداعي الخاص به. ولقد حذّر دولوز الذين يحسبون أنفسهم بأنّهم ليسوا بحاجة إلى هذه المرحلة الابتدائية معتبراً أنّه لا مناص من الدّراسة الطّويلة لتاريخ الفلسفة وللفلاسفة السّابقين، إنّها مرحلة التكوّن البطيء للتّواضع، ولهذا على المشتغلين بالفلسفة أن يقوموا برسم الشّخصيّات لمدّة طويلة.[2]

فعلى الفيلسوف الذي يريد أن يصبح فان غوغاً في الفلسفة، فما عليه في بداية الأمر إلاّ أن يمرّ عبر الألوان غير الزّاهية، لون البطاطا Couleur Patateوألوان التّراب،[3] ألوان لا تجذب النّاظرين كثيراً.

إلاّ أنّ هذا الرّسم للمسار الهادئ لمرحلتين متكاملتين، كان محطّ اعتراض شديد من طرف جيل دولوز نفسه، فلقد صرّح في سنة 1973 بلهجة شديدة رفضه لسطوة تاريخ الفلسفة، حيث قال: " أنا من الجيل، آخر الأجيال الذين اغتيلوا مع تاريخ الفلسفة... ففي جيلي هذا لم ينجُ فيه الكثير"[4]

ولكن كيف يمكننا أن نحلّ هذه المفارقة؟ وما هو موقف دولوز من تاريخ الفلسفة؟ فمن جهة اعتبر نفسه شغوفاً بتاريخ الفلسفة والفلاسفة السّابقين هيوم وسبينوزا ونيتشه وبرغسون، ثمّ يعلّق من جهة أخرى أنّه

[1]Gilles Deleuze , Abécédaire, op.cit.
[2]Ibid.
[3]Ibid.
[4]Gilles Deleuze, Pourparlers, éd Minuit, Paris 1990, P 14.

من الجيل الذي قهره تاريخ الفلسفة واستبدّ بهم تراث الفلسفة العظيم؟ إذن كيف نخرج من هذه المعضلة التي وضعنا فيها دولوز بتصريحين أحدهما في سنة 1973 والآخر في 1988.

لقد تخلّص جيل دولوز من هذه الوضعيّة المفارقة بأن جعل من نفسه خادما للفلسفة وتاريخها، إلاّ أنّه في خدمته هذه كان يضع ألغاماً متفجّرة تحت كلّ فيلسوف يقوم بدراسته، فلقد كانت قراءته لتاريخ الفلسفة تقوم على تلغيم الأرضية التي يُقيم عليه الفلاسفة السّابقين، لقد كانت نوعا ما للنّجاة من قهر هذا التّراث، والخروج إلى آفاق رحبة يستطيع الفيلسوف أن يقول الأشياء بنفسه دون المرور عبر وساطة الفلاسفة السّابقين.

إنّ الطريقة التي اعتمدها دولوز للتّخفيف والتّخلّص من وطأة الفلاسفة السّابقين هو ما يمكن أن نطلق عليه بـــ "قراءة المناكحة". إنّها طريقة تنظر إلى تاريخ الفلسفة كنوع من التّناكح بين القراءات الفلسفيّة. [1] إنّه يشبه إلى حدّ ما ما أخبرنا به ابن عربي عندما رأى في المنام أنّه نكح النّجوم ![2] النّجوم السّاطعة، ربّما هي تعبير على المفكّرين العظماء السّابقين الذين يُهيمنون على السّماء.

فالطّريقة التي اعتمدها دولوز في التخلّص من هيمنة الفيلسوف النّجم هو أن تقيم قراءة نكاحية لفلسفته، لتُنْجب منها فلسفة جديدة ربّما فلسفة "بشعة" مخالفة لفلسفة الفيلسوف النّجم، ولكنّها فلسفة خاصّة بدولوز تتكلّم باسمه وتحمله بذرته، وتُنسب إليه لا إلى غيره.[3]

طبعا لقد كانت طريقة دولوز في تناوله لهؤلاء الفلاسفة الكبار محلّ تحفّظ لدى الكثيرين ممّن يُعتبرون مختصّين بهؤلاء الفلاسفة، فدولوز في نظرهم قد خان بقراءته هؤلاء المفكّرين، بل قوّلهم ما لم يقولوا، فهو في حقيقة الأمر لم يكن يعمل على شرح وتفسير وتوضيح وتبيان أعمال هؤلاء، بل لقد كان متخفّياً وراء عمله

[1]Pourparlers, op, cit, P 15.

[2] أنظر سعاد الحكيم في مقدّمتها لكتاب ابن عربي، الإسراء إلى مقام الأسرى.،دار دندن، بيروت، لبنان.

[3]Pourparlers, op, cit, P 15

هذا إلى أن كشف عن نفسه في 1969 عندما أصدر كتابيه "فرق ومعاودة" [1] « Différence et répétition »، و"منطق المعنى" « Logique du sens »، إلاّ أنّ بعض المشتغلين بتاريخ الفلسفة اعتبر على العكس من ذلك أنّ دولوز كان قريباً جدّاً من الفلاسفة الذين اشتغل عليهم، ذلك لأنّه أخذ بمنطقهم الدّاخلي في قراءته لفلسفتهم. [2] فالأصل في القراءة الفلسفية هو ليس حفظ ما قاله الفيلسوف بالحرف، بل هو دفع فلسفته وفكره إلى أبعاد ومسافات لم يتمكّن من الوصول إليها، وذلك بالاستعانة بمنطق هذا الفيلسوف نفسه، وفي هذه الحالة يكون القارئ لهذا الفيلسوف هو الأكثر وفاءاً واعتباراً وتدبّراً له ولفلسفته.

إنّ الفترة التي سبقت 1969، كان دولوز منشغلاً بكيفية احترام أصالة كلّ كاتب من الذين اشتغل على فكرهم، سواء أكانوا فلاسفة أو أدباء، لقد كانت تجذب اهتمامه المسائل الكامنة والمبثوثة في تلك الكتابات في محاولة منه لإيجاد الإجابات المناسبة لها، وداخل هذا الإطار الذي تكوّن فيه دولوز وتطوّر جعل من نفسه فيلسوفاً أو قل متفلسفاً ينمّي داخل شخصيته الفكرية في الوقت ذاته: فن التّمييز Un art de la Distinction، والتعطّش للإبداع الشّخصي، وكذلك الرّغبة في القطع مع الفكر الجاهز Un désir de rupture avec le prêt-à penser. لقد انخرط في هذه المرحلة بالذّات في دائرة تقليد فرنسي تتمسّك أصالته بفرادة كلّ واحد من التأويلات، وتقوم على نمط معيّن من التدخّل، بحيث يكون تدخّلاً إشكاليّاً لا تقريريّاً محافظاً Doxographique، يكون تدخّلاً مفهوميّاً، يشتغل على المفاهيم لا على الكمّ المعرفي. [3]

لقد اعتبر جيل دولوز، حتّى من قبل أصدقاءه شخصيّة متظرّفة Dandy سابقة وقتها أو ليست من هذا الزّمان، ليس فقط من حيث شكله الخارجي ولباسه وقبّعته وطول أظافره، بل لأنّه كان دائماً يفرض نفسه وذلك بالقطيعة التي يقيمها مع كلّ التيّارات والإيديولوجيّات المعاصرة له، وعلى رأسها الماركسية والظّاهرتية.

---

[1] لقد ترجمنا كتاب دولوز Différence et répétition"بفرق و معاودة لاعتبارات تداولية و فلسفية و لم تكن هذه الترجمة عبارة عن تحكم .

[2] Pour parlers, op, cit, P 15.

[3] F. Dosse, op, cit, P 136.

ففي عزّ وقوّة الهاءات الثّلاث: هيغل وهوسرل وهيدغر كان دولوز يدفع بهاءه الخاص ألا وهو هيوم، وفي عزّ وقوّة التيّار الصّادي كان دولوز يشتغل على مازوش عندما كتب مدخلاً مطوّلاً لأعماله يدعو فيه إلى الاهتمام بساشر مازوش Sacher- Masoch وذلك سنة 1961.[1]

وبالنّظر عن قرب إلى أعمال دولوز حول تاريخ الفلسفة، نلاحظ أن جُلّ الفلاسفة والمفكّرين الذين اشتغل عليهم أو كتب عنهم، كان قد درس عنهم عند أساتذته الذين مرّ بهم، فهذا جان هيبوليت قد درّس هيوم سنة 1946 و 1947، ودرّس كانط في سنوات 47-48 كما قدّم في سنة 48-49 دروساً عن برغسون. وبالإضافة إلى ذلك وفي سنة 49-50، كتب هيبوليت أربع مقالات حول فكر برغسون، حيث تميّزت هذه المقالات في تركيز جان هيبوليت على الفصل بين الجانب النّفسي والجانب الأنطولوجي لدى برغسون، وهو الأمر الذي استفاده جيل دولوز في قراءاته لبرغسون. أمّا فردنا د ألكييالذي أشرف على أطروحته الثّانية حول مسألة التّعبير لدى سبينوزا، فقد قدّم دروساً حول فلسفة سبينوزا، وهو المختص في الفلسفة الحديثة خاصة ديكارت وليبتز وسبينوزا، وذلك سنة 1958-1959.[2]

أمّا جان فال Jean Wahl والمعروف بإطّلاعه ومعرفته الواسعة بالفلسفة الأنغلوسكسونية وأحد أقطابها بفرنسا، فهو الذي نصح دولوز بالاشتغال على دفيد هيوم، وأقنعه بأن يخرج هذا الأخير من النّسيان[3] وتعريف الوسط الفرنسي بفلسفة هذا الرّجل الذي حيّر كانط والفلاسفة العقلانيّين، وبالإضافة إلى ذلك فإنّ جان فال اشتغل على الفلسفة الألمانية، فقد كان مهتمّاً بنيتشه، الذي قدّم عدّة محاضرات حول فلسفته ما بين

[1]Ibid., P 136.
[2]F. Dosse, op, ct, P 137.
[3]Ibid., P 137.

1958 و 1961[1]، كما كان مهتمّاً بهيدغر الذي قدّم له هو كذلك محاضرات في الأربعينيات في جامعة السوريون 1946.[2]

ثمّ أنّ جان فال هو أحد طلاّب وأحد المقرّبين من برغسون، فلا شكّ أن فال هو من دفع بجيل دولوز إلى الاهتمام ببرغسون، وهو الذي لعب دوراً بارزاً في مسار جيل دولوز الفكري والفلسفي. فهو الذي دفع به نحو الفلسفة والآداب الأنغلوسكسونية، وفتّح عينه على فلسفة كلّ من نيتشه وبرغسون، وذلك باعتراف جيل دولوز نفسه في رسالة بعث بها إلى مؤسّسة جان فال Fonds Jean Wahl وذلك سنة 1972، ذاكراً فيها كلّ مزايا هذا الفيلسوف الإنسانية والفكرية والأعمال الجبّارة التي قام بها على الساحة الثقافية في فرنسا:

1 فجان فال هو من أدخل إلى الجامعة الفرنسية فلاسفة ومفكّرين مغمورين كأمثال هيوم وكيركغارد Kierkegaard و وايتهايد Whitehead وغيرهم، ومن الدّهشة بمكان أنّ أعمال جان فال أثّرت بشكل كبير على اهتمامات الفلاسفة الذين أتوا بعد ذلك، فلقد زعزعت دروسه وكتبه كلّياً السّاحة الفكرية والفلسفية الفرنسية.

2 وبفضل نبرته وسخريته وفكاهته وخاصة بأسلوبه، صَالَحَ جان فال بين الشّعر والفلسفة أكثر بكثير من غاستون باشلار.

3 كما أنّ جان فال، بحسب دولوز دائما هو من الفلاسفة الأوائل الذين تصدّوا إلى الهيمنة والطّغوة الهيغيلية وفلسفته الدياليكتيكية، الجدلية في الجامعة الفرنسية.

[1]Ibid., P 137.
[2]Jean Wahl, Introduction à la pensée de Heidegger, livre de Poche, Paris, 1998.

إنّ جان فال فيلسوف أعلى من شأن ومكانة الحرف Et حرف العطف، ضدّ سطوة وسيطرة حرف الكينونة Est[1].

3 – لماذا نؤلف كتاباً؟

في 1952 أتيح لجيل دولوز أن يدخل في عالم الكتابة وينشر أوّل كتاب له مشترك مع صديقه أندري كرُسان André Cresson الذي كان يدير سلسلة كتب عبارة عن مداخل فلسفية تدور حول حياة وأعمال الفلاسفة، لقد كان دولوز مولعاً بالتّجريبية Empirisme وبتجريبية هيوم بالذّات، متأثّراً بأستاذه جان فال، وكذلك متأثّراً بالقراءة التّجريبية Empiriste التي قدّمها جان لبورت Jean Laporte في مقال حول ديكارت وذلك سنة 1933.[2] تحت تأثير هذه العوامل كتب جيل دولوز رفقة صديقه كرسان كتاباً حول هيوم، كان الكتاب بمثابة مدخلاً لحياة وفلسفة دفيد هيوم.

لقد لاحظ كلّ من دولوز وصديقه كرُوسان من خلال قراءتيهما التي قدّماها في هذا الكتاب: أنّ قلب الفلسفة الهيومية تقوم على نظرته لمبدأ السببية وتفكّره لمسألة الاحتمالات.[3]

لم تكن الكتابة عن دفيد هيوم في هذه الفترة مناسبة عابرة أتيحت له مع زميله كروسان، بل إنّ جيل دولوز كان يحضّر في هذه المرحلة بالذّات مذكّرة تخرّجه للحصول على شهادة الدّراسات العليا حول فلسفة هيوم بالذّات وتحت إشراف مشترك بين هيبوليت وكانغيلام. وفي سنة 1953 نشرت هذه المذكّرة تحت عنوان "تجربية وذاتية" Empirisme et Subjectivité[4]، لقد كان هذا الكتاب وموضوعه يسبحان

[1]Gilles Deleuze, Lettre du 17 Juillet 1972, Fonds Jean Wahl, IMEC.
[2]F. Dosse, op, cit, P 138.
[3]Ibid., P 138 et Gilles Deleuze, André Cresson, Davide Hume, Sa vie, Son Œuvre, éd P.U.F, Paris, 1952, P 41.
[4]Gilles Deleuze, Empirisme et Subjectivité, P.U.F, Paris, 1953.

ضدّ التيّار آنذاك، لما شهدته هذه الفترة من سيطرة الهيغيلية والفمنولوجيا الهوسرلية، حيث كانت هذه الأطروحة الدّولوزية مستندة على الأطروحات النّقدية لجان فال ضدّ الهيغيلية.[1]

من خلال تقديمه لأطروحة هيوم، نلاحظ بداية فرادة المقاربة الدّولوزية التي تقوم على تحديد وضبط أوّلا وقبل كلّ شيء المسألة التي حاول هيوم حلّها والمتمثّلة في كيفية صياغة السّؤال الجيّد، ذلك بحسب دولوز أنّ النّظرية الفلسفية في واقع الأمر هي سؤال موسّع أو أقلّ مبسوط Une Question Développée وليس غير ذلك، بالاعتماد على نفسها وانطلاقا من ذاتها، تقوم النّظرية الفلسفية هذه لا على إيجاد الحلول للمسائل المطروحة ولكن تتمثّل مهمّتها في بسط وتوسيع إلى حدّ بعيد كل المستلزمات الضّرورية للسّؤال المطروح والمصاغ من طرف صاحب النّظريّة. [2] فالمسألة تعني فيما تعني ربط وتعليق وإخضاع الأشياء للسّؤال بحيث، وتحت إكراهات السّؤال وضغطه، تكشف لنا هذه الأشياء عن ماهيتها وطبيعتها، فنقدك للسّؤال يعني تبيان شروط إمكان السّؤال وشروط صياغته صياغة جيّدة، أي كيف لا تكون الأشياء على ما هي عليه إذا كان السّؤال ليس نفسه؟ [3]. ففي العمل الفلسفي لا يمكن أن نتصوّر السّؤال ونقد السّؤال إلا عملا واحدا، ذلك أنّ المشتغل بالنّظر الفلسفي لا يقوم بنقد الحلول المقترحة بقدر ما ينتقد الأسئلة المطروحة، [4] ثمّ يقدّم لنا دولوز مثالاً حول طريقة اشتغال الفيلسوف وهو ما قام به ديكارت، فإذا كان الشّك هو فعالية استشكالية، فذلك ليس لأنّه عمل آني أو مرحلي، بل إنّه قول مدفوعاً به إلى أبعد الحدود، يطرح فيه الفيلسوف شروط المسألة التي أراد الكوجيطو معالجتها أو قل أنّها شروط السّؤال الذي من خلالها طرح الكوجيطو مستلزماته الأوّلية.[5] والسّؤال الذي يمكن طرحه هنا بخصوص علاقة الفلسفة بالسّؤال هو لماذا يؤلف الفيلسوف كتاباً؟ ما

[1]F .Dosse, op, cit, P 139.
[2]Gilles Deleuze, Empirisme et Subjectivité, op, cit, P 119.
[3]Gilles Deleuze, Empirisme et Subjectivité, op, cit, P 119.
[4]Ibid., P 119.
[5]Ibid., P 119.

هي بنظر دولوز الدّوافع أو العوامل التي تدفع الفيلسوف أن يؤلف كتاباً؟ أو قل فيما تتمثّل إرادة الكتابة لدى الفيلسوف؟

في إحدى رسائله المتأخرة نوعاً ما والتي بعث بها إلى أحد أصدقاءه وهو أرنو فيلاني Arnaud Villani في 29 ديسمبر سنة 1986 شرح لنا دولوز ولصديقه الطّريقة التي يتّبعها بثبات في كلّ المراحل التي مرّ بها ودفعته إلى تأليف كتاب من أعماله المعروفة، فقد قدّم لنا دولوز من خلال هذه الرّسالة الشّروط التي تدفع بالفيلسوف إلى تأليف كتاب ما، فكلّ كتاب بحسب دولوز يستحقّ الوجود وجب أن تتوفّر فيه ثلاثة شروط، فكلّ كتاب يستحقّ هذا الوصف يجب أن يقوم على ثلاثة شروط: **1** عندما يعتقد صاحب الكتاب أنّ الكتب التي أُلّفت حول الموضوع المطروح أو موضوع قريب منه سقطت في خطأ يمسّ الموضوع في كلّيته أو قل خطأ شامل، فوظيفة الكتاب الذي يراد كتابته هنا هي سجالية Polémique.

2– إذا اعتقد الكاتب أنّ هناك شيئا أساسيا حول الموضوع لم تتطرّق إليه الكتب السّابقة، كأن وقع أصحابها في نسيانه أو تناسيه، فيبتدر الكاتب هنا بإبراز هذا الجزء الذي لم يتطرّق إليه السّابقون عليه، فتكون هنا وظيفة الكتاب وظيفة إنشائية Inventive.

3– أمّا الحالة الأخيرة التي يمكن أن تدفع بالكاتب إلى تأليف كتاب فلسفي ما، هو الحالة التي يرى في مقدوره أن يبدع مفهوماً جديدا لإشكال فلسفي ما، ففي هذه الحالة تكون وظيفة الكتاب وظيفة إبداعية Créative.[1]

فالسّؤال الذي يجب أن يطرحه الفيلسوف على نفسه وهو يباشر تأليف كتبه أو مقالاته ، يدور حول هذا الثّلاثي: الخطأ الشّامل، أو النّسيان، أو المفهوم الجديد: ما هو الخطأ الذي أدّعي محاربته؟ ما هو الشيء

[1]Gilles Deleuze, Lettre du 29/12/1986 à Arnaud Villani in Villani, La Guêpe et l'orchidée, éd Belin, Paris, 1999, P 56.

الذي وقع في النسيان ويجب التذكير به وإصلاحه ؟ أو ما هو هذا المفهوم الجديد الذي أنوي إبداعه وابتكاره؟ وبالرّجوع إلى الكتابة حول دفيد هيوم، هل تنطبق هذه الشّروط المذكورة أعلاه التي يجب أن تتوفّر حتّى تكون الكتابة ممكنة؟ بالنّظر في كتاب "التّجريبية والذّاتية" من زاوية الشّروط التي وضعها جيل دولوز كدافع للكتابة نجدها مبرّرة إلى حدّ بعيد:

فبالنّسبة لدولوز أنّ التّقليد الفلسفي وقع في نقض المعنى عندما اعتبر أنّ الذّات Le Sujet معطى طبيعي Un donné naturel، ثمّ قرّر هذا التّقليد بعدم أفضليّة التّقسيم بين التجزيئية Atomisme والتّجميعية L'associonnisme[1]، أو بين الفرق والجمع، أو قل بين التّفريق والتّجميع، فالخطأ هنا بحسب دولوز هو في هذا الاعتبار وهذا الخلط بين التّفريق والتّجميع، أما النّسيان الذي وقع فيه التّقليد الفلسفي ويجب إصلاحه هو الفكرة الأساسية المتعلّقة بالبناء والمؤسّسة La Construction et L'institution.

أمّا جديد هيوم فيتمثّل في إمكانية علم للطّبيعة الإنسانية: فبدلا من الدّراسات النّفسية للانفعالات (التأثّرات) affections العقل، يجب دراسة نفسية للعقل Une psychologie de l'esprit.[2]

إنّ التّجريبية Empirisme تجد ماهيتها بالنّسبة لدولوز، في سؤال الذّاتية أو قل في مسألة الذّاتية، وأنّ الذي يشكّل الذات لدى هيوم دائما بحسب دولوز هو قدرته على الاعتقاد والإنشاء de croire et d'inventer: فالاعتقاد هو قاعدة الذّات العارفة، أمّا الإنشاء أو قل الإنجاز هو قاعدة الذّات في الأخلاق وفي السّياسة.[3]فالاعتقاد والإنجاز (الإنشاء) هما اللّذان يجعلان من الذّات ذاتاً، [1] فلا شيء طبيعي في الإنسان، فكلّ شيء فيه هو بناء وإعداد، فلا يُخلق الإنسان ذاتاً بل يصير ذاتاً.

[1] Gilles Deleuze, Empirisme et Subjectivité, op, cit, P 9.
[2]Arnaud Villani, une généalogie de philosophie deleuzienne, in concepts gilles Deleuze 1, Janvier 2002, Sils Maria, Mons, Belgique 108.
[3]Manola Antonioli, Deleuze et l'histoire de la philosophie, Kimé, Paris, 1999, P 31.

إنّ تجريبية دفيد هيوم تحمل في داخلها فلسفة العمل Philosophie de la pratique، ذات متورّطة غير منفصلة عن الظّروف المحيطة بها. فالظّروف هي التي تؤثر في الأهواء والانفعالات الإنسانية، وهي التي تسمح بإعادة الفرادة La singularité إلى المجالات المتعدّدة للأخلاق والسياسة والحقوق والاقتصاد، لقد حُوكم دفيد هيوم بقسوة بحسب دولوز، عندما اتُّهِم بتفتيته وسحقه وتجزئته للمعطى. إنّ تفريقه أو تجميعه للمعطى يشكّلان معا في ترابطهما تصوّره للذّات في تشكّلها داخل المعطى.[2]

لقد وجد دولوز في قلب تجريبية هيوم المبدأ الذي بنى عليه أطروحته "فرق ومعاودة" : مبدأ الاختلاف "فالتّجربة هي التّسلسل أو قل التّتابع، إنّها حركة الأفكار المنفصلة باعتبارها مختلفة، ومختلفة باعتبارها منفصلة. من هذه التّجربة يجب علينا أن ننطلق لأنّها هي التّجربة، فلا تفترض شيئاً آخر، لا شيء يسبقها". [3] إنّ أطروحته "فرق ومعاودة" استندت أساساً على التّفكير في الاختلاف—الفرق- بذاته مستعينا بذلك بما قدّمه في كتابه حول دفيد هيوم التّجريبية والذّاتية.

4 - الأعمال

أ) بعد هيوم وقبل نيتشه: ثقب في الحياة

بعد عمله حول هيوم سنة 1953 وإلى غاية صدور كتابه حول نيتشه سنة 1962، كتب دولوز بعض الدّراسات وبعض التّقارير حول بعض الكتب، ولكن لم تكن كتباً حقيقية فعلية. وفي حوار في المجلّة الأدبية Magazine littéraire أُجري معه سنة 1988، تساءل جيل دولوز عن هذا الانقطاع عن تأليف الكتب واصفا إياها بمرحلة الاختفاء و الاستتار[4] أو قل بتعبير ابن عطاء الله السكندري "دفن الوجود". [1] ففي

---

[1]Gilles Deleuze, Empirisme et subjectivité, op, cit, P 90.
[2]F. Dosse, op, cit, P 143.
[3]Gilles Deleuze, Empirisme et subjectivité, op, cit, P 93.
[4]Gilles Deleuze, Pourparlers, op, cit, p 188 et 189.

هذه المرحلة، مرحلة الاختفاء ودفن الوجود أو بتعبير جيل دولوز مرحلة الثّقب –ثقب مدّته ثماني سنوات– تحدث وتجري فيها التّحوّلات الكبرى، وتمارس فيها قوى العمل في حركة الفكر ضغطها، حيث تأتي نتائجها وتأثيراتها في الغالب متأخّرة، إنّها فترات تنقية وغربلة ضرورية للفيلسوف تسمح له بإعادة النّظر في مسلكه الخاص وطريقة اشتغاله ومنهجه المتّبع.

لم تكن فترة الخمول هذه فترة فقدٍ تامة، بل كانت مليئة بالأحداث والتقلّبات، فقد كانت مرحلة التّكوين عبر التّدريس، فلقد كان أستاذا بثانويّة أورليان Orléans بين سنة 1953 و1955 كما ذكرناه أعلاه، ثم انتقل بعد ذلك إلى باريس ليدرّس تاريخ الفلسفة في جامعة سوربون كأستاذ مساعد بين سنة 1957 و1960، ومن المعلوم أنّ التعليم بشكل عام والجامعي بشكل خاص يتطلّب الكثير من التّحضير وهو الأمر الذي يأخذ من الأستاذ الوقت الكثير والجهد الكبير ؛ وقد تكلّم جيل دولوز عن صعوبة دور الأستاذ وجهوده التّحضيرية والتّعليمية وذلك في حواره مع كل ير بارني Claire Barnetالمسمّى بـــ الألفبائية L'abécédaire.[2] لقد كانت الدّروس التي ألقاها في جامعة السوريون تجربة مهمّة في تكوين دولوز الفكري والفلسفي والبيداغوجي، حيث ساعدته تلك الدّروس حول تاريخ الفلسفة في قراءة العديد من الفلاسفة من جديد، فقدّم دروساً حول أرسطو وأفلاطون، هيوم وسبينوزا، كانط وهيغل وبرغسون وروسو (العقد الاجتماعي)[3]، كما أنّه تناول في إحدى سنوات تدريسه تلك موضوع التّعدّد والكثرة من خلال حرف العطف et متأثّراً بذلك بأستاذه جان فال Jean Wahl.

لقد كانت تلك المرحلة ملهمة لجيل دولوز، ففي تلك الفترة المبكرة تناول دولوز في إحدى محاضراته أهميّة الجذور وقد دعا الحاضرين إلى التّأمل في جذور السّوس racines des iris – وهي نوع من النّبات

---

[1] أنظر ابن عطاء الله السّكندري، الحكم العطائية: ادفن وجودك في أرض الخمول، فما نبُت مما لم يُدفن لا يتم نتاجه (الحكمة 11).

[2] Gilles Deleuze, L'Abécédaire, op, cit (la lettre P : Professeur).

[3] F .Dosse, op, cit, P 145-146.

لديها أزهار كثيرة وجميلة- باعتبار أنّ هذه النّباتات لديها جذور تشكّل نوعا ما شبكة Un réseau وهو المعنى الذي اشتغل عليه فيما بعد مع رفيقه وصديقه فليكس قواطاري Félix Guattari حول مفهوم الجذمور le Rhizome.[1]

لم تكن هذه المرحلة عادية بالنّسبة لجيل دولوز، فبالرّغم أنّه لم يؤلف كتاباً بعد كتابه عن هيوم، إلاّ أنّها كانت مرحلة مهمّةً في إثبات هويّته الفلسفيّة وتحرّرها من أساتذته الذين أشرفوا على أطروحاته كجان هيبوليت وفردناند ألكييه، والذي كان يشعر اتّجاههما أنّه مدين لهما. كما أنّها كانت فترة مفصليّة في تحديد علاقته بتاريخ الفلسفة والتحرّر من أساتذته، فلقد كان يشعر في نهاية الخمسينيات بإحساس مزدوج تجاه أساتذته، إحساس يُعبّر عن اعترافه بفضائلهما عليه من جهة، وإحساس يُعبّر عن رغبته في الانفصال والانقطاع عنهما لاختلافه معهما في قراءته ورؤيته لتاريخ الفلسفة، فألكييه – المختص في الفلسفة الحديثة وبفلسفة ديكارت بالذّات – كان يشرف عليه في تلك المرحلة حول أطروحته الثّانية التي تناول فيها دولوز مسألة التّعبير عند سبينوزا، Spinoza et le problème de l'expression، ويرجع الفضل كثيراً إلى ألكييه، باعتراف دولوز نفسه، في مساعدته في فهم فلسفة ديكارت، فقد كتب دولوز في منتصف الخمسينيات مدخلاً لكتاب حول ديكارت من تأليف أستاذه ألكييه سنة 1956.[2]

واعترافاً بهذا الجميل أهدى جيل دولوز كتابه حول كانط الذي صدر سنة 1963 إلى أستاذه ألكييه، إلاّ أنّ هذه العلاقة الوديّة ما فتئت أن تحوّلت إلى قطيعة فكريّة بين الرَّجُلين وكذلك بين جيل دولوز وأستاذه الأول جان هيبوليت. ففي سنة 1967 وقبل أن يقدّم جيل دولوز أطروحته لنيل الدكتوراه والتي كانت تدور على فكرة الاختلاف في علاقتها مع المعاودة –التكرار- قدّم دولوز مداخلة في إحدى النّدوات التي كانت تقيمها جمعيّة "المجتمع الفرنسي للفلسفة" وقد كان من بين الحاضرين كلّ من ألكييه وهيبوليت، وكان عنوان

[1]Ibid., P 145.
[2]Ibid., P 147.

المداخلة "منهج المسْرَحَة" « La méthode de dramatisation ».[1] وبعدما أنهى دولوز مداخلته عقّب عليه ألكييه أخذاً عليه إدانته للسّؤال: "ما هو؟" Qu'est ce que ? ومتأسّفا عن تسرّع دولوز في رفضه لهذا السّؤال الأساسي في الفلسفة، ثمّ لامه بشدّة، على طرحه لسؤال الحقيقة مخالفاً بذلك طريقة الفلاسفة السّابقين في تناول مسألة الحقيقة، ولقد اعتبر دولوز أنّ السّؤال عن الحقيقة ينمّ عن حالة نفسيّة حقيقية وهي الغيرة La Jalousie؛ من يبحث عن الحقيقة؟ ولماذا يبحث عن الحقيقة؟ هل هو الغيور من يبحث عن الحقيقة؟. كلّ هذه التّساؤلات بالنّسبة إلى ألكييه لا تنتمي إلى المجال الفلسفي، إنّها أسئلة غير فلسفيّة، ولّما جاء ردّ جيل دولوز على تعقيب ألكييه، كان ردّاً قويّاً وكأنّه إعلان عن قطيعة وانفصال عن فلسفات الثّنائيّات وفلسفة الذّات الديكارتية.[2]

أمّا علاقته بأستاذه هيبوليت فهي كذلك ما لبثت أن تحوّلت إلى قطيعة، فبالرّغم من الاهتمام الذي كان يُوليه جان هيبوليت لجيل دولوز ومساعدته للحصول على منحة دراسية، إلاّ أنّ دولوز لم يكن يريد يوماً أن يكون مريداً هيغيليّاً لشيخ الهيغيلية في فرنسا، ومترجم أهمّ أعمال هيغل، فقد عارض منذ الخمسينيّات فكرة الاختلاف التي طرحها هيبوليت في تفسيره لهيغل على أنّ عدم تطابق الكينونة مع الاختلاف إلاّ إذا تحوّلت الكينونة إلى المطلق، وهو التّناقض. إنّ فكرة الاختلاف عند دولوز تختلف عن فكرة الاختلاف التي يتبنّاها أستاذه، ففلسفة الاختلاف عند دولوز لا تذهب إلى حدّ تحوّل الاختلاف إلى النّقيض، فلقد رفض دولوز أفكار هيبوليت النابّحة عن قراءته لهيغل والتي تريد أن توجّه الانطولوجيا نحو الكينونة، معتقداً أنّه علينا أن نحمل الانطولوجيا كلّياً نحو الحياة.[3]

[1]Gilles Deleuze, L'ile déserte, éd Minuit, Paris,2002, P 148.
[2]Ibid., P 148-149.
[3]Gilles Deleuze, L'ile Déserte ,op.cit. P 18-23.

ثمّ اتّسعت رقعة هذا الاختلاف عندما اختار جيل دولوز موريس غانديلك مشرفا له لأطروحته النّهائية بدلاً من جان هيبوليت، وهذا ربّما ما جعل هيبوليت يبتعد عن دولوز فاقداً الأمل في استرجاعه.

في بداية السّتّينات التحق جيل دولوز بمركز الأبحاث CNRS حيث تفرّغ تماماً للبحث، فكانت فرصة كبيرة لجيل دولوز لتنويع مصادره والتّخلّص نوعاً ما من المقرّرات الجامعية فيما يخصّ تاريخ الفلسفة، ممّا سمح له أن يجمع في أعماله البحثية الكتب الفلسفية إلى الكتب الأدبية، وأن يجمع بين النّقد والعيادة، فلقد تحوّل الأدب عند دولوز إلى غرض أساسي في تأمّله الفلسفي، ولقد كانت باكورة الأعمال الفلسفية التي تنظر في الأدب حول ساشر مازوش، وذلك ضمن دراسة قدّمت إلى مجلة "حج ة" « Argument » التي كان يديرها صديقه كستاس أكسلوس، وقد كانت جلّ الدّراسات المقدّمة في هذا العدد تدور حول صاد Sade والصّادية، وقد أسرع دولوز في تلبية طلب صديقه كستاس في المشاركة في هذا العدد وكذلك لاعتقاده لأهمّية مازوش Masoch الذي قد أهمل من طرف الباحثين والأدباء، بالمقارنة مع غيره، وخاصّة بالمقارنة مع صاد Sade، وقد أراد دولوز بقراءته لمازوش أن يعطي هذا الأخير مكانته الفكرية والأدبية داخل الوسط الأدبي والنّفسي، فلقد رفض دولوز أن يُلحق مازوش بالصّادية، وكأنّه جزء منها وتفسير لها.[1]

لقد اعتبر دولوز أنّ الخطأ الذي وقع فيه السابقون عليه في قراءاتهم لمازوش هو إهمالهم وتغاضيهم لمسألة "العقد" « Le Contrat » وأهمّيتها ومحوريّتها لدى هذا الأديب النّفسي "مازوش".وتكمن أهمّية العمل الذي قام به دولوز في تقديمه لأعمال مازوش أنّه بعد هذا التّقديم صار الجميع يتكلّم عن مسألة العقد بعدما كانت مسألة غير ذي بال. فلقد كان هذا "المفهوم الجديد" "العقد" هو بمثابة إعلان عن فكّ الارتباط بين الصّادية والمازوشيّة.[2] واهتمام دولوز بمسألة العقد كان قبل ذلك في دراساته حول دفيد هيوم ومقارنته بجان جاك روسو عندما ميّز بين العقد والمؤسّسة، لقد قابل جيل دولوز بين التّطبيق التّعاقدي للتّوافق الذي قال به

[1]F. Dosse, op, cit, P 149.
[2]La Guêpe et L'orchidée, op, cit, P 57.

مازوش، وبيّن فعل التملّك المُؤَسَّسْ الذي قدّمته الصّادية، وهذا عكس ما تعارفت عليه الدّراسات السّابقة للصّادية التي ألحقت المازوشيّة بالصّادية. فبالعقد يضمن المازوشي علاقته مع شريكه والذي يمنحه جميع حقوقه لأجل معلوم أو لفترة محدّدة. [1] فإذا كانت المازوشية تنتصر لفكرة "العقد" فإنّ أطروحات صاد على العكس من ذلك تنتمي إلى دائرة المؤسّسة، وبالتّالي فهو فكر سياسي في العمق، يقطع مع الإطار التّعاقدي ويتجاوزه من كلّ الجهات.

لقد أراد دولوز في تقديمه لمازوش أن يعيد الاعتبار لهذا الأخير لِمَا اعتراه من إجحاف في حقّه لمصلحة صاد، ليس فقط أنّ مازوش لم يُقرأ كفاية و لم يُهتم به دراسة وتحليلاً بل حتّى على الصّعيد العيادي صار مازوش مستبعدا، خاضعا وتابعا، إنّه عبارة عن تنوّع بسيط للنّزعة الصّادية، في حين يعتبر دولوز أن عالم مازوش لا علاقة له بعالم صاد وليس فرع يتفرّع عنه، بل هو عالم قائم بنفسه. [2]

لقد أراد دولوز من خلال هذا التّقديم لمازوش أن يجتهد في رسم طريق جديد ومختلف عن سابقيه، طريق يتّجه من النّقد الأدبي إلى العيادة، أو قل طريق يزدوج فيه النّقد والعيادة Critique et Clinique وذلك من أجل فرز وفصل، في ظلّ الأعراض المتزامنة بين الأعراض الخاصة بالنّزعة المازوشية والأعراض الخاصّة بالصّادية.

بهذا العمل الذي أفاد جيل دولوز كثيراً، دشّن اشتغاله الفلسفي على الأعمال الأدبية، كما ولج بكلّ ما فيه إلى حقل البحث في التّحليل النّفسي في عزّ السيطرة اللاكانية.

[1] F. Dosse, op, cit, P 150.
[2] Philippe Mengue, Gilles Deleuze ou le système du multiple, éd KIME, Paris, 1994, P 133 et 135.

ب) نيتشه وفلسفة الكثرة

في الفترة التي كان يشتغل فيها جيل دولوز في مركز البحوث CNRS أصدر كتابه الثّاني والذي تناول فيه شخصية فكرية غير عادية، شخصيّة مشاكسة، شخصيّة فكرية قلبت كلّ الموازين الفلسفيّة والكتابية، إنّه نيتشه، وقد حمل عنوان الكتاب اسم نيتشه والفلسفة Nietzsche et la philosophie وذلك سنة 1962، مع نيتشه دمج جيل دولوز في نسقه الفكري بين التّجريبيّة L'empirisme وبين الكثرة (التعدّدية) Le pluralisme، فالكثرة والفلسفة يشكّلان وجهان لعملة واحدة، [1] والكثرة في حقيقتها تجريبية Empirisme، ولا يمكن للقارئ أن يفهم فلسفة نيتشه إلاّ من خلال فكرة الكثرة والتعدّد.

لقد لعب فكر نيتشه دوراً أساسيّاً في تشكيل وصياغة مواقف دولوز الفلسفيّة. وقد مارس دولوز الطّريقة نفسها في قراءته لفلسفة نيتشه وهي الدّخول في ورشة الفيلسوف والاشتغال معه في إنتاج المعنى. لقد أرادت هذه القراءة لفلسفة نيتشه أوّلاً وقبل كلّ شيء أن تصحّح الخطأ المتعلّق بتأويل فكرة العود الأبدي، والتي أوّلها أغلب القارئين لنيتشه بأنّه مجرّد عودة الشّيء ذاته وفق قانون دوري Une loi cyclique. كما أنّ دولوز أراد المساهمة مع آخرين في الإخراج من النّسيان والتّذكير بملكة النّقد اللاّذع Corrosive والطّلائعي للفكر التّتشوي والذي كان (أي النّقد) يستعمل إلى تلك اللّحظة بحسب دولوز في الأساس في أفق رجعي ونخبوي، ثمّ أخيراً لقد استخرج دولوز، دائما وفق طريقته في اشتغاله على الفلاسفة مفهومه الكبير والمتعلّق بفكره الاختلاف أو قل الفرق La différence باعتباره ناتج عن تحرّر إرادة القوّة.[2]

[1]Gilles Deleuze, Nietzsche et la philosophie, éd P.U.F, Paris, 1962, , 8éme édition, 1991 P 4.
[2] F. Dosse, P 159.

إنّ الكثرة في فلسفة نيتشه تنطبق على معنى القوّة وجوهرها، فكينونة القوّة هي الكثرة [1]، معارضة بذلك وحدة الإرادة في فلسفة شبنهاور الذي يعتبر أنّ الإرادة في جوهرها واحدة، وأنّ تعدّد القوى أو الإرادات لا يمكنها أن تكون إلاّ مجرّد مظاهر. أمّا تعدّدية نيتشه تجعل من الكثرة تجلي للكينونة ذاتها، وتجعل من الإرادة ظاهرةً مركّبة تندرج تحتها عناصر كثيرة بحيث تكون وحدتها هي إرادة القوّة. [2] أمّا المثالية الميتافيزيقية، والتي لم يقطع معها شبنهاور، تتلقّى بنيتها من الأفلاطونية وتأخذ بالوحدة، سواءً أكانت جوهراً أم غير ذلك، باعتبارها واقع حقيقي، وبالتّالي فإنّ الكثرة هي مجرّد وهم ظاهري. من هنا تعدّ الكثرة حرباً على أفلاطون، وتحدّد الفلسفة على أنّها ضدّ الأفلاطونية في كلّيتها. [3]

إنّ عدوّ الكثرة في واقع الأمر بالنّسبة لدولوز هو الجدل[4]، ذلك أنّ الجدليّة الهيغيليّة لا عبرة لديها لكثرة القوى وتعدّدها ولا حتّى بالغيرية، ولكنّ همّها الوحيدة هو المكانة التي تعطى للنّفي La négation فمع السّلب يصبح الاختلاف مجرّد اعتراض وتناقض، فالجدل إذن يقدّم النّفي على الإثبات، فالنّفي هو محرّك الجدل[5]، أمّا الإيجاب فما هو إلاّ نتيجة لمنفيين، فبدلا من إثبات الاختلاف والتّأكيد عليه، تعمل الجدليّة على استبدالها بنفي ما هو مختلف. فالجدليّة بهذا المعنى تعكس صورة خاطئة عن الاختلاف، بل صورة مقلوبة. [6] ولهذا ترتبط الجدليّة بأحاسيس إرْتكاسية، فهي أقرب إلى فكر العبيد منها إلى فكر الأسياد، إنّها إيديولوجيا الضّغينة والأحقاد. [7] إنّ تحويل الاختلاف إلى تعارض وتناقض هو الوسيلة الأضمن لإعادة إدخال، تحت مسمى الكثرة

[1]Gilles Deleuze, Nietzsche et la Philosophie, op, cit, P 7.
[2]Philipe Mengue, Gilles Deleuze, op, cit, P 42.
[3]
[4]Nietzsche et la Philosophie, op, cit, P 9 et P 223.
[5]Ibid. P 206
[6]Ibid., P 224.
[7]Ibid., P 40 et P 139.

الظاهرة، فكرة أسبقية الشّيء نفسه والماهية الأفلاطونية. فالجدليّة هي المصيبة (Avatar) الأخيرة للميتافيزيقيا وللعدمية والفكر التمثيلي La Pensée représentative.[1]

ج) كانط بين الخصومة والإعجاب

في سنة 1963 قام دولوز بنشر دراسته حول كانط، وتعدّ هذه الدّراسة جزء فعليّ من أجزاء صرحه الفلسفي، وقد جاء تحت عنوان "فلسفة كانط النّقدية" « La Philosophie Critique de Kant ». وقد صرّح جيل دولوز فيما بعد أنّ الدّافع الرّئيسي لكتابته كتاباً حول كانط هورغبته في معرفة هذا الفيلسوف بصفته خصماً « Un ennemi »[2]، محاولا بذلك اكتشاف مواطن ضعفه، ولكن إنّه الخصم الذي يأخذك بعمله الجبّار، فلا يمكنك إلاّ أن تُعجب به. فعندما يجد الإنسان نفسه أمام عمل بهذه العبقرية، فلا مجال ولا معنى أن يقول أحدهم أنّنا نوافقه في الرّأي أو نخالفه، بل يجب علينا أوّلا أن نتعلّم الإعجاب به ونتعلّم كيف نظفر بالمسائل التي يطرحها، وبالآليّات الخاصة التي يشتغل بها. فكلّما زاد فعل الإعجاب كلّما ظفرنا بالنّقد الحقيقي.[3] فمن بين الأمور التي اعتبره ا دولوز عبقريةً لدى كانط في كتابه "نقد العقل الخالص" ابتكاره للنّقد المحايث.[4] فعمله لنقد العقل لم يكن من مرجع خارجي أو سلطة خارجية (القلب (القلب مثلاً)، بل كان النّقد هو نقد لأوهامه الخاصّة، ولأوهام العقل الخاصة الدّاخلية، الموجّه من الدّاخل بحسب اللعبة والأدوار التي تؤدّيها مختلف الملكات. وهو ما نجده عند كانط في شكل نظريّة محكمة للملكات والعلاقات التي تربط فيما بينهما في قلب المعرفة، وهو الأمر الذي اكتشفه دولوز واجتهد في تبيانه من خلال

[1] Ibid., P 40 et Gilles Deleuze ,Différence et répétition, éd.P.U.F.Paris,1969.
[2] Gilles Deleuze, Pourparlers, op, cit, P 14.
[3] Gilles Deleuze, L'ile Déserte, op, cit, P 192
[4] Gilles Deleuze, Nietzsche et la Philosophie, op, cit, P 104.

دراسته المعلومة حول كانط، وقد أردف العنوان الأساسي بعنوان جزئي وهو "مذهب الملكات" « Doctrine des Facultés ».[1]

لم يكن هذا الكتاب هو الدّراسة الوحيدة عن كانط، ففي السّنة نفسها أي 1963 كتب دولوز مقالاً حول الجماليّات الكانطية، وذلك في إحدى المجلاّت الفرنسية، وهي Revue d'esthétique العدد 2 تحت عنوان: "فكرة التّكوين في جماليات كانط" وهو المقال الذي أعيد نشره في كتابه "جزيرة خالية" « L'ile déserte ».[2] ولا ننسى تدريسه لكانط على طول السّنوات التي درس فيها في المرحلة الثّانوية والمرحلة الجامعية في الخمسينيّات. وكذلك في جامعة باريس 8 في نهاية السّبعينيات، ثمّ جاءت دراسته الطّريفة، حول كانط ولكن هذه المرّة حول الشّاعرية الكانطية وقد نشره ضمن كتابه "نقد وعيادة" والذي نشر قبل موته بسنتين أي سنة 1993.[3]

إنّ عبقريّة كانط بالنّسبة لدولوز تكمن في اكتشافه بأنّ الإنسان مركّب من ملكتين مختلفتين في طبيعتهما: من جهة الحدس والقدرة على التلقّي المرتبطة بالتّجربة وتأخذ منبعها من الحساسية La Sensibilité، ومن جهة أخرى المفهوم الذي يتّخذ مصدره من الفاهمة L'entendement، والذي يحدّد شكل المعرفة وتمركزها أو قل تقابلها Son agencement، والمتواجد في الكائن المفكّر. وبين هذين البعدين المختلفين في التّكوين hétérogènes، أدرك كانط أنّ هناك فجوة تخترق الإنسان، وهي التي تحدّد هذا الكائن البشري حسب كانط. إنّ هذا العمل الذي قام به كانط في اكتشاف هذه الفجوة وتحديد الإنسان بها، جعل منه رائد الحداثة بامتياز. فلمّا كان الفكر في القرن السّابع عشر ينظر في اللاّنهائي سواءً عند ديكارت أو عند ليبنتز على أنّه هو الأوّل والسابق بالنّسبة للنّهائي L'infini étant premier par rapport

[1]Philipe Mangue, Gilles Deleuze, op, cit, P 43.
[2]Gilles Deleuze, Critique et Clinique, éd Minuit, Paris, 1993, P 40-49
[3]Gilles Deleuze, L'ile déserte, op, cit, P 79-101.

au fini، أصبح كلّ من الحدس والفاهمة مع كانط أبعاداً لا يمكن قياسها، شاسعة Incommensurable، كما أنّ مبدأ التناهي La finitude تحوّل إلى مبدأ مركّب أو مبني Constituant. لقد كانت هذه ثورة أساسية تماماً: لقد أصبح المعطى Le donné والمفهوم، لا يغطّيان أحدهما الآخر، والفجوة لا يمكن ملؤها ولا يمكن تجاوزها[1].

فعندما لاحظ كانط أنّ هناك فرق طبيعي واختلاف في حقيقة الزّمان والمكان من جهة، وبين "أنا أفكّر" le je pense"، تسأل عن شروط المعرفة. ومن ثمّ أقحم كانط ملَكة ثالثة، وهو يدرك إلى حدٍّ ما أنّه ليس بمقدوره التحرّر من الفجوة، إلاّ أنّ دور هذه الملَكة الثّالثة هو الرّبط بين الملكتين الأخريين وهو ما أطلق عليه كانط اسم خطاط تيالخيال Le schématisme de l’imagination. لقد أصبح الكوجيطو الدّيكارتي متصدّعاً قبل ظهور التّحليل النّفسي بزمن بعيد[2].

ففي كتابه فلسفة كانط النّقدية، اتّبع دولوز مسار وتحرّكات فكرة "الملكة" La Faculté، في كتب كانط النّقدية الثلاثة، وقد كانت ثورة كانط الكوبرنيكية تريد أن تخضع الموضوع للذّات عوضاً أن تفترض تناغماً بينهما، فأوّل شيء تعلّمنا إياه ثورة كانط هذه بحسب دولوز هو أنّنا نحن الذين نقرّر، فكانط يقابل بين الحكمة وصورة النّقد: نحن هم مشرّعوا الطّبيعة.[3]

تخضع الظّواهر، لدى كانط كما جاء في نقد العقل الخالص لمقولات تشكّل، باعتبارها مفاهيم ناتجة ومتحصّلة عن الفهم، غرضاً أو موضوعاً الاستباط المتعالي. [4] نعم إنّ العقل يشرّع ولكن تحت ضغط الرّغبة

[1] F. Dosse, op, cit, P 153.
[2] Ibid. p153
[3]Gilles Deleuze, Philosophie Critique de Kant, éd.P.U.F.Paris,1963 , P 23.
[4]Philosophie Critique de Kant, op, cit, P 26 et 27.

ونزقها،[1] وهذا يعني تحت سيطرة العقل العملي، والإرادة الحرّة والمستقلّة، إلاّ أنّه وللقيام بهذه العمليّة المستقلّة يجب أن يتوفّر مناخ من الحريّة بل نظام من الحريّة.[2]

وفي قلب هذا المسار المتعالي الكانطي، ترك كانط مكاناً يتموضع فيه الاستعمال المحايث، وهو أحد الموضوعات المفضّلة لدى جيل دولوز، فالطّريقة أو المنهج المتعالي هي التّحديد الدّائم لأي استعمال محايث للعقل، بالتّوافق مع أحد مصالحه[3].

لم يتوقّف دولوز يوماً عن اعتزازه بنوع من النّقدية المتعالية، بالرّغم من أنّه اعتبر أنّ المطلب الأساسي للمحايثة كان أكثر تحقّقاً مع نيتشه وليس مع كانط، لقد ازدوج البحث عن المحايثة لدى جيل دولوز بالاشتغال الفلسفي دون أن يغطّيه أو يغمره، لأنّ كانط بحسب قراءة دولوز توقّف في منتصف الطّريق مختزلاً البعد المتعالي في شروط التّجربة الممكنة. وهذا ما يجعل كانط يحبس نفسه في دائرة التّعرف والتّلقين La recognition، وفي إعادة نسخ الواقع الثّابت، وهو ما جعله يقع في شباك الوعي النّفسي وتقلّباته[4].

وقد ألحّ جيل دولوز كثيراً في كتابه "فرق ومعاودة" على فكرة الانفتاح على أنماط أخرى لتفكير ممكن أكثر إبداعية من أنماط تكون مجرّد حفظ وتعرّف وإعادة المتطابق، ولا يمكننا الوصول إلى هذه الأنماط المبدعة إلاّ بالاعتماد على الاختلاف أو قل على الفرق لذاته. فكانط بحسب دولوز أضاع وجانب المتعالي الحقيقي وذلك عندما نسخ المتعالي على التّجريبي.[5] وعليه أراد دولوز أن يُغيّر في معنى فكرة الملكة، الذي اعتبرت دائماً على أنّها استعداد أو وظيفة تعرّفية تلقينية عامة تنتظر مضامينها الخاصّة الممكنة. إلاّ أنّ دولوز جعل من الملكة قوّة متميّزة باستمرار بمقدورها التأثير والتأثّر بظاهرة هي الأخرى تتّصف بالتفرد والتميّز. فهناك دائماً أنماط

[1] Ibid., P 43.
[2] Ibid., P 43-44.
[3] Ibid., P 54
[4] Dosse, op, cit, P 154.
[5] Philipe Mangue, op, cit, P 44.

متعدّدة للتّفكير وللحس وللتذكّر والتخيّل والتكلّم الخ؛ حيث تشكّل هذه الأنماط المتعدّدة عدداً لا بأس به من الملكات المتميّزة، وفي كلّ مرة تُبدع عندما تلتقي بالظّواهر أو الأعمال المتميّزة.[1]

لقد أخفق بحسب دولوز، مشروع كانط النّقدي أو قل مشروع النّقد المحايث، وأدار ظهره للمهمّات الموكلة إليه، لقد تمسّك كانط بالتّجربة الممكنة وليس بالتّجريب الواقعي. [2] لقد ظلّت شروط الفلسفة المتعالية الكانطية خارجة عن مشروطها، [3] فكان يجب على كانط بحسب دولوز هو معرفة القوى التي تتحرّك داخل العقل والإرادة المتوارية داخل هذا العقل، فالمبادئ المتعالية هي في حقيقتها مبادئ شروط أو قل مبادئ اشتراط وليست مبادئ تكوين داخلي[4] Genèse interne.

لم تكن علاقة دولوز بكانط علاقة نفي، خصومة ونقد وتصحيح، إلا أنّها لم تبلغ حدّ النّفي، بل إنّ بذور الكانطية النّقدية مبثوثة في الأعمال الدّولوزية حتى أنّ أحد معاصري دولوز وهو فانسان ديكومبْ Vincent Descombes، عدّه من الكانطيين الجدد.[5]

لقد بلغ كانط حدوداً لم يتجاوزها، كالزّمن والذّات والفكر وغيرها من الموضوعات، إلاّ أنّه توقّف عندها و لم تكن له الجرأة الكافية لتجاوزها، وهذا ربّما يرجع للسّياق الذي كان موجوداً فيه كانط. من جهته اشتغل دولوز واجتهد على تجاوز النَّسْخ والتّقليد ليدخل في عمل البناء، بناء خريطته هو أو قل مراسم طريقته للموضوعات الكانطية. فإذا كان كانط ينظر للكثرة على أنّها منظّمة بالزّمن الذي يعتبر كشكل موحّد Uniforme ومتجانس وثابت غير متقلّب، بخلاف المقاربة التي ترى في الزّمن عبارة عن الأعماق السّحيقة، فإنّ دولوز من جهته ينتصر للزّمانية المتعدّدة والمختلفة hétérogène، بحيث أن لا تكون شذرات الزّمانية

[1] F.Dosse, P 154
[2] Gilles Deleuze, Pourparlers, P 199.
[3] Gilles Deleuze, Nietzsche et la Philosophie, op, cit, P 104.
[4] Ibid., P 104
[5] Vincent Des combes, le même et l'autre, êd Minuit, Paris 1979, P 178.

ملتصقة بفكرة الكلّية المرمّمة [1] هذا ما جعل دولوز يتّجه إلى إبداع إجراء آخر أُطلق عليه اسم التّجريبية المتعالية، L'empirisme transcendantal، سمح له بأن يحرّر قوّة كسر الحدث والتفرُّدات Les Singularités.

د) بروست أو الأدب المسكون بالهمّ الفلسفي

لقد أخذ دولوز على عاتقه أن يساهم في إعطاء قيمة للنّظر الفلسفي في مناطق تركت مهملة من طرف التّقليد الأكاديمي، "مناطق تعجّ بالتفرّدات المجهولة والمرتحِلة" [2] ولقد كان توجّه جيل دولوز إلى هذه المناطق محاولة للخروج من التّاريخ الكلاسيكي للفلسفة، أو بتعبير آخر هو محاولة لقراءة هذا التّاريخ بانفتاحه على عوالم أخرى تساعده على النّهوض في تجديد قدراته وإعادة النّظر في معتقداته ورسم طرق مغايرة لمسيرته.

لقد أراد دولوز من خلال دراسته التي قدّمها حول أعمال بروست Proust، والتي جاءت في كتاب حمل عنوان : "بروست والعلامات" الصّادر سنة 1964، أن يصحّح خطأً شائعاً حول عمله الرّوائي الأساسي "في سبيل البحث عن الزّمن الضّائع" « à la recherche du temps perdu »، والذي تبنّاه –أي الخطأ– العديد من النُقّاد والمتمثّل في أنّ هذا العمل الرّوائي الضّخم يدور حول موضوع الذّاكرة la mémoire. فإذا لم تكن الذّاكرة هي من شغلت بروست بشكل أساسي في بحثه عن الزّمن الضّائع، فمن يُحرّك بروست إذن؟ بحسب دولوز، ليست الذّاكرة من شغلت بروست، بل إنّ هذا العمل الكبير لا يدور إطلاقا داخل الذّكريات أو حولها حتّى وإن كانت لا إرادية وغير مقصودة. [3] إنّ بروست بحسب دولوز لم يستعمل الذّاكرة في عمله إلاّ باعتبارها أداة ووسيلة للوصول إلى الحقيقة، فالهاجس الذي حكم هذا العمل

[1] J.C.Martin, Variations, La Philosophie de Gilles Deleuze, Payot, Paris, 2005, P 45.
[2] Gilles Deleuze, Logique du sens, éd Minuit, Paris 1969, P 125.
[3] Gilles Deleuze, Proust et les signes, P.U.F, Paris, 1964, P 7.

الرّوائي الكبير هو همّ الحقيقة، أو قل البحث عن الحقيقة، [1] وهو الموضوع العزيز على الفلاسفة، وشغلهم الشّاغل؛ وتحريك هذا الهمّ المتمثّل في البحث عن الحقيقة لا يمكن تحقيقه إلاّ انطلاقا من إكراهات وموانع وانطلاقاً من وضعيّات ومواقف عنيفة، تُؤثّر عليها وتدفعها للتحرّك. فبالنّسبة لبروست أنّ المحرّك والقوّة النّابضة التي تدفع إلى البحث عن الحقيقة هنا هي الغيرة La Jalousie، فالبطل في هذه الرّواية وقع في الحبّ وحتّى يتمكّن من الكشف عن رغبته عليه أن يصير غيوراً. وبالتّالي فإنّ هذه الرّواية لم تلتفت إلى الماضي، بل كانت تنظر نحو المستقبل.[2]

هذا إذن بالنّسبة للخطأ الشّامل الذي وقع فيه النُّقّاد الذين اشتغلوا على هذه الرّواية، أمّا الأمر الآخر الذي قام بتصحيحه جيل دولوز وهو المتمثّل في النّسيان الكبير الذي وقع فيه دارسوا ومحلّلوا هذا العمل البروستي: إنّه عالم العلامات، وهو عنوان كتاب دولوز، فموضوع العلامة هو من يعطي ويشكّل الوحدة ذاتها للكتابة البروستية، فلفظ العلامة هي أكثر الكلمات استعمالاً في العمل البروستي[3].

وبعد تبيان موقع العلامة في العمل الرّوائي البروستي، وكيف أنّ المهتمّين بهذا العمل وقعوا في نسيانه وذهلوا عنه، جاء دور المفهوم الجديد الذي أبدعه بروست: إنّه مفهوم القبض [4] La Capture. لقد استعاد دولوز "القبض" على الصّعيد المفهومي قائماً بين طرفين ، طرف حيواني وهو الدّبور، وطرف نباتي وهو السّحلية L'orchidée، فحشرة الدّبور La Guêpe تلقّح السّحلية، بخرقها لقواعد التّقاسم بين العالمين، عالم الحيوانات وعالم النّباتات، فكما أنّ هناك عالمين مختلفين في الطّبيعة عالم الحيوان وعالم النّبات، وقد يحدث أن يتلاقحا فيما بينهما، فكذلك يمكن أن يتلاقح كل من الفلسفة والأدب. فلقد استفاد جيل دولوز من هذه

[1] Ibid., P 21
[2] F.Dosse, op, cit, P 155.
[3] Gilles Deleuze, Proust et les signes, op, cit, P 9
[4] Gilles Deleuze et Claire Parnet, Dialogues, Flammarion, Paris 1977, P 8

الاستعارة (الدّبور والسّحلية) في توظيفها في نظرته حول إمكانية تلقيح الأدب وإثرائه عن طريق الفلسفة والعكس بالعكس.[1]

إنّ "البحث عن الزّمن الضّائع" تنافس الطّموح الذي يسكن الفلسفة، وهو البحث عن الحقيقة، فصورة الفكر لدى بروست تتصدّى لما هو أكثر أهمّية في فلسفة كلاسيكية ذات طابع عقلاني [2]. فالعمل البروستي بإشارته إلى أنّ الحقائق –جمع حقيقة- لا ترجع إلى التحكّم L'arbitraire ولا إلى التّجريد، وإنّما يكون داخل مجالات الغموض والظُّلمة، حيث تتحرّك القوى العاملة داخل حركات الفكر. تحت اتفاقيات التّواصل المعقدة تلعب القوى الخفيّة الدّور المُحرّك الفعلي للفكر. فهذه الرّوابط التي تجعلها في حالة اهتزاز هي بالضّبط العلامات، وهي دائماً في حالة تأويل أي تفسير وتطوير وتشفير[3] أو قل حالة حلّ Déchiffrer.

يجب التّنبيه هنا أنّ دولوز في تحديده للقراءة الأدبية باعتبارها فنّ تشخيص الأعراض، أو كنظرة عيادية كما قام بعمله في تقديمه لمازوش، فإنّه في المقابل لا يعتبر أنّ الفكر تأويلا، ففي عمله حول بروست لم يبحث عن قصدية بروست، و لم يتوقّف عند فكّ رموز عالم علاماته. لقد قدّم قراءة أصيلة لبروست فضّل فيها زمانية السّارد على زمانية الكاتب، فكان عليه أن يترك ويتجنّب القيام بوصف الحالة الذّاتية للبروست (الكاتب)[4].

وبحسب أحد المهتمّين بقراءة دولوز لبروست وهو جون كلود ديمونسال Jean Claude [5] Dumoncel فإنّه بإمكاننا أن نجد مفتاح فكر دولوز في قراءته لبروست، وليست في كتبه الفلسفية البحتة، فما نجده في كتابه –أطروحته النّظرية المجرّدة- "فرق ومعاودة" والذي صدر بعد عمله حول بروست، ليس ما وجدناه مع السّرد البروستي الذي كان تعبيره أكثر وضوحاً وشفافية في تبيان مساره الفكري ومراسم طريقته

[1] F.Dosse, P 156.
[2] Gilles Deleuze, Proust et les signes, op, cit, P 186
[3] Ibid., P 190.
[4] F. Dosse, op, cit, P 156.
[5] Jean Claude Dumoncel, Le Symbole d'Hécate, Philosophie deleuzienne et roman proustien, éd. HYX, Orléans, 1996.

الفلسفية والتي تقوم على أنّ الاختلاف أو الفرق هو من يعطي مادته أو قل موضوعه للمعاودة –التّكرار– وأنّ المعاودة لا عمل لها على الدّوام إلاّ تلقّي نصيبها من الاختلاف–الفرق–، فالفرق هو من يجب معاودته وهو ما قام بسرده بروست على مدى مئات الصّفحات[1].

فعمل بروست –البحث عن الزّمن الضّائع– فما هو في الأخير إلاّ انبساطا أو قل انتشارا بين ما وصفه دولوز الاختلافات الحرّة التي تعمل على هزّ وتحريك الأشياء وبين معاود ة المركّبات Répétition des Complexes والتي تبدو كتموّجات اهتزازية بحيث تكون هذه الأخيرة على اختلاف مع التّكرار الظّاهري L'itération، بل إنّها –أي التموّجات– طريقة لعدم التكرّر، فالمعاودة الاهتزازية في ذاتها، داخل الزّمن عبارة عن فروقات كامنة.[114] فماهية الزّمن تفلت منّا.[115] فالذّاكرة اللاإرادية تختزن السّياق القديم والذي يصبح غير منفصل عن لحظة الحاضر، الذّاكرة هنا برغسونية يجتمع فيها حاضران، حاضر هنا، يستدعي حاضر مضى، وعليه فالمهمّ ليست المشابهة وإنّما على العكس من ذلك الفرق المختفي والذي يصير محايثاً.[2]

وفي ختام رحلته البروستية والتي عنونها بعنوان مهمّ جدّاً في فلسفة جيل دولوز وهو صورة الفكر L'image de la Pensée، يعلن ربّما دولوز عن الهاجس الفلسفي الذي يمكّننا أن نقيس حضور هذا الهاجس على مدى أعماله كاملة، ففي الفصل الثّالث –في الوسط– [3] من كتابه "فرق ومعاودة" نجده كرّس عشرات الصّفحات لهذا الموضوع، كما نجده في أبحاثه حول السّينما والتي صدرت في الثّمانينات، حتّى في أعماله حول تاريخ الفلسفة حين أعلن في سنة 1968 بمناسبة نشر الأعمال الكاملة لنيتشه، أنّ المحور الأساسي الذي يدور حوله فكره والذي تُعبُر جميع أعماله حول الشّخصيّات الفلسفيّة هيوم وبرغسون وبروست وغيرهم

[1] F.Dosse, op, cit, P 157.
[114] Ibid., P 157.
[115] Gilles Deleuze, Proust et les signes, P 71.
[2] Ibid., P 73
[3] Arnaud Bouaniche, Gilles Deleuze une Introduction, Pocket, Paris, 2007, P 50.

أنّها مهمّة بالقدر الذي أجد فيه عندهم عناصر أساسية من أجل صورة جديدة للفكر، فهناك أمر عجيب لديهم –هؤلاء الفلاسفة- في الطّريقة التي يعلنون فيها أنّ التّفكير لا يعني ما تعتقدونه... نعم صورة التّفكير الجديدة هي كيف يشتغل هذا الفكر، هي تشكّله في الفكر نفسه وهذا هو ما نبحث عنه.[1]

٥) برغسون: التّجريبية والكثرة

قلنا من قبل أنّ اهتمام جيل دولوز بفيلسوف الحياة برغسون كان مبكراً جدّاً من الأيّام الجامعية الأولى، وأنّه هو من كان يشرح لزملائه في الجامعة فلسفة برغسون أثناء اجتيازهم للامتحانات الشّفهية، وذكرنا أن في تلك الفترة بعد الحرب العالمية الثّانية وتحرير فرنسا من هتلر وإلى غاية الخمسينيات، وفي ظلّ سيطرة الهاءات الثّلاث –هيغل وهوسرل وهيدغر- لم يكن هناك مكان لبرغسون، وبالرّغم من ذلك كان دولوز يسجّل احترامه وتقديره لهذا الفيلسوف، وظلّ على إخلاصه هذا إلى آخر حياته. لم يكن برغسون فيلسوفا عاديا بالنّسبة لجيل دولوز، إنّه يشكّل مع سبينوزا ونيتشه السّند المتين الذي يزوّد دولوز بالمدد الفلسفي. وأوّل عمل قام به دولوز حول برغسون كان سنة 1956 حين طُلب منه المشاركة في العمل الجماعي الذي أشرف عليه مرلو بونتي Merleau-Ponty تحت عنوان "الفلاسفة المشهورون"، وقد ساهم دولوز في هذا العمل الجماعي بالكتابة حول فلسفة برغسون.[2]

فالفيلسوف الكبير بالنّسبة إلى دولوز يُعرف من خلال قدرته على إنشاء المفاهيم، وفي حالة برغسون فهو من أنشأ مفاهيم الدّيمومة والذّاكرة والوثبة الحياتية والحدس، وقد ربط بينها ربطاً محكماً تقوم فلسفته كلّها عليها.[3]

[1] Gilles Deleuze, L'ile déserte, op, cit, P 193
[2] F.Dosse, op, cit, P 170 et Arnaud Bouaniche, op, cit, P 75.
[3] Gilles Deleuze, L'ile déserte, op, cit, P 28.

فمن خلال مفهوم الحدس وضع برغسون منهجاً خصباً [1] لإبعاد المسائل الخاطئة، وهو منهج يسمح بإمكانية ظهور الشّيء وبروزه وتمثّله (الشّيء) كعَودٍ Un retour في الوقت نفسه. والمضمون الأساسي لهذا التصوّر هو تجاوزه للثّنائية القائمة بين عالم حسّي وعالم عقلي، أو قل بين المحسوس والمعقول، وهما في حقيقة الأمر، بحسب برغسون يعودان إلى حركة واحدة. [2] لقد غيّر برغسون بمنهجه هذا النّظر إلى الأمور على أنّها عالمين، عالم حسّي وعالم عقلي، واستبدل بهما فكرة الحركة، فبدل أن يكون هناك عالمين توجد هناك حركتان.[3]

ففع برغسون تغيّرت طريقة طرح الأسئلة الفلسفية، فلم يعد السّؤال الفلسفي يدور حول وجود الشّيء أو حول عدمه، بل صار يدور ويبحث عن سبب وجود أشياء دون غيرها، وهو ما يُحيل إلى سؤال الاختلاف أو قل ميتافيزيقا الاختلاف، فالوجود هو الاختلاف وليس الثّبات وعدم التغيّر، ولا هو تناقض لأن التّناقض حركة كاذبة. [4] إنّ الخروج من المُعضلة التي تعود إلى ثنائية الواحد والمتعدّد هو في ردّ الاعتبار إلى الاختلاف كاختلاف. وما الوثبة الحياتية التي قال بها برغسون إلاّ الاختلاف الذي ينتقل إلى طور الفعل [5]. وكلّ هذه العملية البرغسونية تتمّ وفق منهج مُتّبع أطلق عليه برغسون الحدس L'intuition. فالحدس لدى برغسون هو منهج حقيقي، إنّه منهج يقوم بتصفية وغربلة الأسئلة أو قل المسائل ، ثمّ يبعد كلّ المسائل الكاذبة حتّى يطرح المسائل مع الحقيقة. إنّه منهج يطرح المسائل وفق حدود الدّيمومة La durée وفق الزّمن وليس وفق المكان[6]. وإذا كان الحدس بصفته منهجاً يتمتّع بعدّة خصائص كما بيّن دولوز، فإن الخاصية الأكثر تمييزا لهذا المنهج البرغسوني هو أنّه منهج يبحث عن الاختلاف وعن الفروق [7]، هو منهج يقدّم نفسه كباحث

[1] Ibid., P 29.
[2] Ibid., P 30.
[3] Ibid., P 31.
[4] Ibid., P 32.
[5] Ibid., P 37.
[6] Ibid., P 29.
[7] Ibid, P 34.

وكاشف فروق الطّبيعة. وتمفصلات الواقع Les articulations du réel. فالوجود متمفصل، أما المسألة الكاذبة فهي التي لا تحترم فروقه واختلافاته.[1] وقد أعاب برغسون على العلم والميتافيزيقا تضييعهما معنى اختلاف الطّبيعة واحتفاظهما فقط بالفروقات المتعلّقة بالدّرجة أو قل فروق الدّرجة Des différences de degré.[2] إنّ التّفريق La différenciation بالنّسبة إلى برغسون هو صفة الشّيء المتحقّق والمتحيّن.[3]

لم يكتف دولوز خلال هذه السّنة 1956 ببحثه هذا الذي شارك فيه في الكتاب الجماعي الذي أشرف عليه مارلو بونتي Merleau-Ponty، بل قام بنشر دراسة مطوّلة نوعاً ما حول برغسون، وقد قدّمها كمداخلة أمام أعضاء جمعية أصدقاء برغسون سنة 1954، وتحمل عنواناً يعلن دولوز من خلاله مشروعه الفلسفي: "تصوّر الاختلاف لدى برغسون"[4]

لقد أراد دولوز من خلال هذا البحث أن يُخرج برغسون وينتزعه من قبضة الاتجاه النّفسي، الذي حاول حصر أعمال برغسون في بعدها الأنطولوجي، ولقد ارتكز في بحثه هذا على القراءة التي قدّمها جان هيبوليت لبرغسون في مقابلة هيغل حول مسألة الاختلاف. إنّ الدراسة التي قدّمها دولوز حول تصوّر برغسون للاختلاف كانت تتناول العلاقة الكبرى بين الحياة ومبدأ الاختلاف باعتبار أنّ الحياة سيرورة الاختلاف [5]، سواء تعلّق الأمر بعالم النّبات، أو الحيوان أو الإنسان، فإن عمليّات التّفريق وسيروراتها هي في قلب انبثاق تعدّد الأنواع، وإذا كان المنظور في أساسه توحيدي Moniste وليس ثنائي Dualiste، فإنّ برغسون في مقابل ذلك ميّز نوعيّة تاريخ الإنسانية الخاص الذي يمسك ببُعد الوعي، ذلك أنّه إذا كان الاختلاف في حدّ ذاته

[1] Ibid., P 34
[2] Ibid., P 34.
[3] Ibid., P 37.
[4] Gilles Deleuze, La conception de la différence chez Bergson, in L'ile déserte, P 43-72.
[5] Ibid., P 54

بيولوجي، فإنّ وعي الاختلاف تاريخي [1]. إنّ برغسون بحسب دولوز يقدّم طرحاً بديلاً لما أتى به كلّ من أفلاطون وهيغل في مسألة الاختلاف. فمنهج برغسون يختلف عن الجدل الأفلاطوني أو الجدل الهيغلي، ذلك أنّ فلسفة الاختلاف لدى برغسون لا تصل إلى حدّ التّناقض ،[2] وتُولي اهتماماً لفكرة السّلب الهيغيلية، فالاختلاف البرغسوني هو محاولة للخروج من الغائية السّببية أو من الغائيّة التّاريخية، فهو اختلاف منفتح على الكموني، وعلى الصّيرورة المنطبعة، بالاختيار لا بالجبر والحتميّة. فالبرغسيونية هي فلسفة الاختلاف وتحقيق الاختلاف وتشخيصه، من هنا هي فلسفة جديدة مبدعة.[3]

لقد وجّهت الأطروحات البرغسونية جيل دولوز نحو مسألة الاختلاف، وفتّحت عيناه على فلسفة حياتية تقوم على الاختلاف، وهذا منذ بداية الخمسينيات. فالوثبة الحياتية L'élan Vital هي الدّيمومة La durée تمارس اختلافها أو قل هي ديمومة تفترق.

إذن لا يتعلّق الأمر بالنّسبة لدولوز، أن نتبنى شكل من أشكال الثّنائية Le dualisme، ولكن بإضفاء قيمة وإعادة الاعتبار لخطوط الاختلاف وفق حركات التّفريق la différenciation ، لقد عارض كلّ من برغسون وجيل دولوز الثّنائية الكلاسيكية في التّقاليد الفلسفية بين ذات التّمثيل والموضوع أو الغرض المتمثّل الذي تبنّته الفينومنولوجيا، واختارا طريقاً آخر مغايراً، توحيديّاً إن صحّ التّعبير Moniste بحيث لا يكون الوعي هنا وعي بشيء Conscience de quelque chose، لأنّ الوعي هو شيء Quelque chose. فالتّجربة في حقيقتها مركّبة من خلائط Mixtes تتطوّر داخلها الذّات. وهنا يأتي دور الفيلسوف ليستدعي الحدس كمنهج ليقوم بتحليل وتفكيك الخلائط ليجد ما هو نقيّ.[4]

[1] Ibid., P 57.
[2] Ibid., P 57-58.
[3] Ibid., P 72.
[4] F.Dosse, op, cit, P 173.

إنّ الأعمال التي كتبها دولوز في الخمسينيات حول برغسون كانت من دون شكّ القاعدة التي انطلق منها لكتابه المعنون بـــ "البرغسونية" [1] والذي صدر في سنة 1966 حيث كان دولوز أستاذا في جامعة ليون، وعنوان الكتاب "البرغسونية" « Le Bergsonisme » تتضمّن استفزازاً ما ، بل تحدّي للتيّارات السّائدة منذ ثلاثينيات القرن التي تعادي فلسفة برغسون والتي تنظر إليها باعتبارها نزعة سيكولوجية ذات طابع برجوازي[2]، أو تنظر إليها أحياناً كنزعة روحية صوفية Mysticisme وفي أحيان أخرى كنزعة بيولوجية، فكانت محاولة دولوز هي إخراج هذه التّجربة البرغسونية من دائرة الاتهام والتّشويه إلى عالم التحدّي وإعادة الاعتبار، وخاصة في الوسط الجامعي. [3] لقد كانت الفترة التي امتدّت منذ 1957 وإلى غاية 1962، والتي أطلق عليها دولوز فترة الثّقب "ثقب ثماني سنوات" لم يكتب فيها دولوز كتاباً كاملاً. كانت مرحلة حاسمة في تشكّل فكر دولوز، فلقد كان برغسون ونيتشه وسبينوزا الأساتذة الكمونيين الذين ساهموا في تطوير فلسفته وتشكّلها.[4]

لقد وجد دولوز في فلسفة برغسون أو قل البرغسونية، التّعريف نفسه للفلسفة باعتبارها "تجريبية فائقة"[5] وهو ما يشكّل مساهمتها الكبرى. فالمنهج التّقطيعي الخاص ببرغسون يشكّل في حدّ ذاته تجريبية فائقة، ومنهج له القدرة على طرح الإشكالات وعلى تجاوز التّجربة إلى شروطها المتعيّنة والمشخّصة. [6] فالمعيار نفسه إذن: فتجاوز التّجربة ليس نحو الشّروط القبلية لكلّ تجربة ممكنة، ولكن نحو الشّروط المشخّصة لكلّ تجربة واقعية،[7] بحيث تكون هذه الشّروط المشخّصة مناسبة ومواتية لهذه التّجربة الواقعية، أي أن تكون من مقاسها

[1] Arnaud Bouaniche, op, cit, P 74.
[2] F.Dosse, op, cit, P 173.
[3] Arnaud Bouaniche, P 75.
[4] Ibid., P 75
[5] Philippe Mengue, Gilles Deleuze ou le système du Multiple, op, cit, P 45.
[6] Gilles Deleuze, Le Bergsonisme, éd P.U.F, Paris 1966/1991, P 22.
[7] Gilles Deleuze, Le Bergsonisme, éd P.U.F, Paris 1966/1991, P 22.

أي لا ضيّقة ولا واسعة [1] حتّى لا تكون هناك مسافة بين الشّرط ومشروطه. [2]إنّ المنهج الذي سلكه برغسون يقوم على إيجاد المكوّنات الحقيقية التي تشكّل الواقع، أنّه يبحث عن اختلافات أو قل فروق الطّبيعة العميقة التي تنظّم هذا الواقع وتسطّر خطوط التّحيّين L'actualisation التي تختلف في طبيعتها، وتخترق الموجودات نفسها وتساهم في تشكيلها. إلاّ أنّ الإشكالات المزيّفة التي تطرح عليها هي نتيجة عدم معرفتنا بكيفية تجاوز التّجربة إلى شروطها والانتقال نحو تمفصلات الواقع، وإيجاد الأمر المختلف في الطّبيعة داخل الخلائط المعطاة التي نعيشها.[3]

إنّ البرغسيونية كتجربية Empirisme تعارض الجدلية والهيغيلية على الأخصّ بحيث أنّها تستبدل مكان تعارُض المتناقضات بإدراك دقيق للكثرة، رافضة في الوقت نفسه الدّور المنوط للسّلب [4]. نعم إنّ الوجود اختلاف إلاّ أنّه ليس سلباً، أي أنّ الفروق تملأ الوجود دون أن يعني ذلك أنّها سلب [5]. فمشكلة الجدلية تكمن تكمن في منهجها الذي يقدّم مفاهيم واسعة جدّاً ليس على مقاس الموجودات الواقعية. فما فائدة الجدليّة التي تحسب نفسها أنّها أدركت الواقع وتمكّنت منه؟ في حين أنّها تعوّض عن ضعف مفهوم واسع جدّاً أو في غاية العموم بمفهوم مناقض ليس أقل سعة وشمولية؟ لا يمكننا بلوغ المتعيّن، أو قل الواقع عن طريق الرّبط والمزج بين ضعف مفهوم ما بضعف وعدم كفاية مفهوم مناقض له، فلا يمكننا أن نبلغ الفريد أو المتميّز بواسطة تصحيح شمولية بشمولية أخرى.[6]

إنّ التجريبية الحقيقية كما يراها دولوز هي التي تقودنا نحو التعدّدية بعيداً عن فكرة الثّنائيّات، بحيث تتمظهر داخل فكر فروقات أو اختلافات الطّبيعة. إنّ تعدّدية برغسون وإن كانت تقوم على فكرة التّقسيم La

[1] Ibid., P 17, et Philipe Mengue, op, cit, P 45.
[2] Le Bergsonisme, op, cit, P 22.
[3] Le Bergsonisme, op, cit, P 17.
[4] Ibid., P 38-40
[5] Ibid., P 141.
[6] Ibid., P 38.

division التي استعارها من أفلاطون، فإنّها تراعي في تقسيمها اختلافات الطبيعة ولهذا يكون التّقسيم عبر المفاصل أو قل عبر التّمفصلات التي تحافظ على طبيعة الشّيء كما هو.

إنّ الأبحاث التي قدّمها جيل دولوز حول فلسفة برغسون يجب أن يُنظر إليها كتجريب منهجي وفلسفي، ذلك أنّ كلّ مفهوم من المفاهيم الأساسية التي وضعها برغسون ونجدها في قلب كلّ كتاب أساسي له، يسمح لجيل دولوز أن يستخرج مفهوماً مركزيّاً أشتغل عليه داخل فلسفته الخاصة، فمن خلال مفهوم الدّيمومة التي يدور عليها كتاب "محاولة في المعطيات المباشرة للوعي" تناول دولوز فكرة الكثرة La Multiplicité، ومن خلال نظرية الذّاكرة التي تناولها برغسون في كتابه "مادة وذاكرة" اشتغل دولوز على فكرة "اللاّوعي الوجودي "Inconscient ontologique"، ومن خلال مفهوم الوثبة الحياتية L'élan Vital الذي نجده في كتاب "التطوّر الخلاق" تناول دولوز نظرية التّحيّن L'actualisation.[1]

لقد زوّدت مفاهيم برغسون جيل دولوز بمعالم وإحداثيات تصوّر جديد للوجود باعتباره اختلاف وتجديد، في مقابل كلّ تصوّر لوجود عام عاقر وثابت وأبدي.[2] لكنّ مساهمة برغسون في تشكيل فلسفة دولوز لم تقتصر على الجانب المفاهيمي على أهميّته، بل كذلك ساهم في تدعيم جانبه المنهجي والمتمثّل كما رأينا في فكرة الحدس L'intuition.[3]

[1] Arnaud Bouaniche, op, cit, P 76 et F. Dosse, P 174.
[2] Ibid., P 76.
[3] Le Bergsonisme, op, cit, P 1.

ك) سبينوزا أمير الفلاسفة

لماذا الكتابة حول سبينوزا؟ هذا السّؤال طرحه جيل دولوز في معرض حديثه عن أعماله حول تاريخ الفلسفة في كتابه المشترك حوارات.[1] لا يختلف التّعامل مع فلسفة سبينوزا عن أعمال الفلاسفة الآخرين الذين تناولهم دولوز بالدّرس، إنها نفس القاعدة وذات الطّريقة هو المسك من الوسط. فليس المطلوب من الفيلسوف أن يُعيد قول الفيلسوف المشتغل عليه كما يفعل عموماً مؤرّخو الفلسفة متوسّلين في عملهم بأدوات الفهم والشّرح والتّعليق والتّفسير والتّأويل.

فبدل أن يُحلّل نصوص الفيلسوف —سبينوزا مثلاً– مُظهراً كيفية بنائها ليُصار إلى تقدير محتواها النّظري، فإنّ دولوز يقترح أن نفكّر داخل الفيلسوف، وذلك بالإقامة داخل العنصر النّظري، وسط المحيط الحيّ الذي يتطوّر فيه مجموع نتاجه، أنّه بدل أن يتناول فلسفة سبينوزا كما هي من وجهة نظر سكونية، فإنّ الأمر بالنّسبة لدولوز يتعلّق بإبداع الحركة الفكرية التي جعلت من تلك الفلسفة ما هي عليه، أي حركتها التي جعلتها نظريّة فلسفيّة ممكنة، أي بالنّظر إليها من وجهة نظر ديناميكية. فبدل أن يتابع سبينوزا بإعادة ترديد ما قال به هذا الفيلسوف، فإنّ دولوز يقدم لنا سبينوزا متدخّلاً في حركة فكره في الوقت الذي يُعرّف فيه بذلك الفكر، فهو لا يقدّم لنا فكر سبينوزا إلاّ متدخّلاً فيه وكأن هناك "دولوز داخل سبينوزا" وسبينوزا داخل دولوز، ولا تتمّ هذه العمليّة إلاّ إذا تمّ تناوله من الوسط، ولكن ما هو وسط سبينوزا الذي يجب على دولوز الإمساك به، ومن خلاله يعيد قراءة هذا الفيلسوف الأمير؟. لن يكون هذا الوسط السبينوزي بالنّسبة لجيل دولوز إلاّ أحد الأمرين:

[1] Deleuze, Dialogues, op, cit, P 74.

الأوّل: هو العنصر الذي يُعيد ربط المسألتين مع تفريقهما، أي أنّ تناول سبينوزا من الوسط يعني العدول عن مرافقته خطوةً خطوة، أي من اللّحظة التي يبتدئ عندها خطابه إلى غاية أن ينتهي بشكل واضح. فليس المطلوب أن نبتدئ من أوّل مبدأ أطلقه سبينوزا في كتابه الأخلاق الذي يتحدّث فيه عن الجوهر: "جوهر وحيد لكلّ الصّفات" « Substance unique pour tous les attributs ». إنّ الإمساك بسبينوزا لا يكون من هذا المبدأ الأوّل الذي أطلقه، بل من وسط فكره من النّقطة المركزيّة التي منها تنبثق إشكالاته: النّفس و الجسد، L'âme ***et*** le corps ليس هناك من أحد من أحسّ إحساساً أصيلا بالوصل La Conjonction ***et*** و [1]، كلّ فرد، نفساً وجسداً، يمتلك الكثير من الأجزاء، ولا يكون انتماؤها إلاّ بوصفها علاقة إلى حدّ ما مركّبة. فكلّ الأفراد الموجودة داخل الطّبيعة تتّصف بصفة التّغيير والتبدّل، فالتّغيّر هو صفة الأفراد. ذلك أنّ هذه الأفراد تتأثّر فيما بينها بفعل التّلاقي La rencontre سواء كان هذا التّأثير المتبادل سلبيّاً أو إيجابيّاً، سيّئاً أو حسناً. فالوجود كلّه تأثيرات متبادلة بفعل تلاقي الأفراد الذين يشكّلون هذا الوجود، أي بفعل العلاقة التي تربط الموجودات داخل الطّبيعة. من هنا سؤال سبينوزا حول الجسد؟ [2] ما الذي يقدر عليه الجسد؟ ما هي المواجد Les affects التي يقدر عليها هذا الجسد؟ إنّ المواجد في واقع الأمر هي صيرورات des devenirs: فأحياناً تُضعفنا إلى حدّ الذي تجعل من قدراتنا على الفعل صغيرة جدّاً، وتُحلّل علاقاتنا فتصاب بالحزن، وأحياناً أخرى تجعلنا أكثر قوّة إلى حدّ الذي تزداد قدراتنا وتدخلنا داخل فرد أكثر اتّساعاً أو فائقاً، فيدخل في قلوبنا نصيب من الفرح.[3]

[1] Ibid., P 74.
[2] Ibid., P 74.
[3] Ibid., P 74.

إنّ دهشة سبينوزا من الجسد ومن قدراته لا تعني بحسب دولوز أن تجعل من الجسد هو النّموذج، وأنّ النّفس مجرّد تابع للجسد. لقد أراد سبينوزا أن يحطّم شبهة تفوّق النّفس على الجسد. فهناك نفس وجسد، وكلاهما يُعبّر عن شيء واحد والشّيء نفسه: صفة الجسد هي كذلك تعبير النّفس (السّرعة مثلا)[1].

إنّ فكر سبينوزا أوّلا وقبل كلّ شيء هو فكر الحياة، فكر القوّة، فكر انتصار تأثيرات الفرح على تأثيرات القرح (الحزن)، فالحياة لدى سبينوزا ليست فكرة ولا هي قضيّة نظرية، بل هي طريقة في الوجود، أنّه نفس النّمط (الخالد) الأزلي في كلّ الصّفات[2].

لقد قدّم سبينوزا تصوّراً فريداً للفرد كتركيب، قوّة ودرجات Puissance et degrés، فلم يصبح الفرد مع سبينوزا يُنظر إليه كجوهر، ولكن كعلاقة مستقلّة عن حدودها، من جهة ثانية، الفرد قبل كلّ شيء قوّة وليس شكلاً (صورةً)، إنّه يمتدّ نحو نهايته.[3]

الثّاني: يتمثّل العنصر الثّاني الذي عن طريق الاتصال به ينتج هذا الفكر نفسه، وهو يشبه إلى حدٍّ ما،ما قد اصطلح عليه ميشال فوكو بالإبستيمي أي حقل من الإشكالات، أو قل هي طريقة جديدة لطرح الأسئلة الفلسفية التي تمتلك قيمة في حدّ ذاتها، باستقلالها عن الحلول التي يمكن أن نجدها لها.

من خلال هذه الرّؤية، فإنّ سؤال سبينوزا هو السّؤال نفسه الذي علينا نحن بدورنا طرحه من داخله، إنّه الإشكال الذي أدخله سبينوزا نفسه في الفلسفة، والمتمثّل في مسألة التّعبير Le problème de l'expression. فالسّؤال إذن هو ما الذي يُستشكل في فلسفة سبينوزا؟ أهي النّظريّات أم الأنساق المذهبيّة أم هو أمر آخر؟

---

[1] Ibid., P 75.
[2] Gilles Deleuze, Spinoza Philosophie Pratique, Minuit, Paris 1981l2003, P 22.
[3] Dosse, op, cit, P 179.

إنّ الذي يُستشكل بحسب دولوز في فلسفة سبينوزا هي المفاهيم، ذلك "أنّ قوّة أي فلسفة تُقاس بالمفاهيم التي تُبدعها أو بتلك التي تحدّد في معانيها (معاني المفاهيم) والتي تفترض تقطيعاً جديداً في نسيج الأشياء وفي الأفعال".[1] وعليه فإنّ المفهوم المحوري الذي من خلاله يُمكن النّفاذ إلى وسط سبينوزا هو مفهوم التّعبير L'expression.

إنّ مفهوم التّعبير لا نجده مصاغاً بشكل واضح لدى سبينوزا، ولكنّه يشكّل، بالرّغم من ذلك الافتراض الأكبر للفلسفة والمطروح فيها ضمنيّاً، إنّه ما يفكّر فيه سبينوزا، ما يجعله يُفكّر وهو ما يُمكّننا نحن من التّفكير داخله.

وعليه يمكن القول أنّ فلسفة سبينوزا لا تبحث عن تطوير نظريّة في التّعبير، وإنّما هي فلسفة تجريبية تطبيقيّة للتّعبير Une Philosophie Pratique. إنّها ممارسة للتّعبير أو قل هي فلسفة تُعبِّر، [2] ذلك أنّ التّعبير في حقيقته هو فعل المفهمة أو قل الاستفهام Une Conceptualisation. وقد لاحظ المختصّون في فلسفة سبينوزا أنّ كتاب الأخلاق وحده يحتوي على ما يقارب الثّلاثين موضعا لفعل عبر وتعبير.

إنّ مسألة التّعبير بحسب دولوز، اختصرت صعوبة العلاقة التي تربط الجوهر وتنوّع صفاته، فمن خلال التّعبير صارت النّزعة السبينوزية نزعة توحيدية Monisme (واحدية). ففعل التعبير يختلف عن فعل التّفسير، في بعده الأنطولوجي الذي يتضمّن الاعتراض على الدّيكارتية فيما يخصُّ كمونات فلسفة الطّبيعة: "فالتّعبير لا يكون موضوع البرهان، ولكنّه هو من يضع البرهان في المطلق". [3] ذلك أنّ فكرة التّعبير لدى سبينوزا ليس الغرض منها هو التّعريف ولا البرهان.[4]

[1] Gilles Deleuze, Spinoza et le problème de l'expression, Minuit, Paris 1968, P 18.
[2] F.Dosse, op, cit, P 179.
[3] Gilles Deleuze, Spinoza et le problème de l'expression, op, cit, P 18
[4] Ibid., P 15.

ولكن لماذا يُعدّ سبينوزا فيلسوف الفلاسفة لدى دولوز وأميرهم؟ [1]الجواب بكلّ بساطة أنّ سبينوزا هو من أنشأ مقام المواجدة Le Plan d'immanence الأكثر جذرية، ذلك أنّ الطريق الذي سلكه سبينوزا في كتابه الأخلاق مكوّن من المحايثة أو قل يقوم على المحايثة [2] سواء على المستوى النّظري أو على المستوى العملي كما بيّن ذلك جيل دولوز.

ل) فرق ومعاودة ومنطق المعنى

بعد فترة امتدّت لأكثر من 15 سنة، كان فيها جيل دولوز منشغلاً بدراسة أقطاب من الفلاسفة والمفكّرين، صدر كتابه المتميّز "فرق ومعاودة" " Différence et Répétition " في 1969، والذي هو في أصله أطروحته للدّكتوراه التي قدّمها في 1968. ويُعدّ هذا الكتاب أوّل عمل كبير يطرح فيه دولوز فلسفته، فلسفة الاختلاف، حيث جاء كتتويج لأعماله السّابقة التي تناولت تاريخ الفلسفة عبر بعض أقطابها هيوم، كانط، برغسون، نيتشه، سبينوزا.

على المستوى الشّخصي، فهي إذن مرحلة حاسمة ومفصليّة مستندة على الأعمال السّابقة ومُقبلة على إنجاز أعمال مستقبلية طموحة ومتحرّرة إلى حدّ ما من تاريخ الفلسفة.

إنّ مشروع جيل دولوز الذي وضعه في هذا الكتاب والذي ربّما يرسم بشكل حاسم فلسفة دولوز المستقبلية يمكن رصده في اتّجاهين أساسيين: يتعلّق الأمر بالوجود وفكر الوجود المرتبطان ارتباطاً وثيقاً، فالتّفلسف في أساسه هو التفكّر في الوجود وفي الفكر الذي يتفكّر في الوجود. وإذا كان الأمر كذلك فما الذي يطرحه دولوز في كتابه "فرق ومعاودة" مجدّداً النّظر في هذه العلاقة بين الوجود والفكر؟

[1] Gilles Deleuze et Félix Guattari, Qu'est ce que la Philosophie ?éd. Minuit ,Paris,1989, P 49.
[2] Gilles Deleuze, Spinoza Philosophie Pratique, éd Minuit, Paris, 2003, P 43.

– إنّ الحدس الذي يقوم عليه هذا العمل والمتعلّق بمسألة الوجود هو: أنّ الوجود تنوّع وكثرة واختلاف وعليه فإنّ فلسفة دولوز تقوم أساساً على فكرة الاختلاف، إنّها "فلسفة الاختلاف". [1] فالوجود ليس وجود الهو هو Le même، والفكر لا يختزل في الهو هو، أو قل في العين ذاتها، فالأوليّة والأسبقيّة بالنّسبة لدولوز هي للمختلف وليس للمتطابق L'identique.

– إنّ النّقدي الذي يتبنّاه ويتوسّل به دولوز فيما يتعلّق بالفكر هو بالضّبط أنّ التمثيل La représentation لا يمكنه ولا يستطيع التّفكير في المختلف في حدّ ذاته، لأنّ التمثيل في بنيته يُلحق الاختلاف بمقتضيات وشروط الهويّة، ذلك أنّ التّمثيل يتحدّد بأولويّة الهويّة. [2] وسبب هذا الإلحاق وهذا الرّبط هو نفسه السّبب الذي دشّن ظهور الميتافيزيقا والتي بدورها تتحدّد بالأفلاطونية. [3] إذن كلّ تاريخ الفلسفة منذ أفلاطون متورّط ومساهم في هذا الخطأ المديد والمتمثّل في التّمثيل [4]. فموضوع الكتاب إذن هو قلب هذا التّفكير التّمثيلي واستبداله بصورة للفكر تأخذ بأفكار أخرى تؤصّل لفكر الاختلاف والتعدّد والكثرة نحو فكرة الإستهام phantasme والمشوّه (الصّورة المشوّهة) [5] Le Simulacre. فقلب الأفلاطونية هنا لا يكون إلا بقدر قلب العلاقة بين المشوّه والنّسخة وفق تقّلب في التراتيبية، ولكن صَبُّ وسكب النّسخ المشوّهة Les Simulacres في عالم الأيقونات (النّسخ المطابقة) بحيث لا يبقى هناك أفضليّة ولا انتقاء ممكن وفق تراتبية ما. هكذا يتبخّر عالم التّمثيل والهويّة: الهويّة والأصل والتّشابه والتّماثل كلّها تختفي لتحلّ محلّها الفرق والاختلاف.[6]

[1] Gilles Deleuze, Différence et répétition, op.cit. P 44,49,81,et308.
[2] Ibid., P1.
[3] Ibid., P 340.
[4] Ibid. 385.
[5] Ibid., P 1 et P 355 et Pourparlers, P 204.
[6] Arnaud Bouaniche, op, cit, P 103

ويمكن القول أنّ الموضوع الأساسي الذي تناوله كتاب "فرق ومعاودة" يتمحور حول الإطاحة بآلية التّمثيل كآلية فكرية واستبدالها بمقولات أخرى تؤسّس لانطولوجيا جديدة، انطولوجيا الاختلاف.

أمّا كتابه الآخر الذي شكّل مع "فرق ومعاودة" نقطة تحوّل في المسار الفكري والفلسفي لجيل دولوز، ألا وهو "منطق المعنى" Logique du sens والصّادر في 1969 أي متزامناً مع "فرق ومعاودة"، فإنّه عبارة عن مجموعة من الحلقات Séries تناول من خلالها جيل دولوز جملة من المفارقات التي تشكّل نظريّة المعنى قديماً وحديثاً، فهو كتاب حاول فيه جيل دولوز أن يُحدّد وضعية المعنى واللاّمعنى، وقبل ذلك مكانهما أو بعبارة أخرى أين يحدث الحدث؟ ذلك أنّ العمق والارتفاع والمساحة تدخل في علاقات معقّدة مكوّنة للحياة. فمع الرّواقيين عرفت الفلسفة نوعا جديدا من الفلاسفة، كذلك شكّل لويس كارول Lewis Carroll نمطا جديدا من الكُتّاب، ذلك لأنّه بحسب دولوز خرج ليفتح مساحات جديدة وقطاعات غير معروفة، أو مكبوتة نفسية وجسدية.

بالإضافة إلى هذه الحلقات التي تناول فيها المفارقات، منذ أهل المضال إلى لويس كارول، أتبعه دولوز بدراسات ملحقة متنوّعة نُشرت في مجلّات عديدة مع بعض التعديلات الطفيفة :

- قلب الأفلاطونية 1967.

- ليكراس والنّزعة الطّبيعية1961 Lucrèce et le naturalisme

- كلوسفسكي والأجساد- لغة 1965 Klossowski et les Corps-Langage

- نظرية في الأخر ميشال تورنيي 1967 Michel Tournier Une théorie d'autrui

- مدخل إلى الحيوان الإنساني لزولا 1965 Introduction à la bête humaine de Zola

5- دولوز وقواطاري: التّأليف بين اثنين

إنّ الشّرط الحقيقي الذي يسمح لأيّ ثنائي أو جماعة بالاشتغال والعمل كمجموعة مؤلّفين هو وجود أساس مشترك مضمر –أو معلن- لا يمكن شرحه وتفسيره أو فهمه. فلقد كان لكلّ من دولوز وصديقه قواطاري مواصفات مختلفة تميّز أحدهما عن الآخر، بل إنّ حوارهما ظلّ دائماً ينمّ عن شخصيتين متعارضتين، ولهذا يقول قواطاري في معرض حديثه عن هذه العلاقة: "نحن مختلفان جدّاً الواحد منّا عن الآخر، بحيث أنّ إيقاعات التّبنّي لموضوع أو لمفهوم ما هي كذلك مختلفة. ولكن هناك أيضاً، بالطّبيعة تكامل بيننا، أنا كنت أكثر ميلاً إلى عمليّات أقلّ ما يمكن وصفها أنّها مغامرات، فقد كنت مغوار مفاهيمي Commando Conceptuel، لقد كنت مقتحما لأراضٍ غريبة، أمّا جيل (دولوز) فقد كان يمتلك أسلحة فلسفية ثقيلة تتمثّل في إدارة أو توظيف بيبليوغرافي".[1]

إنّ الذي يهمّ دولوز هو تحويل فعل الكينونة " est" إلى حرف العطف " et" – et بدلاً من est- وهذا ليس نحو علاقة خاصّة أو عمليّة ربط محضة، ولكن بمعنى التورّط و الانغماس في جميع سلسلة العلاقات: فحرف العطف " et" مخصّص لإمكانية الإبداع، التّأتأة المبدعة un bégaiement Créateur، إلى الكثرة La Multiplicité، فحرف "et" ليس هو هذا الشّخص ولا هو ذاك الشّخص، ولا هذا الشّيء أو ذاك، إنّه دائماً بين الاثنين، إنّه التّخوم أو قل الحدود، دائماً هناك حدود، خط للهروب، للانفلات، أو خطّ للمدّ أو للتدفق flux، إلاّ أنّنا لا نراه، لأنّه أقلّ إدراكاً، ومع ذلك على خطّ الانفلات هذا تحدث الأشياء وتتشكّل المصائر والمآلات، وترتسم الثّورات. [2] إنّ التلاقي بواسطة حرف العطف " et" هو الذي طبع وحده وبصفة كلّية الكتب التي اشترك جيل دولوز في تأليفها مع صديقه قواطاري.

[1] Robert Maggiori, La Philosophie au jour le jour, in François Dosse, op, cit, P 20.
[2] Pourparlers, op, cit, P 65

نعم هذا هو دأب دولوز منذ كتاباته الأولى، منذ أوّل كتاب له حول هيوم "الحياة والآثار" والذي شارك فيه زميله أندري كرُوسان André Cresson، التّأليف المشترك، ثمّ بعد ذلك مع كلير بارني في كتابهما المعنون "حوارات" Dialogues، وقبل حوارات وبعده التّفاعل الحقيقي، أو قل التّلاقي الحقيقي كان مع قواطاري.

إنّ فعل التّلاقي والمقابلة L'agencement الذي يعبّر عنه حرف العطف " et" والذي استفاده دولوز من أستاذه جان فال، هو ما كان يبحث عنه جيل دولوز وأراد أن يجسّده في أسلوب جديد للكتابة، ففي واقع الأمر أنّ البحث عن الأصل أو عن الأبوّة لمفهوم من مفاهيم دولوز وقواطاري، هو أمر مخالف لتفكير الرّجلين. إنّه ضرب بالحائط، بل هو احتقار لمفهوم التّلاقي L'agencement الذي هو أساس عملهما المشترك.

فكلّ ترتيبات الكتابة لديهما تتمثّل في إرساء تلاقي جماعي للقول. ويمكن القول أنّه الأب الحقيقي لكل المفاهيم المبتكرة من خلال عملهما المشترك، هذا التّلاقي هو الذي يأذن بولادة رجل ثالث –كاتب ثالث– والذي سوف يكون عبارة عن ناتج هذا الملتقى La résultante de la Coalescence، ملتقى النّهرين جيل دولوز وقواطاري، فصارا نهراً واحداً، أو جدولاً واحداً يمكّننا أن نطلق عليه اسم "فليكس جيل" أو "قواطاروز"، « Guattareuze »، وهو ما عبّر عنه دولوز حينما قال: " لم نتعاون بصفتنا شخصين، لقد كنّا بالأحرى مثل جدولين يلتقيان ليشكّلان جدولاً ثالثاً والذي سوف يكون نحن الاثنين".[1]

بفضل هذا التّلاقي، وبفضل هذه الكتابة المشتركة، حقّق دولوز أمنيته التي عبّر عنها في كتابه "فرق ومعاودة" والمتمثّلة في تأليف نمط جديد من الكتب، نمط ذو طبيعة تجريبية Expérimentale، فقد جاء الزّمان الذي لا يمكن كتابة كتاب في الفلسفة كما فعل السّابقون منذ القدم بأسلوبهم القديم. ولقد كان

[1] Pourparlers, op, cit, P 187.

البحث عن وسائل جديدة للتّعبير قد بدأ بشكل ملحّ مع نيتشه، وعلى المتفلسفة المعاصرين أن يأخذوا بهذه المبادرة مع ربطها بما استجدّ لدى بعض الفنون الأخرى. [1] وقد أعلن جيل دولوز رغبته في إنتاج أسلوبية جديدة Une nouvelle stylistique، وذلك في الملتقى الذي أقيم في سيريزي Cerisy حول نيتشه والذي صادف ظهور عمله المشترك مع قواطاري ضدّ أوديب L'anti-Oedipe، وقد ألقى دولوز مداخلته المعنونة بـــ "الفكر الرحّال" La pensée nomade حيث بيّن من خلال هذه المداخلة، ما سوف يكون عليه النّمط الجديد للكتاب والذي لا يتطابق مع الشّيفرات أو قل العقود Les Codes القديمة، فالكلّ "يعلم بالأجهزة الكبيرة للتّرميز (التّشفير) Codage وهي ثلاثة أساسية: القانون La loi، والعقد Le Contrat والمؤسّسة L'institution". [2] إلاّ أنّ نيتشه بحسب دولوز قد قاوم جميع أجهزة التّرميز تلك، وانخرط في محاولة منتظمة ومنسّقة لفكّ أو قل لحلّ هذه التّرميزات.

بهذا المعنى ينظر كلّ من دولوز وقواطاري إلى أعمالهما المشتركة باعتباره خلط ا لجميع الرّموز والشيفرات، وهو ليس بالأمر السّهل حتّى على المستوى البسيط للكتابة واللّغة. [3]

ولكن كيف السّبيل للهروب و الانفلات من جميع أشكال التّشفير هذه؟ لا سبيل للانفلات إلاّ الخطّ أو الطّريق الذي يأخذ الكاتب نحو قوى الخارج، والتي تخلّصه من الأشكال المناسبة أو قل المقرّرة Les Formes Convenues، إنّه سبيل التّرحال إلى أماكن أخرى خارج أشكال التّرميز المعروفة، والاستسلام إلى قوى أخرى، قوى الخارج dehors التي تخلّصنا من أشكال التّرميز المعروفة. وهو الأفق الذي كان يصبو إليه الكاتبان دولوز وقواطاري، وقد بدا بشكل واضح في كتابهما المشترك "ألف سطح وسطح"

[1] Différence et Répétition, op, cit, P 4.
[2] Gilles Deleuze, L'ile déserte, op, cit, P 352-353.
[3] Ibid., P 354.

Mille Plateaux الذي صدر سنة 1980،[1] وهو الكتاب الثّاني المشترك بينهما بعد "ضدّ أوديب"، هذا الكتاب الذي بصدوره بعد أحداث ماي 1968 كان بذاته حدثاً في الوسط الفكري والثّقافي الفرنسي سواء من حيث الأسلوب أو من حيث الأطروحات والإشكالات. دون شكّ لقد أراد أصحاب هذا الكتاب –ضدّ أوديب– أن يكون كتاباً –حدثاً، كتاباً فلسفيّاً بامتياز، يَخطّ طرقه الخاصة، خطّه المتميّز، منخرط بذلك في الإشكالات الفلسفية الكبرى من جهة، وفي النّقاشات النظرية المعاصرة لهما –قواطاري ودولوز– وخاصّة المناظرات القائمة بين التيّارات الماركسية والفرويدية من جهة ثانية، إنّ كتاب "ضدّ أوديب"، كعمل مستمرّ لما جاء في "فرق ومعاودة" و"منطق المعنى" يشكّل طوراً إضافيّاً داخل هذا التّنقيب عن وسائل جديدة للتّعبير الفلسفي.[2]

لقد أراد كتاب "ضدّ أوديب" أن يبيّن بخلاف وضدّ البنيو تي واللاّكانية على وجه الخصوص، أنّ العصاب La psychose لا يعود ولا ينشأ من توزيع بنيوي، وإنّما يعود إلى إجراء ما أو قل إلى عمليّة ما، أو قل إلى آلة Une machine وليس إلى بنية Structure. فهي إذن تأويل حي إجرائي عملاني، لا هو يعود إلى الشّخص ولا إلى البنية. [3] لقد تضمّن هذا الكتاب في كلّيته تقريباً جملة أو مجموع فلسفة جيل دولوز والموجّه ضدّ التّحليل النّفسي حول فكرة الرّغبة Le désir منظور إليها من عدّة جوانب: تجريبية empirisme، وطبيعية naturalisme وتعدّدية un pluralisme، وضدّ الأفلاطونية un anti platonisme، تجمعها برغسونية سياسية والتي تطرح مسألة التّجديد داخل الحقل الاجتماعي، تجديد يجد

[1] Dosse, op, cit, P 25.
[2] Arnaud Bouaniche, op, cit, P 147.
[3] F.Dosse, P 297.

منبعه ومصدره من الآن وصاعداً ليس في فكرة الدّيمومة، ولكن داخل فكرة الرّغبة، ليس في أفراد استثنائيين بل في آلات متعدّدة.[1]

لقد جاء كتاب "ألف سطح وسطح" Mille Plateaux، بعد السّجال الذي أحدثه الكتاب الأوّل المشترك بين قواطاري ودولوز، كجزء ثاني للكتاب الأوّل الرّأسمالية والفصام Capitalisme et schizophrénie.[2] إنّه كتابٌ يحمل نوعاً ما عنوان ملتبساً، إنّه يحمل طابعاً جغرافيّاً. في هذا الكتاب الذي بسط فيه أصحابه فلسفة المنطقيّات الفضائية أو قل المكانية، نجد فيه قطع جذري مع النّزعة التّاريخانية التي تعود إلى القرن 19 والتي أنتجت إلهيات العناية الإلهية Une théodicée، فلسفة زمنية غائية والتي سيطرت على مرحلة لا بأس بها من القرن 20. لقد أراد الكاتبان –دولوز وقواطاري– استبدال السّيطرة الهيغيلية القائمة على فكرة الزّمن والتّاريخ بمقاربة مكانية لقوى متعدّدة تتمظهر على السّطوح، [3] إلاّ أنّ النّبرة في هذا الكتاب كانت أقل حدّة من الكتاب الأوّل، إنّه كتاب يحمل طابع التّأكيد و الإثبات، وبالتّالي فهو أكثر إبداعية من الأوّل الذي كانت آلية النّقد فيه أكثر حدّة وقوّة. [4] إنّه كتاب تتدفّق فيه المفاهيم بكثرة، كتاب مفاهيمي بامتياز. كما أنّ أسلوبه في غاية الجِدّة كما وعد بذلك جيل دولوز، فهو يقطع مع الأساليب القديمة للكتابة الفلسفية، فهو لا يتشكّل من فصول ومباحث، بل من سطوح وهضبات Des Plateaux،[5] فالكتاب يبحث في مشروع ميتافيزيقا جديدة، أنطولوجيا الاختلاف، مستنداً إلى معمارية متينة مستندة بدورها على المنجزات التي قامت بها اللّسانيات والأنتروبولوجيا وغيرها، ويأتي دور المؤلّفين في إبداع مفاهيم إجرائية يمكنها أن تغيّر علاقتنا بالعالم.[6]

[1] Arnaud Bouaniche, op, cit, P 154.
[2] Gilles Deleuze et Félix Guattari, Mille Plateau, éd Minuit, Paris, 1980, P 8.
[3] F.Dosse, op, cit, P 297.
[4] Arnaud Bouaniche, op ,cit, P 171.
[5] Ibid, P 171.
[6] F.Dosse, op, cit, P 298.

المبحث الثاني : تاريخ الفلسفة

1- مجالات العمل الدولوزي وتقاطعها

بعد هذه الجولة المطوّلة نوعاً ما في بعض المحطّات الدّولوزية والتي تناولنا فيها بعض أعماله الفلسفية، فإنّه بإمكاننا أن نصنّف كتابات هذا الفيلسوف إلى ثلاث قطاعات أو قل ثلاث مجالات[1].

المجال الأوّل: وهو المكرّس لتاريخ الفلسفة ابتدأ بعملين حول دفيد هيوم، فالكتاب الأوّل كما ذكرنا كان بالاشتراك مع أندري كرُسان A. Cresson، تحت عنوان "هيوم حياته وآثاره" 1952، والثّاني ألّفه بمفرده تحت عنوان "تجريبية وذاتية" 1953، ثمّ "نيتشه والفلسفة" 1962، ثمّ بعد ذلك "فلسفة كانط النّقدية" 1963 وبعدها كتابه حول برغسون تحت عنوان "البرغسونية" 1965، ثمّ سبينوزا ومشكلة التّعبير 1968، وبعدها "سبينوزا فلسفة تطبيقية" 1970، ثمّ حول فوكو 1986، ثم حول ليبنيتز بعنوان الطّي، ليبنت ز والباروك 1988، ثمّ كتيّب صغير حول فلسفة صديقه فرانسوا شاتليه، بعنوان "بيركلس وفردي، فلسفة فرانسوا شاتليه" Périclès et Verdi, la philosophie de François Chatelet 1988.

المجال الثّاني: وهو القطاع المكرّس لفلسفة جيل دولوز الخاصّة، ويتضمّن كتابه "فرق ومعاودة" 1968 و"منطق المعنى" 1969، ثمّ بالاشتراك مع صديقه قواطاري كتاب "ضدّ أوديب" 1972، ثمّ كتيّب صغير دائماً مع قواطاري يحمل عنواناً غريباً "الجذمور" Le rhizome 1976، ثمّ كتابهما الثّالث "ألف سطح وسطح" 1980، ثمّ كتابهما الأخير مع بعضهما البعض "ما الفلسفة؟" Qu'est ce que la Philosophie 1991.

[1] أنظر عمر مهيبل، من النسق إلى الذات، قراءة في الفكر الغربي المعاصر، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2001،ط1،ص175

المجال الثّالث: وهو المجال الذي انصبّ اهتمام جيل دولوز فيه على قطاعات من خارج الفلسفة جاعلاً منها موضوعات للتّفلسف، وتشمل كلاً من الأدب والفنون والسّينما: فالكتاب الأوّل من حيث تاريخ الصّدور هو مارسيل بروست والعلامات 1964، ثمّ تقديم كتاب ساشر مازوخ 1967، ثمّ كافكا من أجل أدب صغير 1975 وهو كتاب بالاشتراك مع قواطاري، ثمّ حول فنّ الرسم في كتابه فرانسيس بيكون ومنطق الحساسية في جزئين 1981. أمّا في مجال السّينما فقد ألّف كتابين أو قل جزئين الأوّل الصّورة –الحركة 1983 والثّاني الصّورة – الزّمن 1985. كما كتب مقدّمة مطوّلة تناول فيها الأدب المسرحي من خلال بيكث (صموئيل) بعنوان المرهق L'épuisé الصّادر في 1992.

وبالإضافة إلى هذا الكمّ الهائل من الدّراسات والمؤلّفات، كانت لدولوز كذلك كتب ومؤلّفات جمع فيها حواراته ومحادثاته، منها ما طُبع في حياته ومنها ما طُبع بعد مماته، فالكتاب الأوّل وهو عبارة عن مجموعة من المحادثات والحوارات تحت عنوان محادثات Pourparlers 1990، والثّاني تحت عنوان حوارات بالاشتراك مع كلير بارني Claire Parnet 1977، ثمّ كتاب صدر قبل وفاته بقليل حمل عنوان "نقد وعيادة" Critique et Clinique والذي صدر عام 1993 وهو يحتوي على مجموعة من الدّراسات المتعلّقة بالفلسفة والأدب.

ثمّ هناك العديد من المقالات والحوارات والمداخلات التي جمعت في مؤلّفيْن اثنين مقسّمين تقسيماً كرونولوجيّاً بحسب صدور هذه المقالات، فالكتاب الأوّل يحمل عنوان الجزيرة الخالية L'île déserte (1953-1974) والصّادر في 2002، ثمّ الكتاب الثّاني تحت عنوان نظامان مجنونان Deux régimes de fous (1975-1995) والصّادر في 2003 عن دار Minuit. وتحت إشراف دفيد لَبوجاد David Lapoujade.

يتبيّن من تواريخ الإصدارات لهذا الكمّ الهائل من الأعمال الفلسفية عن دراسات ذات طابع أكاديمي إلى أخرى غير أكاديمية بين المؤلّفات الفردية والأخرى المشتركة، أنّ الموضوعات التي تناولها جيل دولوز تتّصف بالكثرة والتنوّع، والتّداخل بين التّواريخ، ممّا يدعونا إلى طرح سؤال ملحّ وهو كيف بإمكاننا أن ننظر إلى هذا العمل الفكري؟ وهل يكون النظر إليه كوحدة أم كتعدّد وقطائع وتحوّلات؟.

فإذا ما نُظر إلى أعماله وفق معايير السّيرة الذّاتية – الأعمال La Biographie – La Bibliographie فإنّ جيل دولوز يجيبنا بأنّه ألّف أوّل كتبه مبكّراً جدّاً، ثمّ انقطع عن الكتابة لمدّة ثمانية أعوام، فطيلة هذه السّنوات لم يصدر لدولوز أيّ كتاب، فهي مرحلة فراغ سمّاها دولوز بالثّقب، ثقب حجمه ثمان سنوات، فالحياة مثيرة وغريبة حمالة للثّقوب والإنقطاعات، فجوات مأساوية أحياناً ومفرحة أحياناً أخرى[1]. فالرّوبصة[2] La somnambulance تمثّل فجوةً من عدّة سنوات في الحياة، فأغلب الحيوات (جمع حياة) تتضمّن ثقوب وفجوات بأحجام زمنيّة متفاوتة، إلاّ أنّ هناك حركات تحدث في هذه الثّقوب، ولكن كيف تحدث الحركة؟ كيف يمكن أن تخترق الجدار دون أن تشجّ رأسك؟ الجواب بحسب دولوز هو أن لا تتكلّم كثيراً وأن نتجنّب الحركات غير المحسوبة، أن نقيم في النّسيان [3]، أن يُدفن الكاتب نفسه أو وجوده في أرض الخمول، كما عبّر عن ذلك ابن عطاء الله السّكندري[4] فما على المتفلسف إلاّ التحرّك والتجوّل بثقوبه مثله كمثل الذي يتجوّل في المدينة بثقب عمره أو حجمه عشر سنوات كما جاء في رواية فيتزجيرالد.[5]

---

[1] Pourparlers, op, cit, P

[2] الرّوبصة La somnambulance: حالة من يمشي و يتكلّم أثناء نومه و لا يذكر شيئاً من ذلك عندما يستيقظ.

[3] Ibid., P

[4] أدفن وُجودك في أرض الخمول، فما نبَت ممّا لم يُدفن لا يتم نتاجُه.

[5] Pourparlers, op, cit, P14

فالفيلسوف يرتاد المتاحف، متاحف مومياءات الفكر، فيتجوّل داخلها ويقف عند محطّات محدّدة تحمل أسماء متنوّعة، دفيد هيوم، نيتشه، كانط، برغسون، سبينوزا، ليبنيتز، فوكو، شاتليه... لماذا يبتدئ دولوز مساره الفلسفي بتاريخ الفلسفة؟

لقد اعتبر جيل دولوز نفسه من الجيل الأخير الذي اغتاله تاريخ الفلسفة، إنّ هذا التّاريخ يقوم بدور القامع والمتسلّط، الذي يستبدّ بالمتفلسفة الجدد. فمثل تاريخ الفلسفة كمثل أوديب الملك، إنّ تاريخ الفلسفة هو أوديب الخاص بالفلسفة، ذلك لأنّنا لا ولن نجرأ على الكلام بأسمائنا ما دمنا لم نقرأ لهذا الفيلسوف أو لذاك[1].

لقد اعترف دولوز بأنّ الكثير من أبناء جيله لم يتمكّنوا من التحرّر من هذا التّاريخ و لم يجرأ أحدهم على الكلام باسمه إلاّ القليل عن طريق ابتداع مناهجه الخاصة وطرائقه الجديدة، وبابتكار أسلوب جديد. أمّا هو فقد ساعفه الحظّ في ابتكار طريقة جعلته يتخلّص من سطوة أوديب الفلسفة، وجعل من هذا التّاريخ مساحة للابتكار والإبداع[2] ، فقد كان يعوّض معاناته إلى شغف وحبّ للفلاسفة الذين يتعارضون مع التّقليد العقلاني، لقد وجد في سبينوزا ونيتشه وبرغسون و ليبنتز رابطة خفيّة التقاء مطوي Un agencement plié يقوم على نقد السّلب Critique du négatif، ويستند إلى ثقافة المرح La Culture de la joie، ويقوم على كراهيّة الباطن La haine de l'intériorité، وعلى برانية القُوى والعلاقات L'extériorité des forces et des relations، وعلى فضح السّلطة La dénonciation [3] du pouvoir.

[1] Ibid., P 14
[2] L'Île déserte, op, cit, P 199.
[3] Pourparlers, op, cit, P 14 et L'Île déserte, op, cit, P 199.

2- تاريخ الفلسفة ومقام المواجدة

مبدئيا كل فلسفة لها مقامها son plan [1] وكل مقام له فلسفته: مادة الوجود وصورة الفكر؛ والسؤال الذي يمكن طرحه هو لماذا استعمل جيل دولوز فكرة تنتمي إلى مجال المكان ليتكلم عن التاريخ؟ ولماذا فكرة مكانية تتحدد وتعرف بأفقيتها son horizontalité ؟ ما هي المعاني التي يمكن أن تتضمن المكانية والأفقية لفكرة المقام – المرسم- le plan عندما نستعمل هذا الأخير (المقام) للتفكير في تاريخ الفلسفة؟ وإلى أي حد يكون هذا التاريخ هو تاريخ الفلسفة (معرفة بالألف واللام) histoire de La philosophie وليس هو تاريخ ما للفلسفة؟ Une histoire de la philosophie

لقد ميّز جيل دولوز بين نمطين من النقد وذلك في معرض مناقشته للانتقادات التي وجهت إلى دفيد هيوم عندما أُتهِم هذا الأخير أنه فتت وذرّر المعطى Atomiser le donné ؛ هناك نوعان من النقد بحسب دولوز: النوع الأول هو عبارة عن النقد أو الاعتراض لا يحمل من الفلسفة إلا اسمها لأنه يجهل ولا يدرك أن أي نظرية فلسفية لا تولد من نفسها ولا من أجل المتعة، ولكن تنشأ هذه النظرية وتولد نتيجة إشكال ما أو سؤال ما يشكل أساساها الخارجي.

أما النوع الثاني للنقد هو الذي يقوم على تبيان أن السؤال الذي طرح من طرف فلسفة ما ليس سؤال جيدا، ولابد من طرحه بطريقة أخرى، ويجب علينا أن نطرحه بشكل أفضل أو أن نستبدله بسؤال أخر أفضل منه. هكذا وبهذه الطريقة يكون اعتراض أو نقد الفيلسوف الحقيقي على فلسفة أخرى أو فيلسوف آخر[2].

[1]Plan d'immanence : مقام المواجدة- من وضع طه عبد الرحمن-
[2]Gilles Deleuze. Empirisme et subjectivité, op.cit. p 120.

وبهذا التمييز وضع دولوز المنهج ورسم الطريقة التي يشتغل بواسطتها في قراءته للفلاسفة، فالأمر إذن لا يتعلق في حكمنا على الفيلسوف قد جانب الحقيقة أم لا، فهذا النوع من النقد لا يمت للفلسفة، بحسب دولوز، ولا إلى التفلسف بأي صلة، بل يجب علينا كمشتغلين في الفلسفة أن ننظر في طريقة وضع الأسئلة وكيفية طرحها، في بناء الإشكال وصياغته لدى هذا الفيلسوف أو ذاك، وعلى أساسه نحكم على هذا الفيلسوف بصوابية فلسفته أو خطأها.

فمنذ أول كتاب وضعه دولوز سنة 1953وإلى آخر كتاب سنة 1991 كان الموقف ذاته لديه، وهو أنّ الفلسفة هي دائما إبداع للمفاهيم وإنشائها انطلاقا من مسألة معطاة ومحددة، وإلا كل عمل لا يكون عبارة عن طرح الإشكالات ولا يتم فيه وضع المفاهيم وإبداعها لا يمكن أن نصفه بأنه فلسفة، وفي هذه الحالة كل فلسفة كان هذا هو شأنها أي تضع المفاهيم وتبدعه ا وفق إشكالات مطروحة، هي فلسفة مبدعة وليست فلسفة ناقدة. فبإرجاع النقد إلى الإبداع والإبداع إلى النقد وازدواجهما معا، أخرج جيل دولوز المناظرة – النقاش– La discussion من تاريخ الفلسفة: لقد أُنشئت أحيانا حول الفلسفة فكرة مفادها أن الفلسفة هي مناظرة دائمة أي كعقلانية تواصلية أو كحوار ديمقراطي كوني. إلا أن الأمر لدى دولوز ليس على الأقل بهذه الدقة، ذلك أن كل فيلسوف إذا قام بنقد فيلسوف آخر، فإن انتقاده يأتي انطلاقا من إشكالات أو مسائل محددة وعلى مقام Plan أخر مختلف عن مقام الفيلسوف المنتقد [1]. السؤال المطروح إذن هو إذا كان تاريخ الفلسفة ليس مناظرة ولا نقاشا دائرا بين الفلاسفة، فكيف إذن يجب علينا تصوره والنظر إليه؟ ثم كيف يمكن لفكرة مقام المواجدة Plan d' immanence أن تتيح لنا هذا التصور؟ ثم في الجملة التي رفض فيها دولوز المناظرة والنقاش كنموذج لتاريخ الفلسفة ألم يكن يمارس هو نفسه أسلوب المناظرة حول التعريفات التي وضعها هبرماس؟

[1]Gilles Deleuze Qu'est ce que la philosophie ? op.cit p 32.

وفق منطق ميتا- فلسفة جيل دولوز sa Méta-philosophie أو قل فقه فلسفته لا يجب أن ننظر ولا أن نتصور تاريخ الفلسفة على أنه مناظرة لعدة اعتبارات منها:

أولا: أن درجة الأصالة ونسبتها سوف تدنو وتنقص لدى كل نسق فلسفي إذا ما نظرنا إليه وفق آلية النقاش والمناظرة ثم إن إمكانية تصور الفلسفة باعتبارها إبداع للمفاهيم وإنشاءها سوف يتهدم – كيف نناقش وكيف نناظر إذا كانت هذه المناظرة ليست على الأساس نفسه والقاعدة نفسها للإشكالات؟

ففي اللحظة التي ننظر فيها إلى تاريخ الفلسفة على أنها مناظرة فإن فرادة La singularité الأنساق الفلسفية تتفكك وتنحل على قاعدة اللاتجانس. ولهذا ليس هناك أي داع ولا سبب يجعلنا نتفلسف على طريقة أفلاطون، أو ننشئ فلسفة كما فعل أفلاطون أو كما فعل هيغل أو غيرهما.

وهذا ليس لأننا تجاوزنا أفلاطون أو هيغل أو بعبارة أخرى فلسفة أفلاطون، على العكس من ذلك، ليست متجاوزة، وليس هناك أي فائدة ولا منفعة من البداية من جديد لما قام به وأنجزه أفلاطون إلى الأبد [1]. معلوم أن دولوز هنا لا يقوم بالدفاع عن أفلاطون ولا بتقريظ فلسفته. وإنما أراد أن يبين لنا أن عملية تجاوز فلسفة أفلاطون لا يقوم بها إلا أفلاطون نفسه، وعليه فإن كل فيلسوف أراد أن ينشئ فلسفة خاصة به كما أنشأ أفلاطون فلسفة خاصة به فما عليه إلا أن يبدع المفاهيم الخاصة به كما أبدع أفلاطون مفاهيمه الخاصة، وبالتالي ليس المطلوب من المتفلسفة أن يقوموا بما قام به أفلاطون أي أن يتفلسفوا على طريقته.

ثانيا: إنّ صورة المناظرة تمتلك كذلك مخاطرة أخرى، فهي ليست مجرد تبادل لأطراف الحديث أو حوار على قاعدة مشتركة للمسائل والإشكالات، وإنما هي البحث عن عقل واحد في النقاش المرغوب فيه، لا يوجد إلا صوت واحد يفرض نفسه ولا يوجد إلا محاور واحد يبحث عن الحقيقة، بهذا المعنى هل يمكننا أن ننظر إلى

[1] Gilles Deleuze. Pourparlers, Op, Cit P 203

تاريخ الفلسفة على هذا الأساس؟ نعم ومن دون شك هناك قراءات لتاريخ الفلسفة تنحو هذا المنحى ولكن ومن المؤكد ليست انطلاقا من تعريف وتحديد جيل دولوز للفلسفة.

إن أهمية تحديد الفلسفة على أنها إبداع للمفاهيم، يعني بالضبط أن نجعل من تكافؤ بعض الأنساق أمرا ممكنا، وأن نقبل بتعدد دينها وتنوعها. من هنا جاء نقد دولوز للمناظرة كنتيجة لهذه الفائدة، المتمثلة في تنوع الأنساق وتعددها وتكافئها، داخل تاريخ الفلسفة، فقول أحدهم: "أن كانط قد قطع مع ديكارت، وأن الكوجيطو الديكارتي أصبح حالة خاصة من الكوجيطو الكانطي" قول ليس كافيا وغير مرضي بحسب دولوز[1].

ثالثا وأخيرا هناك سلبية أخرى تخص المناظرة بحسب دولوز وهي أن المناظرة على ما يبدو تنظم نماءها وتوسعها وفق نظام التتالي والتعاقب، وهو أمر ليس بواقعي بحسب دولوز، ذلك أنه في مجال الفلسفة على الأقل، ليس أخر الفلاسفة من تكون له الكلمة الأخيرة، فالزمن الفلسفي هو زمن تتواجد فيه الأشياء بكثرة، زمن لا يستبعد فيه الماقبل والمابعد، الذي مضى والذي سوف يأتي، وإنما هو زمن تتراكب فيه الأمور فوق بعضها البعض إنها صيرورة لانهائية للفلسفة التي تتقاطع مع تاريخها دون أن تختلط وتمتزج معه[2].

من المؤكد أن جيل دولوز لا يُغفل أهمية ودور حياة الفلاسفة وأنّ إمكانية وضع حياة الفلاسفة على خط زماني تسلسلي يشكل شيفرة Un Code لتاريخ الفلسفة، وإنما الذي يريده جيل دولوز هو إذا ما كان هذا الأمر بإمكانه أن يأخذ بعين الاعتبار زمانية الفلسفة والتي تختلف عن تاريخ الفلاسفة وحياتهم، فهناك على الأقل ظاهرتان اثنتان يمكنهما تفسير التطور والنماء وفق فكرة الماقبل والمابعد: 1) راهنية عمل قديم و 2) قدامة فكر راهن في كل لحظة من التاريخ.

[1] Qu'est ce que la philosophie ? Op, Cit, P 118.
[2] Ibid. P 58.

فالمناظرة كصورة لتاريخ الفلسفة تمثّل عدة مخاطر: مجانسة Homogénéisation الأعمال الأصيلة، وإمكانية جعلها متراتبة ومتفاوتة Hiérarchisation وأخيرا تفاوت في زمانيتها Distorsion de leur temporalité[1]، ومن أجل هذه المخاطر الثلاث على الأقل تقدير ابتكر دولوز فكرة مقام المواجدة Le plan d'immanence معتبرا أن الفلسفة صيرورة وليست تاريخ، أنها تواجد المقامات مع بعضها البعض Coexistence de plans، وليست تتابع الأنساق وتعاقبها[2].

لقد أعاد دولوز تعريف المناظرة في معرض نقاشه لفلسفة هيغل بأنها عبارة عن تواجد المقامات وتعايشها، ولكن ما معنى هذا؟ إنه يعني أن كل فلسفة ترتبط بمقام أو قل بمرسم Un Plan يعيد بناء تاريخ الفلسفة كله، ولهذا كل مناظرة أو مناقشة تتم بين الفلاسفة بما فيها مناظرة دولوز لهيغل تتم داخل نسق – داخل نسق دولوز في هذه الحالة– ولهذا لا يجب علينا أن ننظر إلى المناظرة وفق التصور القديم بل لقد اتخذت معنى آخر مع دولوز، ففي هذه الحالة لا يمكن القول أن هذا الفيلسوف انتصر على ذاك الفيلسوف، لأن الأمر متعلق بالنسق الذي نستند عليه والمقام الذي نتواجد فيه.

إن نظرة جيل دولوز لتاريخ الفلسفة باعتبارها تواجد للمقامات وتعايشها بعيدا عن كل محاولة لجعلها تعاقبية أو سلسلة زمانية، تعود ربما إلى فكرة الزمن لدى برغسون، فالزمن البرغسوني ليس كرونولوجي تسلسلي (أو تعاقبي) ولا هو أبدية éternité. فقد استبدل دولوز التاريخ بالصيرورة، ووضع مكان الزمن التاريخي التعاقبي، الزمن التراكبي stratigraphique. وبفضل فكرة المقام، استبدل دولوز الزمن بالمكان.

[1] Axel Cherniavsky, Concept et Méthode, Publications de la Sorbonne, Paris 2012, P 122
[2] Qu'est ce que la philosophie ? Op, Cit, P59 .

ليس المقصود أن نضع الفلسفة في المكان ونحصرها فيه بدلا من وضعها في الزمان، وإنما المقصود هو أن نفكر في الزمن الخاص لانجاز متقطع أو قل منفصل [1]، لقد تأثر جيل دولوز بأعمال المؤرخ الكبير فرناد بروديل Fernand Braudel الذي أسند إلى التاريخ ثلاث زمانيات مختلفة Trois temporalités différentes، فلكل زمانية منها سرعتها الخاصة بها: 1) الزمن القصير للسياسة، 2) الزمن المتوسط للاقتصاد، 3) الزمن الطويل للبنى الجغرافية والمادية[2].

فالفلسفة لا هي خارج زمنها ولا هي غير مبالية بعصرها، إلا أن زمانيتها لا تتطابق مع زمانية التاريخ. فالفلسفة بحسب دولوز هي جيوفلسفة Géophilosophie أو قل فلسفة تضاريسية، بالضبط كما هو التاريخ لدى بروديل Braudel عبارة عن جيوتاريخ أو تاريخ تضاريسي. لماذا توجد الفلسفة في اليونان في تلك اللحظة؟ سؤال يقابل سؤال بروديل عن الرأسمالية: لماذا توجد الرأسمالية في تلك الأماكن وفي تلك الأزمنة، وليس في الصين مثلا وفي أزمنة أخرى؟ باعتبار أن هناك العديد من العناصر المكونة التي كانت متوفرة؟ ذلك أن الجغرافية –التضاريس– لا تكتفي بتوفير مادة وأماكن متغيرة للصورة التاريخية، فالصورة التاريخية ليست مادية وبشرية فقط بل هي عقلية Mentale كذلك، مثل المشهد الطبيعي Le paysage، فالجغرافية تنزع التاريخ وتخرجه وتجرده من قداسة الضرورة لتضفي قيمة على جداره العارض والمحدث La Contingence[3].

إن جيل دولوز يرفض كل تاريخ غائي للفلسفة، وضد كل تصور يرى في تقدمه وتطوره بأن هناك أسبقية وتقدم L'avancée لضرورة حتمية، بل إنه يربط حركات الفلسفة باللقاءات الطارئة وبصدفة الأحداث، وهو أمر منطقي داخل فلسفة جيل دولوز، ففي الحالة المقابلة المخالفة لا يمكننا القول أن الفلسفة

[1] A. Bouaniche op, cit, P 265.
[2] Braudel F. La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque De Philipe II, éd Arnaud Colin, Paris, 1979, P 16-17.
[3] Qu'est ce que la philosophie ? Op, Cit, P 91-92.

قطاع إبداعي حقيقي، فكل من هيغل وهيدغر ظلا كلاهما تاريخيّين، باعتبار أنهما وضعا التاريخ كصورة قبلية بحيث يطور المفهوم (هيغل) أو يكشف (هيدغر) بالضرورة مصيره، وبالتالي يصعب علينا فهم فكرة إبداع المفاهيم غير المنتظرة[1]. ولهذا قابل جيل دولوز بين كل من هيغل وهيدغر من جهة ونيتشه وبرغسون من جهة أخرى الضرورة (هيغل) مقابل العارض (نيتشه) والكشف (هيدغر) مقابل الإبداع (برغسون).

وإذا كان تاريخ الفلسفة يتبع تطورا وتقدما يتصف بالعارضية ذلك لأنه من جهة أن تعريف الفلسفة يقتضيه ويراه كذلك، ثم من جهة أخرى، لأن تاريخ الفلسفة لا يمكن فصله عن التاريخ، ولهذا هناك مسافة تفصل تصور هيغل لتاريخ الفلسفة عن تصور دولوز له، فهيغل يلحق بتاريخ الفلسفة حركة المنطق الجدلي لحرصه على ضمان وحدة لهذا القطاع المعرفي والذي هو الفلسفة وتقدم ه بل وازدهاره، وضمان مجيء الأطوار والمراحل البعدية، وهو ما بسطه هيغل في كتابه "مدخل إلى تاريخ الفلسفة"، حيث يتصور هذا التاريخ ككل عضوي un tout organique داخل مسار متقدم أو قل في حالة تطور، كل ذلك من أجل أن يحظى هذا القطاع المعرفي –الفلسفة- بالاحترام الذي تحضى به العلوم [2] وعليه وانطلاقا من هذا التصور أن كل نسق بعدي –لاحق- يشكل رفضا أو إدماجا للأنساق السابقة عليه [3]. ثمّ ووفق النموذج الظاهراتي – الفينومينولوجي- فإن الفلسفة هي الصورة الأكثر عمقا لمعرفة تعي تدريجيا نفسها [4]، ثم أخيرا في كتابه مبادئ فلسفة الحق يرى هيغل أن الأنظمة والأنساق لا تتغير وفقا لإيقاع الفكرة وإنما وفق تاريخ السياسة[5].

لقد حاول دولوز أن يتفادى مخاطر الحركة الغائية التي أراد تفاديها عند رفضه للمناظرة ، فمع الغائية تتفكك الابداعية وتنحل لمصلحة الضرورة هذه المرة، وليس لمصلحة أساس مشترك للإشكالات، مع الغائبة

[1] Ibid,P91.
[2] Hegel, leçon sur l'histoire de la philosophie I, éd Gallimard (folio essai) 1954, p 19 et p 27 et p 28.

[3] Axel Cherniavsky, op ,cit, p 125.
[4] Hegel, Phénoménologie de l'esprit, Traduit J.P. Le Febvre, 2d Aubier, Paris, p 423.
[5] Hegel ,les principes de la philosophie du droit ,et voir Axel Cherniavsky, op.cit.p125.

ستنغلق وتتروي الفلسفة في لحظة تشكلها وفق الماقبل والمابعد، وتفوق الفلسفات البعدية بالنسبة لفلسفات سابقة قبلية. وإذا كان هذا هو هاجس دولوز، فلماذا إذن يلقب سبينوزا بمسيح الفلاسفة؟ ولماذا نسلم له بإمكانية أن يكون سبينوزا هو الفيلسوف الوحيد الذي قام برسم مقام حقيقي للمواجدة، مقام نقي من كل تعالي[1]. ألا ينبئ هذا القول عن نوع من التراتيبية والتفاضلية: سبينوزا هو المسيح وباقي الفلاسفة أتباعه وحواريه[2]! كيف نفهم هذا الموقف الذي تبناه دولوز بتفضيله لسبينوزا وتقديمه على جميع الفلاسفة الآخرين؟ الإشكال لا يتعلق بمكانية المقام Le Plan، وإنما بشكل دقيق بتعلق الأمر بالأفقية L'horizontalité هذا التوجه نحو التدقيق في تحديد فكرة المقام، سيزودنا بمعرفة حول كونية تاريخ الفلسفة والشيء الذي يجعل من فكرة مقام المواجدة أمرًا ممكنًا دون شك، وفي عدة مناسبات يطابق دولوز بين الفيلسوف وبين رسم المقام، لهذا فإن تاريخ الفلسفة لديه يتحدد كتواجد وتعايش المقامات فيما بينها، فعلى أقل تقدير كل فيلسوف يسطر ويرسم مقاما جديدا للمواجدة، ويأتي بمادة جديدة للوجود ويدشن صورة جديدة للفكر، بحيث لا تكون هناك فلسفتان على المقام نفسه [3]. ثم إن الفلاسفة ليسوا على درجة واحدة، فبإمكان الفيلسوف الواحد أن يغير فلسفته فيتقلب بين فلسفة أولى وفلسفة ثانية[4]، فعندما نميز لدى الفيلسوف الواحد بين نوعين من الفلسفة فهذا يعني أن هذا الفيلسوف قد غير مقام المواجدة واستبدله بمقام آخر [5]. وفي المقابل هناك فلسفات أو فلاسفة أبدعوا مفاهيم جديدة على مدى فترة طويلة ولكن دون أن يغيروا مقامات المواجدة الخاصة بهم التي وضعوها ابتداء! فمثلا أفلاطون والأفلاطونية المحدثة، أو كانط والكانطية المحدثة[6]. ففي هذه الحالة التي لا يتغير فيها المقام المقام تكون عبارة عن مرحلة لها صورة الفكر نفسه وتصور الوجود نفسه.

[1] Qu'est ce que la philosophie ? Op, Cit, P 59
[2] Ibid. p 59.
[3] Ibid. p 52.
[4] فيتغنشتاين مثلا عرف بتغيير فلسفته.
[5] Qu'est ce que la philosophie ? Op, Cit, P 52.
[6] Ibid, p 57.

هل بإمكاننا أن نتحدث عن مقام مواجدة أو صورة للفكر ووصفه بالقديم (الكلاسيكي)، وهو مقام يستمر من أفلاطون إلى ديكارت؟ [1] هل بإمكاننا أن نقدم كل تاريخ الفلسفة من وجهة نظر تقوم على فكرة مقام المواجدة؟[2].

إن مقام المواجدة بحسب دولوز هو في الوقت نفسه، ما يجب التفكير فيه، وما لا يمكن أن نفكر فيه، سوف يكون لا مفكر الفكر ، إنه القاعدة التي تقام عليها جميع المقامات... الخارج الأكثر بعدا من أي عالم خارجي لأنه الداخل الأكثر عمقا من العالم الداخلي فالذي يكون شأنه كذلك أي مالا يمكن التفكير فيه وعلى الرغم من ذلك يجب التفكير فيه، هذا شأن من فكر فيه مرة واحدة كما تجسد المسيح مرة واحد ليبين إمكانية المحال[3].

لماذا ينظر إلى الفلسفة على أنها إبداع للمفاهيم ؟ فإن تبني هذه الفكرة وقبولها يبدو فعلا موجها إلى الفلسفات القديمة، فمهما كانت مفاهيمها، فإنها تعد كلها فلسفات قائمة بذاتها ويجب على تاريخ الفلسفة الناتج عن هذا التراث الفلسفي الكبير أن يواكب هذا التبني. وبالتالي فإنه هو من يشيد بتواجد وتعايش المقامات، فبخلاف المناظرة التي لا يكون العقل والحقيقة إلا مع طرف واحد أو قل مع محاور واحد، وبخلاف تاريخ غائي حيث المراجع البعدية تتجاوز وتفوق المراجع السابقة والقبلية في استكمال أو تحقيق عنصر ما أو شيء ما أو هدف أو معنى أو فكرة، في هذه الحالة يبدو أن تواجد المقامات وتعايشها مع بعضها البعض تمنح الكمال وتضفيه على كل الأنساق الفلسفية، وتصبح فائدتها وصالحيتها تتناسب مع تنوع الإشكالات، هنا وبصفة مفاجئة تتسع فكرة مقام المواجدة عند جيل دولوز لتشمل التاريخ كله ويتحول داخل هذه الحركة إلى

[1] Ibid, p 51.
[2] Ibid, p 46.
[3] Ibid., p 59.

معيار للنوعية، فالفلسفة التي تتمسك وتملك هذا المقام سوف تكون أكثر فلسفة، والفيلسوف الذي يقوم برسم مقام المواجدة بصفة دائمة هو من يكون أكثر فلسفة من غيره، ولهذا كان سبينوزا مسيح الفلاسفة.

إذا كان تاريخ الفلسفة وفق نظرية جيل دولوز يتقلب بين مستويين مستوى تكون المقامات مواجدة ومتعايشة مع بعضها البعض والمستوى الآخر يكون فيه تاريخ الفلسفة يتطابق فيه مع مقام واحد لا غير فإن الأمر هنا لا يرجع إلى فعل التناقض في فكر دولوز بقدر ما هو تحليل ذو مستويين، فالتأريخ l'historiographie يتطور وينمو على المستوى الفلسفي داخل العمل الدولوزي ويتعلق بمصالحه هو، وفي الوقت ذاته يتطور على مستوى أخر، خارج الفلسفة، ما فوق الفلسفة métaphilosophique الذي يزعم فيه تجاوز الفلسفة الخاصة[1].

[1] Axel Cherniavsky .op. cit. p 143-142.

المبحث الثالث : ماهية الفلسفة عند جيل دولوز

1-تعريف الفلسفة

يعتبر جيل دولوز أن تاريخ الفلسفة ليس قطاعا تأمليا ولا هو بوجه خاص نظرًا réflexion، بل هو بالأحرى فن رسم الأشخاص إلا أن تلك الرسوم ليست إلا صور عقلية مفهومية les portraits mentaux et conceptuels، وكما هو الشأن في فن رسم الأشخاص يقوم الرسام بفعل المشابهة ولكن بوسائل مختلفة، ذلك أن المشابهة يجب أن تكون نتاجا وليس وسيلة للإنتاج، فقد نكتفي أو نكرر ما قاله الفلاسفة ولكن بطريقة أخرى وبأسلوب مختلف فإذا كان دأب الفيلسوف هو الاشتغال على وضع المفاهيم وإنشاءها فإنه في الغالب لا يعلن بصفة كاملة الإشكالات والمسائل التي وضعت من أجلها تلك المفاهيم قصد الإجابة عنها، من هنا يأتي دور تاريخ الفلسفة، لا أن يعيد ما قاله هذا الفيلسوف أو ذاك، وإنما أن يقول ما لم يقله، ما لم يستطيع قوله أو ما غفل عنه أو ما سكت عنه، مع أنه حاضر في قوله ومتنكر خلف منطوقاته. إذن ما هي الفلسفة لدى جيل دولوز؟ إنه سؤال ربما لا يجدر بالفيلسوف أن يطرحه إلا متأخرا عندما يحين وقت الشيخوخة، لحظة الكلام بصفة أكثر واقعية [1]. لم يكن هذا السؤال غائبا طوال حياة هذا الفيلسوف، بل لقد كان هذا السؤال أكثر الأسئلة حضورا لدى دولوز وربما لدى جميع الفلاسفة إنه السؤال الأكثر صعوبة على الفلاسفة، فهو سؤال لا ينقطع بجواب. لقد طرح دولوز على نفسه هذا السؤال مرارا وتكرارا قبل ذلك إلا أنه كان في كل مرة يطرح بطريقة غير مباشرة أو بطريقة مائلة Oblique، بطريقة في غاية الاصطناع والتجريد[2].

[1] Qu'est ce que la philosophie ? Op, Cit, P 7.
[2] Ibid, p 7.

إن الفلسفة بالنسبة لجيل دولوز –وفليكس قواطاي– تقوم أساسا على وضع المفاهيم وإنشاءها من هنا لا معنى لتلك التصريحات من هنا ومن هناك التي تعلن فيها موت الميتافيزيقا ونهاية الفلسفة [1]. لم يكن دولوز يحمل هم هذه التصريحات، ذلك أن وظيفة الفلسفة والتي تظل راهنة هي وضع المفاهيم وخلقها أو قل إبداعها Créer des concepts[2]. ولا يمكن لأي قطاع معرفي أو اختصاص آخر أن يقوم بهذا الدور مكان الفلسفة. نعم لقد كان دائما ولا يزال هناك منافسون للفلسفة des rivaux منذ منافسي أفلاطون [3]. وإلى غاية المهرج le bouffon لدى زرادشته عند نيتشه [4]. أما المنافسون الجدد فهم كذلك كثر أولهم علوم الإنسان وخاصة علم الاجتماع التي أرادت أن تخلف الفلسفة وتأخذ مكانها. وشيئا فشيئا ومن محنة إلى أخرى كما يعبر دولوز ظهر منافسون جدد أكثر وقاحة وازداد الأمر معه كارثية، لم يكن لأفلاطون نفسه أن يتخيلهم في أوقاته الأكثر كوميدية[5]. لقد بلغ الخزي درجة مقلقة عندما تصبح كل من المعلوماتية والاتصالات والترويج التجاري قطاعات تنافس الفلسفة في مهامها وتدعي أنها استحوذت على مصطلحات ومفردات وأصبحت ملكها الخاص الذي لا ينازعها فيها أحد كمفردات المفهوم والإبداع والمبدع والحركة والخ.

إن هؤلاء المنافسين الجدد بحسب دولوز يشكلون جنسا وقحا صلفا، إنه صنف يعبر عن فعل البيع والاستهلاك باعتباره التفكير الأعلى للرأسمالية أنه كوجيطو السلعة[6]، أنا أبيع إذن أنا موجود. وفي هذا الجو وفي هذه الحالة تشعر الفلسفة بأنها ضعيفة وتتربص بها الدوائر، وأنها وحيدة وصغيرة أمام هكذا قوى ولكن إذا ما حدث وماتت الفلسفة فإن موتها على الأقل لن يكون إلا من فرط الضحك![7].

[1] Ibid., p 14.
[2] Qu'est ce que la philosophie ? Op, Cit, P 10.
[3] Ibid, p 14-15.
[4] Pourparlers P 186.
[5] Qu'est ce que la philosophie ? Op, Cit, P 15.
[6] Pour parlers op, cit, p 186.
[7] Ibid., p 186.

فالفلسفة إذن بالنسبة لدولوز هي فن تشكيل وإنشاء المفاهيم وصناعتها [1]، فهي ليست تواصلية communicative كما اعتقد هبرماس ولاهي تأملية contemplative ولا هي نظر [2] réflexion كما ساد الاعتقاد، بل هي بالأحرى خلّاقة مبدعة créatrice[3]. بل هي ثورية révolutionnaire بالطبيعة[4]، مادامت لا تتوقف عن وضع مفاهيم جديدة لإشكالات حقيقية ؛ فوضع المفاهيم يشترط أن تكون هناك حاجة ودافع لهذا الوضع للمفاهيم وإبداعها، فلابد أن تتصف هذه المفاهيم بالغرابة l'étrangeté أي أن لا تكون خلفية المفهوم فارغة لا سند لها ولا إشكال وأن لا تكون مفاهيم مبتذلة لا طرافة فيها، ولا تكون هذه الحاجة ولا هذه الطرافة والغرابة إلا بقدر التي تجيب فيه هذه المفاهيم على مسائل وإشكالات حقيقية ومناسبة.ذلك أن المفهوم الأصيل المبدع هو الذي يقاوم ويمنع تحول الفكر إلى مجرد رأي أو إلى وجهة نظر أو مناظرة أو ثرثرة كل مفهوم هو في الأخير مفارقة بالضرورة[5] Un paradoxe forcement.

وإذا ما كان هناك مأزق أصاب الفكر اليوم، فإنه لا مجال راجع إلى ما يطلق عليه اسم الحداثية–نزعة الحداثة modernisme هذه النزعة التي كانت السبب في رجوع الفكر إلى التجريد وإلى فكرة الأصول– المبادئ الأولى– وبالتالي صارت كل التحليلات التي تتصف بالأحداث أو بالأشعة les vecteurs[6] موقوفة ومحاصرة[7]. إن أقل ما يمكن أن نصف به هذه المرحلة بحسب دولوز أنها مرحلة هزيلة، مرحلة إرتكاس أو قل انتكاس، فبالرغم من أن الفلسفة اعتقدت أنها تخلصت من مسألة التجريد والتمثيل والأصول، إلا أنها مع النزعة الحداثية عادت القهقري، لقد كان الأمر قبل هذه المرحلة الانتكاسية، لا يتعلق بنقطة البداية ونقطة النهاية

[1] Qu'est ce que la philosophie ? Op, Cit, P 8.
[2] Ibid, p 12.
[3] Ibid, p 10.
[4] Pourparlers P 186
[5] Pourparlers P 186
[6] الشعاع يفيد معنى الحركة والتوجه إلى الخارج.
[7] Pourparlers p 165.

بالانطلاق من أو الوصول إلى، لقد كان الأمر يتعلق بحسب دولوز بما يحدث "بين" entre بين المبدأ والمعاد، بين الانطلاق والوصول،إنّه الوسط[1].

لقد صارت مثلا فكرة حقوق الإنسان تقوم مقام القيم الخالدة أي الأصول، وصارت دولة القانون l'état de droit أو دولة الحق، وغيرها هي التي تعبر عن الأفكار المجردة، وباسم كل هذا: الأصول والتمثيل والتجريد حوصر كل تفكير وأوقفت كل التحليلات المتصفة بالحركة [2]. وفي كل مرة تكون الفلسفة في حالة ضعف وتشعر فيها بأنها هزيلة وفقيرة، تلجأ الفلسفة فيها إلى النظر و"التفكر في" la réflexion فإذا لم تستطع أن تبدع شيئا ما، فإنها تلجأ إلى فعل النظر تنظر في الخالد (l'éternel) وفي الأصول، وفي التاريخي.ولكن في هذه الحالة ليست هي من كانت الفاعلة، فلم تكن هي من قام بالحركة لقد كانت منفعلة وليست الفاعلة[3].

2 – الفيلسوف صديق المفهوم

ما الذي يجب فعله بإزاء هذه الوضعية التي فقد فيها الفيلسوف توازنه والتبس عليه الأمر وذهل عن مهمته الحقيقية الإبداع؟ فالواجب هنا، أن يسحب منه حق "النظر في" حتى يتمكن من استعادة توازنه ودوره ؛ الفيلسوف بالطبيعة مبدع، وليس ناظرا متفكرا réflexif[4]. ولما كانت الفلسفة هي فن إبداع المفاهيم وإنشائها فإنها بحسب دولوز بحاجة إلى شخصيات مفهومية تساهم في تحديد هذه المفاهيم والتعريف بها. والصديق l'ami هو إحدى الشخصيات المفهومية والذي يشهد على الأصل اليوناني لكلمة "فلسفة" philo-sophie[5]؛ ذلك أن فيلو اليونانية تعني في ما تعينه الصديق بالإضافة إلى معانٍ أخرى: المحب،

[1] Ibid. p 166
[2] Pourparlers p 166.
[3] Ibid. p 166.
[4] Ibid. p 166.
[5] Qu'est ce que la philosophie ? P 8.

وطالب الود، والعاشق. فإذا كان للحضارات الشرقية غير اليونانية حكماء des sages، فإن الإغريق كان لديهم أصدقاء للحكمة، ليس لأنهم كانوا أقل حكمة أو حكماء عاديين، بل لأن اليونان أرادوا أن يكونوا أكثر تواضعا، فالفيلسوف صديق للحكمة يطلبها كخاطب الود prétendant ولكن دون أن يمتلكها[1].

إن الفرق بين الحكمة والفلسفة ليس في الدرجة كما هو في سلم الدرجات، ذلك أن الشيخ الحكيم الذي يأتي من الشرق لا يفكر إلا من خلال الصورة la figure بينما الفيلسوف ينشئ المفهوم ويفكر فيه ولكن من هو الصديق الذي جعل منه دولوز شخصية مفهومية؟

إن الصديق هو حميمية حقيقية، نوع من الذوق الحسي، إنّها كمون أو وجود بالقوة Potentialité مثلها كمثل ما نجده عند النجار في علاقته بالخشب، فالنجار الحقيقي هو وجود بالقوة في الخشب، إنه صديق الخشب، فالنجار الحقيقي عاشق للخشب يتحد معه ويستلهم منه. فشخصية الصديق المفهومية مهمة جدا في تحديد معنى الفلسفة، ذلك أن معنى الصديق كما يبدو في الفلسفة لا يعني –أولا – أنّه يفيد إطلاق معنى الشخصية العرضية extrinsèque ولا معنى المثال un exemple، ولا معنى الظرف التجريبي Circonstance empirique إلا أنّ الصديق يمثل حضورا داخليا بالنسبة للفكر، إنه شرط إمكان الفكر نفسه، "فالصديق" مقولة حية une catégorie vivante أنه مُعاش قبلي un vécu transcendantal[2].

[1] Ibid. p 8.
[2] Qu'est ce que la philosophie ? P 9.

لقد جعل اليونان من "الصديق" محور الفلسفة عندهم، فالصديق ليس هو بالضرورة من يدخل في علاقة مع الآخر، بل هو كذلك من كان يرتبط بعلاقة مع كيان une Entité أو موضوعة ما objectité أو مع ماهية ما une Essence[1].

فالفيلسوف هو صديق المفهوم، يُعرف بالمفهوم ويُفتقد بغياب المفهوم، إنه موجود بالقوة في المفهوم، وإذا كانت الفلسفة هي فعل فكري يقوم على إبداع المفاهيم وتشكلها، فإن هذه المفاهيم ليست مجرد صور des formes أو موجودات أو نتاجات ؛ فالفلسفة بصفة دقيقة هي القطاع الذي يقوم على خلق المفاهيم ووضعها، والصديق (أي الفيلسوف) هو الذي يكون صديق إبداعاتها الخاصة ؛والفلسفة بهذا المعنى ليست تأملا ولا تفكرا ولا هي تواصلا، ليس لأنّ الفلسفة لا تتأمل أو لا تنظر أو لا تتواصل ؛وإنما هذه العناصر لا تدخل في تحديدها ولا يميّزها عن غيرها إذا ما قامت بهذه الأفعال الفكرية، ذلك أن هناك قطاعات معرفية كثيرة تمارس فعل التأمل أو التفكر أو التواصل، وليس الأمر يخص الفلسفة وحدها أو خاصية تميّزها عن غيرها، إن الذي يميّز الفلسفة هو إبداع المفاهيم [2]. هذا هو شأنها منذ بداياتها أو ظهورها مع اليونان، حضارة الصديق لا حضارة الحكيم ولا هي حضارة المواطنة الحداثية.

حتى وإن قدر للفلسفة أن تعتقد أنها تأملا أو تفكر أو تواصلا بسبب قدرة كل قطاع معرفي أن يبث أوهامه الخاصة، ويختبئ وراء الضباب الذي ينشره من أجل ذلك، فلا يمكن للفلسفة أن تكون نظرا، لأن الإنسان ليس بحاجة إلى الفلسفة حتى يقوم بفعل النظر والتفكير في أي أمر من الأمور، فكل القطاعات المعرفية تمارس فعل التفكر: الرياضيات، العلوم، الفنون، فلا يتحول الرياضي ولا العالم ولا الفنان إلى فيلسوف بمجرد نظره وتفكره ذلك أن كل قطاع لديه إبداعه الخاص به مختلفا عن إبداع الفيلسوف [3]. كما أنها ليست تأملا،

[1] Ibid. p 9.
[2] Ibid. p 11.
[3] Qu'est ce que la philosophie? op, cit, P 11.

فالتأمل كممارسة فكرية، هو الشيء نفسه منظورا إليه داخل عملية إبداع المفاهيم الخاصة به، فهذا أفلاطون يدعون للتأمل في المثل لأنه هو من أبدع مفهوم المثل Les Idées [1]. فلا تأمل من غير إبداع مفهوم نمارس عليه فعل التأمل هذا.

وأخيرا لا يمكن للفلسفة أن تجد ضالتها القصوى في فعل التواصل الذي هو بالأساس لا يشتغل إلا على الآراء، ليبدع تسويات des consensus لا أن يبدع مفاهيم، فلا يتوهمن أحد أن فكرة الحوار الديمقراطي الغربي بين الأصدقاء أنتج مفهوما ما، حتى وإن كانت هذه الفكرة وليدة الفكر اليوناني إلا أنهم أي الإغريق كانوا أكثر حذرا وشكا، فقد عاملوها معاملة شديدة وقاسية، إن المفهوم كالطائر الذي يناجي نفسه ويحدثها، ساخرا وهو يحلق فوق ساحة معركة الآراء المتنافسة[2]. ولهذا لم يكن شأن الفلسفة أن تتحول إلى تأمل ولا إلى نظر ولا إلى تواصل، فهي قطاع يبدع المفاهيم من أجل أفعاله وانفعالاته أو قل أهواءه ses passions، فالتأمل والنظر والتواصل ليست قطاعات أو قل اختصاصات، بل هي بالأحرى آلات لتشكيل وإنتاج الكليات des universaux داخل كل القطاعات المعرفية ؛ إن كليات التأمل ثم كليات النظر كانت بمثابة الأوهام التي الذين سارت على دربها الفلسفة في تاريخها، لتحقيق حلمها في السيطرة والتحكم في القطاعات الأخرى كما نجده لدى المثالية الموضوعية مع هيغل والمثالية الذاتية مع ديكارت وباركلي [3]. كما أن شرف الفلسفة وقيمتها لا يزيدان في محاول منها أن تجعل من نفسها أثينا جديدة، وذلك عندما تلجأ إلى كليات التواصل التي تزودها بقواعد التحكم الوهمي للأسواق والإعلام كما يعتقد أصحاب مثالية التذاوت idéalisme intersubjectif فإذا لم تكن الفلسفة تأملا ولا نظرا ولا تواصلا فكيف نفسر الممارسات التي شهدها تاريخ الفلسفة منذ أفلاطون إلى هيغل على الأقل؟ ألم تكن ممارسات فلسفية؟ هل كانت فترات

[1] ibid, p 11.
[2] ibid, p 12.
[3] ibid, p 12.

يخرج الفيلسوف عن لعب دوره ليلعب أدوارا أخرى؟ إذن ما هو دور الفيلسوف؟ الفيلسوف بحسب دولوز هو آلة مفهومية ورشة لإبداع المفاهيم، وكل إبداع هو فريد من نوعه متميز، والمفهوم كإبداع هو ما يميز فعل التفلسف الحق، فالمبدأ الأول للفلسفة هو تميز وفرادة المفهوم المبدع، فالكليات لا تفسر شيئا بل هي من يجب أن يفسر[1].

كل تلك الممارسات الفكرية التي يقوم بها الفيلسوف على أهميتها من تفكر ونظر ودهش وتشكيك ومساءلة، لا فائدة منها مرجوة حتى على المستوى البيداغوجي إذا لم تكن مصحوبة بإيداع المفاهيم، فلا معرفة حقيقية عن طريق المفاهيم إذا لم تكن مفاهيم مبدعة سلفا بحسب قانون نيتشه [2]. أي أن يقوم المتفلسف ببناء داخل الحدس الخاص بتلك المفاهيم حقل أو مقام plan، أرضية sol، لا تتعارض مع تلك المفاهيم وإنما تقوم باحتضان وحماية بذورها والشخصيات التي تزرعها، فالبنائية le constructivisme تقتضي أنّ كل إبداع على مقام ما يعطيه أو يضفي عليه ويزوده بوجود ذاتي أو كينونة ذاتية [3]، فالذي يمكن القيام به والسعي للعمل عليه بدلا من فعل النظر وفعل التأمل هو بالذات البنائية؛ وبدلا من التواصل هناك الأسلوبية أو قل التعبيرية والتي نجد ذروتها وقمّتها لدى كل من سبينوزا وليبنيز.

[1] ibid, p 12.
[2] ibid, p 12.
[3] ibid, p 13.

الفصل الثاني : نظرية الإبداع عند دولوز

المبحث الأول : مهمة الفلسفة

المبحث الثاني : الإبداع الفلسفي

المبحث الثالث : اللغة الفلسفية والأسلوب

الفصل الثاني : نظرية الإبداع عند دولوز

المبحث الأول : مهمة الفلسفة

1- الفلسفة صيرورة ثورية

إن علاقة الفلسفة كممارسة فكرية بامتياز، بالجديد والتجديد، يلزم عنها بالضرورة تصور جديد لهوية الفيلسوف، هذا الأخير وبحسب عبارة نيتشه أصبح يعد طبيب الحضارة le médecin de la civilisation – والذي من واجباته ليس معالجتنا وإنما أن يشخص صيرورتنا الراهنة diagnostiquer nos devenirs actuels، بمعنى آخر أن يقيِّم الاستعدادات الإبداعية لمحيط محدد داخل المجتمع، وذلك بإبراز واستخراج مضمونه الإبداعي ومكنوناته الخلاقة، وعليه يكون السؤال الملح هو: ما هي الصيرورات التي تعبُرنا اليوم؟ ما هو الشيء المنفلت في لحظة محددة داخل مجتمع معين؟

إنّ الصيرورات وخطوط الانفلات، والرحلات تقول الشيء ذاته تحت مسميات مختلفة: التفردات أو قل القوى الإبداعية التي تنفلت من الشيفرات les codes والمعايير، ومن قوى التطبيع والتدجين ومن التنظيم والتقعيد، والتي تفتح لنا طرقا ومسالك جديدة.

إن الفلسفة بهذا المعنى تحمل طابعًا سياسيًا من خلال ما أطلق عليه جيل دولوز صيرورة ثورية un devenir révolutionnaire للفلسفة [1]، انه تحالف الفلسفة وتكاتفها مع القوى الإبداعية في تلك المرحلة، بحيث تكون هذه القوى عبارة عن إشارات نحو قيم جديدة، وأساليب جديدة للحياة والإحساس.

[1] Qu'est ce que la philosophie ?op.cit. p 108.

غير أن الذي يُظهر أصالة الفكر الدولوزي ويحيلنا إلى قراءته الخاصة وإلى ضفته الأخرى، ويقربنا من فهم جوهر مشروعه، هو أن ورشته لتشخيص القوى الإبداعية للحاضر تتمفصل حول الدور الذي يقوم بتوضيح وتبيان شروط الجديد، وأن هذا الدور يعد بالتأكيد الجانب الأكثر صعوبة في الأثر الدولوزي،كل ما يبتكر في سيرورات إبداعية أو إجراءات خلاقة ظاهرة وراهنة، سواء كان في مجال الفن أو الفلسفة أو في السياسة أو في العلوم أو غيرها من القطاعات الأخرى، يجد بحسب دولوز، شرط إنتاجه على مقام Plan ينتمي إلى الفلسفة، والتي تفكر بواسطة المفاهيم الأصلية، والتي في أغلب الأحيان تبدو غامضة في أول الأمر من مثل مفاهيم: الكثرة multiplicité أو الترحال nomade ، أو الصيرورة devenir أو الكموني virtuel أو الهووية hécceité[1] وهكذا فمهمة الوصف والتقويم لخطوط التحول الراهنة والواقعية التي تجتاز المرحلة ليست منفصلة عن إصلاح الفكر ؛ إنّ هذه العملية تخترق مجمل أعمال جيل دولوز، من أول دراساته حول تاريخ الفلسفة وإلى غاية كتبه الأخيرة والتي تمر بالتتالي عبر تاريخ الفلسفة والحقل السياسي والثقافي ثم الفنون.

وتبعا لهذا المسار، لا يتعلق الأمر بالنسبة لدولوز بأن يتبع عمليات إبداع العمل في الحقل الاجتماعي وفق مجهرية سياسية أو منظار اجتماعي selon un micro-politique ou une micro-sociologique في سؤاله عن الجديد، وما هي الأمور الجديدة؟ ومع أي أثار أو مسببات؟ ووفق أي درجة من الإبداعية؟

لقد أراد دولوز بالإضافة إلى ذلك وبشكل أساسي، أن يفهم وفق السؤال الذي بدأ بالظهور في القرن العشرين، وهو كيف يمكننا في العالم إنتاج شيء من جديد؟ وهو سؤال طرح في الملتقى الذي أقيم حول

[1] Hécceité : eccéité (Duns Scot) مصطلح مدرسي استعمله دون سكوت و يقصد به ما يخصص هوية الكائن الفرد و يجعله متميزا عن غيره.

ميشال فوكو في سنة 1988 حيث كانت مداخلته تحت عنوان: ما هو المنطوق به –المحكوم به- ؟ qu'est ce qu'un dispositif ?[1]

إن السؤال الذي يدور حول إمكانية الجديد أو التجديد، يسجل الانتقال ويبرز المرور إلى تحليل لا يتوقف عند تحديد وتوصيف هذا التغيير الواقعي أو ذاك، ولكنه يجتهد في إظهار شروط الإبداع: "كيف نعرف بشكل عام ظهور شيء ما من جديد؟"[2]

كذلك تتجلى حول سؤال التجديد، الاستمرارية والوحدة في المشروع الدولوزي، لقد صار موضوع التجديد والجديد، بوصفه موضوع المقالات والحوارات التي أجراها، وهو الإشكال الذي تدور حوله كتابات دولوز.ففي كتبه يمكننا القول أن هناك جانبًا أخر غير الذي أحالنا إليه دولوز إلى نيتشه وفوكو، والذي جند فيه دولوز نفسه لاحتضان هكذا مشروع، فمن الآن وصاعدا وفي كتبه بالذات نصوص ومفاهيم وإحالات لبرغسون وتارد Tarde ووايتهيد Whitehead وسموندون Simondon وغيرهم، حيث أعاد دولوز قراءتهم وتوظيفهم لمصلحة تصور حيوي مشترك لمسألة الوجود باعتبار أن الوجود هو سيرورة للتحيين ، ولفعل التفريق différenciation ، في مقابل كل تصور لوجود عام ومتناسق وقار وخالد.

إن موقف دولوز وقراءته لمسألة التجديد مدين بها كثيرا لبرغسون، لقد وجد في قراءته له، ومنذ كتابه الأول حول برغسون سنة 1956، الوسائل لتطوير وتدعيم فلسفة الاختلاف حيث كان هذا المصطلح يستعمل في الغالب كمرادف لمصطلح الجديد ولقد كان لكتاب "فرق ومعاودة" المهمة الأساسية في تثبيت وإرساء الخطوط الكبرى لفكرة الاختلاف لجميع كتب دولوز الأخرى.

[1] Gilles Deleuze, qu'est ce qu'un dispositif ? in colloque Michel Foucault Philosophe, paris seuil, 1989.
[2] Gilles Deleuze, La conception de la différence chez Bergson, in l'ile déserte seuil, Paris, 2002 P64.

لقد كانت أصالة برغسون بحسب دولوز في أنه أدخل على مسار الفلسفة السؤال الفلسفي الحاسم والأساسي "فبرغسون كان يدرك الأمر جيدا أحسن من غيره، هو الذي أدخل سؤال "الجديد" على التفكير الفلسفي بدلا من مسألة الخلود L'éternité كيف يكون الإنتاج وظهور شيء ما من جديد أمرًا ممكنًا؟"[1].

ومن خلال هذه المسألة التي شغلت تفكيره وسكنت عقله نلاحظ رفضه التمسك بكل ما هو جديد وخاصة ما يدل على الوقائع التطبيقية والسطحية أو الاختراعات التقنية وغيرها من سطحيات الجديد ومبتذلاته.إلا أن الأمر بالنسبة لدولوز يكمن في أن توضيح هذه المسألة يمر عبر ابتكار إحداثيات coordonnées وجودية جديدة ومفاهيم جديدة: الكموني Le virtuel والصيرورة le devenir والتحيين أو قل الترهين l'actualisation حيث تكون وظيفة هذه الأمور هي الوعي بظهور الجديد.

إذن هناك شرطان متضافران في عمل دولوز ومشروعه، منبع أحدهما ومصدره نجده لدى برغسون وأما المصدر الثاني فإننا نجده لدى نيتشه، بحيث يبدو أنّهما وجهان للمشروع نفسه، والمتمثل في التفكير بطريقة أخرى، أو قل مغايرة. ويتعلق الأمر برغسون في الاعتراض على الفلسفة الكلاسيكية وضد كل ترسيماتنا وخطاطاتنا nos schèmes الفكرية العادية بغرض تجديدها ، ذلك أننا في أغلب الأحيان نضيّع طريق الإبداع. أما بالنسبة لنيتشه في تشخيصه وتأمله في الثقافة والمرحلة فقد أعلنها جهارا وبصوت عال أننا اليوم بحاجة إلى الإبداع الذي ظللنا طريقه منذ زمن، ولهذا وبحسب دولوز فإننا " لسنا بحاجة إلى تواصل، بل بالعكس نحن متخمون به، بل نحن بحاجة إلى إبداع"[2].

[1] Gilles Deleuze, Cinéma1,l'image- mouvement, éd. Minuit ,Paris, 1983, p 11
[2] Qu'est ce que la philosophie ? op.cit.p 104.

إلا أن هذين الشرطين يستدعيان منا توضيح طريقة دولوز في التفلسف وبنائيته الفكرية فبالنسبة للشرط الأول فإنه يعود إلى تقنية وضع المفاهيم الدولوزية وإنشاءها وما يتتبعها من تحليلات، مما قد يضفي على المعاني غموضًا ما أو التباسًا ما، مما يجعل التعاطي معها صعبا إلى حد كبير.

أما بالنسبة إلى الشرط الثاني فإنه يعود إلى صعوبة تحديده وخاصة لأنه معرض لنقيض المعنى contresens وذلك أنه لا يعني بأي حال من الأحوال أن الاعتراض على المرحلة والنهوض ضدها بذريعة الإبداع هو تأسيس ودعوة للفوضوية أو الثورية، بل حتى أن هناك من رأى أنها دعوة إرعابية (من الرعب la terreur) terroriste.

إن ما يجعل فهم فكر دولوز صعبا، وما يمكن أن يشوه صورته ويعكر صفاءه، هو بالأحرى يتمثل في عدم إدعائيته[1] إن صح التعبير، ففلسفته فلسفة ثانوية أو قل صغرى لا تدعي شيئا، إنها تنضوي تحت عملية إبداعية قبلية أو قل موجودة سلفا، تساهم من خلال ذلك في الكشف عن هذه العمليات، والتي بفعل الاحتكاك تتحول هي نفسها إلى ملكة وقدرة على الإبداع في تقاطعات منتجة. إن تقاطع الفكر مع الجديد لا يزود الفكر بفهم الكيفية التي تتم بها العمليات الإبداعية وإمكانياتها وحسب، بل إنّ هذا الفكر يظفر هو نفسه ببعد إبداعي خاص به، فالتفكير لدى دولوز لم يعد على ما كان عليه أي ليس هو شرح، ولا هو إضفاء المعقولية على الأشياء، ولا هو حكم، ولا حتى معرفة الأشياء، ولكن صار الفكر مع دولوز عبارة عن تجريب expérimentation، واكتشاف، وإنشاء لإمكانات جديدة للحياة، بمعنى آخر، الفكر أو فعل التفكير هو مقاومة لكل ظروف الوجود وأوضاعه عن طريق الإبداع؛ فالإبداع هو مقاومة بامتياز أنه جهاد على كل الجبهات الفكرية والثقافية والاجتماعية.

[1] Involontariste : voir : François Zourabichivili, Deleuze et le possible, in Gilles Deleuze , une vie philosophique, E. Alliez, éd sgntélabo Paris, 1998.

ولما كان فعل التفكير هو التجريب فإن هذا الأخير عبارة عن عملية مستمرة وراهنية، تبعث الجديد والمتميز وتدفع بالمهم والمهمش إلى البروز، إن التجريب لدى دولوز يحل محل ظاهرة الحقيقة [1].

وعندما يتخذ الفكرُ الجديدَ كموضوع له، فإن التجربة l'expérimentation عندئذ تكون على ثلاث مراحل أو قل تتخذ أطوار ثلاثة: فالطور الأول يتم فيه إنشاء طرق جديدة واجتراح سبلا واتجاهات غير مطروقة وذلك باعتبار أنها، وهو الطور الثاني: ليست فقط خارجة عن موضوع فكرها ولكن باعتبار أنها تساهم بطريقة فعالة — الفاعلية– في ما تقوم به، ثم باعتبار أنها، وهو الطور الثالث، تلتزم وتنخرط في عملية تجهل نهايتها ولا تعرف المآل الذي تؤول إليه، إنها تدشين لفكر جديد ومرحلة جديدة يمكن أن نطلق عليها فلسفة الإبداع التي يمكننا أن نتبع أسسها وأفكارها داخل العمل الدولوزي.

ولكن كيف تتم هذه العملية التجريبية بالنسبة لدولوز وهو الذي يحاصره من كل الجهات تراث فكري كبير، من أعمال الفلاسفة السابقين؟ كيف يمكن للفيلسوف أن يفكر بطريقة جديدة دون أن يقرأ ويلمّ بأعمال أفلاطون وأرسطو وديكارت وكانط وهيغل وهيدغر ولا يطّلع على ما كُتب عنهم وحولهم؟[2]

إن الفيلسوف في واقع الأمر كان دائما يشعر وكأنه محاصر بين أسوار هذا التراث الفلسفي الكبير وأنه مجبر على التعامل معه حتى ولو بدا أنه ليس في صالحه ولا يخدم مشروعه الفكري الخاص ، لقد أرّقت مسألة التراث الفكري جميع الفلاسفة إن لم نقل جميع المفكرين والأدباء والفنانين ، وهو الوضع الذي عايشه جيل دولوز، إنها وضعية إكراهية، لقد بدت له وكأنها مأزق فكري بل هو قدر محتوم.

إن هذه الوضعية – المعضلة بدت لجيل دولوز وضعية عقيمة ، فالظروف التي تحيط به غير ملائمة للإبداع الفلسفي، ولهذا رسم دولوز خطوط الهروب للخروج من هذا الحصار، هذا الطريق الأصيل الذي رسمه

[1] Qu'est ce Que La Philosophie ? op. cit. p106
[2] Gilles Deleuze et Claire Parnet, Dialogues, éd. Flammarion Paris ; 1977, P 19-20.

دولوز يشبه إلى حد بعيد الطريق الذي رسمه فرانس كافكا Franz Kafka الذي حوصر هو كذلك بمستحيلات كثيرة من جملتها: مستحيل ألا يكتب، مستحيل الكتابة بالألمانية، مستحيل أن يكتب بطريقة مغايرة[1].

لقد وجد دولوز نفسه في الوضعية ذاتها التي وجد كافكا نفسه فيها، وضعية خانقة ووسط كدر لا حرية فيه ولا أفق مفتوح، وبالرغم من ذلك نجح كافكا ومن بعده دولوز في اختراق جدران المستحيلات وإكراهات الوضعية التي كان فيها وأبدع أدبا مغايرا خلّاقا أطلق عليه جيل دولوز وغواطاري اسم الأدب الصغير Littérature Mineure حيث كان دائما هناك خطوط للهروب وخروقات تسمح له باجتياز أسوار الإكراهات العالية ويشرب من منابع الإبداع الصافية.

وبالرجوع إلى إكراهات دولوز ومستحيلاته فإننا يمكن أن نوجزها على النحو التالي: الإكراه الأول هو الاشتغال بالفلسفة عبر تاريخها، فلا يمكن للمتفلسف مهما علا شأنه أن يشتغل على موضوعات الفلسفة وبحسب مناهجها إلا ولابد له من الرجوع إلى التراث الفلسفي. الإكراه الثاني : لا يمكن للمتفلسف بعدما دخل باب الفلسفة وذاق طعمها بمرارته وحلاوته أن يتراجع ويترك الانشغال بها؛ والإكراه الثالث: هو لا إمكانية الاشتغال بالفلسفة بطريقة مغايرة. وفي ظل هذه الإكراهات الثلاثة كان لابد أن يجد دولوز خطاً غيره للهروب، طريقا جديدا غير مسبوق والذي يسمح له بالتفلسف داخل تاريخ الفلسفة وتراثها.

لقد دشن دولوز عمله الفلسفي الخاص أو قل فلسفته الصغ رى sa philosophie mineure بالانعطاف عن الطريق المكرس سلفا في التقليد الفلسفي الرسمي، متفاديا هذا الخط المرسوم، هذا الطريق الذي يجب على سالكه أن يخضع لفلسفات التيار العقلاني: ديكارت وهيغل وهوسرل، ولقد انعطف دولوز نحو طريق مغاير بحيث من الصعوبة بمكان أن يصنف رواده داخل تيار بعينه، كدفيد هيوم أو نيتشه أو اسبينوزا أو

[1] Gilles Deleuze et Félix Guattari, Kafka pour une littérature mineure, chapitre 3.

برغسون، ذلك أن تفرد فلسفاتهم وتميزها تجعل من تصنيفهم في تيارات معروفة داخل التراث الفلسفي، أمر صعبا، فاسبينوزا مثلا بالنسبة لدولوز لا يمكن تصنيفه والزج به في خانة الديكارتيين، ذلك أن فلسفته متى أردنا أن نصبها في القالب الديكارتي حتى ندرك أنّها تفيض من كل جانب معلنة أنها لا تنتمي لهذا التيار [1]. لقد وضع دولوز منهجا متميزا في قراءته لتاريخ الفلسفة عبر اختباره لهؤلاء الفلاسفة غير المصنفين، حيث يبدو في ظاهر الأمر أن دولوز وهو يتبع هذه الطريقة ويسلك هذا النهج أنه لم يخرج عن تقاليد مؤرخي الفلسفة وأن اشتغاله على نماذج من الفلاسفة لا يخرج في ظاهره عن تقاليد الفلسفة وتاريخها، إلا أن دولوز رسم داخل هذا العمل التاريخي خطوط الهروب وسبل الانفلات التي تحرره من كاهل التيارات الفلسفة المقررة.

والسؤال المطروح : ما هو هذا المنهج الذي ابتدعه دولوز كوسيلة للتفلسف عبر تاريخ الفلسفة؟ إن الطريقة الفضلى التي اكتشفها دولوز للتعامل مع تاريخ الفلسفة تغاير طريق المشتغلين بتاريخ الفلسفة عموما، وهو ما أطلق عليه دولوز اسم الوصف Décrire، وصف عمليات الفكر [2]، على أن الوصف هنا يجب أن ينظر إليه من جهة نموذج الرسم Le Modèle pictural ويتمثل في فن رسم الأشخاص l'art du portrait فعملية وصف الفكر أو عمل الفكر هو القيام برسم الجانب العقلي أو قل المفهومي. فتاريخ الفلسفة ليس بالنسبة لدولوز قطاعا تأمليا مخصوصا بقدر ما هو يشبه فن رسم الشخصيات في فن الرسم، فالمنهج الذي يجب إتباعه في قراءة تاريخ الفلسفة هو فن رسم المفاهيم والأفكار[3].

ففي المرحلة الأولى للفكر الدولوزي والتي اشتغل فيها دولوز على فلاسفة معينين، هيوم و سبينوزا وبرغسون ونيشته تبدو وكأنها معرضا للرسومات الشخصية والتي من خلالها أسس دولوز جينيالوجيا فلسفته الخاصة؛ فالوصف بالنسبة لدولوز ليس هو بالخصوص إعادة صياغة لما قاله هذا الفيلسوف أو ذلك ، ففي

[1] Dialogues op. cit. P22.
[2] Ibid,P23
[3] Gilles Deleuze ,Pourparlers ,op.cit. p 185-186

الرسومات المفهومية أو الفكرية لا يتعلق الأمر بإعادة إنتاج المحتوى المذهبي لهذا الفيلسوف أو ذاك، و إنما الذي يجب القيام به في هذه العملية هو تحريك الفكر، فالوصف هنا يحمل معنى حركي ديناميكي، فوصف الفكر يشبه إلى حد ما وصف مسار trajectoire [1]. إن القراءة التي انتهجها جيل دولوز في قراءته للفلاسفة الذين اشتغل عليهم تجنبت التصنيفات وانفصال الاختصاصات وتباعدها، لقد عملت هذه القراءة على هامش المآزق أو الإحراجات المنهجية للتفسير والفهم والشروح والتأويل.

لقد استفرغ دولوز وسعه وبذل جهدًا فكريًا معتبرًا وذلك لتحقيق هذا الفكر المبدع ؛ ليس المقصد من هذا الاجتهاد هو الانضمام إلى معنى سابق أو أفكار مقررة يمكننا أن نجدها في عمل الفيلسوف المشتغل عليه، ولكن الأمر هنا مع دولوز يتعلق بإتباع قراءة يمكن وصفها بالقراءة الفعّالة performative، قراءة متممة ومواكبة لفكر في حالة عمل وإنجاز une pensée au travail ، وهذا ما عبر عنه دولوز بقوله: مسك الفيلسوف من الوسط، فمسك الفيلسوف من وسطه لا يعني أن ننطلق في دراستنا لهذا الفيلسوف انطلاقا من مبادئه الأولى فنتبع تطورها ومسارها وفق نظام الأسباب، وضعية ثابتة مستقرة كالنظر في عمل مكتمل، إلا أن طريقة دولوز تتمثل في مسك عمل الفيلسوف من الداخل وهو في حالة عمل، وفي طور الإنجاز، في وسط الطريق قبل الاكتمال إن دولوز يدخل وسط ورشة الفيلسوف وهو ينجز في عمله فيشاركه في القيام بإتمامه وذلك بالغوص في الحركة نفسها لورشة هذا الفيلسوف، إنّ منهج دولوز في تناوله للفلاسفة والدخول في ورشاتهم وهي في حالة عمل ومشاركة الفلاسفة في انجاز أعمالهم وإتمامها مسلك يتخذ فيه فيلسوفنا مسافة مع كل طريقة تأويلية. وعليه ليس مهمة المنهج الدولوزي الظفر بالمعنى الذي قصده هذا الفيلسوف أو ذلك أو بتحديد أفكار هذا العمل الفلسفي أو ذلك، ولكن الأمر لدى دولوز يتعلق بالتجريب l'expérimentation، أي أن يقوم القارئ لفيلسوف ما بالتطبيق الفعال للمفاهيم، فالقراءة الدولوزية

[1] Arnaud Bouaniche, op.cit. p47.

لتاريخ الفلسفة تقوم على إعادة حفر فكرة الفلاسفة بإتباع أدوات الحفر التي تركها هؤلاء داخل ورشاتهم وفي صلب أعمالهم، فالقراءة هنا عبارة عن تمرين محيطي océanique [1] للشرح الفلسفي، فالمهمة إذن بالنسبة لدولوز أن تبحر في المحيط متتبعا تيار فكر محدد وفق طريقة أو تجربة تتعارض مع التقليد المتبع لدى مؤرخي الفلسفة الجامعيين، فالقراءة هنا هي نوع من الإبحار وهو الذي لم يتردد في تشبيه كتاب سبينوزا " الأخلاق" بالنهر، نهر ذو منعرجات ومضيقات وأكواع ومنحدرات، فكل من ولجه لابد أن يكون بحارا حقيقيا.

وإذا كانت قراءة تاريخ الفلسفة هذا حالها، عبارة عن إبحار في يم تتلاطم فيه الامواج وتفاجئك المضيقات والأكواع والمنحدرات، فإن البحار في هذه الحالة ليس فيلسوف التأويل الذي يبحث عن المعنى من وراء حجاب، بل هو فيلسوف التجربة الذي لا يهمه البحث عن المعنى المختفي من وراء الحجاب بقدر ما يهمه خلق المعنى، أو قل صناعة المعنى وذلك بتحويل ذلك الحجاب المزعوم إلى شراع تدفع به الريح نحو الأمواج والمنحدرات والأكواع[2].

فلأمر إذن مع جيل دولوز لا يتعلق فقط بتجديد القراءة أو بتجديد منهج القراءة لتاريخ الفلسفة، وإنما يتعلق الأمر كذلك بكيفية البدء الذي يرتسم في الفلسفة بعيدا، والذي يقطع مع فلسفات البداية الجذرية على طريقة ديكارت، بحثا عن أصل أو أساس أو مبدإٍ أوليٍ، إن فلسفة دولوز تشترط كنْسَ التقليد الفلسفي والمعارف المقررة سلفا، وذلك من أجل أن تجد داخلها المنابع التي يستند عليها الفيلسوف كنقطة انطلاق.

[1] Ibid. p48
[2] Dialogues, op .cit. p 22.

2- صورة الفكر أو المسك من الوسط

إنّ تاريخ الفلسفة بالنسبة لدولوز أمر محتوم لا انفكاك منه بالنسبة لأي مشغل في مجال الفلسفة ولكل متفلسف موعود، إلا أنه يمكنه أن يتناول الفلاسفة السابقين بالشروع في قراءتهم دون البحث عن بدايات ما والتمسك بها: إنها طريقة في البداية دون بداية وذلك بالوصول إلى وسط هذا الفيلسوف أو ذ اك أو وسط هذا المفهوم أو ذاك.

لقد كانت هذه المرحلة ضرورية وحتمية في بداية الأمر بالنسبة إلى جيل دولوز باعتبار أن قراءة تاريخ الفلسفة ودراسة أعمال الفلاسفة الكبار والاشتغال عليها تشكل أرضية فلسفية في حد ذاتها، إن هذه المرحلة لم تكن خبط عشواء دون توجيه واعي من الفيلسوف الناشئ دولوز، لقد كانت هذه القراءة موجهة لخدمة مشروع دولوز الخاص والتي بدأت بالظهور شيئا فشيئا عبر شروحاته- قراءاته، ثم وجدت صيغتها النهائية في كتابه "فرق ومعاودة" « Différence et répétition » وتتمثل هذه الصيغة في البحث عن صورة جديدة للفكر.

إن مرحلة قراءة تاريخ الفلسفة دراسة وشرحا وفق منهج فريد ومتميز، ليس في حقيقة الأمر بالنسبة لدولوز إلا طورًا تحضيريًا للفلسفة الأصيلة، إنه طور ضروري وسابق عن طور التفلسفي الأصلي الخاص، فإذا قام جيل دولوز في مرحلة أولى من خلال شروحه وقراءته لتاريخ الفلسفة وذلك عن طريق ما أطلق عليه اسم التجريب حيث يعمل على الغوص داخل المفاهيم و الإشكالات فيغترف منها مواد لونه الفلسفي الخاص، فإنّه لم يشأ أن يكون يوما برغسيونيا أو نيتشويا أو سبينوزيا أو بروستيا أو أي فيلسوفا أخر، فالصفة المميزة لمشروع دولوز الفلسفي تقوم على أن هذا الفيلسوف ما فتئ أن يتقاطع مع الفلاسفة الذين تناولهم بالدرس والقراءة، ويوظف هذا التقاطع بين الفلاسفة فيما بينهم في مشروعه الفلسفي الخاص، وذلك بجمعهم في نسق

فلسفي مميز، ولكن لا يخفى أن مثل هذا التقاطع والتداخل بين فلسفات متنوعة أو أنساق مختلفة سوف ينشأ عنه وحش فلسفي un monstre philosophique بتعبير دولوز نفسه[1]، هذا التداخل بين الفلسفات المتعددة والمتنوعة والتقاطع بين فلاسفة مختلفي المشارب بل بين فلاسفة وكتاب وأدباء وجمعهم في نسق واحد، أراد منه جيل دولوز إبداع صورة جديدة للفكر متجاوزة للصور التقليدية.

إن مفهوم "صورة الفكر" « image de la pensée » ظهر أول ما ظهر في كتابات دولوز الأولى منذ كتابه عن نيتشه و إلى غاية كتابه الأخير سؤال الفلسفة qu'est ce que la philosophie ?، إلا أنه كان يظهر دائما في الفصول الوسطى لتلك الأعمال، وهذا ربما ما يدل على أهمية الوسط le milieu في تفكير دولوز.

لقد ظهر مفهوم "صورة الفكر" في الجزء الأوسط من كتاب 'نيتشه والفلسفة [2] الذي صدر سنة 1962 لأول مرة، وذلك في الفصل الأطول من الكتاب وهو الفصل الخامس عشر، كما نجده بعد ذلك في كتابه "بروست والعلامات" [3]، الذي صدر سنة 1964، دائما في وسط الكتاب مشكلا بذلك مفصلًا جزئيًا للكتاب، ثم نجده أخيرا بشكل متطور ومنسق في عمله الأصيل "فرق ومعاودة" (1969) والذي يتشكل من ثمانية مصادرات أو قل مسلمات Postulats، وكذلك في هذه المرة في الفصل الأوسط من الكتاب تحت عنوان "صورة الفكر" [4] « Limage de la pensée ».

[1] Pourparlers op.cit. p15
[2] Nietzsche et la philosophie ,op.cit.p 118
[3] Proust et les signes ,op. cit 115.
[4] Différence et répétition ; op, cit. p 169.

كان دولوز من خلال فكرة " صورة الفكر" يريد أن يوضح شروط الممارسة الفلسفية، فصورة الفكر، والتي سوف تعود في الأعمال اللاحقة تحدد بالجملة مجموع الإحداثيات غير الواعية، والتي تستكمل الفلسفةُ، انطلاقا منها مهمتَها وتضعُ مفاهيمها.

إن مفهوم "صورة الفكر" مفهوم متحرك،فقد كان في بداية الأعمال الأولى لدولوز يحمل فكرة "النقد" والتي تعني بالضرورة الصورة الخاصة التي ينشئها الفيلسوف لحسابه الخاص، و ليست هي الخلفية l'arrière plan الأيديولوجية الخاصة بالمرحلة التي كان الفيلسوف يكتب فيها، ولكنها فكرة (une notion) تعني الافتراض الذاتي le présupposé subjectif للفلسفة في مجملها [1]. فالأمر في هذا الطور مرتبط بعملية التحيين la mise à jour وبفعل الفضح de dénoncer.

إن صورة الفكرة التي كانت في مرحلة ما من تاريخ الفلسفة الطويل تمثل الإرادة القوية للفكر الذي كان يبحث عن الحقيقة ويمتلك القدرة على انجاز مهمة البحث عن الحقيقة ، هي ملكة أو قدرة متوفرة إن هي إلا العقل نفسه، ثم أن هذه الملكة موجهة بطبيعة الحال نحو الحق le vrai إنها فكرة تشكل "صورة الفكر" في هذه المرحلة والتي يصفها دولوز غالبا بالوثوقية (الدغمائية) dogmatique وهو معنى يبدو أنه مؤسس على قبول ضمني للافتراضات présupposés التي لم تجتاز امتحان النقد؛ كما أن دولوز أطلق على هذه الصورة الوثوقية بـــــــــ "صورة أخلاق الفكر" وذلك من أجل أن يفضح، على طريقة نيتشه، المصالح الأخلاقية التي تخدم هذه "الصورة" دون أن تعلنها: إرادة الخير والحق والعدل إلخ...

وإذا كان من الواجب على المتفلسف فضح صورة "أخلاق الفكر" فذلك لأنها تعمل على تجميد حركات الفكر الحقيقية بتوقيفها الطاقات الإبداعية وحصرها داخل فضاء تنهك فيه إحداثياته وتُفنى على سطح

[1] Ibid. , p 172.

الرأي l'opinion أو على سطح الفطرة السليمة le bon sens [1] أو على سطح الحس المشترك ، إنها إحداثيات عقيمة تمنع التجديدات الأكثر خصوبة من الظهور.

وعليه حمل دولوز على عاتقه مهمة تحطيم هذه الصورة لحساب صورة أخرى، صورة جديدة للفكر. فلا مجال هنا لمجرد القيام بعملية تقويم redresser أو تصحيح هذه الصورة، و إنما تحطيمها، لا تحت عمل عدمي محض بل تحت عنوان جهد الإبداع أو قل فعل الإبداع.

لقد كانت كل من فلسفات سبينوزا، ونيتشه وبرغسون، تدعوا دائما إلى التفكير بطريقة مغايرة، فقد عارضت هذه الفلسفات كل أنواع صور الفكر الوثوقية من خلال إبداع صور جديد للفكر، وذلك برسم إحداثيات جديدة لصور الفكر.

إنّ السؤال الذي شغل دولوز خلال هذه الفترة الممتدة من عمله حول دفيد هيوم و إلى غاية 1969 عند صدور كتابيه 'فرق ومعاودة" و"منطق المعنى" هو كالآتي: ما معنى أن نفكر؟ que signifie penser ?، إنّ هذا السؤال ليس غريبا على تاريخ الفلسفة، فلقد أصاب العديد من الفلاسفة بالأرق على الأقل منذ كانط ، الذي كتب رسالة تحت عنوان: ما معنى التوجه داخل الفكر Qu'est ce que s'orienter dans la pensée [2] أو هيدغر في كتابه ما الذي نعنيه بالفكر؟ qu'appelle-t-on penser ? [3]

[1] Le bon sens : تعبير مأثور عن ديكارت. و الفطرة السليمة عنده هي القدرة على الحكم السوي و تمييز الخطأ من الصواب وهي بهذا المعنى مرادفة للعقل وقد تعني في اللغة الحالية الذكاء الفطري. أنظر عبده الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية، ص17

[2] Emmanuel Kant , Qu'est ce que s'orienter dans la pensée, tr A philonenko, éd., Vrin, Paris, 1988

[3] Martin Heidegger, Qu'appelle-t-on penser ? éd Quadrige, P.U.F ,Paris 1992.

إن التفكير بالنسبة لدولوز هو عبارة عن تدشين مقام المواجدة dresser un plan d'immanence، فكل الفلاسفة الذين اشتغل عليهم جيل دولوز، كانو ا يقومون بتشييد وإقامة مقامات المواجدة[1] فبناء مقاما للموا جدة هو إقامة فضاء للفكر لا مكان فيه لأي عنصر متعالي أو مقولات عُليا catégories supérieur والتي تسيطر على الأشياء وتنظمها مثل مقولة الواحد l'un، الحق le vrai، الخير le bien، الإله le dieu ،العقل la raison، الذات le sujet ، وهكذا...

وعند تهافت هذه المتعاليات، لا يبقى لنا إلا الكثرات des multiplicités، تأثيرات affects des، قوى des forces، علامات des signes، ميول des tendances وهكذا.كما أننا بالمقابل في هذه المقامات les plans نتحصّل على الكثير من الأحداث les événements والكثير من الإجراءات les processus، التي تعمر هذا الكون الذي بدوره يصبح غير مركزي ولا ذاتي ولا نظامي anarchique بحيث تتطور هذه الإجراءات بحسب شدتها intensité وبحسب قدرتها الإبداعية.

ففي كل مرة يتناول فيه دولوز فيلسوفا من الفلاسفة يقوم بنفس العملية والتي تقوم على رفض كل الأشكال التقليدية والموجودة سلفا، أشكال الذات والوعي والعالم الخ....

كما أنه يرفض كل صور التعالي transcendance، منطلقا من مقام التجربة plan d'expérience المحضة ومن دون ذات ومن خلال هذه التجربة تقدم الكينونة نفسها تحت دوائر جديدة contours وانعطافات مغايرة، والاختلاف والكثرة والتنوّعات أو قل الفروقات hétérogénéité، تلك هي المفاهيم الجديدة التي وضعها جيل دولوز ووقعها باسمه الخاص في كتابه "فرق ومعاودة".

[1] Pourparlers, op, p199

3- قلب الأفلاطونية

لقد كانت على الدوام فلسفة جيل دولوز معارضة للفلسفة الجدلية سواء أكانت بالمعنى الهيغلي أو بالمعنى الأفلاطوني فالجدل في الفلسفة الهيغيليّ هو حركة الوجود ذاتها أو حركة الواقع ذاته، باعتبار أن كل شيء يطرح نفسه بنفسه، أو ليضع نفسه من دون الحاجة إلى الخارج تدريجيا مجتازا أطوارًا عدة: في الطور الأول يكون فيه الشيء مجرد معطى متطابقا مع نفسه.أما في الطور الثاني يقوم الشيء بنفي نفسه بنفسه، وتسمى بمرحلة النفي la négation، أما الطور الثالث والأخير وهي اللحظة التي يسترجع فيها الشيء اللحظتين السابقتين ويؤلف بينهما بحيث يشكل الهوية المحتومة الواقعية والايجابية لهذا الشيء، إنها لحظة تطابق الهوية والاختلاف.في مثل هذه السيرورة تبدو الهوية كغاية أو كنهاية وتشكل في آخر التحليل مبدأ استسلام الاختلاف وخضوعه.

وللتصدي لفلسفة الهوية الهيغيليّ هذه تشكلت تيارات فلسفية تقوم على فكرة الاختلاف ومن بينها فلسفة جاك دريدا وفلسفة جيل دولوز المتميزتين داخل فلسفة الاختلاف، الا أن فلسفة جاك دريدا نمت وترعرعت داخل الظاهرتية، واستندت بالخصوص على تصور "الاختلاف الأنطولوجي" لهيدغر أما فلسفة جيل دولوز الاختلافية توجهت صوب فكر كل من نيتشه وبرغسون فاستندت في بناء تصورها الخاص حول الاختلاف على فلسفتهما، حيث استعار دولوز من نيتش ه صياغة البرنامج الذي يحتمل أنه أعطى وحدته لمشروع كلي والمتبع في الكتابين "فرق ومعاودة" و"منطق المعنى" ويتمثل هذا البرنامج في الصيغة التالية "قلب الأفلاطونية".

"قلب الأفلاطونية" هو عنوان مقال لجيل دولوز كتبه في سنة 1967 وقد أعاد نشره في كتابه "منطق المعنى" سنة 1969، ولقد أراد دولوز أن يبين من خلاله أن هيغل لا يقوم إلا بالمضيّ، دون عبقرية، في الطريق

الذي سطره ووضع أسسه أفلاطون منذ أكثر من 20 قرنا، إنه الطريق الذي اعتبرته الفلسفة منذ القدم طريقها الخاص ألا وهو طريق التمثيل la représentation وقد عمل دولوز مستفرغا لجهده حتى يبتعد عن هذا الخط الأفلاطوني- الهيغلي ليؤسس طريقا مغايرا، خطا للهروب يعبر من خلاله إلى فلسفة الاختلاف مستندا في ذلك إلى قراءة أصيلة للجدل الأفلاطوني.

إن الجدل عند أفلاطون هو العلم الأعلى الذي بفضله يمكن للفكر أن يرتفع إلى معرفة الواقع، والظفر بالماهية. من هنا يتطابق الجدل مع الفلسفة نفسها. ومن بين الخصائص المنهجية الكبرى لهذه المعرفة والتي يقدمها الجدل هي التقسيم la division : فمعرفة الشيء تقوم على القدرة على تقسيم الجنس le genre تصاعديا إلى أنواع مختلفة.إن طريقة التقسيم التي اعتمدتها المعرفة الأفلاطونية، بحسب دولوز، هي في حقيقة الأمر ما هي إلا المظهر الخارجي لهذه الفلسفة التي تخفي السبب الحقيقي لهذه المنهجية ، فالمقصد الحقيقي الذي تخفيه عملية التقسيم الأفلاطونية ليس مجرد تقديم ماهية الأشياء ووضعها بقدر ما هي عملية تقيّيم إدعاءات المترشحين لامتلاك صفة معطاة[1]. فالطريقة الأفلاطونية هي عملية تقوم في الغالب على تحديد مَن مِن المبدعين سيكون بطريقة شرعية وحقيقية هو الحكيم le sage مثلا، أو سيكون الإنسان السياسي أو الإنسان العادل بامتياز.

فالجدل الأفلاطوني لا يقوم إلا بدرجة أقل على الضدية contrariété أو على الثنائية la dualité : التقسيم إلى طرفين، ذلك أن الجدل لدى أفلاطون يقوم أكثر ما يقوم على التنافسية la rivalité وعلى الصراع الثنائي أو قل على المبارزة بين المدعين duel ، وحتى تتم عملية توزيع وفرز وتقسيم المرشحين وتمييز الادعاءات المشروعة، يجب أن يكون هناك مقياس يقاس به، نموذج أو قالب أو قل مثال Idée وهو الدور الذي أعطاه أفلاطون لنظرية المثل: فكل مترشح مدعي الشرعية يجتاز امتحان المطابقة مع النموذج أو مع المثال،

[1] Arnaud Bouaniche, op.cit., P101.

فمن طابق المثال وجاء القالب على مقاسه فهو شرعي، وكل من خرج عن المقياس فهو منبوذ، فالإنسان لا يكون عادلا إلا إذا كان شبيها للعدل ومطابقا له، ووفقًا لهذه العملية الفرزية التقسيمية تكون هناك صورا جيّدة وأخرى رديئة بحسب معيار التشابه هذا.

لقد أعطى أفلاطون اسم الإيقونة أو النسخة للصورة الجيدة المتطابقة مع النموذج والمشابهة للمثال، أما الصورة الرديئة فقد أطلق عليها اسم السيمولاكر le simulacre أي الشبيه المزيف أنه توهم وشبحية phantasme.

لقد كان همّ دولوز الفلسفي وهاجسه الفكري هو إعادة الاعتبار للصورة الرديئة، للمشوه le simulacre الشبيه المزيف وإعطاءه مكانة ايجابية وفق عمل مميز لفلسفة الاختلاف ذلك بحسب دولوز أنّه كلما تمسكنا بمعيار التشابه الكلي نمنع أنفسنا عن التفكير في طبيعة الصور المشوهة الحقيقية.فالصور المشوهة أو قل الرديئة le simulacre هو المماثل الذي يشبه بدرجة أقل الصورة النموذجية ولا يشبهها كل الشبه كما هو الحال بالنسبة للنسخة la copie فالمماثل – المشوه – أقل شبها للنموذج أو للمثال Idée من النسخة – الايقونة – ذلك أن المماثل في هذه الحالة هو نسخة النسخة une copie de la copie التي يصيبها الضرر والتشويه بفعل النسخ الثاني أو قل النسخ على النسخ وليس نسخًا على المثال Idée.

إن الذي يميّز المماثل- المشوه le simulacre عن الأيقونة بالنسبة إلى دولوز هو بالضبط تحررنا من التشابه والنسخة على حد سواء، فلا يجب القول بحسب دولوز أن المشوه- المماثل هو أقل شبها للمثال أو النموذج الأول، وإنما يجب القول أن المماثل لا يشبه تماما النموذج باعتباره صورة دون شبه une image sans ressemblance فصفة "دون" هنا لا تعني بأي حال من الأحوال "عدم الكمال" l'imperfection أو النقص la privation أو الضياع أو فقدان التشبه، ولكن المعنى الذي تحمله هذه

الصفة هو معنى التحرر libération ومعنى الكمال perfection ذلك أن المماثل- المشوّه le simulacre يتموضع خارج المقابلة بين الأصل والصورة-النسخة l'original et la copie. فالمماثل -المشوّه حسب دولوز "ليس هو صورة مهترية أو رديئة dégradée، بل هو يحتوي على قوة إيجابية تنفي كل من الأصل والنسخة والنموذج والمستنسخ la reproduction"[1]. فخاصية المماثل le simulacre تكمن في امتلاكه حياة خاصة ومستقلة تجعل منه كيانا لا يتطور ولا ينمو داخل أي تعدٍ أو اغتصاب، وإنما ينمو داخل لاتميّز النموذج والنسخة.

لقد نظر دولوز إلى الأفلاطونية إذن باعتبارها جهدًا فكريًا، أراد منه صاحبه أن يؤسس سلطة "عين الذات" le même وتأمين انتصار النسخ على المماثلات la simulacres [2] وطرد التوهمات les phantasme أو المماثلات المطابقة للسفسطائي ذاته، ذلك الشيطان أو ذلك الحاذق أو ذلك المتخفي (المشوه) ce simulant، ذلك المدعي المزيف والمقنّع والمتنقل بصفة دائمة" [3] فداخل هذا الانتقال أو قل هذه الحركة المستمرة يعتبر الاختلاف شيء لا مفكر فيه، ولهذا سوف يكون عمل دولوز في كتابيه "فرق ومعاودة" و"منطق المعنى" هو قلب هذه الأرضية الأفلاطونية عبر نظام من التماثل، حيث يكون الهدف بالضبط من هذا الجهد هو تأسيس فكر الاختلاف.

إلا أن هذا الجهد كان بطريقة ما مستفادًا من الأفلاطونية ذاتها التي تحمل بمعنى ما، بذرة ثورتها الخاصة بالقدر الذي كان العدو يزمجر داخل الكهف حيث احتجز، فلقد كانت أصوات هرقليطس والسفسطائيين تقض مضاجع الأفلاطونية إنها أصوات الاختلاف والفروق تهز أرجاء الكهف الأفلاطوني[4].

[1] Différence et répétions, Op ,Cit p302
[2] logique de sens, op .cit. p296
[3] Différence et répétition, op. cit. p166
[4] Ibid., p 166

إن قلب الأفلاطونية هو عكس العلاقة بين المماثل (المشوه) والنسخة وفق عملية قلب الهرمية التراتبية، بقدر ما هو قلب للمماثلات داخل عالم النسخ (الأيقونات)، بحيث لا يكون هناك أفضلية بعد ذلك أو انتخاب ممكن وفق تراتبية ما، إن هدم عالم أفلاطون المثالي لا يكون إلا بملئه بالاختلافات أو قل الفروقات، وبهذه الطريقة يتبخر عالم التمثيل le monde de la représentation والمطابقة، ويتلاشى بذلك كل من الأصل والمشابهة والهوية والتشابه la similitude، ليحل محلها الاختلاف، والفرق.

إن عنوان كتاب "فرق ومعاودة" différence et répétition والذي صدر سنة 1968 يبدو وكأنه يقيم تعارضا بين الاختلاف من جهة والتكرار من جهة أخرى، بحيث يكون الاختلاف أو قل الفرق يعبر عن اللاتجانس وعن الأخر وعن اللا متساوي، بينما يكون التكرار أو قل المعاودة تعبر عن المتشابه وعن عين الذات، وعن المتطابق والمتساوي، إلا أن الأمر على العكس من ذلك تماما، فالكتاب أراد أن يبين أن هناك تداخل كبير بين المفهومين الاختلاف (الفرق) والتكرار (المعاودة) حيث يلعب حرف العطف « et » دورا مهما في العنوان فالأمر ليس مجرد التقاء بين كلمتين بقدر ما هو تمفصل عميق ووجودي ومفهومي، مخالفا بذلك تماما كل فهم مباشر يقودنا إلى التعارض بين الاختلاف الذي نضعه إلى جانب كل من اللاتجانس والأخر والمختلف le dissemblable واللامتساوي l'inégal من جهة، ومن جهة أخرى، التكرار أو قل المعاودة وبجانبها كل من الذات عينها le même، والمطابق l'identique، والمساوي وإلخ ؛ولكي يتم رفع هذا التعارض بين الاختلاف والتكرار بين الفرق والمعاودة ،كان لابد من القيام بعمل نقدي باتجاه أشكال الفكر الفلسفي التي من خلالها يتمثل عادة الاختلاف بالاختلاف كاختلاف بين شيئين اثنين والتكرار باعتباره تكرار الحالات أو المرات ، في كلتا الحالتين يجيب دولوز بأنّ كل من الاختلاف (الفرق) والتكرار (المعودة) يكونان ناقصين بل مغتصبين appréhendées وذلك ليس راجعًا لأمر يخصهما أو لشيء فيهما، وإنما وبطريقة غير مباشرة يرجع الأمر إلى الوضع الأصلي للهوية: فلفظ فرق différer تعني انفصل وابتعد

s'écarter عن هوية مفترضة ومطابقة d'une identité supposée، ولفظة كرر أو عاود répéter هو استنسخ نسخة أو صورة أو نموذج reproduire une copie ou un model.

وهو الأمر الذي دفع بجيل دولوز إلى الكشف عن تحليل صارم لمفهومي الفرق والمعاودة، وعن الجوانب الدقيقة واللطيفة في هذين المفهومين. لقد قام هذا النقد بتفويض الأطر الفكرية التي يستند إليها التمثيل فتاريخ الخطأ الطويل، بحسب دولوز هو تاريخ التمثيل la représentation تاريخ الأيقونات [1]، ويقوم جهد دولوز كله في محاولته على تصحيح هذا الخطأ والخروج عن التمثيل دون الخروج عن الفكر ، وذلك من خلال مفهومي فرق ومعاودة، وإعلاء والانتصار لصورة جديدة للفكر.

وعليه فلابد من القيام ببحث مستمر تصاعديا على مستوى التحليل، لا تبدو فيه الاختلافات التجريبية empirique والأضداد والتناقضات من جهة، والتكرارات المادية والتشابهات من جهة أخرى، إلا كما هي، أي ملامح خارجية ومجردة تخفي في العمق اختلاف ايجابي positive ومؤكد affirmative، وتكرار مبدع؛ وبالتالي وحتى يتم ذلك يجب أن تحدث ثورة في الفكر كله[2].

لقد أراد جيل دولوز على غرار فوكو ودريدا، التفكير في ما بعد قاطبة الإنسان، والذات والوعي، فالرهان الذي يدور عليه كتاب فرق ومعاودة على ما يبدو هو إعطاء العصر الحديث فلسفته أو قل نسقه والمتمثل في نسق المماثل (المشوه) le système du simulacre [3].إن خصوصية المماثل le simulacre هي بالضبط تجاوزه لنموذج التمثيل paradigme de la représentation، فهو لا يحيل أي نموذج model، ويعمل على تحديد ما صرنا نحن عليه، ليس كأشخاص ولا ذوات ولكن كأشياء منفلتة insaisissable، تقريبا سائلة، تفردات لا شخصية des individuations

[1] Différence et Répétition, P385
[2] Bouaniche, op.cit. p104
[3] Ibid., p105.

impersonnelles،وخصوصيات ما قبل الفردية près individuelle، تتميز بخاصية الهروب أو قل الانفلات، الانفلات من هوية ممكنة التحديد بوضوح والتي تقوم عليها كل سلطة في عملها: القبض على الاختلاف ووضعه في هوية محددة سلفا. فرهان هذا الكتاب يتمثل إذن في مجمله كرهان تطبيقي وسياسي بقدر ما هو فلسفي، وذلك من خلال التحالف الذي يدعو إليه هذا الكتاب مع هذه الكثرات على شكل صيرورة.

لقد انصب جزء كبير من اهتمام دولوز في كتابه "فرق ومعاودة" على مسألة المعاودة – التكرار- حيث أولى جهوده النقدية والتجديدية في محاولة منه لنقل الفلسفة إلى طريق جديد غير طريق التمثيل مستعينا في ذلك بفلاسفة سابقين كانوا هم كذلك بحسب دولوز من أنصار فكرة المعاودة وضد فلسفة التمثيل، وعلى رأس هؤلاء كيركغارد، ونيتشه، وشارل بيغي Péguy، والذين كانوا من دعاة فكرة المعاودة كحركة حقيقية ضد، الحركات المزيفة les faux mouvements المنطقية والمجردة للجدلية الهيغلية، فهؤلاء الفلاسفة بحسب دولوز يتفقون معه في موقفهم الفلسفي الذي يقوم أساس على أنّ المعاودة تعارض نظام الشمولية la généralité: شمولية القانون ' الأخلاقي والعلمي) وشمولية العادة l'habitude في سلوكياتل وشمولية المفهوم في الفكر، فالمعاودة لدى هؤلاء الفلاسفة وضمنهم دولوز، تقدم كقوة ايجابية تشتغل بطريقة مضمرة خفية souterraine، تحت القوانين، وتحت العادات، وتحت المفاهيم العامة، إنها معاودة تحيل إلى لعبة دقيقة للاختلافات والتفردات singularités.

إن مثل هذا التعنيف الفلسفي لا يمكن استيعابه وفهمه إلا إذا أعطينا للمعاودة – التكرار- دلالة مفارقة قبليا ذلك لأن الأمر يتعلق بالإضفاء على المعاودة معنى الإبداع وربطه بالتجديد أو قل بالمستجد، في حين أن عاداتنا الفكرية تدعونا إلى فهم المعاودة واستيعابها تحت مقولات الذات عينها du même والمطابق de l'identique.

لقد أراد فيلسوف الاختلاف من خلال كتابه "فرق ومعاودة" أن يفتتح صورة جديدة للفكر [1] متحررة من مسلمات التمثيل، كما أنه اجتهد في وضع فكر من دون صورة une pensée sans image. ولا يمكن الجزم في هذه المرحلة ما الذي كان يريده دولوز ؟ هل يريد صورة جديدة للفكر أم فكر "محرر" من كل صورة؟

إن مطلب دولوز هذا والمتمثل في عبارته التي أطلقها:" فكر دون صورة" يمكن فهمه أولا بالرجوع إلى تاريخ الفن والذي يستعمل هنا كنموذج وكعبرة يمكن الاستفادة منها في قراءته لتاريخ الفكر الفلسفي، فلابد إذن للفكر أن يتمم ثورته الخاصة كالتي قامت بها الفنون في مجال الرسم la peinture ، فنظرية الفكر مثلها كمثل الرسم، فهي محتاجة إلى ثورة كما احتاج الرسم إلى ثورة انتقل بها من التمثيل إلى الفن المجرد، ذلك هوهدف نظرية الفكر دون صورة [2]،فكر يتخطى التمثيل la représentation يتجاوز الصور والتشابه كذلك يتعلق الأمر بالنسبة لجيل دولوز برفضه الصورة الوثوقية للفكر الخاضعة لصورة للفكر موجودة سلفا، ذلك أن صورة الفكر الجديد لا ينبغي لها أن تكون مسبوقة بأي صورة باعتبارها صورة للفكر من دون صورة، فكر محايث لا يعرف سلفا معنى الفكر [3]. فالمسألة مع دولوز إذن هي القطع مع صورة الفكر التي تفهم على أنها فرضية الفكر الذاتية المسلم بها سلفا، والتي قيدت الفكر وأعاقته في مساره حين حبسته في عنصري التمثيل والحس المشترك، الذي كان يجب على الفكر القطع معهما حتى يتسنى له العبور الحقيقي إلى الفلسفة، ذلك أن تعبير الفلسفة وتمظهراتها لا يكمن في الحس المشترك وإنما في المفارقة le paradoxe. إن حبس صورة الفكر في تلك الدوائر: التمثيل والحس المشترك والعقل السليم، هو الذي منع قوى فكرية أخرى أكثر ثراءً، من

[1] Pourparlers, op, cit, p204.
[2] Différence et répétition, op, cit, P354.
[3] F. Zourabichivili, Deleuze, une philosophie de l'événement, Paris, PUF,1994, p64.

الظهور، وجعلت الفكر الفلسفي يقيم في دائرة الاعتراف أو قل الإقرار بدلا من أن تفتح لنا آفاق علاقات جديدة[1].

ولقد قام جيل دولوز في كتابه "فرق ومعاودة" بإحصاء معظم مسلمات الفكر: القضايا والأحكام الضمنية التي بواسطتها نمارس وبصفة قبلية تفكيرنا، وهو الأمر الذي لابد للفكر التحرر منه. لقد انفتح هذا الجرد والاستقراء على مسلمات من مثل "الإرادة الحسنة" للمفكر [2] ثم أتبعها بمسلمات العقل السليم أو قل الفطرة le bon sens والتعرف la récognition والتمثيل والخطأ والتعين أو الحقيقة المطابقة والحلول، التي ألحقها جميعا بالمسلمة الأم ألا وهي "المعرفة" savoir باعتبارها الصورة العامة للتصور الوثوقي للفكر.

ففعل التفكير لدى دولوز، ليس على الإطلاق استعدادًا طبيعيًا فطريًا ينمو عفويا بحسب مقولة العقل السليم، وإنما يظهر التفكير ويتجلى على العكس من ذلك في العنف وفي الاصطدام نتيجة لقاء أو علاقة ما، بفعل القوة التي تمارس على قدراتنا لدفعها نحو تخومها[3] باتجاه المقاومة التي هي أساس الإبداع.

هذه النظرية الفكرية تتمثل كعلم الأمراض العالي une pathologie supérieure بحيث تولد ملكات الإنسان وقدراته، بلقائها مع غرضها المحض أو المتعالي Transcendant: اللامحسوس للحساسية، و اللامتذكر للذاكرة، وما لا يمكن التفكير فيه للفكر، والصمت للكلام، وما لا يمكن تخيله للخيال [4] وهكذا ؛إنها نظرية يمكن أن نطلق عليها اسم تكوّن الفكر une genèse de la pensée، فهي عبارة عن تجربة متعالية بحسب مصطلح دولوز [5] empirisme transcendantal التي ترفض الخضوع والاستسلام للعمليات التجربية لقدراتنا، و إلى صورة الحس المشترك وذلك حتى تسير نحو التشعبات والتباينات التي تجعلنا

[1] A. Bouaniche, op, cit, p113
[2] Différence et répétition, op, cit, p180.
[3] Ibid, pp 188-189.
[4] Ibid, p 189.
[5] عمر مهيبل، من النسق إلى الذات، مرجع سابق، ص186.

نمارس التفكير، فالفكر لدى دولوز هو الإبداع، أن تفكر أي أن تبدع، وعمل الفكر ليس فعلا قبليا، بل هو زرع فعل التفكير في الفكر engendrer penser dans la pensée[1].

[1] Différence et répétition, op, cit.p 192

المبحث الثاني : الإبداع الفلسفي:

1) الفلسفة والفنون

بالرغم من أن جيل دولوز يقدم نفسه على الدوام على أنه فيلسوف محض وميتافيزيقي إلى النخاع [1] إلا أنه تميز دائما باشتغاله الفكري وتأملاته الفلسفية على عالم المدرك le percept والوجد l'affect أي عالم الإبداع الأدبي والفني، لقد وجد في هذه العوالم-الآداب والفنون- منابع حية لتفكيره الفلسفي إلا أنه لم يكتف بالنظر في هذا المجال على المشاهدة الخارجية، بل لقد انخرط في عملية طويلة وشاقة ، أو بالأحرى خاض تجربة اشتغل من خلالها على أدباء وفنّانيين مبدعين كثر في محاولة منه لفهم سيرورة أو قل عملية الإبداع في الفكر الإنساني عموما.

لم يعتبر دولوز الجماليات والفنون أو الآداب مجالات منفصلة أو بعيدة عن اهتماماته، ففلسفته الإبداعية أو قل فلسفته الفنية تعطي للفنون والآداب مكانة متميزة ومقاما نواتيا « nodal » ذلك أن الفلسفة التي تقدم نفسها على أنها إبداع للمفاهيم، يجب عليها أن تكون منصته-وناظرة-لعماليات التفرد الفني[2]. ولهذا جاء اهتمام دولوز بكل مجال إبداعي من الأدب والرسم والموسيقى والسينما، فلقد أولى اهتماما كبيرا بالأدب، حيث اشتغل على بروست وساشر مازوخ ولويس كارول وأنطونين أرتو Antonin Artaud، وبيكت وغيرهم، وقد جعل من هذه الشخصيات الأدبية مركز اهتمامه في كتابه "منطق المعنى" الصادر في سنة 1969.

[1] Gilles Deleuze, lettre-préface , in J.C.Martin, op.cit.
[2] Dosse, op.cit p 511.

لقد كان الأدب لدى دولوز حقلا تجريبيا مفضلا لفرضياته الفلسفية ولما كانت فلسفته فلسفة للحياة، على خطى نيتشه وبرغسون، بنى دولوز علاقة أساسية بين فلسفته (فلسفة الحياة) والأدب. حتى يكون الإنسان كاتبا أو فيلسوفا، فلا بد له أن يواجه مشكلة الكتابة مشكلة الأسلوب، فالكتابة مسألة مصير أو قل صيرورة devenir[1] est une affaire de. أنها عملية غير مكتملة على الدوام، أن تكتب يعني أن تكون دائما في حالة انجاز تتجاوز من خلاله كل مضمون أو مادة قابلة للحياة أو معاشه [2]. فالكتابة في حقيقتها هي قطيعة، وصيرورة وتحول أي أن تَتَحيّون devenir-animal تَتَنَبتَن devenir-plante، أن تَتَنَسون devenir-femme، ولكن دون أن يكون هذا التحول نهائي بل هو صيرورة غير مكتملة un [3] devenir inachevé.

إن القوة التي تجعل الإنسان يهاجر ويفارق أراضيه وماضيه وعقده أو قل أودييباته الصغيرة sa petite affaire œdipienne، هذه القوة هي التي تشد دولوز وتفتنه في ما يجده في الأدب عموما والأدب الأمريكي خصوصا ذلك لأنه أدب مفتوح على رياح المغامرة الأكثر فتكا وعصفا [4]. إنه الأدب الذي ما فتئ يقدم قطيعاته ses ruptures، ويعرض شخصياته التي تجترح خطوط هروبها وتضع مراسم انفلاتها لتجربة جديدة ولإبداع الحياة[5]. كل شيء في الأدب الأمريكي بحسب دولوز تجد له علاقة مع الرحيل والصيرورة والمرور أو قل العبور le passage، والقفز Le saut، والشيطنة، والعلاقة مع الخارج le dehors، إنهم أدباء مبدعون، لا يتوقفون عن إنشاء أراض جديدة [6]. لكن كل دروب الهروب وخطوط الانفلات هذه تنذر عن مخاطر، بل ربما هي مغامرات مميتة، فكل استئناف ومحاولة للبدء من جديد تتضمن

[1] Dosse, op.cit p 511.
[2] ibid., p 511 et gilles Deleuze critique et clinique, p 11.
[3] citrique let clinique op.cit p 12.
[4] Dosse p 512.
[5] Dialogues op.cit p 47.
[6] Ibid., P 48.

مخاطرة جدية ما، ذلك أن استئناف البدء يتضمن أو ينم عن مفسدة ما بل ربما عن خيانة ما [1]. فكل إبداع هو تخل عن مبادئ ما وعن اعتقادات سالفة أو عن حب قديم، فالخلق تحكمه قاعدة "الكون والفساد" فالاستئناف المتجدد هو خروج عن السكة، عن الخط le sillon، انه اجتراح طريق جديد، تجربة جديدة، ومعنى مغاير. وهو ما يفضله جيل دولوز في الأدب الأنكلوسكسوني عموما والأمريكي خصوصا، إنها سيرورة التجربة أو قل عملية التجريب[2]. إن هذا الأدب المفعم بالتجريب، يحمل فاعلية المفهوم الأساس في كتاب ألف سطح وسطح ألا وهو مفهوم الالتقاء أو المقابلة l'agencement، فهو أدب يتموقع في تقاطع à la croisée الخارج والداخل[3]. إنه تقاطع جماعي يُعبْر عن الشعب الأمريكي، عن سرديات أمريكا، وعن أدب ابتكر لغة غريبة داخل اللغة الانكليزية الأم، ينظر إليها باعتبارها أخر مغايرا لهذه اللغة الأم، فالكاتب الحقيقي هو من يبتكر لغته الخاصة كما قال بروست[4]. فلا سبيل للكاتب ليتحرر من إكراهات اللغة الأم والخروج عن المسارات الموضوعة الموضوعة سلفا إلا وسيلة واحدة وهي تأتأ ت اللغة faire bégayer la langue فالأدب الأمريكي يعبر عن الخروج والتحرر من فكرة الذنب la culpabilité وهي الفكرة الأساس لدى دولوز في قراءته لساشر-مازوخ والتي نجدها في القانون الصوري الكانطي الذي يقوم على فكرة الذنب. لأن الفكر الأوروبي مهووس بحسب دولوز بفكرة الذنب عكس ما نجده لدى الأدب الأمريكي الذي يعبر عن مجتمع الإخوة المتحررين من الآباء[5].

لقد اتخذ جيل دولوز من الأدب والفنون موقف المجرب لا موقف المؤول، فالأدب هو حقل تجريب، وأعمال دولوز التي تدور على الآداب والفنون هي عمليات مخبرية، ترفض كل ممارسة تأويلية، فهو لا يريد أن يضيف درجة تأملية أو فلسفية أخرى على ما أتى به النقد الأدبي الكلاسيكي، وإنما على العكس من ذلك،

[1] Dosse, P 512.
[2] Dialogue p 55.
[3] Dosse, op, cit p 513.
[4] Critique et clinique op.cit, p 16.
[5] dosse, p 515.

فقد جاءت أعماله بمثابة إنقاص أو طرح soustraction أو قل هي عبارة عن عملية بتر جراحية Amputation chirurgicale، وبالتالي لقد حدد فضاء مختلطا يزدوج فيه النقد والعيادة [1].

إن الفلسفة والآداب والفنون مجالات تتميز بالإبداع إلا أن أغراض الفنون والآداب مختلفة عن أغراض الفلسفة، فالفن هو مجال المواجد والمدارك- les affects et les percepts، والتي هي غير الانفعالات والتأثيرات les affections ولا هي الإدراكات les perceptions، باعتبار أن المواجد والمدارك لها القدرة على الاحتفاظ être conservés، وعلى تجاوز لحظات تأثرنا ووجدنا، فوظيفة الفنون عموما هي هذه القدرة أي إمكانية الاحتفاظ والتحول والتجاوز والانتقال إلى الجانب الآخر من وراء غاية الوجود والعيش فيه، فهذه الإبداعات مستقلة عن مبدعها كما هي مستقلة عن المشاهد أو السامع الذي تأثر بها، فهي مستقلة عن مبدعها بفضل مكانتها الذاتية أو قوتها الذاتية للإبداع التي تحتفظ بها داخلها وفي ذاتها ؛ إن الذي يحفظ الشيء أو العمل الفني هي كتلة الأحاسيس Un bloc de sensations أي جملة من المواجد والمدارك d'affects et de percepts.[2]، فالمدارك ليست أبدا التصورات، إنّها مستقلة عن حالة من يشعر بها من المشاهدين أو السامعين، وكذلك المواجد ليست بحال ما الأحوال مشاعر أو تأثيرات sentiments ou affections، ذلك أن المواجد تتجاوز قوة من مرّ بها، فالأحاسيس les sensations أي المدارك والمواجد هي كينونات قيمتها من ذاتها وتتجاوز وتفيض عن المعاش [3].

فإذا كان الفيلسوف مبدعًا للمفاهيم، فإنّ الفنان مبدع لل مدارك les percepts والمواجد les affects عن طريق الوسائل كلها، سواء أكانت عن طريقة فن العمارة l'architecture أو الكتابة أو

[1] Ibid., p .516.
[2] Qu'est ce que la philosophie? Op.cit. p 154.
[3] Ibid, p 155

النحت، أو الرسم أو الموسيقى، إنّ هذه القدرة الفنية المتنوعة في أشكالها وأساليبها والتي ترجع إلى تجاوز حالة الأشياء ووضعيتها، هي في قلب أو قل في صلب الاستشكال الفلسفي لدى دولوز[1].

إن الجماليات تتمتع بمكانة مختلفة إلى حد ما عن الفلسفة، وإن كان مجالها ليس منفصلا تماما عن النظر الفلسفي، ذلك أن المدارك les percepts والمواجد les affects، لا يمكن فصلها عن صور الفكر les images de la pensée، فهي شروط إمكانها، كما أنها حقل التجريب المفضل لاختبار قدرات الإنسان الإبداعية، فالمواجد في الفنون أو الآداب هي بمثابة الشخصيات المفهومية في الفلسفة، يمكنها أن تلعب الأدوار الأولى حيث يأتي بعض الأبطال لتقمصها [2]، فالغيرة la jalousie لدى مرسال بروست Proust لم ينظر إليها لدى دولوز على أنها مجرد انحراف ناتج عن حب فاشل، بل هي غاية أو قل نهاية محتومة، "إذا كان لابد من حب فإنه من أجل أن تكون غيرة"[3].

إن الفن لا يتوقف عن تجديد علاقاته الفاعلة بالعالم وبتحولات هذا العالم وتقلباته، ذلك أن الفن ليس حكرا على الإنسان وحده فقد نجده لدى مخلوقات أخرى كالحيوانات، فبالإمكان أن يبدأ الفن مع الحيوان الذي يهندس مكان إقامته ويبني بيته أو عشه [4]، فالفن مجبر هو كذلك، كالفلسفة أو العلم، على إبداع المدارك والمواجد، مدارك ومواجد جديدة في كل مرة وبوسائل وأغراض مختلفة، ولكن الأفق هو ذاته سواء أكان بالنسبة للفن أو العلم أو الفلسفة: إنه إنشاء النهائي وبناؤه منفتحا على اللانهائي الذي بإمكانه أن يعيد ارتباطه مع الخواء le chaos الذي يحيط بنا من كل جهة، حتى نستخلص منه مقامات، ليس هناك أفضلية وأسبقية يجب علينا أن نوليها لهذه الوسيلة أو هذه الطريقة أو تلك، فالفنون والعلوم والفلسفة هي ثلاثة تنويعات للفكر Trois variantes, de la pensée، وعلاقتهما المتبادلة فيما بينها، بين هذه المجالات، تفترض أن

[1] Dosse op.cit, p 543.
[2] Dosse, P 544.
[3] Qu'est ce que la philosophie? P 165.
[4] Ibid, p 174

تتقاطع فيما بينها، ولكن شرط أن نبتعد ونتجنب كل مطابقة لها أو تركيب خاطئ، فالغاية من هذه الأشكال الثلاثة للتعبير عن الإبداعية، هي تحرير القوى الحية في كل مكان حيث هي مأسورة ومحبوسة، وأن نجد كمونها virtuel من خلال عملية تكشف زيفها وتلاعبها [1].فبالقدر الذي لا تكون هناك حتمية نكتشفها ونبحث عنها، على مقام المواجدة فإنه باستطاعة كل اللحظات وكل الأماكن أن تصبح منابع منتجة أو قل خصبة لعمليات التجريب d'expérimentation، حيث تستحوذ البنائية الشاملة والناتجة عن تصليحات صغيرة Bricolage مبدعة على جميع أشكال التعبير عن الحياة من أجل أن يؤلف فيما بينها بطريقة مغايرة، ثم بعد ذلك تقوم بقياس النتائج وتقديرها. إن هذه الميتافيزيقا المغايرة تمر عبر التجربة والتي نجد فيها باكورة أعمال دولوز حول هيوم[2].

إن الجماليات مع دولوز تأخذ معنىً جديدا، إنها تخترق وتعبُر جميع مجالات النشاط الإنساني وتجد جذورها مع خطوط هر وبها ومراسيم انفلاتها وترحالها، فكل العمليات والنشاطات المتعلقة بالجديد، وبالتالي بشكل من أشكال الترحال واستباحة الحمى، يمكنها أن تتموضع وتتخذ لها موقعا بوصفها أنماطًا مختلفة لنموذج جمالي أو بوصفها فلسفة فنانة مبدعة، ومعلوم أن الفن تتكثف فيه وتتركز ظاهرة عرض الجديد، فالإبداع في مجال الفنون هو فعل العرض[3].

السؤال الذي يمكن طرحه الآن، بعد هذا التوصيف للعلاقة بين الفنون والآداب وبين الفلسفة هو : ما الهدف الرئيسي لدى جيل دولوز في اهتمامه بالآداب والفنون؟ ما الذي يجذبه نحو هذه الميادين؟

إن الهدف تقريبا هو ذاته منذ البداية، على أقل تقدير منذ "فرق ومعاودة"، هو استيعاب عن قرب وعلى الطبيعة صور الفكر التي تتكشّف وتصدر من القول أو من المرئي، وإخضاع النقد للعيادة، للتشخيص

[1] Dosse, op.cit, P 544.
[2] Ibid, p 544
[3] Ibid., p 545.

وإجراء العمليات، والعكس أي إخضاع العيادة للنقد، إنه نقل النظر التحليلي للفيلسوف إلى داخل فعل الإبداع – في وسطه- في قلب الإبداع نفسه وهو يتحقق وينجز وبهذا المعنى لا يكون الفن مجرد إعادة إنتاج للواقع، بل هو الواقع نفسه، فالصورة لا تمثل حقيقة مفترضة، بل هي ذاتها كل الواقع[1].

بهذا التصور نقل دولوز وقواطاري التصميم الكبير والمهيمن للنزعة اللاكانية – نسبة إلى جاك لاكان- du lacanisme إلى مقام آخر، لقد كانت اللاكانية تميز بين ثلاثة مستويات مختلفة داخل العلاقة التي تجمعها: الواقع والرمزي والخيالي، بحيث كانت الأفضلية لدى النزعة اللاكانية تعطي للمستوى الخيالي على حساب الآخرين الواقع والرمز، ثم يوضع كل من الواقعي- والخيالي في قطبين متباعدين وشبه متناقضين إلا أن دولوز وقواطاري وعلى العكس من اللاكانية، قد ركزا على البعد الواقعي للخيال، وعلى الطابع الحرفي والصريح للأقوال والملفوظات باعتبارها صورا des images[2]، فقد أحدثا انزياحا في العلاقة بين الواقعي والخيالي لم يعد الواقعي نقيض الخيالي، بل هناك تلاقي بينهما وتقابل Un agencement، فأهمية الفلسفة بحسب دولوز في ما تقوم به وما تطرحه من تقطيعات découpages للأشياء، تقطيعات جديدة مبتكرة فقد تجمع في مفهوم واحد أشياء حسبناها لزمن بعيد أنها مختلفة ومتناقضة، كما أنها تفصل بين أشياء أخرى اعتبرت دائما أنها متقاربة فمثل الفلسفة كمثل السينما، فالسينما هي كذلك ممارسة للتقطيعات ، تقطيعات للصور les images وللأصوات[3].

إن الفن يحول جذريا سلطة التأثير والتأثر، بحيث ما كنا نطلق عليه اسم فن أو أدب فهو في أساسه يقوم على دراسة عوارض العلاقات الحقيقية فيصير الفن بهذا المعنى عيادة للقبض على القوى والإمساك بها[4]. فالعمل الفني هو القبض على القوى ليس على طريقة التأويليات بل وفق نظرية المصائر أو قل الصيرورات،

[1] Gilles Deleuze, deux Régimes de fous, éd. Minuit ,Paris ,2003, p 199.
[2] Dosse ,P 547.
[3] Deux régimes de fous, op.cit, P 198.
[4] Anne Sauvagnargues, Deleuze et l'art, P.U.F. Paris 2005,p58.

فالقبض على القوى يسمح باستبدال القوى-الأدوات مكان علاقة الصور- بالمادة. فالفن هو قوة من بين قوى أخرى بعيدا كل البعد عن التصور الذي يذهب إلى القول بالفن للفن، فن مقطوع أو مفصول عن كل قوى تدخل في تركيبه.

فالتجربية l'empirisme إذن لم تكن محطة عابرة لدى دولوز أو عبارة عن مُقبلات، بل إنها مسار فكري راسخ في فلسفة دولوز، فالمبادرة الدولوزية تقوم على رفع الحرج عن التجربية واستعمالها ك آلة حرب Une machine de guerre أو حصان طروادة ضد المثالية والعقلانية [1].

[1] Dosse, P 548.

2) الفلسفة والعلم:

إذا كانت الفلسفة تشغل ساحة الإبداع والإنشاء، وإذا كانت ليست تأملا ولا نظرا ولا تواصلا، وأنها المجال الذي يشتغل على المفاهيم صناعة وإنشاء ووضعا [1] فما الذي يميزها عن العلوم والفنون إذن؟ لم يكن يوما فعل النظر حكرا على الفلسفة فكل القطاعات الأخرى علمية كانت أم فنية تمارس فعل التفكر. لم تقم الفلسفة لتكون عبارة عن فعل التفكر والنظر في أي شيء وفي كل شيء، إن تكليف الفلسفة بالنظر في كل شيء هو بمثابة تجريدها من كل شيء. فليس الإنسان بحاجة إلى الفلسفة حتى يتفكر أو ينظر ويمارس التفكير ، وحدهم المشتغلون في مجال الفن من فنانين ونقاد لهم القدرة في النظر والتفكر في مجال الفن، فهم ليسوا بحاجة إلى الفلسفة حتى يتفكروا في الفن أو السينما أو في الآداب، فكذلك الشأن بالنسبة للعلوم والرياضيات، فالعلماء والرياضيون ليسوا بحاجة هم كذلك إلى الفلسفة حتى يتفكرون في العلوم والرياضيات[2].

وإذا كان من الواجب على الفلسفة أن تنظر في شيء ما وتتفكر فيه فليس من أجل إثبات وجودها أو تسجل حضورها وسيطرتها على العلوم والفنون، فلا يمكن رهن وجودها بالتفكّر في غيرها، فالتفكر فعل لا يميز الفلسفة عن غيرها من القطاعات الأخرى معرفية كانت أم فنية. ذلك لأن الفلسفة هي كذلك قطاع إبداعي: قطاع يقوم فيه أصحابه والمشتغلون فيه بإنشاء وصناعة المفاهيم أي وضعها وإبداعها. وإذا كان الأمر كذلك ما الذي يميز العلم عن الفلسفة وما الذي يميز العلم كذلك عن الفنون[3]؟

لو سألنا العالم عن مهمته أو عن دور العلم، فسوف يكون جوابه الإبداع وليس إلا، والاكتشاف هو كذلك لا يميز الممارسة العلمية، وإن كانت هناك الآلاف من الاكتشافات في مجال العلم. فكذلك يقابلها الآلاف من الاكتشافات في مجالات غير علمية ،كالفنون والآثار والتاريخ والآداب والمخطوطات ، وهي

[1] Qu'est ce-que la philosophie ? op. cit p 7
[2] Ibid., p
[3] Deux Réagines de Fous , op. cit p 292

قطاعات ليست علمية بالمعنى الذي يميز العلم والرياضيات. فالعلم ليس له شأن بالمدرك Le percept ولا بالوجد affect اللذين هما من اختصاص أهل الفنون والآداب؛ ولا بالمفاهيم التي هي من اختصاص أهل التفلسف، ليس من اختصاص أهل العلم ولا من اختصاص أهل الفن[1].

فمن المؤكد أن العلم يأتي بالجديد ويشتغل في مجال الإبداع هو كذلك إلا أن موضوع إبداعه وتجديده ليس قطعا بحسب دولوز لا المفاهيم ولا المد ارك Percepts ولا المو اجد affects ، وإنما بالضبط إبداع الدوال les fonctions، التي تتمثل في قضايا داخل انساق حجاجية [2]. لما كان العلم يواجه ما تواجهه الفلسفة، ويتصدى للخواء le chaos، فإنه يعمل بعكس الفلسفة، أنه يعمل على التخلي وإغفال اللاهائي الخاص به ليظفر بالإجرائية ويتحصل على مرجع أو قل إحالة Une référence قادرة (أي الإحالة) على ترهين actualiser الكموني Le virtuel وتحيّينه[3].

فالعلم بحاجة إلى وضع فناراته، إشارات حدوده حتى يرسم نهايات ثابتة، ليبني تجاريه على مقام ليس هو بالتأكيد مقام المواجدة le plan d'immanence الخاص بالفلسفة، وإنما على مقام آخر يطلق عليه جبل دولوز اسم مقام الإحالة (المرجع) أو قل مقام الإسناد un plan de référence[4]. والدوال التي يقوم بإبداعها العالم ليست مُشكلة من مفاهيم بل من توابع fonctifs فحيث تكون هناك دالة، يكون هناك وضع لعلاقة منتظمة لمجموعتين على الأقل deux ensembles au moins، فالفكرة الأساس في العلم، ومنذ القدم هي فكرة المجموعة l'ensemble، والمجموعة لا علاقة لها بالمفهوم، فكلما وضعنا رابطة منتظمة بين مجموعات ما فإننا نحصل على دوال وفي الحال يمكننا القول أننا نمارس العلم[5].

---

[1] Deux régimes de fous, op-cit, p 293.
[2] qu'est ce que la philosophie? Op.cit, p 111.
[3] Ibid p 112.
[4] Ibid. p 112.
[5] Deux régimes de fous, op-cit ; P 292.

فالتوابع les fonctifs ليست مفاهيم وإنما هي صور أو أشكال les figures تتصف وتتحدد بشد روحي une tension spirituelle، أكثر مما تتحدد بحدس مكاني أو قل بداهة مكانية une intuition spatiale، هناك شيء ما شكلي figural نجده في التوابع les fonctifs والذي يشكل فكر رمزي Une idéographie خاص بالعلم والذي يجعل من الرؤية عبارة عن قراءة[1].

وفي الحالة التي تقترب كل من الفلسفة والعلم إلى بعضها البعض، باعتبار أنهما نمطان أو قل كيفيتان تدخل في تركيبهما عناصر كثيرة متنافرة، هنا يتحول المفهوم « Concept » إلى حكم أو قل قضاء prospect، وفي هذه الحالة يفقد المفهوم الخصائص التي يمتلكها كمفهوم فلسفي، مثل الإحالة الذاتية أو قل الإسناد الذاتي l'auto-référence، ويخسر الاتساق الداخلي كما يفقد الاتساق الخارجي son endo- consistance et, son esco-consistance[2]. هذه النظرة تتجه إلى نقد مواقف الفلسفة التحليلية المسيطرة كليا على العالم الجامعي وخاصة في شمال أمريكا فاعتبار الفلسفة مجرد علم المنطق وخلط المفاهيم بالدوال يجعل من أصحاب هذا الموقف عبارة عن حفاري قبور الفلسفة وقاتليها. وهذا ينم عن حقد دفين على الفلسفة يختزنه المنطق بحسب دولوز ضد الفلسفة في إرادته لدفنها كما أنه يقتل المفهوم مرتين[3] وذلك عن طريق مضاعفة أو قل إزدواج الدوال العلمية بالدوال المنطقية قصد تشكيل فئة جديدة من "مفاهيم" منطقية خالصة ومن الدرجة الثانية[4].

ما الذي يميّز في الأخير العلم عن الفلسفة بحسب دولوز؟ وما الفرق بين المفهوم الفلسفي Concept والدالة Fonction والقضاء Prospect؟

---

[1] Qu'est ce que la philosophie? P 118.
[2] Ibid, P 130.
[3] Ibid 133.
[4] Ibid p 113.

إن أول ما يميز الفلسفة عن العلم هو أن الفلسفة تراكبية syntagmatiqueأما العلم فهو أنموذجي أو قل إبدالي paradigmatique[1]. كما بين توماس كوهن في بنية الثورات العلمية، فالعلم كما الفلسفة لا يكتفي بالتعاقب الزمني الخطي، فلا ترضى العلوم بالزمن المحكوم بالماقبل والمابعد، بل هي تستخدم زمنا حلقيا sériel، متشعب أو قل تفرعي أو بعبارة أخرى عنقودي، بحيث يحدد السابق (الماقبل) بصفة دائمة التفريعات والقطائع les ruptures الآتية، ويحدد اللاحق (المابعد) التسلسلات أو قل التتابعات الجديدة أو المعادة les ré-enchainements السابقة أو قل المتراجعة،أي بصفة رجعية rétroactifs وهو ما يعطي هيئة ومظهر مغاير للتطور العلمي، وأسماء العَلَم les noms propres الخاصة بالعلماء المسجلة في هذا الزمن الخاص، ستُسجل نقاط القطيعة ونقاط التتابع الجديد (التسلسل الجديد) [2]. من هنا تتميّز الفلسفة عن العلم، فبمجرد قراءة الفلسفة على هذا النحو أي على طريقة تاريخ العلم وزمنه، وجعل كانط في قطيعة مع ديكارت، أو أن الكوجيطو الديكارتي أصبح حالة خاصة من الكوجيطو الكانطي، بهذه الطريقة تتحول الفلسفة إلى علم وهذا لا ينفعنا في شيء، وبالعكس أن نخضع العلم إلى زمن الفلسفة ونقراءه كتراكب وأن نجعل بين نيوتن وأينشتاين نظاما تراكبيا Un ordre de superposition، لا ينفع العلم في شيء[3]. فالذي يميز الفلسفة عن العلم أن المفهوم لابد له من مقام مواجدة أما الدالة في العلم فلابد لها من مقام الإحالة الذي هو كذلك واحد ومتعدد ولكن ليس بالطريقة نفسها التي نجدها في مقام المواجدة [4]. كما أنّه لا إمكانية للفصل بين التغيرات les variations التي هي خاصية المفهوم اللامشروط l'inconditionné، وهي كذلك ميزة ثانية للفلسفة تختلف بها عن العلم، ذلك أن استقلالية المتغيرات les variables، داخل العلاقات المشروطة هو الذي يميز الدالة، ففي حالة المفهوم الفلسفي لدينا مجموعة من التغيرات variations التي لا يمكن فصلها

[1] Qu'est ce que la philosophie? P 118.
[2] Ibid p 118.
[3] Ibid p 118.
[4] Ibid p 119.

عن بعضها البعض تحت سبب (عقل) عرضي Une raison contingente، والتي تشكل مفهوم التغيرات، بالمقابل مجموعة من المتغيرات المستقلة Variables indépendantes تحت سبب (أو عقل) ضروري raison nécessaire وهي التي تشكل دالة المتغيرات[1].

إن الفلسفة والعلم يسلكان طريقين متعارضين، ذلك أن المفاهيم الفلسفية تتسق وتتركب من أحداث بينما تستند الدوال العلمية وترجع إلى حالات الأشياء أو حالات الخلائط les mélanges، فلا تتوقف الفلسفة من خلال المفاهيم عن استخلاص الحدث المتسق من حالة الأشياء، بينما لا يتوقف العلم من خلال الدوال عن ترهين أو قل تحيّين الحدث داخل حالة الأشياء[2]. تحت هاتين الخاصيتين المرتبطتين فيما بينهما، يتميز المفهوم لفلسفي عن الدالة العلمية: تغيرات لا يمكن فصلها عن بعضها البعض وأحداث متواجدة في مقام المواجدة من جهة، ومتغيرات مستقلة فيما بينها وحالات الأشياء داخل نسق الإحالة من جهة أخرى[3]. هناك اختلاف آخر يرصده جيل دولوز، ليس من جهة المفهوم والدالة، وإنما يتعلق بنمط المنطوق الخاص بكل قطاع وهو الذي تصاغ فيه الإبداعات التي تقوم بها هذه القطاعات سواء كانت الفلسفة أو العلم أو الفنون. فمهما كان هناك فارق بين لغة كل قطاع، لغة الفلسفة أو لغة العلم، واللغة الطبيعية، فإنه لا توجد هناك دوال أو مفاهيم جاهزة مسبقا، فلا إبداع من دون تجربة [4]. وكل تجربة لا تنفك عن أسلوب خاص مميز ، فالأسلوب العلمي غير الأسلوب الفلسفي، فالأول يضم تجاور الحالات وأسماء العَلَم الخاص بالعلماء والملاحظين الجزئين أو الملحقين les observateurs partiels، بينما أسلوب الفلسفة يظم إليه بالإضافة إلى المفاهيم عناصر أخرى كمقام المواجدة والشخصيات المفهومية[5].

[1] Ibid p 119.
[2] Ibid p 120.
[3] Ibid p 120.
[4] Ibid p 121.
[5] Ibid p 122.

3) المفهوم والقضاء

يرى جيل دولوز في كتابه ما الفلسفة؟ أنّ المفهوم الفلسفي هو معنى جامعا مركبا ليس بسيطا فهو يتركب من معاني أخرى أو مفاهيم أخرى أما القضاء le prospect هو دالة مجموعية تتركب من مجموعات des ensembles، وإذا كان المفهوم الفلسفي متسقا اتساقا داخليا endo-consistance بجمعه إلى نفسه، واتساقا خارجيا exo-consistance[1] يجمعه بغيره، فإن القضاء le prospect مقيد بشرط الإحالة la référence التي تتحدد بها قيمته إن صدقا أو كذبا، والتي تجعل تمامه sa décidabilité في عدم الجمع بين النقيضين[2].

فالتقابل الذي أجراه جيل دولوز بين المفهوم الفلسفي le concept وبين القضاء le prospect هو تقابل بين صدر يهما leur préfixes "con" و"pro"، فالصدر con يفيد معنى الاصطحاب أو المعية، كما أنه يفيد معنى التوسل أي مع وبواسطة، أما الصدر pro، فإنه يفيد معنى أمام (بين يدي)، ومعنى من أجل (الطلب) أي الملقى بين اليدين والمطلوب. فالذي تصطحبه معك لا تلقيه بين يديك، كما أن الذي تتوسل به لا تطلبه أمامك فمعنى الصدر con يوجب الاتصال، بينما pro يوجب الانفصال[3]. ولهذا يكون التغيرات في المفهوم متصلة، وتكون المتغيرات في الدالة منفصلة[4].

أما عجز prospect وهو: spect (suffixe) ففي أصله اللاتيني يدل على معنى الرؤية la vision وهو المعنى الذي استبعده جيل دولوز عن معنى prospect بل أضافه إلى المفهوم الفلسفي، وجعل

---

[1] طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة 2، لمركز الثقافي العربي، دار البيضاء وبيروت، 1999، ص4.
[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
[3] المرجع نفسه، ص 425.
[4] Qu'est ce que la philosophie? P 122.

معنى التعرف أو قل التحقيق من الصدق recognition du vrai[1]. هو الذي يدخل في تحديد معنى prospect[2].

لقد أورد جيل دولوز مصطلح القضاء prospect في السياق كلامه عن القضايا العلمية والمنطقية les propositions، بل يذهب إلى أبعد من ذلك، فقد أدخل القضية la proposition في حد القضاء le prospect حيث يدل القضاء أولا وقبل كل شيء على عناصر القضية نحو تابع القضية أو دالة القضية، والمتغيرات les variables، وقيمة الصدق valeur de vérité؛كما أنها تدل كذلك على مختلف أصناف القضايا أو كيفيات الحكم أو قل كيفيات القضاء[3].

فتخصيص مصطلح prospect بالتعلق بالقضية ليس معللا فقط بالاعتبار العلمي، بل كذلك متعلق باعتبار المناسبة الاشتقاقية بينهما،فلفظ proposition (pro-position) [4] مركب من الصدر pro الذي نجده كذلك في مصطلح (pro-spect) ومن position وهو معنى له مكانة متميزة لدى جيل دولوز[5]. فيكون مدلول الإلقاء والانفصال الذي يحمله الصدر pro هو الأصل الذي يربط بين القضية proposition والقضاء prospect، فالقضاء هو فعل الحكم jugement الذي تُبنى عليه القضية proposition، فيجعلها تحتمل الصدق والكذب، فإن طابقت ما أخبرت به فهي صادقة وإن لم تطابق ما أخربت به فهي كاذبة.

لقد جرى استيعاب المفهوم باعتباره شأن علمي تشترك فيه الفلسفة والعلم، نتيجة عدم فهم أو عدم إدراك أن المفهوم الفلسفي هو عبارة عن حدث يقوم على المعاني وحدها بينما أن "المفهوم الذي تدعيه العلوم

---

1 Ibid p 130.

2 فقه الفلسفة 2 مرجع سابق ص 425.

3 Qu’est ce que la philosophie? P .137

4 طه عبد الرحمان، فقه الفلسفة 2، مرجع سابق، ص 426.

5 المرجع نفسه، ص 427.

لنفسها هي عبارة عن دالة يكون الحدث فيها داخل حالة الأشياء [1]. فالمفهوم شكل une forme أو هو قوة une force ولا يكون أبدا دالة بأي معنى من المعاني [2]. لقد أراد دولوز أن ينتزع الفلسفة ويخرجها من فتنة وإغراءات العلم والمنطق اللذين دارت في فلكها إلى زمن طويل، فالمفهوم هو سليل الحدث يفلت بطبيعته من كل دالية fonctionnalisation ذلك أن الحدث هو جزء لا يتجزأ من كل ما سوف يحدث ، فهو الذي يفلت من تحيينه أو قل من ترهيينه الخاص [3] à sa propre actualisation. إذن هناك رغبة دائمة في استحقاق الحدث والتي تستوجب تجسيدها وتحقيقها عبر الشخصيات المفهومية [4].

إن اختلاف الفلسفة عن العلم كقطاعين مبدعين لا يمكن أن نستخلص منه أنهما قطاعان متخاصمان، وإنما بكل بساطة لا يجب الخلط بينهما، ويمكنهما أن يتقاطعا فيما بينهما مع الاحتفاظ بكل قطاع بقطاعه وخصائصه ومميزاته وبالتالي بإبداعاته، فكل قطاع له طريقه الخاص أو قل خطوط هروبه أو مراسيم انفلاته وإبداعاته[5].

[1] Dosse F. op-cit, P 543.
[2] Qu'est ce que la philosophie? op.cit. p137 .
[3] Ibid p 147.
[4] Ibid p 151.
[5] Ibid p 152.

المبحث الثالث : اللغة الفلسفية والأسلوب:

1) أصل اللغة الفلسفية وفصلها:

من المعلوم أن اللغة وعاء التجارب، ودليل النشاط الإنساني، ومظهر السلوك اليومي الذي تقوم به الجماعة، فاللغة هي أساس كل أنواع الأنشطة الثقافية، فهي أقرب وأنجح وسيلة لاستقصاء الملامح الخاصة لأي مجتمع كان؛ ففي كل مجتمع تعلب اللغة دورا بارزا باعتبارها أقوى الروابط بين شرائح المجتمع الواحد، وهي في الوقت ذاته رمز حياتهم المشتركة وضمان لها. بالإضافة إلى ذلك تعد اللغة رباط يصل الأجيال المتعاقبة فيما بينها، إذ هي وسيلة الاستمرار للأمة الواحدة عبر القرون.

كل المخلوقات الحية التي عرفها الإنسان لديها نوع من نظام تواصلي أو قل طريقة علامتية، تمكنها من التواصل مع الأفراد فصيلتها[1]، وكذلك الشأن مع الفصائل الأخرى[2]، إلا أن اللغة البشرية مختلفة تمام الاختلاف عن كل الأنظمة العلامتية الأخرى، فالحيوان يمكن أن يعبر عن رغباته إلا أنه لا يمكنه أن يصفها أو يسميها [3]، إلا أن اللغة البشرية فهي لغة ذات خطاب غير مباشر [4] discours indirect، فاللغة لا تكتفي بأن تذهب من الأول إلى الثاني، من طرف أول عاين أمرًا و رآه بأمِّ عينه إلى طرف ثان لم يعاينه ولا شاهده، وإنما هي بالضرورة الانتقال من طرف ثان إلى طرف ثالث، كِلا الطرفين لم يعاينا الأمر ولا شاهداه[5]، فلغة الإنسان هي هي وسيلة تعيد تنظيم المتواصل من التجارب المحسوسة وتأويلاتها المختلفة، فهي عبارة عن عملية تأطير لأفكار ترتب العالم على نحو يتلاءم مع مقولات الذهن والوجدان المتجسد في اللسان [6]، فالتصورات الذهنية ومحصلات

[1], Mille Palataux ,op.cit. p 97.
[2] Rémy Chauvin, les société animales, éd Plon, Paris 1963, p 51, et voir aussi Von Frich, Vie et mœurs des abeilles, éd Albin Michel, Paris 1965, p 159.
[3] Emile Benveniste, Problème de linguistique générale, éd Gallimard; Paris, 1966, pp 27 et 61.
[4] Mille plateaux, op.cit, p 97.
[5] Ibid p 97.
[6] جيرار جهامي، الإشكالية اللغوية في الفلسفة العربية، بيروت، دار المشرق، ط1، 1994، ص 13

ومحصلات الأفكار الناتجة عن العقل والفهم، والوجدانيات المعنوية المنبعثة من النفس، لا يمكنها جميعا أن تتحقق عند صاحبها ومنه إلى غيره في الفراغ، بل لابد لها من أن تتجسد وتتشكل في علامات ورموز بتروها وانصبابها في الألفاظ المختلفة والصيغ والتراكيب المتنوعة، بحيث تشكل في جملتها بناءا لغويا له خصائص تطبعه، وسيرورة تكوُنه وتحوله في أبعاده التاريخية والنسقية الخاصة ببنيته الداخلية، فكل تحقيق فكري-لغوي لا يأتي نسخة مباشرة عن واقع معين، إنما يبلور نظرة خاصة إلى هذا الواقع منبثقة من قالب بنيوي معين، من هنا تلعب الألفاظ والأسماء دورها في تصنيف الأشياء وترتيب الكائنات [1]، وهذا لا يعني أن اللغة هي عبارة توصيل علامة كمعلومة وإنما تحويل الألفاظ والكلمات كإشارات أو قل كتعليمات Mot d'ordre، فاللغة خريطة وليست ورق شفاف[2] Un Calque، ذلك أن اللغة تقوم على قطبين اثنين هما العبارة والإشارة من دونهما لا يمكن أن تحصل على البيان والذي من دونه كان من الصعب على الإنسان أن ينشئ عالمه الإنساني المتعارف عليه.

إن اللغة ليست أداة للفكر وحسب، بل هي أيضا القالب الذي تتشكل فيه صورة الفكر، حيث أن كل جماعة بشرية كائنًا من كانت تفكر داخل اللغة وبواسطتها وتتواصل عن طريقها، فاللغة هي المنظم لتجربتها وهي بهذا تصنع عالمها وواقعها الاجتماعي والثقافي والعلمي والسياسي، فهناك علاقة تبادلية قائمة أصلا بين اللغة والفكر بحيث تعبّر هذه اللغة بدقائقها وتنويعاتها عن تطلعات هذا الفكر ولطائفه، ولذا يبقى التأثير والتفاعلات متبادلة بين اللغة والثقافة الإنسانية على الصعيدين النظري والعملي معا، فلكل جماعة إنسانية نمط تفكيرها الخاص، وبالتالي طريقة تعبيرها ترفق بمنطق خاص في فهم الأمور وتبليغها في تراكيب وعبارات توجيه اللغة[3]. أي أن التجارب الإنسانية وإبداعاتهم الفكرية والفنية والعلمية تدفع بهم إلى إنشاء طرق ووسائل

[1] المرجع نفسه، ص 13.

[2] Mille plateaux, op.cit, p 97et p98.

[3] جيرار جهامي، مرجع سابق، ص 9

للتعبير مختلفة في كل مرة، طرق ووسائل تعبير جديدة داخل اللغة وعن طريق اللغة نفسها [1]. فلا سبيل إذن إلى العلم بما جال في الفكر ما لم يوجد له اللفظ "الذي يطابق المراد وما من مسألة تثبت علاقتها بالشكل اللفظي، إلا وتبين عند التحقيق أنها تنطوي على معان عقلية والعكس وبالعكس"[2].

فالمعاني ميدانها العقل الانساني والمجال المعرفي بكل حيثياته وهو ما يطلق عليه جبل دولوز اسم الكموني Virtuel[3]، أما الألفاظ والمباني فمجالها بنية اللغة تركيبا وصيغا، قواعد وبلاغة وأصوات ودلاليات وهو ما يمكن أن يطلق عليه اسم الراهن (المتحين) l'actuel[4]، فالمعنى ينصاغ باللغة فيتشكل بها فتضفي عليه خصوصيتها التركيبية، وخلفياتها الدلالية والدالية، واللغة تتحدد بالمعنى الذي يؤثر فيها تبعا للفكر الذي أنشأ المعنى. وعليه فلا يمكن النظر إلى العلاقة بين الفكر واللغة على أنها علاقة محتوى بحاو أو سلعة بعلبة emballage Marchandise، ولقد حرصت الفلسفة أكثر من غيرها على وحدة اللغة والفكر وتداخلهما ذلك أن هذا التداخل والتشاكل يجعل منهما منظومة توليدية ينتج عنها أشكال وأساليب وأفكار جمة[5].

ومن المعلوم أن اللسانيات حددت عدة وظائف للكلام وعلى رأس هذه الوظائف : التبليغ أو التواصل والتعبير[6]، فالتبليغ هي أن اللغة أداة للمتخاطبين حتى يتصل بعضهم ببعض للتعامل والتعاون في حياتهم اليومية، أما التعبير فإن الإنسان كثيرا ما يستعمل كلامه للإعراب عمّا يجري في نفسه من أفكار وعواطف من دون أن يبالي بوجود غيره أو بما ينتج عن ذلك من ردود أفعال مختلفة، هكذا يجد الإنسان لنفسه وسيلة لتأكيد شخصيته وإثباتها دون أن تكون له أي رغبة في التواصل.

---

[1] Axel cherniavsky, op.cit. p 261.

[2] أبو حيان التوحيدي،الإمتاع والمؤانسة، أنيس، الجزائر، ج1، ص 116.

[3] Axel cherniawsky ; op.cit ; p 50.

[4] Ibid. p 27.

[5] Dominique Folschied et J.J.Wunenburger, Méthodologie philosophique , éd P.U.F, Paris 1992, P 154.

[6] محمد الصغير بناني، النظريات اللسانية والبلاغية عند العرب، دار الحداثة، بيروت ط1، 1986، ص 1990

وتقتضي مسلمة التعبير أن اللغة تعبير عن الفكر بقصد إيصاله إلى الغير أو قل تبليغه إلى الغير، والفكر هو جملة من الأفعال الذهنية أو النفسية مثل أفعال الاعتقاد والظن والرجاء، والشك وغيرها، كما أنه جملة من المضامين الفكرية المستفادة لغة من الجمل المفيدة أو منطقيا من الاستدلالات الصحيحة [1]. كما أن للإنسان قدرة في استخدام الكلام في التعبير عن أشياء غير متواجدة في اللحظة أو قل غائبة أو مجردة أو كمونية Virtuel، وحتى الأسطورية والغيبية منها.

والتبليغ غير التواصل فقد يحدث التواصل عن طريق الآلة، أما التبليغ فهو عبارة عن نقل فائدة القول الطبيعي نقلا يزدوج فيه الجانب العباري والجانب الإشاري، فالمتكلم ليس ذاتا ناقلة كجهاز الإرسال، وإنما هو ذات مبلغة، أي ذات لا تقصد ما تظهر من الكلام وحسب، بل تتجاوزه إلى قصد ما تبطنه فيه، معتمدة على ما أوردت منه من قرائن وما ورد منها خارجه[2].

وحقيقة الكلام ليست الدخول في علاقة بألفاظ معينة بقدر ما هي الدخول في علاقة تخاطبية مع الغير قصد إفهامه وتبليغه، فلا كلام بغير تخاطب وإذا كانت اللغة وبالتالي الكلام والخطاب هذا هو شأنها، فإن الفلسفة باعتبارها عمليات فكرية وطرق استدلالية، ناهيك عن إبداعها للمفاهيم، فإنها لا تنفك على أن تتمظهر في شكل لغوي حتى تُثبت وجودها، والفكر الذي لا يتجلى عن طريق اللغة ومن خلالها وبها لا وجود له، بل هو في حكم العدم، فكل لغة تقتضي انطولوجيا خاصة بها[3].

وإذا كانت الفلسفة خطاب أي فكر موجه إلى الغير قصد إفهامه وتبليغه هذا الفكر، فلا يمكن أن يكون خطابها قولا صناعيا مُصورِن [4] لا يفهمه إلا أناس قليلون يعتمدون في كلامهم على مصطلحات

---

[1] عز العرب لحكيم، اللغة والدلالة والصيغة الذهنية في فلسفة أنطون مارتي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ط2، 1994، ص 119.

[2] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء وبيروت، ط1، 1998، ص 216.

[3] Axel cherniawsky ; op.cit ; p 260.

[4] Ibid. p 238.

وتراكيب ورموز خاصة مغلقة على غيرهم، ففي هذه الحالة تفتقد الفلسفة إلى صفة التبليغ إلى الغير الذي كانت تقصده بالخطاب، وبالتالي تدخل هذه الفلسفة الخاصة المصورنة في دائرة العدم بعد أن كانت تطلب الظهور والتجلي، ولا سبيل لها إلى التجلي والظهور إلا في حضن اللغات الإنسانية.

إذا كان التفلسف هو عملية فكرية لا تنفك عن الظهور والتجلي إلا عن طريق اللغة، وأن الفكر هو بالقوة ولا يتحول إلى الفعل إلا إذا لبس لباس اللغة حتى يستحق شرف الوجود، فإن اللغة الفلسفية ليست الإعلام عن الأفكار والطروحات بواسطة أصوات أو خطوط مرئية ورموز مشفرة مخصوصة[1]، وإنما هي الفعل الذي يخرج منه نص مقروء في لغة لسانية طبيعية، ومعلوم أن النص اللغوي هو عبارة عن تأليف تحته عمليات إنشائية وتصنيعية مختلفة تجعل بعض المضامين الفكرية والأشكال والصيغ التعبيرية الطبيعية تتشابك وتتداخل فيما بينها بحيث يتولد منها نسيج خطابي واحد، أو قل صرح مشيد أطلق عليه جيل دولوز اسم الأسلوب [2]، إنه بناء معماري، لغة داخل اللغة[3]، اللغة الفلسفية داخل اللغة الطبيعية، وإذا كان النص المؤلف في لسان طبيعي خاص مختلف عن نص في لسان طبيعي آخر نظرا لاختلاف بلاغة الأشكال وطرائق الأساليب، وأشكال التعبير باختلاف اللغات الإنسانية، لزم أن يأتي الخطاب الفلسفي على مقتضى النصية الخاصة بهذا اللسان الطبيعي الخاص، فيكتب بأشكال البلاغة الخاصة به، لا على مقتضى نصيّة غيره من اللغات الأخرى حتى وإن كان ترجمة له، فما يعرف في أوروبا بالفلسفة إنّما هو شديد التأثر بالبنية اللغوية وأشكال الخطاب اليوناني واللاتيني[4]. ولكن كيف يُنشِئ الفيلسوف لغته داخل اللغة؟ وما الذي يميزها عن اللغة العلمية وعن اللغة الأدبية؟ فالمسألة إذن تقوم على فهم أولا وقبل كل شيء نمط اللغة التي تبني الفلسفة لغتها على منوالها داخل اللغة الطبيعية؟ لماذا الفلسفة هي قول داخل اللغة؟ إن اللغة لدى دولوز ليست إعلاما أو إبلاغا وإنما هي إنجازًا أو قل

[1] Mille plateaux, op, cit, p 95
[2] Pourparlers , op, cit, p 223.
[3] Véronique Bergen, L'équivalence du style et du non-style chez Deleuze, in les styles de Deleuze, S. Direction d'adnen Jdeg, éd les impressions nouvelles, Belgique , 2011, p 236.
[4] François Chatelet, politique de la philosophie ;éd. Grasset Paris, 1979, pp 34 et 35.

هي فعل تكليمي أو هي بالأحرى تعليمة إن صح التعبير un mot d'ordre[1]. فالمنطوق لا ينقل مضامين مجردة، وإنما يؤدي وظائف تختلف باختلاف السياقات والمقامات المتنوعة. فهو فعل تنظيم mise en ordre ولكن ما هي هذه التعليمات؟

معلوم أن أفعال الكلام les actes de langage تتحدد من خلال جملة من التحولات غير الجسمية، تجرى داخل مجتمع ما وتنتسب إلى كيان أو قل جسم هذا المجتمع-فالجسم ينظر إلي بمعناه العام أي كوحدة وكيان- فالكيان أو الجسم غير الأفعال والانفعالات التي تؤثر في هذا الكيان وتحدث فيه تغيرات. فالأفعال والانفعالات هي أوصاف ونسب تلحق بالجسم ولا توصف بالجسمية، فمثل الأفعال كمثل الأعراض التي تنسب إلى الجوهر، فإذ كان الإنسان هو الجسم فإن الطفولة والرجولة والشباب والشيخوخة والتقاعد كلها أوصاف وأفعال تنسب إلى الإنسان[2]، فما هي إذن هذه الأفعال هذه التحولات غير الجسمية التي تلحق الجسم ولا تصف بالجسمية، والتي تتصف بالتنظيم لا بالإنتاج؟

إن اللغة بالنسبة لدولوز وغواطاري لا تبلغ ولا توصل التجربة وإنما تقوم بتشكيلها، وكذا المفهوم لا يشكل إلا بعده الكموني. فعندما ينغرس السكين في الجسد وعندما ينتشر السم في الجسم أو عندما يسكب الخمر في الماء، فالأمر يتعلق باختلاط للأجسام وامتزاجها فيما بينها، أما قولنا السكين يقطع الجسد، أو أأكل؟ أو الماء يحمّر، فالأمر هنا يختلف عن الأول فهذه المنطوقات تعبر عن تحولات لا جسمية من طبيعة أخرى أنها الأحداث les événement[3]، فتداولية دولوز تكشف عن التطابق بين المفهوم والكلمة أو اللفظ le mot فالكلمة (اللفظ) مثل المفهوم تملك القدرة على تشكيل البعد الكموني للواقع la dimension

[1] Mille plateau, op.cit p 95.
[2] Mille plateaux op.cit, p 102.
[3] Ibid., p 109.

Virtuelle du réel [1]. وفي إطار فلسفة دولوز اللغوية فإنه يطلق على هذا التشكيل اسم التدخل l'intervention، فالتعبير عن الوصف غير الجسمي والذي ينسب إلى الجسم ليس هو تمثيلا ولا إحالة، وإنما هو تدخل إنه فعل اللّغة Un acte de langage[2].

فإعطاء اسم لمفهوم من المفاهيم الفلسفية يستدعي ذوقا فلسفيا خاصا يتصرف بعنف أو بطريقة إشارية، ويشكل داخل اللغة قولا فلسفيا، ليس فقط معجما للمفردات الخاصة بالفلسفة وإنما كذلك تركيبا في غاية الجزالة[3]، فالنشاط الفلسفي يجعل اللغة في تغير وتنوع مُطرد، بحيث تشكل تعبيرًا أو قولا مميّزًا، فالمسألة نفسها فيما يتعلق بتاريخ الفلسفة، لماذا ينظر جيل دولوز لتاريخ الفلسفة كشكل من أشكال التلسيق Collage، أو كالمسرح le théâtre أو فن رسم الشخصيات le portrait إنه الأمر ذاته: إبداع شيء جديد أو صناعة شيء مميز بواسطة عناصر قديمة، شيء جديد ولكن بعناصر قديمة، سابقة ومعطاة سلفا.

فالشيء الجديد يضفي وجودا جديدا لهذا التركيب الجديد، فمصطلحات من مثل التقطيع أو التدخل intervention، وتعليمه mot d'ordre، ومفهوم Concept: لديها الوظيفة نفسها في علاقتها بالواقع، فهي معنية بتشكيل وتركيب هذا الواقع. مما ينتج عن هذا الفعل أمران اثنان:

الأول: كل خطاب –لغة نمطية standard كانت أم لغة جارية أو قل عادية– يفترض فلسفة ما أو على الأقل انطولوجيا ما.

[1] Axel cherniavsky ; op.cit ; p 220
[2] Mille plateau op.cit, p 110.
[3] Qu'est ce que la philosophie? Op.cit p 13.

الثاني: كل إبداع للمفاهيم باعتباره ممارسة للتقطيع le découpage، أو ممارسة القطع le découpement، فهو تشكيل جديد للأنطولوجيا، هو تنظيم جديد أو قل تركيب جديد، وبالتالي يقتضي ممارسة شعرية إنه تنويع وتغيير للغة[1].

وإذا كانت أساليب الفلاسفة في حقيقتها تفعيل التنويع والتغيير داخل اللغة، وأنّ الفلسفة إلا الأخذ بهذه الممارسة، فإنّ ذلك يعني إذن أنّ هناك أسلوب فلسفي خاص ومميز، فالفلاسفة الكبار هم كذلك أسلوبيون كبار[2]، والأسلوب هو إحداث التغيير داخل اللغة، إنه حركة المفهوم[3]، وفي هذه الحالة لا تكون اللغة نسقا متجانسا، بل يجب أن تتصف باللاتوازن، يجب أن تكون غير متجانسة بصفة دائمة ذلك أن اللغة الفلسفية المبدعة هي عملية اشتداد نحو الخارج ؛ بالطبع هذه الحركة لا تتم بمعزل عن الجمل، فالجمل هي من تعطي الحياة للمفاهيم، حياة مستقلة[4].وإذا كان الأمر كذلك، ما الذي يميز القول الفلسفي عن القول الأدبي ثم كيف تتفادى الفلسفة أن تتحول إلى مجرد أسلوب جمالي؟

فبالرغم من أن المفردات المعجمية في الفلسفة تشكل جزءا لا يتجزأ من الأسلوب الفلسفي، لأنه يلزم على المتفلسف أحيانا التوسل بكلمات جديدة أو يستدعي الأمر أحيانا أخرى أن يشتغل على تقويمات غريبة لكلمات عادية، إلا أن الأسلوب دائما وفي المقام الأول هو مسألة تتعلق بالتركيب، والتركيب هو عملية شد ومد نحو شيء ليس من جنس التركيب ولا حتى من جنس اللغة، أي هو من خارج اللغة[5].

وفي الفلسفة يكون التركيب فيها مشدود نحو حركة المفهوم، فالأسلوب يقتضي دائما الشيء ذاته أي التغيير أو قل إحداث التغيير وتفعيل التنويع داخل اللغة، إلّا أنّه في الفلسفة سبب وجود هذا التنويع وهذا التغيير

---

1 Axel cherniawsky , p 231
2 Pourparlers op.cit, p 223
3 Ibid, p 192
4 Ibid, p 192.
5 Pourparlers p 223

يكون محددًا، ولا يكون من صنف الجماليات l'esthétique إنه حركة المفهوم؛ فالفيلسوف لا يضع مفاهيمه بصفة تحكُمية أو يبدع كلمات غريبة أو يضفي على الكلمات العادية معان جديدة كيف ما اتفق، أو من أجل التزيين في الكلام أو التغميض في الخطاب، إن الذي يدفع بالفيلسوف لأن يضع مفاهيم جديدة مبدعة، ويُحدث في اللغة حركات اهتزازية تجعلها في حالة تغيّر وتنوع هو عندما لا تستطيع هذه اللغة التعبير عن الجديد المفهومي[1].

فأول ما يواجه الفيلسوف في تعامله مع المفهوم الجديد هو مشكلة التسمية أي الاصطلاح أو قل اختيار اللفظ الذي لا ينفك عن معانيه واستعمالاته السابقة، فاللفظ ليس مخترعا من عند الفيلسوف كما يخترع الرياضي أو المنطقي رموزه، وإنما يستعيره من لسانه الطبيعي ومن اللغة، فلابد أن يكون لهذا اللفظ سابق دلالة وسابق استعمال، ولا سبيل للمتفلسف إلى صرف هذه الدلالة وهذا الاستعمال أراد ذلك أو لم يرد، لأنهما لا ينفكان عن اللفظ، فالشيء لا ينفك عن نفسه، بل قد يجد الفيلسوف في دلالة الكلمة واستعمالاتها السابقة ما يمكنه من فتح الباب لمزيد من الاستشكالات والاستدلالات، فيأخذ من هذه الدلالة السابقة كل السمات المعنوية القريبة منها والبعيدة والتي يمكنه أن يبني عليها العناصر الاصطلاحية في مفهومه الجديد، كما يأخذ من هذا الاستعمال كل السمات السياقية والمقامية الخاصة والعامة التي يمكن أن يوسَّع بها هذا الفيلسوف دائرة تطبيق مفهومة[2] فما هي إذن المعطيات التي يتوفر عليها الفيلسوف عندما يريد وضع مفهومه، وبناء لغة داخل اللغة ؟

أولا وقبل كل شيء، كانت المفاهيم بحسب دولوز وسوف تبقى تحمل توقيع أصحابها أو قل واضعيها: جوهر أرسطو، كوجيطو ديكارت، مناد ليبنيتز [3]، ثم أن الوحشية le barbarisme والتوليدية

[1] Axel cherniawsky , p 232 .

[2] طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة 2، مرجع سابق، ص 134.

[3] Qu'est ce que la philosophie? op.cit, p 13.

Néologismeوالبحث عن المهجور من الألفاظ، كل هذه العمليات التي يستعملها الفيلسوف عندما يريد أن يبدع مفاهيمه، إن هي إلا استراتيجيات للتسمية المفهومية، بتعبير أخر هي استراتيجيات الاصطلاح المفهومي،[1] وأهم الاستراتيجيات التي تجذب دولوز أكثر من غيّرها هي إستراتيجية التأصيل الاشتقاقي l'étymologie والتي هي بمثابة رياضة تختص بها الفلسفة اختصاصا[2]، وبالرغم من فاعلية هذه الإستراتيجية المفهومية لدى دولوز إلا أنه لم يقدم لنا مزيد تبيان وشرح لهذه الفاعلية المفهومية، ذلك وربما لأن الاستراتيجيات لديها دائما طابعها السري، فهي آلة حرب une machine de guerre لم يكشف لنا دولوز عن طريقة اشتغالها داخل فلسفته المفهومية إلا الترر القليل في كتابه الأخير فقط ألا وهو "نقد وعيادة" critique et clinique وذلك عندما تناول فيه الخطاب الهيدغيري في معرض حديثه عن "ألفراد جاري" Alfred Jarry حيث اعتبر أن هيدغر وظف كل من اللغة اليونانية القديمة واللغة الألمانية القديمة وشغلهما داخل الألمانية الحديثة من أجل الظفر بلغة ألمانية جديدة خاصة بفلسفته [3]، وموقف هيدغر من المفاهيم وتأصيلها هو موقف تمليه عليه ممارسة التفلسف الخاصة به، ولهذا يستبعد هيدغر أن تكون مفاهيمه من جنس التصورات أي من جنس الأفكار المحددة على مقتضى معايير موضوعية صناعية بحيث لا مجال فيها للإشارة، وإنما هي عنده معان أي أفكار تخرج عن هذه المعايير الموضوعية وتأخذ بالإشارة، ولما كان التأصيل اللغوي أبرز الجوانب الإشارية التي تختص بها المعاني، فإن الأصل في المفاهيم لدى هيدغر أن تكون مفاهيم مؤصلة تأصيل المعاني لا مفاهيم مجردة تجريد التصورات [4]، ولما كان هذا هو شأن التفلسف عند هيدغر فإنه شغل آلية الاشتقاقية بالرجوع إلى اللغتين اليونانية القديمة والألمانية القديمة موظفا كلهما في إبداع مفاهيم فلسفية.

[1] cherniavsky, op.cit, p 236.
[2] Qu'est ce que la philosophie? op.cit. p 13.
[3] Critique et clinique, op.cit. p 122.
[4] فقه الفلسفة 2، مرجع سابق، ص 290.

إن ثنائية اللغة وما تحمله من تعدد في الكلمات واللهجات ليس إلا مناسبة للإبداع والخلق والإحداث، فمن وجهة نظر منهجية، فنقطة البداية هي اللغة اليونانية القديمة من جهة واللغة الألمانية القديمة من جهة أخرى، أما نقطة النهاية أو الوصول هي اللغة الهيدغرية. ففي حالة هيدغر هناك تجاوز للمقارنة العلمية التصورية للغة، نحو المقاربة الإشارية أو بتعبير هيدغر الشعرية، فالمشروع الذي أتى به هيدغر بحسب دولوز هو العبور أو تجاوز الموجود العلمي والتقني إلى الموجود الشعري[1] فالذي قام به هيدغر ليس مجرد اشتقاق لغوي وإنما هو عبارة عن تنسيق يقوم على التشقيق، إنها عملية لصق داخل اللغة الأخرى للحصول على انبثاق وكشف داخل اللغة الخاصة[2].

فالتأصيل الاشتقاقي الذي قام به هيدغر المتمثل في "قدرته الفائقة في كونه لم يكتف باقتباس عدد غير قليل من الألفاظ ووضعها بإزاء معان فلسفية مخصوصة، بل كان يعمُد إلى التصرف في صيغها بما يبرز بعض أجزائها على خلاف المعهود فيها أو يعمد إلى اشتقاق الجديد من الألفاظ، قياسا على غيرها أو تركيبا بينها أو إضافة لزوائد إليها، إن في صدرها أو عجزها، مستفيدا أبلغ ما تكون بالاستفادة من التوسع الصرفي الذي تتمتع به اللغة الألمانية". [3] إن هذا التأصيل الاشتقاقي في حقيقة أمره هو خلق لغة أو قل إنشاء لغة داخل اللغة، فالإشارية أو قل الشعرية التي يتمسك بها هيدغر، إن هي في حقيقة أمرها إلا ممارسة التغيير والتنويع داخل اللغة، فالإشارة هي إحداث حركة اهتزاز وتغيير وتنويع داخل العبارة، إن هذه الممارسة التي يقوم بها هيدغر وألفراد جاري هو ما يقوم به كل فيلسوف بما فيهم جيل دولوز نفسه، أي إبداع لغة داخل لغة، وخلق داخل اللغة لغة فلسفية لا تكون مجرد معجم من الألفاظ ، وإنما نظاما من التراكيب التي ترقى إلى رتبة الجزالة الفخمة أو الطلاوة الأخاذة[4] أنه التعبير عن مفاهيم جديدة. من هنا تأتي أهمية اللغة العادية (الطبيعية) في كونها

[1] Critique et clinique, op.cit. p 123.
[2] Ibid. p 123.
[3] فقه الفلسفة 2، مرجع سابق، ص 290.
[4] qu'est ce que la philosophie?, p 13.

تمتلك قوة التشكيل أو قل القدرة على التشكيل، وهذا ما يمنحها فلسفة ما بحيث تقام عليها تقطيعات وتقطعات فلسفية أخرى[1].

إن ربط المفهوم باللفظ وتشبهه به، لا يجعلنا نعتقد أننا نُصورن اللغة واللغة الفلسفة بالذات، بل على العكس من ذلك إن هذا الربط بين المفاهيم والألفاظ التي وضعت بإزاءها، يفترض أن أي لغة ما تعادل تصورًا ما للواقع، وبالتالي تقتضي أن النشاط الفلسفي يتماشى مع إبداع لغة جديدة داخل اللغة في كل مرة وبطريقة مختلفة بعدد هذه المرات[2].

فالتحليل النصي واللغوي للخطاب الذي أنشأه دولوز يكشف أن التعبير عن مفاهيم جديدة يتطلب اشتغالا على اللغة ؛ وكل تجديد مفاهيمي يرتبط بممارسة أسلوبية مخصوصة، وهو الأمر الذي نبهنا إليه جيل دولوز في عدة مناسبات وخاصة في دراساته للكتابة النتشوية سواء تعلق الأمر بالكتابة الشعرية أو الحِكمية aphorisme[3] وكذلك الأمر في دراسته لأسلوب اسبينوزا حول الأجناس العلمية وتمثلها في الأجناس الأدبية في كتابه الأخلاق[4].

لأن أخذ لفظ معين واختياره ليعبر عن مفهوم أو معنى من المعاني بالنسبة للفيلسوف، أمر محفوف بالمخاطر وبالالتباسات، ذلك أن هناك جملة من الدلالات والاستعمالات السابقة لهذه الكلمة وتلك والتي تتأتى من اللغة العادية، تدخل ففي تركيبها الدلالي بالإضافة إلى ذلك الماضي من المعاني الذي مصدره الفلسفة نفسها أو التراث الفكري والثقافي عموما كل ذلك يتسرب إلى هذا التشابك الدلالي، ولهذا، وفي مقابل هذا الكم الهائل من المعاني والدلالات المتدفقة، يحتاج الفيلسوف إلى عمل لغوي وفكري على أساسه يضع مفاهيمه

[1]Cherniavsky, op.cit, p 237.
[2]Ibid p 239.
[3] Nietzsche et la philosophie ,op.cit.pp35et 36
[4] Critique et clinique, Op.cit., p172 et p 187

وينشئ لغته الفلسفية الخاصة أو قل أسلوبه الخاص ، فالكلمة أو اللفظ مثله كمثل المفهوم يتدخلان في الواقع وينظمانه بل يشكلانه تشكيلا جديدا مغايرا، فكل لغة ترتبط بأنطولوجيا سرية أو قل مخصوصة، ولكل انطولوجيا خاصة أسلوبها الخاص، أسلوب خطابي أو قل حجاجي يخفي أحيانا نزوعه العلموي أو قل عباريته تحت غطاء لغة ذوقية أدبية أو قل إشارية، وهذا ما يجعل الخطاب الفلسفي خطاب الإبداع. فإنشاء لغة جديدة داخل اللغة هو التعبير الذي أراد به دولوز جلب الانتباه إلى الطابع اللساني أو قل اللغوي للإبداع الفلسفي إنه إنشاء لغة داخل اللغة باللغة نفسها مشدودة إلى خارجها[1].إلا أن نظرية الإبداع ترتبط بالمنهج، بنظرية في المنهج وبالوسيلة التي يتم بها هذا الإبداع، فالإبداع لا يحدث دون أن يدخل في علاقة مع الماضي، لكن ما المقصود بالماضي هنا؟ إنه لغة المبدأ والانطلاق التي تبدع داخلها اللغة الجديدة، لغة الوصول أي أسلوب الفيلسوف المبدع، فالانتقال من نسق فلسفي إلى نسق جديد لا يتم إلا بإحداث تغيير وإزاحة للغة، إزاحة معجمية دقيقة تتطلب إنتاج اختلافات مفاهيمية كبيرة، فكل فلسفة تفترض إبداع لغة أو قول داخل اللغة المقررة، وهو إحدى الآليات التي تسمح وتساعد الفيلسوف على إبداع فلسفة مختلفة وأسلوب جديد وهو الأمر الذي يساهم في تشذير هذا التراث وجذمرة وحدة هذا القطاع المعرفي الذي هو الفلسفة [2]وجعله نسقا منفتحًا يعج بالكثرات[3].

[1]Cherniavsky, op.cit, p 261.
[2]Ibid., p 262.
[3]pourparlers op, cit. p 48.

2) أسلوب دولوز الفلسفي

لقد أعلن دولوز في عدة مناسبات أن الفلاسفة الكبار هم أسلوبيون كبار لا تقل قدرتهم الكتابية والإبداعية عن الأدباء والشعراء [1]، بل لقد ربط ربطا وثيقا بين الفلسفة والأسلوب سواء على المستوى التنظيري أو على المستوى التطبيقي؛ فما فتئ دولوز يتناول قضية الأسلوب منذ كتابه حول بروست Proust على أقل تقدير وإلى غاية كتابه الأخير "نقد وعيادة". وإذا كان الأمر كذلك هل يمكن القول أن الكتابة الفلسفية هي أسلوب مميز؟ وهل كل فلسفة لها أسلوبها الخاص بها؟ وهل تتميّز فلسفة دولوز بأسلوب مخصوص يمكننا تبيّن معالمه؟

يبدو أن الأسلوب هو توجه نحو الفكر أنه طريقة في انتشار ورسم المحاور ؛ مع دولوز لم يعد الأسلوب متطابق مع شكل ما أو مع إطار ما، ولا هو عبارة عن تحسين بديعي يمس الجانب الخارجي للقول [2]. فالأسلوب كمقابلة والتقاء بين المنطوقات يتجاوز كل محاولة تريد أن تجعل منه صورة أو شكلا محضا، فالأسلوب بحسب دولوز هو الجمع بين التعبير l'expression والمضمون، هو صورة لمضمون ومادة لتعبير وفق تكيّف بنائي بين الصورة والمادة [3]. فالأمر إذن لا يتعلق بإضافة الأسلوب إلى مضمون ما، وإنما هو إبداع لطريقة للتفكير للإحساس وللإدراك[4].

لقد تساءل دولوز في كتابه "نظامان مجنونان" Deux régimes de fous، فيما إذا كانت اللغة هي نسق متجانس أم هي تقابل والتقاء agencement غير متجانس؟ وهل هي في حالة غير متوازنة على الدوام؟ ففي الحالة الثانية التي تكون اللغة غير متوازنة، فإنها لا تتفكك إلى عناصر وإنما إلى لغات إلى ما لا نهاية،

[1]Ibid., p 192
[2]Véronique Bergen, in les style de Deleuze, op.cit. p 231.
[3]Mille plateaux op, cit p 112 et dialogues op.cit p 86et 87.
[4]V. Bergen, op.cit p 232.

والأمر هنا لا يتعلق بلغات أخرى وإنما يتعلق ب اللغة التي يتشكل الأسلوب بها، لغة غريبة داخل اللغة [1]، فالأسلوب يتمثل كعملية إنشاء داخل اللغة، لغة جديدة غريبة تجعل من اللغة غير نهائية على الدوام وفي حركية وتغير مستمريين.

والأسلوب كما أعلن دولوز بصفة خاصة هو شأن تركيبي، فالأسلوبيون الكبار هم من يبدعون التركيب الذي يجيد الحيوية والنشاط للغة المعطاة، بحيث تخلق فيها قوى غير مسبوقة للكلام أو قل للقول، فلا أسلوب جديد إلا ويقوم بفك وحل الأسلوب السابق، و يخلق داخل اللغة الأولى لغة أخرى سماها دولوز لغة صغرىla langue mineure في مقابل اللغة المقررة standard أطلق دولوز اسم اللغة الكبرى la langue majeure، فاللغة الصغرى هي تأتأه Un bégaiement تمز أركان اللغة الكبرى ؛ فالكتابة هي تأثير في اللغة الكبرى وإحداث التغير والتنويع داخلها يدفعها بعيدا عن التوازن [2]. فالتأتأة كعملية اهتزازية تحرر اللغة من استعمالها العادي، والأسلوبيُّ الكبير هو من يجعل اللغة في وضعية حركة دائمة عن طريق لازمة التأتأة، وهو من يوقظ فيها نشاطات وحركات غير مسبوقة تجعل منها لغة صغرى، وأسلوب مميز.

إن ما يمكن أن نطلق عليه اسم الأسلوب ويكون الشيء الأكثر طبيعيا في العالم، هو بالضبط تلك العملية المستمرة التي تحدث التغيير بين الوجود وبين الصيرورة، فالأسلوب يصير أو يتحول ويصبح اسمًا لخط الهروب ولمرسم الانفلات، انفلات اللغة، إنّه خط لا متناهي من الخيانة للغة والتمرد عليها ؛ وحتى يتسنى للكاتب ارتكاب خيانته للغة فلابد من أن يفقد هويته أو قل ذاتيته وينمحي وجهه، ويصبح كاتبا مختفي غير معروف[3]. فخيانة اللغة يعني بالنسبة لجيل دولوز، أن يبدع الكاتب العرج Boitement وClaudicationأي أن يجعل اللغة تعرج، و من ثمّ يطبعها بخصوصية فريدة وهو الأمر الذي يحدث التنوع

[1] Deux régimes de fous, op.cit, p 344.
[2] V. Bergen, op.cit, p 237.
[3]Dialogues, op.cit, p 56.

والتكثر، فالكثرة والتنوع هو ابتكار لفعل التأتأة بشكل متواصل [1]. كلازمة تتكرر في اللغة بشكل دوري. فالأسلوب هو حصول التأتأة داخل اللغة المقررة، أي أن تكتب بلغة غريبة داخل لغتك بحسب تعبير بروست الذي ما فتئ دولوز يستشهد بقولته هذه "الكتب الجميلة هي التي تُكتب إلى حد ما داخل لغة أجنبية" [2].

إن عملية الإبداع التي يحاول أن يقوم بها الكاتب المبدع لإنشاء أسلوب جديد، هي خلخلة اللغة المقررة Standard أي اللغة الرسمية، فصاحب الأسلوب الجديد لا يدخل في صراع مع الكُتَّاب الكبار السابقين إلا من أجل أن يبدع لغة داخل اللغة المقررة، فالأمر لا يتعلق بإبداع دلاليات جديدة بقدر ما يتعلق بابتكار تراكيب جديدة، فاللغة الصغرى Mineure تحفر داخل اللغة الكبرى Majeure، محاولةً من خلال عملها هذا استباحة حمى هذه اللغة الرسمية واختراق حدودها ونطاقها Territorialité، إنه محاولة فك الارتباط العاطفي الوجداني شبه المقدس بين اللغة والأرض والأمة[3].

كل لغة كبرى باعتبارها لغة السلطة، اللغة الرسمية، تحوز على معامل كبير من التجانس والأحادية والتنميط، بالمقابل فإن اللغة الصغرى التي يبدعها الأسلوبيّ هي التي تكون محكومة بعملية تحول مستمر مصابة ومتأثرة بعامل هتك الحمى واختراق الأراضي وتحويل الأماكن [4]. فالأسلوب المبدع يحاول، من خلال عملية الحفر والانتهاك وبقوة التنويع والتغير في الأصوات والألوان، أن يقوم أو يعمل على تخفيف البُنى المتجانسة إلى أقصى الحدود حتى تتحول إلى هياكل، ولكن دون أن يقع هذا الأسلوبي في أنساق هذه البنى المتجانسة [5].

[1]Dialogues, op.cit, p 10 et 11
[2]Dialogues, p 11
[3] Isabella ost, forger des trous dans le langage, in les styles de Deleuze, op.cit.p 253.
[4] Ibid, p 253 et 260.
[5]ibid, p 253.

والأسلوب في هذه الحالة ليس عبارة عن إبداعي نفسي فردي وإنما هو التقاء ومقابلة للمنطوقات، بحيث لا يمكن منعه من إحداث داخل اللغة لغة أخرى صغرى [1]. لهذا المعنى يرسم الأسلوب خطوط الهروب، ومسارات السفر والترحال داخل اللغة، فهو بحسب دولوز رسم الخرائط Cartographie[2].

إن جيل دولوز إذ يدعو إلى تحرير اللغة من اللغة الكبرى، اللغة المقررة الثابتة Standard، إنما يرفض أن تكون هناك سلطة لغوية تجعل من هذه اللغة لسانا أحاديًا أو نظاما منغلقا لا تعدد فيه ولا يطاله تغيير، فاللغة الثابتة المتجانسة في تركيبها هي لغة نهائية و توقيفية لا تسمح بالإبداع ولا بالاختلاف، فالأصل في اللغة هو التغير والتنوع، فلا تجانس داخل اللغة، وما تقوم به بعض الدراسات اللسانية في محاولة منها لتقنين اللغة عبر تجريد تلك المتغيرات اللامتجانسة وجعلها أو قل حصرها في متغير واحد ونمط واحد، أو جعلها جملة من الثوابت، فإنه عمل ينم عن جعل اللغة تخضع للعلم وهو ما يخالف طبيعتها [3]، ذلك أن اللغة هي فسحة من المتغيرات اللامتجانسة فلا يمكن أن تكون اللغة علمية، فهي ليست عبارية خالصة كما هو الشأن في اللغة العلمية و في اللغة المنطقية، بل هي لغة يزدوج فيها الجانب العباري بالجانب الإشاري مما يسمح لها بالقدرة على التنويع والتغيير والتكثّر.

فلا يمكن للسانيات أن تنكر شروط اللغة الاجتماعية والتداولية والوجودية إلى الحد الذي تقدم اللغة على أنها نسق متجانس، في حين أن كل اللغات كانت دائما حالة تقدم وتغير وتمارس عليها تغيرات وتعديلات بفعل الانكسارات السياسية والاجتماعية والتطورات العلمية والتغيرات الجهوية قديما وحديثا [4]. فلا يمكننا أن

[1]Mille plateaux op, cit, p 123.
[2]Gille Deleuze, Foucault, éd minuit, paris 1986, p 31 et p 51
[3]Mille plateaux p 127.
[4]Anne Sauvagnargues, Deleuze et les cartographies du style , in les Style de Deleuze op.cit, p 167

نستوعب عمل اللغة إذا ما عزلناها عن الأنظمة المادية الأخرى اجتماعية وسياسية، وكذلك الأنظمة النظرية التي تتفاعل معها ولهذا لابد من أن ننتقل إلى نظرية جديدة لنسق متحرك وفي حالة تغير وتنوع[1].

ولكن ما هي طبيعة الكتابة الدولوزية؟ هل تتعدد وتتنوع عن طريق تنوع الأساليب لديه؟ أم هناك وحدة واحدة تحكم كتاباته؟ أسلوب واحد يسري في عمله الفلسفي؟

يبدو أن كل أعمال دولوز منذ كتابه الأول حول هيوم وإلى غاية نقد وعيادة، يحكمها نسق واحد أو قل لغة واحدة، أسلوب واحد، لغة فلسفية صارمة، وأسلوب خاص ومميز، لديه مفاهيم خاصة وصور خاصة الوحدة نفسها نجدها في كل كتاب من كتبه بل ربما تتعدى هذه الوحدة في الأسلوب مجال الكتب إلى مجال المحاضرات والدروس[2].

فالتنويعات التي نجدها في الأعمال الدولوزية، وفي حركة المفهوم والصور، وفي النبرة إن صعودا أو نزولا، تحكمها وحدة واحدة وأسلوب واحد ولغة واحدة، فدولوز يختلف عن جاك دريدا Jacques Derrida في تعامله مع الكُتاب والفلاسفة، فدريدا لديه قدرة عجيبة في أن يتقولب في قالب الفيلسوف أو الكاتب الذي يتناوله بالدرس والتمحيص، فيتقمص أسلوبه بقدرة فائقة مما يجعل الكتابة الدريدية كتابة متعددة الأساليب ومتنوعة اللغات؛ أما جيل دولوز فهو على العكس من دريدا، ففي تناوله للفلاسفة والكُتاب عموما فإنه هو من يجلب الفيلسوف أو الكاتب المدروس إلى أسلوبه الخاص جاعلا من هذا الكاتب يتأسلب بأسلوبه هو[3].

[1]Ibid., p 167.
[2]phillipe Mengue, logiques du style, in les styles de Deleuze op.cit, p 17
[3] Ibid., pp 17et18.

ومعلوم أن جيل دولوز هو فيلسوف الاختلاف وهو من يتزعم فكرة الكثرة والتعدد وهو الذي يدعو في كل جزء من كتاباته إلى الاختلاف والتغير والتنوع ومع ذلك كيف يتفق هذا الأمر مع كون أن لغة هذا الفيلسوف وأسلوبه واحد، مضمون يدعو إلى الكثرة والتنوع و الاختلاف والأسلوب تحكمه الوحدة؟ فلا يمكن الجزم أن لدى دولوز أساليب شتى ففي الكتابة، بالرغم من تنوع موضوعاته وتعدد الكتاب والفلاسفة الذين اشتغل عليهم من أول كتاب وإلى آخر ما صدر عنه، نجد الوحدة نفسها الأسلوب نفسه حتى في كتبه المشتركة مع غيره من الكُتاب كما هو الشأن مع زميله غواطاري [1]. وهو الأمر الذي يجعل القارئ لدولوز يميز أسلوبه عن غيره من الفلاسفة المعاصرين له، فبمجرد ما أن تقرأ له نصا تدرك أنه نص د ولوز، وأن هذا أسلوبه الذي يميزه عن غيره[2]. ولكن كيف نميز هذا الأسلوب؟ إنه أمر يكاد يكون مستحيلا، ذلك لأنه أمر متفرد لا يمكن إرجاعه إلى تعريف جامع مانع، ينفلت من كل تحديد نهائي، يمكننا أن نقدم تعريف ا للأسلوب بشكل عام، ولكن الأسلوب في حقيقته أمر فردي خاص متشخص أو قل متعين [3]. ولهذا اعتبر دولوز أنّ الأسلوب في الفلسفة هو اشتداد إلى أقطاب ثلاثة: فللقطب الأول هو المفهوم وهو اشتداد إلى طرق جديدة للتفكير و القطب الثاني المدرك percept وهو اشتداد إلى طرق جديدة للسماع والرؤية ، أما القطب الثالث فهو الوجد affect، وهو اشتداد إلى طرق جديدة للتأثر ؛ هذا الثلاثي المشدود يشبه الأوبرا: يجب أن تتوفر هذه الأقطاب الثلاثة المشتدة في ما بينها حتى تحدث حركة فوق خشبة المسرح[4]، فلابد من توفر ثلاثة أجنحة ailes أو ثلاث زعانف nageoires، الأجنحة الثلاثة للفكر : المفهوم والمدرك والوجد، حتى يتشكل الأسلوب الفلسفي، فالأسلوب هو عمل شدٍّ ومدٍّ بين هذه الأقطاب الثلاثة أو قل إنها حالة قبض وبسط حتى تحدث حركة، أو هي حالة طيران وتحليق. فالجديد هو من كانت له القدرة على الشد والمد، والقبض والبسط داخل حركة الفكر

[1]. Jérome Rosanvallon, vitesse du style et mouvement de l'être, in les styles de Deleuze op.cit p 105.
[2] Phillipe Mengue op.cit, p 20
[3] Ibid,p20.
[4] Pourparlers op.cit p 224.

وليس الجديد هو البحث عن الحق والحقيقة ؛ إمّا الجديد والتحليق والحركة وإمّا الاختناق، أنها صرخة دولوز: الجديد أو الاختناق، التحليق والبحث عن الأراضي الجديدة وعن مناطق بكر لم تستهلك بعد[1].

لقد لجأ دولوز إلى الصور les images أو قل إلى الأشكال البلاغية ،أي إلى الإشارة لا إلى العبارة إلى التخيل والتمثيل والإضمار، لا إلى الحقيقة والإحكام والإظهار، ولما أراد أن يقارب لنا مفهوم الأسلوب، قدمنا لنا مثالا عن الأسلوب لدى اسبينوزا ، إلا إنّ هذه المقاربة لم تكن مقاربةفلسفية، بل هي مقاربة إلى حد ما ذوقية ، تنطوي على تجربة حية . فقد حاول أن يجعل ما نراه ونسمعه ونتحسسه أو قل نتذوقه، داخل المواجد les effects التي تصاحبها هذه الإشارات والصور، فالأسلوب بحسب دولوز لا يمكن تصوره Plus conçuبل هو أمر يدرك ويتذوق، ذلك أنّ الأسلوب هو طائر ناري Un oiseau de feu[2].

إن دعوة دولوز إلى إبداع أسلوب جديد في الكتابة وإنشاء داخل اللغة لغة جديدة، أو بتعبيره إحداث تأتأة أو رجرجة داخل اللغة، ليس المقصود من هذه العملية إفقار اللغة ولا إلغاء تلك الأبراج التركيبية والنحوية، فليس بتجفيف اللغة من منابعها وإضعافها يتم لنا إبداع الأسلوب أو خلق لغة داخل اللغة، فالتأتأة التي حدثنا عنها دولوز ليست هي نتيجة طرح Soutraction وإنقاص جمل تُختزل في تكرارا للكمات وتتخللها فراغات وتقطعها ترددات، إذن فما هو المطلوب ؟ يتعلق الأمر مع دولوز بإعادة إلى مصطلحات: التأتأة، والطرح la soustraction، الصغرى mineur وغيرها من المفاهيم، نشاطها وتفاعلها وقوتها التقريبية [3].

فالعمل l'oeuvre قبل كل شيء هو معمارية أي ما له قيمومة وما كان بنيانه محكمًا، ولهذا كل عمل هو مركب Composée، كل عمل هو مناط التركيب، فالتركيب هو إحكام الأشياء والتأليف فيما

[1] Phillipe Mengue, op, cit, p 21.
[2] Pourparlers p 225.
[3] Philipe Mangues op.cit, p 27.

بينها، إنها مسألة اتساق Consistance[1]. فالعمل الحقيقي هو الذي لديه القدرة على التماسك والقيمومة والاتساق الذاتي. فالأسلوب هو التماسك والاتساق[2].فكلمة أسلوب Style من اليونانية Stulos والتي تفيد معنى عماد البيت، أي الأعمدة التي يقوم عليها البيت ويتأسس، فالأسلوب Style يفيد معنى الصرامة والتماسك ؛ كما أن القلم le stylo كان يطلق على العصى التي يكتب بواسطتها على الشمع أنه أثر الخشيبة على الشمع إنه الأسلوب le style[3].

إن الأسلوب المبدع الذي يقول به دولوز ويمارسه، يقوم كما أسلفنا على الشد أو قل الاشتداد بين العناصر اللامتجانسة التي تدخل في تركيب العمل المبدع وهذا أمر يقتضي اتساق وتماسك داخليين بين هذه العناصر التي تدخل في تركيبه، ولكن هذا لا يعني أن هناك ثبات وسكون بل لابد من أن تكون هناك حركة دائمة وتغيرات مستقلة ترسم خطوط الانفلات ومراسم الهروب، فالكتابة هي رسم خطوط الانفلات، طرق للهروب[4]، خريطة للتحليق والطيران فالأسلوب هو نقط الانطلاق التي ينطلق منها المبدع نحو الأراضي الجديدة، إنه خرق الحمى أو قل استباحة الحمى déterritorialisation وتجاوز للأسلاك الشائكة، وتغير الأجواء والترحال نحو أراضي وحشية[5].

إن الأسلوب الذي يتبعه دولوز هو أسلوب النحت، نحت الفكر في اللغة، فدولوز على إثر وخطى نيتشه[6]، يريد أن يقذف الفكر داخل الفضاء بسرعة مطلقة كسرعة السهم الذي سوف يلتقطه مبدع أخر ليرمي به بدوره بعيدا[7]. فالذي يجذب دولوز نحو نيتشه أو إلى أسلوب نيتشه هو سرعة السهم، سرعة الأسلوب

[1] Qu’est ce que la philosophie? Op.cit, p 155.
[2] philipe Mengue p 31.
[3] ibid. p 31.
[4] dialogues op.cit, p 54.
[5] phillipe Mengue op.cit ; p 34.
[6] pourparlers p 160 et 210.
[7] Nietzsche, Schopenhauer éducateur 3éme intempestive,§ 7.et la naissance de la philosophie à l’époque de la tragédie grecque ,éd Gallimard, Paris,1938 ,p 27

الأسلوب إنه الشذرة أو قل جوامع الكلم l'aphorisme فالحكم أو جوامع الكلم تمتاز بالإيجاز والإعجاز، ما قل ودل، فما كان كلامه قليلا وفحواه كبيرا فهو يمتاز بالنفاذ والسرعة سرعة الاختراق بفعل الخفة في القول والطاقة المختزنة داخله فالعصفور الناري خفيف الحجم كثير الطاقة، فجوامع الكلم لها القدرة على التحليق والنفاذ في الأجواء والفضاءات بسرعة مطلقة لتذهب بعيدا الأسلوب النتشوي، جوامع الكلم، يقوم برمي الفكر وإرساله بعيدا كرمي الحجارة عن طريق آلة الحرب[1].

ولكن يجب أن نتذكر أن الأسلوب الذي تبناه دولوز يمتزج بأسلوب الحياة، فالأسلوب الكبير لا يعبر عنه داخل اللغة فقط أو داخل الكتابة وحدها، بل هو نمط الحياة، فمسألة الأسلوب لدى دولوز كما هي بالنسبة إلى نيتشه وفوكو هي مسألة وجود فالإبداع، لا يظهر ولا يتولد من رحم الأعمال الفنية والأدبية والفلسفية فقط، وإنما هو أسلوب حياة، فالحياة هي كذلك عمل فني Une œuvre d'art[2].

[1] Dialogues p 39.
[2] Pourparlers, p 156. .

الفصـــل الثالث :نظرية المفهوم الفلسفي

المبحث الأول : أنطولوجيا المفهوم الفلسفي

المبحث الثاني: خصائص المفهوم الفلسفي

المبحث الثالث: مقام المواجدة والشخصيات المفهومية

الفصـــل الثالث :نظرية المفهوم الفلسفي

المبحث الأول : انطولوجيا المفهوم الفلسفي:

1-طبيعة المفهوم

لقد اشترط جيل دولوز في نظرية الإبداعة الفلسفية ثلاثة عناصر يجب توفرها لكل فلسفةٍ تريد أن تُصبح فلسفةً مبدعة , فلسفة جديدة؛ أول الشروط الثلاثة الواجب توفرها وضع المفاهيم ،ثم الشرط الثاني ويتمثل في ترسيم مقام المواجدة و أخيرا الشرط الثالث و يتمثل في ابتكار شخصيات مفهوميه . إنّها الإجراءات الثلاث المتزامنة التي تشكل البنائية le constructionisme.إن كل من المفهوم و مقام المواجدة و الشخصيات المفهومية هي ثلاثة مبادئ أو قل أسس متداخلة فيما بينها لا يمكن فصلها عن بعضها البعض في العملية الإبداعية لدى الفيلسوف ،فالكل مرتبط بالكل بحسب دولوز ، إلا أنها ليست من طبيعة واحدة ، فهي تتواجد بعضها بين البعض , و تتعايش فيما بينها ,ولكن دون أن تضمحل احدها في الأخرى أو تذوب [1].

إن المفهوم الفلسفي بالنسبة لدولوز هو الجواب الذي تقدمه الفلسفة لإشكال مطروح ،إلا أن الإشكال الذي يتم الجواب عليه لا يقيم في الفراغ و إنما داخل شروط الاتساق المعنوية intensionnelle على غرار ما يحدث في العلم ، فإن الدوال و الأحكام تقيم داخل الإحالة la référence ، إحالة القضايا الماصدقية extenssionnelle .

و إذا كان المفهوم هو الجواب المقترح للإشكال المطروح فان شروط هذا الإشكال الفلسفي تتواجد على مقام المواجدة الذي يفترضه : و السؤال الذي يمكن طرحه هو: على أي حركة لانهائية يحال الجواب داخل صورة

[1] Qu'est ce que la philosophie? op.cit, p 78.

الفكر (مقام المواجدة)؟ ثم إن مجاهيل les inconnues الإشكال تكون داخل الشخصيات المفهومية التي يجنّدها المفهوم ويوظفها كجواب، ولكن أي شخصية هي بالضبط ؟[1].

لقد جاء كتاب "ما الفلسفة ؟" الذي اشترك في كتابته"قواطاري" ليبسط الأسس أو الشروط التي تقوم عليها أي فلسفة مبدعة فلقد كان كل جهد دولوز- مع قواطاري- في هذا الكتاب يقوم على إعادة الفاعلية للفلسفة وتفرُّدها معا، وذلك عن طريق تزويد المفهوم من اتساقها وماديتها ، منظورا إليه في الوقت نفسه كواقع مباشر الأكثر تعيّنا في النشاط الفلسفي، وكشيء يسجل فعليا البداية le Commencement [2]، وهو الأمر الذي جعل دولوز يفتتح كتابه المعلوم بالكلام عن المفهوم مباشرة ، معلنا أن المفهوم ليس تمثيلا ولا صورة لمعرفة أو فكرة عامة une idée générale وإنما هو حقيقة واقعية في كليته أو بتعبير أخر واقع فلسفي، وهو – أي المفهوم – الذي من جهته يزود الفلسفة بحصتها من الأدوات والآليات. [3]

لقد قدم لنا جيل دولوز تعريفا يعارض التعريفات السابقة للفلسفة والتي كانت تعتبرها وتعدها قدرة على الدهش أو الاندهاش أو قدرة على المناظرة والحوار ؛ إن الفلسفة مع دولوز صارت عملية بناء واقعية، وهو الأمر الذي يجعل منها نزعة بنائية أو قل إنشائية، لقد اعتبر كانط أن الفلسفة معرفة تقوم على المفاهيم، فهي المعرفة الفعلية التي تقوم على المفاهيم [4]؛ معتبرا أن الفلسفة لا تؤسس أحكامها على الحدس –البداهة- l'intuition، وإنما على مفاهيم قبلية a priori ، والتي تشكل شروط أمكان التجربة. فالفلسفة بالنسبة لكانط تختلف عن الرياضيات التي تشتغل بخلاف الفلسفة عن طريق بناء المفاهيم داخل الحدس المحض أي داخل الزمان والمكان[5]. أما دولوز فقد جعل من الفلسفة نشاط بنائي أو قل فعل البناء ، حيث مزج بين التصورين

---

[1] Ibid, p 78
[2] Arnaud Bouaniche, op.cit, p 259.
[3] Ibid., p 259.
[4] Emmanuel Kant, critique de la raison pure, Tr, Jules Barni.GF Flammarion, Paris, 1987, p 547.
[5] Ibid. p 548.

الكانطيين تصوره للفلسفة باعتبارها معرفة تقوم على المفاهيم. والتصور الثاني الذي يعتبر الرياضيات عملية بنائية، وبناء على هذا المزج للتصويريين الكانطيين، وضع تصوره للفلسفة حيث اعتبر انه لا يمكننا معرفة الشيء عن طريق المفاهيم إذا لم نقم أولا بإبداع هذه المفاهيم وصناعتها داخل الحدس الخاص بها. [1]

إنّ الطرح الذي قدمه دولوز بهذا الصدد يبتعد به عن النظرية التقليدية للمفهوم، التي تعتبره – أي المفهوم- حصيلة تركيب وتأليف تقوم به الفهامة l'entendement ، قصد تحيد التمثيلات (التصورات) المتنوعة في شكل واحد ومشترك ؛ ذلك أن المفهوم لدى دولوز يقوم بالكثرة وعلى الكثرة والتعدد ، كثرة وتعدد التفرّدات les singularités، ثم إن مكونات المفهوم لا يمكن اختزالها وتحجيمها، إنها مفاهيم لا يمكن إرجاعها إلى وحدات عامة وشاملة. فالمفهوم بالنسبة لدولوز ليس مجردا ولا هو معنى عاما شاملا، بل هو في حقيقته مفهوم يتقوم بترتيب المكونات التي تدخل في تركيبه وتعددها؛ فمفهوم العصفور مثلا لا يتعلق بالجنس le genre، ولا بالنوع l'espèce، وإنما يتعلق بما يدخل في تركيبه من ألوان وأصوات وتغريدات[2].

فالتقطيع الذي تقوم به النظرية الكلاسيكية في إنشاءها للمفاهيم، تقطيع ميكانيكي وليس طبيعيا، فهو لا يحترم التقسيمات والمكونات والترتيبات التي تشكل المفهوم، فمثله كمثل تقطيع الشجرة عن طريق الآلات الكهربائية التي لا تراعي فرادة وخصوصية الشجرة وكيانها الخاص" eccéité"، فالآلة الكهربائية تقوم بتقطيع الشجرة وفق شكل هندسي ما، دون أن تراعي التموجات الوئيدة للألياف les lentes ondulations أو فتلتها des fibres والتوائها leur torsion على شكل حلزوني أو لولبي hélice .[3]

[1] Qu'est ce que la philosophie? Op.cit, p 12.
[2] Ibid, p 25.
[3] Bouaniche op.cit, p 260.

فهناك إذن نوعان من المفاهيم بحسب دولوز مفاهيم تشميلية تعميمية تعنف الواقع بتجاهلها لكل التلوينات التي يقوم عليها هذا الواقع، وهناك مفاهيم تقوم على تمفصلات ناعمة ولطيفة، بإتباعها كل التفردات ورعايتها، محاولة القبض داخل هذا الواقع على عدد نهائي لمكونات مختلفة تتجاور فيما بينها داخل نطاق محدد.

فالفيلسوف يسعى للقبض على التفردات ليس لإفناءها بل ليربطها بغيرها من التفردات الأخرى حتى يشكل وينشئ مفهوما جديدا- فالكوجيطو الديكارتي مثلا يتشكل من ثلاثة مكونات فريدة :الشك والفكر والوجود تشدهم نقطة الالتقاء وهي الأنا le je، وتوجد منطقة أو قل نطاق تتحرك فيه هذه المكونات وتتقارب فيما بينها بحيث تشكل حركاتها وتقاربها أو تباعدها شدّات Les intensités المفهوم. وبالرغم أن هذه المكونات مرتبطة بالمفهوم المبدع إلا أن هذا المفهوم لا يختلط ويمتزج بها، ذلك أن المفهوم ليس جسما ولا شيئا، وإنما هو حدث événement أنه كمون virtualité وليس راهنية actualité، غير أنه واقعي réel، واقعي وليس راهني فالمفهوم يخلق وفق وتبعا لإحداثياته، ووفق المسار الذي ترسمه هذه الإحداثيات من دون أن يمتزج بها ولا أن يضمحل داخلها[1].

إن وصف المفهوم كما جاء في كتاب "ما الفلسفة؟" طُرح إلى حد ما بطريقة بسيطة وحدسية، حيث اعتبره دولوز طريقة في تنظيم الأفكار، فمنذ أفلاطون وإلى غاية برغسون كان المفهوم يدور حول مسألة التمفصل والتقطيع le découpage والقطع le recoupement، وهو ما جعل المفهوم ينجو من الخواءle chaos. ولكن ما هو الخواء الذي يتجنّب المفهوم الوقوع فيه. أو داخل شباكه؟ وما هو فعل التنظيم الذي تدور حوله فكرة المفهوم؟ ثم أليس التوقف عند حد البداهة والبساطة يؤدي إلى صعوبة تميّز المفهوم الفلسفي عن الدالة العلمية وعن الوجد l'affect أو المدرك le percept ؟.

[1] Qu'est ce que la philosophie ? op.cit ,p 21.

إن الذي يحدد الفكر أي الأشكال الثلاثة للفكر: الفن والعلم والفلسفة، كان دائما مواجهته للخواء (الفراغ) [1]. فمهمة المفهوم هو أن يجعل من الخواء خواء متسقا، يمكن أن نطلق عليه فكرا، فالمفهوم هو من يحوِّل الخواء إلى خواء متسقا chaosmos وعقليا mental[2]. إن المفهوم هو من يزود الكمون le virtuel بالاتساق la consistance، على غرار الدالة التي تزوده بالإحالة (المرجع) la référence التي تحيّنه l'actualise[3]. ولكن ما معنى الكمون؟ وما المقصود بالتزود بالاتساق؟ إن أفضل طريقة لفهم الكمون هو ربطه بضده الذي هو الراهن أو المتحيّن l'actuel.

إن مفهوم الكمون le virtuel في فلسفة دولوز مرتبطا ارتباطا وثيقا بفكرة الروحي le spirituel في مقابل المادي أو التجسيد l'incarnation في فلسفة برغسون، إلا أن دولوز لم يستعمل لفظ الروحي بل استبدله بلفظ الكموني حتى يتجنب النزعة النفسية [4]، ذلك أن الكموني هو أحد أبعاد الوجود وليس أحد أبعاد الذات؛ وهذا لا يعني أن الكموني يسبق الراهن (المتحيّن)، وإنما هو متزامنا معه أو قل معاصرًا له[5].

إن الكموني ليس هو الممكن لدى دولوز، فقد شاع في الوسط الفكري أن الممكن le possible يسبق الواقع من جهة وأنهما متشابهان من جهة أخرى، وهو ما لا يوافق عليه كل من برغسون ودولوز. إن الكموني لدى دولوز يتعايش مع الراهن، إلا أنهما من طبيعتين مختلفتين، ثم إن الخلط بين الكموني والممكن يؤدي إلى القول أن هناك تعارض بين الكموني والواقع، وهو ما يرفضه جيل دولوز، لأن هذا القول يشكل

[1] Qu'est ce que la philosophie ? op.cit, p 186
[2] Ibid, p 196.
[3] Ibid 112.
[4] Axel cherniavsky, op.cit, p 22.
[5] Ibid., p 22.

خطورة على قيمة الكموني، ولهذا فإن الكموني بالنسبة لدولوز لا يتعارض مع الواقعي، بل انه يحظى بواقعية تامة وذاتية[1].

إن اختيار دولوز لمفهوم الكموني هو محاولة منه لفك الارتباط بين الروح والذات le sujet، حتى يجعل منه بعدا موضوعيا وحضوريا مثله كمثل البعد المادي ولكن مع اختلاف في الطبيعة، فالكموني واقعي ولكن ليس راهني[2]، إن فكرة الكموني التي جاء بها دولوز هي سعيا منه لاضفاء واقعية تامة لبعد غير مادي للوجود، تماما كما يعطي للشيء المادي وجود جسمي [3]. وإذا كان الفكر يقوم ويسعى إلى ترتيب وتنظيم الخواء وجعله متسقا وعقليا، فإنّ هذا الترتيب لا يكون على شكل واحد ولا على نمط واحد، فالفلسفة كممارسة فكرية تسعى إلى ترتيب الخواء وتنظيمه كروح؛ بينما يسعى العلم إلى تنظيمه ماديا، أما الفنون فإن سعيها في مواجهة الخواء هو جعله مادة مُروحنة[4].

إن الفلسفة، في مواجهتها للخواء، تسعى للحفاظ على السرعات اللامتناهية والظفر بالاتساق وتزويد الكموني باتساق خاص، أما العلم فإن شأنه مع الخواء مغاير لما تقوم به الفلسفة، فهو على العكس من الفلسفة يتخلى عن اللامتناهي، وعن السرعات اللامتناهية، وذلك من أجل أن يمسك ويقبض على اتساق تكون له القدرة على تحيّن وترهين الكموني[5]. أما الفن وهو يواجه الخواء فإنه يجتهد في خلق المتناهي ، فللفن يولد وينتج اللامتناهي[6].ولكن ما معنى أن يقوم المفهوم بتزويد الكموني بالاتساق؟

[1] Différence et répétition p 272-273.
[2] L'ile déserte, op.cit, p 250.
[3] Axel cherniarsky, op.cit, p 25.
[4] ibid., p 26.
[5] Qu'est ce que la philosophie? Op.cit, p 112.
[6] ibid, p 186.

2-المفهوم والاتساق

إذا كانت فكرة الكموني تعود وتحيل إلى فكرة الروحي لدى برغسون فإن فكرة الاتساق تحيل هي بدورها إلى خصم برغسون العتيد ألا وهو كانط ومفهومه الذي يدور حل فكرة التشكيل أو التكون la constitution، فإذا كان الكموني هو تصور دولوز للروح، فإن الاتساق هو تصوره للتشكّل (للتكوّن) la constitution، إلا أن دولوز لا يأخذ بالمضمون الكانطي نفسه لمفهوم التشكل، ذلك لأن دولوز أقرب إلى التجربية منه إلى التجريدية الكانطية، فالظواهر بالنسبة لدولوز لا تتشكل ذهنيا وتجريديا، وإنما على العكس من ذلك، تتشكل تجريبيا empiriquement، فترابط الأفكار لا يحدد ذاتا عارفة، وإنما على العكس من ذلك تحدد جملة الوسائل الممكنة لذات عملية، بحيث تكون الغايات الواقعية من صنف الأهواء والأخلاق والسياسة والاقتصاد[1], فالمفهوم إذن ليس جملة من الأفكار المجتمعة أو المرتبطة فيما بينها كما تصورها كانط ، ذلك أن صاحب "نقد العقل المحض" اشترط للحصول على المفهوم أن تتوفر فيه جملة من الأفكار لها إمكانية التجمع أو الترابط كصورة image، ولها إمكانية الترتيب والتنظيم كتجريديات، أما بالنسبة لدولوز، فالأمر بخلاف ذلك، بل لابد من تجاوز هذه النظرية الكانطية إلى الرأي الذي ينظر إلى الأفكار على أنها أغراض عقلية mentaux يمكن تحديدها على أنها موجودات واقعية وليست مجردة[2].

فإذا كان المفهوم لدى كانط جاء ليعالج الإشكالية المتعلقة بإمكانية الأحكام التآلفية (التركيبية) القبلية، وإمكانية المعرفة الطبيعية بشكل خاص والمعرفة بشكل عام، فإن الإشكال لدى دولوز فلسفي وليس معرفي، ولا يمكن وصفه بالمتعالي transcendantal، ذلك أن دولوز لا يستفهم كيف تكون الفلسفة ممكنة، وإنما كيف تكون واقعية[3]، فمفهوم المفهوم لدى دولوز لا علاقة له بالمفهوم بصفة عامة منظور إليه كوسيلة لتحديد

[1] Gilles Deleuze, Empirisme et subjectivité, op.cit, p 117 et 137.
[2] Qu'est -ce que la philosophie? op.cit, p 195.
[3] Axel chernavsky, op.cit, p 32.

الشيء كشيء، وإنما مفهوم دولوز هو المفهوم الفلسفي بشكل خاص ؛ ولما كان شأن المفهوم أن يكون مُبدعا، وأن الفلسفة هي عملية مستمرة لإنشاء المفاهيم، وأنها تشتغل على تشكيل الكموني وترتيبه، فإن هذا التشكيل لا يكون قبليا على الطريقة الكانطية، كما أنه لا يرجع المفهوم الفلسفي لدى دولوز إلى لحظة أولى وأصلية، وإنما هو تعدد وتكوثر، إنه دائما في تشكيل وإعادة تشكيل، وإعادة ترتيب مبنية على ترتيب السابق، مبنيا بدوره على ترتيب سابق عليه[1].ولهذا كان المفهوم من أفلاطون وإلى غاية برغسون هو فعل التقطيع والتمفصل والقطع[2]. فإبداع المفاهيم ليس خلقا من العدم، ذلك لأنه لا مفهوم أول، وإنما هو فعل إزاحة déplacement، إزاحة الحدود وتوزيعات جديدة وتقطيعات عجيبة أو غريبة، فلا يمكن أن نظفر على المفهوم الفلسفي على أرض بكر أو على صفحة بيضاء، وإنما دائما على أرضية مرسومة سلفا، على كتاب مكتوب سلفا[3].

إن المفهوم الفلسفي بحسب دولوز هو من يقوم بتشكيل البعد الروحي للواقع ترتيبا وتنظيما، ولهذا فهو كموني واقعي، فالمفهوم الفلسفي غير المفهوم العام، فالتجربة المشكلة بواسطة الفلسفة والفلسفات عموما، ليست هي التجربة المشكلة عن طريق الذات المتعالية le sujet transcendantal، ثم إنّ التشكل la constitution هو في حقيقته إعادة تشكيل مستمر، فكل تشكيل هو إعادة لتشكيل سابق، فلا تشكيل أولي أو أصلي.

ليس المفهوم جسما من بين الأجسام وإنما هو كيان أو قل كينونة ذات نظام روحي، فهو ذو واقعية كمونية، لا واقعية جسمية ولا تأثرية نفسية impassible[4]. وإذا كان هذا هو حال المفهوم وواقعه، أي أنه لا يتصف بالجسمية، فهذا لا يعني أنه يفتقد للواقعية، بل يعده دولوز موجودًا من الموجودات، واقعيًا ومتعينًا

[1] cherniavsky, op.cit, p 35.
[2] Qu'est ce que la philosophie? Op.cit, p 21.
[3] cherniavsky, op.cit, p 36.
[4] Qu'est ce que la philosophie ? op.cit, p 150.

مَثله كمثل أي كينونة أو كيان مادي، وعلى أساس فكرة المفهوم هذه التي حدد معالمها دولوز يقوم تصوره للفلسفة على أنّها ممارسة في حد ذاتها، أو قل هي فعل بامتياز إنّها تجريب expérimentation ؛ فالنظرية الفلسفية ليست تجريدا بقدر ما هي ممارسة، فهي ليست أكثر تجريدا من موضوعها الذي تشتغل عليه، فهي ممارسة للمفاهيم تشكيلا وتخليقا، ولا يجب الحكم عليها إلا وفق الممارسات التي تتداخل معها [1].

إنّ اتصاف الفلسفة بصفة الممارسة والتجريب و الاشتغال على النصوص، لا يعني بأي حال من الأحوال أنها ممارسة للشرح والتفسير، وهو الأمر الذي جعل دولوز وقواطري يرفضان أن تتحول الفلسفة إلى مجرد شرح أو تفسير للموضوعات أو للآراء أو لتاريخ الفلسفة. إن الفلسفة أو فعل التفلسف يجب أن يتصف بالقوة والفاعلية، إذا ما فقد ت هذه القوة وهذه الفاعلية فإن الفلسفة لا تعدو أن تصبح فلسفة ؛ فالتشكيل المفهومي للواقع هو نشاط عملي، ممارسة عملية، وليست مجرد إجراء أو عملية نظرية، بل هي نظرية حول ما نفعله وما تقوم بفعله [2]. وإذا كان لابد لنا أن ننظر في الفلسفة على أنها نظرية في ما نقوم بفعله أو قل هي نظرية في الممارسات، فإن نشاط المفهوم لا ينحصر في مجرد وصف حالة الأشياء، وإنما في تشكيلها (Configurer) فالمفهوم هو كذلك شيء من الأشياء، وإن كان غير مادي كما أن الفلسفة هي ممارسة (تجربة) عملية من بين الممارسات الأخرى.

إذن ما الذي يشكله المفهوم عندما يقوم بتزويد الكموني بالاتساق ما الذي يكونه المفهوم وهو يزود الكموني le virtuel بالاتساق la consistance؟ فإذا كان المفهوم يزود الكموني بالاتساق، فإن الدالة la fonction، في المجال العلمي، لديها دور تشكيلي (تكويني) هي كذلك أي تقوم بتزويد الكموني بالإحالة (المرجع) la référence الذي يحيّنه (l'actualise) [3].

---

[1] Gilles Deleuze, cinéma 2 image-temps, éd. Minuit, paris 1985, p 365.
[2] Empirisme et subjectivité, op.cit, p 152.
[3] Qu'est- ce que la philosophie?, op.cit, p 112

إن تحديد الراهن (المتحين) يقودنا إلى تحديد الإحالة، فالدالة التي تشكل الواقع كراهن، تتزود في الوقت نفسه بالإحالة، أي ما يطلق عليه دولوز في بعض الأحيان اسم 'الجسم" أو "خليط بين الأجسام" أحيانا أخرى، أو حالة الأشياء (l'état des choses) في بعض الأحيان كذلك، وإذا كان الأمر كذلك مع الدالة في المجال العلمي، فالمسألة إذن تدور حول ما يجري مع المفهوم الفلسفي، ما الذي يتعلق بالمفهوم، كما تتعلق الإحالة (المرجع) بالدالة؟ ما هذا الكموني الذي يتلقى الاتساق؟ ثم ما الذي يحيِّن حالة الأشياء في المجال العلمي؟

إن العلم والفلسفة يسلكان طريقين مختلفين أو قل متعارضين، فبالنسبة لدولوز، تقوم المفاهيم الفلسفية على اتساق الأحداث، بينما تقوم الدوال العلمية على مرجع حالة الأشياء أو خليطها [1]. فعندما تقوم المفاهيم بتكوين وتشكيل الكموني، فإن الفلسفة تشكل بدورها الكموني كحدث، فالحدث داخل الفلسفة هو عبارة عن الكموني المتسق، الذي صار متسقا devenu consistant[2].ما الذي تقوم به الفلسفة عندما تزود الكموني بالاتساق، عندما ترتبه وتنظمه وتمنحه القيمومة والتماسك؟ إن الترتيب أو التنظيم الذي تقوم به الفلسفة هو تنظيم الأحداث وترتيبها، فالحدث في هذه الحالة هو من صنف الكموني، كما أن الكموني متشكل (متكون) وليس مُشكل (مُكون) Constitué et non constituant وهو الأمر الذي يجعل من غير الممكن اختزال الكموني في المتعالي ورده إليه [3]. في مواجهة الخواء العقلي، تحيّن الدالة العلمية الكموني في حالة من الأشياء، أو في خليط من الأشياء، بينما يجعله المفهوم الفلسفي متسقا أو قل متماسكا في شكل حدث، ولكن ما الفرق بين مرجع الدالة أو إحالتها، وحدث المفهوم؟ بين ما هو متشكل بالعلم وبين ما هو متشكل بالفلسفة؟

[1] Ibid, p 120.
[2] Ibid, p 148.
[3] cherniavsky, op.cit, p 64.

فالحدث، بالنسبة لدولوز، هو كذلك يمكنه أن يتجسد ويتحيّن ويتحقق في حالة الأشياء أو في خليط من الأشياء، ذلك أن الواقع نفسه يتحيّن بالدالة في العلم، إلا أنه في الفلسفة يتلقى اتساقه وتماسكه بفضل المفهوم الفلسفي، فإذا كانت الدالة تشكل وجهه الراهن، فإن المفهوم الفلسفي يشكل وجهه الكموني ؛ فالواقع ذو وجهين: الحدث وحالة الأشياء التي يتجسد فيها هذا الحدث نفسه[1].

إن العملية التكوينية أو قل التشكيلية، في حالة الدالة العلمية، تؤسس علاقة تمثيلية (تصورية) représentative مع حالة الأشياء، فلما كان الواقع متشكل كراهنية actualité كفضاء هندسي مثلا، يسمح بأن تتمثل إحالته sa référence، فإذا كان السؤال عن ماذا تشكل الدالة؟ فإن الجواب سيكون دائما بالإشارة إلى منطقة من العالم، ممكن أن تكون هذه المنطقة غير مرئية من هذه الجهة أو تلك الجهة،ولكن لا يمكن أن يطمس حقها ومكانتها[2].

لما كان المفهوم يشكل البعد الكموني للواقع، فلابد أن تتوقع أن العلاقة مع الحدث ستكون من نوع آخر، والجواب عن سؤال: ماذا يشكل المفهوم؟ لا يكون أبدا بطريقة آداتية مادية، لأنه لا يمكن أن نشير كما هو الشأن في العلم، إلا إلى حالة الأشياء، أين يتجسد فيها الحدث.

إن المفهوم الفلسفي ليس تصوريا (تمثيليا)، إنه يخبر عن الحدث أو قل يتحدث عن الحدث، بل هو حدث محض[3]،ولهذا فهو ليس جوهر الشيء؛ فإذا كانت الدالة العلمية تمسك أو قل تقبض على حالة الشيء،

[1] cherniavsky, op.cit, p 65.
[2] Ibid., p 69.
[3] Qu'est ce que la philosophie? Op.cit, p 26.

فإن المفهوم الفلسفي يقبض الحدث[1]، فالفلسفة لا تنفك تقوم بتخليص كل حدث متماسك (متسق) من حالة الأشياء[2].

فالمفهوم في علاقته بالحدث لا يحيل إلى أي شيء، فلا إحالة لدى المفهوم ولا مرجع له إلا ذاته، فهو ذو إحالة ذاتية autoréférentiel، فهو من يضع نفسه بنفسه، ويضع موضوعه في الوقت نفسه الذي يتم فيه إبداعه من طرف الفيلسوف لاشك أن المفهوم لا يخلو من معرفة، ولكن المعرفة الخاصة به هي معرفة الذات، ما يعرفه المفهوم هو الحدث المحض الذي لا يجب مطابقته وخلطه بحالة الشيء التي يتجسد فيها، وهو ما يجعل من مهام الفلسفة تخليص الحدث واستخراجه من حالة الأشياء ومن الموجودات وذلك عندما تقوم بإبداع المفاهيم[3].

[1] Qu'est ce que la philosophie? Op.cit, p 150.
[2] Ibid., p 120.
[3] Ibid., p 36.

المبحث الثاني خصائص المفهوم الفلسفي

1) خاصية الجمع

من المعلوم أن مارتن هيدغر هو فيلسوف المفاهيم بامتياز، فقد اجتهد، من خلال فلسفته القائمة على فكرة التفريق بين الوجود والموجود، في تأصيل مفاهيمه الفلسفية، وذلك باعتماده على التأصيل اللغوي الاشتقاقي وعلى التأصيل التقابلي [1]؛ وقد كان هيدغر في كل مرة يشتغل على مفهوم من المفاهيم، كان لا يبخل على قارئه في إطلاعه على كيفية اشتغاله على هذا المفهوم أو ذاك ! إلا أن جيل دولوز، وبالرغم من أنه جعل من الفلسفة فن إبداع المفاهيم وإنشاءها، إلا أنه لا يطلعنا بشكل صريح على طريقته في وضع مفاهيمه وتفاصيلها كما فعل هيدغر.إلا أن دولوز –كما هيدغر– لم ينفك في اشتغاله على الإشكالات الفلسفية عن التعامل التأصيلي مع مفاهيمه مستثمرا، على أبلغ وجه، معانيها اللغوية وإمكاناتها التقابلية.

إن اللغة الطبيعية لدى دولوز ليست وسيلة لا غنى للمفاهيم الفلسفية عنه فحسب، بل يعتبر أن تمام التوظيف للإمكانات الدلالية والتعبيرية لهذه اللغة واجب في وضع الأسماء لهذه المفاهيم، حيث وصف هذه العملية (وضع الأسماء) بالتعميد Baptême التي تفيد إلى جانب معنى التعميد معنى التسمية كذلك؛ وكأنّما إطلاق اسم على المفهوم الفلسفي هو تعميد له. ومعلوم أن التعميد يفيدُ معنى التزكية والمباركة والتجديد والتحويل، وهذا دليل على أن جيل دولوز يبرز الجانب الإشاري للمصطلح الفلسفي، حيث جاء في مقدمة كتاب "ما الفلسفة؟" أن المفاهيم الفلسفية "تقترن أسماؤها بأسماء واضعيها ولا تفارقها ! فيقال جوهر أرسطو وكوجيطو ديكارت، والجزء الذي لا يتجزأ لليبنتز، وشرط الإمكان لكانط وقوة شلينغ، وديمومة برغسون، لكن بعض هذه المفاهيم يحتاج في تسميتها أيضا إلى لفظ غريب، مستوحش أحيانا أو مستكره، بينما يكتفي في

[1] طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة 2، القول الفلسفي، مرجع سابق، ص 195، ص 247.

بعض الأحيان الأخرى، بلفظ مألوف يحوي نسقا من الدلالات مداها غاية في البعد، حتى لا تكاد تدركه أذن غير الفيلسوف. وبعض هذه المفاهيم يستدعي بعض الألفاظ المهجورة، وبعضها الآخر يستدعي الألفاظ المولدة التي يجري استثمار معانيها الأصلية بما يكاد أن يُجاور الحد المعقول: إن التأصيل اللغوي l'étymologie الذي هو بمثابة رياضة تختص بها الفلسفة على الخصوص. فينبغي إذن أن تبرز في كل واحدة من هذه الحالات، على وجه يثير الاستغراب، ضرورة هذه الألفاظ، وضعا واختيارا، باعتبار هذه الضرورة مقتضى من مقتضيات الأسلوب، وهكذا فإن تسميه المفهوم تتطلب ذوقا فلسفيا حقيقيا يأخذ بعنف التصريح أو بلطف التلميح، وينشئ داخل اللغة لغة للفلسفة لا تكون مجرد معجم من الألفاظ وإنما نظاما من التراكيب التي ترقى إلى رتبة الجزالة الفخمة أو الطلاوة الأخاذة"[1].

لقد أقرّ جيل دولوز —في الفقرة السابقة– بما لا يدعو إلى الشك بالبنية الإشارية للمفاهيم الفلسفية، حيث جعل من التغلغل في المعاني اللغوية للألفاظ، مقصدا ربما تتفرد به الفلسفة وحدها، إلا أنه وكعادته، لم يذكر لنا صراحة شيئا عن الطريقة العامة التي اتبعها في استثمار إمكانيات اللغة لبلورة هذه المفاهيم ولا متى ولا كيف كان يستوحي على بعض معالمه من المخزون الدلالي للغته الفرنسية.

إن من يجرد النظر في العدة المفاهيمية لدى دولوز، لا يلبث أن يتبين أن كثيرا من المفاهيم التي وضعها هذا الفيلسوف، زاوج فيها بين المدلول العباري الصريح والمدلول اللغوي الإشاري، فبإمكاننا أن ننظر في أول مصطلح وضعه في كتابه المعلوم والمتمثل في "المفهوم"، فإنه يضع له تعريفا مبنيا على مدلوله اللغوي من جهتين اثنتين وهما دلالته على الجمع و"دلالته على الخلق".

[1] Qu'est ce que la philosophie? Op.cit p 13 ،376 - قارن مع طه عبد الرحمن المرجع السابق ص

أما دلالة الجمع، تعني أن المفهوم كثرة وتعدد أي "لا مفهوم بسيط، فكل مفهوم يتركب من عناصر يتحدد بها"[1]. ولكن هل يؤدي هذا القول إلى التناقض باعتبار أن دولوز لا يعتبر المفهوم كلي وشامل بل هو فريد singulier؟ إن فرادة المفهوم لدى دولوز لا تعني أنه بسيط simple، بل هو جملة من العناصر متآلفة فيما بينها، أي أنه لا يكون مفردا وإنما جمعا ثم إنّ الجوهر لدى دولوز هو اختلاف[2]. وأن المثل مجاميع متكثرة[3]، فلا مفهوم إذن بسيط كل مفهوم هو جملة من العناصر تدخل في تشكيله وهي التي يتحدد بها.

من المعلوم أن المفهوم le concept يتركب من مقطعين اثنين هما: " con" والذي يفيد معنى الظرف " مع " في اللغ ة العربية كما أنّها تفيد معنى "الجمع" و"الاجتماع"، ويستعمل هذا المقطع " con" في الغالب ليفيد معنى "التأليف"و"التركيب"، وهذا ما نجده في لفظين استعملهما دولوز وقواطاري في تحديدهما ما للمفهوم وهما " Contour"أي المحيط أو النطاق و" Composante" أي العنصر المركب، بحيث يقول المؤلفان: "أن لكل مفهوم محيط (un contour) غير مطرد (أو قل غير منتظم) يكون محددا بمجموع العناصر التي يتركب منها" [4]. ثم إن الأصل اللاتيني لفعل " Concevoir" الذي أشتق منه " Concept" وهو" Concipere" يفيد معنى "الجمع"، وعليه يكون ما نسبه المؤلفان من وصف "الكثرة" و"الجمع" إلى المفهوم le concept ثابت بموجب المدلول اللغوي للمصطلح الفرنسي Concept[5].

ولكن كيف يمكن أن يكون المفهوم مفردا ومركبا في الوقت نفسه/ واحدًا ومتعددًا في الوقت الذي لا يتصف بالكلية ولا بالشمولية؟

لقد قدم لنا دولوز تفسيرا مميزا لمعنى الكثرة والتعدد الذي تتصف به المثل les Idées من خلال:

---

[1] Qu'est ce que la philosophie? Op.cit p 21.
[2] Proust et les signes, op.cit, p 63
[3] Différence et répétition, op.cit, p 236.
[4] Qu'est ce que la philosophie? Op.cit p 21.
- [5] أنظر فقه الفلسفة ج2، القول الفلسفي، مرجع سابق، ص 379.

أولا: فكرة الاستمرارية La continuité وهي جملة من العلاقات بين تبدلات المتغيرات Les variables التي تدخل في تشكيل المثال وتركيبه[1].

ثانيا: عن طريق فكرة الجوار – المجاورة- Le voisinage ؛ فالمفهوم لدى دولوز ليس كليا وإنما هو جملة من التفردات singularités بحيث كل قراءة تتمدد وتتسع إلى أن تصل إلى جوار Voisinage الأخرى[2]

ثالثا: عن طريق فكرة التحليق " Le survol"، فالمفهوم لدى دولوز لا ينفك يسير parcourir في اتجاه وعلى خطى مكوناته ses composantes نزولا وصعودا نحوها، فهو في حالة تحليق (أو طيران) بالنسبة إلى هذه المكونات.[3]

رابعا: عن طريق فكرة الاتساق الداخلي endo-consistance، فخاصية المفهوم هي أن يجعل مكوناته مرتبطة به لا منفصلة عنه أو قل مشدودة إليه، فبالرغم من اختلاف هذه العناصر المكونة للمفهوم وتنافرها، إلا أنها ليست منفصلة وهو الأمر الذي يجعل المفهوم متسقا داخليا[4].

ولكن كيف نفهم العلاقة التي تربط بين هذه المواصفات: الاستمرارية و الجوارية والتحليق والاتساق الداخلي؟ لقد رسم لنا دولوز خريطة طريق في إحدى جمل كتابه " ما الفلسفة ؟" حينما قال: " لا يغير المفهوم مكوناته من دون أن لا تتغير طبيعته [5]"، إن هذا المعنى نجد أصداءه عند برغسون في فكرة الديمومة La

[1] déférence et répétition , op. cit. p 237
[2] pourparlers, op.cit.p200
[3] Qu'est ce que la philosophie ? op.cit.p 25-26.
[4] Ibid. p25
[5] Ibid. p 87

durée: واحد ومتعدد، فريد ولكنه مركب، غير منقسم ولكنه مركب [1]، كيف يمكن الجمع بين هذه الخطابات التي تبدو متعارضة، بل مفارقة؟

ولرفع هذه المفارقة يجب التمييز بين التقسيم la divisibilité وبين التباين (التخالف) (أو التنافر) l'hétérogénéité أو بعبارة أخرى، بين التقسيم والتفارق، وذلك بالاعتماد على التطابق الذي يقرره دولوز بين الوجود l'être والكثرة multiple، فالوجود في حقيقيته بحسب دولوز ليس إلا تعددا وكثرة، إنه علاقة الموجودات فيما بينها، دون أن تفقد هذه الموجودات فرادتها أو تفردها [2]. وهو الأمر الذي نجده لدى برغسون في مفهوم الديمومة باعتبار أن اللحظات المتميزة المتفردة والمرتبطة فيما بينها هي التي تشكل مفهوم الديمومة أي أن الديمومة لدى برغسون تقوم على التفارق l'hétérogénéité والترابط la connexion، وهما العنصران اللذان يقوم عليهما الجذمور le Rhizome[3].

ولهذا جاء المفهوم لدى دولوز على شاكلة الديمومة لدى برغسون، فالمفهوم الفلسفي فريد ومركب من عناصر هي نفسها فريدة، وهي مفاهيم سابقة[4]، فالكوجيتو الديكارتي كما سنرى لاحقا، هو مفهوم يتصف بالفرادة والتميّز، يتركب من ثلاثة مفاهيم فريدة هي كذلك، مشدودة ببعضها البعض:الشك والفكر والوجود.

إن عدم فقدان المكونات (المفاهيم) لفرادتها عندما تدخل في تركيب المفهوم الجديد الذي يجمعها، يشبه إلى حد بعيد الموجودات التي تتعالق وتترابط لتشكل الوجود، إنه إذن نسق الترابط le système de connexion، فالمفهوم واحد من حيث ترابطُه ونسقُه الداخلي ولكنه متعدد وكثرة من

1 Cherniavsky, op.cit.p77.
2 ibid. 78.
3 lbid .p79.
4 Qu'est ce que la philosophie op.cit.p24.

حيث العناصرُ التي تدخل في تركيب هذا النسق. فلا يتغيّر المفهوم إلا إذا تغيّرت طبيعته أي أنّه يصير مفهوما آخر، مفهوما جديدا أبدعه الفيلسوف ذاته، أو فيلسوف غيره.

إنّ وحدة المفهوم لا تعني التطابق بل تعني النسق الجامع الذي يربط ويؤلف بين العناصر المختلفة، فهو إذن فرق واختلاف وليس تطابقا، إنه فرق ذاتي وأصيل une différence intrinsèque وليس تابعا extrinsèque فالمفهوم هو كل يجمع مكوناته إلا أنه كل شذري fragmentaire[1] واستنادا على ما سبق، يتعارض المفهوم الفلسفي لدى دولوز مع التمثيل la représentation وفق العلاقة الثلاثية التالية: [2]

- التعارض بين التشكيل (التكوين) la constitution وبين الإحالة (المرجع) la référence ، فالمفهوم يتشكل ويتركب أما التمثيل فإنه يحال ويرجع إليه.
- التعارض بين الفريد le singulier والكلي universel فالمفهوم يتصف بالفرادة والتفرد بينما التمثيل يتصف بالكلية.
- التعارض بين الفرق (الاختلاف) la différence والهوية (المطابقة) l'identité.

فالمفهوم إذن هو "جملة من المكونات المحددة وغير المنفصلة والمتفارقة، بحيث تجتازها نقطة تحليق مطلقة بسرعة لا نهائية"[3] ؛ وعدد مكونات المفهوم يجب أن تكون محددة ومنهجية ومنتظمة ومترابطة وإلا يقع المفهوم في الخواء le chaos.

1 ibid. 21.
2 axel cherniausky ,op.at.p81.
3 Qu'est ce que la philosophie ? op.cit.p26.

إذن المفهوم كثرة وجمع، يتألف من عدة مكونات تساهم معا في تكوينه، فلا يوجد مفهوم بسيط غير مركب، وكون المفهوم تعدد وكثرة وجمع، لا يعني أنه لا وحدة له ولا نسق، فالكثرة ليست بالضرورة تضاد الوحدة، فالكثرة اسم موصوف أو مسند إليه تتحدد بأبعادها وخطوطها أكثر مما يتحدد بأي شيء آخر، فالمفهوم باعتباره جمع وكثرة مكونة من عدة عناصر تدخل في تركيبه ما أطلق عليها دولوز اسم "خطوط مشتدة" وهي التي تحدد مصير المفهوم الفلسفي.

والمفهوم الفلسفي ليس هو المفهوم المنطقي la compréhension في مقابل الماصدق l'extension، فعندما يتحدث دولوز عن المفهوم الفلسفي فإنه لا يتكلم لا عن مفهومه المنطقي ولا عن ماصدقه، ذلك أن مكونات المفهوم الفلسفي أو قل خطوطه المشتدة 1 ليست مجرد عناصر في مجموعة يصدق عليها المفهوم المنطقي للمفهوم، لذا فالمفهوم الفلسفي لدى دولوز هو جمع وكثرة وليس مجرد عدد، إنّه كل متشذر un tout fragmentaire2.

فلا توجد في الفلسفة عبر تاريخها، بحسب دولوز مفاهيم كلية، كما أنه لا مفاهيم أولى تبدأ بها الفلسفة، فلا وجود لمفهوم فلسفي أول ينطلق منه الفيلسوف في بناء فلسفة كما هي الحالة مع ديكارت في مفهومه الكوجيطو، ذلك أن كل مفهوم هو في حقيقته مكون من عنصرين (مفهومين) على الأقل، فلا مفهوم فلسفي أول يتكون من عنصر واحد فقط، كما أنه لا مفهوم يضم جميع العناصر (المفاهيم) الممكنة toutes les composantes possibles.

ذلك أن المفاهيم الحية تتصف بالفرادة، أما المفاهيم الكلية فهي مفاهيم ميتة تتصف بالخشبية وتتحدث عن الماهية، فالمفاهيم الحية والفريدة هي من تقول الحدث ولا تتحدث عن الماهية 3.إن المفهوم الذي يسعى إلى

1 lbid. P25.
2 lbid. P21.
3 lbid. P26.

جمع كل المكونات الممكنة دفعة واحدة، سيقع لا محالة في الخواء le chaos المطلق، وليس المقصود بالخواء هنا العدم أو الفراغ التام، بل هو الذي يتألف من جميع التعيينات الافتراضية التي يتساوى فيها ظهورها واندثارها في لحظة واحدة.

إن الخطر الذي يحدق بالمفهوم والذي يفقده تماسكه واتساقه يأتيه من هذا الخواء المطلق (الهيغلي)، فلا ينفك هذا الخواء المطلق الذهني الموضوعي- وكلها مصطلحات هيغلية- تتربص بالمفهوم فتجعله يتيه في لجة الخواء le chaos وعليه فلابد أن يلتزم الفيلسوف قليلا من الانتظام un Peu d'ordre 1 حتى يحفظ مشروعية الفلسفي من الوقوع في الخواء، فلا شيء آخر وأكثر قلقا وغما من فكر ينفلت من ذاته، ومن أفكار تهرب وتتوارى في الوقت الذي تشرع فيه بالظهور2.

2) خاصية الخلق

قلنا أعلاه أن دولوز وقواطاري في تحديدها للمفهوم الفلسفي استند إلى المدلول اللغوي لكلمة concept والتي تفيد مدلولين اثنين، مدلول الجمع ومدلول الخلق وبعدما تطرقنا إلى المدلول الأول ألا وهو مدلول الجمع نأتي إلى ذكر المدلول الثاني وهو الخلق.

يقول دولوز بهذا الصدد "أن الفلسفة هي فن إبداع المفاهيم وصناعتها" 3 والسؤال المطروح هو لماذا الإلحاح على معنى الخلق أو الإبداع؟ إن الجواب يكمن هو الآخر في المدلول اللغوي لفعل concevoir الذي كما قلنا أعلاه قد أُتشق منه لفظ concept، ففعل concevoir يدل على معنى "الحبل " أو "الحمل" أي حالة المرأة التي تنتظر مولودا يتكون في رحمها وما يستتبع ذلك من ولادة ووضع لمولودها، أي هو إخراج إلى الوجود أو بتعبير أخر الخلق أو قل "الوضع" فنقول وضعت المرأة مولودا ولا نقول خلقت المرأة

1 lbid. P189.
2 lbid. P129.
3 lbid .p 10.

مولودا، فيكون معنى "الحمل" الذي يتضمنه هذا الفعل « concevoir » هو الأصل في نقل معنى "الخلق"إلى المفهوم « le concept » فيصير من يضع المفهوم ويكوِّنه في ذهنه كمن يخلقه فيه ويضعه في فلسفته أو قل في نسقه الخاص1

ولا يكتفي دولوز بهذا القدر من الاستثمار الدلالي، بل يضيف معنى "القوة" إلى الخلق باعتبار أن الخالق يقوى على ما يخلق، فكل مخلوق يدل على خالقه، ولما كان المفهوم مخلوقا من طرف الفيلسوف خالقه، فهو يدل على من وضعه وأبدعه أي على الفيلسوف دلالته على من يوجد فيه بالقوة أو من له القوة والقدرة2.

وبالإضافة إلى دلالة القوة، فإن معنى الخلق في أصل وضعه يفيد فعلا يقع على "المحسوس" le sensible، فيكون المفهوم أقرب إليه منه إلى غير المحسوس أي إلى المجرد، لذلك فكل مفهوم بالنسبة لدولوز، من حيث هو مخلوق يكون أمرا أو فعلا مخصوصا ومتعينا، وليس أمرا أو فعلا كليا ومجردًا3 ؛ إلا أن الخلق هنا ليس بمعناه الديني الإلهي وإنما هو الخلق بمعنى الإبداع أو بمعنى التكوين، أي ليس الخلق هنا من لاشيء الذي يختص به الله وحده من دون العالمين، وإنما الخلق المقصود هنا بمعنى البشري التاريخي، أن كل وضع للمفاهيم هو وضع في التاريخ تحكمه إكراهات الواقع والتاريخ. ولهذا فالمفهوم ليس خلقا من عدم بل هو تشكل وتكون من عناصر سابقة تدخل في تركيبه، أي أن المفهوم صناعة fabrication وتجريب، وكل تركيب أو تجريب هو إبداع ما وخلق جديد.

1انظر طه عبد الرحمن، مرجع سابق، ص380

2 qu’est se que la philosophie ?op.cit.p8

3 lbid p8. وقارن مع طه عبد الرحمن، المرجع السابق ص381.

فالمفاهيم تخضع لإكراهات التجدد والتبدل والتحول، وهو الأمر الذي يجعل للفلسفة تاريخ وجغرافيا، فتاريخ الفلسفة وجغرافيتها ليسا ساكنين وإنما متأججان، متحركان agitées [1] في كل لحظة، تحول في الزمان وآخر في المكان، ولكن كيف يفهم دولوز هذا التاريخ الفلسفي وهذه الجغرافية الفلسفية؟

إن المفاهيم تتبدّل وتتغيّر على مدى التاريخ، وللمفاهيم طريقتها وأسلوبها لتتفادى الهلاك [2] وتتخذ سبلها في الحياة وهو ما نسميه تحديد المفهوم أو قل إبداع المفهوم. فالمفهوم من دون شك يخضع للشروط التاريخية إلا أنّ التغيّر أو التبدل الذي يطرأ عليه ينّم عن فكرٍ محض ذلك أن المفاهيم تتغير مع تبدل الإشكالات وتغيرها.

فلا يتم إبداع المفهوم لمجرد التسلية أو المتعة، فهو مختلف عن الرأي l'opinion لأن المفهوم يتصف بصحة الضرورة وبالغرابة وهو الأمر الذي يجعله مرتبطا بإشكال ما أو قل أو بمسألة ما تتقاطع مع إشكالات فلسفة أخرى. من هنا لا يمكن أن يكون للمفهوم معنى وقيمة من دون ارتباطه بإشكال فلسفي مرتبط بدوره بمقام المواجدة un plan d'immanence .

فالإشكال الفلسفي يتحكم بالمفهوم إلى حد بعيد، ولا يتم إبداع المفاهيم الفلسفية عن طريق الصدفة، بل يتم خلق المفاهيم عبر إلحاح أو قل ضرورة مرتبطة بالمسائل الفلسفية، ولهذا لا يبقى المفهوم الفلسفي على حاله كما أبدع أول مرة مع فيلسوف سابق، إذا ما تغيرت المسألة الفلسفية مع فيلسوف لاحق.فتبدّل أو تغيّر إشكال فلسفي ما، يتعلق بتغير في شروط الإبداع وهو ما يؤدي، ضرورة وليس اختيارا إلى تبدل وتغيّر في المفاهيم، فلا يمكن الإجابة عن إشكال فلسفي جديد بأدوات عتيقة بالية[3].

1 lbid .p13.
2 lbid p13.
3 Gilles Deleuze le pli, Leibniz et le Baroque , op .cit. p127.

ولهذا لا مجال للمناظرة (أو النقاش) داخل النظرية الفلسفية بالنسبة لدولوز، ولا عبرة لأن تعقد تسويات des consensus في عالم الفلسفة، بل المطلوب من المشتغلين في الفلسفة أن يبدعوا مفاهيم جديدة في كل مرة ومن دون توقف، وتكون هذه المفاهيم متغيّرة حكما وتبعا للمسألة الفلسفية الجديدة ؛ ولكن ما هو المقصود بالتحول والتغير؟ ما معنى خلق المفهوم créer un concept؟

ما دام ليس هناك مفهوم أول، فكل مفهوم له تاريخ يتعلق بمسائل فلسفية أخرى وبمقامات أخرى، ولما كان المفهوم الفلسفي مركب من عدة مكونات، فإنه يحيل إلى مفاهيم أخرى تتواجد على مقامات أخرى، وتجيب هذه المفاهيم عن إشكالات أخرى. وهذا ما يؤكد على أن إبداع المفاهيم ووضعها لا يتم من فراغ، ومن لا شيء (خلق من عدم)، ذلك أن القول الفلسفي يشق طريقه وسط أقوال فلسفية وغير فلسفية أخرى، ويعيد طرح إشكالات فلسفية أخرى لم تطرح من قبل، أو أنها طرحت ولكن بكيفيات مختلفة وأصبحت غير إجرائية أو غير مفيدة، وهو ما نجده في الخطاب العلمي الحي الذي يعمل دائما على إعادة تركيب الأقوال والدوال التي يشغل عليها بطرق مختلفة وفقا لمقتضيات الحدوس الجديدة.

وقد يعترض معترض بالقول أن الفلسفة الأولى التي بدأت مع الفلاسفة الأوائل ليس لها تاريخ يسبقها وبالتالي لا تحيل مفاهيمها إلى مفاهيم سابقة، والجواب الذي يرد به جيل دولوز على المعترضين، بأن الأمر في بدايته لا يعلن عن نفسه، بل لا قدرة له على الإعلان عن نفسه، فكل شيء في بداية الأمر يكون مقنّعا déguisée تحكمه موازين قوى، ولا يمكنه أن يتوضح ويخرج إلى النور إلا في الوسط.

فلم يكن بإمكان الفيلسوف أن يتكلم عن تاريخ للمفهوم، إلا بعدما أن وعت الفلسفة وأدركت أنها فن إبداع المفاهيم ووضعها، ومنذ تلك اللحظة الواعية ابتعدت الفلسفة عن البدايات، ووقعت في نسيان بدايتها

بسبب كثافة الأقوال والمسائل والمفاهيم الفلسفية.ولكن ما المقصود بالخلق؟ وما المقصود بالتحول أو التبدل الذي يتصف به المفهوم عبر تاريخه؟

إن تحول المفهوم وتغيره عبر تاريخه، يجب أن يعرّف كعملية نقل للعناصر التي تدخل في تكوينه، فعند سؤالنا عن أسلاف الكوجيطو، فإننا نقصد فيما إذا كان هناك مفاهيم موقعة signés من طرف فلاسفة سابقين، وقد كانت -تلك المفاهيم- تحوز على المكونات نفسها أو بمكونات تُشبهها، ولكن قد تنقصها أو تزيد عنها في إحدى العناصر المكوّنة1.

وعملية انتقال العناصر المكونة للمفهوم هي من تشكل التحويل والتبدل، وهذا الأخير يمكن أن يأتي على ثلاثة أشكال: الشكل الأول وهو الذي يحتفظ فيه المفهوم بالعناصر نفسها، والشكل الثاني هو الذي يفقد فيه المفهوم بعض العناصر والشكل الثالث هو المفهوم الذي زادت عناصره المكونة عما كانت عليه سابقا، ونقول عن مفهوم أنّه متحول هو من زادت عناصره المكونة أو نقصت، أما المفهوم الذي يحافظ على المكونات نفسها، فإنه يظل نفسه ولا يدخله تغيير ولا يتصف بالجدة ولا بالإبداع.

إنّ حركية المفهوم واستقالاته عن العناصر المكونة من داخله إلى خارجه أو العكس وتبدلاته، لا تحدث فقط في التاريخ وعبره، بل كذلك ينتقل المفهوم داخل المكان l'espace، فليس للمفهوم تاريخ وحسب، بل يجب أن تكون له جغرافيا كذلك، فلابد أن تحوز المفاهيم عن نطاقات contours غير منتظمة مقولبة وفق مادتها الحية 2 إذا أرادت أن تتبع تمفصلات الواقع ؛ فحركية المفهوم في التاريخ والجغرافيا تعني أن المفهوم يتصف بصفة الوجود وأن المفهوم هو فعل الفكر وليس أي فعل كان، فهناك فرق بين حركية المفهوم وبين تبدل المفهوم، فعندما يغير المفهوم في مكوناته داخل نسق ما، فنحن هنا أمام تبدل داخلي داخل النسق

1 qu'est ce que la philosophie .p30.
2 lbid.p80.

الفلسفي، أما عندما تكون هناك لحظة ثالثة مثلا يسترجع فيها المفهوم عناصره، ففي هذه الحركة وهذا التغير لا يرتبط المفهوم فقط بالزمن بقدر ما يرتبط بالنطاق أو بالتضاريس وبالمكان؛ إن هذا الاسترجاع للمكونات هو انتقال transmission المكونات في المكان، فإذا كان المفهوم يحوز على نفس المكونات في اللحظات ز1، وز3،ز5 ، ويحوز على مكونات أخرى في لحظات ز 2، وز4، فإن الأمر لا يتعلق فقط بالتعاقب الزمني، ذلك لأن جملة اللحظات التي تمر عبرها المفهوم تنتمي إلى نطاقات des aires، أو قل إلى مناطق des zones وأحسن مثال على هذا التفصيل هو مفهوم الصيرورة لدى دولوز، ففي المجال الأخلاقي السياسي، فالصيرورة تدل على كل طرح أو إنقاص soustraction لقوى المسيطرة، ولهذا يتكلم دولوز عن "صيرورة فاعلة" في كتابه نيتشه 1965؛ و"صيرورة صغرى" devenir-mineur في كتابه ألف سطح وسطح 1980 وفي نقد وعيادة 1993، ثم صيرورة- ثورية في حوارات 1977.

أما في مجال الانطولوجيا فإن معنى الصيرورة هنا يتعلق بمفهوم الربط la connexion بين عناصر متفارقة hétérogènes، ولهذا نجد هناك تداخل بين الوجود l'être والصيرورة le devenir وهو ما نجده في كتابه نيتشه والفلسفة (1962) وفي كتابه فرق ومعاودة (1969) ؛ ثم هناك حديث عن كتل الصيرورة des blocs de devenir في كتابه حوارات 1977 1. وهكذا فلا يتعلق الأمر لدى دولوز بتعدد المعاني لمفهوم الصيرورة وإنما يرجع إلى أن اسم المفهوم في غاية التحرك.

3) صيرورة المفهوم

إذا كان لكل مفهوم تاريخه الخاص يختلف عن المفاهيم الأخرى، فإن هذا المفهوم في علاقته مع المفاهيم الأخرى التي تتواجد على المقام نفسه تكون له صيرورة مرتبطة لهذه العلاقة، 2 ذلك لأن المفهوم لا يبدع إلا

1 cherniavsky op.cit.p86.
2 qu'est de que la philosophie.p23.

ضمن إشكال مطروح أو نتيجة تقاطع إشكالات فلسفية على المقام الواجدة؛ فلا يمكن استيعاب مفهوم ما وفهمه، من دون النظر إليه في تعالقه مع بقية المفاهيم التي تنتمي إلى مقام المواجدة نفسه، أو قل إلى صورة الفكر نفسها، وعليه فإن المفهوم لا يرتبط بمكوناته ولا بإشكالاته وحسب، بل يرتبط كذلك بغيره من المفاهيم التي يدخل معها في صيرورة، ولذا لا يبقى المفهوم على ما هو عليه عندما ننقله من مجموعة إلى أخرى، ومن مكان إلى أخرى، أو قل من مجال إلى مجال آخر، أو عندما يرتبط بهذه المفاهيم أو تلك، حتى وإن كانت هذه المفاهيم تنتمي إلى الفلسفة نفسها.

ولكن ما المقصود بالصيرورة لدى دولوز؟ وخاصة أن مفهوم الصيرورة، كما لاحظنا أعلاه، تتغير مكوناته بسرعة فائقة داخل فلسفة دولوز. أولا وقبل كل شيء يجب أن لا نخلط بين الصيرورة le devenir والسيرورة le processus فالصيرورة مبدئيا لا تُتصور بألفاظ وحدود زمانية وحسب، وإنما بألفاظ وحدود مكانية كذلك، وهذا ليس فقط فيما يخص علاقة المفاهيم فيما بينها، وإنما كذلك فيما يخص تاريخ الفلسفة، فظهور الفلسفة في اليونان لا يُنظر إليها على أنها مصدر الفلسفة وأصلها، وإنما يُنظر إليها كوسط le milieu أي إلى صيرورة وليس إلى تاريخ 1. فنحن نفكر عن طريق ألفاظ وحدود التاريخ أما الصيرورات فإنها تفكر الجغرافية 2. ولكن من أي نوع من ظواهر المكان هي؟

في كتابه ألف سطح وسط ح 3 يخبرنا دولوز أن الصيرورة هي الاشتغال المشترك co-fonctionnement، أو هي خِطبة بين نظامين أو تزاوج بين نظامين une noce entre deux régimes4 أو هي تنسيقات coordinations أو تركيب composition أو توفيق

1 qu'est ce que philosophie ? op.cit. .p92.
2 dialogues op.cit.p8.
3 mille plateaux. Op .cit. p45 et p292.
4 dialogues op-at.p2.

raccordement[1]، فالصيرورة ظاهرة ربط أو تحالف وتعالق، ولهذا يجعل دولوز من الصيرورة والكثرة أمر واحد [2]، فالصيرورة هي فعل الربط والتعلق وهو ما يجعل منها تعدد وكثرة ومركب مُشكل للتركيب، وشرط كل تركيب في كل تعددية داخل أنطولوجيا دولوز هو الفرادة الجذرية la radicale singularité، فمن خصائص الصيرورة أن ألفاظها وحدودها متفارقة hétérogènes فآلة الحرب la machine de guerre مكونة من الإنسان والفارس والحيوان والحصان والسلاح والرمح، وهذه الكثرات المشكلة من الألفاظ المتفارقة وهذا الاشتغال المشترك للعدوى contagion تدخل في بعض التقابلات واللقاءات .agencements[3].

ومن خواص الصيرورة التبادلية la réciprocité، أنّ كل لفظ لا يتصيّر شيئا آخر إلا شرط أن يتصيّر هذا الشيء أمرا آخر بدوره، وهو المعنى الذي يقصده دولوز في عباراته "كتلة من الصيرورات"، فلا ينظر في اللفظ منعزلا عن الألفاظ الأخرى، فالصيرورة كعلاقة تؤثر في اللفظية معا وأحسن مثال يضربه لنا دولوز هو "الدبور والسحلية" la guêpe et l'orchidée: فالدبور يصير جزءًا من جهاز التكاثر للسحلية، في الوقت نفسه تصير السحلية بدورها عضو جنسي للدبور، إنها صيرورة واحدة، كتلة صيرورات واحدة 4. ولكن الصيرورة بوصفها علاقة لا يعني أن أطراف العلاقة يفقدون خواصهم،فالسحلية التي تصير عضوا جنسيا للدبور تبقى على طبيعتها ولا تتغير إلى شيء آخر، بل تحولها إلى عضو جنسي هو ما يجعلها سحلية.

إن الصيرورة هي علاقة وترابط متبادل connexion réciproque بين ألفاظ أو قل حدود hétérogène متفارقة انطلاقا من نقطة تقابل أو التقاء point de contact، وعليه فلا تكون

1 qu'est ce que la philosophie ? op.cit.p23.
2 mille plateaux op.cit.p.305.
3 mille plateaux op.cit.p296.
4lbid. p17 et dialogue p9.

الصيرورة تشابها ولا محاكاة وتقليدًا imitation، ولا تكون على أقل تقدير تطابقا 1، فكل هذه العلاقات (التشابه والمحاكة والتطابق) ليست هي الصيرورة باعتبار أنها تحافظ على فرادة كل طرف يدخل في هذه العلاقة.

ثم إن الصيرورة ليست تطورا une évolution، على الأقل ليست تطورا عن طريق النسب والسلالة par descendance et filiation؛ فالصيرورة كعملية ربط تجري في المكان وليس عن طريق النسب والسلالة في الزمان، ولهذا يطابق دولوز بين الصيرورة والوجود أي الصيرورة ذات بعد أنطولوجي 2.

فالصيرورة لدى دولوز هي عملية تجريبية أو أقل اختبار une expérimentation، والإشكال هو في فهمنا للتجريب وكيف نتصوره ؟ فيمكن أن نفهم التجربة كإحساس أو أقل شعور sentiment، أو حركة روحية بمعناها العام، فلا تفكير من دون أن يتصيّر شيئا آخر 3.، فالصيرورة مع دولوز لديها القدرة على جعل الفرد l'individu يتجاوز حدود هويته؛ وهو ما يُبيّنه مفهومه المركب: الصيرورة-حيوانdevenir- animal والذي يمكن ترجمته بكلمة واحدة: "التحيوّن" أي أن تصير حيوانا. فلا يجب أن يفهم من هذا التركيب أو هذه الصيغة المعنى المجازي ولا المعنى حرفي 4 ؛ فالتحيون هو ممارسة دون أن يصير الإنسان حيوانا على الحقيقة، فهناك إذن علاقة وربط بين لفظين متفارقين hétérogènes هما الإنسان والحيوان.

إنّ التحيّون وفق صورة التجريب التي يضعها دولوز، هي أن يلبس الإنسان لبوس الحيوان، أي أن يشعر بما يشعر به الحيوان وأن يضع نفسه مكان الحيوان شعور ا و تأثرا، فالتحول إلى الحيوانية هو من جنس

1 mille plateaux .p291.
2 Différence et répétition .op.cit. P59.
3 qu'est ce que la philosophie ?op.cit .p44.
4 mille plateaux ,op.cit .p.315-316 et Kafka, op.cit.p65.

الكموني le virtuel، من جنس الروحي، إنّ هذه العملية التحولية هي الانتقال من البعد الأنطولوجي [1] إلى البعد الأخلاقي éthique بالمعنى السبينوزي.

من خلال ما سبق، يتبين لنا أنّ مفهوم الصيرورة لدى دولوز، يحقق حركتين اثنتين تجعل الصيرو رة تنتقل من بُعد إلى أخر داخل فضاء النسق. ففي كل مرة يعترض دولوز على التاريخ بطريقة مختلفة عن سابقتها:

أولا تعارض المكان مع الزمان، مع إعطاء الأفضلية للجغرافيا على التاريخ ؛ **ثانيا** الزمان نوعان أو قل زمانان، زمان الروح وزمان الأشياء، فالأول مختلف عن الثاني ولا يجب الخلط بينهما ؛ **ثالثا** التاريخ ليس واحدًا بالنسبة لفيلسوفنا، بل هناك تاريخ فعلي وحيوي يتعارض مع تاريخ أخر راكد ومنحط[2]

بعد هذا العرض الذي بيّن فيه أطروحة دولوز حول الصيرورة نجد أنفسنا أمام سؤال ملح وهو كيف يسمح لنا مفهوم الصيرورة كما طرحه دولوز فهم صيرورة المفهوم لدى هذا الفيلسوف ؟

قلنا أنّ دولوز لم يخبرنا عن الإجراءات والآليات التي أشتغل عليها في وضع نظريته للمفهوم، ولكن يكفي أولا أن نستبدل ألفاظ الصيرورة مكان ألفاظ المفهوم، ونستبدل نقاط التقابل – الالتقاء – التي انطلق منها، فتتصير الألفاظ مكونات المفهوم[3]:

- ألفاظ الصيرورة⟵ مفاهيم
- نقاط التقابل (الألفاظ المتحولة) ⟵ مكونات المفاهيم

1 cherniavsky .op.cit. P90.
[2] cherniavsky .op .cit. p91.
[3] Ibid,op.citp91.

فالصيرورة هي العلاقة القائمة بين المفاهيم في فضاء النسق، إنّها ترابط وتحالف بين الألفاظ المتفارقة hétérogènes، ولهذا فالمفاهيم دائما فريدة، ومكونات المفهوم تظل على تميّزها ولا تتغيّر في طبعتها، وإنّما يحدث بينها شيء غير مبتوت فيه indécidable، فالنطاقات والعتبات les seuils أو الصيرورات والتلاحم، كل هذه الأمور هي من تُحدد اتساق المفهوم الداخلي son endo- consistance. ولكن للمفهوم اتساق خارجي son exo-consistance بالإضافة إلى اتساقه الداخلي، الاتساق الخارجي يكون هذه المرة مع المفاهيم الأخرى، على مقام المواجدة المشترك، والتي تُنشئ عند إبداعها جسرًا un pont على هذا المقام المشترك ؛ فالنطاقات والجسور تشكل وصائل المفهوم les joins des concepts[1].

إنّ العلاقة بين العناصر المكونة للمفهوم والعلاقة بين المفاهيم التي تنتمي إلى مقام المواج دة نفسه، هي في واقع الأمر علاقة واحدة، ذلك لأنّ المكونات هي نفسها مفاهيم، فحقيقة المفاهيم والعناصر المكونة لها تتعلق في كل حال من الأحوال بنقاط الاستناد التي تتموقع فيها ؛ إلا آن هذه العلاقة صيرورة دائمة لا تتوقف عن التحرك والتبدل فهي دائما في حالة اشتغال وعمل ؛ فهي تشكل ترابطا مفارقا بين الألفاظ والحدود المتفارقة.[2]

فعندما بتعلق الأمر بالعناصر المكونة يُسمى هذا الرابط بالنطاق une zone ؛ وحينما يتعلق الأمر بالمفاهيم المتواجدة على المقام نفسه يسمى هذا الرابط بالجسر un pont. فالنسق لدى دولوز لا يُنظر إليه إلا من منظار المكان والجغرافيا. وعندما تترابط مكونات المفهوم فيما بينها وتتعالق المفاهيم المتواجدة على مقام المواجدة المشترك وتتجاسر فيما بينها، حينها يحدث شيء ما، ويلوح في الأفق نور ما معلنا على ولادة فلسفة مبدعة أو حدث فلسفيا جديدا.

[1] Qu’est ce –que la philosophie ?op.cit.p25
[2] cherniavsky .op.cit.p92.

إنّ الترابط بيّن المكونات من جهة وبيّن المفاهيم من جهة أخرى، وبالرغم من فرادة العناصر المكونة وفرادة المفاهيم، يحدث تحولا وتبدلا ما une métamorphose، بحيث تشرع المفاهيم في تغيير عناصرها المكونة وتستبدلها بأخرى مختلفة عنها مُحدثة بذلك فكرا جديدا ومفهوم جديدا ؛ إنّ الأمر هنا لا يتعلق كما أسلفنا ذكره، بالخلق من لا شيء ex nihilo، وإنما الإبداع هنا وفي فلسفة جيل دولوز بالذات، هو عملية تأليف ووتركيب، إبدال وتبديل un mutabilité داخل الزمن، وصيرورة داخل المكان. [1]

4) طبيعة المفهوم

تتحد طبيعة المفهوم لدى دولوز استنادا إلى ما سبق ذكره عبر ثلاث مستويات:

أولا : كل مفهوم مركب من عناصر محددة، قد تكون هذه العناصر مفاهيم بدورها، ثمّ كل مفهوم يُحيل بدوره إلى مفاهيم أخرى سواء من خلال تاريخه أو من خلال صيرورته.

ثانيا: كل مفهوم له قوام داخلي أو بتعبير دولوز اتساق داخلي أي وحدة داخلية ، كما أن له اتساق خارجي أو قل وحدة خارجية؛ يتعلق الاتساق الداخلي بعدم انفصال مكوناته بعضها عن بعض، بالرغم من تمايزها واختلافها ومغايرتها لبعضها البعض، إلا أن هناك نقطة تجاوز تشترك فيها المكونات فيما بينها فتجعل منها وحدة متماسكة؛ أما بالنسبة إلى التناسق الخارجي، فإن الأمر يتعلق هذه المرة بعلاقة المفهوم بغيره من المفاهيم المتواجدة على نفس المقام، وذلك عبر إقامة جسور متحركة des ponts mobiles بين هذا المفهوم وبين المفاهيم الأخرى، حيث تنشأ صيرورات بينها، والصيرورة هنا تعني أن هناك منطقة التقاء un carrefour، يلتقي فيها المفهوم مع غيره من المفاهيم، فيتولد شيء جديد بين المفاهيم، لا ينتمي إلى هذا المفهوم أو ذلك.

[1] Ibid,p92.

هكذا نجد أن لكل مفهوم فلسفي بحسب دولوز تماسكا داخليا وترابطا خارجيا، يتحدد الأول تبعا لترابط عناصره المتغيرة ويتحدد الثاني وفق ترابط المفاهيم وتعالقها فيما بينها.

ثالثا: كل مفهوم فلسفي يعد بمثابة نقطة مفهومية، تربط بين عناصره المكونة وتكثيفها وتراكمها، ولا تنفك هذه النقطة المفهومية عن الانتقال بين هذه المكونات صعودا ونزولا مثلها كمثل النقطة المادية في القوة التي تكون حصيلة مكونات قوى أخرى كما هو معلوم في الفيزياء.

يجب علينا أن ننظر على أن هناك جسورًا بين المفاهيم، جسور متحركة لا ثابتة باعتبار أن المفاهيم لا تستنتج بعضها من بعض كما هو الشأن مع القضايا في المنطق، ومادام الأمر كذلك فيمكننا أن نعلن: بأن القول الفلسفي هو دائما في استطراد تبعا لحركة الجسور ولطبيعة الصلات بين المفاهيم.

نعتقد أحيانا أن الفيلسوف يستطرد دائما في كتاباته وأنه يكرر نفسه، لكن النسق الفلسفي في حقيقة الأمر هو في حركة دائمة وتغيّر مستمر، ربما تتكرر المفاهيم إلا أنها تأتي مختلفة متغيرة في كل مرة وهذا ما يحدث مثلا مع نيتشه وليبنيتز وهيدغر وكذلك مع دولوز نفسه، ذلك أن كل فلسفة تتنسَّق (من النسق) من جديدي مع كل تأسيس جديد، وربما هو ما أراد التعبير عنه ليبنيتز حينما قال: "لقد كنت أعتقد أنّي رسيت على برٍّ فإذا بي أجد نفسي مرمي في عرض البحر" 1. وهو ما عبر عنه كارل يسبارس بخصوص نيتشه قائلا: " كان نيتشه دائما يصحح من أفكاره ومفاهيمه لينشئ أفكارا جديدة، من دون أن يفصح عن ذلك علنا وفي حالة التبدل والتغير هذه ينسى النتائج التي يكون قد توصل إليها سابقا".

1 qu’est ce que la philosophie؟ op.cit.p27.

5) الكوجيطو الديكارتي نموذجا

ينظر جيل دولوز إلى الكوجيطو ككثرة، أي كجملة من العناصر المركبة وليس كقضية منطقية، أنه مفهوم مُوَقَّع signé من طرف صاحبة الفيلسوف المشهور ديكارت.

فالكوجيطو هو التعبير المختصر عن صيغة ديكارت باللغة اللاتينية cogito, ergo sum والذي تُرجم إلى اللغة الفرنسية بالصيغة التالية je pense, donc je suis وترجمتها الحرفية في اللغة هي" أنا أفكر إذن أنا موجود" فـــــــ"الأنا" لدى ديكارت هو مفهوم الذات un concept de moi 1. وهو بحسب دولوز يتكون من ثلاثة عناصر وهي: الشك والفكر والوجود؛ والمنطوق الكلي لهذا المفهوم ككثرة وكجمع هو: أفكر إذن أكون أو بصفة كاملة أن الذي يشك ويفكر ويوجد، أنا شيء يفكر 2.

فالكوجيطو يُعبِّر عن حدث متجدد للفكر، حيث يتكثف هذا المفهوم في نقط الذات (الأنا) "أنا" "j" والتي تنتقل عبر كل العناصر المكونة الثلاثة: أنا' يشك، أنا'' يفكر، أنا''' يوجد؛ والعناصر المكونة لمفهوم الكوجيطو باعتبارها طوليات مشدودة، تصطف في نطاقات متجاورة أو طاقات غير واضحة والتي تنتقل من مكون إلى آخر وهو ما يشكل عدم انفصالها:

النطاق الأول يقع بين فعل "يشك" وفعل "يفكر" (أنا الذي يشك لا يمكنني أن أشك في أني أفكر) 3.

والنطاق الثاني يقع بين فعل "يفكر" وفعل "يكون" (أو يوجد) [حتى تفكر يجب أن تكون (أن توجد)]4.

1 lbid.p29.
2 lbid.p29.
3 lbid.p29.
4 lbid.p29.

ففي مثال الكوجيطو تمثل العناصر المكونة أفعالا des verbes وهو أمر خاص بالكوجيطو ويميزه، فكون الكوجيطو يتركب من أفعال verbes لا يعني أن كل المفاهيم تتشكل من أفعال بالضرورة فالأمر ليس قاعدة مقررة ونهائية كما يؤكد دولوز، فيكفي أن تكون العناصر المكونة متغيرات أو قل عناصر مختلفة 1.

إن مفهوم الأنا moi يحوز على ثلاثة عناصر مكونة فريدة، الشك والتفكير والوجود، بحيث تتشكل بينها منطقة التقارب أوقل التجاور، منطقة الدوران بين المكونات التي تشكل ما يطلق عليه دولوز اشتدادات المفهوم les intensités du concept . لكن وبالرغم من أنّ المفهوم يرتبط بمكوناته إلا أنه لا يذوب فيها ولا يختلط بها. فالمفهوم ليس من جنس الأجسام ولا من جنس وفصيلة الأشياء، وإنّما هو من جنس الحدث 2.

وبالعودة إلى الكوجيطو فإن الشك يتضمن لحظات أو آنات، ولكن ليست بأنواع des espèces تدخل تحت جنس من الأجناس، وإنما هي محطات لتغيّر ما : شك حسي sensible، شك علمي scientifique، شك استحواذي (هوسي)obsessionnel ، فلكل مفهوم فضاء من المحطات إلا أن هذا الفضاء يختلف كيفًا عما هو موجود في مجال العلم 3. والأمر نفسه مع الفكر، فللفكر عدة أوجه : يحس sentir، يتخيل imaginer، يمتلك أفكارًا avoir des idées، والأمر ذاته مع أنماط الوجود، الوجود كشيء وكجوهر: الموجود اللانهائي l'être infini، الموجود المفكر المتناهي 4l'être pensant fini، ثم الموجود الممتد l'être étendu، ومن الواضح بحسب دولوز فإن مفهوم الذات (الأنا) le moi، لا يحتفظ إلا بالمحطة الثانية للوجود، ويتخلى عن بقية المتغيرات الأخرى أي أنه لا يحتفظ إلا بالكائن المفكر المتناهي l'être pensant fini.

1 lbid.p30.
2 Armand Bouaniche, op.cit.p261.
3 qu'est ce que la philosophie؟ op.cit.p30.
4 lbid.p30.

ولكن هنا بالضبط بحسب دولوز، العلامة التي تدل على انغلاق المفهوم ككل متشذر مع مقولة "أنا شيء مفكر" « je suis une chose pensante »: ولا يمكننا أن نعبر إلى محطات الوجود، إلا عبر جسور ملتقى طرق ponts-carrefours التي تقودنا إلى مفاهيم أخرى؛ هكذا تكون مقولة "من بين أفكاري، لدي فكرة اللانهائي" هي الجسر الذي يقودنا من مفهوم الذات moi إلى مفهوم الإله le dieu، وهذا المفهوم الأخير الجديد (الإله dieu) يشتمل هو كذلك على ثلاثة مكونات تشكل بدورها "أدلة" وجود الله كحدث غير متناهي، ويضمن العنصر الثالث (الدليل الأنطولوجي) انغلاق المفهوم أو قل ختم المفهوم، ولكن يدشن في الوقت نفسه، بدوره جسرا أو تفريعا نحو مفهوم الامتداد (المدى) 1.

وعندما نسأل فيما إذا كان هناك مفاهيم سابقة عن الكوجيطو أو عندما نسأل عن أسلاف des précurseurs الكوجيطو، عن مفاهيم موقعة من قبل فلاسفة سابقين، قد تكون هذه المفاهيم – الأسلاف لها عناصر مكونة مشابهة، قد تنقص وقد تزيد في تلك المفاهيم، بحيث لا يستطيع مفهوم الكوجيطو أن يصل إلى التبلور، فالعناصر المكونة في هذا الطور لم يكتمل التقاءها في الأنا (الذات) le moi2.

ربما تحيل المفاهيم السالفة عن الكوجيطو إلى إشكالات أخرى غير الإشكال الخاص بالكوجيطو الديكارتي، من هنا كان يجب أن يحدث تحول في الإشكال حتى يظهر الكوجيطو الديكارتي كمفهوم جدير بفلسفة مبدعة، أو ربما أن المفاهيم السابقة، أسلاف لكوجيطو تجري أو توجد على مقامات أخرى غير مقام المواجدة الخاص بالكوجيطو، فمقام الكوجيطو يستبعد كل مفترض موضوعي صريح présupposé objectif explicite ، حيث بإمكان كل مفهوم أن يحيل إلى مفاهيم أخرى، فمثلا "الإنسان حيوان ناطق" هو موضوع صريح، لكن مفهوم الكوجيطو يقوم ويستند فقط على الجانب الإشاري أي على فهم

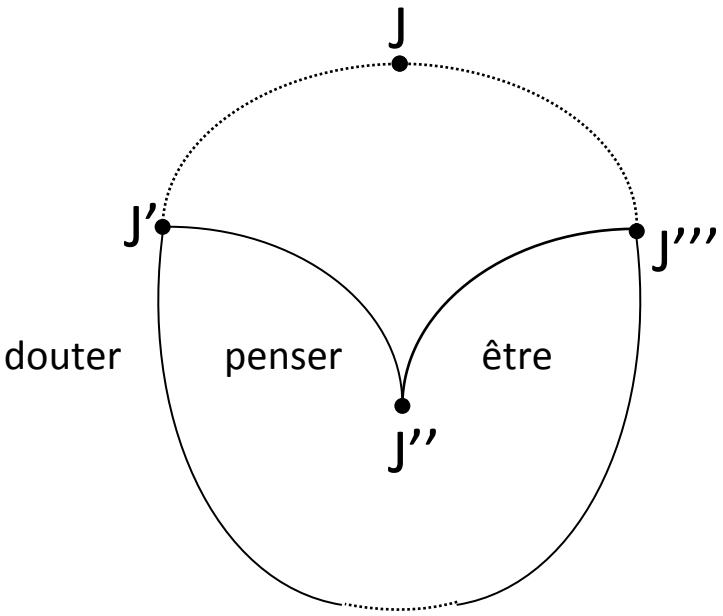
1 lbid. p.30.
2 lbid. p.31.

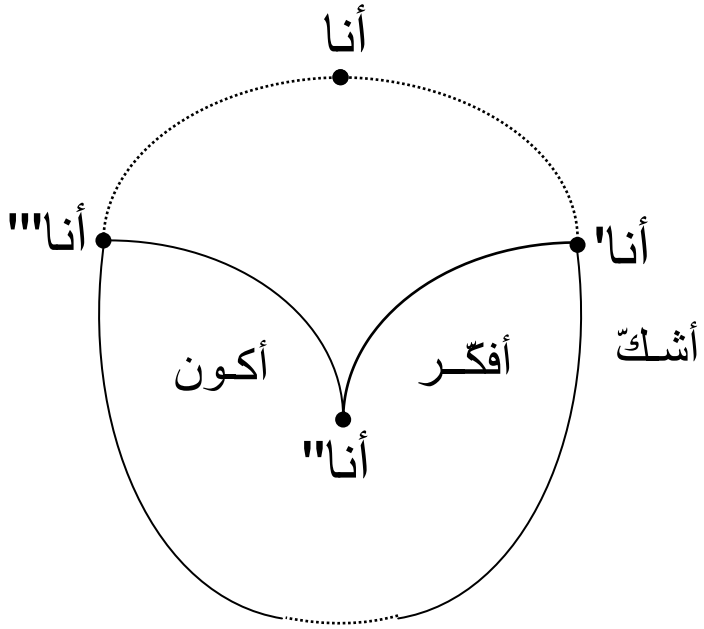
قبلي، قبل الفلسفي pré-philosophique أي على افتراضات ضمنية وذاتية، فالكل يعلم ماذا تعني كلمة يفكر، ويوجد وأنا1.

إن مثل هذا المقام يتطلب مفهوما أوليا لا يجوز له أن يفترض الموضوعية، إلا أن السؤال الذي يطرح هو: ما هو المفهوم الأول على هذا المقام، أو بأي مفهوم نبدأ، بحيث يمكننا تحديد الحقيقة باعتبارها يقينًا ذاتيًا محضًا بصفة مطلقة؟ فإذا كان هذا هو شأن الكوجيطو، فيمكن للمفاهيم الأخرى غير الكوجيطو الديكارتي، أن تظفر بالموضوعية، ولكن شرط أن تكون مرتبطة بجسور مع المفهوم الأول (الكوجيطو)، وتجيب عن مسائل وإشكالات خاضعة لنفس الشروط وأن تظل على نفس المقام: سوف تكون الموضوعية التي تحمل المعرفة اليقينية، وليس الموضوعية التي تفترض حقيقة ما يُعترف بها كحقيقة موجودة سلفا أي سابقة على وجودها2.

1 lbid. p.31.
2 lbid. p31.

الكوجيطو الدكارتي





6) فوكو أو تذويت المعرفة والسلطة

لقد كتب دولوز كتابه حول فوكو على عدة مراحل، فالكتاب يتضمن مقالتين كُتبت سابقا وقد أعاد دولوز تنقيحها ؛ المقالة الأولى جاءت بعنوان **المدوِن الجديد** un nouveau archiviste،نشرت في مجلة **نقد** سنة 1970،أما المقالة الثانية عُنونت بـــــا **لخرائطي الجديد** un nouveau cartographe، نُشرت بالمجلة نفسها سنة 1975؛ وبالإضافة الى هاتين المقالتين كتب دولوز دراسة حول فوكو بعد وفاته وضمهما جميعا في هذا المُؤلف.[1]

في هذا الكتاب، لم يصنف دولوز فوكو كمؤرخ للمعرفة [2]، أو مؤرخ للسلطة أو لبعض القطاعات المعرفية، وإنّما هو أحد أقطاب فلاسفة الحداثة [3]. وقد رفض دولوز أن يُصنف هذا الكتاب ضمن كتب تاريخ الفلسفة، فهو ليس تاريخ لفلسفة فوكو، كما هو الشأن مع ما كتبه حول هيوم ونيتشه وكانط وغيرهم [4]. إنّ كتاب دولوز حول فوكو من طبيعة أخرى، ليس أقل من أنّه مواجهة فوكو بالنسق الخاص – نسق دولوز – إنّه الموضوع الذي يشكل ما هو أهم لدى والمتمثل في الكثرات والمقابلات أو التلاقي les agencements.فالدراسة التي تناولها الكتاب المعلوم والتي تشغل مركزه هي مسألة المنطوق به – المحكوم به – le dispositif، والتي أطلق عليها دولوز اسم المقابلة وعلاقتها بـــــــــالرسم البياني أو قل التخطيط le diagramme أو بالآلات المجردة [5].

لقد كان هذا المؤلَف عمل فلسفي بامتياز حاول فيه صاحبه أن يكمل ما بدأه مع زميله قواطاري في كتابهما المشترك **ألف سطح وسطح** ، وبالتالي فهو كتاب يدور حول المفاهيم التي شغلت فوكو ودولوز معا.لقد حاول الكاتب أن يرسم خارطة نسق فوكو وإبراز الوحدة العميقة للعمل الفوكوي بشكل عام.فالأمر هنا يتعلق بشكل أساسي بمحاولة فهم الشيء الذي قاد وأوجب الانتقال من نظرية في المعرفة إلى نظرية السلطة، ومن ثمّ إلى الأنا **le Soi** أو قل إلى أنماط التذويت **subjectivation** [6].فالمنطق والوحدة التي

---

[1] F. Dosse, op.cit. p
[2] Pourparlers , op. cit. p 221.
[3] Ibid .p128.
[4] Ibid. . p206.
[5] Gilles Deleuze , Foucault ,éd. Minuit, Paris , 1986, p 41.
[6] Pourparlers , op. cit. p116.

تحكم العمل الفوكوي متأتية من قوة تفرض شيئا ما للتفكير أو ما يجبر المرء على التفكير [1]. ووفق ما سطره دولوز في كتابه منطق المعنى عندما قال : " تُقاس عبقرية الفيلسوف قبل أي شيء أخر بالتوزيعات الجديدة التي نفرضها على الكينونات وعلى المفاهيم " [2]؛ فما هي إذن القراءة التي قدمها دولوز لهذا المفكر، وأين تكمن عبقرية فوكو؟

تتمثل عبقرية فوكو بحسب دولوز في أنه يمرر، مع مفاهيم المعرفة والسلطة والأنا، خطوطا وحدودا في مواضع لم نشاهد مثلها من قبل في الساحة الفكرية. لقد أعاد فوكو تنظيم فكرة المعرفة بشكل كلي، مقترحا بذلك صورة جديدة للفكر أي أنه أقام مقام المواجدة الخاص بفلسفته شأنه كشأن الفلاسفة الكبار وأخرهم الفيلسوف الألماني هيدغر.[3]

1- المعرفة

أولا بادئ ذي بدء قام ميشال فوكو، مع مفهومي الحفريات والمدونة المرتبطين بعضهما مع بعض، بإجراء توزيع جديد للغة وللمعروفات les connaissances، فمفهوم المعروف la connaissance صار مفهوما مبتذلا غير ذي قيمة، ولهذا وجب بحسب دولوز تجاوز العلاقة أو التطابق الذي يقدمه المعروف بين التمثيل وموضوعه. ولكي يتم الاعتراض والردُ على طرح مسألة ثنائية الذات والموضوع، فما علينا إلا أن نأتي بمفهوم جديد بدلا من مفهوم المعروف la connaissance ألا وهو مفهوم المعرفة le savoir، فبين ما نقوله وبين ما نراه ونشاهده توجد هناك المعارف والسلطات، فالتقطيع أو التمييز الذي نقوم به عادة بين الكلمات والأشياء إن هي إلا توزيع غامض وغير كاف ؛ فالأشياء التي نراها في حقبة ما، والخطابات والمنطوقات التي أقيمت حول تلك المرئيات أو قل المشاهدات تتغير تاريخيا ؛فالمشاهدات ومنطوقاتها هي من تشكل المدونة – الأرشيف- فقسما المدونة (المشاهدات والمنطوقات) هما من يشكلان قطبي المعرفة. فالحقبة لا تسبق في وجودها المنطوقات التي تعبر عنها ولا المشاهدات التي تعمرها، فكل تشكل تاريخي يشكل طبقة – وهي موضوع الحفريات – وتتوزع قوة هذه الطبقة بطرق مختلفة فهناك ما يمكننا قوله وهناك ما يمكننا رؤيته.

[1] Ibid . P116.
[2] Logique du sens , op. cit. p 15.
[3] Pourparlers, op. cit. p131

فما يعنيه فوكو بالتاريخ هو بالضبط هذا التحديد للرؤية ولما يمكن النطق به في حقبة محددة، وهو ما يتجاوز السلوكيات والعقليات والأفكار التي تجعلها ممكنة [1].

ثانيا النقطة المهمة الثانية والمرتبطة بسابقتها هي أن نفهم أن المشاهدات والمنطوقات هي مستخلصات من الأشياء والكلمات ؛ فمشاهدات حقبة ما تفترض **نظاما للنور** أو قل أشكالا نورانية [2]بحيث لا تمتزج هذه الأشكال النورانية مع عناصر الرؤية ولا تختلط بأشكال الأشياء المعطاة سلفا للإدراك ليقوم بتسجيلها.والأمر ذاته مع المنطوقات، فهي مستخلصة من الكلمات والجمل، لقد وضع فوكو مفهوما جديدا للمنطوق [3]، فالمنطوقات ليست الأشياء ولا هي الجمل اللغوية ولا هي القضايا المنطقية [4]. تتميّز المنطوقات عن مختلف هذه المجالات أو هذه الأغراض، فالمنطوق يستغني عن ذات الانتطاق sujet d'enonciation وعن الموضوع باعتباره مرجع، وعن الدلالة، وهي المحاور التي سجنت فيها الفلسفةُ القديمة اللغةَ؛ فذات الإنتطاق كذات فردية ستختفي مع فوكو، ذلك أنّ المؤلف هو مجرد متغير أو وضيفة مشتقة أو تابعة [5]، فقبل أي شيء وأول الأمور هي اللغة ذاتها ؛ فالضمير في هذه الحالة ضمير غير محدد أو غير معرف le On، فهو من يتكلم [6] on parle ، ثمّ داخل هذه اللغة توجد أنظمة العلامات وهي سابقة عن ذات المتكلم وتتحكم في القول وفي طريقة القول [7].

تقتضي نظرية المنطوق لدى فوكو تصور للغة ككل متفارق hétérogène في وضعية غير متزنة، وتسمح للقارئ أن ينظر إليها ككثرة خطابية في حالة تشكل وتفكك مستمريين، وهو الأمر الذي يقربه من تصور جيل دولوز في ما يخص اللغة الذي تناوله في كتابه المشترك ألف سطح وسطح. فمع المنطوقات والمشاهدات – المرئيات – نحن أمام أشكال متعالية، أمام شروط قبلية تتشكل تتحتها كل الأفكار في لحظة معطاة وهو ما يجعلنا نضع ميشال فوكو في دائرة الكانطية الجديدة [8].

[1] Foucault, op. cit. p 56.
[2] Ibid. p 60.
[3] Ibid . p59et 60
[4] Ibid. p 21.
[5] Foucault op.cit.p62.
[6] Ibid. p62.
[7] Ibid. p 63.
[8] Ibid. p 67.

2- السلطة

ترسم السلطة لدى فوكو بُعدا أساسيا قائما بذاته مختلفا عن المعرفة، إلا أنّه ليس منفصلا عنها، فكل منا لمعرف والسلطة يشكلان خليطا لا يمكن تفكيكه وحله. والسؤال الذي يطرحه دولوز بهذا الصدد هو لماذا يعود فوكو إلى هذه المرجعية الجديدة ألا وهي السلطة ؟ إنّ الأمر يتعلق أولا بتفسير ما هو متقاطع داخل المدونة – الأرشيف – ما ينسج أحدهما مع الأخر أي المرئي والمقول ؛ وثانيا التحول في المدونات التي تشكل الطبقات، فالطبقات هي أشكال مستقرة، سواء أكانت مضامين أو عبارات، ولا يمكنها أن تعي أو تعرف بنفسها التحولات التاريخية ؛ ولهذا لا يجب علينا اللجوء إلى الأشكال وأنما التوجه إلى القوى، إلى علاقات قوة متحركة بشكل كاف، وغير مستقرة ومتحولة، وذلك من أجل تفسير التحولات والتوزيعات داخل المدونات بين نمطين من الكثرات الخطابية وغير الخطابية.

فالذي يميّز القوة بحسب نيتشه وهو ما يتبناه فوكو هو أنّ القوة دائما في علاقة مع قوى أخرى، فكينونة القوة متعددة أو قل كثرة، فكل قوة تدخل في علاقات مع قوى أخرى، فلا تبقى القوة وحيدة ومنعزلة [1]، فما يعنيه فوكو بالسلطة بشكل عام هي تلك علاقة بين القوة والقوى الأخرى. فالسلطة هي فعل على أفعال أخرى، فعلاقات القوة ليست علاقات عنف، بل هي من نوع أفعال الحث و الانعطاف والتحديد والتوسيع والتسهيل وهكذا.[2]

إنّ هذه العلاقات تفترض عنصرا غير معلن أو غير رسمي كفضاء لتلاقي هذه القوى وعلاقاتها، أنه الرسم البياني le diagramme، وهو يكافئ الخارطة، فالرسم البياني يسمح بعرض علاقات القوة التي تشكل السلطة. فداخل هذا الرسم وانطلاقا منه تلتقي القوى وتتزاوج وفق هذه العلاقة أو تلك، محدثين بذلك علاقات لا متناهية الصيرورة والتحول ؛ من هنا لا تُدرك الأشياء ولا المنطوقات بنفس الطريقة ولا على نفس الشاكلة.[3]

[1] Ibid. p 91.
[2] Foucault ,op. cit. p 90 .
[3] P. Mengue , op. cit. p 276.

3- التذويت

التذويت هو البعد الأصيل الثالث بالإضافة إلى التقابل المعرفة – السلطة ؛ ويتميّز هذا البُعد بكونه ليس كالبعدين الآخرين – مدونات المعرفة والرسم البياني للسلطة – باعتبارهما علاقة اقتضاء، أما البعد الثالث فإنه يُأخذ على الهامش أي خارج السلطة وعن قبضتها.والسؤال الذي طرحه دولوز هو لماذا هذا البعد الثالث؟ لقد وجد فوكو نفسه، بحسب دولوز، في مأزق [1] فكان بحاجة إلى إيجاد مصدرا لنقاط المقاومة تقف في وجه السلطة وتعارضها، فالسلطة لا تأخذ الحياة كغاية لها من دون كشف ومن دون إثارة حياة مقاومة للسلطة [2]، ولكن ما هو مصر هذه المقاومة ؟ وكيف يمكن تجاوز السلطة واجتياز الخط ؟ أو قل كيف تُقتحم العقبة ؟ فمن دون هذا البعد الثالث لا يكون هناك تجاوز ولا سبيل إلى المقاومة. إنّ الجواب بحسب قراءة دولوز يكمن في الثنية – الطي – le pli، ثنية القوة مع الذات أو قل مع الأنا le Soi ؛ فالجواب يكمن في القوة التي ترتبط بنفسها وتتأثر بذاتها، فتأثير الأنا بالأنا هو علاقة بالأنا أو هي بتعبير أخر سيرورة التذويت [3] ؛ فالفكر في حقيقته ثنية، فهو فضاء الداخل le dedans بكامله متزامنا وحاضرا مع فضاء الخارج على خط الثنية [4]. فخارج الفكر هو اللا مفكر فيه فهو بهذا المعنى ليس من خارج الفكر وإنما هو من صلب الفكر نفسه.

إنّ التذويت كمقولة جديدة قليلة الارتباط بالذات le sujet بالمعنى الذي يأخذ به ديكارت أو بمعنى التعالي، فالأمر هنا يتعلق بجوانية intériorité ولا يتعلق بمطابقة جوهرية أو أخلاقية كشخص ؛ فلا يوجد لد فوكو عودة إلى الذات بحسب دولوز.

في الواقع هناك عدة سبل لطي قوى الحياة على نفسها وبالتالي عدة طرق للتذويت ؛ فلقد ابتكر الإغريق الطريقة الأولى للتذويت حينما جسدوا اللحظة التي تأخذ العلاقة مع الأنا باعتبارها لحظة استقلال [5]ف الإغريق هم من ابتكر الذات باعتبارها مبدأ التنظيم الداخلي للقوة في علاقاتها مع القوى الأخرى والسلطات الأخرى. فالإنسان الحر لدى اليونان لا يمكن أن يقود غيره من الأحرار إلا إذا كان متحكما في نفسها وقائدها [6] ؛

[1] Foucault , op. cit. p 103.
[2] Ibid. p 101.
[3] Ibid. p 104-105.et P. Mengue , p276
[4] Foucault, p 126.
[5] Ibid. p 107.
[6] Ibid. p 108.

فالعلاقة مع الأنا هو أولا وقبل كل شيء هو التحكم في النفس والسيطرة عليها [1]، نعم لقد ابتكر اليونان الذات ولكن كجزء من مشتق من التذويت ونتاجا له.

إنّ نقد فوكو للنزعة الإنسانية وقوله بموت الإنسان لا يعني بأي حال من الأحوال أن جميع أشكال التذويت قد ولت واختفت أثارها، فلا بد أن نربط فكرة فوكو هذه بفكرة نيتشه حول الإنسان الأعلى فالإنسان كصورة سجنت الحياة، ودور الإنسان الأعلى الذي نادى به نيتشه هو صورة جديدة للإنسان الذي يقوم بتحرير الحياة داخل الإنسان نفسه وتجاوز كل الصور والأشكال التي تهدد الحياة داخل الإنسان [2]

[1] عبد العزيز العيادي، ميشال فوكو المعرفة و السلطة، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، ط 1، 1994،ص100

[2] Foucault, op cit. p 139.

المبحث الثالث: مقام المواجدة والشخصيات المفهومية

لقد سبق وقلنا أعلاه، أن الفلسفة لدى دولوز تقوم على ثلاثة عناصر أساسية، لابد منها حتى تكتمل عمل الفيلسوف المبدع: وضع المفاهيم وتصميم المقام وابتكار شخصيات مفهومية، إنها إجراءات متزامنة تشكل بنائية العمل الفلسفي، وبعد أن فرغنا من بسط العنصر الأول ألا وهو إبداع المفهوم، ننتقل الآن إلى دراسة العنصرين الآخرين وهما مقام المواجدة والشخصيات المفهومية.

1) مقام المواجدة

إذا كانت المفاهيم هي من تشكل بداية الفلسفة، فإن مقام المواجدة le plan d'immanence ، بالنسبة لجيل دولوز يشكل مرحلة التأسيس أو قل طور التدشينl'instauration ؛ ووفق هذا التقرير فإن المقام هو الخلفية التي يستند عليها الفيلسوف في إبداع مفاهيمية، إنه ما قبل الفلسفي le pré-philosophique[1]. لا يفيد لفظ "القبل" لدى دولوز المعنى الزمني أ و قل النسق الزمني، وإنما يعني أنه لا يمكن لأي فلسفةأن تتقوم وتتشكل بواسطة إبداع المفاهيم فقط، بل لابد لها من أرضية، من تربة un sol يتم فوقها النشاط الفلسفي، بحيث تزود هذه الأرضية الفيلسوف بالمساحة اللازمة لوضع المفاهيم وحركتها [2]. ما هي طبيعة هذه المقام وما علاقته بالمفهوم الفلسفي؟ ولماذا مقام المواجدة؟ وما دوره في الأنساق الفلسفية؟

يمكن القول إن مقام المواجدة le plan d'immanence هو بشكل عام، المصدر الذي تستمد منه المفاهيم الفلسفية، وهو الذي يحيط بالمفاهيم ولا يعلو عليها، وينفذ فيها ولا ينفك عنها، فهو يترل مترلة الواحد الذي يتسع لكل شيء، والقوي الذي يستند إليه كل شيء[3].

1 qu'est ce que la philosophie؟ op.cit.p43-44.
2 Arnaud Bouaniche,.op.cit.p261.
3 Qu'est ce que la philosophie ? op.cit.p38. وقارن مع طه عبد الرحمن مرجع سابق ص 383.

فمثل المقام كمثل الأرض التي تنبت الزرع من غير أن تكون هي ذاتها زرعا، إلا أنها لا تكون بدون الزرع، فعناصر الفلسفة الثلاثة، المفهوم والمقام والشخصيات المفهومية، متعايشة فيما بينها، إلا أنها ليست من طبيعة واحدة ولا يضمحل عنصر في العنصر آخر أو يذوب فيه1.

إن المعنى الاصطلاحي الذي ارتضاه دولوز لمقام الموا جدة تصحبه تفاصيل، يتبين من خلاله كيف كان يستثمر هذا الفيلسوف مختلف جوانب الطاقة الدلالية التي يتمتع بها اللفظ الفرنسي plan، في تقرير أحكامه بصدد هذا المصطلح. فمن العلوم أن اللفظ الفرنسي plan متعدد المعاني سواء من حيث اللغة أو من حيث الاصطلاح، فهو أي اللفظ إن اتحدت صيغته فإنه يُستخدم إما نعتا أو إنشاء، فمن الجانب اللغوي يفيد لفظ plan معنى الاستواء ومعنى السهل ضد الوُعورة، ويدل على معنى السهل في مقابل الجبل، كما أنّه يفيد معنى النبات les plantes، أما من الجانب الاصطلاحي، فقد تطلق على "السطح المستوِي" و "المستوَى" وعلى "الرسم" و "التصميم" و "الخطة" و"الخريطة" وعلى "الجناح"، مع العلم أن كلاً من هذه المعاني الاصطلاحية قد بُني بناء يزيد أو ينقص على هذا المعنى أو ذاك من الدالات اللغوية لهذا اللفظ2.

وأمام هذا الحشد من الإمكانات الاشتقاقية والدلالية لم يتردد جيل دولوز في تعاطي توظيفها جميعا بما يسمح له بلورة تصوره لمصطلح "مقام المواجدة"، حيث أخذ ببعض الدلالات وترك البعض الآخر كتركه لمعنى الخطة حيث يقول أن "المقام لا يقوم في برنامج أو مقصد أو غرض أو تسلية" 3. لقد توسل دولوز في تبليغ مقاصده الفلسفية ببعض هذه المعاني اللغوية للفظ plan وهي الاستواء والاحتواء والتخطيط والتحليق4.

1 Qu'est ce que la philosophie ? op.cit.p78.

2 - انظر طه عبد الرحمن، مرجع سابق، ص384.

3 Qu'est ce que la philosophie؟p44

4 – أنظر طه عبد الرحمان، المرجع السابق، ص384.

فمقام المواجدة هو كل un-tout، يدخل فيه كل شيء ولا يخرج عنه أي شيء [1]. أنه يحيط بكل شيء فهو يبتلع كل شيء ولا يبقي على أي شيء [2] et dés lors prend tout, absorbe tout . وإذا كانت المفاهيم الفلسفية سطوحا أو أحجاما مطلقة، أشكالها مشدودة وعناصرها مجزأة، فإن المقام هو المطلق الذي لا حد له، ولا شكل ولا سطح ولا حجم، غير أنه دائم التكسر[3].

وإذا كان دولوز ينفي أن يكون المقام حجما، خوفا من أن يُفهم منه معنى "البطن الذي بداخله شيء" وينفي أن يكون سطحا حتى لا يحمل على معنى "الظهر الذي بخارجه شيء"، إلا أنّ هذا المقام بطن لا داخل فيه، وظهر لا خارج[4] le dehors non extérieur ou le dedans non intérieur. بل هو أشبه ما يكون بمنضدة أو قل طاولة une table أو أشبه بصينية un plateau، حيث يجمع المفاهيم بعضها ببعض كما تجمع الطاولة محتوياتها، أو يحملها كما تحمل الصينية الأواني[5].

فالمقام أشبه بأرض شاسعة الأطراف، إذ يأوي المقام المفاهيم الفلسفية كما تأوي الأرض الواسعة سكانها، فهو يشبه الصحراء التي تعمرها القبائل والرحل دون أن تقستمها، فالمفاهيم الفلسفية هي المناطق الوحيدة التي تتواجد على المقام، لكن هذا الأخير يعد المالك الوحيد لهذه المفاهيم والممسك بها، إذ ليس للأرض الشاسعة مناطق أخرى وبقع أخرى غير القبائل التي تعمره وتعبره6.

وممّا سبق يتبين أن معنى الاحتواء الذي يظهر به مصطلح مقام المواجدة يزدوج أساسا بمعنى الاستواء، إلا أن الاستواء هنا لا يعني أبدا وجودا بالسطح أو تسطحا، وإنّما ثبوتا بالمكان، إذ يجوز أن يجتمع الاستواء مع معان الانحناء la courbure، والتقعر la concavité، والتحدب la convexité وهي كلها

---

[1] Qu’est ce que la philosophie؟ op.cit.p38.
[2] lpid.p47.
[3] lpid.p39.
[4] Ibid.p59.
[5] طه عبد الرحمن، مرجع سابق، ص 385 .
6 Qu’est ce que la philosophie ؟ op.cit,p39/.286 وأنظر طه عبد الرحمان مرجع سابق، ص

معان مخالفة لمعنى التسطح ولهذا قال دولوز: "إن الحركات المتنوعة للامتناهي، على شدة امتزاج بعضها ببعض تخرم مقام المواجدة في كليته ووحدته، وإنّما على العكس من ذلك تشكل انحناءه la courbure المتغير، ومظاهر تقعره les concavités ، وتحدبه les convexités، أي طبيعته المنكسرة la nature fractale، بوجه ما"1.

وبعد الاستواء والاحتواء، يتصف المقام لدى دولوز بصفة التحليق le survol الذي يرادف معنى الفعل الفرنسي planer من اللفظ plan ، فالمقام هو تحليق فوق المجال كله2، ويتميز التحليق بخاصيتين اثنتين هما، أنه يتم بسرعة لا متناهية، ذلك أن المقام هو الوسط الذي تشغله المفاهيم، وهذه الأخيرة كما هو معلوم هي أحداث، وكل حدث مفهومي إنما هو حركة، مثله في ذلك مثل الطائر، وهذه الحركة، وإن كانت متناهية تناهي العناصر المكونة التي يتضمنها المفهوم، فإنّ لها سرعة لا متناهية، فحقيقة المفهوم أنه فعل الفكر الذي يعمل بسرعة غير متناهية3.

أما الخاصية الثانية تتمثل في أن التحليق يكون عن قرب لا انفصال فيه، إذ أن الذي يرسم المقام الآوي للمفاهيم في تنقلها وتجددها وتولدها إنما هو الدماغ le cerveau ، وهو الذي يأخذ مع دولوز معنى الروح l'esprit، فالدماغ الذي هو الأصل في المفاهيم وفي ما يأويها لا يمكن إلا أن يحلق محاذيا بدرجة كبيرة لهذه المفاهيم من حيث هي أحداث محضة 4.

وبعد أن فهمنا طبيعة مقام المواجدة، نمضي إلى محاولة فهم دوره في كل فلسفة مبدعة، فإذن ما هو هذا الدور المنوط لمقام المواجدة داخل الأنساق الفلسفية؟

1 Qu'est ce que la philosophie ؟ op.cit.p41.
2 lbid.p197, et Philippe Mengue .op.cit. P37.
3 qu'est ce que la philosophie ؟op cit.p26 et p38-40
4 ibid. 198 و أنظر عبد الرحمان مرجع سابق، ص387

ولفهم دور مقام المواجدة يجب علينا أن ننطلق من المعنى الذي أعطاه جيل دولوز لنشاط الفكر. إذ التفكير بحسب هذا الفيلسوف ليس مجرد نشاط يتعلق بالمعرفة أو بالتعرف la reconnaissance ، أنه على ما يبدو هو القيام بعمليات تجريبية لمواجهة الخواء le chaos، إلا انّه لا يقصد بالخواء الفوضى العارمة، وإنما المقصود أن هناك تحديدات كثيرة متلاشية بصفة أبدية، بحيث يصعب على الإنسان أن يربط بين تحديدين اثنين على الأقل، وهذا راجع لسرعة تلاشي واختفاء التحديدات، فبمجرد ما أن يظهر تحديد ما يختفي التحديد الذي يسبقه1.

ولمواجهة هذا الخواء –العماء– الذي يقوم بتبديد وفكفكة في اللانهائي كل اتساق وتماسك، فإن الفلسفة تحاول الإمساك بهذا الاتساق والاستحواذ عليه ولكن دون أن تفرط في اللانهائي الذي يغوص فيه الفكر2؛ وعليه تكمن وظيفة مقام المواجدة في مجابهة هذا العماء شرط أن تحافظ على بعض حركات الفكر اللانهائية، وهو ما جعل جيل دولوز يشبِّه هذا المقام بالغربال le crible، فالغربال أداة لتنقية الأشياء، فهو كجهاز له القدرة على انتقاء بعض الحركات3.

لقد سبق وذكرنا أن كل صور الفكر، العلم والفنون والفلسفة معنية بمواجهة الخ واء، إلا أن وسائل كل واحدة من هذه الصور تختلف عن بقية وسائل الصور الأخرى، إلا أن في كل مرة وحتى يكون الفكر في حالة الإبداع لابد له من الدخول في مواجهة مع الخواء – العماء–، وبهذا يمكن لفكر أن ينفلت من الوقوع في شبكة التأويلات الجاهزة سواء كانت صورا أو آراء، والتي تجرنا على اقل قدير إلى الخطأ أو إلى الابتذال أو إلى التعميم.

1 qu’est ce que philosophie ؟ op cit. p44 et Bouaniche, op cit, p262.
2 qu’est ce que philosophie؟ op cit p45.
3 Bouaniche ,op cit .p262.

وعندما تدخل الفلسفة كإحدى صور الفكر في علاقة مع العماء من أجل القبض على شيء ما، والإمساك ببعض البقع المضيئة بواسطة مقام المواجدة الذي شيدته، حينها تكون قد ظفرت على شيء مميز أو مهم أو فريد من نوعه، عوضا أن تكتفي بأشكال (formes) ثابتة من الحس المشترك1. فالفكر هو فعل الخلق، فعل الإبداع فالإشكال الذي يشغل الفكر الفلسفي منذ أفلاطون والمتعلق بمسألة الأسس les fondements، يعد إشكال لا أهمية له ولا يحظى بالجدارة منذ نيتشه وإلى غاية دولوز، ذلك أن المسألة الأساس التي يجعل الفكر الفلسفي يحظى بالتميز والفرادة والأهمية هو الانخراط في الإبداع، وإذا كان الأمر كذلك فإن مهمة الفكر لا تحدد وفق مفهوم التأسيس fondement أي بمعنى البرهان انطلاقا من قضايا أولية (مقدمات)، ذلك أن الإبداع أو قل الخلق لا يحتاج إلى تأسيس على قضايا محددة سلفا، فهذا يجرنا إلى الوقوع في التناقض عندما ندعو إلى استنباط هذه الفكرة أو استنتاج صور الفكر2.

إنّ الحقيقة كقيمة هي السؤال عن توجه الفكر وعن دور هذا الفكر 3.ما هو الشيء الذي يتوجه إليه الفكر وما الذي يجب على هذا الفكر القيام به؟ إنه دون شك إنشاء وإبداع المفاهيم، فالتفكير هو الخلق وليس إرادة الحقيقة4، ليس من شان الفكر أن يفكر في الأمور القبلية، كالوجود، être والمثال Idée، ذلك أنه في هذه الحالة يتحول التفكير إلى تأمل contemplation، وهو فعل لا يميّز الفلسفة ولا يخصها وحدها، فالتأمل تفكير تقوم به جميع القطاعات المعرفية الأخرى علمية كانت أو فنية، وعليه فإن ما يجب على الفكر القيام به هو إنتاج وإبداع ما تفكر فيه المفاهيم5.

1 lbid,p262.
2 Philippe Mengue ,op cit. p15.
3 qu'est ce que la philosophie ؟ op cit. p 40 et p42.
4 lbid.p55.
5 Philippe Mengue , op cit. p16.

إن تحرير الفكر من العدمية ومن كل أشكالها يفترض طريقة جديدة في التفكير،ثورة في المبدأ يقوم عليه الفكر1، وهو البرنامج الذي تبناه فيلسوفنا منذ كتابه الأصيل "فرق ومعاودة" ، أين جعل من صورة الفكر مركز هذا الكتاب2. لم يكن يشغل فكر دولوز إلا التجديد في طريقة التفكير الفلسفي بعيدا عن كل نظريات الحقيقة ومسألة التأسيس، وهو البرنامج الذي أعلن دولوز أنه يشترك فيه مع صديقه ميشال فوكو 3. فالذي يطلق عليه جيل دولوز صورة الفكر هو مرادف لمعنى التفكير بطريقة مغايرة طريقة أخرى للتفكير.

لقد تطورت فكرة "صورة الفكر" وأخذت شكلا أكثر وضوحا مع كتاب "ما الفلسفة؟" حيث أصبح لهذه الفكرة: اسم آخر "مقام المواجدة" : أو "مقام الاتساق" plan de consistance، وهو مقام يشكل الخلفية التي يستند إليه الفيلسوف المبدع للمفاهيم، فهو صينية مفترضة (un plateau) بحيث يمكن لأفكار الفيلسوف أن تتشكل وتتزود بالاتساق والتماسك؛ فمقام المواجدة ليس مفهوما وإنما هو صورة الفكر 4. فلا يمكن أن يكون هذا المقام مفهوما وإلا تحول إلى مفهوم المفاهيم أو قل مفهوما أوليا وهو ما يرفضه دولوز، فلا مفهوم أول، ولا مفهوم كليّ وشامل ومتعالي. فمقام المواجدة هو كل غير متناهي مفتوح على الدوام 5، فهو لا يشمل جميع المفاهيم الفلسفية ولا يمكنه أن يوحد مكوناته بشكل فائق ولا مفهومي، ولهذا يمكننا القول أن المفاهيم تُخلق وأن مقام المواجدة يُصمم ويُرسم 6، وخلق المفاهيم وتصميم المقام نشاطان متكاملان بقدر ما هما متمايزان في طبيعتهما، فهما يشكلان جناحا الفلسفة أو قل زعنفاها 7. وفوق هذا الكل غير الكلي غير الشامل الذي يشبه الأرض تتخذ المفاهيم أماكنها ويحدث الإبداع الفلسفي.

1 Nietzsche et la philosophie , op cit. p40.
2 Pourparlers ,op cit,p204.
3 Qu’est ce que la philosophie؟ op cit ,p52.
4 Qu’est ce que la philosophie? op.cit, p 39.
5 ibid, p 38.
6 ibid, p 42.
7 ibid, p 44.

فهذا الكل غير المتناهي الذي يشبه الصحراء المتحركة والذي تعمره المفاهيم دون أن تقتسمه، وهو موضوع فهم قبلي أو قل هو موضوع ما قبل الفهم هو استيعاب قبلي أي ليس فلسفي، ذلك أن الفلسفة تبدأ فقط مع إبداع المفاهيم 1، فاستيعاب أو فهم الملامح المختلفة التي تُقوّم صورة الفكر هي من طبيعة غير مفهومية، أي حدسية، وهو الأمر الذي جعل برغسون يقرر أن كل فلسفة يجب أن تكون حدسية 2.

إنّ القول بأن مقام المواجدة ليس مفهوما، وأنه ليس مفهوما أوليا، وأنه ما قبل الفلسفي، وأنه مصمم ومدشن ثم تأتي بعد ذلك المفاهيم لتعمره، كل ذلك يعني أنه عبارة عن تجربة أو قل عن تجريب expérimentation متردد، ذلك أن رسم المقام وتصميمه يلجأ فيه الفيلسوف إلى وسائل غير معلنة، ولا عقلانية ولا معقولة في مجملها، فقد تكون أحلاما أو سكرا أو مبالغة أو حالة مرضية 3.

إنّ مقام المواجدة هو من صنف الأفكار السامية التي نادى بها نيتشه، والتي تتموضع بعيدا عن نموذج الحقيقية- المطابقة la vérité-adéquation أين يترادف الوجود والفكر مع بعضهما البعض بعيدا عن منطق القضايا وأحكام الحقيقة 4، فالتفكير هو القيام بمغامرة، والفيلسوف الأصيل مغامر بطبيعته، يركب المخاطر، والتفكير هو القفز داخل التجربة وتحمل جميع مخاطرها، ذلك أن الفيلسوف لا ينفك يغادر الأراضي المغلقة والآمنة المسيّجة باليقينيات والعادات الفكرية الثابتة، متجها نحو أراضٍ جديدة [5]، مترحلا نحو الصحاري البعيدة، ومبحرا نحو المحيطات الكبيرة المحفوفة بالمخاطر، متوسلا في ذلك بصورة الفكر (بصينية plateau أو

1 ibid. , p 43.
2 Ibid., 42 et Philippe Mengue, Op.cit, p 20.
3 Qu'est ce que la philosophie? Op.cit, p 44.
4 Philippe Mengue, op.cit, p 22.

[5]أنظر عمر مهيبل، مرجع سابق،ص180.

منضدة Une table) عليها العديد من المفاهيم المبدعة المتجاسرة والمرتبطة فيما بينها، لتتحول المنضدة إلى قارب الإبحار un radeau 1.

هل يعني ذلك أن الفيلسوف مطالب بالخروج عن طور العقل والدخول في اللاعقل؟ بطبيعة الحال، لا يريد دولوز أن تكون فلسفته خارج العقل وإنما أراد أن يحدد صورة الفكر ويوسع من مفهوم العقل، حتى تغدو فلسفته قادرة على التفكير في الأحداث والتفردات les singularités، فالأمر لا يتعلق "بأخر العقل" l'autre de la raison أي اللاعقل، وإنما يتعلق بشكل آخر من العقلانية، عقلانية تولي اهتماما بالمعنى وبالحدث وإذا كان هذا الشكل من العقلانية غير متوقع، وغير معقول أو يبدو في ظاهره خال من المعنى، فهذا لا يعني أنّ أساسه غير عقلاني، وإنّما هو منوط ومتعلق بمنطق وتفكير مغايرين 2.

وعليه فإن تاريخ الفلسفة، كما رأينا أعلاه، إن هو إلا مجموعة من المقامات المتنوعة وصور مختلفة للفكر، التي تحاول كل واحدة منها أن تقبض على شيء مميز لتواجه به العماء وذلك في كل مرة ببناء صور جديدة للفكر تختلف عن صور الفكر السابقة أو حتى اللاحقة، ولهذا لا يجب النظر إلى تاريخ الفلسفة على أنّه تعاقبُ الأنساق كما بيّنا أعلاه، وإنّما تاريخ الفلسفة هو تعايش المقامات وتواجدها بعيدا كل البعد عن مفهوم التعاقب والتجاوز، وبعيدا عن مفهوم التاريخ كاستمرارية، وإنّما يجب النظر إلى الفلسفة من منظور الزمن التراكبي le temps stratigraphique 3، وهو ما جعل دولوز لا ينظر إلى الفلسفة إلا وفق نموذج جديد ألا وهو الجغرافيا 4.

1 Ibid, p 24.
2 Philippe Mengue, op.cit, p 25.
3 Qu’est ce que la philosophie? Op.cit, p 58.
4 Bouaniche, op.cit, p 265.

2) الشخصيات المفهومية:

لقد أدخل جيل دولوز بين المفاهيم ومقام المواج دة كيانا غامضا ذا وجود مشتبه floue 1؛ فهو بحسب فلسفة جيل ولوز يشكل المصدر الثالث لأي نشاط فلسفي أصيل، إنه الشخصيات المفهومية، فالمفاهيم كما أوضح هذا الفيلسوف، لا تستنبط من مقام المواجدة، فلابد من فاعل ثالث يقوم بإبداعها على مقام المواجدة كما هو ضروري في تصميم المقام، إلا أن العمليتين لا تختلطان داخل هذه الشخصية التي هي نفسها تتمثل كفاعل opérateur متميز وصريح 2، فبين المقام والمفاهيم هناك فاعل صريح يتمم فعل التفلسف . فابتكار هذه الشخصيات المفهومية بالنسبة لكل فيلسوف أصيل، ليس بالأمر الهامشي ولا بالعمل الثانوي، فالشخصية المفهومية تمثل الرابط أو اللازم الأساسي لإبداع المفاهيم الفلسفية 3. فمن حيث وضعيتها داخل الجهاز الذي تنشئه كل فلسفة، تشغل الشخصيات المفهومية مكانة وسطى بين المفهوم والمقام. فالشخصية المفهومية تدخل بين العماء –لخواء– والخطوط البيانية لمقام المواجدة وكذلك بين المقام وبين الخطوط المشدودة للمفهوم التي تأتي لتعمِّر هذا المقام 4.

مكن للشخصية المفهومية أن تحوز على اسم عَلَم مثل "سقراط" أفلاطون، أو "السيد خوان" لـــــــدى ـــكيركغارد KierKegaard، أو شخصية "زرادتشه" لدى نيتشه، ويمكن أن تكون هذه الشخصية عبارة عن صورة أو شكل une figure أو أن تكون نمطًا un type مثل الفنان أو البروليتاري أو الفصامي le schizophréne أو المتأتئ le bègue، أو الأبله l’idiot، أو القاضي le juge وهكذا ؛ السؤال هو كيف نحدد هذه الشخصية؟ وما الذي يفهم من هذه الأسماء والأشكال والأنماط؟ فالأنماط لا تمثل صورا جمالية أو رموزا، ولاهي من يمثل الفلاسفة، ولاهي من يتكلم باسم الفلسفة، ولاهي حتى أنماط

1 Qu’est ce que la philosophie, op.cit, p 60.
2 Ibid. , p 73.
3 Bouaniche, op.cit, p 263.
4 Qu’est ce que la philosophie? Op, cit 73

تعبر عن حالات نفسية اجتماعية أو تجريبية empirique ولاهي تجريدات ، وإنما هي وسائط des intercesseurs أو بلورات des cristaux أو بذور الفكر1.

إنّ وظيفة هذه الوسائط هي رصد حركات الفكر ومن ثم تقوم بمسرحة هذه الحركات، فالشخصية المفهومية تدل على فاعل المنطوق l'agent d'énonciation الذي يحقق قوة الفكر، ففي المنطوق الفلسفي لا يقوم الفيلسوف بفعل أي شيء عن طريق القول، وإنّما يقوم بالحركة عن طريق الفكر بواسطة الشخصيات المفهومية 2. ولكن هل الشخصية المفهومية هي الناطق الفعلي للفيلسوف أو قل هي فاعل المنطوق داخل فلسفة ما ؟ نعم إنّه كذلك مثله كمثل الراوي-السارد le narrateur في الرواية، فهو من يقول أنا je 3. انطلاقا من هذا المعنى ستكون هذه الشخصية المفهومية موضوع نظرية الإبداع الفلسفي أو قل نظرية الخطاب الفلسفي 4.

لكن دولوز يميز الناطقين في الحياة العادية عن غيرهم في الحياة الفكرية أو المشتغلين بالفكر: فالكلمات تحيل دائما إلى مرجع أو مصدر غائب troisième groupe (ضمائر الغياب) حيث يكون المتكلم كشخصية محددة: رئيس جمهورية، أب، زوج، أستاذ، إلا أن الأمر مع المنطوق الفلسفي يتغير ويتخذ شكلا آخر، فضمير الغائب يظل على حاله إلا أن المتكلم هذه المرة يتخذ شكل الشخصية المفهومية 5. ودون هذه الشخصية لن تتحقق فلسفة أصيلة مبدعة ليس من جهة عرض المفهوم وبسطه وحسب، إنما كذاك من جهة فعل التفلسف نفسه.

1 Ibid, p 68.
2 Ibid, p 63.
3 Ibid, p 63.
4 Axel chermavsky, op .cit, p 144.
5 Qu'est ce que la philosophie?, p 63

ولكن ما المقصود بأنا je؟ وما معنى أن ضمير المتكلم أنا هو الناطق الحقيقي في الفلسفة وليس هو الفيلسوف نفسه؟ إنّ الشخصية المفهومية ليست هي ممثل الفيلسوف، بل ربما بحسب دولوز العكس هو الصحيح، فالفيلسوف ليس إلا غطاءً لشخصيته المفهومية وللعناصر الأخرى التي هي وسائط وذوات حقيقية لفلسفته، فاسم الفيلسوف ليس إلا مجردَ اسم مستعار لشخصياته المفهومية 1.

من المعلوم أنه في الرواية أو القصة أو المسرحية، لا ينسب دائما فعل السرد إلى كاتب العمل الأدبي، بل ينسب هذا الفعل إلى شخصيات الرواية أو القصة أو المسرحية، وليس إلى كاتبها، إذ أن هذه الشخصيات لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر الكاتب ولا عن حياته الشخصية ولا عن حالته النفسية والاجتماعية ولا عن أرائه الفكرية وتوجهاته السياسية. فالممثل في المسرحية مثلا لا يقلد شخصياته وإنما يجسدها مؤقتا، ولكن هل الأمر نفس مع الشخصيات المفهومية؟ إنّ النص الفلسفي لدى دولوز ليس استثناءا، فلكي يعبر الفيلسوف وينشئ خطابه الفلسفي أو قل منطوقه الفلسفي، فلابد له دائما من شخصيات مفهومية صريحة أو ضمنية متخفية، أسماء عَلَم كانت أم أشكالًا وأنماطًا، فالشخصية المفهومية هي الناطق أو قل هي فاعل النطق الفعلي في الفلسفة. والفيلسوف لا يمثل شخصياته وإنما يتصيَّرها، فقدر الفيلسوف أن يصير شخصيته الفلسفية 2.

إنّ تقرير دولوز بأنّ الفيلسوف يتصيَّر شخصية فلسفية، يؤكد بذلك أن الشخصية هي المرجعية النطقية في الفلسفة l'instance énonciative، وأنّ هذه المرجعية ليست هوية في ذاتها، ذلك أن الفكرة الأنطولجية التي تساوى بين الوجود والصيرورة لدى جيل دولوز والتي تتعارض مع منطق النموذج والنسخة لدى أفلاطون في نظرية المثل، وتستبدلها بفكرة المماثل – المُشَوَّه le simulacre هي الأساس لنقد فكرة المؤلف –الكاتب– ككيان مطابق لذاته 3. ولكن ما الفرق بين الشخصيات في الآداب والشخصيات المفهومية،

1Ibid, p 62.
2 Ibid, p 63.
3 Axel charniavsky, p 145.

بين السارد le narrateur وفاعل النطق في الفلسفة؟ هل يعني أن الفلسفة لا تختلف عن العمل الأدبي باعتبار أن لكل منهما شخصيات ليست هي نفسها كاتب النص؟

إذا كانت الشخصيات في الآداب والفنون تنتج مواجد وتأثيرات des affects، فإن الشخصيات المفهومية هي بحسب دولوز قوى المفاهيم des puissances de concepts 1. فالشخصيات المفهومية تشتغل فوق مقام مواجدة وصورة فكر- وجود Une image de pensée-Etre، بينما الشخصيات الأدبية (في الرواية والقصة والمسرح...) تشتغل وتتحرك فوق مقام التركيب de composition كصورة للكون 2.

فالشخصية الأدبية هي الصورة التي بفضلها يبدع الكاتب بوصفه فنانا المدركات les percepts والمواجد les affects، أما الشخصيات المفهومية هي الفاعل الذي يسمح للفيلسوف أن يبدع مفاهيمه فوق مقام المواجدة.

ولكن كيف تتم عملية وضع مصطلح الشخصية المفهومية؟ قلنا إن الشخصية المفهومية تمثل أحد العناصر الثلاثة إلى جانب المفهوم والمقام التي تتقوَّم بها أي فلسفة أصيلة ومبدعة، إلا أن الإبداع والأصالة لا تتم من لاشيء، من العدم، إذ لا يمكن وضع وإبداع الشخصيات المفهومية إلا بالالتفاف حول تاريخ الفلسفة، فلا يمكن أن تتحقق فلسفة أصيلة ولا حتى إنشاء تحديد للفلسفة أصيل، إلا إذا اسند إلى الماضي وإلى التراث الفلسفي الطويل، ذلك أن التراث لا يتكسر إلا إذا تم تملكه.

إن شخصية القاضي لدى كانط أو المحقق l'enquêteur في الفلسفة التجربية ليس لهما نفس الحضور كشخصية سقراط في حوارات أفلاطون مثلا أو شخصية زرادتشه لدى نيتشه، فشخصية سقراط أو

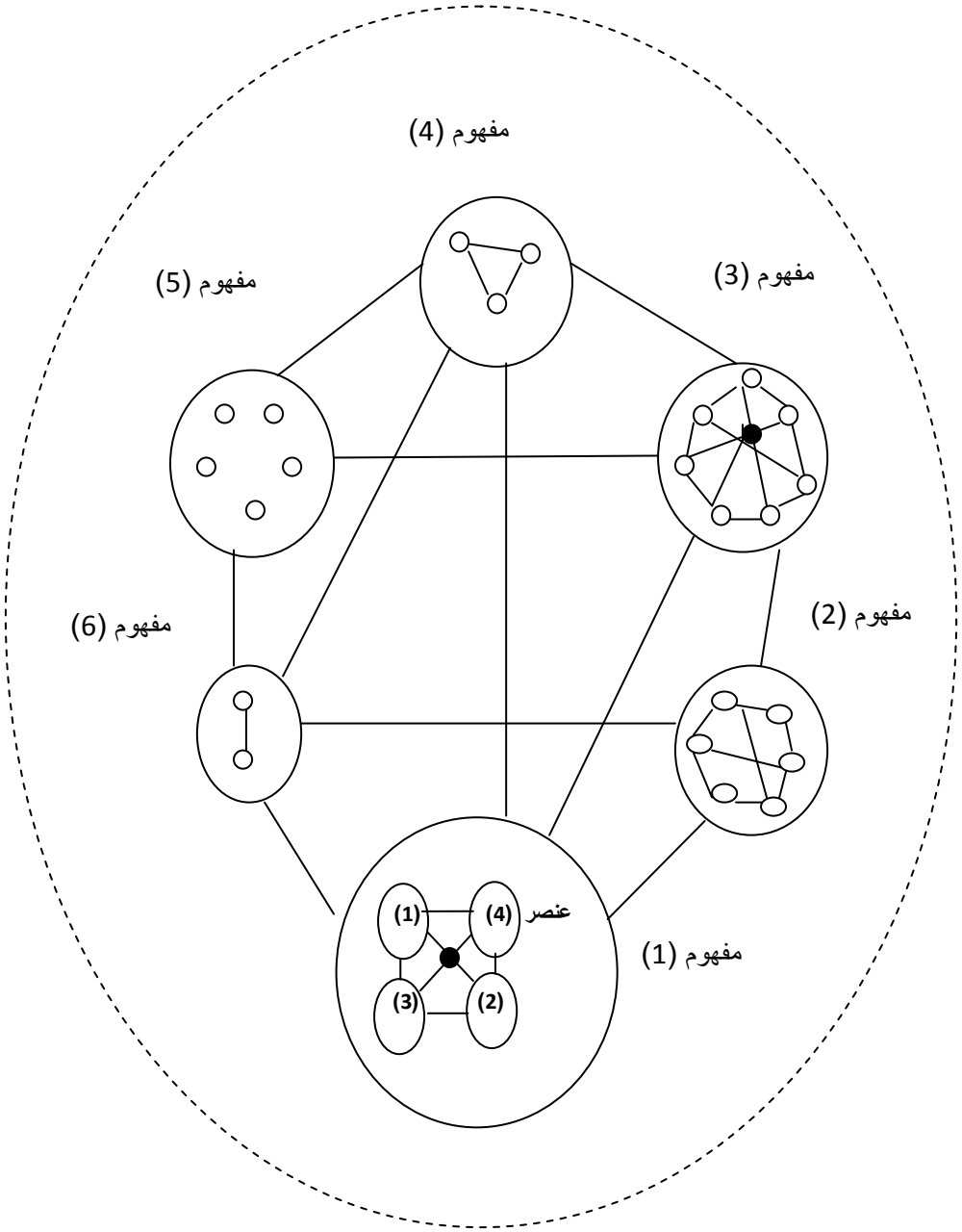
1 Qu'est ce que la philosophie? Op.cit, p 64.
2 Ibid p 64.

زرادشته شخصيتان صريحتان في كتابات أفلاطون ونيتشه على التوالي، وقد تم ذكرهما ووصفهما وتحديدهما من طرف أفلاطون بالنسبة لسقراط ومن طرف نيتشه بالنسبة لشخصية زرادتشه؛ أما شخصية القاضي بالنسبة لكانط أو المحقق بالنسبة للفلسفة التجربية لدى هيوم؛ فإنه تمَّ تهيئتهما ووصفهما وإعادة تشكيلهما من طرف دولوز وليس من طرف كانط في شخصية القاضي ومن طرف هيوم في شخصية المحقق وهذا يدل على أن الشخصية المفهومية لدى دولوز ليست أمرًا عارضًا في كل فلسفة أصيلة بل هي واجب الوجود سواء أكانت شخصية صريحة معلنة من طرف الفيلسوف أو مضمرة مختفية يتعين على الفيلسوف القارئ أن يعيد تشكيلها وإظهارها[1]. فليس كل الفلاسفة يصرحون بشخصياتهم المفهومية ويضعون لهم أسماء علم واضحة وصريحة ويُزودون قراءهم بمواصفاتهم وأفعالهم كما هو الأمر لدى نيتشه مثلا[2].

فكما أن نظرية المفهوم لدى دولوز أوضحت لنا كيف أن المفهوم الفلسفي يتشكل ويتركب من خلال إعادة تنسيق وترتيب بين عناصر تنتمي إلى تاريخ الفلسفة، فكذلك نظرية الشخصيات المفهومية توضح لنا كيف أن إبداع هذه الشخصيات يتم عبر طريقة في إعادة التركيب والتملك للتاريخ. لقد جعل دولوز من مفهوم الصديق l'ami شخصية مفهومية في تعريفه للفلسفة، حيث أعاد تركيب هذه الشخصية وتشكيلها داخل التراث الفلسفي اليوناني، فالمفاهيم كما هو معلوم بالنسبة لدولوز، ليست كليات مجردة، وإنما هي معان متفردة متصلة بشخصيات مخصوصة، والصديق هو إحدى هذه الشخصيات، وقد استمد دولوز مفهوم الصديق من المدلول اللغوي لكلمة "philosophia " معتبرا إن الصديق شخصية مفهومية تشهد على أصلها الإغريقي بانطوائذلك على تقطيع كلمة philo وsophia إلى صدر وعجز، فالصدر philein يدل على معنى الحكمة، والعجز sophia يدل على عدة معان منها المحب والصديق والعاشق. حيث أعتبر دولوز أن

[1] Ibid p 62 et Axel charmiavsky, op.cit, p 153.
[2] Qu'est ce que la philosophie? Op.cit, p 63.

الفيلسوف le philo-sophe هو صديق المفهوم، فكلمة philein تعني الصديق والفلسفة كانت دائما صناعة المفاهيم والفيلسوف محترف المفاهيم [1].



مقام المواجدة

1 Ibid, p 10-11.

خاتمة

خاتمة:

بعد أن فرغنا من إجالة النظر في فلسفة جيل دولوز بشكل عام وفي نظريته للمفهوم الفلسفي بشكل خاص، وبعد أن دخلنا الورشة المفهومية لهذا الفيلسوف واطلعنا إلى حد ما على تفاصيل بعض العمليات التجريبية التي قام بها في إنشاء وصناعة مصطلحاته ومفاهيمه منتجا بذلك خطابا فكريا متميزا ومستقلا، فيه من تنسيق الفكر وتشقيق الكلم بقدر ما فيه من توليد الأفكار واجتراح أمصار وأراض جديدة؛ لا يبقى علينا إلا أن نستجمع أهم النتائج التي توصلنا إليها في سطور معدودة، نذكّر من خلالها القارئ بمجمل ما أتى به هذا البحث، ومحاولين الوقوف عند جملة من النقاط تجيب عن الإشكال المطروح وتوسع مجال النظر فيه.

إنّ الفلسفة بوصفها عمل فكري، يمكن تحديدها كتيقظ، يطلب به الإنسان على قدر سعيه وطاقته الخروج من حال الابتذال والغفلة وإزالة الغشاوة عن بصره حتى يتمكن من الإبصار والسير على هدى. فالتفلسف بهذا المعنى يزدوج بالتبصر بحيث يصير مقاومة نظرية وعملية لكل أشكال الابتذال وأصناف التضليل. ويأتي العمل الدولوزي في مجمله في إطار التأكيد على أهمية السعي إلى ممارسة التفلسف بعيدا عن إغراءات خطاب اللَغوَى وتضليلات التأفلس (≠ التفلسف) الفكري الذي ما فتئ أصحابه يدّعون العقلانية والحداثة، ويرفعون شعارات كبرى وذات مردودية سريعة كقولهم بأن الفلسفة فكر" تنوبرى وتحريري " تساهم في استقلال إرادة الإنسان وتطلق قدراته ليفعل و يؤثر في العالم؛ غير أن هذه الطريقة في تقديم الفلسفة وفرضها تغفل عن كونها لا تفعل شيئا آخر سوى تبني نفس أسلوب خصومهم –أهل الاعتقاد وأصحاب التقليد– من حيث ترفع شعارات دعائية سرعان ما تتغلب إلى دعوات تحريضية ضد المخالف، وتتحول إلى دعوات تبشيرية تعرض وعودا لا يستبعد أن تكون إدعاءات كاذبة وأماني مخيبة للآمال.

لقد قدم دولوز نفسه دائما على أنه فيلسوف محض وميتافيزيقي إلى النخاع بل نسقي، إلا أنه تميّز دائما، في اشتغاله الفكري وتأملاته الفلسفية، بمسألة الإبداع وهو ما جعله يوجه جل اهتماماته الفكرية والنظرية إلى قطاعات واسعة ومتنوعة علمية وأدبية وفنية ناهيك عن الفلسفة وتاريخها.

لقد وجد دولوز في هذه العوالم- العلوم والآداب والفنون- منابع حية لتفكيره الفلسفي. إلا أنه لم يكتف بالنظر في هذه القطاعات على المشاهدة الخارجية، بل لقد دخل ورشة الأدباء والفنانين المبدعين حتى يتسنى له فهم سيرورتها، أو قل عملية الإبداع والتي تتمحور بحسب دولوز حول التجريب، فالإبداع الأدبي والفني كله يقوم على فعل التجريب لا على التأويل، والتجريب هو عملية تركيبية إنشائية ومخبرية وليس فعلًا تأويليًا يبحث عن المعاني في باطن الأشياء، إنه مد الجسور بين القطاعات الفكرية، وتمرير طيّات العالم بين طيّات النفس وطيّات المادة كما فعل ليبنتز، فهذه العملية لا تحيل لا إلى بداية ولا إلى نهاية، ولا إلى عمق ولا إلى ارتفاع، فقط تحيل على الحدث وعلى الكثرة والتنوع.

إنّ نظرية الإبداع لدى دولوز تقوم على نظرية مختلفة لمفهوم الاختلاف يمكن وصفها بميتافيزيق ا الاختلاف حيث أعاد من خلالها جيل دولوز الاعتبار لمفهوم المعاودة (التكرار) رافضا بذلك ميتافيزيقا أفلاطون القائمة على مفهوم التمثيل والقائلة بأسبقية الأصل على النسخة أو قل النموذج على الصورة، مما جعل الاختلاف أو قل الفرق داخل ميتافيزيقا أفلاطون وتقريبا في تاريخ الفلسفة كلها يتماهى مع قوى الشر ، مع الخطأ والخطيئة بل مع البشاعة.لقد انغلق التراث الفلسفي بحسب دولوز داخل إطار الاتباعية- الامتثالية للنموذج باعتباره أصل يمكن أن يستنسخ ويتكرر.

إنّ الكينونة بالنسبة لجيل دولوز كثرة وتعدد اختلاف وتنوع. والكينونة بوصفها كذلك لا يمكن ردها إلى التمثيل واستنساخ الأصل وتكرار النموذج أي ليست تطابقا بل هي اختلاف وفرق. لقد ربط جيل دولوز

في ميتافيزيقا الاختلاف الخاصة به ربطا مفارقا بين الفرق والمعاودة (بين الاختلاف والتكرار)، حيث جعل المعاودة تدخل في صلب عملية التفريق والاختلاف ، فليس كل معاودة هي نسخة لأصل سابق بل هي في حقيقتها اختلاف مُقَنّع ولهذا لا يجب أن ننظر إلى المعاودة على أنها مشابهة، فالرأي السائد والفكر التمثيلي لا ينظر للمعاودة إلا بوصفه مشابه، فالذي يتكرر بحسب هذا الرأي لا يختلف ولا يتفرق، لأن الأولوية لا تُعطى لأهمية الفرق الضئيل، وإنما لما هو متشابه تشابها كبيرا إلى حد الانطباق ، لذا فإن المعاودة (التكرار) ينظر إليها دائما من وجهة نظر شمولية ، والتي تقول بأن الأشياء بالنسبة لمثيلتها كأنها نسخ منها، و أنّ الأفراد يتكررون ويتشابهون،وأنّ شمولية المفهوم هي من توحدهم، فالمفهوم الشامل يجمع في جملة واحدة أشياء هي في حقيقة الأمر أشياء مختلفة، فالموضوع يقع تصوره من جانب واحد فقط من جهة صفاته، فما ينطبق على الواحد ينطبق على الجميع (الكثير) وعليه فإن المختلف والفرق الذي يكمن في كل ما هو متكرر يغض عنه الطرف، فلا يؤخذ بعين الاعتبار إلا ما يقترن بالعدد أو بالموقع، ذلك أن التشابه الكلي – الوحدة على الصعيد الكيفي أو التطابق التام على الصعيد الكمي- يقصي الاختلاف ويستبعد الفرق إذا كان ضئيلا.

فليس ثمة معاودة حقيقية وأصيلة بحسب دولوز، إلا وهي في خدمة التمايز والتغاير أي في صالح الاختلاف، ليندمج معه، وبالتالي ينفلت من التكرار التمثيلي، فالفرق والمعاودة يلتحمان داخل حيز الفكرة، فالمعاودة كانت تفتقد إلى مفهوم ولكنها لم تكن تفتقد للفكرة ولا يمكن استيعاب فكرة المعاودة ما لم تكن مضمنة في رحمها الاختلاف أو قل الفرق أو حتى المفارق الذي يضفي على المعاودة من سماته، ويخلع عليها قناعها ويزحزحها من موقعها. وعليه فالمعاودة نوعان: معاودة بوصفها تكرار النموذج بصفة آلية، والثانية معاودة أصيلة متنكِّرة ليست من طبيعة التكرار الأول فهي تضع قناعا ولهذا تخفق آليات التمثيل في رصدها وإدراكها.

لقد قرأ جيل دولوز الفلاسفة السابقين عليه بهذه الآلية، آلية الفرق والمعاودة التي وصفها بآلية "رسم الشخصيات"، إنها قراءة تعيد –تكرر– الفلاسفة السابقين، ولكن تحدث داخل فلسفتهم فرقا–اختلافا– أو قل تزرع مولودا جديدا لم يكن موجودا في رحم هذه الفلسفة إنها فلسفة "مسك الفيلسوف من الوسط".

إن فعل الإبداع الفلسفي لا يأتي من لا شيء أو على غير مثال سابق، لا يقوم الفيلسوف وحيدا، وجها لوجه مع ورقة بيضاء، ليبدع مفاهيمه ويرسم مقامه ويبتكر شخصياته المفهومية أو قل لينشئ خطابه الفلسفي، فأنّى للمبدعين أن يبدعوا شيئا من لا شيء وعلى غير مثال سابق، إنه لا سبيل إلى الإبداع كإنشاء من لا شيء وعلى غير مثال سابق، لأنّ الإبداع بهذا المعنى حق لله وحده وممتنع على البشر بإطلاق، إنه سؤال يجدر وضعه لدى من يظن في نفسه القدرة على الإبداع بصفة مطلقة: فهل يبدع الفيلسوف مفاهيمه وأفكاره وخطابه خلقا وإنشاء مطلقين؟ ! ففي هذه الحال يمكن أن يطرح سؤال آخر: من الذي خلق المبدعين كما قال بيار بورديو

لقد جاء كتاب "ما الفلسفة؟" ليعطي تعريفا جديدا للإبداع الفلسفي، تعريف وصفه صاحباه –دولوز وقواطاري– بالبنائي، فلسفة بنائية تقوم على وضع المفاهيم واستخراج الحدث من الموجودات والأشياء، وابتكار الشخصيات المفهومية تتواجد كلها على مقام المواجدة.

إن الفيلسوف المبدع بحاجة إلى عدة أمور يستند إليها لينشئ خطابه الفلسفي: فهو بحاجة إلى تراث فكري وفلسفي سابق أو قل ما قبل فلسفي، كما أنه بحاجة إلى شخصيات مفهومية يمكنها أن تتجسد في صور وأشكال نفسية واجتماعية من مثل المستبد والرحالة أو عابر السبيل، كما أنّ فعل التفلسف بحسب دولوز يقوم على البحث على مستند فلسفي يقيم عليه ويستمد من مدده الفكري والمنهجي وهو ما أطلق عليه دولوز

بمقام المواجدة وأحيانا بصورة الفكر، هذا المقام هو المكان الذي يبتكر فيه الفيلسوف شخصياته المفهومية، صريحة كانت أم ضمنية، ويضع من خلالها مفاهيمه المبتكرة.

كل دارس لتاريخ الفلسفة عليه أن يجد أو يرصد هذه الحركة الثلاثية- رسم المقام، ابتكار الشخصيات، إبداع المفاهيم- حتى يتسنى له استخراج الإشكال الذي دارت حوله فلسفة أو أطروحة الفيلسوف المدروس. ذلك أن الفلسفة تحيا وتتغذّى على المآزق، ففي وضعية المأزق وفي مواجهته يستطيع الفيلسوف الاقتراب بشكل كبير من الإشكالات الحقيقية المطروحة، و إبداع المفاهيم الجديدة في الوقت نفسه، فالفيلسوف الحقيقي يكون دائما في حالة أزمة، ولهذا لا يعمل مقام المواجدة إلا تحت وقع الاهتزازات، ولا تُصنع المفاهيم إلا بالرشقات والعواصف ولا الشخصيات المفهومية تقوم بأدوارها إلا على مسرح مترجرج.

فالمتوهم هو من يعتقد أن مسألة الإبداع الفلسفي عملية بسيطة، وأنها مجرد تكديس للمعارف فوق بعضها البعض، إن المعيار الحقيقي والراهن باستمرار هو معيار المنفعة والفائدة، فالمفهوم مهما كان شأنه ومهما كان الفيلسوف الذي وضعه، فلابد أن يتصف بالنفع والفائدة، ورُبَ مفهوم مُوغل في القدم، وغاط في سُبات عميق، يمكن بعثه وتجديده وجعله نافعا، بشرط أن يساهم في إيقاظ صيرورات أخرى فوق مسارح جديدة، ولا تتم عملية من هذا النوع إلا بجعل هذه المفهوم القديم ينقلب على نفسه.

إذا كانت الفلسفة تشغل ساحة الإبداع، إلى جانب العلوم والفنون، فإن مجال اشتغالها وطرق مواجهتها للعماء -الخواء- تكون مختلفة عن مجال اشتغال العلوم والفنون وآلياتها في مواجهة هذا الخواء، فمجال اشتغال العلوم ليست المفاهيم وإنما الدوال، وعلى خلاف الفلسفة والفنون، تعمل العلوم على هجر اللانهائي من أجل الظفر بالإجرائية والفوز بمرجع (إحالة) une référence قادر على تحيين الكموني،

فالعلوم بحاجة إلى وضع معالمها وترسيم حدود ثابتة من أجل بناء تجار بها ليس على مقام المواجدة وإنما على مقام الإحالة.

فالتقابل الحاصل بين الفلسفة العلوم يكمن في كونهما كيفيتين مختلفين للكثرة، يمكن في بعض الأحيان أن يتحول المفهوم الفلسفي ويصير قضيويا، عندئذ يطلق عليه اسم الحكم أو القضاء، ولكن في هذه الحالة يفقد بتحوله هذا كل الخصائص التي يتصف بها كمفهوم فلسفي: الإحالة الذاتية والاتساق الداخلي والاتساق الخارجي.

إنّ المفهوم من جنس الحدث ولا يمكنه أبدا ولا بأي حال من الأحول أن يتطابق مع الدالة، ولا يمكن للفلسفة الأصلية أن تسبح في فلك العلوم، فكل قطاع يسبح في فلكه ومساره الخاص؛ وليس يعني ذلك أن تنشأ خصومه بين العلوم والفلسفة، وإنما لا يجب أن يختلط الواحد بالآخر اختلاط التمازج والذوبان ولهما بعد ذلك أن يتقاطعان ويتقابلان على أن يحافظ كل على حركته ومسار فلكه.

تشارك الفلسفةُ الفنونَ مجال الإبداع، إلّا أنّ لكل منهما أغراضه وموضوعاته الخاصة به، فالفنون مجالها المواجد والمدارك التي تختلف عن الأحاسيس والإدراكات في قدرتها على أن تكون محفوظة وقادرة على تجاوز لحظات التأثر، فوظيفة الفنون هي جعل هذا الاحتفاظ والانتقال إلى ما وراء نهائية الوجود وحياته، فالمواجد والمدارك هي كينونات لها قيمتها في نفسها وتتجاوز كل معاش، فإذا كان همّ الفلسفة هو وضع المفاهيم، فإن مهمة الفنون والآداب إبداع المواجد والمدارك متوسلين في ذلك جميع الأشكال الأدبية والفنية: الفن المعماري، النحت، الرسم، الموسيقى، الكتابة الأدبية، ومتجاوزين في ذلك حالة الأشياء قائمة.

قائمة المصادر والمراجع.

أولا المصادر

Gilles Deleuze

1- (avec André Cresson), Davide Hume, Sa vie, Son Œuvre, éd P.U.F, Paris, 1952

2- Empirisme et Subjectivité, P.U.F, Paris, 1953

3- Nietzsche et la philosophie, éd P.U.F, Paris, 1962, , 8éme édition, 1991

3- Philosophie Critique de Kant, éd.P.U.F.Paris,1963

4-Proust et les signes, P.U.F, Paris, 1964

5-Spinoza et le problème de l'expression, Minuit, Paris 1968

6- Le Bergsonisme, éd. P.U.F, Paris 1966/1991

7- Logique du sens, éd Minuit, Paris 1969

8- Différence et répétition, éd.P.U.F.Paris,1969.

9- Spinoza Philosophie Pratique, Minuit, Paris 198l/2003

10-(avec Claire Parnet), Dialogues, Flammarion, Paris 1977

11- (avec Félix Guattari), Kafka pour une littérature mineure, éd Minuit, Paris, 1975.

12-(avec Félix Guattari), Mille Plateau, éd Minuit, Paris, 1980

13- Cinéma1,l'image- mouvement, éd. Minuit ,Paris, 1983

14- cinéma 2 image-temps, éd Minuit, paris 1985

15-(avec Félix Guattari), Qu'est ce que la Philosophie ?éd. Minuit, Paris,1989

16-Pourparlers, éd Minuit, Paris 1990

17- Critique et clinique, Ed Minuit, Paris,1993

18-L'ile déserte, éd Minuit, Paris,2002

19- deux Régimes de fous, éd. Minuit, Paris ,2003.

Gilles Deleuze, L'abécédaire, (avec claire Parnet) 1988 ألفبائية حوارية شفهية:

ثانيا المراجع باللغة الفرنسية

1- Alain Badiou , Deleuze- la clameur de l'être ,éd. Hachette , Paris,1997.
2- Anne Sauvagnargues, Deleuze et l'art, P.U.F. Paris 2005
3- Arnaud Bouaniche, Gilles Deleuze une Introduction, Pocket, Paris, 2007
4- Arnaud Villani, La Guêpe et l'orchidée, éd Belin, Paris, 1999
5- Axel Cherniavsky, Concept et Méthode, Publications de la Sorbonne, Paris 2012
6- Braudel F. La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque De Philippe II, éd Arnaud Colin, Paris, 1979
7- Dominique Folschied et J.J.Wunenburger ,Méthodologie philosophique , éd P.U.F, Paris 1992, P 154

8- Emile Benveniste, Problème de linguistique générale, éd Gallimard; Paris, 1966,

9- Eric Alliez, deleuze philosophie virtuelle,éd.synthélabo,Paris,1996.

10- E. Alliez, Gilles Deleuze , une vie philosophique, éd sgntélabo, Paris, 1998.

11- Elisabeth Rigal, Du strass sur un tombeau ,éd.T.E.R.1989.

12- Emmanuel Kant , Qu'est ce que s'orienter dans la pensée, tr A. philonenko, éd. Vrin, Paris, 1988
13- Emmanuel Kant, critique de la raison pure, Tr, Jules Barni.GF Flammarion, Paris, 1987.
14- F. Zourabichivili, Deleuze, une philosophie de l'événement, Paris, PUF.1994
15- François Chatelet, politique de la philosophie ;éd. Grasset Paris, 1979
16- François Dosse, Gilles Deleuze et Félix Guattari, Biographie Croisée, éd. La Découverte, Paris 2009
17- François Zourabichvili , le vocabulaire de Deleuze ,éd.ellipses , Paris, 2003.
18- F. Nietzsche, Schopenhauer éducateur 3éme intempestive,§ 7.
19- F. Nietzsche ? la naissance de la philosophie à l'époque de la tragédie grecque ,éd Gallimard, Paris,1938
20- F. Nietzsche ,fragments posthumes1887-1888,Gallimard ,Paris, 1976.
21- Hegel, leçon sur l'histoire de la philosophie I, éd Gallimard (folio essai) 1954
22- Hegel, Phénoménologie de l'esprit, Traduit J.P. Le Febvre, 2d Aubier, Paris
23- J.C.Martin, Variations, La Philosophie de Gilles Deleuze, Payot, Paris, 2005
24- Jean Wahl, Introduction à la pensée de Heidegger, livre de Poche, Paris, 1998.
25- Jean Claude Dumoncel, Le Symbole d'Hécate, Philosophie deleuzienne et roman proustien, éd. HYX, Orléans, 1996.

26- Martin Heidegger, Qu'appelle-t-on penser ? éd Quadrige, PUF ,Paris 1992.

27- Manola Antonioli, Deleuze et l'histoire de la philosophie, Kimé, Paris, 1999

28- Philippe Mengue, Gilles Deleuze ou le système du multiple, éd KIME, Paris, 1994 .
29- René Schérer, Regards sur Deleuze,éd.Kimé, Paris , 1998.
30- Rémy Chauvin, les société animales, éd Plon, Paris 1963
31- Vincent Descombes, le même et l'autre, éd. Minuit, Paris 1979
32- Von Frich, Vie et mœurs des abeilles, éd Albin Michel, Paris 1965
33- les styles de Deleuze, S. Direction d'adnen Jdeg, éd les impressions nouvelles, Belgique , 2011
34- Colloque Michel Foucault Philosophe, Paris seuil, 1989.
35- Concepts ,ouvrages collectif, gilles Deleuze 1, Janvier 2002, Sils Maria, Mons, Belgique.

ثالثا المراجع باللغة العربية .

1 - أبو حيان التوحيدي،الإمتاع والمؤانسة، موفم للنشر (سلسلة الأنيس)، الجزائر، ط1989،1.
2 - جيرار جهامي، الإشكالية اللغوية في الفلسفة العربية، بيروت، دار المشرق، ط1، 1994.
3 - عز العرب لحكيم، اللغة والدلالة والصيغة الذهنية في فلسفة أنطون مارتي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ط2، 1994.
4 - عمر مهيبل، من النسق إلى الذات، قراءة في الفكر الغربي المعاصر، منشورات الاختلاف، الجزائر ط1،2001.
5 - عبده الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية،مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1994.
6 - طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة 2، لمركز الثقافي العربي، دار البيضاء وبيروت، ط1، 1999.
7 - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء وبيروت، ط1، 1998.
8 - سعاد الحكيم في مقدّمتها لكتاب ابن عربي، الإسراء إلى مقام الأسرى.،دار دندرة، بيروت، لبنان، ط1988،1.
9 - محمد الصغير بناني، النظريات اللسانية والبلاغية عند العرب، دار الحداثة، بيروت ط1، 1986.

رابعا الدوريات

1 - حسين الزاوي،مل المفهوم؟دلالة المفهوم وعوامل تشكله وإبداعه،مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد102-103،1998،مركز الإنماء القومي، بيروت-باريس.

2 - زهير الخويلدي، توقيع جيل دولوز لمفهوم الفلسفة كمقاومة وإبداع،مجلة الفكر العربي المعاصر،عدد146-147،شتاء 2009،مركز الإنماء القومي،بيروت- باريس

3 - عمر كوش،معمارية جيل دولوز،مجلة الفكر العربي المعاصر،عدد 138-139،شتاء 2007،مركز الإنماء القومي، بيروت- باريس.

قائمة المصطلحات المستعملة في المتن

أفعال الكلام : Actes de langage

ترهيين – تحين: Actualisation

الوجد : Affect

التأثير- الانفعال : Affection

المقابلة – التلاقي : Agencement

تحكّم : Arbitraire

تجميعية : Associonnisme

تجزيئية – ذرّية : Atomisme

إحالة ذاتية:Autoréférentiel

مصيبة: avatar

قبض :Capture

الخواء :Chaos

خواء متسق :Chaosmos

كوجيطو- أنا أفكر : Cogito

مفهوم : Concept

مفهمة – استفهام :Conceptualisation

اتساق – تماسك :Consistance

بنائية :Constructivisme

إبداع :Création

خلاّقة – مبدعة :Créatrice

الخارج :Dehors

استباحة الحمى :Déterritorialisation

صيرورة :Devenir

تحيوَن:Devenir-animal

تنسوَن:Devenir-femme

تنبتَن:Devenir-plante

فرق – اختلاف :Différence

تفريق: Différenciation

استعداد – تهيئ: Dispositif

وثوقي :Dogmatique

مُعطى: Donné

تقرير محافظ:Doxographique

ثنائي:Dualiste

ثنائية:Dualisme

الديمومة :durée

الوثبة الحياتية: Elan vital

الاتساق الداخلي:Endo-consistance

التجربية المتعالية:Empirisme transcendantal

الفاهمة – الذهن:Entendement

الاتساق الخارجي:Exo-consistance

ما صدقية :Extensionnel

Extrinsèque: عرضي

Flux: تدفق- مد

Fonctif: تابع

Fonction: دالة

Genèse interne: تكوين داخلي

Géophilosophie: فلسفة تضاريسية

Hécceité: الهووية

Hétérogène: مختلفة – متنافرة

Hétérogénéité: تنافرية- تفارقية

Homogénéisation: مجانسة

Horizontalité: أفقية

Identique: متطابق

Image de la pensée: صورة الفكر

Intensité: شدّة – شدٌّ

Intentionnel: معنوي

Intrinsèque: ذاتي – أصلي

Itération: تكرار

Langage majeure: لغة كبرى

Langage mineure: لغة صغرى

littérature mineure: الأدب الصغير

Machine: آلة

Machine de guerre: آلة حرب

Le même: الهوهو – العين ذاتها

Méthode de dramatisation منهج المسرحة

Moniste: توحيدي

Mysticisme: روحانية – تصوفية

Négation: النفي

Négatif: السالب

إبدالي – تراكبي:Paradigmatique

المدرك:Percept

مقام- مرسم:Plan

مقام المواجدة- مقام المحايثة:Plan d'immanence

كثرة – تعدد:Pluralisme

قضاء –حكم :Prospect

تعرّف –تلقين:Recognition

إحالة – مرجع :Référence

الجذمور:Rhizome

خطاطية:Schématisme

الفصام :Schizophrénie

الحساسية:sensibilité

تفرد :Singularité

المشوه- الصورة المشوهة (الشبحية):Simulacre

البنية :Stucture

تركيبي: Syntagmatique

نطاق:Territoire

كليات:Universaux

التغيرات:Variations

المتغيرات:Variables

الكموني: Virtuel

فهرس الأعلام

ألف

أرتو،أنطونين :ص117

أرسطو:ص35-98-141-168

أفلاطون:ص 35-41-53-56-63-76-81-90-98-108-109-111-159-163-202-206-209

ألكيه،فردناد :ص 20-28-36-37

أنطول فرانس :ص 18

باء

باركلي: ص90

باري،كلير: ص 71

باشلار،غاستون:ص21

برغسون،هنري:ص20-25-28-29-35-50-51-52-53-54-55-56-57-62-72-78-80-95-96-99-100-102-105-106-108-117-159-160-162-163-168-171-172-119

برودال،فردناد:ص80

بروست،مرسال: ص47-48-49-50-71-102-103-117-119-121-146-148

بطاي،جورج:ص 17-18

بودلير،شارل:ص18

بوفريه،جان:ص 20-21

بيغي، شارل (Péguy):ص114

بيكت،صومييل:ص 71-117

تاء

تارد، جان غابريال(Tarde):ص 95

تورنيّي،ميشال:ص 17-64

ثاء /جيم

جاري،ألفراد:ص21-142-143

جيد،أندريه:ص 18

حاء/ خاء/دال

دريدا،جاك:ص 108-113-150

ديمانسال،جان كلود:ص 49

ديدرو،دنيس:ص23

ديكامب،فنسان:ص146

ديكارت،رنيه:ص28-36-43-61-77-98-99-102-128-141-168-174-187-190

ذال /راء

روسو،جان جاك:ص35

زاي

زولا،إميل:ص64

سين

سارتر،جان بول:ص17-19-22

ساشر-مازوخ:ص28-38-39-71-117-119

سبينوزا،باروخ:ص 24-25-2835-51-55-57-58-59-60-61-62-70-72-81-91-99-100-101-102-105-106

السفسطائيون:ص111

السكندري، ابن عطاء الله:ص34-72

سيموندون،جيلبار:ص95

شين

شاتليه،فرانسوا:ص70-72

شبنهاور،أرتير:ص41

صاد/ضاد/طاء/ظاء

صاد،ألفونس فرانسوا:ص 38-39

عين

ابن عربي،محي الدين:ص26

غين

غانديلك،موريس:ص 17-18-21-38

غواطاري،فليكس:ص 26-64-65-66-67-68-70-71-84-98-138-157-164-170-175

فاء

فال،جان:ص 21-22-28-29-35-66

فان غوغ،فانسان:ص25

فوكو،ميشال:ص60-72-94-95-113-154-192-193-194-195-196-197-203-

فيلاني،أرنو:ص31

قاف/كاف

كارول،لويس:ص64

كافكا،فرانس:ص71-98

كانغيلام، جورج:ص21-30

كانط،إمانيال:ص24-28-35-36-42-43-44-45-46-62-70-72-77-81-98-106-

128-157-162-168-209-210

كايوا،روجيه:ص17

كرُسون،أندريه:ص30-65-70

كلوسفسكي،بيار:ص17-18-64

كوجيف،ألكسندر:ص17

كيركغارد،صورين:ص29-113-206

لام

لابورت،جان:ص30

لاكان،جاك:ص39-68-123

ليبنيتز:ص41-70-72-91-141-168-186-187

ليرس،ميشال:ص17

ليكراس(Lucrèce):ص64

ميم

مورلو-بونتي،موريس:ص51-53

نون

نيتشه،فريديريك:ص24-25-28-40-41-45-50-55-62-66-67-70-80-91-93-95-
96-99-100-102-103-104-105-106-108-114-119-153-154-186-202-
206-209-210

هاء

هابرماس،یرغن:ص75-86

هرقلیطس:ص111

هوسرل،ادموند:ص27-51-99

هیبولیت،جان:ص20-28-30-36-37-38-53

هیدغر،مارتن:ص20-21-27-28-51-79-80-98-106-108-142-143-168-186

هیغل:ص28-36-37-51-53-54-56-76-78-79-80-90-98-99-108-175

هیوم،دفید:ص24-25-27-28-30-31-32-33-34-35-36-50-62-65-70-73-74-99-100-105-122-209-210

واو/یاء

وایتهاید،ألفراد نورث:ص29-95

فهرس الموضوعات

الإهداء ..... ص 2

الشكر..... ص 3

مقدمة..... ص 4

الفصل الأول : فلسفة جيل دولوز..... ص 15

المبحث الأول : حياة دولوز وأعماله، أو كيف تشكّل العمل الدّولوزي..... ص 16

1-بداية المسار..... ص 16

2-رسم الشّخصيّات..... ص 24

3-لماذا نؤلف كتاباً..... ص 30

4-الأعمال..... ص34

أ)بعد هيوم وقبل نيتشه: ثقب في الحياة..... ص 34

ب) نيتشه وفلسفة الكثرة..... ص 40

ج) كانط بين الخصومة والإعجاب..... ص 42

د) بروست أو الأدب المسكون بالهمّ الفلسفي..... ص 47

ه) برغسون:التّجريبية والكثرة..... ص 51

ك) سبينوزا أمير الفلاسفة..... ص 58

ل) فرق ومعاودة ومنطق المعنى..... ص 62

5-دولوز وقواطاري: التّأليف بين اثنين..... ص 65

المبحث الثاني: تاريخ الفلسفة..... ص 70
1-مجالات العمل الدولوزي وتقاطعها..... ص 70
2-تاريخ الفلسفة ومقام المواجدة..... ص 74
المبحث الثالث : ماهية الفلسفة عند دولوز..... ص 84
1 –تعريف الفلسفة..... ص 84
2 –الفيلسوف صديق المفهوم..... ص 87
الفصل الثانية: نظرية الإبداع عند دولوز..... ص 92
المبحث الأول: مهمة الفلسفة..... ص 93
1-الفلسفة صيرورة ثورية..... ص 93
2-صورة الفكر أو المسك من الوسط..... ص 103
3-قلب الأفلاطونية..... ص 108
المبحث الثاني: الإبداع الفلسفي..... ص 118
1-الفلسفة والفنون..... ص 118
2-الفلسفة والعلم..... ص 126
3-المفهوم والقضاء..... ص 131
المبحث الثالث: اللغة الفلسفية والأسلوب..... ص 134
1-أصل اللغة الفلسفية وفصلها..... ص 134
2-أسلوب دولوز الفلسفي..... ص 147
الفصـــل الثالث:نظرية المفهوم الفلسفي..... ص 156

المبحث الأول : أنطولوجيا المفهوم الفلسفي..... ص 157
1-طبيعة المفهوم..... ص 157
2-المفهوم والاتساق..... ص 163
المبحث الثاني: خصائص المفهوم الفلسفي..... ص 169
1-خاصية الجمع..... ص 169
2-خاصية الخلق..... ص 176
3-صيرورة المفهوم..... ص 181
4-طبيعة المفهوم..... ص 187
5-الكوجيطو الديكارتي نموذجيا..... ص 189
6-فوكو وتذويت المعرفة والسلطة..... ص 194
المبحث الثالث: مقام المواجدة والشخصيات المفهومية..... ص 200
1-مقام المواجدة..... ص 200
2-الشخصيات المفهومية..... ص 209
الخاتمة..... ص 215
قائمة المصادر والمراجع..... ص 222
قائمة المصطلحات المستعملة..... ص 227
فهرس الأعلام..... ص 234
فهرس الموضوعات..... ص 241