ملامح المشروع الفلسفي لدولوز

د. بدر الدين مصطفي ، جامعة القاهرة

"نحن في الحقيقة أمام لعبة نرد، لأن التفكير يعني رمي قطعة نرد" دولوز

"الإبداع لا يعني التواصل بل المقاومة" دولوز

مقدمة

ثمة أوصاف عديدة قدمت لفلسفة دولوزفهي تسمى بـ "فلسفة الكثرة"، و"فلسفة الحدث"، و"الترنسندنتالية التجريبية"، و"فلسفة المحايثة"، ويطلق على نسقه "نسق المتعدد"، أما هو فيوصف بـ"فيلسوف الاختلاف" و"مبدع المفاهيم"[(1)]... إلخ. وربما تعود هذه الأوصاف إلى صعوبة تصنيف فلسفته داخل إطار واحد، فهو صاحب "فلسفة مفتوحة" تستوعب العديد من التفسيرات والرؤى، يقول ريمون بيلور"إن أعمال دولوز على اتصال مباشر بالكل.. الفكر والفن والعلم والجسد والأحياء..." [(2)]. هذا بالإضافة إلى الحقول المعرفية العديدة التي ساهم فيها دولوز من خلال إنتاجه الفكرى (الفلسفة، السياسة، علم النفس، اللغة، الفنون بأنواعها...). كل هذا يجعل من الصعب تصنيف فلسفته، أو حتى تحديد اتجاه واحد لأعماله. يصف الآن بادیو دولوز في الفصل الذى يحمل عنوان "أي دولوز؟" *Quel Deleuze?* قائلاً "لم يكن دولوز بنيويًا ولا ظاهراتيًا ولا هيدجريًا ولا تحليليًا، لقد كان قطبًا بمفرده" [(3)]. من هذا المنطلق يرفض دولوز تصنيف فلسفته ضمن تيار محدد أو مدرسة بعينها "لا يمكننا الانتماء إلى مدرسة"[(4)]، وهو مثله مثل فوكو ودريدا يرفض أن يحسب على تيار ما بعد الحداثة، إذ يؤكد هو وجاتاري "على كونهم غير مرتبطين بهذه الحركة ويأخذون عليها كونها غير محددة ومتشائمة، ولكنهم في الوقت ذاته يتعاطفون مع مقاومتها لما يسميانه الخطاب المهيمن" [(5)]. وفي نفس السياق يرفض بادیو [(6)] التفسير ما بعد البنيوي لفلسفة دولوز، ويعتبره امتدادا للفلسفة الحديثة، حيث سيطرت على فلسفته فكرة "الكل" أو "الواحد" مثلما هو الحال مع سبينوزا

وليبنتس وهيجل وغيرهم من فلاسفة الحداثة. وعلى النقيض من ذلك يذهب الناقد الماركسي تيري إيجلتون إلى أن دولوز هو المفجر الرئيس لتيار ما بعد الحداثة في الفلسفة، ويرى أن نزعة ما بعد الحداثة "لا نجدها فيأي مكان أشد عنفًا مما هي عليه في كتاب (دولوز وجاتاري *أوديب- مضادا*)[7] وهو نفس ما ذهب إليه إيهاب حسن[8] في كتاباته المتعددة عن ما بعد الحداثة، وينضم إلى هذا الرأي أيضًا فيلب مانج الذى يعتبر كتاب دولوز *ألف ربوة* عبارة عن كتاب في "المنهج الجديد لما بعد الحداثة"[9].

حول أسلوب دولوز في الكتابة

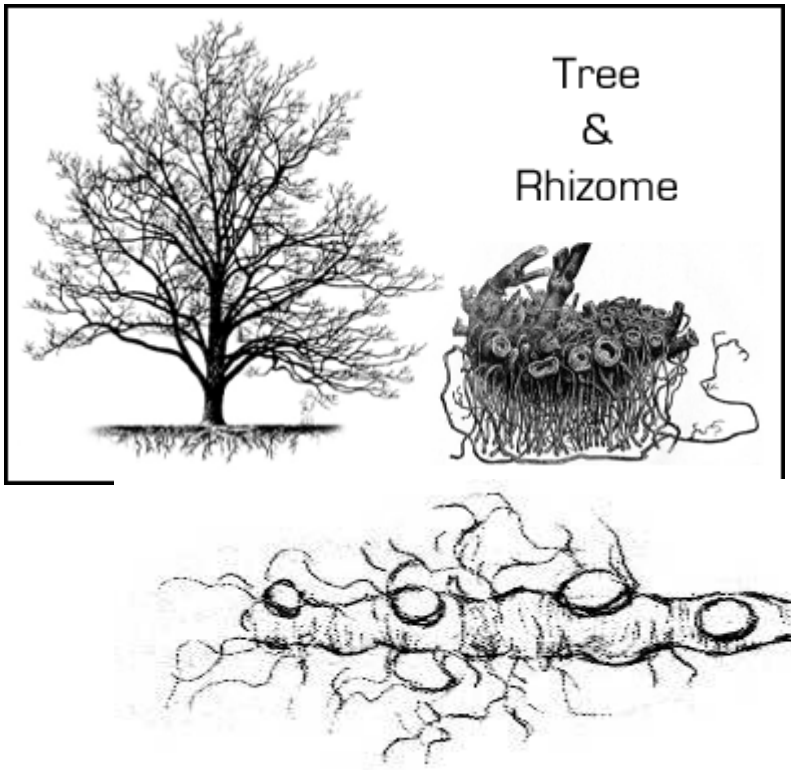
تميز أسلوب دولوز في الكتابة بالصعوبة والتعقيد، بحيث يصعب على قارئ أي من أعماله إيجاد رابط متصل، أو موضوع ثابت، أو مفاهيم محددة، فنصوصه لا تتقدم في اتجاه معين، بل تذهب في جميع الاتجاهات، وفي داخل النص تتولد المفاهيم في إيقاع متواتر سريع، وما إن يشعر القارئ بأنه كاد أن يدرك دلالة المفهوم حتى يجد هذا المفهوم قد تفرع وتشعب إلى مفاهيم صغرى متنوعة. وكما تقول باربرا كينيدى في كتابها *دولوز والسينما*: "إن دولوز شخصية متعددة الألوان والإيقاعات والتنويعات، فتقدم نصوصه لوحات واسعة التنوع، تقدم نفسها كأحداث وخطوط وأرض للمفاهيم وملاحظات وإيقاعات وتشكلات، إنها أشبه بالمسرح أو المصنع" [10]. وتستطرد قائلة "إن أفكاره تتداخل وتتفاعل، فتنفصل وتتشتت وتتهشم وتتضاعف وكثيرًا ما تتصادم بعنف لدرجة أننا نعجز عن بلوغ صيغة محددة للعمل الواحد" [11]. هذه الصعوبة التي تحدثنا عنها كينيدى، والتي يجمع عليها كل من كتب عن دولوز، نابعة من فهم دولوز الخاص لأسلوب وطريقة الكتابة الفلسفية.

إن الأسلوب المتعارف عليه في الكتابة الفلسفية هو الذى يبدأ،في الغالب، بتحديد المشكلة موضوع البحث، ثم التعامل معها بالمنهج أو الأسلوب الذى يتبعه كل فيلسوف، وصولاً إلى التصور الذى هو بمثابة النتيجة. هذه الطريقة في الكتابة يطلق عليها دولوز "الطريقة الشجرية" نسبة إلى الشجرة المكونة من جذر وساق وفروع وأوراق وثمار. فالمشكلة تقابل الجذر في الشجرة، ويقابل الفرض

الساق، والفروع والأوراق هي الفرض وقد تشعب عبر التحليل إلى قضاياه المكونة له، وتكون الثمار هي المقابل للنتائج التي يستخلصها الفيلسوف في النهاية. هذه هي الطريقة المستقرة في الكتابة الفلسفية عبر تاريخ الفلسفة. وعوض هذا الأسلوب في الكتابة يدعو دولوز لما أطلق عليه الكتابة الجذمورية*rédactionrhizomatique* فما المقصود بالجذمور*؟ وماذا تعني الكتابة الجذمورية؟.

يقول دولوز "إن أول شكل للكتاب هو الكتاب- الجذر، فقد كانت الشجرة هي صورة العالم، أو بالأحرى كان الجذر هو الصورة الشجرية للعالم،وقد تجلت هذه الأخيرة كأفضل ما يكون في الكتاب الكلاسيكي" [(12)]. إن ثنائية الجذر- الشجرة تبدأ بالمقدمات وتنتهي بالنتائج، وهو أسلوب نمطيفي الكتابة يلغي التعددية والاختلاف ويروم الوحدة والهوية.. أسلوب لا يرى في العالم إلا السكون والثبات. لا يرى الأشياء في حركتها وصيرورتها، ولذا فإنه يحتفظ دائمًا بالمنطق الثنائيفي الكتابة والرؤية،إنه "فكر لم يفهم التعدد أبدًا" [(13)]، بل يناقض الطبيعة والعالم "لقد هيمنت الشجرة على الواقع الغربي، وعلى كل الفكر الغربي من علم النبات إلى البيولوجيا وعلم التشريح، وأيضًا الابستمولوجيا والثيولوجيا والانطولوجيا والفلسفة برمتها" [(14)]. وبديلاً لهذا لابد أن تأتى الكتابة متسقة مع الطبيعة التي يحكمها مبدأ الصيرورة. فالطبيعة لا تعمل وفق المنطق الثنائي، إنما الفكر فقط هو الذى يحاول أن يخلع على الأشياء صفتا الثبات والاستقرار، وهذا غير حقيقي "فالجذور تدور حول نفسها وتتفرع بكثرة، جانبيًا ودائريًا" [(15)].

على الرغم من أن "الجذمور" اسم يستخدم في عالم النبات ليصف نوع معين من النباتات التي تنمو على السطح دون عمق لها داخل التربة؛ إلا أن دولوز استخدمه في كتابه "ألف ربوة" ليصف به أسلوبًا في الكتابة استخدمه في معظم مؤلفاته، وارتبط بعد ذلك بمفاهيم أخرى عديدة طرحها دولوز عبر مؤلفاته التالية.. مفاهيم كالتعددية والترحال والصيرورة والسيمولاكريوم.. فكلها في النهاية مفاهيم تشترك في نفس الصفات على نحو ما سنرى.



إن الجذمور ينمو على السطح بشكل أفقيفي مقابل الشجرة التي تنمو بشكل رأسي. الجذمور يخلو من العمق وينتشر على السطح ويرفض الماورائيات. إنه أشبه بالشبكة، لذا يطلق عليه دولوز "شبكة الجذمور" *rhizome network*[16] لا يمكن تحديد بداية أو نهاية للشبكة، فكل حلقة مرتبطة بأخرى؛ لذا فأي بداية هي بداية من المنتصف.. من الوسط "إن أية نقطة من نقط الجذمور، بإمكانها أن ترتبط بباقي النقاط، ويتعين عليها القيام بذلك" [17]، والنقطة هنا في مقابل الخط. النقطة جذمورية، والخط شجري، النقطة منفصلة غير متصلة، في حين يكون الخط متصل. لكن هذا الانقطاع الذى يميز الجذمور لا يعنى القطيعة، إنما يعنى أن الفكر في أساسه، وكذا الواقع أيضًا، لا يسير وفق بناء خطي نسقي، أو بنية واحدة متسقة. إنما يسير وفق منطق التعدديات والتكاثر والتضاعف، هناك خطوط للإفلات والهروب دائمًا داخل الجذمور"فخط الهروب يشكل جزءًا لا يتجزأ من الجذمور" [18]. لذا فالتفكير الجذموري لا يعرف الثبات والاستقرار، فقط يعرف الصيرورة والارتحال وخطوط الهروب والإفلات *.الجذمور هو صورة

العالم الذى لا يحكمه قانون، ولا تسيطر عليه فكرة كلية شمولية واحدة، عالم متعدد اللغات واللهجات"ليست هناك لغة موجودة في ذاتها، ولا لغة كونية، بل تنافس اللهجات *dialectes* .. اللهجات المحلية *patois* والعامية *argots* واللغات الخاصة"[19]. فاللغة واقعة متناظرة بالأساس، ولا يحكمها بناء محدد. السلطة فقط تحاول الحفاظ على شكل لغوي ثابت في الكتابة، والحديث، وحتى في الإنصات؛ والمشكلة هي الخضوع والاستسلام لهذا الشكل الثابت "لم تصنع اللغة من أجل الاعتقاد فيها وإنما من أجل الخضوع لها. حينما تفسر المعلمة عملية معينة للأطفال أو حينما تعلمهم التركيب، فإنها لا تعطيهم في الحقيقة معلومات، وإنما تمرر لهم تعليمات وتبلغهم أوامر وتنتج لهم تلفظات "وجيهة" وأفكارًا "صحيحة" مطابقة بالضرورة الدلالات السائدة[20].

سيحتل مفهوم "الجذمور" مكانة هامة في كتابات دولوز ربما بدرجة تفوق أي مفهوم آخر، إذ هو ليس فقط مصطلحًا يكرس لمبدأ التعددية والاختلاف، بل سيمثل أسلوب أو طريقة في التفكير والكتابة، بل والوجود في العالم أيضًا "يتعلق الأمر بتطورات لا متوازية بين أشياء لا متجانسة، تطورات لا تعمل عبر التشكل وإنما تقفز من خط إلى آخر" [21]، وليست الشجرة ولا الجذمور استعارة، إنهما صورتان للفكر، الشجرة بها كل خصائص الاستقرار والثبات: إنها تتوفر على نقطة أصل، أو بذرة أو مركز، إنها بنية ونسق من النقاط والمواضع التي تعمل على حصر كل الممكنات في خانة واحدة. إنها تملك مستقبلاً وماضيًا، جذورًا وقمة، تاريخًا بأكمله يحكمه التطور والنمو في اتجاه واحد والعقل الإنساني مليء بالعديد من الأشجار، شجرة الحياة، شجرة المعرفة، شجرة السلطة، شجرة التاريخ. والسلطة نفسها شجرية، لها مركز ونواة، ودوائر تدور حولها "إنها محور الدوران المنظم للأشياء والذي يكون على شكل دائرة" [22]، لذا فهي تسعى، ما أمكنها، لأن تحافظ على استقرار هذا الوضع وهذه الطريقة في الحياة والتفكير،من هنا يعلن دولوز "لقد سئمنا من الأشجار وعلينا ألا نثق فيها ولا في الجذور والجذيرات، لأننا عانينا كثيرًا. ومعلوم أن كل الثقافة الحديثة تتأسس انطلاقًا منها، بدءًا بالبيولوجيا وانتهاء باللغويات" [23].

إن الجذمور أو العشب الذى ينمو بين الأشجار وحولها هو القادر على "أن يهز دعائم الشجرة الحديثة للعلم الغربى" [24]، إنه نموذج متعدد المراكز والنقاط، خطوط الالتقاء فيه هي نفسها خطوط الهروب والإفلات. لذا فإن الجذمور يكون دائمًا بين الأشياء، وينمو من خلالها "تتطور الأشجار وفق التشكل الوراثي المسبق أو وفق التنظيمات البنيوية المتجددة. وليس هذا حال العشب أو الجذمور، إنه ينمو بينأواسط الأشياء الأخرى" [25]، إنه يملأ الفراغات والفجوات بين الأشياء. وليس المهم هنا تحديد نقاط بداية أو نهاية إذ أن المهم دائمًا هو "الوسط"، فنحن دائمًا وسط طريق ما أو وسط شئ ما، نعيش دائمًا بين الماضي والحاضر، الحاضر والمستقبل. لا توجد بداية محددة نبدأ منها لأن كل بداية تسبقها بدايات، كما لا وجود لنهاية خالصة، فكل نهاية هي بداية جديدة لشئ ما "هذا ما يجعل من الممكن دائمًا أن يقال لمؤلف ما إن عمله الأول كان جامعًا وشاملاً منذ البداية، أو إنه لا يتوقف، بالعكس، عن التجدد والتحول"[26].

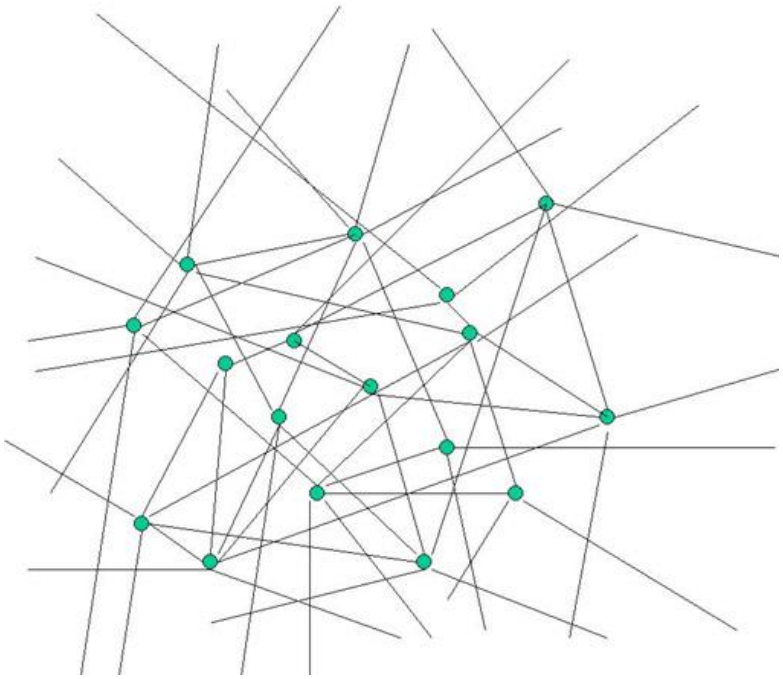
يرتبط مفهوم "الجذمور" عند دولوز بمفاهيم أخرى عديدة كالصيرورة والارتحال، التوطين وإعادة التوطين. كما يرتبط أيضًا بمشروعه الفلسفي الذى يطلق عليه "قلب الأفلاطونية"، ونقده "للتحليل النفسي". كما أنه حاضر باستمرار في رؤيته للفن والاستطيقا. وربما ستتضح هذه المفاهيم وعلاقاتها المتشابكة عندما نتقدم خطوات أخرى في التحليل. غير أن هذا المفهوم أيضًا يرتبط بالأسلوب الذى اتبعه دولوز في كتاباته؛ فما إن نبدأ بالقراءة في عمل من أعماله حتى نشعر بالتشتت والارتباك، والانتقال السريع من فكرة لأخرى ومن مفهوم إلى آخر.

لا تعمل الكتابة الدولوزية وفق النموذج الخطي المتسلسل المتعارف عليه، إنما وفق نموذج الشبكة متعددة المراكز. الكتاب كصورة جذمورية، ضد الصورة الشجرية في الكتابة. ممارسة الكتابة كتعددية وصيرورة بدلاً من ممارستها كبنية مغلقة. كتابة ليست رصدًا، ولا تتبعًا، ولا انعكاسًا وتأملاً، كتابة تحتفي بالانبثاق والاقتباس والخيانة. يقول دولوز عن تجربة الكتابة المشتركة مع فليكس جاتاري "لقد سرقت فليكس وأرجو أن يكون قد قام إزائي بالشيء ذاته"[27]. فالكتابة دائمًا تتم "مع" و"بين" "إننا نكتب دائمًا مع أحد ما لا نسميه

حتى عندما نعتقد أنه لا يشاركنا شخص آخر في الكتابة" [28]. الكتابة عند دولوز هي آلة منتجة للمعنى.. آلة حرب موجهة ضد كل أشكال السلطة، لكنها آلة غير نسقية "إنها عبارة عن حلقات مفتوحة" [29]. منفتحة على الخارج، تحيل إليه، ويحيل إليها "إن الكتاب لا يوجد إلا في الخارج وبواسطته" [30] وهو يرتبط بتركيبات وخطوط أخرى عديدة "فالكتاب ليس صورة للعالم كما ترسخ في الاعتقاد. إنه يشكل جذمورًا مع العالم، بحيث يوجد تطور لا متوازٍ بينهما، فالكتاب يضمن ترحال العالم، لكن هذا الأخير يعيد توطين الكتاب الذى يرحل بدوره وبذاته داخل العالم" [31]. إن العالم ليست له صورة ثابتة تحاول أن تحاكيها الكتابة، لذا فالمطلوب هو رسم خارطة للعالم عبر الكتابة، لا محاولة نسخه ومحاكاته.

ولعل كتاب دولوز وجاتاري "ألف ربوة" *Mille Plateaux* يعد نموذجا تطبيقيا لأسلوب الكتابة الذي يحدثنا عنها دولوز. ولعل عنوان الكتاب في حد ذاته يبدو موحيا،فمفردة ربوة استعارها دولوز وجاتاري من جريجورى باتيزون *Gregory Bateson* والتي استخدمها في كتابه "نحو إيكولوجيا الروح" *Vers une écologie de l'esprit* وكان يعنى بها "منطقة زاخرة بالطاقة ومتوهجة، تتفادى كل توجه نحو نقطة مرتفعة أو نحو نهاية خارجية" [32]. إن الربوة توجد دومًا في الوسط، فلا بداية لها ولا نهاية. وكلمة ألف تفيد التعددية إنها "ألف ربوة وربوة"، كل ربوة منفصلة عن الأخرى، لكن هناك خطوط وإشارات ضوئية.. نقاط للتلاقي، هي نفسها خطوط للهروب، إن الربوة ليست استعارة، فالأمر يتعلق بمناطق تغير متواصل أو بما يشبه الأبراج التي يراقب كل منها أو يستطلع منطقة ما، وتتبادل الإشارات [33].هذا من حيث عنوان المؤلف، أما الكتاب نفسه فلم يأت على شكل فصول مسلسلة "فالكتاب المكون من فصول، يتوفر على نقاط ذروته ونهايته، فما الذى يحدث بالمقابل، بالنسبة لكتاب مؤلف من ربوات تتواصل فيما بينها عبر شقوق مجهرية"[34]. لذا فليس للكتاب بنية أو موضوع محدد، إنه ملئ بالفجوات، وخطوط الهروب "لقد قسمناه إلى ربوات وأعطيناه شكلاً دائريًا"، ومن هذا المنطلق فإن من الممكن قراءة كل ربوة بصورة منفصلة وهذا هو التنويه الذى افتتح به دولوز كتابه "لا يتألف الكتاب من فصول إنما ربوات، وسنحاول فيما بعد توضيح لماذا

استخدمنا هذه الطريقة ولماذا أعطينا كل ربوة تاريخًا محددًا [*]. وإلىحد ما يمكن قراءة كل ربوة من هذه الربوات على حدة، وبشكل مستقل، باستثناء الخاتمة التي ينبغى قراءتها في النهاية" [(35)]. لقد أراد دولوز من كتابه هذا ممارسة "الكتابة الجذمورية" وهي كتابه تقطع الصلة بالخطاب الفلسفي التقليدي، كتابة تقف ضد فكرة التاريخ المتواتر "فكل ربوة تمثل لحظة زمنية غير مرتبطة بالتي تسبقها أو تلحقها"، لكنها في الوقت نفسه تهدف إلى خلق همزات وصل بين حقول معرفية منعزلة عن بعضها.



هكذا تصور دولوز أسلوب الكتابة ووظيفتها، وهو أسلوب طبقه دولوز في معظم مؤلفاته، لذا فإن قراءة هذه المؤلفات أشبه "بالمغامرة" ولابد أن نمتلك استراتيجيات للقراءة ونحن نتعامل معها [(36)]، ولهذا السبب أيضًا لا تعد قراءة دولوز "بالمهمة السهلة" [(37)]، إنها "أعمق دراما" بحسب توصيف جيمسون [(38)]، بل إن البعض يجعل من هذه الصعوبة سببًا لعدم انتشار فلسفته بالقدر الكافي مقارنة بباقي أقرانه ما بعد البنيويين [(39)]. لكن على أي حال تعددت المداخل لقراءة فلسفة دولوز: فميشال هارد *M. Hardt* [(40)] يقرؤها في سياق الانقلاب ما بعد

البنيوي على الفلسفة الهيجلية؛ وهو ينظر إلى فلسفة دولوز بوصفها جمعًا أو توفيقًا بين أنطولوجيا برجسون وأخلاق نيتشه وتعبيرية سبينوزا، وهو يرى أن فلسفة دولوز إجمالية الطابع، وأنه لم يغير من أرائه واتجاهاته منذ أول أعماله حتى آخرها. أما الان باديو صديق دولوز فيرى- خلافًا لكل التأويلات التي تذهب إلى اعتبار فلسفة دولوز فلسفة للتعدد والرغبة، إن حقيقة فلسفته تكمن في كونها تتحرك نحو هدف واحد يطلق عليه "بزوغ الواحد" *survenance de l'un*، وهو ما أطلق عليه دولوز نفسه "الواحد- الكل" *l'un- tout*،ويحصر باديو هذا "الواحد- الكل" عند دولوز، في الوجود والمعنى "فالمسألة الأساس في فلسفة دولوز لا تتمثل بالتأكيد في تحرير المتعدد بل في إخضاع الفكر في مفهوم متعدد للواحد"[41]. ويؤكد باديو أن فلسفة دولوز في مجملها تدور حول محور واحد هو "ميتافيزيقا الواحد" *métaphysique de l'une*"الوجود بوصفه الحدث الوحيد الذى تتم فيه كل الأحداث".في نفس السياق أيضًا يرى تايلور هامير *Taylor Hammer* أن المشروع الفلسفي لدولوز هو استمرار للمشروع الانطولوجي لهيدجر رغم اختلاف النسق الاصطلاحي لكل منهما، وهو يستند إلى بعض مقولات دولوز التي وردت في كتابيه "الاختلاف والتكرار" و"منطق المعنى" مثل "أن الفلسفة تلتحم/تتوحد بالانطولوجيا" و"من بارمينيدس *Parmenides* إلى هيدجر *Heidegger* هو صوت واحد يتردد.. محيط واحد لكل القطرات.. نداء واحد للوجود"[42]. لكن على النقيض من ذلك يرى رونالد بوج *R. Bogue*[43] أن المشروع الفلسفي لدولوز قائم على إحلال حرف العطف (*et*) محل الرابطة (*est*)، أي التعددية محل الهوية، ويرى أن فلسفة دولوز تعطي الأولوية للحدث المفرد على الوجود بمعناه العام، وبالتالي فالانطولوجيا كخطاب ميتافيزيقي مجرد ليست مطروحة في فلسفة دولوز، كما أن دولوز لم يدعي أن الوجود سابق على المعرفةكما ذهب إلى ذلك ميرلوبونتي وهيدجر، ففلسفته في الأساس تقف أمام كل "الماقبليات" و"الماورائيات".

إلى نفس هذا الرأي أيضًا ينضم فيلب مانج في كتابه "نسق المتعدد" فهو يقرأ دولوز من خلال مفهوم "التعددية" وهو سيتتبع هذا المفهوم في كتابات دولوز بدءًا من "الاختلاف والتكرار" وحتى كتابيه عن "السينما". ففكرة الاختلاف هي

السلاح الذى يشهره دولوز في وجه كل الفلسفات الشمولية التي لا مكان فيها إلا لمنطق الهوية والوحدة. إن دولوز- حسب توصيف مانج- فيلسوف "لا يعتمد على مبادئ، ولا يتحرك انطلاقًا من نقطة مركزية يحدد منها وجهته. وهو أيضًا لا يسعى إلى إيجاد رابط يصل الأشياء بعضها ببعض. إنما هو يزيد من تأزم اختلافها"[44]. على أي حال يقرأ مانج دولوز بوصفه فيلسوفًا ما بعد حداثي يؤسس لقانون الحدث بمعناه الفلسفيفي مواجهة المبادئ الفلسفية الكلاسيكية المؤسسة على ميتافيزيقا الحقيقة والتمثل. أما كلير كوليبروك *Claire Colebrook*[45] فتقدم مقاربتها لفلسفة دولوز من خلال مجموعة من المفاهيم- وهي الطريقة الأجدى في رأيي. فلما كانت الفلسفة عند دولوز- على نحو ما سنرى- آلة منتجة للمفاهيم، ولما كان دولوز قد مارس ما أرتأه وظيفة الفلسفة- وهي إنتاج المفاهيم، فإن المدخل المناسب لفهم فلسفته هي المفاهيم التي طرحها ونادى بها،مع محاولة الكشف عن العلاقات بينها. من هنا تحدد كلير مجموعة من المفاهيم- التيترى أنها تشكل منظومة حاضرة وبقوة في كل مؤلفات دولوز، ومن هذه المفاهيم "الصيرورة، واللاأقلمة، التجريبية المتعالية، الرغبة، السيمولاكرا، الآلة، الإدراك الحسى، الزمن... إلخ". وهناك أيضًا قراءات أخرى عديدة لفلسفة دولوز،فجيمس بروسو يقرأها بوصفها "قلبًا للأفلاطونية" [46]، وآدم كوبير بوصفها "فلسفة للجسد"[4]، وجون راجمان بوصفها "فلسفة حياة"[5].. إلخ.

مراحل ثلاث في المشروع الدولوزي

يمكننا بالإضافة إلى هذه المقاربات أيضًا أن نتناول فلسفة دولوز وفقًا لتطورها التاريخي، ووفقًا لاهتماماته في كل مرحلة، فدولوز يفرق بين ثلاث مراحل مرت بها فلسفته: الأولى هي مرحلة "تاريخ الفلسفة"، فقد بدأ دولوز إنتاجه الفكري بالكتابة عن تاريخ الفلسفة، فكتب مؤلفات عن هيوم ونيتشه وكانط وبرجسون وسبينوزا، ثم بعد ذلك كتب عن فوكو، وليبنتس، وتوفي قبل أن يكمل كتابه عن "ماركس". إذن يمكن القول إن الكتابة عن تاريخ الفلسفة ظلت ملازمة لدولوز من البداية وحتى النهاية، مرحلة تخللتها باقي المراحل الأخرى "بدأت إذن بتاريخ الفلسفة حين كان لا يزال يفرض نفسه. لم أكن أمتلك وسائل التخلص منه كى أعمل لحسابي الخاص. لم أكن احتمل ديكارت..أي الثنائيات

والكوجيتو، ولا هيجل..أي الثالوث والطريقة التي يعمل بها السلب. هكذا كنت أحب كتابًا يبدو أنهم يشكلون جزء من تاريخ الفلسفة ولكنهم ينفلتون منه جزئيًا أو كليًا"[1]. لم يمارس دولوز في كتاباته عن الفلاسفة الطريقة التقليدية المتبعة للتأريخ الفلسفي، بل حاول إعادة تفعيل المفاهيم التي قدمها هؤلاء.. إعادة إنتاج توائم روح العصر، لذا فإن الفيلسوف مع دولوز يخرج في شكل لم نألفه من قبل "لا ينبغي لتاريخ الفلسفة إعادة ما يقوله فيلسوف ما، بل قول ما يضمره بالضرورة، أي مالا يقوله وهو ماثل مع ذلك فيما يقوله" [2]. ويشبه دولوز تاريخ الفلسفة بالإنشودة أو الأغنية المرتحلة من موطن لآخر ومن زمان لزمان، وبفن رسم البورتريه في الرسم "إنه بورتريهات ذهنية مفهومية" [3]. فالفيلسوف عند دولوز "فنان أيضًا"[4]، لكن ما يريد أن يرسمه الفيلسوف هو المفهوم، فالفلسفة هي فن إبداع وابتكار المفاهيم، والفيلسوف يكتسب أهميته من خلال ما يبتكره من مفاهيم "تقاس قوة فلسفة ما بالمفاهيم التي تخلقها أو تجدد معناها والتي تفرض فهمًا جديدًا للأشياء والأفعال" [5]. ويتفق أن يستدعي الزمن هذه المفاهيم وأن تكون محملة بمعنى جماعي مطابق لمقتضيات عصر ما، وأن يكتشفها أو يخلقها أو يعيد خلقها عدة مؤلفين في وقت واحد" [47]. إن كل فيلسوف له "اللون الفلسفي*La couleur philosophique* الخاص به، كما الرسام الذى يتميز بخطوطه وألوانه، هذا اللون يكتسبه من خلال ابتكاره أو إعادة إنتاجه للمفاهيم.

كان الاهتمام إذن بتاريخ الفلسفة جزءًا أساسيًا من المشروع الفلسفي لدولوز، إعادة قراءته.. وإعادة إنتاج واكتشاف المفاهيم؛ ومن ثم تفعيلها وإكسابها معان جديدة. أعقبت هذه المرحلة، مرحلة أخرى يقول عنها دولوز "بعد أن سددت ديوني، وبرأني نيتشه وسبينوزا؛ ألفْت كتبًا كانت أكثر بلورة لفكري الخاص"[48]. يحدد دولوز بداية هذه المرحلة بلقائه بالمحلل النفسي فليكس جاتاري "إن وضع فلسفة معينة كان بالنسبة لي مرحلة ثانية لم يكن لها أن تبدأ وتبلغ أمرًا قط دون جاتاري" [49]. والواقع أن تجربة الكتابة المشتركة لدولوز وجاتاريكانت فريدة إلى حد كبير، وليس هذا بسبب جدتها، فقد سبقتها تجارب عديدة لمؤلفين آخرين، إنما لأنها كانت موضع اهتمام وتحليل من قبل دولوز

نفسه[50]، ومن قبل آخرين أيضًا [51]. ويرجع اهتمام دولوز بهذه التجربة إلى أنها كانت نموذجاتطبيقيا يتجلى فيه بعض من أهم مفاهيمه كالصيرورة وخطوط الإفلات والمغادرة الموطنية. "لم نتعاون كشخصين بل كنا مثل جدولين انضما إلى بعضهما ليكونّا جدولاً ثالثًا هو كلانا" [52].ويقول في حوارات "إن كل حكايات الصيرورات هذه والقرانات المخالفة للطبيعة والتطور اللامتوازى والازدواجية اللغوية وسرقة الأفكار هي الأمور التي حصلت عليها مع جاتاري" [53].

كتب جيل دولوز بالاشتراك مع جاتاري أربع مؤلفات نالت شهرة واسعة: الرأسمالية والشيزوفرنيا (جزآن) و"كافكا" و"ما الفلسفة". وفي العام 1977 صدر لدولوز كتاب حوارات *Dialogues* بالاشتراك مع كليربارنيه *ParnetClaire*، كما يمكن أن نضيف لهذه المرحلة كتابين من المرحلة السابقة "الاختلاف والتكرار" 1968و"منطق المعنى" 1969وهما من الأعمال الخالصة لدولوز.

ويمكن القول إن الاهتمام الرئيس لجيل دولوز في المرحلة الثانية كان منصبا حول نقض التحليل النفسي والكشف عن ارتباطه بالرأسمالية المعاصرة. والواقع أن هذا الاهتمام سوف تظهر آثاره في مؤلفاته التالية، وسيكون له انعكاساته على تصور دولوز لماهية الفن ووظيفته.

بدأت المرحلة الثالثة مع بداية الثمانينات (1981) عندما ظهر كتاب "فرنسيس بيكون: استطيقا الإحساس" "ثم إنه كانت هناك مرحلة ثالثة تتعلق بالنسبة لى بالرسم والسينما، بالصور في الواقع. لكن ما كتبته في هذه المرحلة يظل فلسفيا في المقام الأول" [54]. بعد كتابه عن بيكون أصدر دولوز كتابه الأول عن السينما "الصورة- الحركة" (1983)، وفي (1985) ظهر الجزء الثانى تحت عنوان "الصورة- الزمن"، وفي عام (1985) ظهر كتابه "الطية: ليبنتس والباروك" وهو كتاب على علاقة بالصورة أيضًا، لأنه محاولة لاكتشاف مفهوم الطيةفي الفن عمومًا، وبخاصة الفن التشكيلي الباروكي "إن الباروك هو الذى يدفع الطية إلى اللانهائى ونشاهد ذلك في لوحات جريكو، وفي نحوتات برنيني" [55].

ثمة عودة إلى تاريخ الفلسفة من جديد في كتاب دولوز عن فوكو "المعرفة والسلطة" 1986، وهو كتاب كان دولوز ينوى تأليفه مع فوكو، لكن وفاة فوكو

المبكرة في 1984 حالت دون ذلك. كان دولوز يجد في فوكو "فيلسوفًا مبدعًا في مجال الأسلوب"، وهو أيضا فيلسوف التعددية"كان فوكو يؤدى وظيفة الفلسفة كما حددها نيتشه.. فالفكر لديه عبارة عن عملية غوص تخرج دائمًا شيئًا ما إلى النور. إنه فكر ينشئ الطيات ثم فجأة يمتد كاللولب.. إن أمثال فوكو من المفكرين يعملون عن طريق الأزمات والرجات، إن لديهم شيئًا ما يحدث الارتجاج" [56].

والواقع أن العلاقة بين فلسفة دولوز وفوكو هي جد وثيقة، وباعتراف دولوز نفسه "فاختلافاتى ثانوية جدًا" [57]. لهذا السبب فإن القارئ لما كتبه دولوز عن فوكو لا يستطيع في مواقع كثيرة تحديد من الذى يتكلم وراء النص هل هو دولوز أم فوكو. وقد سبق لآلان باديو أن طرح هذه الإشكالية في كتابه عن دولوز. حيث يتكلم عما يدعوه عدم القدرة على تحديد من يتكلم [58].

وفي عام 1990 نشر دولوز كتابه "محاورات" وهو مجموعة من التعليقات على كتاباته السابقة كالرأسمالية والشيزوفرونيا وكتابيه عن السينما وكتابه عن فوكو، وكان هدف جيل دولوز من كتابه محاورات. إزالة بعض اللبس وسوء الفهم الذى لحق ببعض مؤلفاته، خصوصًا أن الرأسمالية والشيزوفيرونيا استقبل بانتقادات حادة من البعض، كما أن كتابيه عن السينما- نظرًا لصعوبتهما- لم يحققا الانتشار الذى كان يتوقع لهما. وفي 1991 ينشر دولوز آخر مؤلفاته المشتركة مع فيلكس جاتاري "ما الفلسفة" وهو كتاب يضع فيه دولوز وجاتاري خلاصة أفكارهما، أو هو تتمة لمجمل أعمالهما المشتركة. أخيرًا ينشر دولوز بمفرده في " 1993" آخر أعماله التي حملت عنوان "نقدي وعيادي"*Critique et Clinique*، وهو مجموعة من المقالات التي كتبها في أوقات متفرقة،وعن موضوعات مختلفة:في الأدب يكتب عن "بروست، ماسوش، لويس كارول، لورانس"، وفي الفلسفة "نيتشه، كانط، هيدجر، سيبنوزا" وفي السينما "الفيلم الايرلندى"... إلخ. وفي نفس الكتاب يفصح دولوز عن رغبته في التوقف عن الكتابة "فقدت اليوم الرغبة في الكتابة، بعد كتابى عن ماركس أظن أننى سأتوقف عن الكتابة وأتفرغ للرسم" [59]، ولم يتح لدولوز أن يُكمل كتابه عن ماركس، ولم يقدر لنا أن نرى دولوز الرسام؛ إذ كانت شهوة الموت أقوى.

الفلسفة إبداع للمفاهيم:

لم يكن جيل دولوز من الفلاسفة الذين نادوا بـ"موت الفلسفة" أو نهايتها، أو حتى من الذين فقدوا الثقة في أهميتها وجدواها استنادا للتقدم الذي حدث في الحقول المعرفية الأخرى وتخلف الفلسفة عن الركب، يقول دولوز في ما الفلسفة "لم يكن لدينا على أي حال، مشكلة تتعلق بموت الميتافيزيقا أو بتجاوز الفلسفة، فتلك الأفكار هراءات لا جدوى منها. هل نستمر الآن في الحديث عن إفلاس المذاهب والأنساق، بينما كل ما حدث أن مفهوم النسق هو الذي تغير"[60]. كانت ثقة دولوز في الفلسفة مستمدة من تصوره لوظيفتها أو ماهيتها التي لا يلحق بها التقادم. "الفلسفة آلة منتجة للمفاهيم" و"الفيلسوف صديق المفهوم"، هذا هو التحديد الدولوزي لماهية الفلسفة. والواقع أن قيمة هذا التحديد في حد ذاته، بصرف النظر عن مضمونه، تكمن في أنه جاء في الوقت الذي بات ينظر فيه إلى الفلسفة على أنه "ميدان من البحث غير مرغوب فيه" أو الدعوة إلى "تحلل الفلسفة وتماهيها مع بعض الحقول المعرفية الأخرى". أصبحت الفلسفة الآن تبحث عن مأوى بعد أن كانت هي المأوى للعديد من المعارف، والواقع أن الأمر لا يستدعي الحسرة والألم بقدر ما يتطلب إعادة التساؤل عن ماهية الفلسفة، وعن دورها ووظيفتها التي تضطلع بها في الوقت الراهن. ولئن كان تاريخ الفلسفة يحفل بالعديد من الفلاسفة الذين كانوا دائمي التساؤل عن ماهيتها؛ فإن هذا يعني أنه سؤال أزمة، كما أنه سؤال متجدد، تختلف محاولات الإجابة عليه وفقا لمقتضيات كل عصر وظروفه.

ليس الفيلسوف–وفقا لدولوز- ذلك الشيخ الحكيم القادم من اليونان الذي يعبر عن أفكاره بالرموز والصور الشعرية والأشكال الخيالية والذي يدعي امتلاك الحقيقة والاتحاد بالمطلق، بل الفيلسوف هو ذلك العاشق المحب للحكمة والمفهوم، وبمعنى أدق هو صديق الحكمة، والراغب فيها. وهذه الصداقة لا تخلوا من أنداد ومنافسين، وقد عبر أفلاطون من قبل عن هذا المعنى عندما قال "إذا كان كل مواطن يطمح إلى شيء ما، فإنه يواجه بالضرورة منافسين..فقد يطمح النجار إلى الخشب، لكنه يصطدم بحارس الغابة والحطاب وصانع الخشب الذين يقول كل واحد منهم: أنا..أنا صديق الخشب". وكذلك الحال أيضا مع

الفيلسوف، إذ سنلتقي بالكثير من المدعين الذي يقول كل منهم "إن الفيلسوف الحقيقي هو أنا..أنا صديق الحكمة". وهكذا كان الحال مع أفلاطون عندما قام بالتمييز بين الفيلسوف وأدعياء الحكمة، وأرسطو عندما فرق بين الخطاب الفلسفي وأنواع الخطابات الأخرى. وقد ظلت الفلسفة طوال تاريخها تصطدم بالعديد من الأدعياء والمنافسين، لكن الخطر الآن أشد وأكثر قوة، لأن المنافسة قديما كانت محصورة بين شخص الفيلسوف ومن يدعي التفلسف، أما الآن فالفلسفة ذاتها هي التي تدخل المنافسة أمام ميادين وحقول معرفية أخرى تريد أن تحل محلها، أو تقوم بوظيفتها. ولم يكن هذا ليحدث إلا لأن الفلسفة أهملت باضطراد ميولها نحو إبداع المفاهيم، كيما تحصر نفسها داخل الكليات "ليس المؤلم هو هذا الاغتصاب الوقح، وإنما هو أولا وقبل كل شيء، التصور الفلسفي الذي يجعل مثل هذا الاغتصاب ممكنا"، فالفلسفة عبر نزوعها المثالي والماورائي هي التي جعلت الفرصة سانحة أمام العديد من الميادين الأخرى كيما يقوموا بالسطو على دورها "لقد التقت الفلسفة منذ عهد ليس ببعيد بمنافسين جدد كثيرين كعلم الاجتماع واللغويات والتحليل النفسي، وقد بلغ العار مداه أخيرا حينما استحوذت المعلوماتية والتسويق التجاري وفن التصميم والدعاية، وكل المعارف الخاصة بالتواصل، على لفظة المفهوم ذاتها وقالت: هذه من مهمتنا، نحن الخلاقين، نحن منتجو المفاهيم، نحن وحدنا أصدقاء المفهوم، نجعله داخل حاسوباتنا". لقد تحول المفهوم الآن إلى سلعة تباع وتشترى وأصبح أداة في يد الإعلام وشركات الدعاية والإعلان "أصبحت الصورة الوهمية هي المفهوم الحقيقي، وأصبح المقدم، العارض للمنتج، سلعة كانت أو لوحة فنية، هو الفيلسوف مبتكر المفاهيم أو الفنان". لكن هذه المنافسة وهؤلاء الأنداد الجدد، لا يضيروا الفلسفة "بقدر ما يجعلها تشعر بحيوية لأداء مهمتها الحقيقية، وهي خلق المفاهيم.

عندما أعاد دولوز طرح سؤال "ما الفلسفة؟" في كتابه الذي يحمل العنوان ذاته –والذي صدر في نهايات القرن العشرين، لم يكن يبغي وضع إجابة تقريرية له (الفلسفة هي كذا وكذا....)، بل كان يسعى بالأحرى إلى تحديد الميدان الخاص بالفلسفة وتمييزه عن باقي الميادين الأخرى. وهذا ما يحقق للفلسفة تفردها

وتميزها، ويجعل منها ولها كيانا مستقلا ووظيفة متجددة دوما.وعلى الرغم من أن السؤال عن "ماهية الفلسفة" يصلح دائما كمدخل أو مقدمة لفلسفة أي فيلسوف، كيما يحدد من خلال الإجابة عليه رؤيته للعالم، ومن ثم منهجه واتجاهه؛ إلا أن الأمر يبدو خلاف ذلك. إذ يبدو السؤال هنا وكأنه تتويج لحياة الفيلسوف، أنه أشبه بالمراجعة المدروسة للفكر، فالفلسفة التي تسأل سواها، تعيد النظر في مجمل ما تراكم لديها من أجوبة، لتطرح من خلالها سؤال نفسها عينه. إنه أشبه بسؤال رجل على مشارف الموت عن "ماهية الحياة"، إنه سؤال أزمة لا سؤال معرفة. هناك لحظة لابد أن يتساءل الفيلسوف فيها عن"ما هي الفلسفة" أو كما يقول دولوز"كنا شديدي الرغبة- نحن الفلاسفة- في إنتاج ما يعود إلى الفلسفة، دون أن نتساءل: ماذا كان عليه ذلك الشيء الذي قمت به طيلة حياتي؟" [61]. وغالباً ما تأتي هذه اللحظة في المرحلة المتأخرة من العمر"لحظة أن تتجمع و تأتلف كالأجزاء الآلة فيما بينها كيما يتم إرسال خط في المستقبل يخترق كل العصور...." [62]. إنها اللحظة الفاصلة بين الحياة والموت، لحظة التحرر من كل القيود، ومن كل الاندفاعات النظرية والعملية، ومن كل الحسابات و الاعتباراتالانتمائية..إنها الساعة التي تقول فيها"هذا هو بالضبط ما كان يشغلني، لكني لست أدري إن أحسنت التعبير عنه، أو إن كنت مقتنعاً بما يكفي"[63].

يبدأ دولوز تحديده لماهية الفلسفة باستبعاد التعريفات السائدة والمستقرة التي قدمت لها. أشهر هذه التعريفات أن الفلسفة مرادفة للتأمل النظري أو التفكير المجرد، يرفض دولوز أن تكون الفلسفة فيتميزها واختلافها عن العلوم والمعارف الأخرى مجرد تأمل contemplation لأن التأمل ليس خاصية تميز الفيلسوف بل يشاركه فيها رجل العلم والسياسي والفنان وحتى رجال الدين، بالإضافة إلى أن تجربة التأمل هي تجربة ميتافيزيقية تبعدنا عن الواقع وتجعلنا نهتم بالكليات، ولا تمكننا من إنتاج أشياء جديدة ، وإنما تسقطنا في وهم الانتصارات اللازمانية على الفلاسفة والحكم على جهودهم بطريقة اختزالية متسرعة وباطلة تأثرا ب الرغبة في الهيمنة و التميز. كما يرفض دولوز أن تكون الفلسفة مجرد تفكير أو انعكاس الفكر على ذاته réflexion لأن بهذه الطريقة

سنثير الغبار ونشكو من عدم الرؤية وتضيع أقوالنا ولا تصل إلى مسامع مخاطبينا وراء الجلبة التي نحدثها بأنفسنا . ولأن الإنسان ليس دائما وأبدا في حاجة إلى تعلم الفلسفة من أجل القيام بالتفكير في أشياء تخص ع الم الحياة الذي يعيشه، كما أن العلوم والفنون المختلفة ليست في حاجة للفلسفة من أجل التفكير في قضاياهم المتعددة. بالإضافة إلى أن التفكير ليس بحد مميز للفلسفة، بل هو نشاط عام يشترك فيه الجميع، يقول دولوز: "نحن نعتقد أننا نمنح الفلسفة قدرا كبيرا حينما نجعل منها فنا للتفكير، لكننا في الواقع نجردها من كل شيء، فالرياضيين لم ينتظروا أبدا مجيء الفلاسفة لكي يفكروا في الرياضيات، كما لم ينتظر الفنانون مجيء الفلاسفة للنظر في الرسم والموسيقى"([64]). أما الرأي الثالث الذي يقول بأن الفسفة تعني "التواصل"، وهو رأي هابرماس الذي ذهب إلى أن وظيفة الفلسفة هي صياغة الحقيقة التي تحظى بالإجماعconsensus عبر التواصل communication بمعناه العام سواء بين الأفراد والجماعات أو بين المذاهب والتيارات، أو حتى بين المراحل التاريخية المتعاقبة. يرفض دولوز رأي هابرماس –المعاصر له، ويبرر ذلك بأن الذي يحرك الجمهور ويؤثر في الحشود ويصنع الرأي العام ليس العقل والمفهوم بل الأهواء والعواطف والمصلحة، ولذلك ينفي أن تكون الفلسفة وليدة النقاش بين الناس عبر الموائد المستديرة في الساحات العامة ، لأن الفلسفة لها مائدتها المستديرة التي تخصها. ذلك بالإضافة إلى أن النقاش العام هو معركة بين الآراء والظنون كثيرا ما ينتهي إلى التنازع والصراع ،ويحركه مبدأ إرادة القوة، وهو نقاش عقيم لا يبدع سوى آراء وليس أفكارا. أما الحوار العقلاني على المائدة الفلسفية فهو حوار جاد ميدانه اللغة العقلانية، ومقصده هو المفاهيم والمعاني.

إن المشكلة الأساس في التعريفات السابقة هي أنها كانت وما زالت مسكونة بهوس تشكيل الكليات universaux داخل مجمل الميادين، وهذا مرجعه حلم قديم ورغبة في سيطرة الفلسفة على المجالات المعرفية الأخرى. والمثال الأبرز هنا فكرة "الروح المطلق" التي نادى بها هيجل وجعل منها مبدأ كونيا مفسرا لكل شيء..الفن والدين والتاريخ، والنتيجة.. الإغراق في العموميات ونفي التعدديات؛ لذا يقول دولوز: " المبدأ الأول للفلسفة هو كون الكليات لا تفسر أي شيء بل

ينبغي أن تكون هي موضع تفسير "([65]). والخلاصة كما يقول دولوز: "ليست الفلسفة تأملا ولا تفكيرا ولا تواصلا حتى وإن كان لها أن تعتقد تارة أنها هذا وتارة أنها ذاك"([66]).

لا تتحدد قيمة الفلسفة- بحسب دولوز- وفقًا لما تنتجه من مناهج أو مذاهب، فليس المنهج سوى أداة نسقية للتعامل مع الظواهر.. أداة لاختزالها وإدراجها في وحدة زائفة. كما أن المدارس والمذاهب الفكرية لم يعد لها وجود، لأن الوقائع الآن لم تعد تحتمل في تفسيرها أية أفكار كلية شمولية. دولوز مهمة الفلسفة في كونها إبداع وابتكار للمفاهيم، تلك هي الروح الأصلية للفلسفة منذ الإغريق وحتى الآن "كلما تم إبداع المفاهيم في مكان وزمان ما، فإن العملية المؤدية إليه ستسمى دائمًا فلسفة، أو لن تتميز عنها نهائيًا حتى وإن أطلق عليها اسم آخر" [(67)]. إن الفلاسفة العظام الذين يحتلون مكانة رئيسية في تاريخ الفلسفة هم مبتكرو المفاهيم أو مجددوها وكما يقول نيتشه "لا ينبغى أن يكتفي الفلاسفة بقبول المفاهيم التي تمنح لهم مقتصرين على صقلها وإعادة بريقها، وإنما عليهم الشروع بصنعها وإبداعها وطرحها وإقناع الناس باللجوء إليها"، لابد أن يكون للفيلسوف إذن إسهامه في مجال إبداع المفاهيم، وإلا فإنه يتخلى بذلك عن المهمة الأسمى للفلسفة "لا تكون المفاهيم في انتظارنا وهي جاهزة كما لو كانت أجسامًا سماوية. ليست هناك سماء للمفاهيم. بل ينبغى ابتكارها وصنعها، أو بالأحرى إبداعها، ولن تكون أي شئ إن كانت لا تحمل توقع مبدعيها" [(68)].وعلى الرغم من أن لكل مفهوم مكانه وزمانه الخاصين، إلا أن المفهوم كالعمل الفني يظل خارج سياق الزمن، لا تسري عليه قوانينه "وبذلك تتوفر للمفاهيم طريقتها في عدم التعرض للفناء رغم كونها مؤرخة وموقعة ومسماه"، وكل مفهوم له سياقه الزماني والجغرافي الذي أنتج فيه، لكن يظل هذا السياق بمنأى عن المفهوم في ذاته، ينفلت المفهوم باستمرار خارج هذا السياق ليدخل في تشكيلات جديدة وتنسيقات وسياقات مختلفة..في زمان وجغرافيا جديدين.

تتمثل تلك الجغرافيا فيما أطلق عليه دولوز مسطح المحايثة plan d'immanence، ويمكن توضيح ما يقصده دولوز، من هذا المفهوم، بمثال أشار إليه، هو نفسه، باقتضاب حينما قال "إن المسطح يشبه الصحراء التي تؤمها

المفاهيم دون أن تتقاسمها" [69]. ولنتخيل إذن صحراء شاسعة مترامية الأطراف تسكنها مجموعة من القبائل المتفرقة كل منها يشغل منطقة محددة منفصلة عن الأخرى..وتتناثر هذه القبائل بطريقة عشوائية، وربما فوضوية أيضا، حيث تغير مواقعها باستمرار من خلال نقاط الفراغ المتوفرة على السطح. وكل قبيلة من هذه القبائل لها امتدادها الزماني الجغرافي، لكن هذا الامتداد لا يجعلها تركن وتستقر في موضعها، فهي دائمة التنقل والترحال والبحث عن الجديد..البحث عن المأوى والطعام والشراب، وهي مطالب متجددة لا يسكتها الاشباع. هذه القبائل تختلف من حيث الكم والمساحة التي تقتطعها لنفسها، لكنها تشترك جميعا في حركتها المستمرة وصيرورتها وارتحالها المتواصل، كما أنها متصلة ببعضها من خلال علاقات النسب التي تربط بين أعضائها. الصحراء هنا هي مسطح المحايثة أو الانبثاق أو المثول وكلها معان واحدة، والمفاهيم هي القبائل التي تشغلها، وسيد كل قبيلة هو الفيلسوف الرحالة مبتكر المفاهيم، الذي يقودها ويبحث لها عن أماكن جديدة تعمرها باستمرار. الصحراء رمز المطلق أو السديم *Chaos* "فالمسطح هو المطلق اللامحدود الذي لا شكل له ولا مساحة ولا حجم". القبائل متغيرة أما الصحراء فثابتة "إن المفاهيم أشبه بالموجات المتعددة التي تعلو وتهبط، ولكن مسطح المحايثة هو الموجة الوحيدة التي تلفها وتنشرها"[70]. القبائل أحداث أما الصحراء فهي أفق الأحداث، السماء المرصعة بالنجوم. القبائل متعددة أما الصحراء فواحدة ذات ديمومة "إن المفاهيم تتراص وتشغل المسطح وتملأه قطعة قطعة، بينما المسطح هو الوسط الذي لا ينقسم، إذ تتوزع المفاهيم دون أن تلغي وحدته واستمراريته". وإذا كانت القبائل هي التي تتكفل بإعمار الصحراء فإن هذه الأخيرة هي التي تؤمن التواصل بين القبائل "إن المسطح هو الذي يؤمن اتصال المفاهيم، بواسطة ترابطات تتزايد على الدوام، والمفاهيم هي التي تؤمن إعمار المسطح وفق مساحة تتجدد وتتغير باستمرار" [71]. المفاهيم كلها تتناثر على مسطح محايثة واحد غير أن هناك مسطحات محايثة جزئية، فكل مذهب وكل فلسفة لها مسطحها الخاص، كما أن لكل فيلسوف مسطحه، الذي من الممكن أن يعاد إحياؤه من جديد. والفلسفة والعلم والفن، لكل منها مسطحه الخاص الذي لا يمكن أن يتماهى مع نظيره.

إن كل مفهوم يتضمن مسطح محايثة خاص به يتكشف من خلال البحث عن المعضلة التي تكمن وراءه وكما يقول دولوز فإن "الأفكار ليست نتاج الخبرة، فهي تظهر كإشكاليات، وتتكشف كموضوعات ذات صورة معضلة" [72]. تلك هي أهمية الأسئلة في الفلسفة. وما يدعوه دولوز–متابعا في ذلك هيدجر- بفن ابتكار السؤال، هو محاولة الكشف عن المعضلات التي تحرك تاريخ الفلسفة والتي تكمن وراء البناء المفاهيمي الخاص بها. وعلى سبيل المثال عندما طرح باسكال سؤاله هل الله موجود أم لا؟ لم يكن يقصد سؤالا مباشرا يحتاج إلى إجابة تقريرية بنعم أولا، كما لم يكن إقراره في النهاية مجرد رهان كما يظن البعض، فلو كانت المسألة بهذه السطحية، لما كان لسؤال بسكال الأهمية التي اكتسبها في تاريخ الفلسفة، كان سؤال بسكال ينطوي على إشكالية أهم من سؤاله الظاهر وهي: ماهو أفضل طور من أطوار الوجود، هل هو لشخص يعتقد بوجود الله أم بشخص لا يعتقد؟ وهكذا فإن سؤال بسكال الظاهر لا يتعلق بوجود الله أو عدم وجوده، وإنما يتعلق بحال كل من يعتقد أو لا يعتقد بوجود الله.

وليست المفاهيم سكونية الطابع، يبدعها الفيلسوف ثم تفقد بريقها مع مرور الوقت، وإنما يدخل كل مفهوم منذ إبداعه في عمليات عدة يكتسب في كلٍ منها معان متجددة، بحيث يظهر في كل مرة بصورة مختلفة عن سابقتها "نفكر بأن نجد خارج المفهوم أ محمولا ب يكون غريباعن هذا المفهوم لكننا نظن أن من واجبنا إلحاقه به. فكل مفهوم هو في علاقة مع شيء آخر خارجا عنه" [73]فالمفاهيم تتطور مع التطور الزمانى والمكانى، بحيث تدخل في علاقات جديدة مع مفاهيم أخرى، أنتجت في أزمنة مغايرة، كما تنتقل من مكان لآخر أو من سطح إلى آخر مغاير لتُحمَلْ بدلالات جديدة في كل مرة، وكذا الحال أيضًا في انتقال المفهوم من مجال معرفي إلى آخر. ويتطلب هذا- وفقًا لدولوز- أن يكون للمفهوم شخصية مفهومية تساهم في تحديده. وهنا يمكن أن نقول أن الفلسفة كالرواية، فإذا كانت الرواية تتحرك من خلال شخصياتها، فإن للفلسفة أيضًا شخصياتها التي تتحرك من خلالها.. زرادشت نيتشه، وأبله ديكارت، سقراط أفلاطون. وهناك شخصيات مفهومية عديدة لا تكتسب اسم علم، لكنها حاضرة عند كل فيلسوف، وينبغى على القارئ تكوينها وإعادة بنائها. موناد ليبنتس، وتعبيرية

سبينوزا، قصدية هوسرل، ونقد كانط، والروح الكلي لهيجل... إلخ. وليست الشخصية المفهومية ممثلة للفيلسوف بل العكس هو الصحيح. فالفيلسوف مجرد وسيط لظهور المفهوم وانبثاقه.. الفيلسوف هو الذى يجسد الشخصية المفهومية "إنه الاسم المستعار لهذه الشخصيات المفهومية" وقدر الفيلسوف هو أن يصير أحد هذه الشخصيات، بحيث تغدو مختلفة عما كانت عليه تاريخيًا، وميثولوجيا، أو كما هي شائعة (سقراط أفلاطون، ديونيزيوس نيتشه أبله ديكارت إلخ). فليس ديونيزيوس نيتشه هو عينه ديونيزيوس الأساطير، كما أن سقراط الحاضر بقوة في النص الأفلاطوني ليس هو سقراط التاريخ. يصير نيتشه ديونيزيوس، كما يغدو ديونيزيوس الفيلسوف.. ويصير أفلاطون سقراط، في الوقت الذى يجعل من سقراط فيلسوفًا. إنها لعبة تبادل الأمكنة والأدوار. صيرورة لا متناهية بين جميع الأطراف.

لا قيمة للفلسفة إذن لو تخلت عن دورها –إبداع المفاهيم، مثلما لا توجد قيمة لفلسفة لم تبدع في مجال المفهوم "هناك كتب عديدة لا يمكننا أن نقول عنها إنها خاطئة، إذ لا يعني ذلك شيئا، والأصح أن نقول عنها إنها عديمة القيمة والنفع، ذلك لأنها لم تبدع مفهوما، ولا تحمل إلينا صورة عن الفكر، ولا تولد شخصية تستحق العناء"[(74)].

سيصبح تاريخ الفلسفة إذن، وفقا لدولوز، هو تاريخ المفهوم وتحولاته..رحلته في الزمان والمكان..تجاوباته وتداخلاته مع المفاهيم الأخرى. فالفلسفة تعمل من خلال المفاهيم، ولو حذفنا من تاريخها مفاهيم كالجوهر والمثال والعقل والعلة والمعلول والذات والموضوع والآخر والحرية....إلخ، فلن يتبقى منه شيء. كما أن التغيرات التي طرأت على المذاهب والأنساق هي في الأساس تغيرات لحقت بالمفاهيم الأساسية في كل مذهب ونسق. وكل فلسفة مرهون بقائها ببقاء مفاهيمها "إن سقوط المذاهب والأيديولوجيات، لا يعني سوى أن مفاهيم معينة عاشت، وكان لها أن تموت في النهاية".

صيرورة المفاهيم:لم يحصر دولوز مشكلة المعرفة في العلاقة بين الذات والموضوع، بل إنه وصف هذه العلاقة كبداية لفهم طبيعة عملية التفكير

بـ"المقاربة السيئة للفكر" [75]. فعملية التفكير أكثر تعقيدًا وتشابكًا من مجرد حصرها في ثنائية الذات والموضوع؛ لأنها ذات أطراف عديدة "ليس التفكير بخيط مشدود بين ذات وموضوع، ولا بثورة أحدهما حول الآخر. يتم التفكير بالأحرى داخل علاقة الإقليم بالأرض" [76]. ليس للفكر قوانين ثابتة يسير بمقتضاها من أجل بلوغ الحقيقة، إن عملية التفكير ذات طبيعة عشوائية، وليست هذه الصفة انتقاصا لملكة الفكر لدى الإنسان، إنها بالأحرى وصف دقيق لطبيعة العمليات التي يقوم بها العقل. فالعقل لا يبدأ من مقولات وأفكار محددة "إنه لأمر ممتع ألا تملك رأيًا ولا فكرة حول هذه النقطة أو تلك [77]، حتى لو كانت هناك بدايات محددة، فإن عملية التفكير لا تسير وفق قواعد صارمة محددة سلفًا، فهذا أقرب إلى عالم الرياضة والرموز، منه إلى الفلسفة والفن، يقول جون كيدج –الذي طالما استشهد به دولوز "عندما يفكر أحدنا في المجتمع الإنساني ككل في أية لحظة معينة من الزمن، يميل بشكل شبه فطري لأن "يعتقد" بأن الأشياء "ثابتة" جامدة لا تتحرك أو تتغير. هذا "الثبات" المتوهم، ما هو إلا فعل إجرائي اختلقه الفكر كيما يبسط به عملية التفكير، وإذا قلنا إننا ندرك الآن كم التعقد الداخل في عملية التفكير؛ فإننا نقول أيضًا: إن عقولنا ذاتها لا تتوقف عن الحركة والتغير، حتى تصل بنا إلى فهم شجاع قادر على رؤية الأشياء في ديمومة حركتها وتغيرها، فالحياة نفسها ما هي إلا ثورة من التغير والحركة"[78]. الثبات إذن هو وهم يختلقه العقل من أجل إخضاع الأشياء له، وهكذا استنادًا إلى هذه الفرضية الخاطئة- الأشياء ثابتة- ادعى العقل قدرته على استنباط قوانين يسير بمقتضاها العالم الخارجي وتخضع لها الأشياء، التهيفي الأساس متغيرة وفي صيرورة مستمرة، والأمر أشبه بالتفكير الغائي الذى كان سائدًا في العصور الوسطى، إضفاء الغائية الإلهية على عالم الطبيعة استنادًا إلى قوانين الطبيعة ذاتها أو كما يقول دولوز في فلسفة كانط النقدية "إننا لا نجد في الطبيعة غايات إلهية قصدية؛ على العكس، ننطلق من الغايات التي تكون أولاً غايات الطبيعة، ونضيف إليها فكرة سبب إلهي قصدي كشرط لفهمها" [79].

يتقاطع مفهوم الصيرورة بمفاهيم أخرى عديدة في فلسفة دولوز كالالتحاق الموطني *reterritorialisation* والمغادرة الموطنية *déterritorialisation* وخط

الهروبlignes de fuite ، والجيو *geo* والحدث *L'*événement والارتحال*nomade*. وهي كلها مفاهيم تشير إلى الحركة واللاستقرار.. السيرورة والصيرورة.

إن عملية المعرفة عند دولوز هي عملية اقتناص ولقاء بالخارج "ليست الصيرورات ظواهر من المحاكاة ولا من التشابه، وإنما هي ظواهر من الاستيلاء المتبادل والتطور اللامتوازي والقرانات بين مجالين" [80]. وإذا كانت الصيرورات في الأغلب، من الأمور التي يتعذر إدراكها، إذ لا يمكن أن تحتويها سوى حياة معينة، ولن يعبر عنها سوى أسلوب معين؛ فإن عالم الطبيعة بأسره يمدنا بحالات لا تحصى من هذه الصيرورات: فالحياة العضوية في شكلها الدقيق أو المجهرى تجرى ضمن لقاءات، تتميز بكونها لقاءات مخترقة وسريعة، اقتناص وسرقة تساوى الإبداعلا الانتحال، وتشوية ينتج الجديد دومًا ويخلق فضاءات للمباغت والمنبثق فيخلق تغيرات تصيب جميع الأطراف، دون أن يتحول أحدهما للآخر، فالكل يمر عبر صيرورة تغير، صيرورة لا تحدث إلا عبر صيرورة أخرى، أو عبور خط بينهما أو عبورهم عبر خط. من هذه الصيرورات العضوية، الفيروس والخلية، حيث يتسرب الفيروس إلى داخل خلية، يتحرك من سطح إلى آخر، من سطح جامد إلى آخر حي، ليتحول من الموت إلى الحياة، ويدخل مع الخلية في علاقة سرقته واقتناص، قطع وتشويه، تداخل بين تركيبه وتركيبها، وعادة ما ينفصل عنها بعد أن يأخذ شيئًا من تركيبها الوراثي "الجينات"، ويمنحها بالفعل شيئًا آخر "إنهاالصيرورة المزدوجة لكائنين ليست بينهما صلة سابقة، تنتج كائنين جديدين ليس لهما صلة بما كانا سابقًا" [81]. الالتقاء عند دولوز هو العثور والاقتناص، هو السرقة التيهي عكس الانتحال والنسخ والمحاكاة والتقليد. الفكر لا يتم عبر قواعد وشروط مسبقة، لا توجد منهجية للتفكير. الأمر يتم بصورة فجائية وارتجالية دون نموذج أو قدوة، دون منهج أو قواعد أو وصفات جاهزة.

في نفس السياق يفرق دولوز بين طريقتين للكتابة: طريقة "القطع" أو التقطيع *Cut-Up*وهي نوع من الكولاج الأدبي الذى شاع استعماله عند الكاتب الأمريكى وليام بوروجس *W.Burroughs* ويعتمد فيه على إعادة تشكيل وتأليف أو تركيب مواد غير منتظمة لا علاقة بينها، لتخرج في النهاية ذات معنى، وفي كل مرة يعاد

تشكيلها تكتسب معنى جديدًا. لكن المشكلة أن هذه الطريقة تعتمد على ما هو موجود مسبقًا ولا تتجاوزه، وتبقى أسيرة فكرتي التأليف والتركيب. يقول دولوز "لا يزال قطع بوروجس يشكل منهج احتمالات، لغوية على الأقل [*]، ولا يشكل بعد، طريقة أو فرصة فريدة في كل مرة، تقوم بتركيب الأشياء اللامتجانسة" [82]. الطريقة الثانية هي الاقتناص *Pick-Up* والتي يفيد معناها اللغوي انتهاز الفرصة، التقاط الموجات، والاستئناف... هذه الطريقة تنفتح على الخارج ولا تكتفي بما هو معد ومشكل سلفًا "إن الأشياء والناس مركبون من خطوط متنوعة جدًا، ولا يعرفون بالضبط فوق أي خط من خطوطهم يوجدون، ولا أين ينبغى تمرير الخط الذى هم بصدد رسمه: هناك باختصار جغرافية بأسرها داخل الناس مرسومة بخطوط صلبة وأخرى لينة وأخرى هروبية،...إلخ" [83]. ولا تتم عملية الاقتناص هذه بين الأشخاص وإنما بين الأفكار، وذلك بإنجاز كل واحدة منها لتغيير موطني داخل فكرة أخرى وفق خط أو خطوط لا وجود لها في هذه أو تلك.

في مقالته عن "الاختلاف والوحدة" *Difference and Unity* يرى تود ماي *Todd May* أن دولوز ينظر للخطاب الفلسفي، وفي الواقع لكل خطاب، بوصفه عملية مزدوجة من التوطين وإعادة التوطين" [84].

إن المفهوم عند دولوز في ترحاله زمانيًا ومكانيًا يأخذ أبعادًا ويحمل بمعان ويعاد إنتاجه ربما بصورة مختلفة تمامًا عن نشأته الأولى عند مؤلفه، وهذا ما يقصده بالتوطين وإعادة التوطين "إذا كان ليبنتس وسبينوزا قد استعادا، في القرن السابع عشر، انطلاقًا من تقليد مسيحي لدى الأول، وتقليد يهودي لدى الثاني، مفهوم التعبير ومنحاه ضوءًا جديدا، فذلك، بداهة، ضمن سياق هو سياق زمنهما، بموجب مشكلات منظومة كل منهما" [85]. إن أي مفهوم وكل خطاب ينتج يكون في البداية مرتبطًا بسياق زماني ومكاني أو جغرافي معين، لكن يحدث باستمرار أن يرتحل هذا المفهوم أو الخطاب ويدخل في تنسيقات جديدة، ليحمل بمعان جديدة. حركة المفاهيم إذن لا نهائية حتى لو اندثر المفهوم لفترة من الزمن، ما يلبث أن يعود كالعنقاء التي تبعث من رمادها.

إن كل مجتمع، وكل حياة اجتماعية بشرية كانت أو حيوانية، تستلزم وطنًا..أرضًا أو إقليمًا، تتخذه مقامًا ومستقرًا. ولكن هذا الاستقرار ليس أبديًا، هناك حركتان دائمتان تتخللان هذا الوضع. اتخاذ أرض أخرى وطنًا جديدًا.. مقامًا ومستقرًا: هجرة إليه واغترابًا فيه بين أهله الأصليين، أو احتلاله واستعماره وتغريب أهاليه. هذه العملية من التوطين وإعادة التوطين لا تتم على مستوى الجسد فقط، بل على مستوى النفس والفكر، إنها جسدية ونفسية وفكرية واجتماعية*. ذلك ما فعله الإغريق فتولدت الفلسفة لديهم وتطورت. إنهم نقلوا الوطن، والحل والترحال، الإقامة والاغتراب إلى مستوى الفكر. استبدلوا المحايثة الأرضية بالمفارقة والتسامي الشرقيين، ونقلوها إلى المستوى الفكري الخالص، فهجروا بذلك التفكير الشرقي (الديني) المعتمد على الصور والاستعارات والأساطير، وأحلوا، لأول مرة في التاريخ، المحايثة الأفقية (أي المرتبطة بالأرض) محل التعالي العمودي لدى الإمبراطوريات الشرقية.

لكن كيف شكلت بلاد الإغريق وطنًا للفليسوف وأرضًا للفلسفة؟ إن لليونان بنية مشظاة، ويرجع السبب في ذلك إلى أنها كانت "قريبة وبعيدة بما فيه الكفاية عن الإمبراطوريات القديمة، بحيث يمكن الاستفادة منها دون اتباع نموذجها" [86]. وبذلك فهي تمثل وسيطًا أو ملتقى "سوقا عالمية" في ضواحي الشرق، تنتظم بين العديد من المدن المستقلة أو المجتمعات المتمايزة، لكنها مرتبطة بعضها ببعض حيث يجد فيها الحرفيون والتجار حرية وتحركًا كانت الإمبراطوريات تحرمهم منهما. شكلت اليونان إذن وسيطًا جغرافيًا وبيئة صالحة لظهور الفلسفة رغم أن فلاسفتها لم يكونوا من السكان الأصليين "ففلاسفة الأغريق أجانب لكن الفلسفة إغريقية". كانت اليونان بالإضافة إلى ما سبق تتوفر على ثلاث خصائص جعلت الفلسفة تنمو وتزدهر فيها: أولاً، أنها كانت ذات طابع اجتماعي خالص، بمعنى وجود طبيعة داخلية للاجتماع تتعارض مع نزعة السيادة الإمبراطورية المطلقة. ثانيًا، أنها أسست، بناء على هذه النزعة الاجتماعية، لمفهوم الصداقة الذى ولدمفهوم آخر هو المنافسة، حتى تحول الفيلسوف فيما بعد من الحكيم إلى محب الحكمة أو صديق الحكمة، والصداقة هنا مفهوم أرضي ينتمي إلى المحايثة لا التعالي. ثالثًا، أنها كرست لمبدأ الحوار والتبادل الحر للرأي. كانت البيئة

اليونانية مؤاتية لظهور الفلسفة، وكان مسطح المحايثة اليوناني في انتظار المفاهيم لتعمره "ليس مسطح المحايثة هذا، مع ذلك، فلسفيًا إلا تحت تأثير المفهوم"[87]. والخلاصة أنه لكي تولد الفلسفة كان لابد من حدوث التقاء بين الوسط الإغريقي ومسطحمحايثة الفكر، وهذا ما تم بالفعل. لكن هل ظهور الفلسفة في اليونان كان نتيجة ضرورية لازمة لهذا الالتقاء؟ لا توجد ضرورة هنا، بل ينبغي النظر إلى هذا الالتقاء بوصفه "تركيب احتمالي لظهور الفلسفة" وهو "يتوقف على اقتران المركبات الذى كان من الممكن أن يغدو اقترانًا مختلفا، إذا دخل في علاقات أخرى"[88].

يفرق دولوز بين مرحلتين من مراحل التفكير، الأولى هي التفكير من خلال الصور، والثانية التفكير بالمفاهيم، الأولى كانت سائدة في الشرق قبل ظهور الثانية عند الإغريق، التفكير بالصور مرتبط بالتفكير المتعالي والديني والأسطوري. أما التفكير بالمفاهيم فمرتبط بالمحايث والفلسفي والأرضي. ولا يعني هذا مقابلة الديني بالفلسفي "فالصور تنحو نحو المفاهيم، إلى درجة أنها تتقارب منها تمامًا" [89]، كما لا يعني الأسبقية الزمنية للديني على الفلسفي "ثمة نقاط التقاء مقلقة تبرز في مسطح محايثة يبدو مشتركًا" [90]، هذه النقاط هيالتي تجعلنا نتحدث عن فلسفة مسيحية أو إسلامية أو يهودية. يتساءل دولوز "هل في استطاعة المسيحية إبداع مفاهيم خاصة بها؟ الإيمان، القلق، الخطيئة، الحرية...؟ لقد رأينا ذلك عند بسكال وكير كجارد. لكن الإيمان لا يصير مفهومًا حقيقيًا إلا عندما يكون إيمانًا بهذا العالم بالذات، وعندما يقوم على الاقتران به بدلاً من انعكاسه عليه"[91].

يربط دولوز إذن نشأة الفلسفة عند اليونان بالمحيط الجغرافي أو الإقليمي، وبحركة الترحال التي خلقت مجتمع الأصدقاء والتبادل الحر للرأي "إن الفلسفة هي جيو- فلسفة مثلما أن التاريخ هو جيو- تاريخ" وكما لا يمكن الحديث عن التاريخ دون الجغرافيا، لا يمكن الحديث عن الفلسفة دون الحديث عن علاقتها بالأرض. ليست نشأة الفلسفة عند اليونان أمرًا معجزًا كما يدعي البعض إنما هي نتيجة ظروف إقليمية كانت متاحة آنذاك. إن الفلسفة لا تتطابق مع تاريخ الفلسفة، أي أنها نشأت بطرق مختلفة عما نجده في كتب تاريخ الفلسفة،

فالتاريخ يقدم نفسه بوصفه حركة مستقيمة متصلة، لكن الفلسفة على العكس، تسعى دومًا إلى الإفلات من التاريخ، ومن تاريخها، عن طريق إبداع المفاهيم التي لا يمكن التنبؤ بها، وفي أماكن وجهات وشعوب لا يمكن تعيينها مسبقًا"إن الفلسفة جغرافيا، والجغرافيا صيرورة، والصيرورة ليست من طبيعة تاريخية"[92].

حدثت النقلة الثانية في الغرب عندما اتخذت الفلسفة الحديثة، الرأسمالية الغربية موطنًا وأرضًا لها.. الدولة الوطنية والديمقراطية وحقوق الإنسان. لم تظهر الفلسفة من جديد في الغرب- بعد فترة انقطاع العصور الوسطى- وفقًا لنفس الظروف التي نشأت فيها قديمًا في اليونان، ولا وفقًا لنفس مخطط المحايثةالتي انبثقت من خلاله. لكن ظهورها ارتبط بحركة التجارة الداخلية والخارجية التي صاحبت- أو أدت إلى- ظهور الرأسمالية الغربية، كما ارتبط بحركة الاستعمار والاستيطان التي سادت آنذاك "لا يتعلق الأمر بمتابعة للنزعة الإغريقية وإنما بانبثاق جديد، فيصورةلم تكن معروفة من قبل، وتحت شكل مغاير وبوسائل مغايرة، تعيد إطلاق التأليف، الذى وضع اليونان بدايته، بين الإمبريالية الديمقراطية، والديمقراطية الاستعمارية" [93]. ويشير دولوز إلى ماركس الذى بنى مفهومه الدقيق للرأسمالية بتحديده للعمل المجرد والثروة الخالصة، وهما مركبان متلازمان يستدعي كلاً منهما الآخر، حيث يؤدي العمل إلى الثروة وتشتري الثروة العمل، ويكون ناتج جمعهما البضائع أو المنتج الذى يعبر الأقاليم والبحار. كان الغرب يراكم ويقوّم مكوناته ببطء، يوسع وينشر أقاليم المحايثة، لذلك ظهرت الرأسمالية فيه بدلاً من ظهورها فيأي مكان آخر من العالم في ذلك الوقت (لم تظهر في الصين على سبيل المثال)، إضافة إلى أن الأوروبى يتميز بقوة توسعية، وبروح استعمارية قوية،وبرغبة في فرض النمط الأوروبي على الشعوب الأخرى (الأوربة)*Européanisation*، أو السعي إلى مسخ الآخر ليجعله مطابقًا أو تابعًا له، وهذا ما حدابهوسرل للحديث عما أطلق عليه "الذات الأوربية المتعالية". وجدت أوروبا في حركة رأس المال وسيلة لفرض سلطتها على كل الشعوب الأخرى، وعلى إعادة مطابقتها للنموذج الأوروبي. لكن المشكلة أن أوروبا (والآن أمريكا) في سعيها هذا قد أوقفت حركة الصيرورة، صيرورة الشعوب والأمم

الأخرى، ولم تحقق لذاتها مسطح محايثة خاص بها "تذهب الفلسفة بالانتشال الإقليمي النسبي للرأسمال إلى حدود المطلق.. وهي تتوصل بهذا النحو إلى شكل غير مكاني للمفهوم، حيث ينتفيالتواصل والتبادل والإجماع والرأي" [94]. لقد أصبح السوق هو الشيء الوحيد الذى يمتلك صفة الشمولية في ظل الرأسمالية، وأصبحت هناك العديد من الأنظمة التي لا يربط بينها شئ سوى لغة السوق: الديمقراطية والديكتاتورية والكليانية.. إلخ. تعددية زائفة تجمعهما شمولية رأس المال. لقد امتلك الغرب المفاهيم، لكنه افتقد مسطح المحايثة، فراح يتمسك بتلابيب الإغريق، عبر ميتافيزيقا المطلق (هيجل) والمتعالي (هوسرل) والكينونة (هيدجر) والتواصل (هابرماس)، والآن عبر المعايير الاصطلاحية الزائفة لحقوق الإنسانالتي تتماشي مع بعض معايير السوق الرأسمالية "وما الإدعاء بإقامة مجتمع المحاورين الحكماء الذى تنادي به فلسفة الفعل التواصلي (هابرماس)، سوى تضليل يراد به تشكيل رأي عام وشمول يحقق إجماعًا قادرًا على أوربة (مطابقة النموذج الأوربي) الأمم والدول والسوق عبر عولمة تقف حاجزًا في وجه صيرورة الشعوب الخاضعة" [95]. هذه الأوربة التي يتحدث عنها دولوز كانت لها نتيجتين جاءت فلسفات ما بعد الحداثة لنقدها بكل بعنف: نزعة المركزية الأوروبيةcentral europe، والفلسفات الكلية الشمولية.

لقد حاول نيتشه أن يحدد الخصائص القومية للفلسفة الفرنسية والانجليزية والألمانية، أن يربط الفلسفة بإقليمها، لكن الغرب أنتج المفاهيم، ولم يعرف أين يضعها، وهذه هي المفارقة بين ظروف نشأة الفلسفة قديمًا عند الإغريق وظروف إنباعثها في الغرب الأوربي، يعبر عن هذا دولوز بقوله "لدينا المفاهيم، التي لم تكن في حوزة الإغريق قديما، وكان هؤلاء يمتلكون المسطح الذى لم يعد لدينا نحن" وهذا ما عبر عنه هولدرلين بعمق شديد بقوله "إن موطن الإغريق الأصلي" هو "موطننا الأجنبي" ذلك الذى يجب أن نحصل عليه؛ بينما كان على الإغريق، عكسنا نحن، الحصول على موطننا الأصلي كما لو كان وطنهم الأجنبي"[96].

لكن لماذا تمكنت ثلاث دول فقط من إنتاج الفلسفة داخل العالم الرأسمالي؟ لماذا لم تكن أسبانيا وإيطاليا داخل خارطة الإنتاج الفلسفي؟ يرى دولوز أن

إيطاليا كانت تمتلك موقعًا جغرافيًا يؤهلها لاستعادة مسطح المحايثة اليوناني، وسجلت لفترة معينة بداية فلسفة لا مثيل لها، لكنها سرعان ما أجهضت وانتقل إرثها بالأحرى نحو ألمانيا (مع ليبنتس وشيلر). والسبب في ذلك قربها من المقر البابوي، كذلك أسبانيا التي كانت خاضعة للكنيسة، ولعل ما أنقذ إنجلترا وألمانيا هو القطيعة مع الكاثوليكية. وما أنقذ فرنسا هو استقلالها عن البابوية "كانت أسبانيا وإيطاليا تفتقدان الوسط الملائم لتطور الفلسفة، بحيث أن فلاسفتها ظلوا مجرد توابع، وكانتا مستعدتين لإحراق هؤلاء التوابع"[97].

ما هو مستقبل الفلسفة إذن؟ ما هو موطنها وشعبها الآتيان؟ إنه ليس على كل حال الدولة الديمقراطية الرأسمالية الحالية، فلقد أفرزت هذه الدولة فظاعات النازية، والتوسع الإمبريالي والحروب ضد الشعوب غير الغربية واستعمارها واستغلالها "لا يشكل انتشار النمط الأوروبي صيرورة وإنما يشكل فقط تاريخ الرأسمالية الذى يقف كحاجز في وجه صيرورة الشعوب الخاضعة"[98]. لذا فإن مستقبل الفلسفة لن يتحقق على هذه الأرض "الأوربية" ولا في ظل الدولة الديمقراطية "يستدعي إبداع المفاهيم في حد ذاته شكلاً مستقبليًا وأرضًا جديدة وشعبًا لم يوجد بعد" [99]. ومهمة الفيلسوف الآن ليس إبداع المفاهيم ومقاومة الحاضر فقط، إنما استحضار هذا الشعب "لسنا مسئولين عن الضحايا ولكننا مسئولون أمام الضحايا" [100]. وهنا يلتقي كل من الفن والفلسفة فهذا الهدف، أيفي تأسيس أرض وشعب مستقبليين، كأمر ملازم لعملية الإبداع. وليس الكتاب الشعبويون هم الذين ينادون فقط بهذا المستقبل، بل يرجع فضل ذلك أيضا إلى الكتاب الارستقراطيين في إثارة جميع أنواع القضايا المتعلقة بالأقليات. التحدث بلسانهم، ليس نيابة عنهم، لكن من موقعهم "على الفيلسوف أن يصير لا فيلسوفًا حتى تصير اللافلسفة أرض الفلسفة وشعبها"[101]. لقد كان باركلي *Berkeley*- رغم مكانته في المجتمع الإنجليزي كرجل دين- لا يتوقف عن ترداد "نحن الايرلنديين الآخرين..العامة"، أي كان يعتبر نفسه من العامة"يكمن الشعب داخل المفكر لأنه صيرورة شعب، بقدر ما يكون المفكر داخل الشعب، الذي يغدو هو الآخر صيرورة مفكر... إنها العلاقة المكونة للفلسفة

مع اللافلسفة. فالصيرورة دائمًا مزدوجة، و هيالتي تشكل المستقبل والأرض الجديدة التي لم تولد بعد"[102].

*الجذمور أو الجذمار Rhizom نبات ينمو على السطح دون جذور في الأرض، ينمو أفقيًا بعكس الشجرة التي تنمو رأسيًا.

[1]Crang, Mike and Thrift, Nigel (ed). *Thinking Space* (London: Routledge Press, 2003) p 117.

[2]ريمون بيلور، جيل دولوز: الفيلسوف المترحل. ضمن مسارات فلسفية، ترجمة محمد ميلاد (اللاذقية، دار الحزار، 2004) ص 42.

(3) Badiou, Alain. Deleuze: The Clamor of Being. Trans Louise Burchill (London: Minnesota Press, 1999) P 9 .

(4)جيل دولوز، حوارات فى الفلسفة والأدب، ترجمة عبد الحي أزرقان وأحمد العلمي (تونس: دار أفريقيا الوسطى للطباعة والنشر ،سنة2000).ص 15 .

[2] Patton, Paul, John Protevi, *Between Deleuze and Derrida*,(London: Continuum Press, 2003) , P 10 .

[3] Badiou, *Ibid*, p 9 , 10 .

(7) أنور مغيث، سياسات الرغبة: فلسفة دولوز السياسية. مجلة أوراق فلسفية، ع 2، 2001، ص 27.

[5] Hassan, Ihab. *The Postmodern Turn*, Ibid, p34.

(9)فليب مانج،نسق المتعدد أو جيل دولوز ، ترجمة عبد العزيز بن عرفة (اللاذقية: دار الحوار، 2003)ص 91 .

[1]*Barbara*, Kennedy. *Deleuze and Cinema*:*The Aesthetics of Sensation* (Edinburgh: Edinburgh UP, 2000) P 1.

[2]*Ibid*, p 2.

– وفي نفس السياق أيضًا، تقارن كيندى بين أسلوب دولوز في الكتابة وقصة "هنرى جيمس" "الصورة في السجادة" وهى ترى أن القصة في تعقيداتها تقدم مقارنة مثيرة بالتركيبات الدولوزية. وقد كان هناكارتباط كبير بين فكرة جيمس حول تعدديات الأنماط اللغوية ومعناها، بحسب المجال الذى ترتبط به، وأفكار دولوز حول الجذمور والتعددية *Ibid*, p 2-6.

[1] Deleuze, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987) by Brian Massumi P 5 .

[2]*Ibid*, p 6.

(3)*Ibid*, p 7.

(4)*Ibid*, p 7.

(1) Parr, Adrian, *The Deleuze's Dictionary (*London: Edinburgh University Press, 2005), p 233.

(2) Deleuze, *A Thousand Plateaus*, P 7 .

(1) Deleuze, *Ibid*, P 9 .

*قام أحد الباحثين بعقد مقارنة بين وصف دولوز للجذمور، كما ورد أعلاه، والطريقة التي يعمل بها فيروس الإيدز في جسم الإنسان، فهذا الفيروس لا يمكن التنبؤ بمساره؛ لأنه ليس ثمة مسار يحكمه، كما أنه يجيد التخفي والتطور بصورة متلاحقة. راجع:

- Casarino, C. The Simulacrum of AIDS, *Parallax*, 2005 ,ISSU 35 , NO.2 , 60 – 72 .

(2) Deleuze, *Ibid*, P 7 .

(20) دولوز، حوارات، ص 33 .

(21) دولوز، حوارات، ص 37 .

(22) دولوز، حوارات، ص 36 .

(2) Deleuze, A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987), P 15 .

(3) Gough, Noel. Shaking the Tree, Making a Rhizome: Towards a Nomadic Geophilosophy of Science Education, *Educational philosophy and Theory*, Vo. 38, No 5 , 2006 , P 625- 645.

ـ وهذه المقالة بها تطبيقات عديدة لمفهوم الجذمور على الفن التشكيلى والسينما.

(25) دولوز، حوارات، ص 41 .

(26) دولوز، حوارات، ص 40 .

(27) دولوز، حوارات، ص 27 .

(28)فرانسو إوالد، جيل دولوز: الفيلسوف المترحل، في مسارات فلسفية، ص 49 .

(29) Deleuze, *A Thousand Plateaus*, p9.

(30) Deleuze, *Ibid*, p4.

(31) Deleuze, *Ibid*, p11.

(32) Deleuze, *A Thousand Plateaus*, p 21

(33) فرانسو إوالد، جيل دولوز: الفيلسوف المترحل، في مسارات فلسفية، ص 50.

(34) Deleuze, *A Thousand Plateaus*, p 22.

*في كتابه"محاورات" Négotiations يقول دولوز "لقد أعطينا لكل ربوة تاريخًا متخيلاً" وبالتالي فالتواريخ الواردة في الكتاب والتى تحل محل أسماء الفصول لا تشير إلى شئ محدد" Deleuze,*Negotiations*, p 34.

(35) Deleuze, *A Thousand Plateaus*, p 1

(1) Gilles Deleuze, Ibid, P 4 .

(2) Colebrook, Claire. *Gilles Deleuze* (London: Routledge, 2002) P 4 .

(38)Hardt, Michael and Weeks, Kathi (edited), *The Jameson Reader*. P 179.

(39) عمر مهيبل، جيل دولوز الفلسفة ترحال، نزوى. ع26، إبريل 2001.

(5)Hardt, Michael. *Gilles Deleuze :An Apprenticeship in Philosophy* (NY: University of Minnesota, 1993) p 18.

(41)Badiou, Alain. Deleuze: The Clamor of Being. Trans Louise Burchill (London: Minnesota Press, 1999) p12.

(2)Hammer, Taylor. The Role of Ontology in the Philosophy of Gilles Deleuze, *the southern Journal of philosophy*, 2007, Vol. XLV, P 57.

(43)Bogue, Ronald. *Deleuze's Way: Essays in Transverse Ethics and Aesthetics* (London: Ashgate Publishing Press, 2007) p xi.

(44) فيلب مانج، السابق، ص 15 .

(45)Colebrook, Claire. *Gilles Deleuze* (London: Routledge, 2002).

(46)Brusseau, James. *Isolated Experiences* (NY: tate University Of New York Press, 1997).

(4) Copeer, Adam G. Redeeming flesh. *The Journal of religion, Culture, and Public Life*, Vol. 23, May 2007, PP 27-31.

(5) Rajchman, John.*The Deleuze Connections* (London: The Mit Press, 2000) P 80.

(1) دولوز، حوارات، ص 24 ـ 25.

(2)ريمون بيلور، جيل دولوز: الفيلسوف المترحل، ص 43.

(3)السابق، ص 43.

(4)Deleuze, *Negotiations*, P 29.

(5) Deleuze, *Foreword for Book Eric alliez*, Capital Times, Trans Georges Vanden, (London, Minneapolis, Press, 1996), p PXII.

(47) Deleuze, *Expressionism in Philosophy*. Trans Martin Joughin (NY: Zone Book, 1990) p 321.

(48) دولوز، حوارات، ص 26 .

(49) ريمون بيلور، جيل دولوز: الفيلسوف المترحل، ص 44 .

(50) يمكن مراجعة ذلك في كتاب حوارات ص 26 وما بعدها، كما كتب دولوز وجاتارى عن هذه التجربة مقالة بعنوان "التدفق Flux" نشرت الترجمة الإنجليزية لها بعنوان "Influx" في:

- Herman, Jeamine. *F. Guattari* (New York: Semiotext, 1995) PP 93– 117.

(51) Smith, Daniel W. Inside out Guattari's Anti Oedipus Papers. *Radical philosophy* issue 140 November 2006 .

(52) ريمون بيلور، السابق، ص 44 .

(53) دولوز، حوارات، ص 27 .

(54) ريمون بيلور، السابق، ص 44 (بتصرف).

(55)دولوز، السابق، ص 64 .

(56)دولوز، السابق، ص 60 .

(57)دولوز، السابق، ص 60 .

(58) Badiou, Alan. *Ibid*, P 9 , 10.

(59)Deleuze, *Essays Critical and Clinical*. trans Daniel W.Smith and Michael A. Greco (London: Verso Press, 1993) p 167.

(60)دولوز، ما الفلسفة، ص33.

(61)دولوز، ما هي الفلسفة، ترجمة مطاع صفدي (بيروت: مركز الانماء القومي، سنة1997)ص 27.

(62)دولوز، السابق، ص27.

(63)دولوز، السابق، ص 28.

(64)دولوز، السابق، ص 31.

(65)دولوز، السابق، ص 32.

(66)دولوز، السابق، ص 31.

(67) دولوز، السابق، ص 33.

(68) دولوز،السابق، ص 30 .

(69)السابق، ص 56.

(70)دولوز، السابق، ص 55.

(71)دولوز، ماهي الفلسفة، ص 56.

(72)Gregg Lambert,*The Non Philosophy of Gilles Deleuze*, p 3.

(73)Deleuze, *Kant's Critical Philosophy: The Doctrine of the Faculties*, Translated by Hugh Tomlinson and Barbara Habberjam(London:The Athlone Press, 1984) p 8.

(74) دولوز، ماهي الفلسفة، ص 80 .

(75)دولوز، السابق، ص 99 .

(76)دولوز، السابق، ص 99 .

(77) ريمون بيلور،جيل دولوز: الفيلسوف المترحل، ص 44 .

(1) Cage, John. *A Year from Monday, New Lectures and Writings* (NY: Wesleyan University Press, 1967) p133 .

(79) دولوز، السابق، ص 105 .

(80) دولوز، حوارات، ص 10 .

(81) دولوز، السابق، ص 15 .

(*)ثمة تجارب سينمائية عديدة استوحت أسلوب بورجس في "القطع"، فهناك "تأثير الفراشة" Butterfly Effect2004 لـ"إريك بريس"Eric Bress ، و "فوضى" Chaos لـ"ديفيد ديفالكو David Devalco، وهناك تجربة مصرية لخيرى بشارة لم تر النور بعد يقول عنها "فيلم جدلي، قابل للتشكيل في أكثر من طريقة، فيه إمكانية لعمل عشرات النسخ بتراكيب مختلفة، أمر مخيف. احتاج فيه لمونتير يخرج من المواد الكثيرة جدًا عشرات التراكيب" وهو يقول أن فيلم "كابوريا" 1990 كان على الورق، كسيناريو (كتبه عصام الشماع)، مكتوبًا بهذه الطريقة، أي "الكولاج".

(82) دولوز، حوارات، ص 20 .

(83) دولوز، حوارات، ص 20 .

(3)May, Todd. Difference and Unity in the Philosophy of Gilles Deleuze. in *Deleuze and the Theater of Philosophy*, p 40.

(85) Deleuze, *Expressionism in Philosophy*. p 322.

(*)يرى دولوز في كتابه "ألف ربوة" أن الأديان الشمولية الثلاثة (اليهودية، المسيحية، الإسلام)، كان لها توجهما يقوم على فكرة السلطة المركزية، حتى في حال انعدام وجود دولة بالمعنى الاجتماعي السياسي. ونجم عن ذلك سيادة مفهوم الهجرة والتوطين، أي البحث عن الاستقرار والموطن، من أجل إقامة الدولة، وإرساء قواعد الشلطة المركزية. راجع: Deleuze, Anti-Oedipus, p 383.

(86) دولوز، ما الفلسفة، ص 100.

(87) دولوز، السابق، ص 106.

(88) دولوز، السابق، ص 109.

(89)دولوز، ما هي الفلسفة، ص 105.

(90) دولوز،السابق، ص 104.

(91)دولوز، السابق، ص 105.

(92)دولوز، ما هي الفلسفة، ص 109 .

(93)دولوز، السابق، ص 110 .

(94)دولوز، ما هي الفلسفة، ص 112 .

(95) عمر كوش،أقلمة المفاهيم: تحولات المفهوم في ارتحاله(بيروت: المركز الثقافي العربي، 2002) ص 50.

(96) دولوز، ما هي الفلسفة، ص 114 .

(97)دولوز، ما هي الفلسفة، ص 115.

(98)دولوز، السابق، ص 121.

(99)دولوز، السابق، ص 120.

(100)دولوز، السابق، ص 120.

(101)دولوز، ما هي الفلسفة، ص 122.

(102)دولوز، ما هي الفلسفة، ص 122 .