نحو تأويل جديد للحضارة وأنطولوجيا الاختلاف عند جيل دولوز

مليكة حفيان

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة سيدي بلعباس

****

تاريخ الإرسال: 2018/03/23 **تاريخ القبول: 2018/06/06** **تاريخ النشر: 2018/06/30**

ملخص:

تتعامل انطولوجيا الاختلاف لجيل دولوز مع طبيعة الهوية من خلال صياغة جديدة لمفهوم الاختلاف على أنه عامل مُكون، بدلاً من التفكير في أن الاختلاف هو علاقة ملحوظة بين الكيانات المنشأة بالفعل أو المعروفة. إن النظرة التقليدية نحو الهوية، بخلاف انطولوجيا الاختلاف، تحاول تحديد هوية شيء معين ضمن خواصه الأساسية، وتشغل هذه النظرة تقريبا تاريخ الفلسفة بأكمله. وعلى النقيض من ذلك فإن الهوية تُأخذ حسب دولوز ضمن العلاقة المتغيرة لمجموع العلاقات، حيث تمثل الهوية تحديدا ثانويا.

الكلمات المفتاحية: الاختلاف؛ التكرار؛ الهوية؛ الحرية؛ الإبداع؛ الحضارة؛ الثقافة؛ المركزية الغربية.

Abstract:

Differential ontology of Gilles Deleuze deals with the nature of identity by formulating a concept of difference as constitutive, rather than thinking that difference is an observable relationship between entities which are already established or known. The traditional view towards the identity, unlike the tradition of differential ontology, attempts to situate the identity of a given thing in its essential properties, and this view almost occupies the entire history of philosophy. In contrast, differential ontology of Deleuse includes identity as the ever-changing relationship of relationships in which identity is found as a secondary determination.

Keywords: Difference, Identity, Freedom, creativity, Civilization, Culture, Western-Centrism.

مقدمة:

أمام أنماط جديدة من الحقائق النسبية التي يفرضها الواقع المعاش، حدست الفلسفة الغربية نهاية كل يقين. كان ذلك بوعي منها بهذا التغير مدركة نهاية فضاءاتها التقليدية. وبهذا، بات من الأجدر لفلاسفة الغرب أن يدركوا متطلبات الحاضر الجديد بمواجهة هذا الزخم الهائل من موجات السرعة المنخطفة التي تعيشها القيم الفكرية والسلوكية الآنية عبر التغير اللحظي. في هذا الإطار يأتي جيل دولوز[1](Gilles Deleuze) منشغلا بهموم عصره الذي شهد تفوقا كبيرا للمنظومة التقنية الإعلامية المولدة لأنظمة فكرية جديدة، إذ صار لزاما عليه، أن يتصدى لذلك الغزو من أجل أن يكشف عن مسارات فكرية جديدة تخالف اللعبة التقليدية المتعارف عليها من مركزية حضارية غربية.

وقد استوعب دولوز المحطات الفلسفية الكبرى التي جسدها الفكر الهيدغري ومحتواه الأنطولوجي، وإنْ كان قد تشبع كثيرا بفكر نيتشه الذي طغى على الساحة الفكرية الفرنسية، خصوصا على فلاسفة ما بعد الحداثة، فإنه اختار أن يعيد اكتشاف الفكر النيتشوي والكانطي والفلسفة التجريبية مع هيوم، وهو لم يتوقف عند هذا الحد من الاكتشاف، بل شدّ رحاله إلى العديد من المحطات الفلسفية الكبرى التي أنتجها العقل الغربي، فضلا عن اهتمامه بالأدب والفن عموما باعتباره فكرا لا يقل شأنا عن الفكر الفلسفي، مركزا في الأساس على دلالات الحرية أو نشاطها الفعلي والدخول فيما يسمى الاختلاف، حيث إن الآخر يختلف عني وأنا بدوري أختلف عنه، ولسنا نتشابه أو نتماثل، ففي التشابه والمماثلة نكران للهوية وتجسيد للميوعة أو التقليد، وبالتالي للاغتراب.

هذا هو الموضوع الهام المتمثل في فلسفة الاختلاف، والذي بحث فيه جيل دولوز بعمق وتمثلت جدّته في التفكير، حيث أراد بناء ما هو جديد والمجيء بفكر مختلف ومبدع له صلة بالراهنية. وقد تجلى هذا من خلال طريقته الخاصة في التفكير، حيث لم يبحث عن الأصول والماهيات والمبادئ والغايات والكليات...الخ، وإنما ركز اهتمامه على الأحداث والفرادات في صيرورة. لذلك صدق من قال عنه: "إنه عند دولوز يغدو الفكر

[1] جيل دولوز(1925-1995)فيلسوف فرنسي، لقب بالنيتشوي الجديد نظرا لتأثره الشديد بنيتشه. اهتم بتاريخ الفلسفة لا من أجل إعادتها بل من أجل خلق فلسفة جديدة لأن مهمة الفلسفة كما يرى تكمن وظيفتها في خلق المفاهيم. له كتب عديدة:ما هي الفلسفة،الاختلاف والتكرار، نيتشه،نيتشه والفلسفة، سبينوزا ومشكلة التعبير وغيرها.

رحلة غير مستقرة."[1] وبالفعل لا يستقر الفكر لديه وإنما يتواصل في الترحال من فيلسوف لآخر، من فلاسفة الفعل كسبينوزا ونيتشه وبرغسون إلى أدباء الفعل، هم أدباء الرفض والتمرد مثل كافكا، ولاورنس وكروالك .

فماذا يعني الاختلاف عند دولوز؟ هل هناك علاقة بين الاختلاف والتكرار؟ وكيف تتحقق الحياة بحضور الاختلاف؟ وهل الحضارة الحقة هي التي تعترف بالآخر المختلف وتضمن له شروط الحياة؟ كيف يكون للمتعدد نصيب في الحياة خلافا للواحد الذي طغى على الفكر قرونا؟ وما علاقة الحرية بالاختلاف؟

1. دولوز، والبعد الثقافي:

دولوز وهو يعالج مثل هذه القضايا لا يتساءل حول الـ "أنا" « Le je » بالمعنى الديكارتي، بل يتساءل حول الـ "نحن" « Le nous » بالمعنى النيتشوي، وهذا هو سؤال الراهن: ما الذي نحن بصدد أن نصير عليه؟

يجب الحديث في البداية عن الثقافة كعنصر حضاري شيده البشر، غير أن هذه الثقافة كما يبيّن لنا دولوز لم تكن نتاجا لبناء حرّ، وإنما كانت خلاصة بناء ناتج عن ضغط قوى تفرض ذاتها كسلطة قاهرة، منظِمة، عادلة، ترفض الفوضى والخروج عن قوانينها التي سطرتها من أجل ضمان حياة القطيع. فالتدجين هو عمل الثقافة حتى يبقى الإنسان خانعا وتابعا، وهذا ما عملت عليه الثقافة الغربية من أجل جعل الانسان في حالة تبعية دائمة ينفعل ولا يفعل، أو يفعل وهو غير آبه بما يُملى عليه من إجراءات تطوقه من كل جانب وتعطيه قواعد وثوابت تفرضها عليه فرضا معتبرة إياها بأنها الكمال والمثالي والحقيقة التي ما بعدها حقيقة باعتبارها مطلقة حاملة للمعنى.

ولعلنا نجد في فلسفة نيتشه القائمة على الشك خير سند، لأن دولوز استوعب فلسفة نيتشه أيما استيعاب لذلك لقب بالنيتشوي الفرنسي، فإذا كان الشك عند نيتشه هو أساس المعرفة ووسيلة هدم الأكاذيب والتصورات الزائفة، فإن ما يسمى بالحقيقة لا يمكن الرضا به أو القبول، وإلا كان الشك منعدما، وحلّ الزيف والخداع محل المعرفة المتولدة عن النقد. فكل من يسبّ أو يطيح بالحياة الرحيبة المفعمة بالحيوية والرغبة والنشوة وفق حرية يتمتع بها الأفراد، فهذا ليس إلا قتل للرغبة في الحياة، كما يرى في ذلك جيل دولوز، حيث يقول في هذا السياق: "إن الثقافة في التاريخ تتلقى معنى مختلفا جدا عن جوهرها الخاص بها، بما أنها مأسورة على يد قوى أجنبية

[1] Sébastien Charbonnier: Deleuze Pédagogue. L'Harmattan. Paris. 2009. P. 115

ذات طبيعة مختلفة تماما."[1] يبدو إذاً المعنى الحقيقي للثقافة قد حل محله معنى مزيفا هو من صنيع قوى تفرض وجودها كصانعة للقرار وتجعل الإنسان كائنا مفعولا به لا فاعلا وفق عدالة، هي العقاب، حيث "استخدمت الثقافة دائما الوسيلة التالية: جعلت من الألم وسيلة تبادل، عملة، معادلا، المعادل الدقيق بالضبط لنسيان، خسارة متسببة، وعد لم يتم الوفاء به."[2] أي فرضت عليه العقاب، وبالتالي فعليه أن يتألم ويتحمل مسؤوليته عن كل شيء حتى ولو لم يكن له الخيار. يمكننا أن نجد أحسن مثال عن ذلك من أجل الترفع عن الحياة واعتبارها آيلة للزوال وعلى غرار ذلك يجب احتقار الجسد والإيمان بأن العالم الدنيوي عالم منحط، مدنس وقذر. وهذا ما نجده في فلسفة أفلاطون، وقبله سقراط، هذان الفيلسوفان المثاليان اللذان أرادا من الإنسان أن يقمع رغبته في الحياة، وكل ما له صلة بالواقع الحسي، وبأن يعيش مقموعا، مترفعا وزاهدا، لأن الحقيقة في نظرهما، توجد هناك في العالم المثالي السرمدي وهو عالم الخير. أما هنا، في هذا العالم الحسي المادي، ما هو إلا عالم الشر والحروب، والصراع...الخ

فكيف للإنسان باعتباره كائناً مفعماً بالحيوية، له جانب طبيعي غرائزي كامن فيه أن يتنكر له؟ كيف يقمع نفسه؟ ولماذا يجعل قطيعة بينه وبين العالم الواقعي الحسي الذي يعيشه ويتنفس فيه؟ أليس هذا نوع من الجنون أو وسيلة من أجل جعل الأفراد خانعين وما عليهم إلا تقبل كل ما هو موجود في هذا الوجود الحسي؟ وبالتالي، القبول وعدم الرفض أو التمرد، بل عليهم إعلاء رغباتهم وأهوائهم. هذا ما أسسته الحضارة الغربية بالفعل، حيث أنشأت إنسانا ارتكاسيا، ويكفيها أنها حققت التطور المادي والتكنولوجي بشتى الصور الفائقة، غير أن الفرد صار مقموعا، والطبيعة حلت محلها التكنولوجيا بسياستها المعقدة، وحل محل الإنسان العامل الآلة الأتوماتيكية من أجل التعجيل برحيل الإنسان.

إن دولوز يوجهنا من خلال قوله: "هاكم معادلة العقاب التي تحدد علاقة بين الإنسان والإنسان، هذه العلاقة بين الناس تتحدد وفقا للمعادلة،على أنها علاقة دائن بمدين: تجعل العدالة الإنسان مسؤولا عن دين. وتعبر العلاقة بين الدائن والمدين عن

[1] دولوز جيل: نيتشه والفلسفة، تر:أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت، ط2001، 2، ص177

[2] المصدر نفسه، ص172

نشاط الثقافة في سيرورة الترويض أو التكوين الخاصة بها."[1] لذلك، فإن الحضارة الغربية فاعلة بمفعولها، فاعلة بقوتها القمعية. والذي سنح لهذه القوة أن تتشكل هو المفعول الذي يضطغن دوما ويهب نفسه أضحية للتدجين. لأنه جعل نفسه مع القطيع يتحمل دوما ويصبر على كل شيء. أليست الفلسفات المثالية هي من جعلته هكذا في هيئة القطيع ؟

إن الحضارة الغربية هي حضارة بدون روح، وبدون قلب، كما "قال ماكس ويبر(weber) بأن العالم الرأسمالي الحديث كان ولا يزال عالم المتخصصين بدون روح والسبرانيين بدون قلب."[2] لأن همهم جني المال في أسرع وقت،وصناع الاقتصاد الرأسمالي همهم الربح على حساب الإنسان(على حساب صحته، قلقه...). ولم تعد الحياة الحديثة إلا مادية في أقصى معانيها ألغت الروح وصار كل شيء مادي، كما وصفت ذلك المفكرة كارن آرمسترنغ، بأن ما بشر به كارل ماركس بأن كل شيء سيغدو ماديا، وبأن المادة ستطغى على كل شيء، قد وقع بالفعل في عهد نيتشه ومات الإله أو أفل كل ما هو روحي لتحل محله القوة، قوة المال والنفوذ.[3] فصناع الحضارة وصناع الثقافة هم الأسياد، عدا ذلك، فهم عبيد، ذلك بأن مالكي الحضارة هم صناع القرار، عارفين وعالمين، وأما الغير فهو متخلف، همجي، وجاهل ينبغي أن يخضع لسيده المتحضر، وأن يتبعه ويقلده. وبالتالي، يرزح تحت سيطرته، فإن كان المُلك هو "التغلب والحكم بالقهر."[4] كما شرح لنا ذلك العالم ابن خلدون، فإن المغلوب هو تابع دوما للغالب، ذلك بأن الملك هو الرفعة والسيادة الحاصلة بالقوة. يمكننا أن نضرب مثلا عن الإنسان العربي فهو في منظور الإنسان الغربي كائن متخلف وأما الغربي في منظور العربي فهو المتفوق والمتحضر.

إن المعادلة واضحة: تقدم/تخلف=غالب/مغلوب كون أن المتقدم ليس سابقا لزمن المتخلف فحسب، وإنما غالبه ومنتصر عليه بقوة العلم والتكنولوجيا والماركتينغ أو

---

[1] المصدر نفسه، ص ص 172-173

[2] Yves Cusset & Stéphane Habier: Habermas et Foucault (Parcours croisés confrontations critiques) éd. CNRS. Paris. 2006. P76.

[3] كارن آرمسترنغ: مسعى البشرية الأزلي، الله لماذا؟ تر:فاطمة نصر-هبة عارف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1، 2010، ص ص 391-392

[4] ابن خلدون عبد الرحمن:المقدمة، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبنانية، بيروت، د/ط، 1967، ص244

التسويق والمعلوماتية. إنها قوة الغرب وما حققته الحضارة الغربية من إنجازات وأكبر إنجاز هو التحكم والسيطرة على العالم المتخلف الذي سبقه الزمن.

لهذا، فإننا نجد أبو الفلسفة الحديثة رينيه ديكارت يتحدث عن شرعية الرجل الغربي في السيادة على الطبيعة عن طريق العلم، ما دام العلم عنصر من عناصر الثقافة وهو اكتساب عظيم حقق التفوق، وبالتالي التغلب والانتصار على الآخر. يقول ديكارت: "يمكن إيجاد فلسفة عملية- نفعية بدلا عن فلسفة نظرية غير مفيدة تقوم على إدراك ما تملكه الأشياء من قوة وفعل هذا الإدراك، وهذه المعرفة العلمية بالأشياء بواسطتها نستطيع أن نجعل من أنفسنا بذلك سادة على الطبيعة ومالكيها."[1] يبدو الأمر واضحا بشأن السيادة التي ابتغاها ديكارت حتى على الغير باعتباره موضوعا منفصلا عن الذات، هذه الأخيرة هي المفكرة العارفة والعالمة، بمعنى أدق الذات الغربية وهي في برجها الشامخ تنظر وتتأمل الآخر وتسيطر عليه وفق نظامها الذي شكلته هي كذات مفكرة، بنت ذاتها بذاتها وموضوعها وأصبحت أنا مكتملة أنطولوجياً، ليتحقق لها الفخر ويكون لها الحق في الاعتزاز بنفسها وبمقوماتها الثقافية في العالم.

قال دولوز بشأن هذا التفوق الغربي الذي كانت بدايته الحضارة الإغريقية بأن اليونانيين: "قاموا بثني القوة اكتشفوا القوة كشيء يمكن أن تثنيه الإستراتجية وحدها لا غير،لأنهم ابتكروا علاقة قوى تتمظهر من خلال تنافس رجال أحرار (التحكم في الغير مع البداية بالتحكم في الذات...). لكنها قوة ضمن قوى،لا يطوي الإنسان القوى التي تكونه دون أن ينطوي الخارج ذاته ويحفر في عمق الإنسان ذاتا."[2] فالحضارة بهذا المعنى هي حصول على قوة، وبالتالي ضمان إستراتجية السلطة حيث إن مكتسبات الحضارة الغربية قد أنشأتها رواسب لا تزال تفعل فعلها من خلال مسائل كمؤسسات الانضباط،وأكثر فظاعة الثقافة وما تمثله من معرفة،وعلم ودين،...الخ على أن هذا هو تمثيل للحقيقة.

إن الوعي كيان يتكون وينمو ويتجلى في المعاش اليومي باستمرار انطلاقا من الوجود الطبيعي الحيواني للإنسان إلى أن يبلغ أعلى درجات التطور عبر مختلف لحظات الصيرورة التاريخية. لهذا فـ « إذا كانت الحيوانية معطاة، فإن الإنسانية تصنع."[3]وفق

[1] ديكارت رينيه:مقالة الطريقة، تر:جميل صليبا، مجموعة الروائع الإنسانية، بيروت، ط2، 1970، ص195

[2] دولوز جيل:المعرفة والسلطة، مدخل لقراءة فوكو، تر:سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، ط1، 1987، ص123

[3] Jean Lacroix: le désir et les désirs. Puf. Paris. 1975. P. 9

عملية تشاركية بين الأنا والآخر، وإذا كان الآخر مقصيا في الفلسفة الديكارتية التي زعمت الحقيقة لنفسها، فإن الفلسفات المعاصرة تجاوزت ذلك الطرح المجحف في حق الآخر الذي هُمش وشُرد وأصابه الجنون،وعُذب أو أُلحق به التعذيب الذاتي ووخز الضمير الذي يجعله من حين لآخر يشعر بأنه المذنب قد ارتكب خطيئة.يقول دولوز موضحا ذلك الشعور: "ينوب الإحساس بالخطأ مناب الاضطغان. فكما ظهر لنا الاضطغان،لا ينفصل عن دعوة مرعبة، عن تجربة كما عن إرادة نشر عدوى، إنه يخفي حقده خلف فأل حب مجرب: أنا الذي أتهمك، إنما أفعل ذلك لخيرك، أحبك، لكي تنضم إليّ إلى حين تصبح أنت بالذات كائنا متوجعا، مريضا، إرتكاسيا، كائنا طيّبا."[1]وهذه هي غاية الثقافة الغربية حيث أسست خطابا تتم وفقه فعالية النزعة التراتبية بين الناس، بل إلى درجة خلق صراع نفسي بين الإنسان ونفسه وهذا ما آلت إليه نتائج التطورات العلمية، والتكنولوجية للعالم الغربي؛ أصبح الصراع نفسيا،لم يفهم الإنسان الغربي حتى نفسه ولم يحدد ماذا يريد، ولا يدري ما يريد.انتابه الشعور بالغربة والإحساس بالعزلة وأحيانا بالإحباط، رغم كل ما منحته له الحضارة من حاجيات ووفرت له كل ما يشاء من ماديات. فإذا كانت "العاطفة تقود الحيوان إلى الخير الذي يبتغيه،وتقود الإنسان إلى الضياع، فإن الإنسان في الحالة الراهنة هو في حالة حرب مع نفسه،حيث تتضارب العواطف؛ الطموح يضاد الحب، الأبوة تضاد الصداقة...الخ "[2]

تشرح لنا في هذا السياق الفيلسوفة الألمانية حنة أرندت وضعية بعض الأفراد في ظل النظام الرأسمالي، رغم المواهب التي يتمتعون بها والذكاء الذي يمتازون به، إلا أن الظلم كان عدوه، لأن النظام لم يهتم بهم، ولو أن المجتمع الرأسمالي في حاجة إليهم. تقول أرندت: "كان اهتمام اللبراليين في القرن التاسع عشر بحق الفرد بتطوير تام لمواهبه أمرا غائبا تماما عن تلك الاعتبارات،كما كانت مفقودة كذلك حساسية أولئك اللبراليين الخاصة بالظلم المتمثل بإحباط الموهبة، وهو وثيق الصلة بتقديسهم العبقرية،ناهيك عن فقدان الفكرة السائدة في الوقت الحاضر ومفادها أن لكل فرد الحق في التقدم الاجتماعي وبالنتيجة بالتعليم لا لأنه موهوب بل لأن المجتمع مدين له

[1] دولوز جيل: نيتشه والفلسفة، المصدر السابق، 164

[2]Charles Fourier: Le nouveau monde industriel et sociétaire. Éd. Antropos. Paris. 1972. P. 50.

[2] ارندت حنة: في الثورة، تر: عطا عبد الوهاب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط2008، 1، ص100

بتنمية مواهبه التي بواسطتها يحسن مركزه."[1] يظهر إذن الشرخ واتساع الهوة بين السلطة والأفراد. هؤلاء الأفراد الذين لا يتحركون إلا في إطار ما ترسمه لهم السلطة من حدود لذلك فإن الحرب بين السلطة والأفراد كما يرى ذلك دولوز لا تزال قائمة. لهذا يقول ميشال فوكو: "إن السياسة هي الحرب المتواصلة بوسائل أخرى، وهذا يعني أن السياسة هي العقاب وإعادة قيادة اللاتوازن للقوى في الحرب."[2] فالعمل السياسي يستمر في فعله طبقا لمصالح السلطة الخاصة حيث تخلق دوما اللاتوازن وتبقيه، وهكذا تستمر الحرب.

إن الحضارة الغربية يمكن تشبيهها بالطائر المكسور لأحد الجناحين فهو غير قادر على الطيران في الجو الفسيح بجناح واحد.وإن حاول ذلك فسوف يكون مصيره السقوط نظرا لعدم وجود التوازن لديه. ففي ظل الحضارة الغربية تغيب الحرية،و«الإنسان الاجتماعي الذي يعيش في إطار الدولة هو إذن يتألم من حيوانيته، وسيرورة الحضارة تبدو كقطيعة ممزقة بين الوعي والغرائز."[3]وهنا، يعطي دولوز دفعا قويا للرغبة حينما يقول: "الرغبة هي الحرية باعتبارها صانعة ومانحة للمعنى، ولكن هذا الإبداع للمعنى يتشكل في الفعل ذاته."[4] وهذه مسألة جادة منحها دولوز اهتماما وهي" فلسفة الفعل" لأن الفلسفة المجردة لم تكن إلا لعنة على الأفراد.وهنا نرى دولوز مهتما بشكل كبير بالتجريبية إذ يدخلها كأسلوب جديد، وعن طريق الاختلاف والتكرار يصبح هذا الأسلوب مساهما في التفكير بجدة. كما يؤدي إلى ممارسة البحث والتجريب، ومع التجريبية يتم الانخراط في التنوع العيني للممارسات والعلاقات التي لا تتوقف عن التغير في ضوء الظروف والحالات.[5] فضلا عما سبق ذكره فإن اهتمام دولوز بفلاسفة الفعل جعله يستقي منهم ما أفاده في تنقيباته الفلسفية،و إن كان يلقب بنيتشوي جديد فذلك بسبب تشبعه بأفكار نيتشه، وهنا في هذا القول يعرض لنا ما يهتم به نيتشه إذ " لا ينظر نيتشه إلى السياسة (...) لا يهتم بتوكفيل ولا بسان سيمون أو

---

[2] Michel Foucault: Il faut défendre la société. Cours au collège de France.. Éd. Gallimard 1976. Seuil 1997 Paris. P18

[3] Bernard Edelman: Nietzsche, un continent perdu. PUF. Paris. 2000. P227.

[4] Véronique Bergen: L'Ontologie de Gilles Deleuze. L'Harmattan. Paris. 2001. P157.

[5] Arnaud Bouaniche: Gilles Deleuze. Une introduction. Pocket. Paris. 2007. P. 56

برودون. إنه ليس تقنيا في تنظيم السلطات أو سوسيولوجيا الأحزاب السياسية....إن السياسات الوحيدة التي يمنحها اهتماما: نابليون أو ماكيافيل أي رجال الفعل."[1]

2. مسألة الاختلاف عند دولوز:

إن بحث دولوز في مسألة الاختلاف يوضح المهمة الفلسفية الصعبة التي مارسها التأريخ لمولد الفكر الحديث، حيث إن فشل التمثل قاد هذا الفكر على النشأة والبزوغ. لهذا فإن دولوز رأى بأن العالم الحديث هو عالم المظاهر الخداعة (simulacres) فيه لا يبقى الإنسان مع الله كما لا تبقى هوية الذات الفاعلة مع هوية الجوهر، وليس كل الهويات سوى مصطنعة نتجت بوصفها "أثرا" بصريا عن لعبة الاختلاف والتكرار.لأجل هذا يريد دولوز أن يرصد لعبة الاختلاف والتكرار التي تعمل وراء كل ستار هووي مهما كانت الطرق التي يلجأ إليها لتمثيل نفسه أي للانتصار الذي يلجأ إليه،وهو انتصار مصطنع على تكثره العميق حيث تنزع كل هوية إلى حصر اختلافها مع نفسها داخل السلبي (négatif) الذي يمكن دائما التخلص منه بواسطة نوع من التطابق أو التماهي.غير أن ما يوجد في العالم الحديث لأمر يقوم أساسا على أنماط متكثرة من التكرارات والاختلافات"خارجنا وفينا". وبالتالي، فإن الدور الذي تمثله الحياة هو جعل كل تكرار يتعايش مع تكرار آخر في جو الاختلاف الذي لا يمكن لأي مكر هووي أن يدجنه.ذلك بأن الاختلاف يتطلب دوما المقارنة باعتباره قاعدة تكشف الاستثنائية.[2] وعندما تتم ممارسة الاختلاف كما يوضح لنا دولوز فإنه لا ينبغي أن يمارس بوصفه نوعا من الهوية المفقودة أو المنفية أو المتناقضة مع نفسها، وإنما يجب أن يكون التفكير في"الاختلاف في ذاته "وهو اختلاف محض وليس بالنسبة إلى هوية ما،لأن كل اختلاف يواصل الخضوع لمنطق هوية ما لا يمكن أن يعتبر اختلافا وإنما نوعا متنكرا من السلب. ويذكر لنا دولوز أربعة قواعد مسطرة على الفكر تُخضع الاختلاف للتمثل وتمنعه من أن يفكر وفق الاختلاف: الهوية في المفهوم، والتعارض في المحمول، والتماثل في الحكم، والتشابه في الإدراك، غير أنه في مقابل ذلك يطرح دولوز مفهوما خاصا بالاختلاف قابلا لأن يفكر في ذاته.[3] إن الاختلاف كما يشرحه لنا دولوز لا يخضع للنفي ولا يقوم على التناقض، وبالتالي لا يجوز لأي جدلية الادعاء بأن لها القدرة على أن تتجاوزه، فضلا

[1] Philippe Meingue: Gilles Deleuze ou le système du multiple. Collection: Philosophie Épistémologie. Éd. Kimé. Paris. 1994. P146.

[2] Dictionnaire philosophique-André Comte- Sponville- PUF. Paris. 1°Ed. 2001. P272.

[3] دولوز جيل: الاختلاف والتكرار، تر: وفاء شعبان، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2009، ص 68

عن ذلك فإن الاختلاف عند دولوز الذي هو اختلاف بلا نفي له صلة بالبحث عن تكرار مخفي حيث يختفي تفاضلي ما.

فضلا عما سبق يحسن بنا أن نطرح التساؤل التالي: كيف تتم البرهنة على الصلة بين "الاختلاف في ذاته" والتكرار المعقد؟

يجيبنا دولوز بأن هذان البحثان يتم اللقاء بينهما بصورة تلقائية حيث أنهما يجتمعان ويختلطان في كل المناسبات، لكن إذا كان هذان البحثان: الاختلاف المحض أو الاختلاف في ذاته والتكرار الخفي يشكلان العصب الرئيس للحياة الحديثة. فما الشيء الذي كان يمنع من النظر إلى ذينك البحثين؟

في الحقيقة إن المانع كان هو الهاجس الهووي الذي يعول دوما على إفشال"الاختلاف المحض" والعمل من أجل نصرة سلطة "الهو هو" أي إنه يعمل على إقصاء كل اختلاف في تكرار نفسه.وفي هذه الحال يمكن القول بأن كل هوية تنبذ الاختلاف في ذاته. ويمكن التعبير عن هذا بالصيغة التالية: "نحن مختلفون ولكننا لسنا متعارضين."وهنا يبدو أن سلطة الهوية تراهن على بقاء الاختلاف مجرد مشكلة يمكن حلها،أي أنها قابلة لأن تذوب في المجال الهووي. يقول دولوز: " يظهر التكرار إذاً بأنه اختلاف بلا مفهوم، يتهرب من الاختلاف المفهومي المستمر بشكل غير محدد. ويعبر عن قدرة خاصة بالموجود، وعن مكابرة الموجود في الحدس الذي يقاوم كل وصف نوعي بواسطة المفهوم."[1] بهذا المعنى يتجاوز التكرار المفهوم ليصبح اختلافا.ويمكننا هنا أن نتساءل إذا كان التكرار يتميز عما هو عام. فكيف ذلك؟

ينطلق دولوز مما قاله أرسطو بشأن العلم: " لا علم إلا بما هو عام أو كلي" والعام يفهم في الكثير من الأحيان على أنه الشيء الذي يتكرر في مجموعة كبيرة من الأفراد.ومن هنا يقوم دولوز بدحض الفكرة الاعتيادية القديمة بفكرة أن ما يتكرر ليس "العام"، لأن التكرار ليس مجرد تشابه بين أشياء كثيرة تتكرر، بل إنه يحدث على شاكلة مخالفة،وحتى إن التكرار حسب دولوز يصبح فيه العام نفسه شيئا خاصا.فالذي يتكرر في الحقيقة ليس العام وإنما"ما لا يمكن استبداله." أي الذي يتكرر هو فريد من نوعه. يقول دولوز: "إن التكرار هو الشرط التاريخي الذي تحته ينتج شيء جديد فعليا." [2] ما دام يدحض ما هو هووي فإنه يسير وفق تجاوز التشابهات والتطابقات لينتج

[1] المصدر نفسه، ص 199.

[2] المصدر نفسه، ص نفسها

المخالف.وبذلك فإن كلّ قانون يستمدّ نظامه من عمومية ما أو من نوع ما من العمومية؛ ولذلك فمن يخضع للقوانين باستمرار هو لا يكرر شيئا؛ بل القانون يجعل التكرار مستحيلا، حيث أن القانون هو شكل فارغ للاختلاف، والخاضعون للقانون ليس لهم القدرة على التكرار،فهم يستمدون نشاطهم اليومي من النظام المفروض عليهم، لتبقى أعمالهم طبقا للقانون.وهنا نلمس اهتمام دولوز عن كثب بمفهوم التكرار وعلاقته بالإبداع الذي يأتي من تأجج الرغبة لدى الفرد، قد تأتي بعد التمرد والثورة أو التحدي وعدم الانصياع من أجل أن تلتمس الحياة ولا تكون بعيدة عنها. في هذه الحالة التحررية يصل الفرد إلى خوض مجال الابتكار والابداع سواء في الميدان العلمي من اختراعات وغيرها أو في المجال الفلسفي والأدبي كالشعر والرواية والمسرح. يقول دولوز في هذا الشأن: "إذا كان التكرار ممكنا، فإنه يخص المعجزة أكثر مما يخص القانون.هو ضد القانون، ضد الشكل المشابه والمضمون المعادل للقانون"[1] من يكرر نفسه يصبح فريدا، لأنّه يفتح نفسه على واقع مُتجاوز وأكثر فنية.ويبيّن لنا دولوز من خلال قوله أن التكرار إذا تحقق فإن ذلك يمكن اعتباره ضربا من المعجزة، فهو يتعدى القانون، ويتوقف عن أن يكون كائنا ممثلا للأوامر الأخلاقية." إذا كان التكرار ممكنا، فإنه ضد القانون الأخلاقي."[2] ويجب أن لا يُفهم من مفهوم التكرار على أنه عملية إعادة الشيء كما كان دون إدخال أي تعديل أو تجديد عليه. إن ذلك التحديد للتكرار كلاسيكي جدا كان مع أرسطو الذي جعل من الفعل التعودي بشكل مستمر آت من التكرار. وهنا يتوضح لنا أنه لا جديد في الفعل ما دام يخضع للاعادة مثل آلة مبرمجة، في حين أن الإنسان يختلف تماما عن الآلة وهل يقبل البرمجة؟ أو كيف يقبلها؟ ربما حدثت على مر التاريخ في الثقافة الغربية على مستوى ما سمي بالمعارف والقيم الأخلاقية التي استهدفت صنع إنسان ارتكاسي يخضع للبرمجة فقط ويعمل وفق الطاعة وإذا خالف أو عارض فإنه قد أثار غضب وسخط سلطة ما. كل تكرار في فلسفة دولوز هو ضد قانون ما، هو تمرّد عليه إمّا بـ"التوقّف التام عن العمل" أو بالخضوع له بصورة تهكمية ومازوشية". الأوّل هو بمثابة فكاهة والثاني هو تهكم، "... والطريقة الأولى بقلب القانون هي متهكمة، ويظهر التهكم فيها بما هو فن المبادئ والصعود نحو المبادئ وقلب المبادئ."[3] وقد وجد دولوز في

[1] المصدر نفسه، ص48

[2] المصدر نفسه، ص52

[3] المصدر نفسه، ص52.

ثلاثية كيركغارد ونيتشه وبيغي، أي في ثلاثية القسيس البروتستانتي والمسيح الدجال والكاثوليكي،وهؤلاء الثلاثة هم أفضل لاعبي التكرار،بل تفننوا فيه بشكل إبداعي مجسدا المقولة الأساسية لفلسفة المستقبل.

إن كيركغارد ضد هيغل، ونيتشه ضد كانط وهيغل، أما بيغي فهو ضد السوربون. ثلاثتهم ضد القانون الذي أراد أن يسلب لهم حريتهم ويجبرهم على الطاعة والامتثال للأحكام، لكن طريقتهم في التمرد كانت هي التهكم والسخرية. لقد أصبح التكرار مع أولئك حرية ومهمة للحرية وموضوع الإرادة نفسه لا يريد إلاّ ما يمكن تكراره. إنّ التكرار هو المنقذ من التكرار"الآخر"، وبالتالي ليس التكرار ظاهرة طبيعية. لا هو "التكرار الجمالي" لدى كيركغارد ولا "العود الأبدي" لدى نيتشه هو تكرار للقانون الطبيعي،حيث أن هناك شيء خصوصي في التكرار لا يمكن لأيّ قانون أن يكشف عنه. والتكرار الحقيقي هو التكرار الفكاهي أو المتهكم: أن نكرر ما نريد."يقول العود الأبدي: أيّا كان ما تريده، أرده بطريقة إنّك تريد أيضا العود الأبدي"[1] فلا فرق بين أيّوب وإبراهيم، بين من يسخر من القانون ومن يخضع له بتهكّم، إذا كان القصد هو تكرار القانون على صعيد آخر، على نحو يؤدي إلى اختراع فرادة خاصة. وإذا كان التكرار لا يمثل الذاكرة إلا أنه يملك قدرة على النسيان، " ليست عبقرية العود الأبدي في الذاكرة،بل في الإسراف، في النسيان الذي صار نشطا."[2] وإذا كانت كلّ ذاكرة تحتاج دوما إلى عادات معيّنة، إلى "أنا" صغيرة تندفع راغبة في الحصول على علاقة "عامة" بهوية ما تخلّصها من التكرار الزائف للجزئيات، فإنّ النسيان قوة تكرار مبدعة، لأنّها لا تكرّر إلاّ ما تريد؛ أي ما تختار وتنتقي من الصور المتنوعة للإرادة. لهذا فإن"في التكرار وبالتكرار يصبح النسيان قدرة إيجابية،ويصبح اللاوعي لاوعياً أعلى إيجابيا"[3].

خاتمة:

وفي الأخير ينبغي لنا أن ننوه بأهمية الطرح الذي جاء به دولوز حول الاختلاف والتكرار مفندا ومفتتا المركزية الغربية. مجسدا طريقته في التفكير ضد أفلاطونية متعالية وديكارتية متعجرفة وهيغلية كاذبة. فالعقل كما يريده دولوز "العقل ضد الديكارتي يوجد في كل مكان يبحث عن عقل كامل،عقل كامل من أجل الكمال

[1] المصدر نفسه، ص56

[2] المصدر نفسه، ص140

[3] المصدر نفسه، ص56

التام،عقل كامل من أجل الوضوح والتمييز وأخيرا عقل كامل من أجل الميكانيزم ذاته."[1] تحتاج الفلسفة إذن إلى عقل ديناميكي فعال وليس عقلا يحبس نفسه في قوالب جاهزة تخطط له نمط السير وفقها. لهذا فإن الفلسفة لم يكن ظهورها هو"الحس السليم ولكن المفارقة. المفارقة هي المعاناة أو انفعال الفلسفة."[2] هذا الأخير أي انفعال الفلسفة يحفر وينقب عن مشكلات كان قد غطاها غبار النسيان الذي يعمل لصالح هيئات مشرفة، متسلطة ويجبر العقل الفلسفي على التفكير بكل حرية وجرأة: الفكر أمام اللامفكر، والذاكرة أمام النسيان، والحساسية أمام اللاحسي. فليس بوسع الفرد المطرود من جنة الأنطولوجيا الأفلاطونية إلا أن يكون محبا للفلسفة فحسب. فهي وحدها تضمن لنا النقد،ولكن النقد الجاد وذلك بمطرقة نيتشه لتكشف لنا العيوب وتبين لنا الأكاذيب وتفضح الحقيقة على أنها لا حقيقة، بل هي زيف وخداع.

لهذا فإن دولوز يدعونا إلى حلم وهو حقيقة عندما يقول: "الحلم هو الحاضر وهو ما قد مضى، إنه ليس زمنا تاريخيا، لكنه زمن التحولات. إنه الزمن الديناميكي، بل التحولي."[3]، لأن ما يصير وما يتحول هو حاضر بالضرورة إذ ينطلق من ماضٍ ليصير زمنا آخر متحولا.

المصادر والمراجع:

1. دولوز جيل: الاختلاف والتكرا، تر: وفاء شعبان.المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2009.
2. المعرفة والسلطة، مدخل لقراءة فوكو، تر: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت-لبنان/الدار البيضاء-المغرب، ط1، 1987.
3. نيتشه والفلسفة.تر: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للنشر، والتوزيع، بيروت، ط2، 2001.
4. Gilles Deleuze: Spinoza et le problème de l'expression ،Minuit ،Paris.1968
5. ابن خلدون عبد الرحمن: المقدمة، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبنانية، بيروت،1967.
6. ارندت حنة:في الثورة، تر: عطا عبدالوهاب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت،ط1، 2008.
7. ديكارت رينيه: مقالة الطريقة، تر:جميل صليبا، مجموعة الروائع الإنسانية، لبنان، ط2، 1970.
8. كارن آرمسترنغ: مسعى البشرية الأزلي، الله لماذا؟تر: فاطمة نصر، هبة عارف، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، 2010
9. Arnaud Bouaniche: Gilles Deleuze. Une introduction. Pocket. Paris.2007.
10. Bernard Edelman: Nietzsche, un continent perdu.PUF.Paris.2000.
11. Charles Fourier: Le nouveau monde industriel et sociétaire. Éd. Antropos. Paris.1972.

[1] Gilles Deleuze: Spinoza et le problème de l'expression. Ed. Minuit. Paris. 1968. P. 208.

[2] لاختلاف والتكرار، المصدر السابق، ص، 429

[3] François Dosse: Gilles Deleuze & Félix Guattari, Biographie croisée. Éd. La découverte. Paris. 2007. PP315- 316.

12. François Dosse: Gilles Deleuze & Félix Guattari. Biographie croisée. Éd. La découverte. Paris.2007.

13. Jean Lacroix: le désir et les désirs. Puf. Paris.1975.

14. Michel Foucault: Il faut défendre la société. Cours au collège de France1976.Éd. Gallimard. Seuil1997.

15. Philippe Meingue: Gilles Deleuze ou le système du multiple. Collection: Philosophie. Épistémologie. Éd. Kimé. Paris.1994.

16. Sébastien Charbonnier: Deleuze Pédagogue .L'Harmattan. Paris.2009.

17. Véronique Bergen: L'Ontologie de Gilles Deleuze .L'Harmattan. Paris.2001.

18. Yves Cusset & Stéphane Habier: Habermas et Foucault (Parcours croisés confrontations critiques) éd. CNRS. Paris.2006.

19. Dictionnaire philosophique-André Comte- Sponville- PUF. Paris.1°Ed.2001.