

ليوتار

نحو فلسفة ما بعد الحداثة

المشروع القومي للترجمة

ترجمة: إيمان عبد العزيز

تأليف: جيمس وليامز

مراجعة: حسن طلبة

602

المشروع القومي للترجمة

ليوتار

نحو فلسفة ما بعد حداثة

تأليف : جيمس وليامز

ترجمة : إيمان عبد العزيز

مراجعة : حسن طلب



٢٠٠٣

المشروع القومي للترجمة

إشراف : جابر عصفور

- العدد : ٦٠٢

- ليوتار (نحو فلسفة ما بعد حداثة)

- جيمس وليامز

- إيمان عبد العزيز

- حسن طلب

- الطبعة الأولى ٢٠٠٣

هذه ترجمة لكتاب

LYOTARD

Towards a Postmodern

Philosophy

First Edition

by : James Williams

Copyright © James Williams 1998

This edition is published by arrangement with Polity Press in association with

Blackwell Publishing Ltd., Oxford

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمجلس الأعلى للثقافة .

شارع الجبلية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤

El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo

Tel : 7352396 Fax : 7358084.

يهدف إصدارات المشروع القومي للترجمة إلى تقديم مختلف الاتجاهات والمذاهب الفكرية للقارئ العربي وتعريفه بها ، والأفكار التي تتضمنها هي اجتهادات أصحابها من ثقافتهم ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلس الأعلى للثقافة .

المحتويات

9	مقدمة : إعادة التفكير
19	الفصل الأول : مادية ليوتار
21	- النظرية والممارسة
27	- دفاع نقدي
31	- أسئلة الاستراتيجية
37	- حدود التمثيل والأحداث والاختلاف المطلق والطبيعة .
45	الفصل الثاني : أحوال المجتمع : الوضع ما بعد الحداثي
47	- ملامح عامة للوضع ما بعد الحداثي
51	- الحدث في سياق بعد حداثي
57	- قانون ليوتار والشك في والسردية الشارحة
65	الفصل الثالث : أحوال المجتمع : الاقتصاد الليبدي
67	- ملامح عامة للاقتصاد الليبدي
75	- الحدث في سياق ليبدي
77	- السردية والاقتصاد الليبدي
84	- ليوتار وفرويد

91	- عدم إمكانية الوجود معاً "والصفر الموجه"
95	- ليوتار وماركس
99	- الاقتصاد الليبدي والرأسمال
103	الفصل الرابع : منهج البحث
105	- مشكلات منهجية
113	- فلسفة اللغة عند ليوتار
117	- العبارات وأنواع الخطاب والخلاف
119	- مشكلة المحال إليه
123	- التقديم والوضع
129	- عدم التكافؤ وعدم التجانس
135	- الجليل والخلاق
143	- نماذج الاقتصاديات الليبديّة
155	- نتيجة
157	الفصل الخامس : السياسة
159	- الأفعال السياسية
163	- إظهار الخلاف
175	- الإخفاء في الاقتصاد الليبدي
181	- نتيجة

183 الفصل السادس : هيجل ولقيناى ورأس المال
185 - حجج ضد هيجل
191 - مناقشات مع لقيناى
197 - الرأسمالية والخلاف
201 الفصل السابع : مناقشات نقدية
203 - ليوتار وديلوذ وجوتارى
209 - معالجات نقدية للوضع ما بعد الحدائى
213 - تناول مانفريد فرانك لهايرماس وليوتار
219 - ليوتار والتفكيك

مقدمة

إعادة التفكير فى ما هو سياسى

إن عمل جان فرانسوا ليوتار لا غنى عنه لأى تفكير يدور حول المشكلات الأكثر صعوبة فى مجتمع النصف الثانى من القرن العشرين وثقافته، فبتعريفه للوضع ما بعد الحدائى يقدم لنا رؤية شاملة لتلك المشكلات مع نظرية من أهم النظريات التى تتناولها بشكل مترابط. ويفكر ليوتار فى العلاقة بين التفتت Fragmentation الاجتماعى للمجتمعات المعاصرة ، والتشابك العالمى للأسواق ووسائل الإعلام. والواقع أن الاهتمام بهذه العلاقة بين الاختلافات الجذرية والبنى التى تحاول التقريب بينها ، يجعل وصفه لما بعد الحدائى مرتبطاً بعمله ككل. ويحاول ليوتار أن يبنى ويحدد موقفه من التعارض بين ردود الأفعال الإيجابية والسلبية على التفتت والعولمة. فهل نبتهج بالاختلافات الناجمة عن نهاية القوى الموحدة كالدين والقومية والمثل العالمية ، أم أن علينا أن ننوح على زوال النظم التى تسن تشريعات ضد الصراع والاختلاف باسم تقدم ووحدة أعظم ؟ ما المعانى السياسية الضمنية للتفتت ؟ وكيف يمكن لنا أن نتصرف وفقاً للعدالة إذا لم تكن ثمة قواعد عالمية أخلاقية أو قانونية ؟

ننتقل إلى أول إجابة على هذه الأسئلة من خلال تأثير ليوتار على الفنون. فطبقاً لفلسفته، إذا كان علينا أن تثبت الاختلاف والتفتت، فلا بد من أن نفعل ذلك فى الفن والأدب ؛ وذلك أن ليوتار هو أيضاً المنظر الأكثر أهمية للفنون الطليعية والمدافع عنها كذلك. وتتمتع مساهماته هنا بنفس أهمية نظريته السياسية والاجتماعية. ونحن نجد فى عمله أساليب للتفكير بشأن الطليعيين والخبرة الفنية تتميز بالجدة وقوة التأثير. لقد فكر بشكل جديد فى الدور الفلسفى والسياسى للخبرة الجمالية وللإبداع بطريقة

تتسجم مع أحدث تمثيلات المجتمع واللغة والأفراد. وهذا ما يفسر حضوره الدائم فى الأعمال التى تتناول الشأن ما بعد الحدائى ، سواء على مستوى السياسة أو علم الاجتماع أو الفلسفة أو الأدب أو الفن. وحينما تعتبر كل تلك المجالات متآلفة فيما بينها، فى ضوء النظريات العامة لما بعد الحدائى، فإن ليوتار يكون دائماً واحداً من أبطالها الأساسيين. وهذا لا يعنى أنه يعتبر على صواب دائماً ، بل العكس هو الغالب ، : فليوتار يعتبر الممثل الرئيسى لذروة الفكر ما بعد الحدائى المثير للجدل والذى سعى الكثيرون لإثبات خطئه أو الحط من قدره ؛ وذلك لأنه يدافع عن الاختلاف والانقسام ضد التوفيق. غير أن دور الخبيث الذى يلعبه لا يقلل من أهميته ، فمن المستحيل أن نفهم اتبعات المناقشات حول القيم الحدائى من جديد دون أن نشير إلى هجومه عليها .

من الممكن أيضاً تفسير كثرة الإحالة إلى أعمال ليوتار فى عدد كبير من الموضوعات ، بالدور المحورى الذى تلعبه كتاباته فيما يختص مدارس الفكر والمناقشات المؤثرة . ومن الممكن تقييم هذا الدور على أفضل وجه من خلال تحليل المراحل الأساسية لسيرة حياته، بدءاً من مقالاته المبكرة بعد الحرب وحتى أعماله الأخيرة. إن أول مجموعة متناغمة من المقالات (١٩٥٦ - ١٩٦٣) - والتي جمعت فى كتاب "حرب الجزائريين" " *la Guerre des Algériens* " (١٩٨٩) وترجم إلى الإنجليزية باسم "الكتابات السياسية" " *Political writings* " (١٩٩٣) - تجمع بين النظرية الماركسية والاهتمام النقدى بتطور ماركس ، فى سياق النضال من أجل استقلال الجزائر. وهذه المقالات تربطه بالماركسية، غير أنها تربطه أيضاً بالنظريات التى تتناول تطور ماركس، والتى قدمها على سبيل المثال كورنيليوس كاستورياديس *Cornelius Castoriadis* وجان بودريار *Jean Baudrillard* . أما كتابه الأساسى الثانى "الخطاب، الصورة" " *Discours, Figure* " (١٩٧١) فيربط بين ما بعد البنيوية وماركس وفرويد فى نقد للظاهريات من خلال دراسة الفن. وفى كتاب الاقتصاد اللبىدى *Economic libidinale* (١٩٧٤) يربط ليوتار من جديد بين تمرد ما بعد ١٩٦٨ ضد النظرية ، وبين التحولات نحو القوانين المادية للرغبة. وهذا الكتاب يربطه بديلوز *Deleuze* وجوتارى *Guattari* وكذلك بالمحاولة المعاصرة لتجاوز فكر ماركس وفرويد.

بعد ذلك انحرف ليوتار بعيداً عن تلك المادية المتطرفة ، وتحول عمله نحو الجمع بين علم الجمال والنقد الاجتماعى والفلسفة التحليلية للغة فى سياق ما هو بعد حدائى . ولقد أشار إلى عمله هذا فى كتاب "الوضع ما بعد الحدائى" (١٩٧٩) *La condition postmoderne* ، إلا أن الكتاب الأساسى هو كتاب *Le differend* (الخلاف) (١٩٨٣) . وهو يزعم أن هذا الكتاب هو أعظم أعماله الفلسفية . ولقد أصبح كتاباً مهماً بالنسبة للتساؤلات الخاصة بالعدل والعمل السياسى التى أثرت فى كتاب "الوضع ما بعد الحدائى" . وأخيراً شارك ليوتار فى مناقشات تتعلق بعلم الأخلاق وعلم الجمال ما بعد الحدائين فى مجموعتى "اللاإنسانى" *L'Inhumain* (١٩٨٨) « وأخلاق ما بعد الحدائى » *Moralités postmodernes* (١٩٩٣) . ولا يعبر عمل ليوتار المحورى فقط عن نشاط الحركات السياسية، فقد دخل ليوتار فى مناقشات مهمة مع كثرة من أعظم المفكرين تأثيراً فى جيله : دريدا *Derrida* وليفياناس *Levinas* ونانسى *Nancy* ولاكو - لبارث *Lacoue - Labarthe* وهابرماس *Habermas* (بشكل غير مباشر) ورورتى *Rorty* وديلوز *Deleuze* وجوتارى *Guattari* . وتتضمن هذه المناقشات مثلما يتضمن عمله المبدع عن ما بعد الحدائى ، تأويلاً لشخصيات أساسية فى تاريخ الفلسفة لا سيما ماركس وفرويد وكانط وقتجنتشتين . وإذا جمعنا بين مساهماته فى المناظرات المهمة وموقعه داخل الحركات الأساسية وتعريفه المؤثر لما بعد الحدائى، نستطيع أن نبين أن التطورات المستقبلية فى كثير من الموضوعات سوف تستمر فى الاعتماد على التفاعل مع أعماله . إن رغبتنا المعاصرة فى التفكير "حول" ما بعد الحدائى ، لابد أن تشير إلى ليوتار، ليس من أجل الدقة التاريخية فيما يتعلق بالنظرية فحسب، ولكن فيما يتعلق أيضاً بالدروس التى يجب أن نستخلصها من الجهود التى بذلها للتفكير فى "الوضع ما بعد الحدائى" .

وهكذا ، ففى قرن أصبح التخصص فيه هو القاعدة، تبرز أعمال جان فرانسوا ليوتار بسبب اتساع نطاقها وتنوعها . إن القليل من المفكرين هم الذين كانت لديهم القدرة والتصميم على معالجة موضوعات ونقاط متباينة أو المساهمة فى معالجتها ، مثل الفن وعلم الجمال وعلم السياسة والمعارك السياسية النشطة وفلسفة اللغة والتحليل النفسى، وتفسير نصوص من تاريخ الفلسفة والنقد الأدبى والتحليل النقدى والنقد

الاجتماعى. وتتساوى ندرة هذا الثراء مع صعوبة الحفاظ عليه، ذلك أن ثمن توزيع الجهد قد يكون عدم تحقيق العمق فى أى موضع. غير أن هذا الكتاب يسعى إلى بيان أن ليوتار قد حقق العمق على الصعيد الفلسفى . وأن ما يظهر للوهلة الأولى على أنه مجرد تنوع ، هو فى الواقع تنويع وتعميق للفكر عبر نطاق متسع. هنا يقاوم الفكر الضغوط التى تدفع الفلسفة بالقوة نحو التخصص ، وتبعدها عن الانشغال بالارتباطات الفكرية المعقدة التى تضم الأوجه المتعددة للحياة والمجتمعات الحديثة .

تعتمد رؤيتى لفلسفة ليوتار على عزل الاهتمام الأساسى الذى يتغلغل فى معظم أعماله ، إن لم يكن كلها ، وهو : إعادة التفكير فى السياسى. ويرمز السياسى هنا إلى كل أشكال الفعل المرتبطة بالتغيير أو مقاومة التغيير فى مجتمعاتنا. ليست السياسة قاصرة على الأحزاب أو المؤسسات السياسية. والواقع أنه يمكن النظر إلى هذه الأحزاب والمؤسسات السياسية على أنها قد أبعدت تماماً عن العمل السياسى ، على سبيل المثال عندما نعتبر أن الأسواق المالية هى التى تتحكم فى مصير الأمم. ومن الممكن استخدام سلسلة من النظريات السياسية والفلسفية المعروفة لتبرير العمل فى حدود هذا التعريف الرحب للسياسى. ومسايرة لهذه الرؤية العريضة للسياسى ، يؤسس ليوتار فلسفة شاملة تسمح له بنبذ المواقف الراسخة فيما يتعلق بالعمل السياسى والقيم والمؤسسات، لتحل محلها أشكال جديدة من العمل قديمة أو قوية تتوافق مع طريقة جديدة للتفكير فى الكيفية التى تؤدى بها الأفعال إلى نتائج عادلة أو نافعة - على سبيل المثال، تتعارض فلسفته المتأخرة مع أى لجوء إلى الحقوق العالمية كأساس للعمل - وعوضاً عن ذلك يتضمن الفعل العادل اعترافاً بالفروق الجذرية بين الأفراد والثقافات والنظم ، وهى فروق لا يمكن التقريب بينها باللجوء إلى عالمية الحقوق. وبالمثل فى حالة هيمنة الأسواق المالية باعتبارها أدوات للتغيير، تعارض فلسفة ليوتار الحجة التى تزعم أنه يمكن تحقيق أعظم أداء ، وبالتالي أعظم رفاهية فى النظم الرأسمالية. وعوضاً عن هذا يجذب انتباهنا إلى الظلم المحتم الذى تسببه نظم تعتمد على معيار الأداء الذى لا يمكن أن يُحسَّ بطرائق المعيشة المختلفة اختلافاً جذرياً.

تعتمد هذه الطريقة المفتتة Disruptive والأصيلة في التفكير في العمل السياسي على إثارة مجموعة من الصيغ Figures المتكررة النموذجية في عمل ليوتار: فكرة الحد Limit والحدث Event والاختلاف المطلق Absolute difference والطليلة Avant - garde . ويجتمع معاً اهتمام ليوتار الأساسي والأشكال المتكررة عنده فيما يبيده من استياء من طرق التفكير الراسخة أو التقليدية بشأن البعد السياسي في الفن والفلسفة واللغويات. وبذلك تقدم هذه الأشكال إطاراً مرجعياً جديداً للتفكير في السياسي، نجده مثلاً في تحول ليوتار من التجميع نحو التففتيت، الذي يمكن أن نرجعه إلى وعيه بأهمية الحدود والاختلاف المطلق. وهكذا ففي نفس الوقت الذي يخضع فيه التفكير السياسي لتغيير جذري من خلال التأمل في موضوعات شتى ، يعاد تأسيس فكرة السياسي وإنعاشها في هذه الموضوعات: " إن الدافع وراء ما ينبغي أن أقوله لك هو عمل ليس باللغوي ، ولا هو بالسيميولوجي ولا حتى بالفلسفي، إنه بالأحرى عمل سياسي. سياسي بمعنى غير مؤسسي (برلمان، انتخابات، أحزاب سياسية ...) وغير ماركسي، معنى قريب جداً من ذلك المعنى الذي تم نبذه بالفعل - سياسي بمعنى لم يتحدد بعد وسوف يبقى دائماً - لا بد دائماً - في حاجة إلى التحديد". (ليوتار ١٩٧٣ : ١٢٧).

وما يميز معالجة ليوتار للسياسي، هو التأكيد على معنى للسياسي يقتضى ضرورة الكف عن تقديم تعريفات وأحكام نهائية، ويقهر الرغبة في تحديد السياسي بواسطة أحد تلك الأحكام النهائية ، على سبيل المثال، يقدم بل ريدنجز Bill Readings وصفاً مستتيراً لهذا الفهم للسياسي ، في سياق التعارض بين الحداثي وما بعد الحداثي (١٩٩٣ : ١٣). وتعكس أعمال ليوتار شكاً في المعرفة باعتبارها أساساً للفعل. فدائماً ستظل هناك حدود لهذه المعرفة، ومن الممكن اعتبار مهمة الفلسفة هي الكشف عن تلك الحدود في الفن واللغة ، ومن خلالهما .

يحاول أكثر كتب ليوتار شهرة "الوضع ما بعد الحداثي" - the postmodern condition أن يتأمل في الجوانب السياسية للعلم والمعرفة الحديثين في ضوء ادعائهما بالصحة. وحينما تبدو دعاوى الصدق في العلم فوق مستوى المنافسة الغفل ، المرتبطة في الأنهان بدرجة أكبر بالسياسة، يبين ليوتار أن هذه الدعاوى تتضمن صراعات لا يمكن فهمها إلا باعتبارها صراعات سلطة ، على حدود الممارسات الاجتماعية المختلفة . وهكذا ،

فعلى الرغم من أن الممارسات الاجتماعية المختلفة (العلم والفن على سبيل المثال) تتضمن قواعد مشروعة تماماً عندما تعمل داخل نطاق منطقتها الخاصة، فإن هذه القواعد تفشل عند حدود تلك الممارسات الاجتماعية ؛ فقد تكون هناك اختيارات ملزمة تثبت صحة فرض علمي ما، ومع ذلك فعندما يستخدم هذا الفرض في تطبيق اجتماعي، فإنه يدخل عندئذ في منافسة مع قواعد أخرى من ممارسات أخرى. على سبيل المثال، من الممكن بل من المشروع بالنسبة للطب ، أن يحدد أفضل شكل لعلاج مرض معين، إلا أن هذا العلاج الأفضل يصبح متورطاً في صراع آخر عندما تدخل الاعتبارات المالية والأخلاقية. وربما تكون هناك طرق وعلاج أفضل من وجهات نظر مختلفة منها : الأكثر فعالية، أو الأوفر اقتصادياً، أو التي تنقذ حيوات أكثر نفعاً (الشباب على سبيل المثال). ويعد عمل ليوتار في كتاب "الوضع ما بعد الحداثي" إعادة تفكير في السياسي ، فهو يلح على العنصر السياسي الذي يقتحم أي مناقشة حالمًا تصطدم بعض الدعاوى المثارة من ميادين شتى ، بالبعض الآخر .

هذا ما يفسر أيضاً كيف يتخذ هذا الكتاب موقعه المناسب بين أعمال ليوتار كلها. إنه مثال خاص على تفكيره بصدد الطريقة المحددة التي تصبح بها المشكلات الفلسفية جزءاً من النضال السياسي العملي. ففيه يقذف اللاتناسب *incommensurability* في ألعاب اللغة (أي عدم انسجام القواعد في الميادين المختلفة) بالفعل الموجود على الحدود بين الميادين في صراع سلطة. ويتميز فلسفة ليوتار بأنها جهد مبذول لفهم هذا الصراع وتوجيهه عبر سلسلة طويلة من الموضوعات والمسائل .

مع ذلك، لا يعنى قرارى بالتركيز على الاهتمام الأساسى لدى ليوتار بأى حال من الأحوال ، عدم الاهتمام بتحليل ليوتار للمجتمع، أو بنظرياته في اللغة، أو بدراساته عن القانون والأخلاق. على العكس فهذه هي أعظم الجوانب تشويقاً وأكثرها تأثيراً في فلسفة ليوتار، إلى جانب مع أعماله في علم الجمال والفن الحداثي. فنحن نفهم فوق هذا تلك الجوانب على نحو أفضل عندما نعتبرها مرشداً لنا ، يهديننا إلى إعادة التفكير في الجهد المبذول لإحداث تغيير في المجتمع من خلال عمل سياسي. ومع ذلك فهذا لا يعنى أن ليوتار أراد دائماً أن يعمل "من أجل المجتمع" ، أو حتى بدرجة أقل "من أجل

مجتمع جديد". لقد أيد تماماً أعمال التمرد التي تحطم نظام المجتمع وتصب في رغبات الأفراد والمجموعات ومصالحهم . إن التفكير في العمل السياسي يسمح لنا بفهم نماذج المجتمع الموجودة في أعماله. غير أن هذا التفكير لا يمكن أن نلمسه بكل قوته إلا في تلك النماذج. كما تسمح لنا إعادة التفكير في السياسي أيضاً بتقييم فهم ليوتار لنسيج العالم، وقواعد الممارسة الأخلاقية عنده أو هجومه على تلك القواعد، وعلم الجمال عنده، ونظريته في اللغة، وكذلك دراسته لفن الطبيعة. ومرة أخرى أقول إنه من الممكن دراسة هذه الجوانب من فلسفة ليوتار وحدها، ولكن لن نصل أبداً إلى نفس النتيجة التي نصل إليها عندما نضع أعيننا على تقييم الأعمال السياسية التي تستلزمها ، ونقدها. على سبيل المثال سوف يتضح أن معنى "الطبيعة" هو معنى سياسي تماماً في الفن ، ولكن المعنى السياسي بدوره قد تم تثويره عن طريق الفن الطبيعي . إن أعرق معنى للسياسي يوجد لدى الطبيعة، ذلك أنه يحدث الاضطراب في المعرفة والقوانين الراسخة، ويحول انتباهنا نحو إمكانية حدوث المزيد من الاضطرابات دائماً.

إن دراسات ليوتار البالغة الاستفاضة عن « الخطاب » و « الصورة » ، وكذلك مقالاته المعروفة عن الصورة والبيدي والجليل sublime في الفن، بالإضافة إلى دراساته عن فنانيين مثل دوشان Duchamp، كلها تبين هذا التطبيق للفلسفة على الفن على بلغة الأفعال الثورية. هنا نتخذ قيمة الصدمة والتجديد في العمل الفني مغزى سياسياً باعتبارها أعمالاً تحدث اضطراباً في الوضع القائم الراسخ ، وتجبرنا على أن نفكر من جديد. إن بوسع الفنانين أن يبينوا لنا حدود طرق معينة في التفكير والفعل ، وعيوب هذه الطرق. وباستطاعتهم أن يعينونا إلى إحساسات أكثر جوهرية ، أصبحت مختبئة تحت أشكال معقدة من التفكير. ومن الممكن تفسير نفوذ ليوتار بين الفنانين وعلماء الجمال بذلك الارتباط الفلسفي بالعمل الفني باعتباره محرضاً على العمل والفكر الثوري .

إن العمل السياسي، أو بمعنى أدق التخطيط لمثل هذا العمل يثير سلسلة من الأسئلة المربكة والمثبطة : أسئلة عن أفضل سبيل للعمل يتم اتخاذه، وعن أصح سبيل العمل ، وعن السبب في اعتبار أي عمل ضرورياً أو ممكناً، وأسئلة عن مكان العمل

وعما ننشده غايةً للعمل. كل الأسئلة يتم دفعها إلى المقدمة حالما نعتزم القيام بأى شيء . وتعلمنا الخبرة – وكثيراً ما تكون الخبرة مؤلمة – أن نكون يقظين للأعمال. ثمة ينبوع عميق من الحكمة عن أخطار العمل المثالي ومازقه، ربما كان أشهر تعبير عنها هو ما قدمه روبرت بيرنس Robert Burns فى قصيدته " إلى فأر" :

إن أفضل مشاريع الفئران والرجال

تنتهى إلى الفشل .

ولا تترك لنا غير الحزن والألم.

على البهجة الموعودة

ومع ذلك، فإن الحكمة المقابلة لتلك الحكمة المتولدة عن الخبرة، لها نفس درجة الإقناع: فما هى الغاية من الفكر والإحساس إذا لم يؤد إلى فعل؟ ويبين لنا أرسطو الحزن الصادق الناجم عن درس "بيرنس Burns"، إذن فهؤلاء الذين يعلمون يفوزون، بحق بالأشياء الرفيعة والطيبة فى الحياة". . Aristotle 1925 : s. 1099 a.

إن دور فلسفة الفعل، أى دور فلسفة قد استهدفت التورط السياسى داخل المجتمع، هو الإجابة عن السؤال الذى أثير عند بداية العمل، إنه حل الصراع بين شكلين من أشكال الحكمة، حكمة متولدة عن خبرة مؤلمة، وحكمة واعية بعثية الفعل – الوجود الحر – ، الشكية فى مقابل التورط، والتورط فى مقابل الشك. إن الأسئلة التى تثور عند بداية فعل من الأفعال هى التعبير عن تلك النزعة الشكية، ولكن بالمثل فإن حقيقة كون هذه الأسئلة قد أثرت أصلاً هو توصية بالتورط، ميل نحو الفعل فى العالم. إن ليوتار يفكر فى ذروة هذا التورط ، كما يفكر فى الأسئلة التى يطرحها الشاك ، أى فى صوت الخبرة. وفى أعماله المبكرة عن الجزائر وأعماله حول ما بعد الحدائى، يحاول أن يزيل التوتر بين التفاؤل السياسى والتشاؤم السياسى. وفلسفته اللبديية هى مزيد من الجهد يبذله لتجنب تأثيراتهما المثبطة. وهذا يعتمد على الحجة القائلة بأن المؤثرات لا تؤثر إلا فى أشكال معينة من العمل السياسى، وعلى وجه الخصوص تلك التى تعتمد على النقد السلبي أو المثل الخيالية Utopian .

إن فهم ليوتار بهذه الطريقة ، يعنى الاستجابة لتورطه السياسى الخاص، التورط بالمعنى الأوسع للتأمل فى أفعال أعدت لتغيير المجتمع ، أو تغيير عناصر محددة فى المجتمع، وليس بالمعنى الضيق للمناقشة حول نظام الحكم فى المجتمع. ومن الممكن أن نجد هذا التورط فى أقدم أعماله، على سبيل المثال فى مقال كتبه عندما كان فى الثالثة والعشرين من عمره لدورية يصدرها جان پول سارتر: الأزمنة الحديثة Temps modernes (أنشئت عام ١٩٢٥)، (فى سنة ١٩٤٨ كلفت الدورية الفرنسية "الأزمنة الحديثة" ثلاثة من الطلبة الذين ولدوا سنة ١٩٢٥ بتسجيل ملاحظاتهم عن الحياة بعد الحرب ، وكان ليوتار واحداً منهم). والمقال يناضل من أجل تحقيق استجابة ملائمة للرعب الذى سببته الحرب العالمية الثانية. ولتورط سياسة فترة ما قبل الحرب وأخلاقها فى الرعب (وهو انشغال قدر له أن يستمر مع ليوتار بقية حياته، ويتكرر باسم أوشفيتز Auschwitz (*).

"سوف نخرج من الحرب، أكثر منتجات القرن العشرين واقعية، بفقر هائل فى الفكر والأخلاق. لقد كنا فى العشرين من عمرنا عندما تقيأت المعسكرات ما لا تملك الوقت ولا الشهية لهضمه. إن تلك الوجوه الغائرة تلح على تفكيرنا: لقد اغتالت أوروبا ليبراليتها داخل المعسكرات، اغتالت ثلاثة أو أربعة قرون من التقاليد اليونانية اللاتينية (ليوتار ١٩٤٨ : ٢٠٥٣).

ونجد التورط السياسى بأكثر أشكاله تقليدية فى المرحلة النضالية عند ليوتار، فى كتاباته عن الجزائر للصحيفة المناضلة "الاشتراكية أو البربرية"، والتي جمعت مؤخراً فى كتاب بعنوان حرب الجزائر La Guerre des Algeriens (عمل ليوتار وهو شاب كمدرس فى اليسى فى قسطنطينة بالجزائر). وكان يجادل هناك لصالح الجزائريين والطبقة العاملة الفرنسية، كما كان يعمل من أجل إلحاق هزيمة عادلة بالحكم الاستعماري الفرنسي فى الجزائر. كان ما يبحث عنه هو حل عادل بالنسبة لكل الجزائريين ، وليس من أجل الطبقة الحاكمة العميلة فقط، والتي كانت لا تزال مأجورة

(* واحد من أشهر معتقلات النظام النازى ، وقد شهد عمليات قتل جماعية لليهود (المترجمة).

لفرنسا الديجولية والولايات المتحدة، ولا من أجل حل شمولى totalitarian يلقى الجزائر فى البؤس والطفيان: "إن المشكلة التى يثيرها هذا التحليل العميق للأنشطة والمثل ، تتعلق بالضبط بمعرفة أين ، وبأية وسيلة ، يمكن التعبير عن المشروع الثورى وتنظيمه والنضال فى سبيله؟" بل وحتى هنا يتطلب الوضع الإشكالى إعادة التفكير فى السياسى فى مواجهة الإيديولوجية القتالية السائدة: "فى هذا المجتمع تموت فكرة معينة عن السياسة. ولا شك أن (ديمقراطية) النظام التى يطالب بها المنهمكون فى النشاط السياسى العاطلون لمن العمل، أو خلق حزب اشتراكى عظيم موحد ، لن يكون سوى إعادة تجميع لبقايا اليسار، ولن يعيد لهذه الفكرة الحياة. كل هذا بدون منظور، كل هذا بالغ الضالة عند مقارنته بحجم الأزمة. الآن حان الوقت بالنسبة للثوريين كى يقدروا حجم الثورة التى نحتاجها." (ليوتار ١٩٨٩ : ١٩٦) .

لقد طور ليوتار تورطه السياسى فى كتابيه الأساسيين " الاقتصاد اللبىدى" libidinal Economy و « الخلاف » The differend ، حيث يقدم فلسفات تطرح بديلاً عن المفهوم التقليدى للسياسى أو تقدم نقداً له. وهذا ما يتيح - على وجه الخصوص - إمكانية العمل السياسى الذى لا يعتمد على مقاييس وقيم كلية universal . وينظر ليوتار لهذه الكلية على أنها تعتمد على أنواع من التمثيلات تسعى لتفسير كل جوانب المجتمع فى نظرية عامة: الخطابات الشمولية والسرديات الكبرى. وطبقاً لما يقوله ليوتار، فإن هذه الخطابات السرديات موضع شك ؛ لأنها تهدد بإلغاء الاختلافات التى تسعى لوصفها وتجسيدها. إن نظاماً قانونياً يقوم على حقوق إنسان عالمية قد يكون ظالماً ؛ لأن تعريفه للإنسان قد يكون متعارضاً مع الأشخاص أو الأفراد الذين يطبق عليهم. وإذا ما أخذت مجموعة غربية معيارية من الممارسات والقيم ، على أنها معيار لحقوق الإنسان العالمية ؛ فإن هذا قد يقود إلى ظلم عظيم عندما يطبق على أفراد لا يشتركون فى ذلك الأساس الدينى والثقافى والاقتصادى الغربى. إن فلسفة ليوتار تذكرنا بالأهمية الجوهرية للاختلاف فى مواجهة الشمولية ، كما أنها تسعى إلى دفعنا للعمل إلى جانب الاختلاف ، وضد التطبيق الظالم للمعايير والقيم العالمية. أخيراً تحقق فلسفة ليوتار هذين الهدفين بأكثر الطرق ملاءمة: عن طريق بحث ثرى متعدد الأوجه فى العلم والفن والسياسة واللغة والأخلاق ، حيث لا يسيطر حقل معين ، بل تسهم جميعها فى إحساسنا بالاختلاف .

الفصل الأول

مادية ليوتار

النظرية والممارسة

قلما أفلت فعل من الأفعال التي تعمل على تغيير العالم أو الحفاظ عليه من الشك. فأى فعل يمكن أن يتعرض للفشل بأسوأ طريقة وأبعدها عن التوقع. وكثيراً ما يحدث أن الظلم نفسه الذي نسعى إلى تصويبه يترد إلينا باعتباره نتيجة لأفعالنا. ويصل هذا الخطر إلى أقصاه في حالة تقديم فلسفة فعل راديكالية. كيف تستطيع محاولة ليوتار في إعادة التفكير حول في السياسى ، أن تتخلص من هذه الأخطار والشكوك ؟ هل تبني ليوتار المعالجة الصحيحة ؟ السياسة عنده مضبوطة كما يدعى أحياناً (وأحياناً ينكر) ؟ !هل هي واقعية ؟ هل تتوافق مع الوقائع ؟

إن أول خطوة نحو إزالة الشكوك التي تزعج فيلسوف الفعل ، هو تصنيف أسئلة الشاك أو المستريب إلى أسئلة أساسية ، وأسئلة تلزم عنها : أى العراقيل والاعتراضات يحتاج إلى معالجته وأيها يمكن تجاهله؟ على سبيل المثال هل الأهم أن نعرف ما هو الفعل العادل ، أو الأهم أن نعرف ما هي الأفعال التي ستكون ممكنة ؟ هل الأهم أن نعرف ما هو الخير فى جميع الحالات، أو الأهم أن نعرف كيف يعمل مجتمع معين ؟ إن المفتاح هو الإجابة عن الأسئلة الأساسية وبيان كيف تسقط الأسئلة الثانوية عندئذ على جانب الطريق. إن الاختلاف بين فيلسوف الفعل أو التورط ، وغيره من الناشطين ، يتمثل فى الجهد الذى يبذله الفيلسوف من أجل البحث للنهاية عن الأسئلة الأساسية وإجابتها. لذلك فإن ما نسعى إليه هو أعلى درجة من اليقين فى مقابل الاقتناع. تلك هي الرغبة الفلسفية فى معرفة المحصلة، معرفة عدالة فعل ما وتبريره منذ البداية، أو على الأقل أن نعرف أنه ليس هناك إمكانية لمعرفة أعظم بهما ، فى ظل مجموعة معينة من الظروف. تلك العجرفة ، وذلك الحسم من جانب الفيلسوف فى مواجهة الأحداث ،

يحددان خصوصية الفلسفة في مقابل الدين والسياسات الحزبية. كيف يتخذ هذا الحسم شكلاً في كتابات فيلسوف معين يعمل على تعريف فلسفة مفردة ؟

مع ليوتار تجد فلسفة الفعل والتورط شكلاً جديداً وصلة جديدة ، من خلال الإحالة إلى الأحداث التي جاءت لتميز عصره ؛ فهو يجعل العمل السياسي معاصراً ، ويجعله يتلاءم مرة أخرى مع أحداث النصف الثاني من القرن العشرين ومجتمعه . وتكمن ميزة فلسفة ليوتار وقيمتها في المعالجة العصرية للربود الفلسفية على الاعتراضات الشاكة أو الحكيمة أو المستريبة على العمل السياسي ؛ فهو واحد من الفلاسفة القلائل الذين يحيون وفقاً للمتطلبات الجديدة للقرن الذي يعيشون فيه. لقد فعل الكثير بصياغته لتصنيف جديد للأسئلة الأساسية والثانوية التي يطرحها ويجب عليها فيلسوف الفعل. والتجديد هو تجديد في الشكل والمحتوى، أى أنه يغير في الكيفية التي تعمل بها الفلسفة وفي ما يقال خلال العمل.

على سبيل المثال، أولاً، لقد تم تغيير شكل العمل السياسي بتركيز الفلسفة على الحالة الفعلية للمجتمع الذي نحيا فيه، بشكل مستقل عن أية نظرية فلسفية مسبقة عن الحالة التي ينبغي أن يكون عليها المجتمع أو التي يمكن أن يكون عليها. فليوتار ليس مهتماً بالمثُل أو التجريدات ، لكنه مهتم بالمسألة التي في متناول اليد. وبهذا يمكن أن نسميه مادياً في مقابل المثالي.

ثانياً، لقد تم تغيير المحتوى بقدر ما يكون الوصف الخاص بتلك الحالة جديداً بحد ذاته. فليوتار يعطى مجتمعا أسماء جديدة تطيح بالفهم الحدائى للحالات الإنسانية والتقدمية المنظمة طبقاً للقيم والقوانين العالمية، ويحل محلها تعاطف مع الحالات ، التي تظهر فيها وتختفى صراعات أو اختلافات غير قابلة للحل ، طبقاً لدوافع وعمليات غير إنسانية. فعلى سبيل المثال، يطلق اسم " الاقتصاد الليدى " على الحياة التي يتم تعريف المجتمع فيها بأنه نو اقتصاد يستغل الرغبات والإحساسات، ويطلقها - وهو وصف ملائم للمجتمع الرأسمالى. كذلك فإن ليوتار هو أيضاً واحد من أوائل من أطلقوا على المجتمع " صفة ما بعد الحدائى " ، حيث يوافق الوصف مجتمعاً ممزقاً ليس له هدف واحد مشترك - وبهذا يجذب الانتباه إلى فقداننا للاتجاه وتكاثر الغايات

فى مجتمعا المكون من مجموعات مصالح لاتربطها مصلحة مشتركة. ويتضمن محتوى فلسفة ليوتار فهماً جديداً للمجتمع من حيث إمكانية العمل السياسى فيه. إن مصطلحى "الاقتصادى اللبىدى" و "ما بعد الحدائى" يصفان المجتمع فى ضوء الرغبة فى إعادة التفكير فى قيم العمل السياسى الحدائى ومعاييره .

لماذا يعتبر التركيز على الحالة الفعلية للمجتمع فى وقت معين ، لاكتساب القدرة على صياغة الأعمال السياسية داخل هذا المجتمع ، تجديداً ؟ كيف أدخل تحول ليوتار نحو الوصف الدقيق لعمليات مجتمعا تغيراً حاسماً فى الطريقة التى نفكر بها فى العمل السياسى ؟ بعد كل شىء، ربما كان الأكثر إثارة للدهشة أن نفكر فى فلاسفة يخططون لأعمال سياسية دون أن يأخذوا المكان الذى ينبغى أن يعملوا فيه باعتبارها مسألة جوهرية. كيف يمكن لنا أن نعرف كيفية العمل، أو حتى نفهم ما يمكن أن يكون عليه العمل دون الإحالة إلى الميدان الذى ينبغى أن يحدث فيه العمل ، والذى يعتبر العمل بالنسبة له ضرورياً أو مرغوباً فيه ؟

فى الواقع إن القليل من الفلاسفة هم الذين يتحدثون عن العمل دون الإحالة إلى الميدان، أى إلى المجتمع الذى ينبغى أن يحدث فيه العمل، ولكن الكثير منهم لا ينظرون إلى الإحالة على أنها جوهرية . ومع أن التورط فى عمل سياسى هو فى الغالب اهتمام أساسى فى الفلسفة، فليست الفلسفة هى المجال الذى يحتفظ فيه هذا الاهتمام بالسيطرة على الاهتمامات الأخرى. وحيثما ينغمس السياسيون والناشطون انغماساً مباشراً فى الشئون اليومية، يعمل الفلاسفة فى سياق أكثر تجريداً (مع أن هذا لا يعنى أنهم لا يستطيعون أن يكونوا ناشطين سياسياً أو ناشطين فى السياسة). وعلى هذا النحو يمكن اعتبار الاهتمام بالعمل السياسى أمراً مرتبطاً بالاهتمامات الفلسفية الأخرى التى لا تتعلق مباشرة بالحالة الفعلية للمجتمع. إن البحث عن معنى الحقيقة واليقين المطلق يمكن أن يعتبر اهتماماً فلسفياً بصورة أدق ، من التورط المباشر فى مسألة معينة فى المتناول. إضافة إلى ذلك فإن تعيين الطريق نحو اليقين فى الفعل على المستوى المجرى ، قد يكون أعلى قيمة فى المدى البعيد من العمل وفقاً لوصف أعطيناها لمسألة معينة بين أيدينا .

وهكذا، فطبقاً لهذه الرؤية الأخيرة سيكون للسؤال القائل "ما هو اليقين؟" أو "ما هي الحقيقة؟" سيطرة على السؤال القائل "ماذا يحدث؟". لقد تم الآن إبراز إمكانية وجود حقل للبحث أساسى بدرجة أكبر من المساحة الصغيرة، أى من المسألة التى بين أيدينا. إن دراسة الحالة الفعلية لمجتمعنا لن تعتبر الآن أساسية أو أولية إلا إذا بنى اليقين أو الحقيقة على أساس هذه الدراسة. وإذا ما كانت الحقول الأخرى تبشر بحصص أكبر من حيث اليقين، عندئذ سوف تعتبر هى المناطق الأساسية فى الدراسة. وسوف تأتى الإحالة إلى الحالة الفعلية للمجتمع فيما بعد، وسوف تتحكم فيها نتائج ذلك الحقل الأولى.

ثمة مثلان كلاسيكيان على تلك الحالات: اللجوء إلى العقل واللجوء إلى الضمير بوصفهما الجانبين الأساسيين لأى فعل داخل نطاق المجتمع. فى الحالة الأولى، ما نلاحظه هو أن أى نظر فى السؤال الذى يثور قبل العمل السياسى يقوم على التفكير، أى على عملية التفكير التى نجريها من أجل الوصول إلى نتائج فيما يتعلق بالعمل. وبالتالي فإننا ينبغى أن نلتمس اليقين أولاً فى الطريقة التى نفكر بها - عقلياً. وإذا ما كان بإمكان الطريقة التى نفكر بها أن تمدنا بخطوط مرشدة لتحقيق أعظم درجة من اليقين، إذن فعلى الفلسفة أن تحشد جهودها هناك. وسوف تحدد طريقة تفكيرنا الكيفية التى ينبغى أن نعمل بها بأعلى درجة من اليقين، وسوف يكون المبدأ هو السؤال عن الفعل الذى يكون من العقلانية أن نقوم به (يتوافق استخدامنا المعيارى لمبدأ تطبيق الحس المشترك الزائف منطقياً مع هذا النموذج). أما المساحة الصغيرة التى ينبغى أن نعمل فيها فسوف تصبح مسألة ثانوية؛ لأنه سيكون لدينا مبادئ متجاوزة تحقق أعلى درجة من اليقين بشكل مستقل عن المكان الذى ينبغى أن تطبق فيه.

بالمثل، فإن الفلسفة التى جعلت من الضمير أسساً لها، قد تساءلت عن السبب الذى يجعلنا نبحث عن العمل. ولقد توصلت، مثلاً، إلى الإجابة القائلة "لنعمل عملاً خيراً". عندئذ يكون السؤال الأساسى "ما هو الخير؟". وإذا ما أمكن مرة أخرى إيجاد إجابة عن هذا السؤال مستقلة عن حالات محددة، فسوف تكون للفلسفة عندئذ مبادئ أساسية تحت تصرفها. فمثلاً يمكن للمبدأ القائل أن الخير يمليه علينا فى جميع الحالات ضميرنا، أن يبطل الاعتبارات الخاصة بميدان معين، أى أنه لن يكون هناك

حالة معينة للمجتمع يمكن أن تجعل مبدأ مسايرة المرء لما يمليه عليه ضميره مبدأ غير صالح . وبالتالي، فإن الفلسفة التي تتخذ من الخير كما يحدده الضمير أو من الصحيح كما يحدده العقل أساساً لها ، تقدم نظرية وأساساً للتفكير فى عملنا، سابق على أية حالة مادية معينة للمجتمع .

إن فلسفة ليوتار على النقيض مباشرة من هذه النظرية. إنها تضع الميدان أولاً، وبالتالي فإن أى تفكير فلسفى فى العمل السياسى هو دراسة عملية لما هو ممكن أو غير ممكن ، ولما هو خير وعادل وليس خيراً ولا عادلاً ، بالنسبة إلى ذلك الميدان المعين. ليس ثمة مبادئ كلية هنا، ليس ثمة فكرة مستقلة عن الخبرة بما هو خير وصواب ويرتفع فوق الحالات المعينة ، ولكنه قابل للتطبيق عليها. لقد تم إحلال الفلسفة العملية التى تبدأ بدراسة المجتمع أو الميدان الذى ينبغى أن تعمل فيه ، محل الدراسة النظرية للضمير أو العقلانية، لكى تنتقل عندئذ فقط إلى دراسة الممكن والحقيقى والخير داخل نطاق ذلك المجتمع .

مع ذلك ، من المهم أن ندرك أن هذا الأمر ليس أمر رؤية مبتذلة عادية للمجتمع. الأخرى أن ليوتار يبالغ فى تعريف المجتمع كى يحصره فى مسألة أساسية أكثر غرابة بكثير. فى إحدى الحالات تكون المسألة ليبيدية ، وفى الأخرى تكون المسألة لغوية. وبالتالي فإن الصورة التى تتخذها فلسفة ليوتار هى صورة لا تأسيسية، بمعنى أنها معارضة للبحث عن أسس معينة (مثل ومبادئ) للفعل مستقلة عن حالة معينة للأمور. وبدلاً من ذلك يقدم لنا فلسفة مادية ؛ حيث يتم التأكيد على حالة المجتمع الآن، أى على المسألة الموجودة فى المتناول. وهكذا فإن وصف ليوتار المادى للمجتمع سوف يكون الموضوع الأول الذى يتم التركيز عليه فى هذه الدراسة ، فى الفصل الثالث والرابع. وفى هذين الفصلين سوف نقدم وصف ليوتار للحالة ما بعد الحداثية والحالة الاقتصادية الليبيدية ، ونفسره باعتباره الميدان الذى يجب أن يحدث فيه العمل السياسى .

دفاع نقدي

لا يكفي مع ذلك مجرد وضع الدراسة التي تتناول حالة مجتمع معين أولاً ؛ فمن الممكن إثارة اعتراضين قويين ومتراپطين على تلك المعالجة ، وكل منهما اعتراض فلسفي صوري يتهم المعالجة بأنها ذاتها غير فلسفية. الاعتراض الأول يثير النقطة القائلة بأن هناك أساساً تنبئ قبل دراسة المسألة الماثلة بين أيدينا ، وتلك الأسس هي الموضوع الأول الحقيقي للفلسفة. ويطرح هذا الاعتراض السؤال التالي: كيف يمكن التأكد من أن دراسة الميدان terrain هي الطريق الحقيقي نحو أعظم يقين في العمل ؟ أما الاعتراض العام الثاني فيثير النقطة القائلة بأن دراسة المسألة الماثلة ، لا بد أن تتأسس بالضرورة على أساس مستقل عنها ، ويطرح المعترضون هذا السؤال : كيف يمكنك أن تتأكد أن طريقة دراستك للميدان هي الطريقة الأكثر يقيناً ؟.

يلتفت الرأيان إلى حاجة الفلسفة إلى البحث عن أعلى درجة من اليقين قبل الانتقال إلى التفكير في العمل السياسي. ويحاولان أن يبرهنا على أنه بالنسبة للفلسفة يعني تناول حالة نسبية على أنها الموضوع الأساسي للدراسة، تجنب البحث عن اليقين. وهذا معناه ضمناً عدم وجود اختلاف بين فلسفة تعتبر أن المسألة الماثلة هي موضوع الدراسة الأول الخاص بها ، وبين تلك الممارسات السياسية التي تتجنب البحث عن أعلى درجة من اليقين، مثل سياسات الأحزاب. وهذا اتهام قوي: فهو يطرح، على أساس انفعالي، مخاطرة نهاية الفلسفة التي تنشأ من داخل الفلسفة نفسها ، من خلال انحلالها إلى موضوعات أخرى - إنها عملية خيانة، قائمة على أساس منطقي، أي على أساس الحاجة إلى الاتساق، إنها تثير مشكلة كيف يمكن استخدام مصطلح فلسفي إذا لم يكن في الإمكان تمييزه عن السياسة الحزبية أو الرأي السياسي. ويحمل هذان الاعتراضان عنقاً ملحوظاً ضد بعض جوانب فلسفة ليوتار.

يمكن على وجه الخصوص تأويل كتاب "الوضع ما بعد الحدائى" بأنه دراسة ركيكة، رغم أنها معاصرة، عن لحظة تاريخية معينة. وطبقاً لهذه الرؤية فقد فشل الكتاب كنظرة عامة موضوعية؛ لأنه لم يعط اهتماماً كافياً لمساحات عديدة متضمنة فى افتراضه الشامل. وبهذا الصدد، أمكن للنقاد أن يشيروا إلى دراسات أعمق وأكثر تخصصاً فى الموضوع المعطى. على سبيل المثال، رغم أن كتاب "الوضع ما بعد الحدائى" منصب على مشكلة مشروعية العلم، فإنه لم يلتزم مباشرة بعمل فلاسفة العلم مثل بوبر Popper أو كون Kuhn أو فايربند Feyerabend، ولا هو أخذ على عاتقه القيام بدراسة تجريبية شاملة عن الممارسات العلمية المعاصرة. وبالتالي فقد اضطرت فلاسفة الاتجاه التحليلى Analytic لاعتبار معالجة ليوتار مثيرة للدهشة أن لم تكن ببساطة خاطئة، فريتشارد رورتى Richard Rorty على سبيل المثال يرى أن مناقشات ليوتار عن علم ما بعد الحدائى مبتورة ولا أساس لها من الصحة. يقول رورتى: "إن مناقشات ليوتار غير صحيحة بدءاً من اهتماماته الحالية بفروع علمية مختلفة، وحتى دعواه بأن العلم يكتشف بطريقة ما أن عليه أن يطمح إلى ثورة دائمة، وليس إلى تعاقب بين الحالة السوية والثورة التى جعلها كون مألوفة" (١٩٩١ : ١٦٥ - ٦).

يدعى الاعتراض الثانى أن حجة ليوتار الخاصة تتضمن أزمة شرعية، أى أنه من المستحيل على ليوتار أن يضيف الشرعية على فرضيته القائلة باستحالة وجود حجج صحيحة كلياً. ولقد وردت هذه النقطة فى مقدمة فريدريك جيمسون Fredric Jameson للترجمة الإنجليزية لكتاب "الوضع ما بعد الحدائى". يقول جيمسون: إن كتاب "الوضع ما بعد الحدائى" يصبح هو نفسه عرضاً للحالة المرضية التى يسعى إلى تشخيصها (١٩٨٤ : ١١). وطبقاً لهذا الرأى، يكون ليوتار غير قادر على البرهنة على النقطة التى يطرحها، دون أن يثبت فى ذات الوقت أنها كاذبة. (ومع ذلك فـجيمسون يعتقد أنه من الممكن التخلص من هذا التحدى الخطير لإمكانية الصدق فى الحجج الفلسفية من خلال اللجوء إلى روايات لا واعية مسيطرة) (ص : ٢١). ولقد قدم عدد كبير من نقاد ليوتار انتقادات مماثلة باتهامه بأنه وقع ضحية تناقض أدائى (انظر النقاط التى طرحها ما نـفريد فرانك Manfred Frank فى الفصل الثامن أدناه).

وفى مواجهة تلك الاعتراضات يؤكد ليوتار أن الفلسفة ينبغي أن تستخلص فهمها للحقيقة والخير من دراسة المسألة الماثلة، وأنه حينما يكون هناك سعى وراء الخير والحقيقة مستقل عن تلك المسألة ، يكون هناك خطأ ما . إن المسألة الماثلة هي الموضوع المسبق بالنسبة لأي فلسفة. أما أن تبحث الفلسفة عن الأسس فى مكان آخر ثم تعود عندئذ جاهزة السلاح لمعالجة المسألة الماثلة بين أيدينا فهذا معناه أن تسمى فهم هذه المسألة. هنا، وبسبب أن الطريق نحو أعظم درجة من اليقين مادى وليس مثالياً، فإن الأفكار والنظريات المجردة لا تنطبق على حالة مادية معينة، وبالتالي فإنها لا يمكن أن تكون الأساس للوصول إلى أعظم درجة من اليقين فى الفعل؛ فذلك اليقين لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال دراسة حالة فعلية للمجتمع. إن الثمن الذى علينا دفعه من أجل هذا التحول من المثالى إلى المادى سوف يكون تحولاً مماثلاً فى دور اليقين فى الفلسفة. فاليقين بالنسبة لليوتار يصبح متناسباً مع المسألة الماثلة ، ومن ثم فهو يخاطر بفقدان أى ادعاء باليقين بالمطلق. والواقع أن ليوتار يجد متعة بالغة فى هذه المخاطرة ، ما دامت تظهر الهزيمة الممكنة لهؤلاء الذين ينشدون المطلق .

هذا الرد وتلك الحجة المهمان يشكلان جزءاً جوهرياً من دراسات ليوتار للاقتصاد اللبىدى وحالات ما بعد الحداثة. ولقد نشأ هذا الجزء من خلال تلك الدراسات والمناقشات التى أجريت للرد على النقاد الذين أشرنا إليهما أعلاه. وللحجة شقان، وهذان الشقان يؤلفان الجانب الجوهري الثانى من فلسفة ليوتار، ويقدمان مبرراً إضافياً لما وصلت إليه فلسفة ليوتار من مكانة فى الفلسفة المعاصرة. فى الشق الأول ثمة رد على شكل محدد من الحجج يمكن استخلاصه من فلسفتى هيغل وماركس، فى إحدى الصيغ . وفى صيغة أخرى معارضة لها ومختلفة تمام الاختلاف، يمكن أن نستخلصه من أعمال سلسلة المفكرين التى تبدأ من مفكرى الفينومينولوجيا (على وجه الخصوص فى فلسفة وأخلاق ايمانويل ليفيناس (Emanwel Levinas) ولا بد من التشديد هنا على لفظ « صيغة » ، لأن هؤلاء الفلاسفة لا يمكن لاعتبارات عديدة ربطهم بفهم الفلسفة على أنها مستقلة عن الحالة الفعلية للمجتمع. أما فى فلسفة ليوتار فمن الممكن ربطهم بهذا الفهم، وذلك بالتحديد، لأنهم يتجنبون هذا الخطأ فى الظاهر فقط، لا فى الواقع، ولهذا فقد تم اختيارهم بوصفهم أخطر خصوم موقف ليوتار.

فى الشق الثانى، تم الرد على الحجة العامة عن وجود أسس أخرى بخلاف دراسة الحالة القطية للمجتمع ، بالطرح العملى للحجة المضادة: كيف يمكن أن نعرف أن الطريق نحو أعظم يقين لآبد له من أسس تتحدد بشكل مستقل عن دراسة حالة معينة، وبدون الإشارة إلى حالة معينة ؟ إن الحاجة إلى أسس مستقلة عن المسألة الماثلة بين أيدينا ، تُستنتج هى نفسها من مسألة ماثلة بين أيدينا أو حالة معينة للمجتمع، ينبغى دراستها قبل أن نفهم تلك الحاجة فهماً كاملاً. هنا تبين حجة ليوتار كيف أنه من المحال أن نحصل على المجرى من الخاص، وبالتالي فإن الحجة التى تطالب بالمجرد هى حجة باطلة. هذا العنصر النقدى فى تفكير ليوتار يضعه ضمن رد الفعل ما بعد البنىوى الذى ظهر فى أواخر الستينيات. فهناك كان ظهور طرق جديدة للتفكير فى السياسة واللغة والفن والمجتمع ، يتضمن نقداً ضمناً للديالكتيك والبنىوية والظاهريات (وبالتالى الوجودية). وهكذا يجمع المصير المشترك بين الطريقة الوضعية فى فلسفة ليوتار، وعناصرها النقدية . فعناصر الضعف فى السابقة تقسد اللاحقة. ويشير الكثير من مهاجمى ليوتار إلى التناقضات الكامنة فى تورطه وحيد الجانب فى المسألة الماثلة ، لى يتمكنوا من إعادة الفكر الفلسفى والسياسى إلى إمكان استنتاج قواعد عامة من ملاحظات عملية.

أسئلة الاستراتيجية

حتى هذه النقطة، أكون قد ناقشت الإطار الذي ينبغي أن نفهم ضمنه فلسفة ليوتار. وهذا الإطار يتكون من ثلاثة جوانب محورية : الأول: هو إعادة التفكير فى السياسى تفكيراً فلسفياً ، والثانى: هو تناول الحالة الفعلية للمجتمع من خلال الدراسة السابقة. ولقد أطلقت على هذه الدراسة، دراسة المسألة المائلة، والثالث: هو الدفاع عن ذلك التناول من خلال نقد الحجج والمواقف الفلسفية التى تطرح بدائل لتورط ليوتار الأساسى فى دراسة المسألة المائلة. وتتضمن الخطوة التالية فى فهمنا هذا لعمل ليوتار تحليلاً لإجابة ليوتار على اثنين من التساؤلات النقدية الإضافية. ويدور التساؤل الأول حول المنهج الذى يجب استخدامه فى دراسة الحالة الفعلية للمجتمع، أى كيف تقدم وصفاً للحالة الفعلية للمجتمع ؟ . أما التساؤل الثانى فيستفسر عن الإجابات العملية التى تجيب بها تلك الدراسة عن سؤال " كيف ينبغي أن نعمل ؟ وكيف ينبغي أن نعمل فى هذا المجتمع " ؟

ومع ذلك لا يرجع أى من هذين السؤالين إلى الحاجة إلى وجود أساس ما خارج نطاق دراسة المسألة المائلة ، بل إن هذين السؤالين يفترضان عند ليوتار أنه لا ينبغي تقديم مثل هذا الأساس. وعلى الرغم من ذلك فإن هذا التسليم بما يقوله ليوتار لا يودى إلى إضعاف القوة النقدية للسؤالين. بل إنه بدلاً من ذلك يركز هجومهما على الاعتبارات الإستراتيجية داخل فلسفة موجهة نحو الفعل السياسى. إن ما يوحد أشد نقاد ليوتار قسوة مرة أخرى هو الحاجة إلى تقييم منهجيته وأفكاره السياسية العملية. لقد عارض هؤلاء النقاد ليوتار ورفضوه على أساس أن منهجه غير سليم، وأن أفكاره السياسية بناء على ذلك عقيمة ورجعية.

يُدخل تعبير " الاعتبارات الاستراتيجية " افتراضين مسبقين على الحجة الفلسفية: الافتراض الأول: هو الاتفاق على ميدان معين أو حقل معين للعمل، وهو في هذه الحالة دراسة الحالة الفعلية للمجتمع، وأن نكون قادرين على العمل السياسي في هذا الميدان، والافتراض الثاني: هو الموافقة على أن المناهج والأهداف التي تستخدم في الميدان تخضع لمناقشة مدى ملائمتها للاستراتيجية الشاملة التي تهدف إلى تحقيق الغاية النهائية. وتشبه الأسئلة الاستراتيجية تلك الأسئلة التي يطرحها القائد قبل قيامه بحملة ما ؛ فالقائد يعرف الميدان ويعرف أن الهدف النهائي هو كسب الحملة، ولكن يظل هناك سؤالان إضافيان ، يطرح السؤال الأول على القائد وهو (مع التسليم بكل مسارات الفعل المحتملة المتاحة لي الآن، ما هو المسار الأفضل لاتخاذها في مثل تلك الظروف ؟) وهذا السؤال يهدف إلى ضمان نتيجة الحملة على قدر الإمكان. ويطرح السؤال الثاني على السياسيين ، وهو : " ما هي الأهداف السياسية المحددة للحملة ؟ " وتعتبر الإجابة على هذا السؤال مهمة لتحديد التكاليف المقبولة للحملة. فعلى سبيل المثال قد تكون الحملة من الناحية العسكرية، ذريعة لذبح كل المدنيين غير المتعاونين، ولكنها من الناحية السياسية انتحاراً على المدى الطويل. وبدون الإجابة على هذه الأسئلة، سوف يحكم على عمل القائد بالفشل السياسي أو العسكري ما لم يحالفه حظ هائل .

إن الفيلسوف السياسي الذي يأخذ على عاتقه دراسة الحالة الفعلية للمجتمع بهدف إعادة التفكير في العمل السياسي داخل هذا المجتمع ، ينبغي ، - مثله مثل القائد - أن يجيب على هذين السؤالين الاستراتيجيين الحاسمين : " ما هو المنهج الذي يستخدم لدراسة المجتمع ؟ " و " ما هو بدقة الاتجاه الفلسفي الذي يوجه تلك الدراسة ؟ " . ومن المهم هنا أن نؤكد أن هذين السؤالين هما سؤالان استراتيجيان وليس سؤالين جوهريين، أي أنهما يطرحان في سياق افتراضات معينة مُسلمٌ بها، في سياق دراسة خاصة وليس باعتبارهما أساساً لكل الدراسات بوجه عام. والسؤالان الضمنيان قد أصبحا الآن " ما هو الطريق الذي يعد بأفضل فرصة للنجاح في هذه الحالة ؟ وما هو النجاح في هذه الحالة ؟ "، وهما سؤالان قد حلا محل السؤال الجوهري الذي طرح فيما سبق " ما هو اليقين؟ " . أن فلسفة ليوتار ينبغي أن تطرح هذين السؤالين الضمنيين. وهذا لأنها بقبولها للحالة الفعلية للمجتمع موضوعاً أولياً

لدراستها، ويقبولها للفعل السياسى غاية نهائية للدراسة، فإنها قد أصبحت استراتيجية: إن ما سعى إليه ليوتار هو الحل الاستراتيجى للتحدى القائم فى ميدان خاص. ولذلك فإن السؤالين المتعلقين بالمنهج والأهداف المحددة هما سؤالان مهمان جداً لأى فهم لفلسفة ليوتار أو حكم عليها. إن الإدعاء بإعادة التفكير فى السياسى ومحاولة وصف الموضوع المائل من أجل إعادة التفكير هذه، إنما يتضمن مناهج ونتائج محددة تشكل جانباً كبيراً من تأثير فلسفة ليوتار.

سوف يعالج الفصل الخامس من الكتاب منهج ليوتار. أما الفصل السادس فيعالج الأهداف المحددة لفلسفته كما تنبثق من خلال دراسته للحالة الفعلية للمجتمع ومن تأمله النقدى فى السياسى. ويساعد هذان الفصلان على شرح الجوانب الأكثر شهرة من فلسفته، أى وصفه لأحوال المجتمع ونقده للفلاسفة المثاليين. ويوضح الفصل الخامس المناهج الفلسفية المختلفة التى قادت ليوتار إلى الاقتصاد الليبى والوضع وما بعد الحدائى، كما أنه يقدم سياقاً يمكن بواسطته أن نتناول مرة أخرى الانتقادات الموجهة إلى تفسيره للموضوع المائل وأن نرد عليها من حيث التفكير الفلسفى الكامن وراءها. أما الفصل السادس فيوضح الأهداف المحددة المطروحة على فيلسوف الفعل فى الاقتصاد الليبى والوضع ما بعد الحدائى، بعد التخلّى عن المفاهيم الأخرى الأكثر تقليدية للعمل السياسى، ويعطى الفصل السادس أيضاً سياقاً للدراسة النقدية للسياسات العملية النابعة من فلسفة ليوتار.

ومع ذلك فمن المهم أن نلاحظ أن أى لجوء إلى مناهج ليوتار أو أهدافه المحددة ليس أمراً نهائياً؛ لأنها هى نفسها استجابات استراتيجية لأحوال معينة. ويؤدى فقدان الفيلسوف إلى للأساس الثابت إلى تطور دائرى: إنه يبدأ بالموضوع المائل الذى يحدد معالجة استراتيجية ما، وتلك المعالجة الاستراتيجية تحدد منهجاً ما، والمنهج يدرس الموضوع المائل، والدراسة تزيد من فهم الموضوع المائل والفهم يحدد الاستراتيجية من جديد، وهكذا.

هذه الدائرية الإشكالية تقود إلى تصدع فى التقييم النقدى لفلسفة ليوتار. فمن ناحية، هناك التقييم القائم على نقد الدائرية الكائنة فى تطور فلسفة ليوتار. ومن

ناحية أخرى هناك التقييم النقدي الذي يقبل الدائرية في معالجة ليوتار. والتقييم النقدي الأول هو هجوم على مجمل معالجة ليوتار الرامية لحل إشكالية العمل السياسي. إنه يعود إلى الحاجة إلى أسس مستقلة لموضوع ما مائل ، بإثارة النقطة القائلة بأن الدائرية تحول دون إصدار أى حكم خاص باليقين فى فلسفة ليوتار. والسؤال هنا هو : إذا كانت فلسفة ليوتار فى تغير دائم، فعند أى نقطة فى الدائرة نحكم بصحة فلسفته ؟ وسوف نعالج هذا النقد فى الفصل الثامن من الكتاب (لا سيما حينما تقدم ملخصاً للنقاط النقدية التى طرحها جاك دريدا وجيل ديلوز ومانفريد فرانك وآخرون) .

فى التقييم النقدي الثانى، تم إصدار حكم فى ضوء اعتبارات استراتيجية محددة، وقد ترتب عليه التسليم بأن إستراتيجية ليوتار قابلة للتعديل والتغيير. والواقع أن هذا التقييم يدخل فى جدال مع ليوتار فيما يتعلق بأفضل مسار للعمل ينبغى اتخاذه فى ظروف معينة - إنه يقول "إن ثمة طريقة أفضل للقيام بذلك". وهذا ما سيكون هو المعالجة النقدية الأساسية فى الكتاب. هذا ويرفض التقييم الأكثر راديكالية ، الذى أشرنا إليه سابقاً ، قبول الأساس الذى يقوم عليه هذا الجدل ؛ فهو يقول " هذه هى المعالجة الخاطئة تماماً " .

تكمل الدراسات المقدمة فى الفصل الخامس والسادس عرض المسائل الأساسية التى طرحها ليوتار. إن ليوتار فيلسوف ذو أهمية وتأثير بسبب نقده لحجج فلسفية أخرى ذات أهمية، بل وكذلك بسبب أن مناهجه وأهدافه الفلسفية هى حلول مبتكرة لمشكلة فهم الحالة الفعلية للمجتمع، وتحديات تطوير الممارسات السياسية فى المجتمع. وهكذا فإن "الاقتصاد الليبى" ، بجانب وصفه للمجتمع بأنه مجتمع اقتصادى ليبى، وبجانب نقده للفلسفة والسياسة الماركسية ضمن أشياء أخرى، فإنه أيضاً يعيد تقديم المنهج الفلسفى المادى الذى يمكن أن نرجع به للوراء حتى اسبينوزا ونييتشه. ولو طرحنا الأمر ببساطة، فإن المنهج يتضمن وصفاً للنظم بأنها اقتصاديات تضبط تدفق الرغبات والمشاعر. وبالمثل فإن "الخلافاً" لا يكمل فقط وصف ليوتار للوضع ما بعد الحدائى، ولا ينتقد فقط فلسفات هيغل ولقيناك وكثير غيرهما، بل إنه يعرض أيضاً فلسفة جديدة فى اللغة وتطويراً لنظرية كانط عن المشاعر الجلية ، وهى مشاعر قوية جداً لدرجة أنها تقهر قدرتنا على عقلنتها .

وهكذا تجد أن السياسي والاجتماعي عند ليوتار يفهمان. في ضوء تسلسل العبارات والقواعد التي تحكم الطريقة التي يتم بها ربط الجملة بأخرى ، وتتضمن هذه العبارات والجمل ما أسماه ليوتار بعوالم العبارات" وتظمها وأنواعها .

١٩٨٠ ، من الممكن أن نقول إن الاجتماعي يُعطى مباشرة مع عالم عبارة " حتى لو كانت عبارة يقدمها ذيل قطة " ، وأنه يُعطى كما لو كان الذي يعينه مباشرة هو نظام العبارة من حيث المبدأ، حتى لو كان تعيينه هو مباشرة تعيين عبارة أخرى، وهذه العبارة الأخرى لا يمكن أن يكون ربطها بعبارة أخرى إلا مناسبة لخلافات بين أنواع الخطاب. ولهذا السبب نفسه من الممكن أن نقول إن السياسة تعطى مباشرة مع العبارة ، باعتبارها خلافاً يجب ضبطه ، يتعلق بمسألة وسائل ربط عبارات أخرى بهذه العبارة". (١٩٨٨ أ : ١٤٠ - ١).

في كتاب " الخلف " يقدم ليوتار العمل السياسي على أنه استجابة لإحساسات جليلة قوية مثل الحماسة المفرطة " ، وقد شرح ليوتار هذا الأمر في الفقرة التالية في ضوء تأويله لفلسفة كانط السياسية - والعمل هو استنتاج كانط لإمكانية التقدم نحو الأفضل بالنسبة للجنس البشري، والحماسة تخص مشاهدي الثورة الفرنسية " .

" بهذه الطريقة، فإن الحماسة تكشف عن ذاتها بمناسبة الثورة الفرنسية، أولاً لأنها شعور مفرط بالجليل، ثانياً لأن هذا الشعور يتطلب بالفعل ثقافة شكلية تتعلق بالمهارة، وأخيراً لأن هذه الثقافة بدورها لها أفق هو السلام المدني وربما الدولي - هذه الحماسة نفسها - لا تسمح فقط للبشر بأن يأملوا في التقدم نحو الأفضل، بل هي نفسه تعتبر تقدماً بقدر ما تكون طاقتها كافية للحاضر". (ليوتار ١٩٨٨ ، : ١٦٦ ؛ انظر أيضاً كانط ١٩٩٠).

حدود التمثيل والأحداث والاختلاف المطلق - والطبيعة

ليوتار فيلسوف غريب الأطوار واستحواذى ؛ إذ كان طوال عمله يعود إلى تيمات معينة مرة تلو المرة محاولاً أن يوفيهما حقها داخل السياق الفلسفى . هذا الاستحواذ يفهم على أفضل وجه فى سياق إعادة التفكير فى السياسى فى فلسفة مادية تورطت سياسياً، بدلاً من مهمة فهمه بوصفه سمة سيكولوجية أو متعلقة بالسيرة الذاتية. إن ليوتار يعود إلى تيمه معينة لكى يدخل تغييراً على تأملاته حول السياسى. ولذلك فبالتوازي مع دراسة بنية فلسفة ليوتار، ومع متابعة حججه ومناهجه وأهدافه من المفيد وضع خريطة لتطور التيمات التى جعلت من فلسفة ليوتار بعد البنيوية ، فلسفة فريدة ومبتكرة، والتى جعلت منه فيلسوفاً ذا تأثير من حيث الأفكار المحددة التى يقدمها إلى الحركة الفلسفية .

إن تأثير ليوتار فى الحقول الواقعة خارج الفلسفة الأكاديمية، فى الفن الحدائى أو فى النظرية الأدبية والسياسية على سبيل المثال، يعود بصورة كبيرة إلى تلك الأفكار المتواترة وإلى النظريات التى أعطتها شكلاً، مثلما ترجع إلى معالجته الفلسفية الشاملة. إن منظرى الأدب والمفكرين السياسيين والقانونيين والفنانين والمفكرين فى حقل علم الجمال (فلاسفة الفن وكذلك أيضاً أمناء المتاحف ومنظمى المعارض) قد أيدوا الأفكار التى نشأت حول محاولة صياغة فلسفة سياسية. لقد أصبح ليوتار شخصية مهمة فى مجال علم الجمال والدراسات الثقافية والنظرية الأدبية ؛ فعمله يضع الأساس لصور جديدة وخصبة من النقد والتأويل والإبداع .

على سبيل المثال، قدم بل ريدنجز Bill Readings تحليلاً ممتازاً لفيلم فيرنر هيرتزوج " Werner Herzog " أين يحلم النمل الأخضر " ، حول مسألة الصدام بين قانون المستعمر وحياة السكان الأصليين فى أستراليا. ويستخدم ريدنجز تأملات ليوتار

حول الاختلاف المطلق وحدود التمثيل لينظر في مسألة العدالة، حيث يخضع السكان الأصليون لحكم القانون الذي لا يمكن أن يعترف بشرعية طريقتهم في الحياة :

في معالجة هيرتزوج للمواطن الأصلي في مواجهة القانون ، يبين أن الظلم لا يكمن في حوادث أو أخطاء تتعلق بالتمثيل السياسي أو القانوني للحقوق، ولا يكمن في البنية الخاصة بالتمثيل السياسي أو القانوني ، وإنما في القاعدة الاستثنائية للتمثيل نفسها. (ريدنجز ١٩٩٢ : ١٧٢).

هنا يتم الكشف عن نقطة الالتقاء ما بين الفكر والفن والسياسة عند ليوتار. ومما يثير الاهتمام أن تطور تيمة حدود التمثيل ، يسمح بتطبيقات بالغة التنوع. وكل تطبيق يضيف إلى ثراء التيمة ؛ بينما تتيح التيمة دعماً فلسفياً قوياً للتحليل السياسي للعمل الفني. ولذلك فمن المفيد شرح هذا التأثير ، من خلال تقديم التيمات الرئيسية لفلسفة ليوتار من حيث هي بنية فلسفية مركزية. وهذا يرجع إلى أن تأثير هذه التيمات يعود إلى بعدها الفلسفي والسياسي الأرحب، وإلى طريقة نمو تلك التيمات في فلسفة ليوتار اللبديية وفي فلسفة اللغة ، مثلما يعود ، إلى الاهتمام الفردي الذي تثيره الفكرة .

ومن النتائج الثانوية لهذا الاهتمام المستفيض بعمل ليوتار ، هو أنه أصبح ميسراً بشكل واسع وسريع للترجمة. لقد صادف ليوتار معاملة جيدة من جانب عدد من المترجمين الممتازين. وتقوم كل ترجمة على فهم محكم لفلسفة ليوتار والمسائل الفلسفية على وجه العموم ، والمحصلة دائماً ما تكون مرضية تقريباً من حيث الأسلوب والدقة. وربما كانت ترجمة هاملتون جرانت I. H. Grant الحديثة للاقتصاد اللبدي هي أبرز تلك الترجمات (ليوتار ١٩٩٣) ، مع التسليم بالأسلوب المثير والحجج المعقدة لهذا الكتاب.

إن التيمات توفر الخيط الذي لا يربط فقط بين مقالات ليوتار الصحفية العديدة وكتبه الثانوية، بل إنه يربط أيضاً بين تلك المقالات وبين الكتابين المحوريين "الاقتصاد اللبدي" و "الخلافة". وفي معظم تلك المقالات والكتب تقوم طريقة على بسط الأفكار تدريجياً حول واحدة أو أكثر من هذه التيمات لفهم مشكلة أو موضوع معين. وسوف نعالج التيمات الأربع الأساسية الأهم في هذا الكتاب، وهي حدود التمثيل، والحدث والاختلاف المطلق ، والطلبيعة. وفي كل واحدة من تلك التيمات يترك ليوتار ميراً

من صياغات عميقة ومتبصرة عن المشكلات الفلسفية التقليدية، في سياق تأمل نقدي حول البحث عن أعمال سياسية مرتبطة بها. ومن المهم هنا أن نجري تمييزاً بين رصد التيمات التي تتخلل عمله وبين تطورها في مراحل خاصة. على سبيل المثال فإن تيمة الحدث event يمكن تتبعها خلال الجانب الأعظم من العمل ، إلا أن الإطار النظري المستخدم لتفسيرها يختلف اختلافاً كبيراً (انظر بينجتون Bennington ١٩٨٨) . عند هذه المرحلة سوف أقدم وصفاً عاماً لهذه الأفكار، مؤجلاً شرح تطورها الدقيق إلى ما بعد ذلك.

"حدود التمثيل" : "limits of representation" : تُظهر تلك التيمة اهتمام ليوتار بحدود ما لدينا من وسائل متنوعة لتمثيل الأشياء مثل اللغة والفن. لقد كان مما يشغل ليوتار دائماً إمكانية وجود أشياء لا يمكن تمثيلها، أي أنها تترد إلينا من خلال اللغة أو الفن. وهذا يعنى أن قوى التمثيل عندنا محدودة، وأن فكرنا - المعتمد على تمثيل الأشياء - لا يفي بحاجة إحساساتنا ومشاعرنا. وهذه الإحساسات والمشاعر من ناحية أخرى تصاحب التقديم المباشر للشئ، أي حدوثه. ويظهر هذا الاهتمام في أول كتابات ليوتار، ففي "ظهر في ١٩٢٥ Nes en 1925" على سبيل المثال ينوه ليوتار إلى عدم قدرة اللغة والفن على تمثيل موضوعاتهما:

(بعد الحرب) أبعدت الأعمال عن أهدافها، والمشروعات أصبحت خالية من الطموح، إن تولى مشروع ما أو إنجاز عمل ما أصبح الآن حوافز تبرر ذاتها. وبالتوازي فإن الفن قد هجر الصورة Figure ، والشئ الممثل قد غرق في التمثيل ، إن رفائيل Raphael يزعجنا . لقد مرت الموضوعات بنفس عملية التحرر التي مرت بها أهداف المشروعات الملموسة، لقد جعلنا التعبير السريالي نعتاد على أعمال يترك فيها المغزى للمصادفة، أي على أعمال لم يعد فيها الإنسان أكثر حرية على الإطلاق". (ليوتار ١٩٤٨ : ٢٠٥٠).

"الحدث" Event : يسمى ليوتار هذا الحدث المباشر للشئ خارج نطاق قوة التمثيل بالحدث. ويظهر الحدث أيضاً في أعمال ليوتار الأولى ، وتزداد أهميته حتى يصبح علاقة دافعة عنده . ومن خلال تفكير ليوتار في فكرة الحدث ، يؤكد على الأهمية

الفلسفية لتلك الأشياء التي تحدث لنا، والتي نمر بها، والتي تحركنا ، والتي لا نستطيع مع ذلك أن نفكر فيها حتى النهاية بواسطة اللغة أو الفن (مع أن الفن نفسه قد يكون واحداً من تلك الأحداث). والأحداث بالنسبة لليوتار هي « مفارقات شديدة الأهمية، وقائع لا نستطيع أن نفكر فيها بشكل كاف ». إنها الطريق إلى تواضع العقل والعقلانية. خذ على سبيل المثال دور الحدث في " الاقتصاد الليبدي " حيث يهاجم ليوتار أي مجهود يبذل لمقارنة الشحنات intensities الليبديّة أو أي محاولة لتمثيلها :

" وكل المقارنات التي قد تتبادر إلى الذهن قد أبطلها مقدماً التراكم الذي تشتمل عليه ، والذي يخضعها لإجراءات التقييم، والتفكير ، والتكافؤ، المفيدة بالنسبة للتسجيل وإمكانية التفسير وغير القادرة أبداً على منح إحراز الشحنة لما يخصها من حدث (ليوتار ١٩٩٣ أ : ١٨). ولقد كان ليوتار مهتماً على الدوام بهذه الوقائع التي تتجاوز قدرتنا على التمثيل، إذ يسميها أحداثاً events .

الاختلاف المطلق: the absolute difference: تقلص حدود التمثيل كما اتضح من خلال الحدث ، من قوة التفكير. وعلى وجه الخصوص إذا كان وقوع جميع الأشياء يتجاوز التمثيل، عندئذ تتقلص قدرة التفكير على المقارنة، وإظهار الفروق، والتبويب والتصنيف. ولا يعود التفكير قادراً على أن يكون قنطرة بين الأشياء المختلفة والأفراد والأعمال الفنية وأساليب الحياة والمنتجات الثقافية والرغبات ، وغيرها. واستحالة وجود تلك القنطرة الفكرية يعرفنا بفكرة الاختلاف المطلق. ويعتقد ليوتار أن الثقافات والأعمال الفنية وطرق الحياة والأشخاص والرغبات ، لا يمكن مقارنتها لأنها كالأحداث، وكالأشياء التي تقع، بعضها مختلف عن بعض اختلافاً بيناً. ويستخدم ليوتار في " الخلاف " The Differend مصطلح عدم التجانس Heterogenity للتعبير عن هذا الاختلاف وهذا العائق أمام العقل (لاحظ العقبة التي تقف أيضاً أمام قوة رأس المال، على سبيل المثال، عندما يتم إجراء مقارنات بين الأشياء من خلال الأسعار) ، وما يفوق ذلك هو أن أهم المصطلحات في فلسفة ليوتار المتأخرة وهو مصطلح الخلاف differend يعتمد على هذا الاختلاف المطلق".

« ٢٦٣ - العقبة الوحيدة التي تقف في وجه سيطرة نوع الخطاب الاقتصادي ، والتي لا يمكن تخطيها ، هي عدم تجانس نظم العبارات ، وكذلك أنواع الخطاب. ويرجع هذا إلى أنه لا توجد " لغة " أو " وجود " ، ولكن توجد وقائع . occurrences ، والعقبة لا تعتمد على " إرادة " البشر بمعنى أو آخر ، وإنما على الخلاف " (ليوتار ١٩٨٨ أ : ١٨١).

الطليعة: The avant-garde تتضمن أفكار "الحدث" و"الاختلاف المطلق" تناقضاً ظاهرياً، تتضمن وضعاً لا يقبله العقل (تناقضاً ينتشر كالوباء في كل أعمال ليوتار كلما استعيدت تلك الأفكار). وفكرة الطليعة هي رد ليوتار على هذا التناقض. وهذا التناقض يمكن إبرازه من خلال السؤال : كيف يمكن لنا أن نناقش ما لا يمكن مناقشته، ما يقع خارج نطاق التمثيل - أي الحدث ؟ " ومرة ثانية من خلال السؤال " كيف يمكنك أن تعرف أن شيئين مختلفان اختلافاً مطلقاً، إذا كنت لا تستطيع المقارنة بينهما ؟ " ويستخدم ليوتار طوال عمله مصطلح الطليعة ، أو مثل الفنانين الطليعيين لكي يبين كيف يمكن أن نتعايش مع هذا التناقض ، ففن الطليعة يحاول من وجهة نظر ليوتار أن يمثل ما لا يمكن تمثيله. على سبيل المثال في مقال " الجليل والطليعة " (في كتاب قارئ ليوتار) The lyotard reader يربط ليوتار عمله الذي يتناول الشعور بالجليل ، بالحدث أو بالواقعة ، وبقدرة الطليعيين الحقيقيين، وليس المجددين فحسب، على التعبير عن الواقعة.

" إن الواقعة، (الحدث Ereignis)، لا علاقة لها بالقشعريرة الخفيفة، والإثارة الرخيصة، إن ما تخفيه الطبيعة الساخرة للتجديد ، هو بالتأكيد اليأس من عدم تحقق أية إضافة . الشفقة المريحة التي تصاحب التجديد . بيد أن التجديد يعني أن تتصرف كما لو كانت هناك أشياء كثيرة قد حدثت ، وأن تجعلها تحدث. ومن خلال التجديد تؤكد الإرادة سيطرتها على الزمن. مع الحدوث تُهزم الإرادة. وتظل المهمة الطليعية هي عدم القيام بما يفترضه العقل فيما يتعلق بالزمن. والإحساس بما هو جليل Sublime هو اسم هذا الحرمان (ليوتار ١٩٨٩ ب : ٢١٠ - ١١).

إن تيمة الطليعة هذه بوصفها قول ما لا يمكن قوله ، تؤدي عندئذ، في كتاب "الخلاف"، إلى تعريف مهمة الفيلسوف على أنها البحث عن التركيبات اللغوية

"المستحيلة" للتعبير عن صراعات لا يمكن حلها تتضمن اختلافات مطلقة (خلافات
: (Differends)

" عن طريق سلق الحدث ، يؤدي الإنسان عرضاً مرعباً في مسرح العرائس
الكبير La Grand Guignol. إن مسئولية الإنسان تجاه الفكر إنما تكمن، على النقيض
من ذلك، في اكتشاف الخلافات وفي إيجاد التراكيب اللغوية (المستحيلة) من أجل
التعبير عنها. وهذا هو ما يفعله الفيلسوف " . (ليوتار ١٩٨٨ أ : ١٤٢).

سوف نعالج في كل فصل من الفصول التالية تطور التيمات الهامة التي قدمناها
فيما سبق ، بحيث تلقى البنية المحورية لفلسفة ليوتار الضوء عليها. وهذا ما يتيح فهما
لفلسفة ليوتار من حيث جوانبها المتكررة والمؤثرة؛ كما أنه سوف يتيح شرحاً للأفكار
الأساسية في فلسفته بلغة البنية المركزية المتكررة للتييمات ، وكذلك المناهج والأهداف
المحددة للفلسفة.

إن ليوتار بمعاودة تفكيره في السياسي من خلال تلك التيمات المركزية ، وكذلك
من خلال المفاهيم المعرّفة جيداً التي تم ربطها بهذه التيمات، يبقى فلسفته على اتصال
دائم بدافعها السابق إلى العمل السياسي. وبذلك يتجنب ليوتار خطر النزعة
المدرسية Schelasticism المفرطة أو النزعة الاحترافية ، في مجتمع أصبحت فيه الثقافة
المدرسية والحرفة شيئاً غير مرغوب فيه ، أو غير مناسب. على أية حال فإن ليوتار بهذا
الذي فعله يتحمل مخاطرة أخرى: مخاطرة نسيان دروس هامة من الماضي، إما
من حيث فهم الحالة الفعلية للمجتمع أو من حيث المناهج والأهداف المحددة للفلسفة.
والخطر يتمثل في أن ليوتار يمكن أن يكون فيلسوفاً سيئاً في مقابل الفيلسوف
البعيد عن صميم الموضوعات؛ سيئاً بمعنى الافتقار إلى المعلومات الفلسفية، أو سيئاً
بمعنى الوقوع في أخطاء لا لزوم لها، أي أخطاء وقع فيها الفلاسفة من قبل .
والعيب الأخير هو الأشد خطورة حيث إنه يتضمن أخطاء لا لزوم لها وبالتالي يؤدي
إلى كارثة عملية كان يمكن تجنبها، أما العيب الأول فيتضمن فقط استخداماً غير وافٍ
للمصادر الفلسفية.

ومع ذلك، لا يمكن من الناحية العملية أن تنتهم ليوتار بأنه فيلسوف غير كفاء ، لأن فلسفته تحيل على الدوام إلى تاريخ الفلسفة. فحينما تفتح هذه الإحالة إلى تاريخ الفلسفة أمام ليوتار طريقاً مختصراً لحل مشكلة استراتيجية، أو حينما تقدم فلسفة ما من الماضى استبصاراً ما يتعلق بتطور الحالة الفعلية للمجتمع ، فإن ليوتار لا يتردد فى أن يأخذ على عاتقه دراسة تلك الفلسفة. وعلى النقيض من ذلك فإن ليوتار يعتبر لصاً مستعد الآن يغوص فى أعمال كانط أو ماركس أو فرويد أو نيتشه أو فثجنشتين حينما يكتشف شيئاً يمكن أن يستخدم. وهذه الإحالة إلى الفلاسفة السابقين لا تحمى ليوتار مع ذلك من الاتهام الأكثر خطورة بأنه يرتكب أخطاء لا لزوم لها ، ترجع إلى عدم الاكتراث بدروس الماضى. والأسوأ من ذلك، أنه من الممكن تفسير تلك الانتقائية الفعالة على أنها نفعية مخطئة : على أنها نهب للماضى من أجل أفكاره بون الانتباه إلى الأخطاء المرتبطة بتلك الأفكار ، أو المرتبطة بسوء استخدامها.

وهناك مثلاً الهجوم الذى لخصناه فيما سبق فى الجزء الذى يدور حول فلسفة ليوتار النقدية (انظر ص ٦/٢٥) وحول غياب الأسس تقوم عليها فلسفته. هذا الهجوم يمكن أن يوجه من وجهة نظر الفلاسفة المهتمين بالقرات الكانطى . فبإمكانهم أن يتهموا ليوتار بأنه يتجاهل أسس فلسفة كانط ، عندما يلجأ فى فلسفة الخلاف إلى المفهوم الكانطى عن الجليل Sublime . وهذا لا يعتبر فى حد ذاته اتهاماً خطيراً، ولكن فى حالة اقترانه بالبرهان على أن هذا السهو يقود إلى فهم خاطئ للحالة الفعلية للمجتمع ، وللمناهج والأهداف التى ينبغى استخدامها عند التعامل مع هذا المجتمع، فهنا سيكون اتهاماً يدين معالجة ليوتار.

ومن أجل إيلاء اهتمام كافٍ لهذه الانتقادات الموجهة إلى فلسفة ليوتار، فإن الفصل الأخير من الكتاب سوف يحيل إلى ألوان الهجوم النقدى الأساسية على تلك الفلسفة. وسوف يتم انتقاء ألوان الهجوم التى تجمع بين قراءة نقدية للأساس الفلسفى لفلسفة ليوتار ، وبين معارضة مناهج هذه الفلسفة وأهدافها النوعية. ويعتبر هذا الجمع بمثابة نقد لفهم ليوتار للحالة الفعلية للمجتمع والعمل الذى ينبغى القيام به فى ذلك المجتمع، مع شرح للأخطاء الفلسفية التى تقود إلى فهم وعمل خاطئين. وسوف تتم

دراسة ثلاث مدارس فلسفية: التفكيك والتفكيك المحتمل لفلسفة ليوتار المتأخرة؛ كما تم القيام به في أعمال جاك دريدا Jacques Derrida، والنقد الهامبرماسي المتعلق بأعمال يورجين هابرماس Jürgen Habermas ومدرسة فرانكفورت، والتعليق الأكثر تعاطفاً وخصوبة الذي قدمه جيل ديلاز Gilles Deleuze وفيلكس جوتاري Félix Guattari بالتوازي مع أعمال ليوتار المبكرة. ومن الممكن أن نفهم النقيدين الأولين على أنهما رداً فعل مختلفان تماماً، على مشكلة الدائرية Circulariy في فلسفة ليوتار، أي على مشكلة ما إذا كان في الإمكان أن يقوم أي يقين على دراسة الموضوع المائل الذي يفتقر هو نفسه إلى أساس؛ ولماذا تكون استراتيجيات ليوتار المادية وأهدافه المحددة أكثر يقيناً من غيرها؟ أما القراءة الثالثة فهي توسع من ناحية أخرى حدود الاقتصاديات اللبديية عند ليوتار، وتتجه نحو مادية أكثر راديكالية. عندئذ تقدم تلك النقلة موقفاً مضاداً لأعمال ليوتار اللاحقة، وبذلك تزودنا بتطور مقء ابل لتطور فلسفة ليوتار.

الفصل الثانی

أحوال المجتمع : الوضع ما بعد الحداثی

ملاحح عامة للوضع ما بعد الحدائى

وصلت فلسفة ليوتار أولاً إلى جمهور أكاديمى عريض خارج فرنسا ، من خلال " تقريره عن المعرفة " المسمى " بالوضع ما بعد الحدائى " ، وهو وصف للحالة الثقافية للمجتمعات المتطورة جداً ، وذلك بتكليف من حكومة كويبك Qurbec .

" موضوع هذه الدراسة هو وضع المعرفة فى معظم الدول بالغة التطور . ولقد قررت استخدام كلمة ما بعد الحدائى لوصف هذا الوضع . والكلمة شائعة الاستخدام فى قارة أمريكا بين علماء الاجتماع والنقاد ؛ إنها تشير إلى حالة ثقافتنا بعد التحولات التى غيرت قواعد اللعبة فى العلم والأدب والفن منذ ، نهاية القرن التاسع عشر . وسوف تقوم الدراسة الحالية بوضع هذه التحولات فى سياق أزمة السرديات " narratives (١٩٨٤ ب : xxiii) .

يتعامل الوضع ما بعد الحدائى مباشرة مع مصطلحات مألوفة من بيئتنا الاجتماعية : أى مع التركيبات اللغوية التى نستخدمها فى مختلف أشكال الاتصال ، ولقد تم التفكير ملياً فى تلك التركيبات فى كتاب « الخلاف » ، وفى المشاعر القوية التى تحدد الطريقة التى نتواصل بها .

تتناقض الصيغة المتواضعة التى اختارها ليوتار ليوتار ، صيغة التقرير ، مع ضخامة مشروعه وصعوبته : تقرير عن المعرفة والعلم والأدب والفن فى القرن العشرين . ومع ذلك فإن ثقل المشروع واتساعه مطابق لفكر ليوتار واهتماماته . ان ليوتار يحاول أن يبين أمرين متناقضين ظاهرياً . أولاً ، يحاول أن يبرهن على أنه من الممكن النظر إلى العلم والأدب والفن بلغة مفهوم واحد هو " ما بعد الحدائى " . ثانياً ، يحاول أن يبرهن على أن هذه الحقول لا يمكن التوفيق بينها طبقاً لاعتبار وحيد هو علاقاتها الإيجابية المتبادلة ، من منظور معيار التقدم نحو تحرر الجنس البشرى ، على سبيل المثال . وهذا

يعنى أن على ليوتار أن يختار منهجاً واحداً للتحليل ، يسمح له بتحليل سلسلة من الحقول المختلفة. غير أنه يعنى أيضاً أن هذا المنهج ينبغى ألا يشير هو ذاته إلى وحدة شاملة تجمع بين هذه الحقول من حيث الأهداف والقواعد والقيم. والمنهج الذى يبتكره لحل هذه المشكلة هو دراسة التفسيرات اللغوية التى تنتشر فى الحقول المختلفة. ويهتم ليوتار على وجه الخصوص بالسرديات التى تستخدم لتبرير صحة عبارات state ments ما داخل الحقول : لماذا تعد عبارة ما صحيحة ومهمة وجديرة تماماً بالاهتمام ؟

يهدف ليوتار إلى أن يبين ان تلك السرديات تسمح لنا بأن نحدد الممارسات المحكومة بقواعد والتى تتوافق مع كل من حقول العلم والأدب والفن وكثير غيرها. وتحدد السرديات التى تدور عن الصدق وعن المعايير والأهداف ، كيف ينبغى ممارسة لعبة اللغة الخاصة بالفن أو العلم. ومن هنا جاء اهتمام ليوتار العميق باستعارة مصطلح لعبة اللغة Language من لودفيج فتجنشتين Ludwig Wittgenstein (فتجنشتين ١٩٥٣) . وسوف يستخدم ليوتار دراسة ألعاب اللغة من أجل تحقيق المهمة المستحيلة ظاهرياً المتمثلة فى تقديم عرض عام للمعرفة فى القرن العشرين. والدعوى بأن هذه الحقول يمكن تحليلها فى ضوء ألعاب اللغة ، تجمع هذه الحقول معاً . ومع ذلك، فإن الجانب الثانى من مشروع ليوتار ينحى هذه الوحدة جانباً. فهو يحاول أن يبين أنه لا وجود لسردية شاملة تستطيع أن تعطينا قواعد عليا تسرى على سائر الميادين. على سبيل المثال، نجد أن قواعد العلم وقواعد الفن لا يمكن التوفيق بينهما. وهذا هو إنكار ليوتار الشهير السرديات الشارحة. ؛ وهو ما يبره من خلال حجة تقول بعدم تكافؤ ألعاب اللغة. ويعنى ليوتار بعدم التكافؤ عدم وجود مجموعة من القواعد والمعايير والقيم المشتركة بين الألعاب. وهكذا أصبح هدف تعريف الوضع ما بعد الحدائى مشروعاً لغوياً Liguistic Projct عن ألعاب اللغة والسرديات والسرديات الشارحة. وهكذا يلائم التفتيت وفقدان القيم المشتركة الذى يميز " ما بعد الحدائة " ، عدم تكافؤ فى ألعاب اللغة ورفض السرديات الشارحة .

وهكذا ، فإن الوضع ما بعد الحدائى قد تم وصفه أولاً بلغة تعدد ألعاب اللغة، حيث تكون ألعاب اللغة ممارسات لغوية محددة بواسطة قواعد معينة. وهناك العديد من ألعاب اللغة التى يصارع بعضها بعضاً حول نوع الممارسة الملائمة فى حالة معينة.

ومن الممكن في لعبة لغة ما تحديد مختلف فئات التعبير في ضوء القواعد التي تحدد خصائصها واستخداماتها - بنفس الطريقة بالضبط التي يتم بها تحديد لعبة الشطرنج بواسطة مجموعة من القواعد التي تحدد خصائص كل قطعة، أو بتعبير آخر، الطريقة الملائمة لتحريك تلك القطع (ليوتار ١٩٨٤ ب : ١٠)، وتعين قواعد كل لعبة الممارسة الملائمة، أى أن ألعاب اللغة تبرر الانتقال فيما بينها بالإحالة إلى القواعد. ثانيًا، يهتم ليوتار على وجه الخصوص بالتبرير وبالطريقة التي يكون بها تبرير ما داخل لعبة لغة ما متعارض تمامًا مع تبرير من داخل لعبة لغة أخرى. ولقد قادت تلك الخاصية ليوتار ، إلى إنكاره الشهير والمثير للجدل للسرديات الشارحة - أى ألعاب اللغة التي توفق بين ألعاب اللغة المتصارعة داخل رؤية واحدة شاملة .

المثال التوضيحي للوضع ما بعد الحدائى يمكن أن يكون مدينة مقسمة إلى أحياء ، كل حى له قوانينه (لعبة اللغة) ، وهذه القوانين هي التي تمنحه هويته. على سبيل المثال يمكن لأحد الأحياء أن تكون له قوانينه القائمة على الملكية، وآخر يمكن أن تكون له قوانينه القائمة على الطبقة، وآخر يمكن أن تكون له قوانينه القائمة على القوة والجنس. وتثور المشكلات القانونية في المدينة في حالات حدوث جريمة على الحدود بين الأحياء. وفي كل حالة ، فإن الحكم طبقًا لقوانين أحد الأحياء سيزعج سكان حى آخر. وما يجعل المدينة بعد حدائية هو عدم وجود طريقة لتجنب تلك الصراعات بين الأحياء، ولا طريقة لحل الصراع بشكل مقبول من جميع الجوانب. في المدينة بعد الحدائية، ليس ثمة إمكانية لوجود حاكم خير يوحّد جميع الأحياء تحت قانون واحد عادل. وبدلاً من ذلك ، لكي يتحقق السلام للمدينة ، ينبغي على ذلك الحاكم أن يخضع بعض الأحياء أو كلها .

في الوضع ما بعد الحدائى، من المستحيل التوفيق بين لعبتي لغة مختلفتين بطريقة تحقق العدل لكليهما؛ وهذا ما يسميه ليوتار عدم التكافؤ في ألعاب اللغة وحين تدخل الألعاب غير المتكافئة في نزاع حول حالة معينة، فإنه يقول إن هناك خلافاً Differend أى صراعاً لا يمكن حله بينها. إن النقطة الأساسية التي ينبغي أن نتذكرها عن الخلافات ، هي أنها لا يمكن أن تحل بشكل عادل بالنسبة لكل من لعبتي اللغة

المشتبكتين. ويصبح عدم التكافؤ هذا واضحاً لنا من خلال إحساس ما ، هو الإحساس بالجليل Sublimr . ويحدث هذا الإحساس حينما تفتح قواعد لعبة لغة خاصة على حالة ما بشكل غير عادل؛ ويتيح لنا حينئذ تمييز الصراعات التي تحدث على حدود ألعاب اللغة. على سبيل المثال، فإن التعارض المطلق بين لعبة اللغة التي تسمح بنقله يبشر بقداسة الحياة ، ولعبة لغة تسمح بنقله تدافع عن الجزاء العادل، هذا التعارض ينكشف عندما نجرب اقتران مشاعر الانتقام (التي تثيرها جريمة قتل بشعة) ومشاعر الشفقة (التي تثيرها القشعريرة التلقائية التي يسببها تنفيذ حالة إعدام).

يهدف وصف ليوتار للوضع ما بعد الحدائى إلى تحقيق سياسة تقوم على التسليم بالخلافات Differends، أى بالصراعات التي لا يمكن حلها حلاً عادلاً. ومن الممكن لهذه السياسة أن تبدو خاطئة وخطيرة من وجهة نظر واحدة أو أخرى من ألعاب اللغة، ومن وجهة نظر البحث عن شكل من أشكال العدل ، تؤخذ بعين الاعتبار اللعبتان ككتاهما . ولا مفر من هذا الإحباط الأخلاقي ، حيث أن ليوتار يضع الإدلاء بشهادة عن الخلاف Differend فوق أى حل له. وهذا ما يجب أن يكون عليه الحال ؛ مادام أى حل يرتكب ، هو من وجهة نظر فلسفة ليوتار ، ظلم إضافى لا يمكن تبريره ، بالقول بأنه حل للظلم الأول .

الحدث فى سياق بعد الحدائى

كتاب "الوضع ما بعد الحدائى" وكذلك كتاب (دقة "Au Juste") ، الذى ترجم إلى الإنجليزية بعنوان Just Faming (اللعب العادل)، جاء وصف ليوتار للحالة الفعلية للمجتمع على أنها بعد حدائىة ليحل محل وصف أسبق للاقتصاد الليدى. والملمح الأساسى لهذا التحول هو التخلّى عن ا لوصف الليدى لصالح وصف العلاقة بين العدل واللغة. لقد انتقل إلى دراسة البناء اللغوى لعدة تفسيرات مختلفة، وكيف يكون لهذا البناء اللغوى تأثير على ما يعتبره أفعالاً عادلة وأفعالاً ظالمة. وثمة ثلاث عوامل ذات أهمية خاصة هنا. الأول هو ربط عناصر لغوية مختلفة مع بعضها - أى التسلسل - فكما بذلت محاولة لتفسير أى حدث معطى ، فلا بد من ربط جمل وعبارات معاً لتكوين التفسير. ويبحث ليوتار فى القواعد التى تحكم هذا التسلسل. وهو يسمى هذه العملية فى كتاب "الخلاف" ربط العبارات :

" قد تكشف رابطة ما عن التباس فى . فقد ترد على عبارة "الباب مغلق" فنقول "بالطبع، ما الذى تظن أن الأبواب قد صنعت من أجله؟" أو "أنا أعرف أنهم يحاولون حبسى" أو "هذا أفضل شىء، فأنا ينبغي أن أتحدث إليك" .. الخ. فى هذه الروابط يتوقف الباب المغلق عن أن يكون حالة للأشياء ينبغي مناقشتها أو التحقق منها" (١٩٨٨ أ : ٨١).

إن عبارة ما تظهر ، وعلينا أن نرد عليها، أى أننا ينبغي أن نقوم بالربط بدءاً من العبارة الأولى. ويدرس ليوتار القواعد التى تحكم ربودنا ، وكيف أن تلك القواعد تتعلق بالسؤال العام عما يمكن أن يكون الرد الصحيح. على سبيل المثال، كيف ينبغي لنا أن نرد على العبارة القائلة (أرجوك ساعدنى على أن أموت) ؟ هل ثمة نماذج أو قواعد

للطريقة التي نستخدم بها اللغة ، أو للطريقة التي نفهم بها العبارة ، أو للردود السابقة على هذه العبارات ، بحيث يمكن أن تساعدنا أو تجبرنا على أن نرد بطريقة معينة ؟

يتمثل العامل الثاني ، في الطريقة التي تعمل بها العناصر اللغوية ضد بعضها أو تتناقض مع بعضها في حالات محددة. ان ليوتار يهتم هنا بإمكانية وجود تفسيرات مختلفة لحوادث معينة ، ولكنها مبررة على نحو متساو، كما يهتم بالطريقة التي تتلاءم بها تلك التفسيرات المتناقضة ، بعضها مع بعض. على سبيل المثال، قد يكون لجماعتين دينيتين تفسيران مختلفان للسبب في أن بقعة معينة من الأرض مقدسة، وقد يكون من المستحيل التحقق من أى من التفسيرين ، نظراً لاعتمادهما على الإيمان الصادق لاتباع كل دين. ويطلق ليوتار في كتاب الوضع ما بعد الحدائى على هذا التعارض بين العناصر اللغوية ، عدم تكافؤ أو عدم تجانس ألعاب اللغة: "هناك عديد من ألعاب اللغة المختلفة - أى عدم تجانس للعناصر. إنها تؤدي فقط إلى نشأة مؤسسات في البقع الصغيرة - أى حتمية محلية". (١٩٤٨ ب : ٢٦). ويسمى تعايش تلك العناصر معاً أو صراعها ، بصراع ألعاب اللغة (من الكلمة الإغريقية agon أو صراع): "هذه الملاحظة الأخيرة تأتي بنا إلى المبدأ الأول الذي يقوم عليه منهجنا ككل: أن تتكلم معناه أن تحارب، بمعنى اللعب، وتقع أفعال الكلام داخل ميدان صراع عام" (١٩٨٤ ب : ١٠)، وهنا تبدو اللغة على أنها مؤلفة من ألعاب لغة متنافسة. وكل لعبة ينبغي أن يكون لها مجموعة من القواعد التي تحدد الاستخدام المشروع للجميل داخل اللعبة؛ وتعديل مجموعة القواعد معناه تغيير اللعبة: "حتى التعديل المنتهى في الصغر لإحدى القواعد يغير من طبيعة اللعبة" (١٩٨٤ ب : ١٠) وتشتمل تلك القواعد على موافقة ضمنية أو صريحة من جانب هؤلاء الذين يستخدمون لعبة اللغة؛ والموافقة وحدها هي التي تكسب القواعد شرعيتها، أى أنه لا وجود لقواعد شرعية بشكل مباشر: "القواعد لا تحمل داخلها شرعيتها الخاصة". أخيراً، من ناحية اللغة، كل قول هو نقله في اللعبة. ويرى ليوتار أن الألعاب المعرفة على هذا النحو ، تدخل في صراع حول مسائل الحكم المشروع على الحالات. إن الأسئلة التي من قبيل "هل ينبغي أن نحكم على الحالة وفقاً لقواعد هذه اللعبة ، أم وفقاً لقواعد لعبة أخرى ؟ إنما تشير إلى هذه الصراعات .

يركز كتاب "الوضع ما بعد الحداثي"، على تعارض معين من هذا النوع: التعارض أو عدم التكافؤ بين لعبة اللغة الخاصة بالمعرفة العلمية، و لعبة اللغة الخاصة بالمعرفة السردية Narrative (القصص التي نحكيها عن أنفسنا وعن مجتمعاتنا). ففي لعبة اللغة الخاصة بالعلم، ثمة قواعد تتعلق بقبول الدليل وبصحة البرهان. وهذه القواعد تتناظر مع القواعد التي تحكم المعرفة السردية، لأن الأخيرة قد تقبل مثلاً المبالغة والابتداع بدون برهان. لذلك ففي "الوضع ما بعد الحداثي" أفسحت الأشكال التي لا يمكن أن تتواجد معاً الطريق لألعاب اللغة، وأنواع الخطاب غير المتكافئة، أي أشكال الاتصال المحكومة بقواعد. ولألعاب اللغة المختلفة قواعد مختلفة تقرر ما هو التفسير المبرر لأي حدث معطى. وطبقاً لما يقوله ليوتار لا يمكن أن نجعل تلك القواعد تتوافق؛ فليس لها مقياس مشترك فيما يتعلق بالحالات التي ينبغى أن تحكم عليها. وبالتالي فإن ألعاب اللغة أو أنواع الخطاب التي تخضع لحكمها، تعتبر غير متكافئة. ولكن هذه التفسيرات المتنافرة يجب أن توجد معاً، ويجب أن تدخل في نزاع حول المسائل التي لها اهتمام مشترك بها. وعلى وجه الخصوص تدخل ألعاب اللغة في صراع حول التبريرات المختلفة لحدث معين. ولا يمكن لهذه الصراعات أن تحل بطريقة عادلة من جميع وجهات النظر، لأن ما لديها من قواعد للبت في هذا الأمر متنافرة بشكل مطلق.

العامل الثالث المحوري بالنسبة لدراسة ليوتار للغة والعدالة هو السؤال حول كيفية تحديد التفسير العادل لحدث ما - أي ما هي القواعد المستخدمة لتحديد ما إذا كان تفسير ما عادلاً أو لا؟ وهذا العامل مهم لأنه يترجم اهتمام ليوتار بالعمل السياسي في عمله المتعلق باللغة. انه يتساءل: ما هو نوع التفسيرات التي تعتبر تفسيرات عادلة لحدث معطى، وبالتالي تكون أساساً للعمل السياسي العادل؟ ويبحث كتاب ليوتار "Au Juste" في المشاكل العديدة المتضمنة في الإجابة على هذا السؤال، كما أن ما يوجه كتاب "الوضع ما بعد الحداثي" هو السؤال عن الشرعية، أي عن كيفية تحديد الاستجابة اللغوية الشرعية لحدث ما:

« إن السؤال عن شرعية العلم، قد تم ربطه بشكل غير قابل للانفصال بالسؤال عن شرعية المشرع منذ زمن أفلاطون. ومن وجهة النظر هذه لا يكون الحق في تقرير ما هو صادق مستقلاً عن الحق في تقرير ما هو عادل، حتى ولو كانت القضايا التي

يثيرها الحقان تختلف في طبيعتها. المسألة هي أن هناك رابطة متبادلة صارمة بين نوع اللغة المسمى بالعلم ، والنوع المسمى أخلاق وسياسة: فكلاهما ينشأ عن نفس المنظور، نفس الاختيار إذا أردت - الاختيار المسمى بالغرب Occident (١٩٨٤ ب : ٨) .

وتقود دراسة التبرير إلى تعريف العناصر اللغوية المختلفة: الألعاب اللغوية ذات القواعد المحددة وغير المتكافئة ، التي تقرر ما هو الفعل العادل في لعبة اللغة.

لقد تم إيجاد الرابطة بين فلسفة الرغبة Desire السابقة وفلسفة اللغة اللاحقة ، من خلال مفهوم ليوتار عن الحدث. وحينما ترتبط المشاعر بالألعاب اللغة أو أنواع الخطاب، فإن خصائص المشاعر باعتبارها أحداثاً تفرض عاملين يتعلقان بالتبرير داخل ألعاب اللغة. أولاً: لأن الأحداث لا يمكن تمثيلها تمثيلاً كاملاً، فلا يمكن لأي تبرير أن يدعى أن لديه فهماً كاملاً للحدث؛ لذلك، سيظل من الممكن دائماً لمثل هذا التبرير أن يكون خاطئاً. ثانياً: نظراً لأنه من الممكن أن يكون وقوع الحدث فوق نطاق قوة الفهم والتمثيل الخاصة بأي لعبة لغة معينة، فإن وقوع هذا الحدث يمكن أن يعين حدود هذه اللعبة مع لعبة أخرى غير متكافئة معها. والعامل الأول هو قانون يحكم تسلسل الجمل أو ترابطها بلغة أنواع الخطاب أو ألعاب اللغة؛ إنه يقول بأنه ليس ثمة طريقة صحيحة لربط جملة بشعور ما بوصفه حدث. أما العامل الثاني فيترتب على القانون السابق. والقانون يبين أنه من الممكن بالنسبة لألعاب اللغة أن تكون لغة غير متكافئة، أي أنه بسبب عدم وجود تسلسل صحيح صحة مطلقة ، فإنه من الممكن للتسلسلات أن تكون متعارضة ومتساوية في صحتها ولكن فقط طبقاً لقواعد التبرير غير المتكافئة الخاصة بكل لعبة لغة.

يضيف العامل الثاني إلى هذه الإمكانية طريقة لكشف الحدود بين ألعاب اللغة. فمن الممكن تعيين الحدود بين ألعاب اللغة تلك طبقاً للمشاعر التي لا يمكن تفسيرها داخل لعبة لغة معينة. ان الشعور يحدث ويدفعنا إلى الشك في قواعد لعبة لغة معينة. عند هذه النقطة يصبح من الضروري وجود مجموعة جديدة من القواعد لتفسير الشعور، ولتقديره حق قدره. هذه المجموعة الجديدة من القواعد سوف تعين لعبة لغة مختلفة غير متكافئة. على سبيل المثال فإن مشاعر الحزن والذعر قد تبين حدود لعبة

اللغة الخاصة بالعلم بالنسبة لموضوع الموت. ويتضمن الوضع ما بعد الحدائى ألعاب لغة غير متكافئة تكشف المشاعر عن حدودها. وعندما لا نستطيع تمثيل شعور ما بوصفه حدث ، ولا أن نجعله يتفق مع قواعد التبرير الخاصة بلعبة لغة معينة، فلا بد من أن يكون هناك حد للعبة. وفوق ذلك فبالإضافة إلى وجود ألعاب لغة غير متكافئة، ثمة قانون يمكن تطبيقه على جميع الأفعال اللغوية: أن المشاعر باعتبارها أحداثا لا يمكن تبريرها أو تمثيلها بشكل كامل داخل لعبة لغة واحدة أو نوع خطاب واحد.

قانون ليوتار والشك في السرديات الشارحة

يقدم كتاب "الوضع ما بعد الحداثي" دفاع عن الوقوف ضد إمكانية تقديم لون معين من التفسيرات للأحداث : أى ضد السرديات الشارحة Mttanarratiues . ويصرح ليوتار بأنه لا يصدق السرديات الشارحة، أى التفسيرات التي تقدم طريقة للجمع بين كل قواعد التبرير في تبرير واحد شامل. ويتضمن هذا الإنكار على سبيل المثال الميل للشك في السردية الشارحة التي تدور عن تحرير الإنسان، أى القصة التي تحكى عن كيفية تحرير الجنس البشرى لنفسه، والتي تجمع بين لعبة اللغة الخاصة بالعلم ، وتلك المتعلقة بالصراعات الإنسانية التاريخية ، وتلك المتعلقة بالسماوات الإنسانية ، فى تبرير شامل للتطور المستمر للجنس البشرى من حيث الثروة والخير الأخلاقى .

وطبقاً لهذه السردية يتعلق تبرير العلم بالثروة والتعليم. وينظر لتطور التاريخ بوصفه تقدم مستمر نحو المدنية أو الخير الأخلاقى ، كما ننظر إلى لعبة اللغة المتعلقة بعواطف الإنسان وصفاته الجيدة وعيوبه، بوصفها تحول لصالح الصفات الجيدة فينا وابتعادنا عن عيوبنا ، حيث إن العلم والتطور التاريخى يساعدنا على أن نقهر عيوبنا لصالح صفاتنا الجيدة. والنقطة الأساسية هي : إن أى حدث لابد أن يكون قابلاً لأن يفهم فى ضوء تبريرات هذه السردية الشارحة ؛ فكل شىء يقع يمكن أن يفهم ويصدر عليه الحكم طبقاً لخطاب تحرر البشر . على سبيل المثال، بالنسبة لأى ثورة اجتماعية أو سياسية أو علمية جديدة تستطيع أن تطرح سؤالاً يقول "هل هذه الثورة هى خطوة نحو رفاهية أعظم لمجمل البشر ؟ " ولا بد دائماً من إمكانية الرد على هذا السؤال فى ضوء قواعد التبرير الخاصة بسردية تحرر البشر.

من الممكن فهم قانون ليوتار اللغوى بوصفه تصريح بأن هذه السرديات الشارحة لا تستطيع أن تبرر ما تدعى تبريره. وبتعبير "الوضع ما بعد الحداثي":

" في المجتمع والثقافة المعاصرين - المجتمع ما بعد الصناعي وثقافة ما بعد الحداثة - يصاغ السؤال المتعلق بشرعية المعرفة بتعبيرات مختلفة. لقد فقدت السرديات الكبرى مصداقيتها ، بصرف النظر عن طريقة التوحيد التي تستخدمها، وبصرف النظر عن كونها سرديات تأملية أو سرديات عن التحرر (ليوتار ١٩٨٤ ب : ٣٧) ."

يعني هذا أن الحالة الفعلية للمجتمع تتضمن بالضرورة ألعاب لغة متنافسة، لأنه لا يمكن أن توجد لعبة لغة موحدة تجمع كل قواعد الشرعية في قاعدة واحدة. ويسمى ليوتار استحالة وجود سرديات شارحة في الحالة الفعلية للمجتمع بنزع الشرعية delegitimation . وفي عملية نزع الشرعية فقدت السرديات الشارحة التقليدية عن الشرعية ، مثل خطاب التحرر الإنساني والسرديات الماركسية، فقدت قدرتها على تحديد مدى شرعية سائر الأحداث الممكنة. وطبقاً لما يقوله ليوتار فإن هذه العملية تصدق أيضاً على لعبة اللغة الخاصة بالعلم: فبدلاً من أن يحتل العلم المنطقة المركزية في المجتمع بوصفه الحكم النهائي في مسائل الحقيقة، أصبح مجرد لعبة لغة أخرى وسط عديد من ألعاب اللغة. ويميز ليوتار نزع الشرعية عن العلم بأنه من اللحظات الأساسية لما بعد الحداثة. وفي الوضع ما بعد الحداثي ثمة انعدام ثقة في قدرة العلم على تنظيم التساؤلات التي تثور في الميادين الأخرى: "عندئذ يفتح الطريق أمام تيار ما بعد حداثي مهم : فالعلم يلعب لعبته الخاصة ؛ إنه غير قادر على أن يضفي الشرعية على الألعاب الأخرى" (ليوتار ١٩٨٤ ب : ٤٠).

يؤدي الإخفاق المحتم في توحيد السرديات الشارحة إلى تضاعف ألعاب اللغة غير المتكافئة، وتشكل العمليتان الجانب الأعظم من وصف ليوتار للحالة الفعلية للمجتمع، أي المسألة الموضوع المائل أمام الفلسفة:

" يبدو أن الموضوع الاجتماعي نفسه يذوب في هذا التناثر لألعاب اللغة. إن الرابطة الاجتماعية هي رابطة لغوية، ولكنها ليست محوكة بخيط واحد. أنها نسيج كونه تقاطع اثنتين على الأقل من ألعاب اللغة (وفي الواقع عددها غير محدد) التي تخضع لقواعد مختلفة. لقد كتب فُتجنشتين: (من الممكن النظر إلى لغتنا على أنها مدنية قديمة، متاهة من شوارع وميادين ضيقة، من منازل قديمة وجديدة مع إضافات

من العصور الحديثة؛ ويحاط هذا كله بعدد كبير من المدن الجديدة التي تتمتع بحكم ذاتي ولها شوارع مستقيمة منتظمة ومنازل متماثلة (١٩٨٤ ب : ٤٠)

إذن فهناك عدد كبير من ألعاب اللغة ، وهذه الكثرة لا يمكن توحيدها تحت سرديات شارحة واحدة. وهذا ما يسمح باستنتاج التعريف التقليدي للوضع ما بعد الحدائي: مجتمعات مفتتة ذات عدد كبير من القوانين الأخلاقية والاجتماعية المختلفة والمتناثرة .

ومع ذلك فإن الإشارة إلى فشل سرديات شارحة معينة إزاء الأحداث ، هو شيء، والإدعاء بأنها لا بد من أن تفشل دائماً ، شيء آخر. أن وصف ليوتار في كتاب الوضع ما بعد الحدائي لعملية نزع الشرعية ، لا يمكن أن يؤدي إلى الإدعاء بأن السريات الشارحة الموحدة لا يمكن على الإطلاق أن تبرز كل الأحداث المحتملة. ولكي يعالج ليوتار هذا القصور ، يعلن عن تكذيبه السريات الشارحة في ضوء قانون عام تحدد داخل فلسفته للغة ، ولكنه معتمد (كما سوف نبين فيما بعد) على المشاعر ، وعلى فهم ليوتار للأحداث. ومن الممكن أن نسمى القانون بقانون التسلسل، لأنه يتعلق بربط العبارات. أنه يقول: الربط أمر ضروري ، ولكن كيفية الربط ليست أمراً ضرورياً.

لقد تم إيضاح هذا القانون في كتاب "الخلافاً" في ضوء السؤال المتعلق بالطريقة الصحيحة لتتابع العبارات بدءاً من عبارة معينة. أولاً، اعتبر ليوتار أن متابعة عبارة بعبارة أخرى أمر لا يمكن تجنبه. هناك شيء ما حدث وكل فعل بعد الحدث هو استجابة له. وتبين هذه النقطة عنصر المسؤولية المتضمن في متابعة عبارة ما بعبارة أخرى. إننا لا نستطيع أن نتجنب الحاجة إلى التفكير حتى النهاية في استجابتنا، أي في العبارة التالية:

من المستحيل ألا يكون ثمة عبارة ، ومن الضروري أن يكون هناك "عبارة".

من الضروري عمل روابط. أن هذا ليس إلزاماً، (an ought to "asollen") أنه ضرورة . (a müssen (a must) أن تقوم بالربط فهذا ضروري ولكن كيفية الربط ليست أمراً ضرورياً (ليوتار ١٩٩٨ أ : ٦٦).

ثانياً: ينص القانون على أنه ليس من الضروري أن تكون هناك طريقة صحيحة بالضرورة لمتابعة عبارة بعبارة أخرى. هناك مجرد حلقات ينبغي عملها ولكن هذه الحلقات سوف تكون دائماً متعلقة بلعبة لغة معينة أو نوع خطاب معين. ويسمى ليوتار هذه العلاقة بعلاقة "المناسبة" أو "الملائمة"، حيث لا يمكن إن يحكم على حلقة ما بأنها مناسبة أو ملائمة إلا من داخل نوع خطاب معين أو لعبة لغة معينة "من الضروري أن تقوم بالربط، ولكن طريقة الربط ليست ضرورية"، "إنها أما ملائمة أو غير ملائمة" (١٩٨٨ أ : ٢٩). ولقد عرض ليوتار هذا القانون بشكل مختلف نوعاً في "الخلاف":

" من الضروري أن تقوم بالربط، ولكن ليس من الضروري أن تكون الرابطة رابطة معينة. ومع ذلك من الممكن التأكيد على أن هذه الرابطة ملائمة. والعبارة التي تعلن هذا التأكيد هي قانون للربط. أنها جزء تأسيسي من نوع ما من الخطابات: وبعد للسرديات الشارحة العبارات، تبقى لدينا العبارات التي أجزت (١٩٨٨ أ : ٨٠) ."

وهكذا فإن إنكار ليوتار للسرديات الشارحة قد وضع في صورة قانون. فهناك ألعاب لغة لها قواعد تتعلق بالتسلسل الملائم، ولكن لا توجد لعبة لغة شاملة تطبق قواعدها المتعلقة بالتسلسل الصحيح على كل الحالات. على الأصح، فإن أية عبارة معطاة يمكن ربطها بشكل ملائم بعبارة أخرى بطرق عديدة مختلفة طبقاً لألعاب لغة مختلفة. وليس ثمة قاعدة لتحديد لعبة اللغة الصحيحة لأي عبارة معطاة. أن وجود مثل تلك القاعدة يسمح بتكون السردية الشارحة: سوف تتطابق "السردية الشارحة" مع لعبة اللغة التي تنتمي إليها القاعدة. ولكي نتجنب هذا الأمر ينص قانون التسلسل عند ليوتار على أنه لا يمكن أن توجد السردية الشارحة لأنه لا يمكن أن توجد قاعدة. وهذا هو الاختلاف بين "ملائم" أو "مناسب" من ناحية، "وضروري" من ناحية أخرى؛ فالكلمة السابقة تنطبق على حالة نسبية للعبة لغة معينة أو نوع خطاب معين، بينما الكلمة اللاحقة تنطبق على كل ألعاب اللغة المحتملة. إن قانون التسلسل هو وجه آخر للحالة الفعلية للمجتمع أو للموضوع المائل بين أيدينا. ففي هذا المجتمع، أو في ذلك الموضوع لا يمكن أن توجد قواعد عامة تتعلق بما يمكن أن يكون عليه الفعل الصحيح،

وإنما توجد فقط قواعد متعلقة بالعبارة لغة أو بأنواع خطاب معينة. ولكن كيف استنتج ليوتار قانونه عن التسلسل؟ هل هذا شكل آخر للاعتقاد فقط؟ أم أن هناك أسسا للقانون؟

مرة أخرى، لكي نجيب عن هذه الأسئلة لابد أن نحيل إلى عمل ليوتار عن الإحساسات والأحداث. أن القانون ينشأ عن حقيقة أن أية عبارة يمكن أن تكون حدثاً مرتبطاً بالشعور بالجليل. إن أية عبارة لا تحدث باعتبارها حلقة في سلسلة من العبارات، ولكن باعتبارها حدثاً مستقلاً. في الاقتباس التالي يعرف ليوتار العبارة باعتبارها حدثاً، ويعقد مقارنة بين لحظة خارج الزمن، وهي الآن، وعبارة مستقلة عن التسلسل، وهي حدث العبارة: " لكونها ما يكونه هذا الزمن، فإن الآن تعتبر واقعة، تعتبر حدثاً. وأنا أقول تعتبر كحدث عبارة. إن "يوجد" موجودة، إنها عبارة تعتبر كواقعة، تعتبر " ما"، إن ما قيل بحق ليس الآن بل آن (ليوتار ١٩٨٨ أ : ٧٤). انتنا نعرف أو بالأحرى نشعر أن العبارة مستقلة عن أي تسلسل، وذلك من خلال الشعور بالجليل Sublime المرتبط بحدوث العبارة. ويصر ليوتار على أن حدوث العبارة مستقل عن أي مما قد يكون لدينا من تمثيل أو فهم للعبارة. وبدلاً من ذلك فنحن نشعر بحدوث العبارة؛ نشعر به كفراغ قد تم ملؤه .

في الفقرة المهمة التالية، والمقتبسة من "الخلاف"، يجعل ليوتار هذه النقطة في تواز مع التعليقات التي تتناول لحظة خارج الزمن. وهي فقرة مشوقة لأنها تضع الحدث في سياق الأونطولوجيا، المهمة فلسفة الوجود. والواقع أن ليوتار في كتابه "الخلاف" يمتد بفكرة الحدث إلى دراسة الوجود؛ فالوجود معناه الوجود باعتبارها حدثاً:

"إن الواقعة، أي العبارة، بوصفها حدثاً "ما" لا تنشأ على الإطلاق، عن مسألة الزمن، وإنما عن مسألة الوجود / اللا وجود. وهذه المسألة يسببها شعور: من الممكن للعدم أن يحدث. الصمت ليس بوصفه عبارة معلقة، بل بوصفه لا - عبارة، لا "ماذا". هذا الشعور هو القلق أو الدهشة: فثمة شيء ما بدلاً من لا شيء. ونادراً ما يتم التعبير عن هذا، حتى يتم تقييد الواقعة وتسجيلها ونسيانها في واقعة هذه العبارة، التي بتصريحها بـ "يوجد" تقييد الحدث عن طريق مقارنته بغيابه" (ليوتار ١٩٩٨ أ : ٧٥).

إن الشعور بالقلق الذي أشير إليه هنا هو شعور جوهرى ؛ لأنه ينقل الاضطراب المصاحب لحدوث العبارة. ويشوش الحدوث تصوراً عن الزمن باعتباره سلسلة متعاقبة من اللحظات ، كما يشوش تصوراً عن العبارات بوصفها متضمنة بالضرورة فى تسلسل محدد. ويشير الشعور بالقلق إلى أن شيئاً ما جاء من عدم؛ وبمعنى من المعانى فإن الآن والعبارة لا يدينان بشيء إلى الزمن والتسلسل. وسوف يستخدم ليوتار هذا الشعور بالقلق فى دراسته للجليل Sublime للسرور والابتهاج المصاحبين لفرصة التسلسل التى تتيحها عبارة جديدة (انظر الفصل الخامس).

ما إن بيّن ليوتار أن العبارات هى أحداث، حتى أصبح فى إمكانه أن يطبق الخاصيتين اللتين ينسبهما على الدوام للأحداث على العبارات. وهذا يسمح له أن يصل إلى استنتاجين: الأول، هو أن العبارات هى وقائع فريدة لا يمكن التنبؤ بها، الثانى، أن العبارات باعتبارها أحداثاً لا يمكن تمثيلها تمثيلاً تاماً أو فهمها فهماً كاملاً. ومع ذلك فإن أى ربط بدءاً من عبارة ما ، يشكل فهماً جزئياً لها ويثبتها فى لغة معينة.

وهذا التثبيت لا يمكن أن يكون مشروعاً لان العبارة باعتبارها حدثاً ، هى خارج نطاق التمثيل. وبإمكان ليوتار أن يستخلص من هذه الملاحظة قانون التسلسل: "الربط ضرورى أما كيفية الربط فليست ضرورية". أن العبارات هى أحداث؛ ليس من المستحيل فقط التنبؤ بها عندما تقع بل إننا لا نستطيع بلاريب أن نعرف كيف نربط بها عبارات أخرى.

قد تكشف الرابطة عن التباس فى العبارة السابقة. ان عبارة "الباب مغلق" قد تؤدي إلى رد هو "بالطبع ، وما الذى تظن أن الأبواب قد صنعت من أجله" ؟ أو "أنا أعرف لأنهم يحاولون أن يحبسوننى" أو "هذا أفضل شىء، فأنا ينبغي أن أتحدث إليك" (١٩٨٨ أ : ٨١).

يتضح إذن أن أفضل ما يمكننا عمله هو تحديد الروابط المناسبة أو الملائمة طبقاً لألعاب لغة معينة. إلا أن هذا الأفضل معرض لتهديد دائم بسبب حدوث العبارات المرتبطة بالشعور بالجليل حدثاً غير قابل للتنبؤ به. إن هذه العبارات تجعلنا نشعر بحدود أى لغة معينة أو نوع خطاب معين ، وبالتالي تجبرنا على البحث عن نوع

جديد لتحديد روابط جديدة ملائمة أو مناسبة: "إن الخلاف هو الحالة غير المستقرة للغة، التي لا يستطيع فيها الشيء الذي ينبغي ، أن يكون قابلاً لأن يوضع في عبارات، أن يظل قابلاً بعد (١٩٨٨ أ : ١٣). إن الوضع ما بعد الحدائى هو حالة مزعجة، إنه يتضمن مناطق حماية واضحة أو صراعات بين ألعاب اللغة على أحداث العبارات. ليس ثمة يقين مطلق هنا، ولكن فقط تهديد دائم لليقين النسبى ، من خلال الأحداث والشعور بالجليل.

الفصل الثالث

أحوال المجتمع : الاقتصاد الليبي

ملاحح عامة للاقتصاد اللبيدي

"اعمل كما تعمل الشمس وأنت تستسلم لحمام شمسي أو تتناول العشب ، (ليوتار ١٩٩٣ أ : ١)". تشارك فلسفة ليوتار اللبيدية في ثورة الستينيات. أنها تحاول أن تحدث قطيعة مع التقاليد على مستوى الأفكار والمنهج والأسلوب. ولذلك فإن "الاقتصاد اللبيدي" هو كتاب غير مألوف ، ويحدث صدمة من حيث المضمون وأسلوب الكتابة. فليس من المعتاد أن نصادف في عمل فلسفي مزيج هزلي من الرغبة الجنسية ودود الأفعال الشجاعة والمصطلحات الفنية المأخوذة من عدد ضخم من الحقول: "إننا نمقت علم العلاج ومراهمه، إننا نفضل أن ننفجر نتيجة للإفراط الكمي الذي تعتبره الأشد غباءً . دون أن ننتظر حتى تنقلب عويتنا إلى ثورة (١٩٩٣ أ : ١١٦) ."

يجرب الكتاب الرغبات العملية ويتجنب الأفكار المجردة والمثل. إنه لا يبدي أي علامات واضحة على البحث عن الحقيقة والاتساق المنطقي. ويتم التعبير عن الرغبات بأكثر الطرق مباشرة على قدر الإمكان : أنها تحدث ، بدلاً من أن يتم تمثيلها لغوياً، بمعنى أنها مهياة لأن يحس بها القارئ بدلاً من أن يفهمها. وإذا ما سعى المرء بكسل إلى أن يكتشف في الاقتصاد اللبيدي نظرية وموقفا فلسفيا معبرا عنهما بوضوح، فإن ثورة ليوتار ستريكه فلسفيا إلى حد الغثيان. ومن الناحية الأخرى فإنها يمكن أن تسمح أيضاً بهروب مثير، وان كان صعباً بنفس القدر، من المعالجة السائدة للكتابات النظرية. أن الاقتصاد اللبيدي يمكن أن يجتذب القراء من خلال أحاسيسهم ومشاعرهم، من خلال التخلص من المعرفة، ومن خلال الإحالات غير المباشرة. والكتاب يفعل ذلك دون أن يتوقع من القراء أن يكونوا قد تدربوا أو بحثوا عن معالجة معينة للحقيقة ، أو عن نظرية ما .

ويصف ليوتار هذين النوعين من الصعوبات فى الأجزاء الأخيرة من الاقتصاد الليبىدى. أنه صريح فى رفضه للإشكال التقليدىة للنظرية ولأساليب الكتابة. وهو يكتب، على وجه الخصوص ضد النظرية بوصفها خطاباً جامداً ومعزولاً يحاول أن يخبر بالحقيقة عن الموضوع. وبدلاً منها ، فإن الاقتصاد الليبىدى هو محاولة لتحرير الرغبة بالكشف عنها وهى تعمل. إن الجانب الإستاتيكي من النظرية هو اتساقها، هو الطريقة التى يتم بها تكرار المصطلحات بشكل يعول عليه ، على أساس تعريف واضح ومحدد جيداً أو متميز . أما الجانب المعزول للنظرية فهو المسافة التى ترسمها بينها وبين الموضوع. ومع أن الموضوع قد يكون انفعالاً أو رغبة، أى شىء يتحرك حركة مضطربة ومعقدة، تظل النظرية التى تتناوله واضحة وجامدة. ومن ناحية أخرى لا ينبغى تمييز الفلسفة الليبىدية عن الرغبة أو الانفعالات، أى عن أى من موضوعاتها. بل على النقيض من ذلك، فإنها تسعى إلى أن تحرر وتوجه تلك الأشياء نفسها ، التى تسعى النظرية إلى إبقائها على مبعده. أما التكرار المعول عليه للمصطلحات المجردة والواضحة والمعروفة جيداً ، فليس من شأنها.

هل يعنى هذا أن تناول العمل من حيث الحقيقة والمعنى هو أمر بلا جدوى؟ هل يعنى هذا أن المرء أما أن ينجذب إلى الكتاب فوراً أو ينصرف عنه بوصفه شخص "يقوم بالتنظير" أو نورغبات خاطئة؟ هل يعنى هذا أن أى محاولة لتقديم العمل هى محاولة متناقضة مع نفسها أو مستحيلة ضمن مشروع الفلسفة الليبىدية؟ لا ، فعلى الرغم من أن ليوتار يعارض رؤى معينة للنظرية والفلسفة، للوضوح والحقيقة، يظل فى الإمكان أن نتابع بوضوح جوانب معينة من عمله الليبىدى. إن ليوتار يقدم حججاً ويبسط مفاهيم مبتكرة ، ويشيد فلسفة أو رؤية للعالم يسهل تمييزها. وهو يفعل ذلك حتى فى نفس اللحظة التى يهاجم فيها العزلة الباردة للنظرية. ويعتمد الهجوم على الحجة التى تقول أن النظرية ليست باردة ولا تجريدية كما قد تبدو. ويمكن تفسير البرودة والجمود على أنهما رغبة فى تثبيت الفريسة ، وفى التكرار الصارم للمناهج والمصطلحات. وبهذا المعنى من الممكن النظر إلى النظرية باعتبارها ممارسة لبيبىدية مدفوعة برغبة خاصة جداً، شىء مثل التلصص Voyeurism أو السادية Sadism.

هذه القراءة لموضوع ما بلغة الرغبة *Desire* ، هي قراءة نموذجية ، فثمة ممارسة منسجمة مع نفسها ومصطلحات مصاحبة لها تتخلل كتاب "الاقتصاد اللبيدي". ودائماً ما يعالج الموضوع بلغة الرغبة، بلغة اللبيدو *Libido* ، حتى كانت هذه المعالجة ذاتها لبيدية أو مشحونة للغاية . إذن فمن الممكن تناول أعمال ليوتار من حيث هي فلسفة يمكن التعويل عليها نسبياً: فلسفة اقتصاد الرغبة. ومع ذلك، ومع التسليم يتباعد ليوتار عن النظرية المجردة، لا بد من أن يبدأ ذلك التناول بحالات عملية محددة، مثل هجومه على النظرية كما تم تحديد معالمها الأساسية أعلاه. وسوف يكون هدف هذا التناول هو أولاً، السعى نحو فهم حقيقة الدعاوى العامة التي تم افتراضها مسبقاً عن الوجود والمجتمع في الحالات العملية. وسيكون هدفها ثانياً، هو فهم الكيفية التي أدت بها هذه الدعاوى إلى أشكال جديدة للعمل السياسي والفلسفي والفني. أخيراً، من الممكن البحث في أساس دعاوى ليوتار ، وفي صحة استنتاجه لأشكال جديدة للعمل.

وهكذا فإن تعريف ليوتار للمجتمع بأنه اقتصاد لبيدي هو محاولة للتأكيد على دور الرغبة ، في أداء المجتمع. وهو يفهم الرغبة على أنها عملية مادية تتضمن أنظمة وطاقات (نظام التكرار والمسافة اللذين يكبتان الطاقة في النظرية أو الممارسات الجنسية على سبيل المثال) . والاقتصاد اللبيدي هو تدفق الموارد حول نظام ما حيث تأخذ الموارد شكل طاقة تدور وتظهر في كثير من النظم الفرعية المختلفة ودائمة التغير. وتأخذ الطاقة شكل أحاسيس ورغبات لبيديه (يسمونها ليوتار شحنات *intensities*) . ويشير استخدام كلمة اللبيدي هنا إلى توسع في نموذج الرغبة والمشاعر الجنسية ، ليصبح نموذجاً عاماً عن الطاقة في المجتمع: إن الطاقة في الاقتصاد اللبيدي تشبه الطاقة الجنسية. وهذه الطاقة متقلبة بشدة. أي أن الشحنات *intensities* اللبيدية – الأحاسيس والرغبات – تنبثق بطريقة غير قابلة للتنبؤ. وفوق ذلك فعلى الرغم من أن الاقتصاد يستخدم الشحنات ، فإنه لا يفهمها ولا يتحكم فيها بشكل كامل على الإطلاق. ويعلق ليوتار أهمية كبيرة على ظلال المعاني الجنسية ، وتلك المتعلقة بالتحليل النفسي ، التي ينقلها مصطلح اللبيدي: إن العلاقة بين الاقتصاد والشحنات هي علاقة غير قابلة للتنبؤ ، مثل العلاقة بين أفعالنا في الحياة اليومية وأعمال اللاوعي. وعلى هذا النحو يكون الاقتصاد اللبيدي هو نظام تسييره طاقة الرغبة .

أهم جوانب الاقتصاد اللبيدي وأكثرها إرباكاً بعد الشحنات هو الفضاء الذي تحدث فيه الشحنات لأول مرة. ويسميه ليوتار النطاق اللبيدي Libidal Band . ويعرف هذا الفضاء بأنه مجرد المكان الذي تقع فيه الأحاسيس والرغبات، وفيما عدا ذلك فهو غير معرّف جيداً، ولا يعرف النطاق اللبيدي حدوداً ، وليس له ملامح ثابتة يمكن إدراكها غير دوره الخطير، بوصفه المكان الذي تقابل فيه الطاقة التي في الاقتصاد اللبيدي ، البنيات التي تستغلها. وهذا الدور بالغ الأهمية ، لأنه يسمح لليوتار بالإبقاء على نظم صارمة لاستغلال الطاقة أو الشحنات التي لا يمكن التنبؤ بها ، دون أن يضطر إلى تفسير إحداها بلغة الأخرى ؛ فكلتاها تمر بمرحلة انتقالية في النطاق اللبيدي ، وحين تظهر الأحاسيس والرغبات، فإن طريقة ما تنطوي عليه من مختلف البنيات أو التركيبات set ups ؛ تعطى شكلاً يمكن تمييزه، ويسمى ليوتار هذه البنيات والتركيبات بالمنظومات disposition والصور Figurrs. وهذه المنظومات والصور توجه طاقة شحنات وتتحكم بها وتستغلها. على سبيل المثال من الممكن أن نقول إن الأسرة النووية هي تنظيم يتحكم في الرغبات والمشاعر المسماة بالشهوة والحب والعاطفة وغيرها ، ويستخدمها. ومع ذلك فبنفس الطريقة التي يمكن بها للرغبة المستغلة من جانب تنظيم الأسرة النووية أن تحطم هذا التنظيم، عن طريق الزنا مثلاً، فإن كل المنظومات معرضة للخطر من جانب شحنات لا يمكن التنبؤ بها أو ترويضها.

من الممكن النظر إلى الاقتصاد اللبيدي على أنه كوكب خيالي في حالة انصهار، وفي باطن هذا الكوكب هناك كتلة متوهجة معرضة لموجات صادمة وتغيرات مفاجئة في درجة الحرارة. هذه التغيرات تدفع إليها حالة للقوى لا يمكن التنبؤ بها ، وهي فوق نطاق فهمنا للقوانين التي تحكم الكتلة بالمعنى الضيق للكلمة. وتكافئ القوى الشحنات اللبيدية ؛ والكتلة هي النطاق اللبيدي. والكتلة مثلها مثل النطاق هي مرحلة انتقالية بين القوى والطبقة الخارجية الأكثر صلابة. من الكوكب. وهذه الطبقة مؤلفة من سلسلة من الصفائح المتحركة التي تصنع صفائح أخرى وتحطمها. وتتكون الصفائح من مادة مُبرّدة من كتلة الباطن. وحركة هذه الصفائح مرتبطة بدرجة حرارة الكتلة ، وتدفقها.

وهذه الصفائح هي البنيات التي توجه الطاقة التي وراء الكتلة ، نحو القارات؛ إنها مكافئة للمنظومات. وهذا الكوكب يشبه بكليته الاقتصاد الليبى عند ليوتار، انه تخيل لمجتمعنا بوصفه تطور لبنيات تعيش على صفائح.

إذن فالاقتصاد الليبى هو حالة فعلية غير مستقرة للمجتمع. والتدفق الجديد للطاقة يتحدى باستمرار الطرق الراسخة لاستعمال الطاقة، وهذا الظهور الدائم لتدفقات جديدة ، يغير حدود التنظيمات المحددة ويبدل عملها. وعلى كل حال فليس ظهور الشحنات الجديدة ، فقط هو الذى يتحدى المخططات والمنظومات: والشحنات المستغلة تُهاجم هي أيضا المنظومة من داخلها. ويرجع هذا إلى أن أى منظومة تعمل بفهم وتمثيل خاطئ للطاقات التي تستخدمها. تخيل سلالة من العلماء البارزين على سطح الكوكب المشار إليه أنفأ. وبدراسة هؤلاء العلماء لتدفق كتلة اللب أوصوا بإقامة المدن بحيث تستغل حرارة اللب بشكل آمن على قدر الإمكان. ولكن ، لسوء الحظ ، فإن الشحنات تستعصى لابد ، على التنبؤ الفهم التام . وهكذا يضل العلماء ، ويختفون وأمثالهم فى طوفان صخرة منصهرة ؛ فى حين تبقى على قيد الحياة مجموعة غبية جداً ومؤمنة بالخرافات من قاطنى كهف بارد وتزدهر. ان المنظومات لا يمكن أن تفهم الأحاسيس والرغبات ولا أن تقوم بتمثيلها؛ ويعنى هذا أن أى منظومة معرض للخطر من جانب الشحنات التي اقتنصها وأساء تمثيلها. ومثال على ذلك هو أن الطريقة التي تستخدم بها الأسرة النووية الشعور بالحب ، يمكن أن تفسح الطريق لمشاعر الغيرة الهدامة، عندما يسعى أعضاء فى الأسرة نحو درجات أعظم من الحب والحرية. ويعنى هذا أيضاً أن أى ترشيد أو تقييم معين للأحاسيس والرغبات لا يكون صحيحاً خارج حدود حقل محدد. ففي حالة العلماء وقاطنى الصخور ، فإن القول بأن الأخيرين أشد غباءً ينقلب ليصبح قولاً خاطئاً ، إذا ما تم الحكم على الذكاء من منطلق القدرة على البقاء .

إن استحالة تحقق فهم أو استخدام صحيحين للشحنات تعنى إنه من الممكن أن يكون هناك عديد من الصور والتبلوهات المختلفة التي تستغل الشحنات. وأنه ليس ثمة واحد من تلك المنظومات يفهم أو يتحكم فى الأحاسيس والرغبات التي يستغل طاقتها فهماً وتحكماً كاملين. وهكذا فإن الاقتصاد الليبى هو حالة للمجتمع يقدم فيها عديد

من المخططات المختلفة ، طرقاً متعارضة للتحكم فى الأحاسيس والرغبات. بالإضافة إلى ذلك فإن المنظومات نفسها تفجر الشحنات ، أى أن البنيات التى توجه الطاقة فى قنواتها هى نفسها مصادر للطاقة. على سبيل المثال فإن حركة العلماء التعساء على سطح الكوكب ، يمكن أن تؤدى إلى ظهور قوى جديدة فى باطنه. والواقع أنهم كان يمكن أن يكونوا مسئولين عن سقوطهم الخاص ، ويعد سيناريو الحالة الأشد سوءاً للغضب العالمى مثلاً جيداً على هذه الدورة التى لا يمكن التنبؤ بها: بنية معينة، مثل اقتصاديات رأسمالية تنزع إلى استهلاك دائم التزايد، يؤدى إلى فيض كارثى يسقط هذه الاقتصاديات، بينما تظهر بنيات جديدة لاستغلال مصادر الطاقة الجديدة. ولا تحتاج هذه البنيات الجديدة إلى أن تكون إنسانية، والحقيقة أن رؤيا ليوتار لا تسمح بتمييز الشكل الإنسانى على كل الصور الأخرى. ولا بد أن نؤكد مع ذلك أن هذه السلسلة من الأحداث لا يمكن من وجهة نظر ليوتار التنبؤ بها تماماً من حيث نتائجها، انها يمكن أن تعمل بطريقة تشجع أو تثبط ظهور شحنات داخل التنظيم، ولكن فيما يتعلق بمسألة أى من تلك الشحنات سوف يظهر وما هى البنيات التى ستسعى لاستغلاله ، فهذا ما لا يمكن التنبؤ به.

ترفض الترتيبات عدم قابلية الشحنات للتنبؤ بها، لأن الاستغلال يتطلب قدراً من قابلية التنبؤ . ومع ذلك فإن بعض الترتيبات تذهب إلى حد أن تتضمن ادعاءات عامة تخص كل الأحاسيس والرغبات. انها لا تحاول فقط أن تتحكم فى الكثافات فى موقع معين ، بل أنها تدعى أنها تفهم الطريقة الصحيحة التى تجعل كل الترتيبات تستغل كل الأحاسيس. ومن الممكن أن تكون الترتيبات الدينية الترتيبات السياسية الاقتصادية من هذا النوع. على سبيل المثال، يشير ليوتار إلى أن الدين المسيحى حاول أن يبسط سيطرته على كل الترتيبات، الأسرة والدولة وشؤون الجنس والتعليم ، وحتى الأعمال، وعلى كل الأحاسيس والرغبات الممكنة - من خلال مفهوم الخطيئة مثلاً. ومن الممكن أن نجد منظومات مشابهة فى الاقتصاد السياسى الماركسى والهيغلى، بل أيضاً فى عمل المجتمعات الرأسمالية ، حيث تساعد السوق وقوانين السوق على التحكم فى ظهور أية شحنة . ويتضمن الاقتصاد الليبى كل أنواع المنظومات بدءاً من المنظومات الشاملة،

مثل الاقتصاد الرأسمالى حتى المنظومات الصغيرة والجزئية مثل الممارسات الجنسية المعنية كالسادو / ماسوشية Sado - masoshism على سبيل المثال. ويهدف وصف ليوتار للاقتصاد الليبىدى إلى تعريف الأعمال السياسية بينما هى تأخذ فى اعتبارها ظهور الشحنات واستغلالها ، والمنظومات العديدة المتورطة فى ذلك الاستغلال .

الحدث فى سياق لبيدى

السطور الأخيرة من كتاب الاقتصاد اللبيدى هى تأكيد سياسى على الرغبة والشحنات. فالسياسة اللبيدية تسمح للطاقة بالظهور فى شكل شحنات لبيدية، أى أحاسيس ورغبات: "سيكون من المشوق أن تلتزموا أماكنكم وتنتهزوا فحسب كل فرصة للتصرف باعتباركم أشخاصاً جيدين يوجهون الشحنات". وتعتبر الشحنات اللبيدية أحداثاً مثلها فى ذلك مثل العبارات فى فلسفة ليوتار المتأخرة، فلا يمكن التنبؤ بحدوثها، ومع ذلك فهى تشد انتباهنا، أو أنها هى انتباهنا: "الخلاصة أن هناك أحداثاً: هناك شىء ما يحدث، وهو ليس تكراراً لما قد حدث" (ليوتار ١٩٨٨ أ : ٧٩). ولقد قدم ليوتار هذه الخاصية المتمثلة فى تجاوز أو تخطى قوى التمثيل بوصفها عاملاً جوهرياً، فى كتاب "الخطاب والشكل"، وهو كتاب نظرى يمكن أن يعتبر أساساً لكتاب "الاقتصاد اللبيدى" وهو الكتاب والشكل الذى يتناول فلسفة الاقتصاد اللبيدى: "أن الحدث بوصفه اضطراب يتحدى المعرفة على الدوام؛ وبإمكانه أن يتحدى اللغة التى توحدت بالخطاب؛ إلا أنه يمكن أن يهز البدن بما لديه مما يشبه الفهم، كما فى الانفعال، جاعلاً إياه خارج نطاق اللمس بالنسبة له نفسه، أو بالنسبة للأشياء الأخرى" (ليوتار ١٩٧١: ٢٢).

أوضح ليوتار مؤخراً فى كتاب "الاقتصاد اللبيدى" فإن الحدث يقع للجسد ويتغير الجسد بسبب هذا الحدث. ولكن ما إن يسجل الحدث فى كلمات أو يسجل على الجسد، خلال رد فعل ما أو ممارسة ما مثلاً، عندئذ تُفقد بعض جوانب هذا الحدث:

" وكل المقارنات التى ترد على الذهن يحكم عليها بالفشل مقدماً، بواسطة الركام الذى تتضمنه والذى يخضعها لإجراءات التقييم والتفكير والقابلية للقياس، الصالحة للتسجيل والعد والعاجزة أبداً عن إحراز لحدثها ذاته" (ليوتار ١٩٩٣ أ : ١٨).

في كتاب الاقتصاد الليبدي يصوغ ليوتار مصطلحات نظرية هي "غير الممكنة معاً Invompossibility" و "والشكل Figure" و "المنظومة Disposition" لكي يصف نتائج هذا الحدوث. ان حدوث الشحنات يخلق فضاء يسمى النطاق الليبدي - ثم يخلق هذا الحدوث بعدئذ الصور والمنظومات، أي يخلق أشكالاً Forms وتركيبات يمكن تمييزها .

إن مشاعر مثل الألم الساحق أو المعاناة من الإفراط ، تؤدي إلى وجود أشكال وتركيبات أو منظومات مختلفة ومتعارضة في مكان واحد؛ على سبيل المثال فإن التركيبات المتعلقة بالإجهاد المصاحب لضغط العمل ، وصورة الدم المتجلط على الدماغ كلاهما وصف لألم معين. هذا المكان هو الفضاء الذي تحدث فيه الشحنات (الأحاسيس والرغبات)؛ أنه يسمى النطاق الليبدي أو الفضاء الليبدي .

إن النطاق الليبدي يشبه الجسد، إلا أنه بخلاف الجسد ليس له أجزاء عضوية محددة: أنه مؤلف من آثار عبور الأحاسيس والرغبات بدلاً من أن يكون مكوناً من أجزاء تحدث فيها الرغبات. هذا التعريف الصعب للفضاء بأنه أثر أو نتيجة للشحنات ينتج عن الجوانب غير القابلة للتنبؤ والمثيرة للاضطراب " الأحاسيس بالأحداث. أننا لا نستطيع أن نعرف الفضاء الذي تحدث فيه الأحداث ، لأن هذا سيؤدي إلى إمكانية معرفة متى تحدث وكيف ؟ مثلاً إذا نشأت المشاعر على الجسد وعرف الأطباء الجسد معرفة جيدة جداً، عندئذ يكون من الممكن تفسير حدوث تلك الأحاسيس وفهمه والتنبؤ به. ولن تعود الأحاسيس بعد ذلك أحداثاً بالمعنى الذي يقصده ليوتار. ولتجنب المشكلة يستخدم ليوتار التعريف الصعب لفضاء جديد لا نألفه، وهذا الفضاء لا يمكن أن يُعرف إلا نتيجة للأحداث وباعتباره فضاء يمكن أن تقع فيه الأحداث .

السردية والاقتصاد اللبدي

يشرح ليوتار هذه المصطلحات الاقتصادية الصعبة على أفضل وجه في مقال "الاقتصاد اللبدي الصغير *Petite économie libidinale d'un dispositif harrati* : ماترويه إدارة مصنع رينو Renault عن موت بيير أوفرنى Pierre Overney" وهو ضمن مجموعة المقالات التي استخدمت وصف الاقتصاد اللبدي وطورته "منظومات غريزية *Des Dispositifs Plusionnels*" (ليوتار ١٩٨٠ أ). في هذا المقال يتأمل ليوتار في وصف جريمة قتل موظف خارج مصنع رينو في بيلانكور Billancour وهذا الوصف، الذي قدمته إدارة المصنع إلى الصحافة، هو محاولة لحصر الخسائر التي تعرضت لها الشركة بسبب حادثة قتل أوفرنى. ويبين ليوتار كيف أن جريمة القتل هي حدث بالمعنى الذي يقصده. ويبين أيضاً كيف أن الوصف الذي قدمه المصنع يقيد كثافة الحدث، ويكبت الأحاسيس والرغبات التي تصاحبه، بأن يفسح له مكاناً داخل سردية ماء أى داخل منظومات أو مخططات. لاحظ كيف أنه في هذا الاستخدام لمصطلح المنظومة يعنى بهذا المصطلح منظومة أو مخططا، ولا يعنى حالة شخص ينزع إلى فعل شيء ما. وتعمل السردية والمسرحية *theatricality* ضد الكثافة، وبدلاً من أن تطلقا الرغبة فإنهما تقيدانها أو تكبتانها من خلال محاولات السيطرة عليها واستخدامها. ويعتمد كل من هذا الكبت وتلك السلطة اللازمة لتحقيقه على التعاقب على منطق الإحالة والفقْد. وتؤسس السردية والمسرحية مشهداً بعيداً عن الحدث الأصلي ويسيطر عليه هؤلاء المسؤولون عن السردية (هم في هذه الحالة إدارة مصنع رينو). بناء على ذلك يكون الهجوم على هذا المنطق هجوماً في الوقت نفسه على سلطة السردية والمسرحية، وعلى هؤلاء الذين يسعون لاستغلالها على حساب الشحنة .

إن ما يقصده ليوتار هو أنه لا يمكن أن يوجد المخطط الذي يمكن أن يفسر الحدث بدقة، ولا حتى يصف الدماء الذي حل بجسد أوفرنى، أو صورة الموظف الميت

المثيرة للعواطف .إن الحدث في الواقع هو الذي يوجد الجسد وسائر المخططات الأخرى إلا أنه لا يمكن أبداً لأى منها أن يصدق على الحدث مع إن بعضها قد يقيد شحنة الحدث بأكثر مما تفعل الأخرى. إن المنظومات والصور يتم إنتاجها في حين أن الحادث يقع:

" إذا كان موت أوفرني ، حدثاً فإنه لا يقع لهذا الجسد، على العكس فإن الجسد سوف ينبغي أن يتم (إعادة) إنتاجه من الموت، بوصفه توتر أنياً لا يمكن حصر موقعه في المكان - الزمان اللبدي نو الأبعاد . وإذا كان هناك "جسد" يتطابق مع هذا المكان - الزمان ، فإنه بكل تأكيد ليس الجسد العضوي (ليوتار ١٩٨٠ : ١٧٨) ."

تنشأ المصطلحات الصعبة هنا عن حاجة ليوتار لوصف مكان لا يفرض قيوداً على حدوث الحدث، مكان صعب التعريف وليس له حدود داخلية ولا خارجية ولا يتضمن أجزاء أو أقساماً ، أو ما شابه

" هذا الجسد ليس له حدود، إنه لا يتوقف عند سطح أو حد ما يفصل الداخل عن الخارج (الجلد). أن الجسد يتم تمديده بسهولة وراء ذلك الحد المزعوم لأن الكلمات والكتب والطعام والصور واللمحات وأجزاء الجسد والحيوانات والأصوات والإيماءات من الممكن تطويقها ، ومن هنا فإنها يمكن أن تعمل باعتبارها مناطق مشحونة وقنوات متدفقة، بنفس طريقة عمل أعضاء مثل الكبد أو المعدة في الانفعالات والأمراض النفسية الجسمية (ليوتار ١٩٨٠ : ١٧٩).

إن مقال « أوفرني » ، هو محاولة من جانب ليوتار للتفكير في الحدث حتى النهاية، وبقيامه بذلك يكون قد أدرك أن أى وصف للموت هو وصف سياسى. ليس ثمة وصف صحيح لهذا الحدث، هناك مجرد مخططات مختلفة مصممة لكى تُزيد أو تُنقص من تدفق الشحنات وتتحكم فيها وتحولها. وتكمن قوة تفكيره فى إدراك أن هذا التسييس للتفسيرات ، يعتمد على فلسفة عن الحدث صعبة ومتناقضة ظاهرياً. هل يخضع ليوتار لإغراء انتقاء مكان معرف جيداً لوقوع الحدث، وإذا فعل ذلك سيكون قد أوجد مكاناً لتفسيرات حقيقية غير سياسية: " إن الجسد العضوي هو جسد سياسى

بالمعنى الشائع للاقتصاد السياسى ، وقد أصبح محددًا بما يعن انتماءه لجسد مخصوص ، ويُنسب إليه تحكّم أو إدارة وهذا هو نظامه البنىوى (١٩٨٠ : ١٧٩).

هذا الفضاء المستعصى على التعريف، أى النطاق اللبىدى ، ليس له قيود وحدوده الجسد. وهذا يفسر الاستهلال الغريب لكتاب "الاقتصاد اللبىدى" ، وهو استهلال مثير ومحرر فى نفس الوقت "افتح الجسد المزعوم وأبسط جميع سطوحه ..". إن الاستهلال هو محاولة لإجراء مقارنة مع الجسد ولكن بدون أى من حدوده. والواقع أن هناك تحرير للطاقة حيث يتم إزالة عبء الشكل الإنسانى من أجل الكشف عن النطاق اللبىدى. وبهذا المعنى نكون "نحن" النطاق اللبىدى ، وهذا كل شىء. ومن الممكن أيضاً أن نفهم عبر هذه السطور وصف ليوتار للنطاق اللبىدى بأنه شريط موبى Moebius Strip . ما إن ينكشف الجسد ليشكل شريطاً، حتى يتم ربط الطرفين بحبل مفرد. وهذا يحول الشريط اللبىدى إلى نطاق موبى Moebiu band ، أى عروة لا متناهية وحيدة الجانب. وبهذا يسمح شريط « موبى » لليوتار بإن يخفض عدد الحدود فى الفضاء اللبىدى . وبتعريف النطاق اللبىدى بأنه شريط موبى ، لا تعود له بداية أو نهاية أو طرفان مختلفان. ويستطيع ليوتار أن يزعم أن شيئاً مثل النطاق اللبىدى له وجود، لأنه نقطة التقاء الأحاسيس والشكال والمنظومات .

" إن الشىء اللبىدى هو نطاق من نوع ما ، نوسطح وحيد لا متناه (شريط موبى) وفى نفس الوقت هو نوع من المتاهات، سطح يغطى أركاناً وزوايا مظلمة، اتصالات غير قابلة للتحديد لآلاف من الطرق ، تعبر عليها طاقات الشحنة الكامنة (ليوتار ١٩٨٠ أ : ١٧٩).

يعتبر مفهوم المتاهة الذى أشرت إليه فى الاقتباس السابق ، مفهوماً مهماً بالنسبة لليوتار. فالمتاهة مؤلفة من كل الصور المتغيرة والمخططات أو المنظومات التى تصل إلى تفسير للشحنات والأحاسيس والرغبات بوصفها أحداثاً ، والتحكّم فيها. وفيما بعد، فى الاقتصاد اللبىدى، يستخدم ليوتار المتاهة طريقةً لوصف منظومة وحيدة تقع فى شراكها الرغبات والأحاسيس. وتدور تلك الأحاسيس والرغبات يائسة من العثور على وجهتها ، حتى يظهر إحساس ما أو عاطفة أو رغبة على سطح النطاق اللبىدى مطلقاً

صرخة. وهذه الصيحة المصحوبة بانهيار مفاجئ ، تميز التحول من منظومة إلى آخر. لقد حدثت أزمة في نظام ما System خلال ظهور شحنة لا يستطيع أن يوجها. وسوف يصبح من الضروري بناء نظام جديد ليحتوى على هذا التوقد. على سبيل المثال فإن صعقة الجسد والانفجار العاطفى ، يقودنا إلى قطع صلتنا مع حياة مستقرة ومنظمة جيداً، أنه يشير إلى عدم كفاية أو نقص فى هذا التنظيم Organtzatca . لذلك توضع الخطط من أجل إيجاد تنظيم جديد يصون العاطفة الجديدة ويؤمنها . ويتم فى هذا التنظيم الجديد إشباع الرغبة بطرق كثيرة مختلفة أكثر أو أقل إرضاء: هذه التجهيزات البنيوية وهذه النتائج الثانوية للانفجار الأولى ، هى المتاهة. وهى تستولى على الشعور الأول وتخضعه لنماذج معينة. ومع ذلك فطبقاً لفلسفة ليوتار لن يكون الإحساس أو الحافز مستريحاً فى المتاهة: فعاجلاً أو آجلاً سوف تشير صرخة ما ، إلى الوضع البائس الذى تسببه محاولة ترويض الشعور .

من الممكن وصف مكان محدد فى النطاق اللبىدى ، عن طريق الإحالة إلى التغيرات التى تحدث فى المخططات والصور فى هذا المكان. ومع ذلك فمن المهم أن نتذكر أن هذا الوصف مؤقت وناقص. إنه لا يستطيع القبض على الأحداث الأولى التى خلقت متاهة معينة، ولا يستطيع التنبؤ بكيفية ما يحدث فيها من اضطراب ناشئ عن الأحداث الجديدة ، وتوقيته . أن النطاق اللبىدى يتغير عندما تنشأ أحاسيس ورغبات جديدة. وتحدث التنظيمات والصور فى النطاق اللبىدى ونتيجةً لظهور شحنات ؛ والحقيقة أنها تدل على مرور شحنات :

" لذلك ليس السطح أولاً ثم الكتابة أو النقش عليه. ولكن الجلد اللبىدى الذى يمكن للمرء أن يقول عنه بعد الحدث، أنه قد تم تكوينه من خليط من الأعضاء، من عناصر من الأجساد العضوية والاجتماعية، إن الجلد اللبىدى هو أثر للشحنات، عمل سريع الزوال، عدم الجدوى مثل ذيل طائرة فى مهب الريح على ارتفاع ١٠٠٠٠" (ليوتار ١٩٩٣ أ : ١٧).

إن الصور والمنظومات هى الطرائق التى تُخلق بها الكثافات أشكالاً ومتاهات فوق النطاق اللبىدى - بنفس الطريقة التى يخلق بها الإحساس والرغبة صيغة Form وبيانياً.

على سبيل المثال يمكن للألم أن يشكل الوجه بطريقة معينة ، ويتحدث ليوتار عن الشكل بوصفها قناعاً . إن الشحنة أى الإحساس والرغبة ، يخلق مظهراً أو قناعاً، أنه يعين حدود عضو أو منطقة من الجسد. هذا التحديد يتم إبرازه فوق النطاق اللبىدى عندما يتبع الشحنات عبور الصور والمنظومات : "الواقع أن هذا الجسد العضوى هو المنتج الذى لا ينقطع - منتج يجب إنتاجه على الدوام - من العمليات والمعالجات والاستتصالات ونقاط حروف العلة، والترقيعات والانسدادات والاشتقاقات فوق النطاق اللبىدى المعقد" (ليوتار ١٩٨٠ أ : ١٧٩).

والطريقة الجيدة لفهم هذه العملية هى صورة الهيئات والإشكال التى تظهر على المرآة بعد ضربه مطرقة. أن ضربة المطرقة هى الحدث. أما الهيئات فهى المخططات والصور التى تأتى بعد الحدث دليلاً على حدوثه. وأى جزء من النطاق اللبىدى هو مثل مرآة كانت قد صدمت ، ويستمر صدمها مرات عديدة وفى أماكن مختلفة . وبهذه الطريقة تسمح الشحنات بصياغة مختلف البيانات Accounts وربطها معها. فالرغبة المرتبطة بشكل ما على الجسد، مثل شحمه الأذن أو انثناء الركبة ، تنشئ هذا الشكل. وكذلك تحدث مختلف البيانات التى تربطها به. عندئذ يصبح من الممكن وصف الشحنات وفهمها وتأييلها ، من خلال توسط الشكل والمنظومة، لأنه من الممكن تكرارهما وتمثيلهما بنيويًا ومهترتهم لغويًا .

" أولاً: يعنى هذا أنه لا يوجد اختلاف ملحوظ بين التشكيل اللبىدى والتشكيل الخطابى بقدر ما أن كليهما تشكيل Gestaltungen ان الجهاز اللبىدى، إذا أمعنا فيه النظر، بوصفه تثبيت بل و توقف أو مجموعة من أشكال التوقف الفعال، هو إذا فحصناه شكلياً عبارة عن بنية. وإذا عكسنا الوضع، فإن ما هو جوهرى بالنسبة لبنية ما إذا ما تناولناها بمصطلحات اقتصادية، هو استقرارها وثباتها الذى يسمح بالحفاظ زمانياً ومكانياً على التسميات المتطابقة بين "هذا" و "ليس هذا" اللذين يؤثران فى الحركة الدافعة ، كما تفعل السدود والصمامات والقنوات " (ليوتار ١٩٩٣ أ : ٢٥).

فى هذا النص القاطع من كتاب « الاقتصاد اللبىدى » نرى أن الاقتصاد اللبىدى قد اتخذ شكلاً. أنه اقتصاد يشمل الشحنات (الاندفاعات) والمنظومات التى تنظمها. وتقوم المنظومات بالتحكم فى المشاعر والرغبات، على سبيل المثال فهى توضح

الاستخدام الملائم لشعور ما أو الطريقة الملائمة لاستغلال الرغبات وإشباعها . غير أن المشاعر لها، أيضاً هيمنة على المنظومات ، بمعنى أن حدوث المشاعر والرغبات يمكن أن يشكل تحدياً لأي منظومة معين وبالتالي يتطلب مخططاً جديداً .

يتم ربط الصور والمنظومات من خلال الحدث بنفس الطريقة التي تردنا بها النقوش المختلفة على المرآة ، إلى نقطة تأثير ضربة المطرقة. ولكن بخلاف السلسلة الواضحة من الأسباب والنتائج التي أثرت في المرآة ، فإن مختلف المخططات والصور لا يمكن جمعها معاً من خلال وساطة الحدث ، والسبب في ذلك هو أن أي منها لا يمكن أن يردنا بدقة وبشكل صحيح إلى الحدث. ويستنتج ليوتار أن الشحنات يمكن أن تخلق أشكالاً يستحيل اجتماعها معاً ، أشكال لا يبدو أنها ممكنة معاً، مثلاً قناع اللذة وقناع الألم . وتنشأ (المعاناة) من أن أشكالاً أو أقنعة غير ممكنة معاً ، تشغل معاً نفس المكان- الزمان وبذلك تكشف النطاق اللبيدي (١٩٩٣ أ : ١١) والسبب في أن أشكالاً غير ممكنة معاً ، تشغل نفس المكان على النطاق اللبيدي ، هو أن الشحنة يمكن أن تخلق تنوعاً من الصور المختلفة. وهكذا تحدث شحنة فتقوم منظومة أو شكل ما بتوجيهه إلى بنية معينة، ولكن هذا لا يمنع شكل آخر أو منظومة أخرى من متابعة الشحنة وتوجيهها إلى بنية أخرى. أن الشحنات تحدث أشكالاً ومنظومات غير ممكنة معاً فوق النطاق اللبيدي. ان ألواناً من الفهم وتأويلات وطرق معالجة وتفسير للحدث يتم جمعها معاً ولكن لا يمكن مقارنتها أو قياسها من خلال توسط الحدث. وهكذا فإن جريمة قتل « أوفرني » على سبيل المثال ، تجمع بين وصف المديرين ووصف الموظفين المكافحين، إلا أن هذين الوصفين لا يمكن قياسهما طبقاً للحدث الواقعي، أي ما حدث فعلاً. لقد انقضت ذلك الحدث ولا يمكن على الإطلاق استعادته، وكل ما تبقى معنا هي أوصاف غير ممكنة معاً - أوصاف تتكرر بعضها باعتبارها إمكانيات .

من ناحية أخرى، فعلى الرغم من أنه لا يمكن أن يقال إن الصور والمنظومات الفردية لها سيطرة محكمة على الشحنات التي توجهها، فإن الشحنات يمكن ربطها بالتقاء أشكال ومنظومات غير ممكنة معاً. ويرى ليوتار أن ظهور شعور أو رغبة قوية يبين أن وصفين من الأوصاف المتعارضة وغير المنسجمة ظاهرياً ، قد وحدا نفسيهما في مكان واحد. على سبيل المثال، تبين الرغبة كيف أن المنظومتين غير الممكنتين معاً،

للسمع والمداعبات الجنسية الأولية ، قد تقابلا عند موضع شحمة الأذن: فالعضو المرتبط بالسمع قد أصبح أيضاً فتحة جنسية. والصورة التي يستخدمها ليوتار للتعبير عن هذا الارتباط بين الألم وبين اللذة والصور غير الممكنة معاً ، هي صورة الأوصاف المختلفة للجنس في حالة فقد العذرية. هناك تقابل صورة العذرية صورة الرغبة. ويتم تقديم هذا التقابل في كتاب الاقتصاد اللبيدي من خلال الآلهة الوثنية التي يقال أنها تشرف على الفعل الجنسي. ويريد ليوتار أن يبرهن، في مواجهة حجة القديس أوغسطين التي تؤيد وجود إله واحد، بأن وجود الإلهين المتنافرين للعذرية ، ولفقد العذرية هو الطريقة الوحيدة لتفسير الصرخة التي تخرج بالقوة خلال اللقاء :

" virginensis " الإله الذي ينزع المشد عن الفتاة الصغيرة) هو صرخة تخرج بالقوة فجأة ، بواسطة كل هذا، صرخة مؤلفة من عدة صرخات غير ممكنة معاً: إنها تتكشف، أنه يأخذني ، إنها تقاوم، أنه يعانقني، أنها تفلت، أنه يبدأ ويتوقف، أنها تطيع وتسيطر، هذا يمكن أن يحدث، يحدث بشكل مستحيل" (ليوتار ١٩٩٣ أ : ٨).

إنه ليس الإله المسيحي الواحد، بل آلهة وثنية متعددة حاضرة عند حدوث ذلك الفعل؛ وهذا فقط ما يمكن أن يفسر الصرخات. ان المسألة التي في متناول اليد والتي يسميها ليوتار هنا بالنطاق اللبيدي ، تحتلها أشكال غير ممكنة معاً. وتشير الصرخات الحادة للذة والألم إلى عدم إمكانية الوجود معاً؛ وطبقاً لما يقوله ليوتار ، فإن التفسير المسيحي لفقد العذرية لا يستطيع أن يفسر هذه الصرخات وبالتالي ينكر عدم إمكانية الوجود معاً.

" هذه المعاناة من خلال الإفراط ، هي معاناة الباخوسي، إنها تبدأ من أن هناك أشكالاً ما، أقنعة ما غير ممكنة معاً وتحتل نفس المكان - الزمان وبالتالي تكشف النطاق اللبيدي ؛ وبالنسبة لعدم إمكانية الوجود معاً هذه فإنها مما لا يحتمل، حيث يتم تأكيد أجزاء عديدة من الجسد العضوي المزعوم في وقت واحد ، رغم اختلافها، أو حتى ، إذا فصلت ذلك، حيث يتم تأكيد أقسام من الجهاز الفيزيقي والاجتماعي في ، في وقت واحد ، رغم أنه ينبغي تأكيدها بشكل منفصل أو على التوالي فحسب . (ليوتار ١٩٩٣ أ : ١١).

ليوتار وفرويد

يبدو اعتماد ليوتار على الليبدي أمر شاذ ، في كتاب فلسفى ذى مطلب سياسى بالتحديد، ولكن هذه الغرابة الواضحة تتبدد عندما تدرك أنه يحاول أن يشرح العلاقة المنطوية على تناقض ظاهرى بين الأحاسيس والعواطف والرغبات وبين المنظومات والمخططات على أساس أى وصف تقدمه لهذه الشحنات. وتقدم الأمثلة والنظريات الجنسية والنفسية ، دعماً ممتازاً للدروس التى يريد ليوتار أن يستخلصها من علاقة الأحداث عن طريق وصفها . وعلى أية حال ، فمن أجل استيعاب أهمية الإحالة إلى الجنسية واللوعى، من المفيد أن نرجع إلى قراءة ليوتار المتأنية لفرويد ؛ والتى تحطم مع ذلك القواعد؛ والتى تبدأ أولاً فى (الخطاب ، الشكل) وتستمر وتتغير فى " بعيداً عن ماركس وفرويد " *Dérive a partire de Marx et Freud* ؛ وفى "الاقتصاد الليبدي".

فى كتاب "الخطاب، الشكل" يقتبس ليوتار من دراسة فرويد للوعى ؛ لكى يشرح علاقة الصورة بالخطاب من خلال علاقة الوعى واللوعى. وعلى وجه الخصوص يركز ليوتار على عمل فرويد المتعلق بالإنكار (انظر "النفى والوضع الخاص بالشئ" إلى "فرويد: السلب" فى ١٩٧١ : ١١٦ - ٣٤). وذلك لكى يقدم وصفاً للسلب *Hegation* الذى يتجاوز الصيغ النحوية والمنطقية والبنىوية. ويسبب ذلك الوصف وحده يعتبر العمل واحداً من أوثق الردود النقدية على البنىوية فى علاقتها بالخطاب ويعلم الجمال . ويبسط ليوتار أمامنا معرفته العميقة بالفن والتحليل النفسى لكى يتجاوز النظرية والوصف البنىوى للمعنى. والهدف هو بيان كيف توحى أشكال السلب الخطابى؛ بدور جوهرى للرغبة فى الخطاب. وهذا الدور لا يمكن. تمثيله تمثيلاً كاملاً من داخل الخطاب الذى تؤثر فيه الرغبة .

من خلال النقد المهم للبنوية، ومن خلال تلك الجوانب الجوهرية بالنسبة لأي نظرية في المعنى تتجاوز البنيوية، تتضح تلك النقاط:

أولاً: أن الاعتماد البنيوي على منطق أساسي للسلب ، وعلى التعارض بين الألفاظ في اللغة ، لا بد من أن يخفى علاقات أعمق .

ثانياً: لا بد من التفكير في تلك العلاقات بلغة الرغبة. وينظر ليوتار للإنكار باعتباره حالة من حالات السلب في الخطاب. وطبقاً لما يقوله لا يمكن تفسير الإنكار بلغة السلب المنطقي لقضية، طالما أن ما يتم إنكاره هو أيضاً موضوع لقضية موجبة يمكن أن يكشف عنها المحلل. ويخفق التمييز البنيوي بين الدوال داخل نظام ما ، عندما يكون لفظ ما موجوداً في جانبي التمييز في الوقت نفسه ، "أم" ولا "أم" في وقت واحد. ولقد وصف فرويد تعقد هذا التزامن وشرحه، طبقاً لتأويل ليوتار، بلغة المستويات المختلفة التي تحتلها الرغبة في الأم، أي الدافع الهدام نحو السلب بينما يعاد تشكيل موضوع السلب، ومستوى المعرفة في الخطاب :

" بإنكار المريض بأنه قد حلم بأمه، في الواقع، فإنه يشرع في تشكيل ، أو إعادة تشكيل أمه "باعتبارها موضوعاً مفقوداً" ، وفي تشكيل ، أو إعادة تشكيل ما يقوله باعتباره خطاباً ، فإنه يتحرك بعيداً عن مستوى الحلم والرغبة من أجل أن يحتل مستوى المعرفة. ومن خلال الإبعاد الذي يتم القيام به قبل كل خطاب وكل موضوعية، ومن خلال تمزيق التطابق الأصلي، يؤسس المريض مرة أخرى، نظام اللغة وموضوعية النظام الذي تشير إليه هذه اللغة، أي الأم". (١٩٧١: ١٢٣).

والشيء الحاسم في حجة ليوتار في كتاب "الخطاب ، والشكل" وكذلك في عمله اللاحق عن اللغة والرغبة، وعن الشحنة والمنظومات ، هو أن التداخل بين المستويات ، يبين أن الانقسام الأصلي هو شرط للتشوشات الدائمة داخل الخطاب والمنظومات. وهذه التشوشات تثيرها عودة ظهور الرغبة والشحنة .

" بالعودة إلى تلك الأفكار الفرويدية: فإننا نعالج جزءاً من المشكلة فحسب. مادام الانقسام المفترض لما قبل العالم ، لا يكشف فقط المنطقة التي تستقر فيها العين على

حافة الخطاب. هذا التمزق يخلق آثاراً للتحريف في الخطاب. ويتم توطين الشكل الذي يشكل رَجماً لهذه الآثار في العمق من حديثنا؛ إنه يستخدم كلماتنا من أجل تكوين أشكال وصور لهذه الآثار. ويصنع امتداد الرغبة مهاداً لأفكارنا ويفرسها هناك.

عندما يحلل فرويد عبارة مثل "أنا ليست أمي" ، ويجمعها مع العبارة المتناقضة ظاهرياً " ، لذلك نحن نستنتج أنها الأم" ، يرى ليوتار أن المحلل قد تجاوز السلب المنطقي البسيط حيث لا يمكن أن يوجد في نفس الوقت إثبات "أنا أمي" وسلب "أنا ليست أمي". ويرى ليوتار إضافة إلى ذلك ، ضرورة تجاوز الفهم البنيوي للسلب باعتباره معتمداً على نظام التعارض أو الانقطاعات. ولا بد من إيجاد طريقة لتفسير تزامن الإثبات والإنكار في الإحالة إلى الأم في اللغة. وهكذا فإن فرويد بملاحظاته عن الإنكار يكون قد مهد السبيل أمام ليوتار لادخال الرغبة الإيجابية (في الأم) داخل الخطاب ، وهذا هو شرط الخطاب : "السلب التركيبي، السالب البنيوي، السلبية المعتمدة. هل من الممكن يقينا ألا نرد هذه الأنواع من السلب إلى بعضها، بل أن نوضح الحدود بين كل منها ؟" (١٩٧ : ١٢١). وتتضمن الإحالة للأم، أي إحالة، الإقامة الخطابية لنظام من التقابل، أي الإمكانية المنطقية للسلب ولعب الرغبة داخل اللغة. وما تبينه عملية الإنكار هو أن الإحالة إلى موضوع ما من داخل تركيب خطابي ما ، يحتمل أن تحرفها عمليات الرغبة، وهذا خلق آثار التحريف في الخطاب".

بناء على ذلك، يكون الدافع للمعرفة والدافع للتمثيل ، متضمنين بالضرورة في عملية تفسر تجددهما الدائم ، وتتضمن في نفس الوقت إخفاقهما بوصفهما مخططات أو منظومات ثابتة بشكل متأصل (إذا استخدمنا مصطلحات الاقتصاد اللبدي). فإذا كنت تريد أن تعرف ، أو تفسر ، أو تحكي قصة ، فإن هذا كله يعني دائماً أنك مدفوع برغبة وإنك محكوم بنشاط الرغبة . ولا يمكن طبقاً لما يقوله ليوتار، اقتناص أي منها في خطاب شارح عن الرغبة. وهكذا فإن تدفقات الطاقة التي لا يمكن التنبؤ بها فوق النطاق اللبدي، ووضع الشحنات الذي يند عن المعرفة وعن غيرها من المنظومات (ولكن بوصفها شرط لها كما في حالة الإنكار) ، يمكن تتبع آثارها حتى عمل ليوتار المتعلق بفرويد في كتاب "الخطاب، الشكل".

فى الفقرة التالية، يستنتج ليوتار الفراغ (أو بدقة أكثر اللاوجود) الذى يفصل الحديث وما يحيل إليه، عن تطابق كل من إرادة المعرفة والرغبة فى المعرفة. ويحلل فرويد حركة العين نحو ثدى الأم ويستنتج انقساماً أصلياً يقسم الاثنين. ويتكرر هذا الانقسام فى أى رغبة فى موضوع ما يتم تمثيلها فى الحديث:

" سوف تكون الموضوعية كلها منقوشة فى منطقة يكشفها الفقد. ويفترض الإدراك الحسى هذا الانفصال، وهو الذى سيعمل أنموذجاً لنظرية فى المعرفة ... إن علينا أن نطرح هوية إرادة المعرفة وإرادة الرغبة. وإرادة المعرفة متضمنة داخل الخطاب: تدور حول موضوعها، فى مكان عميق، والموضوع يخفى دائماً واحداً من أوجهه ... ويعين الانقسام موضعاً للفجوة التى لا يمكن عبورها على حافة الخطاب. حافة الفراغ. مما يعنى أننا عندما نتكلم لا نكون ما نتكلم عنه، وأن حديثنا ينتظر من يجيب عليه (إحالاته) على الجانب الآخر، بوصفه رغبتنا ". (ليوتار ١٩٧١: ١٢٨ - ٢٩).

وهكذا فإن حدث الشحنة، الذى يتخلى عن أية منظومة فى المتناول، يمكن تفسيره بأنه حالة من الانقسام الأسمى الفرويدى. وأية إحالة تفترض مسبقاً هذا الانقسام، وأية معرفة أو أية رغبة فى المعرفة، تحاول المستحيل، أى تحاول سد الفجوة التى هى شرط الرغبة.

ومع ذلك، فإن على ليوتار بالفعل فى كتاب "الخطاب، الشكل"، ومن باب أولى فى كتاب "بعيداً عن ماركس وفرويد" وكتاب "الاقتصاد الليبى"؛ أن يخطو خطوة أبعد من فرويد، عليه أن يكون أكثر راديكالية فيما يتعلق بالانقسام. وينبغى مهاجمة الخطاب الشارح المتعلق بالتحليل، لمحاولاته سد ثغرة لا يمكن سدها، أى إصلاح الانقسام الأسمى. على سبيل المثال فى مقال "حول شكل الخطاب" "sur une figure de dés" فى كتاب المنظومات الغريزية *Des dispositifs pulsionnels*، يدرس ليوتار المنظومة الفكرية الفعالة فى المعالجة بالتحليل النفسى، وذلك لكى يوضح وضعها بوصفها آلية تستولى على الطاقة الليبية وتوجهها وتنظمها. والدراسة هامة لأنها تميز بين مساهمة فرويد فى مفاهيم الاقتصاد الليبى، كما هو مبين فى "الخطاب، الشكل"، وبين الاقتصاد السياسى المؤثر فى المعالجة بالحديث، المتبعة فى التحليل النفسى.

" إن حركة المعالجة تسير مما لا يمكن التعبير عنه إلى ما يمكن التعبير عنه، ومما لا يمكن تبادله إلى ما يمكن تبادله. والهدف هو الاستيلاء على الطاقة الحبيسة داخل مشاهد (أو هكذا يقال) وتحويلها نحو اللغة. وهكذا فإنها تعبر من الاقتصاد الليبى إلى الاقتصاد السياسى، لتحقيق تصفية الشحنات العالية - المنخفضة ، من خلال إعادة استيعابها داخل اللغة. إننا نعبر من التبديد إلى الادخار (ليوتار ١٩٨٠ أ : ١٤٠).

بالنسبة لليوتار ، يسير هذا الترويض للشحنة فى منظومة التحليل النفسى ، على نحو معاكس للفهم الأكثر راديكالية للانقسام بين شحنات الاقتصاد الليبى ومنظومات الاقتصاد السياسى. ولا يمكن أن يكون ثمة منظومة شرعية يمكن أن تدعى دائماً تمثيل تدفقات الشحنة. وأى من هذه التمثيلات، سواء كان يجرى تحت اسم العلاج بالحديث أو أى اسم آخر، سوف ينكر على الدوام وضع الشحنات باعتبارها أحداث. ولذلك فإن هذا التوجيه لطاقة الشحنات سوف يتم الحكم عليه دائماً بالإخفاق، بمعنى أنه يفاجأ دائماً بوجود شحنات جديدة ، وبمعنى أنه يعمل دائماً ضد الطاقة التى يسعى إلى استخدامها.

لا تعد منظومة التحليل النفسى إيجابية باعتبارها علاجاً ولكن بالأحرى من حيث قدرتها على تحرير شحنات جديدة. وهى تفعل ذلك من خلال خلق أشكال جديدة ، مثل عدم إمكانية تبادل وضعى أنا / أنت المتعلقان بالمحلل والمريض: والإيجابى فى هذا الشكل هو خلق عوامل لبيدية جديدة ، بدلاً من تأثيرات المعنى ، التى ينبغى أن تكون متناسبة دائماً مع النظرة الخارجية المختارة لوصف المنظومة. وفى هذا عودة إلى الانقسام الذى وصفناه أعلاه، بدلاً من العودة إلى بذل الجهد لإصلاحه أو إزالته. باختصار، فى قراءة ليوتار لفرويد، تكمن قيمة التحليل النفسى فى أنه منظومة الالتواء، أى المنظومة التى تحرف الروايات والخطاب ، بالإصرار على وجود انقسام بين ما يقال وبين كيفية تأويله: مثلاً فى العلاقة بين المريض والمحلل ، أو علاقة المريض بالحلم ، تحرف التفسيرات الشخصية ما حدث:

"هذا الالتواء هو، إذا جاز التعبير، شعار اللذة فى المنظومة، أنه أثر انحراف الدفع، أثر الموت - اللذة. وفى وصفى لخطاب الأيمان أو لخطاب التحليل النفسى، حددت مكان هذا الالتواء فى عدم إمكانية تبادل موقعى أنا / أنت". (١٩٨٠ أ : ١٤٥).

يميز نفس هذا الالتواء قراءات ليوتار لفرويد وماركس ، كما يتبين فى عمله "الرحيل بعيداً عن ماركس وفرويد" ، بل ومن باب أولى فى كتاب « الاقتصاد اللبىدى » ، فخطابه يشارك فى نفس الشحنات وبعض من نفس المنظومات ، مثل خطابى ماركس وفرويد لكن هذه الشحنات والمنظومات حرفت إلى أشكال جديدة ليست متسقة مع الأصلية. ومع ذلك فمن المهم ألا نقلل من قيمة ما يدين به ليوتار للرجلين الكبيرين. ويظهر هذا الدين لفرويد فى فلسفة ليوتار المتأخرة حيث طور ليوتار تأويلاً لما بعد المأساة *Nachträglichkeit* وسوابق المريض الفرويدية ، فى سياق الجليل الكانطى. وفى كتاب هيدجرو واليهود " *Heidgger et les juifs* " يكون ما بعد المأساة *Nachträglichkeit* ، أى إعادة تمثيل الصدمة الأصلية بمشاعر لاحقه من الخوف والعذاب (فى حالة الفوبيا، على سبيل المثال) ، مماثلاً للدور الذى يلعبه الشعور بالجليل فى نقل حدث خارج نطاق الفهم .

عدم إمكانية الوجود معاً

{ والصفير الموجه }

يعنى الحدوث الذى لا يمكن التنبؤ به للأحاسيس والرغبات، أى للشحنات، إن النطاق الليبىدى يمكن دائماً أن يتغير. إضافة إلى ذلك فإن اقتران صورتين غير ممكنتين معاً، أى صورتان تتضمنان إنكاراً لوجود بعضهما، يصاحبه حدوث إحساس حاد، ويستخدم ليوتار مصطلح (غير الممكنة معاً) لكى يبين كيف تحدث الاختلافات المطلقة خارج نطاق أية إحالة إلى الواقع ، أو العالم الواقعى الذى تكون كل الأشياء فيه مرتبطة. ويحاول ليوتار أن يبرهن على أن الشحنات تكشف المنظومات والصور بين التنظيمات والصور فوق النطاق الليبىدى ، وبالتالي فإن تلك المنظومات والشحنات لا يمكن أن توجد معاً. والاحاسيس الحادة هى علامة على هذه الاستحالة. إضافة إلى ذلك، فليس ثمة طريقة لإنهاء هذه الاستحالة التى ولدتها الشحنات. أى بتعبير ليوتار ليس ثمة "صفر موجه" ، ليس ثمة مقياس نحيل إليه كلا من الشكلين. من المستحيل التفكير فى الصورتين ككاهما معاً - إن اقترانهما يُحس به فقط ويترك أثراً فوق النطاق الليبىدى: "أن الألم الناتج عن استحالة الوجود معاً لا يحيل إلى الصفر المحدد، والانتقائى والموجه. إن الفكر لا يسبق الألم، وفى معظم الحالات، فإن ما يسمى فكراً هو ما يفلت منه، هو ما يهين طريقاً بعيداً عنه" (ليوتار ١٩٩٣ أ : ١٤) هذا التقييد لقوة الفكر هو ما يكفل وجود حدود ثابتة بين الصور عندما ينفجر الألم فوق النطاق الليبىدى.

يفصل مفهوم الصفر الموجه ، معالجة ليوتار لعدم إمكانية التواجد معاً عن أصولها فى فلسفة ليبنتز. وهذا ما أوضحه لين هاملتون جرانت ، فى قاموسه المفيد جداً عن الاقتصاد الليبىدى:

"عدم إمكانية الوجود معاً ، هو مصطلح استخدمه ليبنتز للإشارة إلى العلاقة بين عوالم ممكنة؛ فالعديد من العوالم ممكنة، إلا أنها ليست ممكنة مع بعضها . ولذلك نترك لله خلق أفضل العوامل الممكنة، وهو أمر لا يمكن أن يفشل في تحقيقه بما أنه كامل". (ليوتار ١٩٩٣ أ : ١٠).

من وجهة نظر ليبنتز يتيح كمال الله مبدأ لانتقاء وربط العوالم الممكنة. أن أفضل العوالم الممكنة فقط هو الذى يمكن أن يكون له أعظم كمال ، وهو أن يكون موجوداً، أما بالنسبة لليوتار فإن الصفر الموجه، الصفر العظيم لا يأتى قبل كل شىء، بل يأتى بعد الشحنات. أنه لا يستطيع أن يقدم مبدأ نهائياً لربط العوالم أو المنظومات مادام هو مجرد عامل فى هذه العوالم: وبهذا يكون الصفر العظيم مركز فارغ يختزل التعقيد الحالى لما يحدث لحظياً فوق النطاق إلى حجرة من الحضور والغياب. (ليوتار ١٩٩٣ أ : ١٣).

لا يعنى هذا أن الفكر لا يمكن أن يحاول التوفيق بين كل من الشكليات ولا يمكن أن يصل إلى فهم يجمع بينهما، أن الفكر يتضمن أطر أو منظومات يكون كل هدفها هو تفسير حدوث المشاعر وتفسير الاستحالة الظاهرية لوجود الصور والمنظومات الأخرى معاً. وما يقصده ليوتار هو أن هذا الفهم لن يكون كاملاً على الإطلاق. فالنطاق الليبى يوجد حيث تتصل أشكال فهمنا مع مشاعرنا فى حدث يتعذر فهمه. ومع ذلك فإن الصور والمنظومات لا يمكن أن تفسر الحدث تفسيراً تاماً ، لأن حدوث الإحساس القوى يكشف عن اختلافات مطلقة بين الصور وبين المنظومات. أن الاختلاف المطلق هو عائق أمام أشكال الفكر التى تهدف إلى إزالة الاختلافات ، وإلى تفسير الأحداث.

وتعتبر فلسفة ليوتار هجوماً على تلك الأشكال. ومن الممكن فى هذه السطور تفسير رد فعله النقدى على تأويل الحدث بأنه حدث "تراجيدى" أو "مقموع" أو "متضارب" أو "مشوه" ان الإدعاء بأن الحدث هو إلى حد ما حدث تراجيدى أو مقموع أو مشوه يعنى أن نطرح دائماً دعاوى مستحيلة عن طبيعة الأحداث. وهكذا فإن الأحداث وفقاً لما يقوله ليوتار لا يمكن فهمها فى ضوء تدبير ما عظيم أو خطة بارعة،

مثل إرادة الله ومرة أخرى يسمى ليوتار هذه الإحالات إلى قوة أو إرادة خارجية ما، تفسر حدوث الحدث ، ولكن لا يمكن فهمها هي ذاتها، بأنه إحالة إلى الصفر العظيم. ولا يعنى أننا لا نستطيع فهم قوة ما تقف وراء الشحنات أن هذه الشحنات لا تتخذ مكاناً مناسباً داخل منظومة أو أخرى. ولا يرجع هذا إلى أن فهمنا قد شوه. ولكن يرجع إلى أن الشحنات لديها في ذاتها هذه الخاصية: "وكل شحنة حادة أو ضعيفة هي دائماً "هذا" و "ليس هذا"، ولا يكون ذلك على الإطلاق من خلال تأثير التشويه أو القمع أو التضارب أو التراجيديا التي تنشأ عن الصفر العظيم" (١٩٩٣ أ : ١٥).

يأتى الوصف الغريب والغامض ظاهرياً للنطاق اللبىدى فى كتاب "الاقتصاد اللبىدى" ، من خلال محاولة ليوتار أن يوضح أن الشحنات تند عن الفهم بذاتها. إن عليه أن يشرح كيف يمكن أن تحدث الأحاسيس والرغبات بشكل لا يمكن التنبؤ به، وكيف أن هذا الحدث يرتبط بصور أو أوصاف للإحساس مختلفة اختلافاً مطلقاً. ان ليوتار بالتصاقه بمفهوم أكثر تقليدية ، لم يستطيع أن يفسر عدم قابلية التنبؤ أو الاختلاف. وذلك لأن هذا المفهوم - مفهوم الجسد مثلاً - ينشأ بالفعل عن وصف وحيد موحد يمكن من خلاله أن نفسر وقوع الأحاسيس ونوفق بين أشكال الفهم المتعارضة لهذا الاقلاع أو نحكم عليها. ولا يتقبل ليوتار فكرة أن مثل تلك المفاهيم تفسر بالفعل ما هو وجودنا حقاً. ولا يمكن أن تحدث الأحاسيس الحادة إلا فى شىء كالنطاق اللبىدى. وبالنسبة لليوتار، يعتبر الجسد والمفاهيم التقليدية الأخرى هياكل (أشكال ومنظومات) غير كافية بالمرّة لفهم العمليات التي تجرى فوق النطاق اللبىدى ، لأنها هي نفسها تنشأ عن مثل تلك العمليات.

" كل شىء يقدم نفسه كموضوع (شىء، شكل ، نص ، جسم) فهو شىء منتج، أى هو محصلة تحول الطاقة من صورة لأخرى. أن كل موضوع هو طاقة فى حالة سكون، هامة، مصونة بشكل مؤقت، مطبوعة. والمنظومة والشكل هما مجرد عامل متحول. أنه هو نفسه طاقة مثبتة ومحفوظة ، ولقد استخدم فرويد للتعبير عن ذلك لفظ حصار (وهو معنى عسكري أكثر منه مالياً) .

ليوتار وماركس

يسعى الاقتصاد الليبى إلى تمييز نفسه عن الاقتصاد السياسى الماركسى. ومع ذلك فمن المهم أن نؤكد على أن هذا التمييز لا يتضمن رسم خط بين الاقتصاد الليبى والاقتصاد السياسى الماركسى ، ولكنه يعمل على هدم ماركس واستخدامه من الداخل. ويأتى الاهتمام بالهدم من علاقة الاقتصاد الليبى الوثيقة بالاقتصاد السياسى الماركسى. ولقد كان عمل ليوتار المبكر لحساب "الاشتراكية أو البربرية" ، وكذلك "حق التشريع" فى الجزائر ، هو عمل داخل نطاق التقليد الماركسى ، ويشارك فى رغبات الماركسية. ومع ذلك فمع ظهور "الاقتصاد الليبى" انقلب ليوتار على ذاته القديمة. انه لا يزال يشارك فى الاهتمام بشحنة توقد هذه الرغبات والأحاسيس ، ولكنه لا يقبل الإطار النظرى الثابت الذى يتم تقييدها فيه. والأجزاء التى تتناول "الاشتراكية أو البربرية" فى كتاب "الاقتصاد الليبى" ، تصور هذا الانقلاب على الذات السابقة ، بأسلوب حى ومتقد: "حتى يعتبر قراؤنا أن تطبيقنا داخل الاقتصاد الليبى ، يرجع لكونه إزالة لآلم مديد ووثوب خارج مأزق صعب".

يسعى ليوتار فى كتاباته عن ماركس ، إلى أن يجعل ماركس ليبيديا، ليس بمعنى الإلحاح على وجود الأحاسيس والرغبات ضمن النظرية الماركسية فحسب، بل بمعنى أن تلك الرغبات والأحاسيس قد اتضح أنها تنتمى إلى أجزاء أخرى من الاقتصاد الليبى - إلى النظام الاقتصادى الرأسمالى على سبيل المثال. ومحصلة قراءة ليوتار لماركس، هى قراءة غريبة ومتطرفة بعض الشيء، هى فهم الاقتصاد السياسى بوصفه اقتصاداً ليبيدياً. ويتضمن هذا تدمير ما يعتبره ليوتار الرغبات الأساسية للاقتصاد السياسى الماركسى :

" سيكون من دواعي سعادتنا أن نستطيع أن نقوم داخل الخطاب الليبى بإعادة ترجمة تلك الشحنات التي لازمت فكر ماركس، والتي تتخفى بشكل عام فى الوقار المتأصل فى خطاب الاقتصاد والسياسة. لذلك فسوف نبين أنه بمصطلحات ماركس الخاصة يعتبر الاقتصاد السياسى اقتصاداً ليبيياً." (ليوتار ١٩٩٣ أ : ١٠٤).

يتضمن هدم ليوتار لماركس ، اكتشاف الأحاسيس والرغبات والعواطف المختلفة داخل الخطاب الماركسى. كما يتضمن أيضاً تحرير طاقة تلك الشحنات من المنظومات التي تستنفذ طاقتها: "ينغى علينا أن نسرق العواطف (الماركسية)" (١٩٩٣ أ : ١٠٣). والنقلة الأولى فى استراتيجية ليوتار هنا هى تقسيم ماركس إلى اثنين، أى أن نبين، بمصطلحات الاقتصاد الليبى، كيف أن رغبتي متناقضتين تشكلان علاقة مخادعة داخل الخطاب الماركس. ويمكن للطريقة التي تم التعبير بها عن هذه الاستراتيجية، أن تبدو متطرفة بعد الشيء إذا قارناها بأسلوب الخطاب النظرى الماركسى، ولكنها تكون مفهومة فى ضوء هدف ليوتار المتمثل فى تحرير الشحنة الليبية. ويسهم الأسلوب فى تحقيق هذا الهدف عن طريق إدخال ماركس فى وصف هزلى ومشحون. ولقد تم تمثيل الرغبتين المختبئتين داخل الخطاب الماركسى بواسطة شخصيتين: ماركس الفتاة الصغيرة وماركس النائب العام العظيم. الفتاة الصغيرة تدفعها رغبة فى "حب عظيم" ، فى محب حقيقى، أمين، عادل، عفيف يكرس نفسه لها وحدها سعياً وراء السعادة. هذه الفتاة تنهض من عثرة سببها لها محب رهيب خائن فاسق، أى النظام الرأسمالى؛ لقد خدعها وذهب أينما تأخذ اللذة، ويشرع ماركس العظيم فى تصحيح هذا الخطأ الفظيع، فى رفع دعوى ضد المحب الفاسق ، وفى إيجاد حب حقيقى لهذه الفتاة الصغيرة. وتمثل الفتاة الصغيرة كل الرغبات الاجتماعية العادلة فى خطاب ماركس: الرغبة فى تحقيق ترابط اجتماعى وإنهاء الاغتراب والاستغلال. ويمثل ماركس العظيم الرغبة فى معرفة النظام الرأسمالى ، وفى استنتاج سقوط ذلك النظام لصالح نظام اجتماعى موحد وعادل (ترابط اجتماعى جديد معتمد على البروليتاريا، المحب الحقيقى لماركس ، الفتاة الصغيرة).

ومع ذلك، وراء هذه الرغبة فى منح الفتاة حباً حقيقياً ، ثمة رغبة أخرى أشد قوة، وهى رغبة الاستمرار فى التأثير فى النظام الرأسمالى، الاستمرار فى الاستيلاء على

التدفق الفاسق للشحنات المتغيرة دائماً في نظرية أزلية. لقد وقع ماركس العظيم نفسه في غرام الرأسمالية، في غرام قدرتها على التغيير في مواجهة الشحنات الجديدة. وبالتالي فإن رغبات الفتاة الصغيرة ورغبات النائب العام العظيم، تجابه إحداهما الأخرى، وهذه هي قوتهما. وتعتبر عواطف الفتاة الصغيرة هي الأقوى، تماماً، لأنه لا يمكن إشباعها؛ أنها يمكن أن تجد متعة في نور الحب المخدوع. أما عواطف الرجل الكبير فإنها متوازنة بدقة وبصورة متساوية؛ أنه يرغب فيما لا يرغب فيه، يرغب في تأجيل لحظة التحرر، وهو تأجيل يسبب العذاب واللذة:

" أن النائب العام الذي سيطرت عليه الرغبة في الحصول على إثبات للخزي القاحش لرأس المال، يكرر في بحثه، وحتى في إعداده ومراقبته، نفس العبارة " لا تأتى الآن" - إذا أجاز التعبير - والتي تعتبر ببساطة شكلاً آخر للمتعة التي وجدت في الجهاز الليبى لرأس المال". (١٩٩٣ : ٩٩).

إن الشحنة الليبرية عند ماركس، لا يأتى من رغبة التحرر أو الرغبة في حب حقيقى. إنه يأتى من إرجاء ذلك التحرر وتلك الحقيقة - إن الشحنة عند ماركس تكمن في الإعداد الثورة وليس في الثورة نفسها. ولكى يشجع ليوتار شحنة خطاب ماركس فسوف يعزز ذلك التوتر بين الرغبات، ولن يكون الهدف هو دفع ماركس نحو الحل، نحو الهزيمة المشروعة للنظام الرأسمالى، بل هو الإبقاء عليه داخل ذلك النظام.

يفحص ليوتار بدقة جوانب متعددة من الخطاب الماركسى، من أجل وصف الاقتصاد السياسى لماركس على أنه ليبى. وفي كل مرة يكون الهدف هو إخفاء رغبة ليوتار في الشحنات داخل الرغبات الماركسية. وفي كل مرة، يسعى ليوتار إلى تقوية التوتر بين الرغبة في تحقيق مجتمع مترابط وموحد، والافتتان بالدراسة النظرية للمظاهر والشحنات العديدة للنظام الرأسمالى. ولا يمكن هنا مناقشة كافة الجوانب المتعلقة بوصف الاقتصاد السياسى بأنه اقتصاد ليبى، لذا فسوف أركز على واحد فقط من هذه الجوانب: وصف الرغبة في إيجاد مجتمع غير مغترب بأنها رغبة لا يمكن إشباعها. ويقدم هذا الوصف في جزئين بعنوان "لا توجد منطقة مدمرة" و "كل اقتصاد سياسى هو اقتصاد ليبى"، وذلك في كتاب الاقتصاد الليبى. ويشير العنوانان إلى

أن الاقتصاد الليبى لا يسمح بوجود منطقة خاصة تدمر عملياته المخادعة داخل اقتصاد منظم جيداً، خال من ألوان الإخفاء والخداع والتوترات الخاصة بالنطاق الليبى الحق. وتلك المنطقة هي حلم الفتاة الصغيرة : ماركس.

وهذا الحلم هو أيضاً حلم فلاسفة معاصرين ، مثل جان بودريار J . Bau dril . إن lard فى كتاب " مرآة الإنتاج " The mirror of production كما يقول ليوتار. إن بودريار يحلم، طبقاً لما يقوله ليوتار، باقتصاد متحرر من الإنتاج من أجل الربح، متحرر من القيمة، متحرر من الجشع والرغبة. وسوف يكون هذا الاقتصاد خالياً من المصلحة والربح؛ أنه سوف يشبه مجتمعا من "البدايين الطيبين" أو "الهيبيين الطيبين". وبالنسبة لليوتار فلا وجود لمثل هذا المجتمع الهدام، لأن الرغبة الفعالة فى أساليبهم البدائية فى التبادل ، لا بد من أن تكون مخادعة، أنها لا بد أن تتضمن على سبيل المثال توتراً بين المصلحة الشخصية والاهتمام بالمجتمع. ومن وجهة نظر ليوتار، لا بد لى اقتصاد أن يخفى طاقة الشحنات، والشحنات يمكن أن تخلق أى رغبات. وحتى عندما نشارك فى الأهداف الماركسية علينا ألا ننسى أن الشحنات هي أحداث. ومن الخطأ افتراض مجتمع مبتكر هدام متحرر من ذلك المدى من الرغبات التى يسخرها النظام الرأسمالى. ويتعبير ليوتار، النظم الاقتصادية دائماً تراحميه:

" تعنى كلمة تراحمى أنه لا يمكن أن ننسب اقتصاد الرغبة إلى (منطقة)، تماماً مثل الازدواجية، وليس السبب فى ذلك أنه هو إله الحب ودافع الموت فقط، ولكن لأن نتائج كل حالة لا يمكن إرجاعها إلى شىء آخر هناك توقد لبيدى فى التبادل الرأسمالى بنفس القدر الذى يوجد به فى التبادل الرمزي المزعوم". (١٩٩٢ أ : ١٠٩)

الاقتصاد الليبى والرأسمال

هل هذا الرفض للأنظمة التى تسعى نحو استقلالها عن الرأسمالية ، يدل على أن فلسفة ليوتار تحبذ النظام الاقتصادى الرأسمالى. أن الإجابة، التى طرحها ليوتار فى "الاقتصاد الليبى" وفى "الرأسمالية الرعناء" capitalism energumen ، وفى وملاحظات حول العودة والرأسمال Notes sur le retour et la capital وكلاهما موجود فى "المنظومة العزيزية"، يجب أن تكون بالإيجاب وبالسلب. فالنظام الاقتصادى الرأسمالى يتضمن مثل كل المنظومات فى الاقتصاد الليبى، دوافع مخادعة. ففى حالة الاقتصاد الرأسمالى يصف ليوتار الدافع نحو استغلال الطاقة أينما كانت ومهما كان الشكل الذى تظهر فيه، دافع سلبى ومناقض لمقارنة كل أشكال الشحنة من خلال توسط السعر، أى القيمة. وبألفاظ بسيطة، ذلك الجانب من النظام الاقتصادى الرأسمالى، أو الرأسمال، الذى يتصرف كالمقاول، يرى الطاقة الخاصة بكل شعور أو رغبة فرصة ، أو شيئاً يجب استغلاله. إلا أن الجانب النظامى، المنهجى للرأسمال، يحتاج إلى وضع تلك الرغبات والأحاسيس الفردية داخل النظام ضمن سلطة مقارنة القيمة المالية. ولذلك فالرأسمال لديه دافع الموت، دافع إخضاع كل شىء لمقياس مشترك، ودافع الحب، دافع التحرك نحو مناطق جديدة لاكتشاف فرص جديدة.

بالنسبة للفيلسوف الليبى، يعتبر رأس المال قريباً جداً، من الرغبة فى أن يكون المرشد الطيب للشحنات. إلا أنه فى نفس الوقت معارض تماماً لتلك الرغبة ، من خلال الدافع إلى اختزال الشحنات إلى وحدات قابلة للمقارنة. وطبقاً لنتائج الاقتصاد الليبى ، فإن هذين الجانبين المتناقضين ينضفران بشكل مخادع فى المال. أن المال هو كل من المقياس المشترك والأداة الطبيعة التى تسعى وراء أعظم عائد. هذان الجانبان لا يمكن

أن يتمزقا إلى جزئين: إن الهدف من الرغبة في استثمار رغبات وأحاسيس جديدة هو الربح المالى، وهذا الربح هو الشيء نفسه الذى سوف يخفض عندئذ من قوة هذه الأحاسيس والرغبات. ويصف ليوتار النقود بأنها علاقة مخادعة بين استخدامين: الأول: الاستخدام المنتج، حيث تستخدم قدرتها على المقارنة لتوفير شروط مرضية لإعادة إنتاج المنتجات، والثانى، الاستخدام الجائر، حيث تستخدم قدرتها على استثمار مناطق جديدة من النطاق الليدى، وقدرتها على استعادة أعلى ربح، لزيادة الثروة والشحنة. على سبيل المثال، فإن المنتج الصيدلى الجديد ينعم بفترة يمكن فيها تحقيق ربح عظيم، حتى تنتهى براءة الاختراع، عندئذ فسوف تقل الأرباح. فى البداية تكون شركة الدواء مدفوعة بالرغبة فى الربح، المرتبطة بجزء مشحون جداً من النطاق الليدى. بعد ذلك، تؤدى رغبة شركات أخرى فى إعادة إنتاج الاكتشاف الأول، إلى أن يصبح هذا الجزء مشابهاً لكل الأجزاء الأخرى المقيسة جيداً وتقل شحنته .

إن وصف ليوتار للعلاقات الاقتصادية المالية يتم فى الأغلب بلغة الممارسات الجنسية. أنه لا يسمح للعلاقات الاقتصادية بأن تسبق كل العلاقات الأخرى، بل أنه يؤكد على أسبقية ما هو ليدي حتى فى علم الاقتصاد. وتبين الأوصاف التى تجرى بلغة الممارسات الجنسية، فعل الاقتصاد الليدى فى الاقتصاد المالى. وفى حالة النظام الاقتصادى الرأسمالى، يعقد ليوتار مقارنة مع التقاليد الجنسية الصينية. ويهتم ليوتار بالرغبة فى المحافظة على الشحنة فى الفعل الجنسى، واستمراره. إن الرجل يسعى إلى احتجاز المنى بتجنب القذف، بينما يجتذب السوائل الجسدية للمرأة - ويدعى ليوتار، أن العكس محتمل أيضاً، أى أن المرأة يمكن أن تسعى أيضاً إلى احتجاز السوائل الجنسية للرجل. وهكذا فإن هدف الأفعال الجنسية والأفعال الاقتصادية، هو إثارة جسد الآخر بأكبر قدر ممكن من الشحنة، بينما يستبقى جسده الخاص :

" ليس القذف، أى الإنفاق، فقط هو الذى يؤجل، وهو ما يسمى ادخاراً، بل أيضاً زيادة القوى، التى لا يعمل القضيب بالنسبة لها كقناة ارتشاح، حتى ما فوق الامتلاء، ولكن بالمعنى المقابل، كقناة أخذودية تتجمع خلالها المواد الفعالة الكامنة فى طيات الجسد (جسد المرأة الأرض). (ليوتار ١٩٩٣ أ : ٢٠٩)

إن الاقتصاديات البيدية ، أما الأفعال المسماة بالطبيعية فهي اقتصادية ، والاقتصادى اللبيدى، أى الفيلسوف الذى يكون هدفه هو العمل من أجل تشجيع الشحنات، سوف يعمل داخل نطاق النظام الاقتصادى الرأسمالى ، لكى يحثه على البحث عن الشحنات فى كل أجزاء النطاق البيدى: "القليل جداً سوف يحدث كل الاختلاف: يجب أن يكون فى الإمكان حدوث توجيه للشحنات فى كل أجزاء الجسد الاجتماعى بدون استثناء" (١٩٩٣ أ : ٢٤٤) .

الفصل الرابع

منهج البحث

مشكلات منهجية

ثمة مشكلتين منهجيتين أساسيتين يتضمّنهما وصف ليوتار للمجتمع. تتعلق الأولى بمشكلة كيفية التعامل مع وصفه للأحداث بما يسمح بإعادة التفكير في العمل السياسي. أما الثانية فتتعلق بمشكلة كيف يمكن أن نأخذ في الاعتبار وصفه للاختلاف المطلق، بقصد التفكير في إمكانية العمل السياسي. وتنهض هذه العقبات في قلب فلسفة ليوتار في تيماتنا المتكررة (حدود التمثيل، الحدث الاختلاف المطلق، الطليعة). التيمة الأولى والثانية والثالثة هي المعنية هنا. وهذه التيمات موجودة في وصف ليوتار للاقتصاد الليبدي حيث تم وصف الشحنات - الأحاسيس والرغبات - بأنها أحداث خارج حدود التمثيل، وحيث تم وصف عدم إمكانية وجود الأشكال معاً بأنها اختلاف مطلق. كما أنها موجودة في وصف الوضع ما بعد الحدائى ، حيث تم وصف العبارات، وكذلك الإحساس بالجليل ، بأنها أحداث ، كما تم وصف عدم تكافؤ ألعاب اللغة بأنه اختلاف مطلق. وفي كلتا الحالتين فإن تطور الموضوعات ذات الصعوبة تطوراً ملموساً، يجب إلى الوصف العملى للحالة الفعلية للمجتمع مشكلات منطقية. ولا بد لمنهج البحث عند ليوتار أن يجد حلولاً للمشكلات المنطقية ، مثلما يجد حلولاً للمشكلات العملية المحددة. ولذلك فسوف أقدم ترجمتين لكل من هاتين العقبتين. وقد تكون الترجمة العملية هي الأفضل ، لفهم السبب في أن العقبتين تثيران تلك المشكلات أمام هدف ليوتار النهائى المتعلق بالعمل السياسى الفلسفى. أما الترجمة المنطقية فهي الأفضل لفهم الطبيعة الجذرية للعقتين أى لماذا هما عقبتان كأدواتان. والعقتان هما كالتالى (أ) أولاً : الصيغة العملية (ب) ثانياً: الصيغة العملية

أولاً:

(أ) إذا كانت الأحداث خارج نطاق التمثيل والفهم ، فكيف نحيل إليها بيقين ؟

(ب) ما هو الاستخدام العملي للأشياء ، الذي لا يمكن الإحالة إليه أو التنبؤ به بشكل مرضٍ؟

ثانياً :

(أ) كيف يمكن لنا أن نعرف أن شيئين مختلفان اختلافاً مطلقاً ، مع التسليم بأن تلك المعرفة تتضمن إمكانية مقارنتهما بطريقة مماثلة ؟

(ب) ما هو المغزى العملي للاختلاف المطلق بين شيئين ، مع التسليم بأن أى فعل يمارس عليهما يتضمن نوعاً ما من المقارنة ؟

تحدث المشكلة الأولى مع الرغبة فى الإحالة بيقين ، إلى شىء ما يفترض أنه خارج نطاق قدرتنا على التمثيل ، أى خارج نطاق قدرة اللغة على القبض على الأشياء. وتتخذ المشكلة شكل عقدة مزدوجة أو ورطه. بإمكاننا إما أن نتحدث عن الشىء كما لو كان لدينا فهم واضح له ، وبالتالي نُبطل التصريح باستحالة التمثيل ، أو أننا يمكن أن نحترم ذلك التصريح، ولكن يكون علينا عندئذ أن نبقى صامتين ، وأن يبقى الشىء خارج دائرة الاتصال.

إن تفكير ليوتار فى فكرة الحدث يوقعه فى تلك العقدة المنطقية المزدوجة. فإذا ما كانت الأحداث تقع بطريقة ما خارج نطاق التمثيل كما يقول، إذن كيف يمكنه الإحالة إليها بيقين ؟ هذه المشكلة تصبح مشكلة عملية لأن فلسفته تعتمد إلى حد كبير على الحدث. فليوتار يقوم بإحالات مستمرة إلى الأحداث من أجل أن يقوض الاعتقاد فى قدرة اللغة والبنىات على القبض على كل ألوان الخبرة.

تشبه المشكلة الثانية المشكلة الأولى ، بقدر ما تتضمن هى أيضاً قدرة اللغة أو التمثيل ، على القبض على الأشياء. وفى هذه الحالة تحدث المشكلة ، عندما يود أى مفكر أو كاتب أن يثبت أن شيئين من الأشياء مختلفان اختلافاً مطلقاً. والمشكلة تتمثل فى أن هذا الإثبات يتم من وجهة نظر واحدة. إنه يتضمن وسيلة واحدة لوصف الشيين فى الوسط نفسه. وبالتالي فإن هذا الوسط هو الأساس لاستنتاج وجود أرضية مشتركة بين الشيين المختلفين اختلافاً مطلقاً : الشيان يمكن الإمساك بهما

فى وسط واحد بوسيلة واحدة. إضافة إلى ذلك فإن ما نعرفه عن الوسط وعن الوسيلة، سوف يشكل عندئذ أساساً لمزيد من المقارنات المعقدة : " من الممكن أن يرى الناس الشينين وأن يصفوهما بواسطة اللغة الإنجليزية" مثلاً . ومرة أخرى فإن فكرة ليوتار عن الاختلاف المطلق ، معرضة لهذا النوع من التحليل، أى أن أى اختلاف معبر عنه هو فى نفس الوقت ، أساس لاستنتاج وجود أرضية مشتركة. والأصداء العملية لتلك النقطة المنطقية هى أن حجج ليوتار المتعددة عن الاختلاف المطلق ، تصبح أساساً لعقد مقارنات بين الشينين .

من المهم هنا أن نلاحظ الدور الذى تلعبه الحاجة إلى اليقين والاختلاف المطلق فى فلسفة ليوتار. أن ليوتار يهتم دائماً من البداية ، بالبحث عن اليقين وبمقاومة ذلك البحث. وتقابل فلسفته بين وصف الحالة المادية للمجتمع ، وبين الطموح المطلق إلى اليقين. وربما كان الدافع وراء هذا الاهتمام هو فهمه للحاجة إلى اليقين فى حالات بالغة الصعوبة. فعندما يكون على ناشط معين أن ينظر فى مسألة الظلم والعنف على نطاق واسع، مثلاً حدث فى كفاح ليوتار فى الجزائر من أجل استقلالها عن فرنسا على سبيل المثال، فلا بد من أن يكون على يقين من المعايير التى يدخلها فى اعتباره وفوق ذلك فإن الحلول التى تطرح لمشكلات ملحة ، غالباً ما تقدم بوصفها حلولاً قائمة على اليقين ؛ وربما كان يجب أن تكون كذلك، إذا سلمنا بالتوضيحات التى تتطلبها. فهل ينبغى علينا إذا كنا نعالج مسائل الحياة أو الموت أن نكون على يقين ؟

يجيب ليوتار على هذا السؤال بالسلب لأنه يعتقد أنه لا يمكن أن يكون هناك مثل ذلك اليقين. ومع ذلك فإن النتيجة المترتبة على ذلك الهجوم على اليقين ، هو تورط ظاهرى التناقض فى البحث عن المطلقات. إن فلسفة ليوتار لابد أن تتعاطى المطلقات لكى تدحض البحث عن اليقين. إن ليوتار يسعى كى يثبت بأكبر قدر ممكن من اليقين، أن اليقين مستحيل. ان الشهادة العسيرة على أن الأحداث خارج نطاق التمثيل، والتأكيد على الاختلاف المطلق ، ينتج عن هذه المفارقة. وربما فسر هذا أيضاً السبب فى أن فلسفة ليوتار بعيدة جداً عن الحلول الوسط البرجماتية ، حتى ولو كان تشككه فى اليقين يبدو منسجماً مع هذا الموقف. أنه لا يستطيع بسهولة أن يتجه إلى الأعمال

السياسية الفلسفية البرجماتية لأنه مدرك لقوة اليقين والحاجة إلى التخلص من هذه القوة. ان إخلاصه للعمل الفلسفي السياسي في أشد الحالات تطرفاً وصعوبة، ومعارضته لهؤلاء الذين يُظهرون يقيناً في تلك الحالات ، أوقع ليوتار في مفارقة ، هي أن يثبت بيقين أنه لا يمكن أن يوجد مثل هذا اليقين.

لقد انعكست اعتراضات ليوتار على البرجماتية على رد فعل ريتشارد رورتى المتأرجح في فلسفته. إن رورتى يتفق مع ليوتار في إنكار السرديات الشارحة والبحث عن اليقين المطلق والحقائق الشاملة ؛ ومع ذلك فهو يود أن ينأى بنفسه عن الرغبة في رفضها بيقين مطلق ؛ وعلى وجه الخصوص حينما يحاول ليوتار أن يقنعنا بعدم تكافؤ ألعاب اللغة والمنظومات، تبحث برجماتية رورتى عن إجماع غير مؤسس على أية سرديات شارحة. ويحاول رورتى التعبير عن هذه العلاقة الإشكالية من خلال اللجوء إلى موقع متوسط بين ليوتار وهابرماس:

" بإمكانى أن أخص محاولتى لتمزيق الاختلاف بين ليوتار وهابرماس ، بالقول بأن محاولة ديوى لخلق اهتمامات ملموسة بالمشكلات اليومية للجماعة التي يحيى فيها المرء - الهندسة الاجتماعية - أى البديل للدين التقليدى ، تبدو لى أنها تجسد شكية ليوتار ما بعد الحدائية في السريات الشارحة" بينما تستغنى عن افتراض ان المفكر لديه رسالة ، هي أن يكون طليعيًا، ان يتخلص من القواعد والممارسات ، والمؤسسات التي نقلت إليها لصالح شيء ما يجعل النقد الحقيقى ممكناً". (رورتى ١٩٩١ : ١٧٥)

هذه الفلسفة الانتقائية تكون مفهومة من وجهة نظر برجماتية رورتى، إلا أنها تصطدم بعنف مع منطق فلسفة ليوتار. أن الميل للشك تجاه السرديات الشارحة يكون مفهوماً فقط من وجهة نظر فلسفة للحدث والشعور بالجليل وألعاب اللغة غير المتكافئة. أن رغبة رورتى في الإجماع الاجتماعى تفوق الرغبة الفلسفية في الحقيقة. وهذا ما يسمح له باستبعاد عمل ليوتار حول الجليل بوصفه أمر لا صلة له بالموضوع، في حين يتبنى العمل المتعلق بالسرديات الشارحة : " إلا أن هذا البحث عن الجليل عديم الصلة تماماً بمحاولة الوصول إلى الإجماع الصريح ، الذى يعد القوة الحيوية التي تقود الثقافة (البرجوازية)". (رورتى ١٩٩١ : ١٧٦) . هذا الوصف للحدث المتمثل في عمل فنى

طليعى ما ، باعتباره محاولة للوصول إلى إجماع صريح، يدخل فى نزاع شرس مع تعريف ليوتار للجليل. ان سوء الفهم هذا يركز الانتباه بدوره على المسافة التى تفصل بين عمل ليوتار المتعلق بالسرديات الشارحة ونزعة رورتي البرجماتية. فحيثما يصارع ليوتار العقبات التى تقيمها مفارقة الحدث والاختلاف المطلق، يكون رورتي سعيداً بتجاهل المشكلات الفلسفية باسم الإجماع. وعلى الأقل من وجهة نظر تأويل فلسفة ليوتار ، فإن حدود هذه النزعة الترجماتية واضحة : إنها تضحى بإدراك الاختلاف من أجل اتفاق سطحي.

إن العقبتين اللتين وأجزتاها أعلاه ، هما أداتان مفيدتان فى أى تحليل لفلسفة ليوتار لأنهما تتعمقان فى تفاصيل منهج البحث الخاص به. على سبيل المثال، تتكرر الصياغة المنطقية والعملية للعقبة الأولى ، فى دراسة ليوتار للحدث باعتباره إحساساً أو عبارة . فى هاتين الحالتين، تصبح المشكلة: كيف يمكن لليوتار أن يصف الأحداث، التى لا يمكن تمثيلها بيقين، بأنها أحاسيس وعبارات وبالتالي يكون تقريرات معينة عن الأحاسيس والعبارات ؟ من الصعب على وجه الخصوص الهروب من عملية التكرار هذه. وعندما يحاول الفيلسوف أن يعرف مصطلح أفلت من العقبات الأولى، فإنه سوف يتكرر بصياغة جديدة قابلة للتطبيق على حالة جديدة.

من الممكن أن نرى هذه العملية فى أقصى قوة لها ، عندما نقوم بمحاولات لتفادى المشكلة من خلال تعريف المصطلحات التى لا يمكن تمثيلها إلا بشكل جزئى فحسب. وتسعى هذه المحاولات نحو فهم جزئى لذلك الذى لا يمكن تمثيله أو فهمه بأكمله. وهذا الجزء يفهم عندئذ بالنيابة من خلال الجزء الذى يمكن تمثيله. والمثال على ذلك يمكن أن نراه فى الإحالة إلى العلامات كما فى التقرير : "هذا الشيء هو علامة على شيء ما خارج حدود التمثيل". ومن الممكن رؤية عملية التكرار من خلال مجموعة جديدة من الأسئلة حول خط التقسيم، أى حول الحد الذى يفصل بين الأجزاء القابلة للتمثيل والتى لا تقبل التمثيل. ومن الصعب على ليوتار أن يهرب من أسئلة مثل : "كيف تمثل العلامة ذلك لا يمكن تمثيله ؟ " و "إذا كانت العلامة تتعلق بشيء خارج حدود التمثيل والفهم ، اذن فكيف يمكن أن نعرف أن فهمنا وتمثيلنا للعلامة كاملاً؟". ان محاولة الإمساك بذلك الذى يقع خارج حدود التمثيل ، من خلال ذلك الذى لا يقع خارج هذه الحدود تخضع

لعملية قلب، أى أن ذلك الذى يقع خارج حدود التمثيل ، يلحق بذلك الذى يفترض أنه واقع داخل حدود التمثيل. أن الحدود بين الاثنين لا يمكن أن تكون واضحة أو مؤكدة، لان جوانب الحد خارج نطاق قوة الفهم والتمثيل .

وهكذا، لن يرضى ليوتار على الإطلاق بمجرد الإجابة بأن العبارات والأحاسيس معروفة جزئياً ، أو من الممكن جزئياً وصفها. أن هذه الإجابة سوف تقيم دائماً مجموعة جديدة من العقبات حول الحدود التى تفصل بين الجانبين. مثلاً، حيثما يعتبر ليوتار العبارات أحداثاً ، تثور التساؤلات التالية: "إذا كانت العبارات أحداثاً"، إذن فعلى أى أساس يمكن أن تكون هناك ادعاءات يقينية بفهمها أو تمثيلها ؟ " وإذا كانت الأحداث عبارات ، فهل لا يزيدنا فهمنا وتمثيلنا اليقيني للعبارات بفهم يقيني للأحداث ؟". أن الأسئلة ترمى إلى تقديم صياغة جديدة للعقبة الأولى، حيث تتحول المشكلة إلى أسئلة عن العبارات بدلاً من أن تكون أسئلة عن الأحداث. هذا التحول هو من باب أولى ، تحول خطير، إذا سلمنا بدقة تعريفنا للعبارة بوصفها "طريقة للتعبير"، أو "مجموعة صغيرة من الكلمات" مثلاً - وتشكل هذه التعريفات أساساً لتمثيل وفهم للعبارات يتطوران إلى الأفضل باستمرار، فكيف يمكن لليوتار أن يدعى أن العبارات خارج حدود التمثيل أو أنها لا يمكن أن تُفهم فهماً كاملاً ؟ إذن يتضح أن العقبتين الأساسيتين فى فلسفته والقائمتين على تطور فكرتى الحدث والاختلاف المطلق ، تتكرران داخل كثير من المحاولات التى قام بها لتجنب هاتين العقبتين.

ومع ذلك ، فمن الخطأ تأسيس النقد الموجه لفلسفة ليوتار على صياغة للاعتراضين الذين عرضناهما سابقاً فحسب. ان فلسفته لا تقوم بمجرد ترحيل المشكلات الأساسية إلى أرض جديدة ، وإن كانت مشابهة للأرض السابقة وبالتالي تترك نفسها معرضة لتكرار المشكلة. بل أن إستراتيجية ليوتار هى تقديم المشكلة باعتبارها أمراً لا يمكن تجنبه، أى عاملاً مرتبطاً ارتباطاً لا تنفصم عراه بالمسألة التى فى متناول الفلسفة، بالحالة الفعلية للمجتمع. ويمكننا أن نرى إيضاحاً للتفكير الذى يكمن خلف هذه الاستراتيجية فى الاقتباس التالى، حيث يشير ليوتار إلى أن بعض أشكال الظلم التى تمارس على الناس ، تؤدى إلى عقدة مزدوجة أو وورطه ، فى هذه الحالات ينبغى ألا يكون الظلم قادراً على الكلام عن الظلم:

" أما أن تكون ضحية ظلم أو لا تكون. فإذا لم تكن، فأنت قد خُذعت (أو أنك تكذب) بإظهار أنك ضحية ظلم. أما إذا كنت ضحية الظلم، حيث أنك تستطيع أن تقدم شهادة على هذا الظلم؛ فلن يكون هذا ظلماً ، وتكون أنت قد خُذعت (أو تكذب) بإظهار أنك ضحية ظلم ولقد أطلق القدماء على هذه الحجة اسم الورطة. أنها تتضمن ميكائزم العقدة المزوجة (ليوتار ١٩٨٨ أ : ٥)

يرى ليوتار أن هناك حالات تقود إلى هذا الوضع الجائر؛ والواقع أن فهمه الخاص للحدث يضعه في ذلك الوضع. والتطور الأبعد مدى لهذه الرؤية هو ضرورة أخذ العقبات في الاعتبار بدلاً من إزالتها. اننا يمكن أن نعتبر المشكلات أموراً يمكن تجنبها فقط إذا اعتبرنا أن نظريات معينة عن التمثيل والفهم واللغة والبنى العامة صادقة. وتُعتبر فلسفة ليوتار محاولة لبيان أنها ليست كذلك. إنها محاولة لطرح فلسفات بديلة للغة والتمثيل والنظام البنيوي. وبالتالي فإن منهج البحث الإستراتيجي الخاص به ليس مجرد إجابة على الاعتراضين الرئيسيين المتعلقين بالأحداث والاختلاف المطلق، بل أنه أيضاً تطور لفلسفات اللغة والتمثيل والبنية. وهذا التطور يتحقق بمعرفة أنه لا يوجد شيء اسمه اليقين ، في المسائل التي تتعلق بالحالة الفعلية للمجتمع.

السؤال هو "كيف يعرف ليوتار ذلك ؟ " وتأتي الإجابة على هذا السؤال من فلسفة اللغة التي تدعم وصف ليوتار للوضع ما بعد الحدائى ، وفلسفة الاختلال البنيوي التي تدعم وصفه للاقتصاد اللبىدى. هذه الفلسفات تقدم إجابات على الاعتراضين الأساسيين المقدمين فيما سبق، ليس فقط على اعتبار أنها ليست إزاحات للمشكلات التي أثيرت فى الاعتراضين، ولكن أيضاً بوصفها تحدياً للأساس نفسه الذى تم بناءً عليه ، الحكم عليها بأنها مشكلات. وبالطبع نظراً لأن عمل ليوتار هو تحدٍ لوجهة النظر الراسخة عن اللغة والبنية، يمكن أن نطلق عليه فلسفة لغة أو فلسفة بنية، بشرط أن نفهم اللغة والبنية بالمعنى الجديد الذى يمليه عمله.

فلسفة اللغة عند ليوتار

طور ليوتار فلسفته في اللغة بالتزامن مع وصفه للوضع ما بعد الحدائى. وتهدف فلسفة اللغة التى يعرضها ليوتار فى كتاب "الخلافا" إلى بيان أن صعوبات الوصف العملىة يمكن تجنبها ، وكذلك إلى بيان إلى أى مدى لا تتطبق المشكلات المنطقىة المتماثلة على فلسفته. ومن الممكن اعتبار هذه الحلول دفاع عن وصف ليوتار للوضع ما بعد الحدائى. انها تبين كيف أن الوصف الذى يقدمه ليوتار هو وصف متماسك ، وأن أعماله السىاسىة قد أقيمت على أساس راسخ. والمشكلات التى تتناولها فلسفة اللغة هى :

١ - كيف نبرر الجزم بأن كل العبارات تعد أحداث ؟

٢ - كيف نوضح عدم تكافؤ ألعاب اللغة أو أنواع الخطاب ؟

والواقع أن تلك المشكلات تتحدى ليوتار أن يعبر عن معتقداته حول الأحداث والاختلاف المطلق فى بنىة لغوىة. ان عليه أن يبين أن اللغة، أى الطريقة التى نتواصل بها، تأخذ فى اعتبارها وقوع الأحداث ووجود الاختلاف المطلق بين الأشياء. وليس هذا تحدياً تافهاً: فغالبا ما يُنظر إلى اللغة على أنها وسط ووسيط بين الناس، كما تعتبر طريقة للإحالة إلى الأشياء فى العالم. ويبدو أن هذه الخصائص تعارض ما ينبغى أن يوضحه. كيف يمكن للغة وهى الوسيط للتواصل، وهى الطريقة التى نحطم بها الحواجز، أن تدخل فى حسابها الاختلافات المطلقة ؟ إننا نستخدم اللغة فى الجدل وفى الحوار، الأمر الذى يسمح لنا بأن يفهم بعضنا بعضاً. فإذا كان ثمة شىء اسمه الاختلاف المطلق ، فلا بد أنه خارج اللغة. اننا نستخدم اللغة أيضاً للإحالة إلى الأشياء، على سبيل المثال عندما نستخدم اسم العلم. ألا يمنحنا هذا الاستخدام طريقة لتقويم فهمنا للعبارات بإحالتها إلى العالم ؟ ألا نستطيع أن نبتكر طرائق لتمثيل العبارات من حيث المعنى الذى ترمى إليه ، أو من حيث فهمنا لها عن طريق الإحالة إلى ما تحيل إليه ؟

لقد أجابت فلسفة اللغة في كتاب "الخلافا" على هذه المشكلات والتساؤلات في خطوات خمس:

١- معارضة الفكرة القائلة بأن العبارات يمكن تعديلها من خلال الإحالة إلى الواقع الخارجى.

٢ - تعريف العبارات بأنها أحداث، وبأنها أشياء لا يمكن فهمها فهماً تاماً أو تمثيلها.

٣ - استنتاج قانون التسلسل: "ربط العبارات بالعبارات هو أمر ضرورى ، أما طريقة الربط فليست ضرورية".

٤ - البرهنة على أن العبارات، معرفة بأنها أحداث، يمكن أن تؤدي إلى أنواع خطاب أو ألعاب لغة.

٥ - البرهنة على أن ألعاب اللغة لابد أن تكون غير متكافئة.

ويرى ليوتار أن كل شىء يمكن فهمه بوصفه عبارة ، إلا أن العبارة لا يمكن فهمها فهماً تاماً. ويرجع هذا إلى أن كل عبارة هي حدث. اننا لا نستطيع أن نعرف كيف نربط العبارات الأخرى بها، ومع ذلك فهذه الحلقات تشكل فهماً وتمثيلاً للجملة الأولى؛ لذلك فليس ثمة تسلسل صحيح. كما أنه ليس ثمة طريقة للاتجاه نحو تسلسل صحيح، كذلك فإن البحث عن اتجاهات صحيحة نسبياً لربط العبارات ، يحبطه وضع العبارات بوصفها أحداثاً. على سبيل المثال، لا يمكن التحرك نحو فهم تام للعبارات - وبالتالي معرفة السلاسل الصحيحة - عن طريق توجيه انتباهنا نحو الأشياء التى يفترض أن تحيل إليها العبارة. ومن الخطأ الاعتقاد بأن التواصل بين الناس يعتمد على الإحالة إلى عالم خارجى. فالعبارات تحيل على الأصح إلى بعضها طبقاً للقواعد التى تحكم تسلسلها. وأى عمل يلى حدث العبارة هو حلقة ترتبط بالعبارة، وهذه الحلقات يمكن أن ننظر إليها على أنها تتبع قواعد أو معايير. وتعرف هذه القواعد أو المعايير ألعاب اللغة أو أنواع الخطاب. وعلى كل حال، فنظراً لأنه لا يوجد ما يسمى التسلسل الصحيح، تكون أنواع الخطاب غير متكافئة فيما يتعلق بالطريقة اليقينية أو الصحيحة لمتابعة

حدث ما . لذلك فليس ثمة طريقة لتحديد ماهى مجموعة القواعد الصحيحة، وما هو نوع الخطاب الصحيح الذى يحكم تسلسل العبارات. من الممكن أن ينجح التواصل ؛ لأن هناك أنواع خطابات تسمح لنا قواعدها بتحديد ما هو النجاح النسبى، ولكن لا يعنى هذا أن تكون السلاسل صحيحة تقريباً.

العبارات وأنواع الخطاب والخلاف

هكذا ، كما يرى ليوتار ، فإنه لا يوجد شيء اسمه الحلقة الصحيحة فى سلسلة التواصل ؛ فكل عبارة ترد فى جدال أو حوار أو مونولوج أو تتابع للأحداث ، معرضة لعدد لا ينتهى من الاستجابات المتساوية فى صحتها. إن عبارة ما تحدث ويتم ربطها بعبارات أخرى طبقاً لقواعد تمدنا بها أنواع الخطاب المختلفة: إن عبارة ما "تحدث". كيف يمكن أن يتم ربطها ؟ بواسطة قاعدتها، أن نوع الخطاب يقدم مجموعة من العبارات الممكنة، كل واحدة منها تنشأ عن نظام عبارة ما آخر. ومع ذلك فليس هناك نوع خطاب يقدم الطريقة الصائبة أو الصحيحة صحة مطلقة للربط ، بدءاً من العبارة الأولى. ويعنى هذا إن أنواع الخطاب يمكن أن تقدم مجموعة متصارعة من السلاسل أو الحلقات ، بدءاً من العبارة الأولى. هذه الصراعات هى الخلافات: " يقدم نوع آخر من الخطاب مجموعة ثانية من العبارات الأخرى الممكنة. وهناك خلاف بين هاتين المجموعتين (أو بين أنواع الخطاب التى حشدتها) لأنها غير متجانسة" (ليوتار ١٩٨٨ أ: ١٢). ولكن أين المهمة العملية فى كل هذا ؟

إنها فى الصراعات بين ألعاب اللغة. ويسمى ليوتار هذه الصراعات بالخلافات: صراعات لا يمكن حلها تنشب بين ألعاب اللغة عندما يكون عليها أن تجد الطريقة الصحيحة للمواصلة بعد أى عبارة أو حدث معين. وسوف يكون الهدف من سياسته هو الإدلاء بشهادة عن وجود الخلافات فى مواجهة تلك النظريات والأفعال التى تنكر وجود هذه الخلافات - إن سياسته تقف فى مواجهة الفلسفات والنظم والممارسات التى تؤكد وجود طرق صحيحة لمواصلة حوار، طرق صحيحة لحل الصراعات من خلال الجدل. ويقتضى هذا التأكيد وجود سلسلة صحيحة أو ميل نحو السلاسل الصحيحة. أنه يدافع عن مجموعة من القواعد، عن لعبة لغة أو نوع خطاب يسمح لنا بالاتجاه نحو

ما هو صحيح فى أى ظرف. أما ليوتار فيدافع على العكس من ذلك عن الخلاف، أى عن إمكانية وجود عدد كبير من السلاسل المختلفة والمتساوية فى صحتها والتي تدخل فى صراع حول نفس العبارة الحدث الأولى. وهذه هى الكيفية التى تؤدى بها المنهجية الاستراتيجية إلى غائية استراتيجية، أى إلى السياسة الفلسفية:

"دعنا نلخص ما قلناه (ملاحظة ١٨٠ ، ١٨١) : إن عبارة ما ، تسرع فى المجيء ، ماذا سيكون مصيرها، ما هى الغاية التى ستخضع لها، ما هو نوع الخطاب الذى ستأخذ مكانها فيه ؟ ليست هناك عبارة هى العبارة الأولى. ولا يعنى هذا فقط أن عبارات أخرى تسبقها، بل يعنى أيضاً أن طرق الربط المتضمنة فى العبارات السابقة - التى تعتبر بالتالى طرقاً محتملة للربط - مهياة لأن تأخذ العبارات فى حساباتها وأن تندرج تحت عملية متابعة مهام معينة، لكى تحقق نفسها بواسطتها. وبهذا المعنى فإن العبارة التى تسرع فى المجيء تُدفع للعمل داخل الصراع بين أنواع الخطاب. هذا الصراع هو خلاف طالما كان النجاح المناسب لأحد الأنواع ليس هو المناسب للأنواع، الأخرى". (١٩٨٨ أ : ١٣٦)

المعنى السياسى للخلاف سيكون مثل أو نزاع قانونى ، لا يمكن حله من خلال اللجوء إلى لعبة لغة معينة ومجموعة معينة من القواعد. وكل ما يمكن أن تحققه لعبة لغة معينة هو حجب الصراع المبدئى أو الخلاف. وهذا ما يمكن القيام به عن طريق استبعاد أحد المشاركين بشكل تعسفى، أو عن طريق الوصول إلى حل للصراع غير عادل لأحدهما أو كليهما. ويميز ليوتار بين حالة المقاضاة العادلة حيث لا يكون ثمة صراع بين الأنواع، وبين الخلاف حيث يكون ثمة صراع بين طرفين على الأقل. فى حالة المقاضاة من الممكن أن يكون هناك حل عادل، بينما فى حالة الخلاف " ثمة افتقار إلى قاعدة للحكم قابلة للتطبيق على كل من الحجتين. ولا تعنى شرعية أحد الطرفين افتقار الطرف الآخر إلى الشرعية" (١٩٨٨ أ : ١١) ؛ ولكن لا بد من استخدام قاعدة واحدة فى الحكم، وهذا يعنى أن القاضى لا بد أن ينحاز لأحد الطرفين أو أن يكون غير عادل بالنسبة للطرفين. فالحل الذى يرضى الطرفين مستحيل.

مشكلة المجال إليه

لا بد أن يتضمن إيمان ليوتار بالخلاف *differend* نزعة شكية تجاه حل الصراع من خلال اللجوء إلى دليل، أي "إلى ما حدث فعلاً". وهذا ما يوضح أهمية رفضه للواقع، أي رفضه الإحالة إلى العالم الخارجي باعتباره وسيلة للتثبيت من فهمنا للعبارات. إن الهدف الأول في فلسفة اللغة هو الانتقال إلى إقصاء العبارات عن الأشياء التي تحيل إليها. ويتم هذا بتحليل وسائل الإحالة: أي أسماء الإعلام. ويحاول ليوتار أن يبرهن على أن أسماء الإعلام في عبارة ما لا تحيل إلى واقع خارجي يمكن فحصه من خلال عملية التحقق، بل إن هذا الواقع يتم تكوينه عن طريق اقتران المعاني المختلفة التي يمكن أن تتخذها العبارة، بالأشياء التي يحيل إليها الاسم. وهكذا فليس للاسم معنى خاص به يمكن التثبيت منه بالإحالة إلى شيء واقعي في العالم، وبدلاً من ذلك فهناك سلسلة من الصياغات المختلفة للواقع، تتولد عندما يجمع الاسم بين الشيء المحال إليه وشبكة المعاني، أي المعاني المختلفة للعبارة التي تتضمن الاسم.

إننا لا نستطيع أن نفهم معنى اسم العلم "فيدل كاسترو"، بفحص كاسترو الذي نصادفه في العالم. إن عملية الإظهار *ostension*، التي يراد منها ظهور فيدل كاسترو، ليست كافية لتكوين الواقع. ففي رأي ليوتار أن الاسم "فيدل كاسترو" لا يمكن أن يكون له معنى مستقل؛ أن المعنى هو خاصية للعبارات أو لسلاسل العبارات. وهكذا فإن الواقع ينشأ عن اقتران العبارات بالمؤشرات الصارمة، أي الأسماء التي تشير بصرامة إلى شيء معين :

" أن الواقع لا يمكن استنتاجه من المعنى وحده، ليس أكثر مما يمكن استنتاجه من الإشارة وحدها. ولا يكفي أن نستنتج أن الاثنين مطلوبين. لا بد أن نبين كيف أن العبارة المظهرة " *ostensive* " هذه، هي " والعبارة الوصفية "إنها المدينة التي تعتبر

عاصمة الإمبراطورية" تتمفصلان في: "هذه هي المدينة التي تعتبر عاصمة الإمبراطورية"، ويتخذ الاسم وضع المسمار. أن "روما" تحل محل معين الهوية deictic "هذه هي روما"، وتتخذ موضع المحال إليه في العبارة الوصفية (روما هي المدينة التي تعتبر عاصمة الإمبراطورية)... ان الاسم يشغل وظيفة مسمار لأنه مؤشر فارغ وثابت" (١٩٨٨ أ : ٤٤).

العبارات أو سلاسل العبارات فقط هي التي يمكن أن يكون لها معنى. ويتكون الواقع عندما يجعل اسم العلم هذه المعاني في تماس مع محال إليه، أى الشيء الذى نحيل إليه. ويرى ليوتار أن اسم العلم فارغ، ليس له معنى بذاته، ويسميه مؤشر صارماً - أنه يشير إلى أو يحيل إلى أشياء محددة. لقد أصبح الواقع الآن دالة للعبارات مثلما هو دالة للأشياء فى العالم: إنه يحدث عندما تقوم مؤشرات فارغة صارمة بربط محال إليه بمعنى. ولم يعد من الممكن الادعاء بأن اللجوء للواقع، لما حدث بالفعل، أو لما تكون عليه الحالة بالفعل، يمكن أن يساعد بالضرورة فى حل الصراعات. وهذا لأن الواقع نفسه يمكن أن يكون موضوع هذا الصراع.

إن الأسماء هي مسامير يمكن من خلالها ربط عبارات عديدة مختلفة، ومعان عديدة مختلفة مع شيء ما معطى. أن الاسم ذاته لا يقدم مفتاحاً لمشكلة ما، هي المعانى التي يمكن بدقة أو بشكل صحيح ربطها بالشيء الذى يحيل إليه. وذلك لأن الاسم هو مؤشر فارغ صارم لا يقدم أى معنى خاص به، أى معلومات عن الشيء. هذا المعنى أو هذه المعلومات يمكن أن تأتي فقط من العبارات. والنتيجة المترتبة على ذلك هي أن الواقع قد أصبح الآن دالة للعبارات، للمعاني. ويعنى هذا بالنسبة إلى ليوتار أن الواقع يسمح بتنافس معانٍ مختلفة على شيء معين، وهي مشكلة لا يمكن حلها من خلال اللجوء إلى الواقع. وهو يسمى هذا الصراع الذى لا يمكن حله "بالخلاف".

"الواقع يستلزم "الخلاف"؛ ذلك هو ستالين، أنه هنا. اننا نسلم بهذه العبارة. ولكن ماذا عن معنى ستالين؟ تأتي العبارات لكى تُلحَق بهذا الاسم، وهي لا تصف معان مختلفة له فقط (هذا مازال من الممكن مناقشته فى حوار)، ولا تضعه فى حالات مختلفة فقط، بل أنها أيضاً تخضع لأنظمة عبارات مختلفة و/أو أنواع خطابات مختلفة

أيضاً. عدم التجانس هذا، بسبب الافتقار إلى تركيبات لغوية مشتركة، يجعل الإجماع مستحيلًا. أن وضع تعريف لسؤالين يسبب ظلمًا للعبارات غير التعريفية المتعلقة بسؤالين، والتي يتجاهلها هذا التعريف أو يضلها، لبرهنة على الأقل، أن الانتقام يتجول طلباً لفريسة في كل مكان حول الاسم .

بشرح استخدام ليوتار للأسماء بوصفها مؤشرات صارمة، من المهم أن نشير إلى أن دراسة ليوتار للوظيفة اللغوية للأسماء ليست دراسة متعمقة. لقد استعار كثيرا من مصطلحاته من فلاسفة لغة آخرين، إلا أنه لم يجره نفس التصنيفات التحليلية الدقيقة، ولم يقدّم بنفس الدراسات التجريبية كما فعلوا (مثلاً مصطلح "مؤشر صارم" يدين بالكثير لكتاب سول كرييك S.Kripke "التسمية والضرورة Naming and Necessity")، وهذا ضعف خاص في عمل ليوتار المتعلق بفلسفة اللغة. إنه يميل إلى تقديم صورة مجمله لما يهدف إليه، دون التفات كبير للدراسة المفصلة التي تستلزمها. أنه يشير إلى النقاشات والنصوص العظيمة في فلسفة اللغة، إلى راسل B. Russell وفريجه فيما يتعلق بالإحالة على سبيل المثال؛ لكنه لا يبحث في جوهر هذه النقاشات الصعبة بأى قدر من المنهجية .

يمكن أن نستخلص نتيجتين من هذا القصور. أولاً: ان فلسفة اللغة عند ليوتار غير قائمة بذاتها في الواقع؛ أن أهميتها تكمن في أنها إطار نظري تخطيطي لنتائج أشمل تم التوصل إليها في فلسفة الأحداث وفي تأثيرها على أي فعل سياسي. ثانياً ان فلسفة ليوتار لديها نقطة ضعف توجد حيثما اعتمد ليوتار على فلسفة اللغة لتدعيم فلسفته الأشمل. أنها عرضه للهجوم من قبل دراسات أشد عمقاً وأكثر منهجية. هاتان النقطتان قد تم طرحهما بشكل أكثر فعالية، وعلى أساس فهم لأعمال فتجنشتين، L.Wittgenstein في كتاب جاك بوفرس "العقلانية والكليية"، (١٩٨٤ : ١٠٧ - ٨٤)

بشكل مستقل عن أي شكوك تدور حول دقة الدراسة التي قام بها ليوتار عن الأسماء وعلاقتها بالواقع، ثمة سؤالان ينشأن عن وصفه المجمل لنور الأسماء باعتبارها مسامير تربط بين المعنى والمحال إليه. والسؤال الأول هو سؤال فني: انه يطلب شرحاً للكيفية التي تسمح بها العبارات للمعنى بأن يرتبط بالمحال إليه من خلال اسم العلم. في الحقيقة إنه يسأل "كيف تعمل العبارات؟" أما السؤال الثاني فهو سؤال

فلسفى ونقدى: أنه سؤال عن إمكانية تنفيذ مشروع ليوتار الأكثر شمولاً. والسؤال هو: كيف تسمح إجابة ليوتار عن السؤال الأول بأن يؤكد استحالة تحديد العبارة الصحيحة التى تلى أى عبارة محددة، مع التسليم بإمكانية تحديد المعنى الذى تربطه العبارة الأولى بالمحال إليه؟.

من الممكن تجنب تعقد السؤال الأخير ، إذا نظرنا إليه من خلال أمثلة عملية. تخيل أن علماء الآثار يزعمون أنه لن يتمكن أحد من استنباط التأويل الصحيح لكلام غامض منقوش على شىء بدائى مصنوع. هذا الادعاء سوف يكون ادعاءً مقبولاً تماماً طالما قدم العلماء مبرر جيد لتأكيدهم، على سبيل المثال : أنه لا وجود لدليل آخر من العصر الذى صنع فيه هذا الشىء المصنوع ، وبالتالي فليس ثمة نقطة إحالة أخرى ممكنة. ومع ذلك، تخيل أنهم يؤكدون أيضاً أن للكلام المنقوش دوراً حاسماً ومحدداً جداً يلعبه فى الطقوس الدينية. عندئذ سوف نبدأ فى فقدان الثقة فى الادعاء الأول؛ لأننا سنكون فى موقف البدء بتحديد معنى الكلام المنقوش ، من خلال الإحالة إلى وظيفته فى الطقوس على سبيل المثال .

إن ليوتار يقف فى نفس موقف علماء الآثار. ، إذ ما دام لا يعطينا مفتاحاً لفهم معنى العبارات، فإن ادعاءه باستحالة تحديد التسلسل الصحيح يصمد أمام الهجوم. لكن ما إن يبدأ فى نزع اللحم عن نظريته فى العبارات، فإن ادعاءه الأصلى يتعرض لخطر الانهيار؛ لأنه سيكون قد قدم إطاراً مرجعياً لتحديد التسلسلات الصحيحة، أو على الأقل التسلسلات الأكثر والأقل صحة. ولا قيمة أيضاً لاعتبار أن مثال علماء الآثار يمكن تحليله فى ضوء العقبات الأساسية التى تواجه مشروع ليوتار، أى أنه إذا كان بإمكان علماء الآثار أن يسقطوا من حسابهم إمكانية ظهور اكتشافات إضافية فيما يتعلق بالقطعة الأثرية المصنوعة، إذن فمعنى ذلك أنهم يعرفون أشياء عديدة عن القطعة الأثرية المصنوعة. هل سيكون من الممكن بالتالى استخدام هذه المعرفة فى حل شفرة الكلام المنقوش ؟

التقديم والوضع presentation and situation

يتضمن حل ليوتار لهذه الأسئلة تمييزاً هاماً بين طريقتين تعمل بهما العبارات: أى التمييز بين العرض presentation والوضع situation. انه يحاول أن يبرهن على أن أى عبارة تقدم عالمًا واحدًا على الأقل ، ولكن العلاقة بين مختلف عناصر هذا العالم تصبح ثابتة بمجرد أن يتم تعيين وضعها situated . ويجمع عالم العبارة بين معنى ومشار إليه (الشيء الذى يشار إليه سواء كان شيئاً حقيقياً أو متخيلاً) ومتحدث (الشخص الذى يُفترض أن الجملة تصور عنه) والمخاطب (الشخص الذى يُفترض أن الجملة توجه إليه :

" تعرض العبارة عالمًا واحدًا على الأقل. وبصرف النظر عن النظام الذى تتبعه فأنها تستلزم "يوجد" هناك Il y a " ما يدل عليه (المدلول Signifié) ، وعلام يدل « ولن » ومن خلال من ، هذا هو عالم العبارة ، على الأقل عالم واحد، لأن المعنى والمشار إليه والمخاطب Adressor والمخاطب يمكن أن يكونوا ملتبسين". (ليوتار ١٩٨ : ٧٠)

هذا هو شرح ليوتار لاقتران المعنى بالمشار إليه فى العبارة. إن العالم الذى تعرضه العبارة يسمح باقتران المعنى والمشار إليه فى اتصال يجرى بين مخاطب ومخاطب. ويمكن للعبارات أن تعرض أكثر من عالم واحد ، لأن العناصر الأربعة للعرض ، والتي يسميها ليوتار الشواهد Instances، يمكن أن تكون ملتبسة أو غير يقينية أو مفتوحة. على سبيل المثال، يمكن لعبارة أن تعرض عالمًا بطريقة تترك المخاطب غير معروف (يصدق هذا الكلام على الكتب فى مقابل الخطابات الشخصية). من ناحية ثانية فإن العرض الذى تتطلبه عبارة ما ، لا يسمح لمعنى العبارة بأن يكون ثابتاً. انه لا يترك أي دليل لكيفية تتبّع عبارة بعبارة أخرى. ومع أن العبارة تعرض عالمًا يتألف من أربع شواهد فإن هذا العرض يكون مفتوحاً تماماً فيما يتعلق بالكيفية التى تتلاءم بها الحالات مع بعضها. وإلى أن نعرف العلاقة ، فلن نكون فى وضع نعرف معه الطريقة الصحيحة لمتابعة الجملة. ويحاول ليوتار أن يبرهن على أن هذا التلاؤم يحدث فقط فى الوضع، أى عندما يتم وضع العبارة الأولى ضمن سلسلة :

إن العرض يعنى أن هناك عالم عبارة واحد على الأقل. والوضع هو أنه فى قلب عالم ما ، عرضته عبارة ما، فإن العلاقات التى يشير إليها الشكل الذى تتخذه العبارات التى ترتبط بهذه العبارة (من خلال نظام العبارات الذى يخلق روابط معينة) تضع الشواهد فى علاقة مع بعضها (١٩٨٨ : ٧١)

أنشأ ليوتار طريقاً للخروج من المشكلة التى قدمناها سابقاً. فهو يوضح كيف أنه من الممكن للعبارات أن تحمل معنى ، لأنها تعرض عالماً ، ومع ذلك فلا يمكن أن نعرف الطريقة الصحيحة لمتابعة العبارة ، حتى ترتبط شواهد عالم العبارة مع بعضها البعض بطريقة ثابتة. ويعتمد هذا الارتباط على وضع لا يمكن أن يتحدد إلا عندما تدرج الجملة الأولى داخل سلسلة، أى عندما تتبعها جملة أخرى.

على سبيل المثال ، فإن العبارة القائلة "يوماً ما سوف نعرف أهمية فيدل كاسترو" تعرض على الأقل عالماً واحداً. ويشمل هذا العالم أنت كمخاطب ، وأنا كمتحدث وفيدل كاسترو كمشار إليه ، والمعنى القائل "أننا فى يوم من الأيام سوف نفهم أهمية فيدل كاسترو". أما الكيفية التى ترتبط بها تلك الشواهد فتعتمد على العبارات التى اكتبها الآن. هل تعرف الآن ما إذا كان المثال يتعلق بتفاصيل فلسفة اللغة عند ليوتار، أى بالعلاقة بين فلسفة اللغة عنده وكتابات المتعلقة بالعمل السياسى الفلسفى، أو ما إذا كان المثال يظهر نقطة تحول فى الكتاب ، نحو رفض تبديد الوقت فى الجانب النظرى والتأكيد على العمل المباشر؟ لقد فشلت العبارة الأولى فى الربط بين شواهد العرض الخاصة بها، إن هذه الشواهد لا تصبح مرتبطة إلا عندما تتبع العبارة عبارات أخرى وتحدد وضعا لهذه الشواهد. أنت الآن تعرف وضع العبارة الأصلية، ولكن هل تعرف وضع العبارة التى اكتبها الآن؟ هذا هو ما يقصده ليوتار: على الرغم من أن عبارة "سنعرف يوماً ما أهمية فيدل كاسترو" ، يمكن أن تعرض شواهد عالم واحد على الأقل، فإن هذه الشواهد لن ترتبط ببعضها فى أى وقت إلا عندما تظهر عبارة أخرى: "من أجل الإمساك بالعرض الذى تستلزمه عبارة ما فإننا نحتاج إلى عبارة أخرى يقدم فيها هذا العرض. إن العرض الحالى غير قابل للتعبير عنه الآن ، أنه غير قابل للتعبير عنه إلا بوصفه وضع Situation .

يسمح التمييز بين العرض والوضع لليوتار ، بأن يعرف العبارات بأنها أحداث، إن العبارة تحدث وتولد عرضاً، إلا أن العرض لا يمكن الإمساك به إلا عندما يتحدد له وضع بواسطة جملة أخرى. وهذا الوضع الأخير لا يمكن على الإطلاق أن يدرك إلا مكان الكامل للعرض الأول. أنه يضيق العرض فيجعله وضعاً أكثر تحديداً ويحذف كثير من الإمكانيات التي تتولد داخل العرض الخاص بالعبارة الأولى. وهذا هو السبب في أن العبارات أحداث بالمعنى الذي يقصده ليوتار: أنها لا يمكن أن تفهم أو تمثل فهماً وتمثلاً كاملاً؛ لأن أي فهم أو تمثيل للعبارة هو وضع للعرض الأول. والوضع يخفض أو يقيد إمكانيات العرض الأول. على سبيل المثال، لنأخذ عبارة مثل "تزوجيني"، هذه العبارة تولد كثير من العوالم المختلفة، وكثير من الشواهد المختلفة. وكل إجابة من الإجابات الممكنة على هذه العبارة تحدد هذه الشواهد. فالإجابات التي تقول "لا بد أنك تمزح"، أو: "ليس من المقترض أن تطلب اليد للزواج حتى السطر الخامس عشر في النص المسرحي" أو: "ماذا"؟ تفرض على العبارة الأولى شواهد مختلفة وترتيبات مختلفة للشواهد (فالمعنى على سبيل المثال يتنوع إلى حد ما ، من المساوي مروراً الزيف حتى اللغو).

في كتاب "الخلافاً The Differend" يستنتج ليوتار وجود تمايز بين العرض والوضع من قراءات فنية صعبة لكانط وأرسطو. أنه يستخدم تحليل كانط للكيفية التي تكون بها الموضوعات معطاة للنوات في الحدس Intuition كي يبين كيف أنه قبل أن يكون الموضوع معطى في الحدس ، لا بد من أن يكون هناك نوع ما من العرض لهذا الموضوع، نوع ينتمي ما قبل الحدس Pre - intuition. هذا العرض لن يخضع بالضرورة للمقولات التي تنطبق على كل موضوعات الحدس. ويستخدم ليوتار دراسة أرسطو للزمن ، لكي يبين أن الحاضر هو لحظة تُفقد دائماً بمجرد أن يتم تمثيلها باعتبارها لحظة من الزمن ، أي لحظة نفكر فيها من حيث علاقتها بالماضي والمستقبل. والهدف من عمله هنا هو بيان كيف أن أية نظرية عن العرض سواء أكانت تحليل كانط للأشياء المعطاة في الحدس أو دراسة أرسطو للحاضر، هي نفسها مجرد وضع للعرض. فالعرض لا يمكن فهمه أو تمثله تماماً.

يرى ليوتار أننا نجد عند كانط (أن فكرة المعطى المباشرة An immediately given): هي طريقة لاستقبال فكرة العرض ونقدها . إن العرض لا يقدم عالماً ما لشخص ما؛

إنه واقعة الحضور المستعصى على الفهم (أو حدث حضور إن المعطى هو معطى لذات ما ، تلقاه وتتعامل معه. والتعامل معه معناه تحديد وضع له، أى وضعه فى عالم عبارة ما . وبالمثل، فإن أرسطو من وجهة نظر ليوتار: "يميز الزمن الذى يقوم، فى العوالم التى تعرضها العبارات، بتحديد وضع الشواهد التى تؤلف هذه العوالم فى علاقتها ببعضها (قبل/بعد، الآن)، يميز هذا الزمن عن حدث الواقعة العرض التى تعتبر فى ذاتها مطلقة (الآن). وبمجرد أن يعبر المرء عن هذا الحدث، فإنه يوضع ضمن علاقات عوالم العبارة". (١٩٨٨ أ : ٧٤)

إننا لا نستطيع أن نقبض على اللحظة الحاضرة من الزمن - الآن. فما أن نرى الحاضر يرتبط بالماضى والمستقبل ، فإن شيئاً ما هاما يفقد. ولا نستطيع أن نقبض على العرض من خلال تحليله باعتباره شيئاً معروضاً معطى لنا فى الحدس. إن شيئاً ما يحدث. ولكن عندما نحاول أن نفهم ذلك الشيء فى علاقته بالإطار الذى نعتمد عليه لتثبيت الأشياء، مثل شبكة الألوان والأشكال الممكنة، فإنه شيئاً ما من العرض الأول يتم فقده. وطبقاً لما يقوله ليوتار فإن هذه الاستنتاجات نفسها تنطبق على العبارات. فالعبارة تولد العرض؛ وهذا العرض يُفقد بمجرد أن يصبح وضعاً، أى عندما تتبع عبارة ما العبارة الأولى وتضعها فى سلسلة محددة.

مرة أخرى من المهم أن نؤكد على الجوانب الانتهازية فى استخدام ليوتار لكانط وأرسطو. أن ليوتار يلجأ إلى أعمال فلاسفة آخرين من أجل أن يحقق أهدافاً هى أهدافه الخاصة بالكامل. وهذا يعنى أنه بالرغم من أن قراءته لفلاسفة آخرين قد تكون قراءة مثمرة ومشوقة من حيث الطريقة التى يدخل بها أعمالهم فى المنظور الخاص به، فإن التأويل هو فى الغالب تأويل جزئى ومتحيز . أن علاقة ليوتار بالتراث الفلسفى هى علاقة استغلال مثير ، وليست علاقة تقييم موضوعى أو إحياء حريص. ومع ذلك، فليس هذا تشكيكاً فى قيمة أعماله المفصلة وأصالتها ، حول أعلام من تاريخ الفلسفة ، وعلى وجه الخصوص، فإن دراسته لماركس وفرويد وكانط تبدو إضافات مضيئة ومهمة للبحث العلمى فى هذه الحقول. انظر على سبيل المثال دراسة ليوتار الممتازة لفلسفة كانط النقدية فى "الحماسة" L'Enthousiasme (١٩٨٦) ، وكذلك تحديده

لماركس وفرويد في " بعيداً عند ماركس وفرويد" (١٩٧٣) والذي ترجم إلى الإنجليزية بتصرف تحت عنوان « مجموعة أعمال Driftucks » .

هناك كثير من الأوضاع الممكنة للعرض الواحد. ويتولد العرض بواسطة العبارة؛ وهذا العرض يتضمن على الأقل عالماً واحداً يشمل شواهد المتحدث والمخاطب والمعنى والمشار إليه. وتتعين العلاقة الدقيقة بين هذه الشواهد بمجرد أن أن تتبع عبارة أخرى العبارة الأولى. إلا أن هذه العبارة الأولى لها وضع الحدث: أنها خارج نطاق التمثيل ولا يمكن فهمها فهماً تاماً. ويعنى هذا أننا لا نستطيع أن نحدد بالضبط العبارة الصحيحة التي تلي أية عبارة معطاة، إننا لا نستطيع أن نحدد الوضع الصحيح للعرض الأول. وهذه الحقيقة سمحت لليوتار أن يستنتج قانونه الخاص بالتسلسل، ذلك القانون الذي يحكم ربط العبارات: "الربط أمر ضروري، إلا أن كيفية الربط ليست أمراً ضرورياً". ويعتمد الجزء الأول من الاستنتاج على التأكيد الغريب ، على أن أى شيء يعقب العبارة هو عبارة أخرى ، وبالتالي يتضمن وضعاً للعبارة الأولى. وهكذا فمن رأى ليوتار أن إهمال عبارة ما بالصمت ، يعنى ربط عبارة أخرى بها: "فلكي نقول : (عبارة فإن هذا يعنى بالضرورة أن غياب العبارة (الصمت ، ... إلخ) أو غياب الرابطة (البداية، النهاية، الاضطراب ، اللاشيء ،... إلخ) هي أيضاً عبارات" . (ليوتار ١٩٨٨ أ: ٦٨)

إن استخدام ليوتار لمصطلحي عرض ووضع ، جعل التأكيد الغريب على أن الأشياء التي تبدو ظاهرياً خارج حدود اللغة ، يمكن أن تكون عبارات، هو تأكيد ممكن ، إذ إن الأشياء التي تبدو ظاهرياً خارج حدود اللغة مثل الصمت يمكن أن تكون عبارات لأنها تولد عرضاً. إن صمت شخص ما لديه سلطة العفو قبل تنفيذ حكم الإعدام ، يولد على الأقل عالماً واحداً: مثلاً الملك، الجلاد، المتهم، الأمر بالتنفيذ. وهذا الصمت يحدد وضع عبارة سابقة مثل "هل أنفذ فيه حكم الإعدام؟" هنا يبرز التليفون الصامت ، ويكمل سلسلة الأحداث مثل أية عبارة لغوية .

بناء على ذلك من المستحيل التهرب من ضرورة متابعة عبارة ما نكون من المخاطبين المحتملين بها ، والأسوأ من ذلك أنه مع أننا لا بد أن نفعل - لأنه حتى عدم فعلنا هو فعل - فنحن لا نستطيع أن نعرف الطريقة الصحيحة للفعل. إن أية عبارة قد

نستخدمها سوف تحدد وضع العرض الأول على أسس متداعية. وذلك لأشئنا لا نستطيع فهم أو تمثل العبارة الأولى فهماً وتمثلاً كاملين، وهذه العبارة الأولى هي المثير لقلعنا: "من المستحيل ألا تكون هناك عبارة، ومن الضروري أن تكون هناك "عبارة". من الضروري عمل روابط ... فالربط أمر ضروري ، أما كيفية الربط فليست أمراً ضرورياً" (١٩٨٨ أ : ٦٦) وهذا هو قانون التسلسل. انه يضيف عدم اليقين على فلسفة ليوتار السياسية. لقد أصبح الفعل بضرية واحدة شيئاً لا نستطيع تجنبه ، وشيئاً لا نستطيع تحديده بيقين. وثمة طرق عديدة مختلفة نستطيع بها أن نستطرد بدءاً من العرض الذي أحدثته عبارة معينة، ولا توجد طريقة صحيحة صحة مطلقة من بين هذه الطرق. وبهذا قد فقدت الفلسفة والسياسة القائمة على الفلسفة ، إمكانية اللجوء إلى الفهم، سواء كان فهماً للعبارات أو للعالم ، أو للوعي باعتباره أساساً لعمل سياسي يقيني. وبدلاً من ذلك أصبح لدينا عدة أسس مختلفة بدون مقياس مشترك للحكم عليها. هذه الاختلافات ستكون باعثاً على الخلافات، أي الصراعات التي لا يمكن حلها بطريقة عادلة تماماً.

إنها أيضاً اختلافات في الأساس الذي يعتمد عليه تحليل ليوتار للوضع ما بعد الحداثي: انه صراع ألعاب اللغة غير المتكافئة. فليس لدى ألعاب اللغة مقياس مشترك فيما يتعلق بالطريقة الصحيحة للمتابعة بعد حدث معين. وباستنتاج ليوتار لقانون التسلسل ، يكون قد أجاب على واحد من الأسئلة التي يثيرها وصفه للوضع ما بعد الحداثي ، "كيف يمكن أن يكون هناك اختلاف مطلق؟" يمكن أن يكون هناك اختلاف مطلق لأن الطرائق المختلفة للربط بدءاً من حدث معين لا يمكن قياسها ولا الحكم عليها بالإحالة إلى هذا الحدث: ان العبارات التي تقوم بالربط ، والتي يجب ربطها ، هي دائماً مقاطعة pagus، أنها منطقة حدود تدخل فيها أنواع الخطاب في صراع حول طريقة الربط (١٩٨٨ أ : ١٥١)

عدم التكافؤ وعدم التجانس

في كتاب "الخلافاً The Differend" حل محل المفهوم الغامض بعض الشيء لألعاب اللغة غير المتكافئة ، والموجود في كتاب الوضع ما بعد الحدائى، مفهومان آخرين هما النظم أو الأنواع الخاصة بالعبارات غير المتكافئة *Incommensurable* أو غير المتجانسة *Heterogeneous* (لدى ليوتار ميل يؤسف له الاستخدام الاصطلاحى فى حالات متشابهة). نظم العبارات هى التمازج التركيبية *Syntactic types* المختلفة التى يمكن أن تنتمى إليها العبارات. فالعبارة يمكن أن تكون وصفية، معرفية، أمرية، تقييمية، استقهامية ... إلخ، (تتضمن العبارة عندئذ وصفاً، أو تنقل معرفة أو تتضمن أمراً أو تقييماً أو سؤالاً) . وكل نظام للعبارة يعرف العبارة بأنها تتطلب نموذجاً معيناً من أنوات الربط. على سبيل المثال فإن عبارة أمرية مثل "هاجم". يحدد فعل يخضع لأمر، والفعل فى هذه الحالة هو مقابلة الخنادق ويحول أرض مجهولة. إن أنوات الربط هذه تساعدنا فى معرفة كيف نستطرد بدءاً من العبارات. ولكن هذه الأنوات ليست ضرورية، فمن الممكن تماماً لأداة ما خاطئة ظاهرياً ، أن تكون ملائمة فى ظروف معينة، وفى هذا المثال يمكن أن تكون هذه الأداة هى الجبن أو الجدل مثلاً. عندئذ سيكون نظام العبارة الأولى مختلفاً (فى حالة الجبن، تصبح العبارة وصفية: فالشخص يجبن لأن العبارة الأولى قد وصفت المذبحة المنتظرة بتذكيرنا بحالات دموية مشابهة) .

طبقاً لما يقوله ليوتار، تكون نظم العبارات غير متجانسة ، لأن العبارات المنتمية إلى نظم مختلفة تقدم شواهد عالم ما بطرق مختلفة جذرياً: "فكل نظام عبارة يقابل طريقة ما لعرض عالم العبارة ... ان العالم الذى تقدمه عبارة معرفية ، والعالم الذى تقدمه عبارة تعجبية غير متجانسين" (١٩٨٨ أ : ١٢٨). وكل نظام يتضمن وضعاً مختلفاً للعرض الأول (وهذا هو السبب فى أن ليوتار يستخدم كلمة *presented* بدلاً

من كلمة **presentation** فى الجملة التى استشهدنا بها أعلاه) . وتتضمن الأوضاع المختلفة علاقات مختلفة بين شواهد العالم الذى ولدته العبارة الأولى. وهذه الأوضاع تختلف عندئذ اختلافاً جذرياً ، مع أنها أوضاع لنفس العرض. ومرة أخرى ، بسبب قانون التسلسل ، لا توجد طريقة لتحديد العلاقة بين النظم الكثيرة المختلفة ، التى يمكن أن تنتمى إليها عبارة ما. أن الإمكانيات التى تولدها عبارة "هاجم" تطورها وتختصرها نظم مختلفة بطرق مختلفة اختلافاً جذرياً ، وليس ثمة وسيلة لتحديد الطريقة الصحيحة، أى أنه ليس ثمة وسيلة لمقارنة النظم المختلفة بوصفها أوضاعاً للعرض الأول. إن الوضع المتعلق بالطاعة (احتلال القمة) والمتعلق برد الفعل المرضى (الجبن) يختلفان اختلافاً جذرياً. وليس ثمة طريقة صحيحة لربط أحدهما بالآخر ، لأنهما يصفان وضعين مختلفين وعالمين مختلفين :

" تتكون العوالم بواسطة الطريقة التى يتم بها تحديد وضع الشواهد (ليس المعنى فحسب، بل المشار إليه والمتحدث والمخاطب أيضاً)، وكذلك بواسطة العلاقات القائمة بين هذه الشواهد. إن المتحدث بعبارة تعجبية ، لا يتحدد له وضع فيما يتعلق بالمعنى بنفس الطريقة التى يتم بها هذا مع العبارة الوصفية. والمخاطب بعبارة أمرية لا يتحدد له وضع فيما يتعلق بالمتحدث والمشار إليه ، بنفس الطريقة التى يتحدد بها وضع المخاطب بعبارة دعوة ، أو بقدر قليل من المعلومات ". (١٩٨٨ أ : ٤٩)

لا يهم هنا أن تكون هذه العبارة أصعب فهما مما ينبغى بسبب استخدام ليوتار غير المناسب نوعاً ، لتعبيرات عرض **presentation** ومعروض **presented** ووضع **situ-ation** . إن العرض **présentation** تولده عبارة ويصبح معروضاً **presented** فقط عندما تأتى عبارة أخرى لتتبع العبارة الأولى. وهكذا يشير لفظ معروض **presented** إلى الوضع **situation** بدلاً من العرض **présentation** . ومما يؤسف له أن ليوتار لم يتجنب الارتباك المحتمل الذى يسببه استخدامه لكلمة وضع **situation** بدلاً من عرض **présentation** . ومع ذلك، وبصرف النظر عن تلك المشكلات ، يبين ليوتار من خلال مفهوم نظام العبارة ، كيف أنه يمكن للخلافات المطلقة أن تحدث فى سلاسل العبارات. إنها تفتح فيما يتعلق بحدث معين أو عرض معين ، لأن النظم المختلفة تعين

وضعا للعرض الأول بطرائق مختلفة اختلافاً جذرياً.. وليس ثمة طريقة لمقارنة نظام بأخر. وعلى الرغم من أننا نستطيع أن نرد هذه النظم إلى العرض الأول، فإنها تتضمن أوضاعاً للتقديم غير متجانسة.

على أية حال، فرغم أن نظم العبارات لا يمكن مقارنتها بوصفها أوضاعاً للعرض الأول، فإن هذا لا يعنى أنه لا يمكن المقارنة بينها بأية معايير. وسيكون من الممكن مقارنة عبارتين من حيث الجمال أو الصدق على سبيل المثال، ولكن هذا الشكل من المقارنة لا يمكن أن يحدث إلا فيما يسميه ليوتار نوع الخطاب *Genre of Discourse* ، أى تلك المجموعة من القواعد التى تحدد طرقاً معينة لربط العبارات. أن نوع الخطاب يحدد الروابط التى فى محلها، أى الطرق المقبولة لمتابعة عبارة أخرى. على سبيل المثال، يمكن أن يكون هناك نوع خطاب جمالى *Aesthetic* حينما نحكم على الروابط بأنها فى محلها ، إذا كانت تساهم فى الهدف العام المتمثل فى الوصول إلى حكم، عما هو جميل. أو من الممكن أن يوجد نوع علمى ، حينما نحكم على الروابط بأنها فى محلها، إذا كانت تساهم فى الهدف العام المتمثل فى زيادة معرفتنا العلمية بالعالم. وتتضمن كلتا الحالتين قواعد لتحديد السلاسل الملائمة. والقاعدة العلمية يمكن أن تكون أن كل فكرة يجب أن يتبعها برهان، بينما يمكن للقاعدة الجمالية أن تكون وجوب الاحتكام إلى الذوق عقب كل حكم.

إننا نرى هنا كيف أن تعريف ليوتار لأنواع الخطابات فى كتاب "الخلاف" يتصل من جديد بتعريفه لألعاب اللغة فى كتاب "الوضع ما بعد الحدائى". وهذان المصطلحان يتعلقان بمختلف أنواع الخطابات التى تحكمها قواعد والتى تم الإشارة إليها فى مواقف عملية مختلفة. ومع ذلك فلن تحدد تلك القواعد على الإطلاق ، الروابط الصحيحة بين العبارات ، أو لعبة اللغة الصحيحة التى تستخدم فى حالة تطبيقية معينة. ثمة سلاسل كثيرة ملائمة ، ولا سبيل للحكم بأن إحداها صحيحة *Right* والأخرى خاطئة. إن أداة الربط التى يتم الحكم عليها بأنها ملائمة أو صحيحة داخل نوع خطاب واحد ، لا يمكن الحكم عليها بأنها غير ملائمة أو خاطئة داخل خطاب آخر: "من الضرورى أن نقوم بالربط ولكن ليس من الضرورى أن تكون الرابطة مستقلة. ومن الممكن مع ذلك التصريح بأن هذه الرابطة ملائمة ، والعبارة التى تصرح بذلك هى

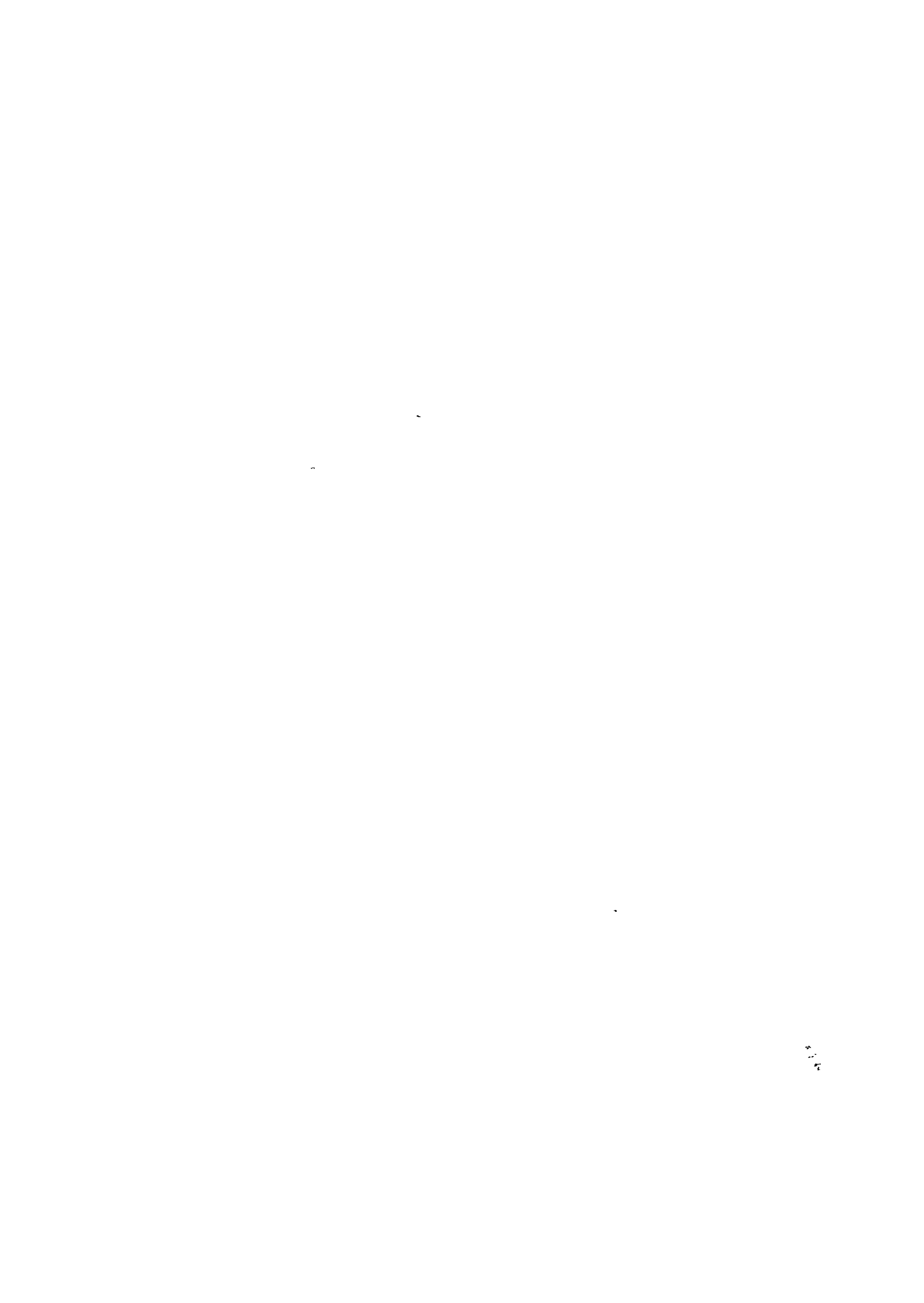
قاعدة للربط" (١٩٨٨ أ - ٨١). ومفتاح الاختلاف بين الملائم والصحيح ، هو قانون التسلسل. ليس ثمة تسلسل صحيح بالضرورة في العبارات المطلقة **Absolute terms** ، هناك فقط سلاسل ملائمة تتناسب مع قواعد الأنواع المختلفة من الخطاب. وبالنسبة لليوتار فإن هذه العبارات المطلقة تتعلق دائماً بحدث أول أو عبارة أولى. وتكون أنواع الخطابات غير متكافئة بالنسبة لهما. وهكذا يمكن لأنواع الخطابات أن تجمع معاً عبارات من نظم غير متجانسة في تسلسل واحد. ولكن فيما يتعلق بعدم التجانس الأول بين النظم ، تكون أنواع الخطابات غير متكافئة. وليس ثمة طريقة للمقارنة بينها، بوصفها طرق للربط بدءاً من أحداث أول.

لا تسمح لنا أنواع الخطابات فقط بأن نحدد مدى ملائمة سلسلة ما، بل أنها تدخل أيضاً فكرة ، « الرهان **stake** » والفهم البسيط لهذه الحواجز هي أنها ما يجب أن نبغاه خلال تسلسل معين. أن الرهانات هي الهدف النهائي الذي يدل عليه نوع خطاب معين:

" إن الرهانات المرتبطة ارتباطاً لا يتفصم بنوع الخطاب ، تحدد كيفية الربط بين العبارات. ومع ذلك فهي تحددها فقط كغاية تحدد الوسائل: وذلك باستبعاد تلك الوسائل غير المناسبة. أن المرء لن يربط عبارة "إلى السلاح" بعبارة "لقد قمت لتوك بصياغة عبارة أمرية"، إذا الرهان المطلوب هو دفع شخص إلى التصرف بسرعة. أنه سيقوم بهذا الربط ، فقط إذا كانت المهمة المطلوبة هي أن يجعل شخص ما يضحك ولكن ثمة وسائل أخرى كثيرة لتحقيق هذا الهدف". (ليوتار ١٩٨٨ أ : ٨٤)

لقد سمح تقديم مفهوم الرهانات التي تدل عليها أنواع الخطاب، لليوتار ، بإدخال مفهوم الخلاف إلى فلسفته عن اللغة. إن الأنواع المختلفة للخطاب سوف تتضمن رهانات مختلفة، وهذا سوف يدخلها في صراع حول كيفية المتابعة بدءاً من عبارة أولى. وعندما يحدد نوع خطاب واحد كيفية الربط الملائم بعبارة ما، فإنه يكون قد فرض رهانة على رهانات الأنواع الأخرى: "ان العبارة التي تأتي بسرعة . يتم دفعها للعمل داخل صراع يجرى بين أنواع الخطاب. وهذا الصراع هو الخلاف **Differend** مادام النجاح (أو الصلاحية **Validity**) الملائم لنوع خطاب ما ، ليس هو النجاح الملائم لنوع آخر". (١٩٨٨ أ : ١٣٦). ولا يمكن على الإطلاق تبرير فرض نوع خطاب واحد

على الأنواع الأخرى باللجوء إلى معيار التسلسل الصحيح، لأنه لا وجود لمثل هذا التسلسل كما أشرت أعلاه: "أن تعدد الرهانات بتعدد أنواع الخطاب ، يحول كل رابطة إلى نوع من "النصر" لأحد الرهانات على الرهانات الأخرى . وهذه تظل إمكانات مهمة، أو منسية أو مغموعة" (ليوتار ١٩٨٨ أ : ١٣٦) . وسيكون هدف فلسفة ليوتار هو أن يأخذ في اعتباره الصراع الذي ينشأ بين أنواع الخطاب في ضوء الحاجة للمتابعة ، بعد حدث ما ، طبقاً لقواعد نوع واحد من أنواع الخطاب ورهانه ، ليؤدي إلى إلحاق الضرر بقواعد الأنواع الأخرى وأهدافها . هذا الصراع هو ما سوف يسميه ليوتار بالسياسي. وهنا سوف تكون فلسفته فعالة: "كل شيء يكون سياسياً إذا ما اعتبرنا أن السياسة هي إمكانية الخلاف بسبب أتفه الروابط" (١٩٨٨ أ : ١٣٩) وسوف نقوم في الفصل التالي بدراسة الشكل الذي يتخذه هذا العمل بالتفصيل .



الجليل والخلاف

عند هذه النقطة من المهم العودة إلى المشكلتين اللتين أجملناهما في بداية الفصل. أولاً، هل يستطيع ليوتار حقاً أن يبين أن أنواع الخطاب غير متكافئة؟ أى هل هى حقاً مختلفة اختلافاً مطلقاً من حيث قواعدها ورهاناتها؟ يقرر ليوتار أنه لا وجود لقواعد أو رهانات يمكن أن تنهى الخلاف بين الأنواع المختلفة: "أن الضرورة الوحيدة هى إخضاع (العبارة) The Phrase للربط ولا شىء غير ذلك. وداخل نوع الخطاب يخضع الربط للقواعد التى تحدد الرهانات والغايات. ولكن بين أحد الأنواع والآخر، لا تكون هذه القواعد معروفة، ولا حتى الغاية العمومية" (١٩٨٨ أ : ٣٠) هذا الطرح قريب جداً من هجومه على السرديات الشارحة الذى أوجزناه فى الفصل الثانى. والأمر هنا هو أنه من الصعب تماماً إثبات عدم إمكانية استنباط مثل هذه الرهانات أو القواعد المشتركة. وبالإمكان فى أغلب الأحوال إزالة الاختلافات الظاهرة من خلال اللجوء إلى قواعد أعمق؛ على سبيل المثال، عندما يكتشف حزبان متصارعان فى أمة واحدة قضية مشتركة بينهما ضد عدو بولى. وتعتمد إجابة ليوتار هنا بالكامل، على عدم تكافؤ ألعاب اللغة.

ومع ذلك، فإن ليوتار مرة أخرى لا يستخدم هذا المصطلح بنفس الطريقة المتعارف عليها - حيث يناقش فلاسفة العلم أمثال كون فيرابند عدم تكافؤ النظريات العلمية. وبدلاً من ذلك، فإن عدم التكافؤ بالنسبة إلى ليوتار مشتق من قانون التسلسل، أى أننا لا بد أن نفكر فيه بلغة الروابط بين العبارات. "إن كل عبارة، أياً كان نظامها، هى من حيث المبدأ، ما يتم التنازع عليه فى الخلاف بين أنواع الخطاب. هذا الخلاف يبدأ من السؤال الذى يصاحب أية عبارة، أنه السؤال عن كيفية ربط هذه العبارة (١٩٨٨ أ : ١٢٧ - ٨). ومن وجهة نظر ليوتار تكون أنواع الخطاب غير

متكافئة لأنها تفرض سلاسل لا يمكن على الإطلاق أن تكون صحيحة. ويجب الحكم على الأنواع من حيث ملائمتها أو من حيث الرهانات التي تطرحها على تسلسل معين. ومع ذلك فهذا القول يثير سؤالاً عن السبب في اهتمام ليوتار بالرهانات والقواعد على الإطلاق. وسوف يتضح أنه فيما يتعلق بمعيار الربط بين العبارات ، تتساوى كل القواعد والرهانات في أنها غير صحيحة. وإذا كان الأمر كذلك ، فماذا يعنى هذا بالنسبة لمناقشة ليوتار الخاصة حول أنواع الخطاب ونظم العبارات، وحول العرض والوضع ؟ ان معالجته لمختلف الأوضاع ومختلف أنواع الخطاب من وجهة نظر التسلسل الصحيح أو الصائب، هي بكل تأكيد خروج عن الموضوع ، إذا سلمنا بأن كل الأوضاع وكل أنواع الخطاب تكون متساوية من هذه الناحية .

نعود إلى العقبة الأولى: كيف يمكن لليوتار أن يتكلم بيقين عن تلك الأشياء التي لا يستطيع أن يكون متيقناً منها ؟ ألا يمكن أن نجد في طبيعة العرض الذي تولده عبارة ما مفتاحاً للعبارة الصحيحة التي نربط بها؟ كيف يمكن لليوتار أن يعرف أنه لا وجود لمثل هذا المفتاح ؟ يبدو أن عليه أن يتجاهل مشكلة العرض المتناقض ظاهرياً الذي تولده عبارة ما ، ويحول انتباهه إلى الأسئلة النسبية المتعلقة بالتلازم وبالرهانات. ومع ذلك فالمشكلة هي كيف يمكن له أن يعرف أن تلك المشكلات نسبية ، بدون عمله المتعلق بالعرض؟ فبدون العمل المتعلق بالعرض سيكون هناك إمكانية دائماً لوجود نوع خطاب صحيح بالنسبة لأي حالة معينة ، وهذا ما يعارض التيمات الأساسية في عمل ليوتار، أي تيمه الحدث وتيمه حدود التمثيل. ولواجهة هذه السلسلة من التساؤلات، يقدم ليوتار فكرته عن الجليل Sublime. وتسير سلسلة الحجج كالتالي :

١ - يعتمد استنتاج ليوتار لعدم تكافؤ أنواع الخطاب وعدم تجانس نظم العبارات على التمييز بين العرض والوضع.

٢ - وهذا التمييز يواجه العقبة المنطقية التي عرضناها في بداية هذا الفصل، وهي إذا كان ثمة شيء اسمه العرض تولده عبارة ما ، فإننا لا نستطيع تمثيله ، لأن مثل هذا التمثيل سيكون وضعاً وليس عرضاً .

٣ - وهذا يعنى أن فلسفة ليوتار في اللغة تفقد مصطلحاتها الأساسية، أي قانون التسلسل، وعدم تجانس نظم العبارات وعدم تكافؤ أنواع الخطاب.

٤ - لمواجهة العقدة المزدوجة المتضمنة في مفهوم العرض عند ليوتار ، فإنه يطرحه بلغة الإحساس بالجليل، أى أنه يحاول أن يبرهن على وجود شعور يشير إلى العرض .

إن إدخال فكرة الإحساس بالجليل في كتاب "الخلاف" ، يميز نقطة تحول في دراسة ليوتار للوضع ما بعد الحدائى ، وعلاقته بتحديد العمل الفلسفى السياسى. وكما بينا فى الخطوات السابقة فإن الإحساس بالجليل قد أدخل إلى فلسفته عند نقطة ضغط شديدة حيث كان ليوتار قد طور فلسفة اللغة عنده ومازال يجدها فوق ذلك تفتقر إلى النقطة الأساسية المتعلقة بكيفية تمثيل ما لا يمكن تمثيله: أى الحدث. ويبرز هذا التوتر فى كتاب "الخلاف" ، فى الموضع الذى يدخل فيه ليوتار فى مواجهة متخيله مع الفيلسوف جاك دريدا J.Derrida حول مفهوم العرض. وسوف أناقش بعض خلفيات هذا الصراع، الحقيقى والمتخيل، فى الفصل الثامن. المهم هنا الإشارة إلى رد فعل ليوتار على صياغة دريدا للعقدة المزدوجة فهى لا التى يسببها التمييز بين العرض والوضع : " هذه "القراءة" لا زالت ميتافيزيقية، فهى لا تزال خاضعة لسيطرة الفكر Hegemony of thought ، هذا ما سوف يقوله دريدا. نعم، إذا كان صحيحاً بالفعل أن الزمن، باعتباره إشكالا، ينتمى إلى الميتافيزيقا". (ليوتار ١٩٨٨ أ : ٧٤).

وبالرجوع إلى "سيطرة الفكر" فى قراءة ليوتار لرؤية أرسطو للزمن، يلفت دريدا (الذى يلعب ليوتار دوره) الانتباه ، إلى مشكلة أنه فى هذه القراءة ، تظل لحظة الحاضر مستقلة عن الماضى والمستقبل، أى أن العرض، يظل وضعاً ، ولا زال على ليوتار أن يمثل العرض ويقدم فهماً له. كيف يمكن لهذا التمثيل أن يكون صحيحاً ، إذا كان العرض خارج حدود التمثيل والفهم ؟ وما هى إجابة ليوتار:

" إن الواقعة، العبارة ، بوصفها (ما) حدث ، لا تنشأ على الإطلاق عن مسألة الزمن، وإنما تنشأ مسألة الوجود / الوجود Beineg/nen - Neing. وهذه المسألة يسببها إحساس: أنه من الممكن للأشياء أن يحدث. الصمت ليس بوصفه عبارة معلقة، ولكن بوصفه لا عبارة، أى غياب السؤال : ماذا Non What . هذا الإحساس هو القلق أو الدهشة: هناك شيء أفضل من لا شيء". (١٩٩٨ أ : ٧٥)

أو كما يقول ليوتار بحماسة مفرطة :

إنه هذا بالضبط : الإحساس بأن المستحيل ممكن . أن الضروري عارض . ولكن لن يكون هناك أي شيء حينئذ لربطة هناك حروف العطف (و) . الـ "و" بدون شيء يمسك به . وعن هنا فالأمر ليس مجرد الاحتمال المتعلق بكيفية الربط ولكن الدوار المتعلق بالعبارة الأخيرة . أنه منافٍ للعقل بالطبع . ولكن وميض البرق يحدث - أنه يومض ويتفجر من العدم الليلي ، من السحب ، أو من السماء الزرقاء الصافية . (١٩٨٨ أ : ٧٥) .

أن هذه الإجابة لسوء الحظ قد تركت معلقة في كتاب "الخلاف" ، فقط لكي يتم التقاطها في عمل ليوتار عن الجليل الكانطي ، وعن الفنانين (ماشيرونى Macherroni ونيومان Newman) ومع ذلك يلجأ ليوتار مرة أخرى إلى الإحساس بالجليل ، أو بدقة أكثر إلى الأحاسيس الجلييلة في كتاب "الخلاف" ولكن في سياق آخر غير سياق حدوث العبارات) . ولكي تفهم الانتقال إلى العمل اللاحق ، لاحظ كيف انعكس الاقتباس السابق عن العرض على دراسة ليوتار عن فن التصوير عند « بارنت نيومان Barnett Newman بوصفه فن جليل . في مقال "نيومان: اللحظة" ، والذي جُمع في كتاب "قارئ ليوتار" : Lyotard reader

" إن الواقعة هي اللحظة التي "تحدث" ، التي "تأتي" بشكل غير متوقع ، ولكنها ما إن تكون هناك حتى تأخذ مكانها في شبكة ما قد حدث . إن أي لحظة يمكن أن تكون البداية ، بشرط أن تفهم على ضوء ما يحدها its quod وليس على ضوء جوهرها its quid . وبدون هذه الومضة لن يكون هناك شيء ، أو سيكون هناك تشوش . أن الومضة (مثل اللحظة) تكون دائماً هنا وليست هناك . أن العالم لا يتوقف عن الابتداء . وليس الإبداع بالنسبة لنيومان عمل يؤديه شخص ما : أنه ما يحدث (هذا) ، في غمرة غير المحدد" . (ليوتار ١٩٨٩ ب : ٢٤٣) .

لقد نجحت لوحات نيومان من وجهة نظر ليوتار في تقديم شيء يتطلب رد فعل دون الاضطرار إلى تمثيل أي شيء معين . هذا النجاح يمكن تفسيره من خلال

الإحساس بالجليل: ان هذه الصور الزيتية تحرك إحساساً يتطلب رد فعل إلا أنه لا يترك أمانة على ما يجب أن يكونه الفعل. ولكي يتم هذا ، لابد لضمون الصورة، أى ما تعنيه، أن يكون مسبقاً بما تحدث عليه الصورة: أى أن الإحساس يحدث بشكل مستقل عن أى إدراك للمعنى .

وربما وجدنا مثيلاً لذلك فى الإحساس بالقلق الذى نشعر به أحياناً بسبب البحر والذى ينشأ على ما يبدو ، عن تغير ما ضئيل فى النسيم على سبيل المثال. عندئذ يقال "إن شخصاً ما داس على ظل المرء"، أو أن شخصاً ما مشى على قبر المرء - أى أن هناك هاجس بقرب حدوث شيء ما، لكننا لا نعرف ما هو. وهذا الإحساس بالقلق يتجاوز بمراحل سببه التافه، ونحن نحس ، قبل أى تفكير فى ذلك الشيء الذى لدينا هاجس عنه، أن شيئاً ماله معنى تم تبليغه لنا. وعلى هذا النحو يكون إحساس ليوتار بالجليل: "الإحساس بـ " ذلك Voila". يكاد لا يكون هناك شيء يمكن الإحاطة به ، أو إذا كان هناك شيء فأنا لا أعرف ما هو. فالمرء لا يستطيع أن يحيط بما يحدث ولكن يستطيع أن يحيط بمعناه فحسب" (ليوتار ١٩٨٩ ب: ٢٤١) . ويرى ليوتار أن كل شيء يحدث، كل عبارة لديها إمكانية أن تكون مثل صور نيومان. كل عبارة مثل النسيم المتغير، مثل الحاجة إلى رد فعل، ولكن بدون إشارة إلى كيفية القيام برد الفعل. والحاجة تظهر مع العرض الذى تولده جملة ما، أما رد الفعل فيحدث مع تحديد وضع للعرض الأول. وهذا هو السبب فى أن بإمكان ليوتار أن يؤسس تمييزه بين العرض والوضع على الإحساس بالجليل. وبإمكان كل عبارة أن تسترعى انتباهنا من خلال الإحساس بالجليل، ولكن تفسيرنا لذلك الذى يتطلب منا بالضبط أن نقوم برد فعل لا يمكن أن ينطبق على الإحساس الأول .

ينقل ليوتار هذه الحجة من الصور التشكيلية إلى العبارات ، فى تأويل غير مشهور للأعمال التشكيلية لـ هنرى ما شيرونى "مهنة الرسم" La partie de peinture ، ولقد تم ترتيب الصور فى سلسلة، كل صورة تمثل شكلاً بسيطاً مثل دائرة أو صليب. وما يقصده ليوتار هو أن الصور تظهر فى السلسلة على أنها جزء من بنيه ذات مغزى، حيث يكون معنى الصورة المفردة معتمداً على السلسلة ككل. ولكن كل صورة لديها أيضاً تأثيرها المستقل عن السلسلة ، ومن هنا فلا بد أن يكون هناك حدث أول فى كل

صورة سابق على أى تسلسل: " على الرغم من حقيقة أن كل شكل يتسلسل مع أشكال أخرى سابقة ولاحقة طبقاً لقواعد تكوين السلسلة، فإن السر هو أن كل شيء هو الشكل الوحيد، ليس بالنسبة للشكل الأول فحسب ، ولكن فى كل مرة (ليوتار ١٩٨٠ ب : ١٥). لقد أتاحت صور ماشيرونى لليوتار بأن يشرح وجهة نظره عن العرض والوضع بمقدرة أكبر. ان كل عمل بوصفه صورة منفردة يولد العرض؛ وهذا العرض يتحدد له وضع ، فقط عندما يندرج العمل فى سلسلة. وسوف يسبق العرض دائماً الوضع اللاحق الخاص به، وهذا يصدق أيضاً على العبارات :

" من الممكن أن تكون فكرة ماشيرونى هى أنه فى العبارة أى فى أكثر الأعمال اللغوية شيوعاً، يكمن السر الذى يبحث عنه التصوير فى أكثر أشكاله زهداً : ان تقدم to present ولا شيء أكثر من ذلك. وعندما يوجه فنه التشكيلى نحو اللغة ، فانه لا ينشد التوفيق الشائع الذى يهجن أشكالاً متعددة المنشأ، ولكنه ينشد الفراغ الذى تشق منه عبارة ما طريقها والذى يفضلته تقترح العبارة العوالم التى تقدمها Present لمدة لحظة". (١٩٨٠ ب : ١٥٩)

على الرغم من أن نص ماشيرونى يسبق كتاب "الخلاف" ، فقد كان على ليوتار أن ينتظر إلى ما بعد ظهور الكتاب لفض السر المتعلق بالعرض من خلال الإحساس بالجليل فى الصور التشكيلية لبارنيت نيومان. ومع ذلك فمن المشوق الإشارة إلى كيفية استغلال الفيلسوف للفن الطليعى داخل فلسفة اللغة. وربما كان هذا ما جعل ليوتار ذلك المفكر المتميز والمشوق: لقد أدخل مجال البنيات ذات المغزى إلى عالم الأحداث التشكيلية ، من خلال فهمه اللغة وإحساسه به .

سوف نقدم فى الفصل السادس المزيد عن هذه الإشارة إلى فن الطليعة ، وهى آخر تيمه من التيمات المتكررة فى عمل ليوتار، وفى هذا الفصل السادس سوف نتوسع فى شرح دور الطليعة والإحساس بالجليل فى السياسة. أما ما يجب أن نؤكد عليه هنا فهو العمل الفلسفى الذى يجب على ليوتار أن ينجزه، لكى يربط الإحساس بالجليل بذلك الإحساس الذى يتطلب انتباها ، ولكنه يظل خارج حدود التمثيل والفهم. والمفتاح يتمثل هنا فى اقتران شعورين إحساسين داخل الإحساس بالجليل، أحدهما يتطلب

استجابة والآخر يشير إلى حضور يتجاوز قدرتنا على الفهم والتمثيل. ويشير ليوتار إلى هذا الاقتران في صياغات أسبق للجليل: في كتاب إدموند بيرك "بحث فلسفى فى أصل أفكارنا عن الجليل ، والجميل" ، حيث يتضمن الرعب والبهجة؛ وفى كتاب أمانويل كانط "نقد ملكة الحكم، حيث يتضمن إحساسى اللذة والألم ، إزاء واقعة وجود شىء بالغ الضخامة ، وكلتا الحالتين توازنان بين الدافع إلى الذهاب إلى مدى أبعد، إلى ملاحقة الإحساس باللذة أو البهجة، إلى البحث عنه، وبين الدافع إلى الانسحاب بعيداً عن ذلك المجهول الكامن فى إحساس والألم. وبالتالي فإن الأحداث التى يصحبها إحساس بالجليل ، سوف تتطلب منا رد فعل ، وفى الوقت نفسه تجعل حدود قدراتنا واضحة .

هنا تنتهى ورطة ليوتار، على الأقل إلى المدى الذى لابد من أن توجد فيه أحداث خارج نطاق التمثيل ، وتتطلب رد فعل، هذا إذا قبلنا بوجود الإحساس بالجليل. وما زال قانون التسلسل عند ليوتار صائباً بالنسبة لهذه الأحداث ، وبالنسبة للإحساس بالجليل : "التسلسل ضرورى ، ولكن كيفية التسلسل ليست كذلك". ومع هذا هل نستطيع أن نقول إنه يمكن لكل العبارات أن تكون مصحوبة بالإحساس بالجليل ؟ بعد كتاب "الخلافاً" وضع ليوتار نظرية تفسر التناقض الظاهرى المتضمن فى التيمه الرئيسى فى عمله، تيمه الحدث، ومع ذلك فيبدو أن ما قام به ، كان فى مقابل الاضطرار إلى الانصراف عن الدعاوى العامة لفلسفة اللغة عنده. ليس بإمكان كل العبارات أن تكون صور بارنيت نيومان ، تماماً مثلما أنه ليس بإمكان كل الفنانين التشكيليين أن يكونوا بارنيت نيومان: «إن ما يميز عمل نيومان عن مجموعة أعمال الطليعيين ، وبالذات عن المذهب التبعية التجريدى الأمريكى " ليست حقيقة أن سؤال الزمن يستحوذ عليه - وهو استحواذ يشاركه فيه كثير من الفنانين التشكيليين - ولكن حقيقة أن عمل نيومان يقدم إجابة غير متوقعة على هذا السؤال: هى أن الزمن موجود فى اللوحة: نفسها". (ليوتار ١٩٩١ : ٢٤٠)

أو ليس من الظلم أن نسأل ليوتار: هل يمكن لأى لوحة أن تمسك بنا دون قصد ، وتصدمنا فجأة بالإحساس بالجليل ؟

مناهج علم الاقتصاد الليبىدى

المشكلة المنهجية الرئيسية بالنسبة للاقتصاد الليبىدى هى كيفية ابتكار منهج بحث يوافق الظهور الذى لا يمكن التنبؤ به للشحنات فوق النطاق الليبىدى، وطبقاً لما يقوله ليوتار ، فإن المنظومات والبنى توجه الأحاسيس والرغبات وتستغلها ، إلا أنها تحددها أيضاً وتضيق شيئاً من قوتها الأصلية. ويصف ليوتار هذه العملية بأنها عملية تبريد، كما لو كانت المنظومات تظهر مثل تشكلات صخرية على حافة تدفق للحمم البركانية: وعندما تبرد الحمم، تبدأ الصخرة فى الظهور. والمشكلة بالنسبة إلى ليوتار هى أن وصفه للاقتصاد الليبىدى، وكذلك مناهج فلسفته السياسية وأهدافها. لابد أن تأخذ شكل بنى أو تنظيم. وتأتى فلسفته عقب الشحنات ، ومن هنا تقع فريسة لعملية التبريد التى تعتمد عليها أية بنى .

إذن فالتناقض الظاهرى الأول بالنسبة لأى منهج بحث يعمل فى الاقتصاد الليبىدى وهو أنه عندما يدخل الشحنة فى اعتباره ، فإنه لا يفعل ذلك إلا من خلال منظومات، ومن ثم فإنه لا يقبض إلا على ماتبقى من شحنات باردة. من الممكن أن تكون هذه هى الصيغة المنطقية للعقبة المطلوب من منهج ليوتار فى الاقتصاد الليبىدى أن يتغلب عليها :

كيف تضع الشحنات فى اعتبارك داخل ما بنى تم بالضرورة أبعادها عنها ؟ وتظهر الصيغة العملية لهذه العقبة ، عندما يتم وضع أهداف تتعلق بالشحنات، على سبيل المثال حينما يعمل ليوتار على هدم تنظيمات معينة لأنها تخدم طاقة الشحنات. والمشكلة العملية هى: إذا كانت كل المنظومات تتضمن بالضرورة عملية تبريد للشحنات، كيف يمكن لليوتار أن يبتكر منهجاً للبحث (وغائية Teleology) تنحاز إلى بعض هذه المنظومات على حساب الأخرى ؟

يشبه ليوتار عالمًا يعود من رحلة ميدانية إلى بركان إتنا Etna . أنه لن يكون قادراً على أن يجمع الحمم المنصهرة نفسها أو يمسكها وإنما الصخرة الباردة فقط. لقد كانت هذه الصخرة من ضمن الحمم ، إلا أنها الآن لم تعد منصهرة، لم تعد الطاقة الهائلة الكامنة خلف التشكيل الصخري، إنها مثل الشقوق والأشكال في الصخرة، مثل ظلالها وتركيبها المختلف يعتمد منهج فيلسوف الاقتصاد الليبدي ولغته ، على الاختلافات الثابتة المدركة. ولا تنتمي هذه الاختلافات إلى تدفق الحمم أو الشحنات ولكنها تنتمي إلى عملية التبريد ، بلغة الاقتصاد الليبدي، وتظهر الشحنات فوق النطاق الليبدي وعندئذ تحدث علامات ذات معنى في الأشكال والمنظومات. وعلى الرغم من ارتباط تلك العلامات بالتوقدات الأولى ، إلا أنها قد فقدت طاقتها وقابليتها للانبثاق بحرية فوق النطاق الليبدي :

" إن العلامة المركزة Intense التي تولد الجسد الليبدي Libidinal body تتنازل عن الجلد المويبي Moebian الواسع للعلامة الإشارية ، أن تفرد انتقال المشاعر وعبورها ، يجمع ويفلق عليه داخل كيان قابل للتوصيل. وسواء كان الكيان قابلاً للتوصيل، أو كانت تلك العلامة عرضه للتنظيم المنهجي، أو سواء كان التعارض الذي يخبئ (ولكن في أى مكان - زمان) الاختلاف الخارج عن الموضوع دائماً، فإن كل هذا يحيل إلى خداع العلامات التي تمت ملاحظته بالفعل". (ليوتار ١٩٩٣ أ : ٢٥)

هذه الفقرة تخطط للاستعاضة عن الشحنات، التي ليس لها معنى ثابت في ذاتها، وتعتمد على اختلافات لا يمكن ملاحظتها، بنظم Systems من علامات ذات دلالة signi-cative ولها معنى ، وبالتالي تعتمد على اختلافات يمكن إدراكها. كيف سيعمل النظام ، كيف سيتم نقل المعنى، إذا كان لا يمكن تمييز العلامة؟ على أية حال فإن حدث الشحنة سوف يُفقد بمجرد إن يتم إدخاله إلى بنيه Structure تأخذ المعنى في الحساب؛ عندئذ يمكن للبنية أن توجه طاقة الشحنات: "الشيء الجوهرى بالنسبة للبنية ... هو أن ثباتها أو تماسكها الذي يسمح بالإبقاء زمانياً ومكانياً على Denominations المتماثلة بين هذا ليس هذا، يعمل في حركة دافعة مثل السود والصمامات والقنوات". (ليوتار ١٩٩٣ أ : ٢٥). ان خطاب ليوتار الخاص، عندما يعنى شيئاً ما، وبالتالي عندما يعتمد على التكرار الموثوق فيه للكلمات، أى على تطابقها ، يكون هو هذا التنظيم الليبدي. فما هو إذن

الهدف من تناولنا للشحنات ، للرغبات والأحاسيس بوصفها أحداث ؟ إن فلسفته معنية بحدث الشحنة بقدر ما هو مختلف عن العلامة التي تأتي لتحل محله في نظام أو منظومة ما. الآن يبدو أن ليوتار قد وقع في شرك العقدة المزبوجة ، كما حدث له في فلسفة اللغة في كتاب "الخلاف"؛ فإما أن تفقد الشحنات في المنظومات ولا تستطيع فلسفته أن تتحدث عنها. أو أن يكون بالإمكان الإشارة بكفاءة إلى الشحنات من خلال العلامات ، وتكون فلسفته اللبديية خاطئة .

لقد طرح ليوتار المشكلة طرحاً جيداً في تعليقاته على الشحنات واللاوعي Uncon-scious عند فرويد S. Fried. حيث صارت بنية اللاوعي كبنية اللغة ، وأصبح بإمكان المحلل أن يقرأ الأعراض أو المتلازمات المرضية Syndromes بوصفها علامات في بنيه، ومع ذلك فالمشكلة هي أن شحنة الأحداث الفردية في اللاوعي تضيع في الشحنة الأقل للعلامات في البنية :

" إن العَرَضُ ، أو على الأقل المتلازمة المرضية ستكون قابلة للقراءة والتحليل وإعادة التشكيل باعتبارها بنية أو مركب مستقر من العناصر؛ عندئذ لا يعود هناك تفرد ما لعملية الانعطاف الحاد Intense Passage، أنها تكتسب قيمتها باعتبارها، من استمراريتها، من تعارضها ، من كناية Metonymy لا نهاية لها. ان اللاوعي تم بناؤه مثل لغة ، دعنا نتحدث عنه بهذه الطريقة، فهذا هو كل ما يتطلبه. إنه في الواقع كذلك، و فقط كذلك عندما تكون الشحنات في طريقها للذبول، عندما يفسح توهج الحاجز الطريق أمام بريق ما يجري تمييزه، عندما يتم الاستعاضة عن الحلم برواية الحلم. عندما يهمل المسافر الصور Images ويبيعها. لصالح انتباه ما سيخلصه منها ."

(١٩٩٢: ٢٧)

سيكون من الضروري دائماً أن نفسر الكيانات الفريدة، أي النقاط المفردة فوق النطاق اللبدي ، بأنها علامات قابلة للتكرار في اللغة. والحاجز المتوهج المشار إليه في الاستشهاد السابق ، هو طريقة ليوتار لوصف حالة النطاق اللبدي قبل التبريد. والحاجز يميز بين الأشياء فوق النطاق اللبدي، إلا أنه يدور بسرعة لدرجة أنه لا يمكن ملاحظة أي تمايزات، فقط الطاقة، أي توهج الحاجز الذي يدور. والنقطة التي يطرحها ليوتار ، هي أنه عندما يكون الحاجز في كامل سرعته ، وعندما تكون

الشحنات متوهجة، لا يمكن تمييز الكيانات فوق النطاق اللبيدي عن بعضها ، طبقاً للجانب الذي توجد فيه من الحاجز. تبدأ الاختلافات في الظهور حين يبطن الحاجز، فحسب . وتبدأ المنظومات في السماح بالتمييز بين ما هو موجود على أحد جانبي الحاجز وما هو موجود عند الجانب الآخر. إن صورة الحاجز التي يقدمها ليوتار ، تسمح له بأن يقيم ارتباطاً بدون خط التحام بين البنى الدالة، المعتمدة على الفروق التي يمكن ملاحظتها وبالتالي على الحاجز منخفض السرعة، وبين الشحنات المنبثقة الأشد حدة من أن تسمح بتلك التمايزات والمرتبطة بالتالي بالحاجز المتوهج شديد السرعة .

على سبيل المثال، عندما تكون مروحة الطائرة في كامل سرعتها ، فإنها تعطى مظهر اسطوانة ويستحيل في أي وقت، أن نقول ما إذا كانت نقطة ما على الأسطوانة أقرب إلى حافة المروحة القريبة من المقدمة ، أو حافة المروحة القريبة من الذيل. ولا يكون من المعقول التمييز بين الحافتين إلا عندما تبطن المروحة. وهذا ما يصدق أيضاً على الأحداث أو الشحنات فوق النطاق اللبيدي: فلا يمكن تمييزها بعضها من بعض إلا عندما تضعف طاقتها. وتنشأ غرابة هذه الصورة مثلما تنشأ غرابة وصف النطاق اللبيدي ، عن الصعوبة التي يواجهها ليوتار في تجنب المنظومات، أي صيغ ظهور الشحنات التي تسمح بالتمييز. وتكمن مهارة ليوتار في إعطاء القارئ إحساساً بالشحنات في كامل توهجها ، في بنيتها، أي في وصف لا يمكن أن يشير إليها إلا من خلال المنظومات التي تمسك بالتوقدات في حالتها الباردة الدالة. ومن الممكن أن نرى تقاوم المشكلة عندما نلاحظ، على الأقل نظرياً، أنه لا بد أن يكون في الإمكان تحديد علاقة أي نقطة على الأسطوانة بالمروحة الدوارة (إذا أخذنا لقطة بكاميرا سريعة السرعة) على سبيل المثال : هذه الإمكانية ليست موجودة فوق النطاق اللبيدي، كما أن ليوتار سيصف جهاز الكاميرا باعتباره مجرد منظومة إضافية .

في كتاب "الاقتصاد اللبيدي" يصبح حل عقدة ليوتار المزدوجة ممكناً ، عن طريق تحليل المنظومات والمخططات والبنى تحليلاً مغايراً. صحيح أن المنظومات تصبح راسخة عندما يكون ثمة تبريد للشحنات، ولكن من الصحيح أيضاً أن المنظومات والبنى تعتمد على طاقة لاشحنات. وهكذا ففي الاقتباس السابق عن فرويد، تعمل البنى واللغة وسرد الحلم لأنها من نتائج الشحنة، ولكنها تعمل أيضاً لأنها مصدر شحنات

جديدة. وإن حرمانها من كل الطاقة التي تولدها الشحنات ، يعنى أن نجعلها معطلة: بنية لا نفع لها، ولغة ميتة، وسرد بدون قصة تحكى. ويشير ليوتار إلى أن التعارض بين الحدث والبنية هو تعارض كاذب؛ أن ما لدينا بالفعل هو علاقة مزبوجة أو اعتماداً متبادلاً. إن البنية يمكنها أن تستولى على الحدث فقط بشكل غير كامل، ولكنها إذا لم تطلق حدثاً حياً ، فإن البنية نفسها تكون ميتة. وبناء على ذلك تكون العقدة المزبوجة أيضاً زائفة: ان البنيات واللغة والمنظومات ليس فى وسعها سوى أن تحمل شحنات: "يجب علينا أن نحيط أولاً بهذا: إن العلامات ليست مجرد ألفاظ ومراحل يتم إدخالها فى علاقة ، ويتم إيضاحها فى أعقاب الإخضاع؛ ويمكنها أيضاً أن تكون بشكل محكم ، شحنات مفردة عقيمة فى حالة خروج (١٩٩٣ أ : ٥٠). والمنظومات هى المكان الذى ترتبط فيه عملتيان بعلاقة ذات وجهين duplicitous ، أى نشاط مزبوج ، حيث تخفى كل عملية ما تضره للأخرى.

يقدم ليوتار شرحاً لهذا بلغة الدوافع الفرويدية. فحينما يوجد دافع الموت (غريزة الموت)، لابد أن يوجد أيضاً دافع تجاه الحياة (غريزة الحياة أو الجنس Eros) - انظر فرويد فى (وراء مبدأ اللذة " : Beyond the pleasure principle) لقد تحولت تأملاتنا (تعارض غرائز الأنا Ego والغرائز الجنسية) إلى تعارض بين غرائز الحياة (الجنس Ego) وغرائز الموت (فرويد ١٩٧١ : ٥٥). وعلى الرغم من أن رغبات اللاوعى تدفعه نحو ثبات يشبه الموت، مثل برودة المنظومات، فإن هذه الدوافع تمتزج بدافع مقابل، دافع الجنس أو الرغبة اللبيدية ، التى تدفع اللاوعى نحو عدم ثبات جديد يعلى من قيمة الحياة .

المثال الذى يقدمه ليوتار عن هذا الازواج مطابق لبصمته الخاصة المتعلقة بتشابك الفلسفة والسياسة. أن هذا المثال يعرض العلاقة بين العلم والفكر والسياسة فى منطقة ارتكبت فيها ألوان من الظلم عظيمة ، من خلال التقاء عوالم مختلفة. ويشير ليوتار إلى أن أوروبا الغربية قد قادت رحلات استكشافية أوروبية بعلمائها وأبنائها من هواة اقتناء للمجموعات ومبشرىها، من أجل تصنيف العالم كله ، وفحصه وهدايته. ويلاحظ ليوتار كيف أصبحت تلك المغامرات مخططات سلبية جمدت الثراء والحيوية التى لم تستطع فهمهما ، وكبحتهما وأزالتهما. هذا هو الدافع البارد لهذه المنظومات

الغريبة. ومع ذلك، فإن التحطيم والخسارة وحدهما لم يستطيعا ان يستمررا طويلاً، لأن هذا الدافع للتحطيم قد أنهى نفسه عندما لاحق المناطق الجديدة. فهذه الملاحقة قد سبقها استغلال العالم كله، حيث سمح الفهم والهداية والتصنيف بتجارة مربحة بشكل هائل. هذا الامتزاج المخادع بين الاكتشاف والجمع والهداية، وبين تكوين الإمبراطوريات واستغلال المناطق الجديدة، هو وحده الذى حافظ على العمليتين ساريتى المفعول. وهكذا فقد تم مزج الدافع البارد المميت للتسجيل والهداية، بدافع الاستغلال والتجارة المرضى والذى يرفع من قدر الحياة .

يشبه ليوتار عمل الاكتشاف بعمل العلامة، بمعنى أن ما يسعى المكتشف للقيام به هو فهم غرابة العالم الجديد، وهذا يتم بترجمة جوانبه المختلفة إلى علامات تستخدم لنقل المعنى الجديد إلى لغات العلم والدين والأعمال. إذن فإن عمل البنى والمنظومات ليس مجرد إضعاف الشحنات من خلال إحلال العلامات المعروفة والقابلة للتكرار محلها، بل أنه أيضاً إطلاق شحنات جديدة، على سبيل المثال من خلال انتشار التجارة ونشأة الإمبراطوريات: "وهكذا مع رحلات البحث والاستيلاء هذه، حيث يكون الأخير دائماً فى المستوى الثانى من الأهمية، تأتى النية بشكل لا ينفصل، نية تليفق علاقة، نية الحصول على دخل بالقوة (ليوتار ١٩٩٢ أ : ٤٥). إذن فقد تحولت مسألة الأحداث والشحنات برمتها، إلى مسائل عن البنى وازدواج البنى الخاصة بالشحنات. وهذه المسائل الجديدة تحول أى تعارض مفهوم للشحنات والمنظومات إلى ازدواج العلامات ونظم العلامات، وكيف أنها تكبح الشحنات وتحررها .

بعكس عمل ليوتار فى "الخلاف"، حيث يواصل ليوتار نضاله ضد التناقض الظاهرى Paradox للأحداث، من خلال فلسفته فى اللغة وجماليات الجليل، ذلك أن جهوده فى "الاقتصاد الليبىدى" توجه مباشرة نحو دراسة النظم. وهكذا فبدلاً من ثنائية العرض والوضع أو تعارضهما، يتضمن الاقتصاد الليبىدى الإخفاء المضلل للشحنات داخل البنيات أو المنظومات : "هذه النتيجة لا تنتج عن الثنائية ولكن عن الازدواج". إن فلسفة تسعى إلى العمل الفلسفى السياسى داخل نطاق الاقتصاد الليبىدى، سيكون عليها أن تتعامل مع هذا الازدواج بدلاً من أن تسعى نحو الحدث الخالص:

" هذه النتيجة لا تنتج عن ثنائية ولكن عن ازدواج ، ففي "المستوى
النظري Theoretical Order" سيكون من الضروري أن نواصل في هذا الطريق ، مثل
الحاجز المزدوج ، ليس من خلال القلق بشأن نزعة المحاكاة MImeticism أو
الملائمة Adequatio ، ولكن لأن الفكر نفسه لبيدي، لأن ما يهم هو قوة الفكر (شحناته)،
ولأن ما يجب فحصه بالكلمات هو هذه القوة والشحنات، هذا القلق الذي لا يهدأ، هذا
الازدواج المتوهج. وعلى هذا فمن الضروري أن يكون بإمكاننا أن ننسب ما نفكر فيه
إلى مجموعة نظرية متكاملة (ولا يهم كثيراً إن كانت دلالية Semantic أو صورية
Farmd):

يمكن أن نرجع أية ميزة يحظى بها "الاقتصاد اللبدي" عن "الخلاف" إلى هذا
التحول من الثنائية إلى الازدواج أنه يسمح لليوتار بأن يدخل ما يسميه هنا بالمستوى
النظري، أي مملكة العلامات واللغة ، بدون أن يضطر إلى قبول الفشل الذي لا بد منه
في تمثيل الأحداث أو فهمها (عبر ليوتار عن هذا القلق في الاقتباس السابق بأنه قلق
بشأن نزعة المحاكاة أو الملائمة ، أي بشأن تطابق العلامات مع الأحداث) . ويتوقف
الحل على حضور الشحنات داخل نطاق الفكر والمنظومات. وإذا تم تحقيق هذا ،
فسوف يركز منهج ليوتار فيما يتعلق بالمسألة التي في متناول الاقتصاد اللبدي، على
ازدواج العلامات. ومع ذلك فمن المهم أن نلاحظ أن ليوتار لم يثبت هذا الازدواج بنفس
الطريقة التي يسعى بها للبرهنة على كل خطوة في كتاب "الخلاف". وبدلاً من ذلك
تعتمد استنتاجاته على حالات محددة، مثل رحلات الاستكشاف وعلم العلامات Semi-
ology (في الخطاب والشكل) كما تعتمد على دراسات نظرية مجهزة عن الدوافع
الفرويدية والبنى اللغوية (مع أن دراسة هذه المسائل قد تم تناولها باستفاضة في
"بعيداً عن ماركس وفرويد" و "المنظومات الغريزية"، و"الخطاب والشكل".

هذا الافتقار إلى حجج عامة قائمة على أسس جيدة في كتاب "الاقتصاد
اللبدي"، كان بؤرة الملاحظات النقدية التي طرحها ليوتار على ضوء فلسفته المتأخرة
عن اللغة. وفي كتاب (الترحال "peregrinations) الذي يشبه السيرة الذاتية ، وكذلك
في مقدمات متأخرة كتبت للأعمال المبكرة ، يصف ليوتار فلسفة الاقتصاد اللبدي
بأنها بلاغية Rhetorical (١٩٨٨ د : ١٣) وأنها ميتافيزيقية (١٩٨٠ أ : ٣) ، كما لو

كان عمله السابق مجرد انعكاس لمزاجه وأحكامه المسبقة وأهدافه السياسية وقت الكتابة. وهذا الانصراف السريع ، هو إلى حد ما عمل مخادع ؛ ذلك أن ليوتار يرفض العمل السابق بطريقة تصرف الانتباه عن المشكلة التي يشترك فيها مع العمل اللاحق. إن هناك أسباباً (ورغبات) قوية جداً وراء تطور "الاقتصاد الليبدي" ، وبعض هذه الأسباب ينطبق على "الخلاف" ، مهما كانت رغبة ليوتار كبيرة في إخفاء ذلك وراء قناع السيرة الذاتية. ومن المشوق تماماً أن هذا التنقيح يظهر الأزواج نفسه الذي قام بتحليله بشكل مقنع جداً في "الاقتصاد الليبدي"؛ فالتعليقات اللاحقة تضعف طاقة العمل السابق، ولكنها تفعل ذلك فحسب ، من أجل السماح للعمل اللاحق بأن يحرر أكبر قدر ممكن من طاقته غير المعاقة .

إن المنهج الذي يستجيب للحالة الفعلية للمجتمع بوصفها اقتصاداً ليبيدياً يتوقف على هذا النحو على مسألة الأزواج . إن هذا العامل المتعلق بالأحداث والمنظومات أو المخططات ، هو الذي يسمح لليوتار بالتخلص من التناقض المنطقي ، المتعلق بضرورة تقديم ما لا يمكن تقديمه، والتخلص من المشكلة العملية المتعلقة بسياسة الحدث. وثمة مصطلحان أساسيان يطوران فكرة الأزواج في الاقتصاد الليبدي: الموتر *tensor* والتمويهات *dissimulations*، وتتيح فكرة الموتر لليوتار أن يترجم الأحداث إلى علامات، وبالتالي تسمح بوجود الأحداث داخل مملكة المنظومات. أما فكرة التمويه فتشرح كيف تعمل هذه الترجمة وكيف تسمح لليوتار بأن يؤثر في المنظومات بلغة الموترات. ويتضمن الأزواج امتزاج دوافع أو قوى مختلفة فيما يتعلق بالشحنات، على سبيل المثال امتزاج التبريد والتسخين. ويستمر ليوتار كي يعرف التقاء هذه الدوافع المختلفة بأنه شحنة ، أي أنه إحساس أو عاطفة *affect* أو رغبة. وبناء على ذلك ، ولأن الشحنات هي أحداث ، فمن الصحيح أن نقول أن الأحداث تقع حيثما تتقابل قوى أو دوافع مختلفة. ويقابل التقاء الدوافع هذا التقاء شكلاً أو منظومة التي لا يمكن وجودها معاً - فكل دافع يتضمن صورة أو تنظيم يوجهه أو ينظمه - وهكذا فإن التقاء دوافع متعارضة في الشحنة يعني التقاء أشكال ومنظومات غير ممكنة الوجود معاً. ومع ذلك فمن المهم ألا نفرض نموذجاً للسبب والنتيجة على هذا الاقتران. ، ذلك أن الأحداث تقع في نفس الوقت الذي تلتقي فيه الدوافع، ليس قبله وليس بعده - فلسفة ليوتار ليست

مادية علمية Scientifu Materiulism يُسمح فيها لقوانين الفيزياء والعلوم الطبيعية الأخرى بتفسير الأحداث .

إذن فقد تم الآن تعريف الحدث بأنه موتر أى شحنة تميز التمازج الممكن لقوى أو دوافع متعارضة ومختلفة عند نقطة معينة. وهذه النقطة يمكن أن تعمل باعتبارها علامة، على سبيل المثال يمكنها أن تكون اسم علم: " لو كان من الضروري أن نضرب مثلا عن الطريقة التي يمكن أن يخفى بها الموتر نفسه فى دلالات الألفاظ ويخفى هذه الأخيرة، فيمكننا أن نأخذ مثال اسم العلم" (ليوتار ١٩٩٣ أ : ٥٥) ، هكذا فإن اسم العلم "نيلسون مانديلا" Nelson Mandela هو موتر يميز تمازج الدافع نحو قيام جنوب أفريقيا خالية من التفرقة العنصرية والذي يتم توجيهه من خلال المنظومة السياسية لك ANC، والدافع نحو سيطرة الرجل الأبيض ، والذي يتم توجيهه من خلال منظومة التفرقة العنصرية والرغبة فى قيام جنوب أفريقيا موحدة، وكثير غيرها من الدوافع والرغبات الممكنة : ويؤكد استخدام كلمة ممكن هنا، أولاً، كيف أنه من الممكن التعرف على الموتر قبل اكتشاف القوى والدوافع بوصفه مركز ممكن لامتزاجها، وثانياً، كيف أن عدد العوامل الفاعلة هنا ، لا يمكن تحديده .

أعطى هذا التعريف لليوتار الفرصة كي يعرف الحدث فى محيط المنظومات المصاحبة للرغبات والدوافع الفعلية والممكنة. كما أنه يسمح لليوتار بأن يحافظ على اعتبار الأحداث خارج نطاق الفهم والتمثيل، من خلال الشحنة التي تمسك بها الدوافع والرغبات أو تستغلها : ان (الاسم The Name) سوف يجعل عدداً كبيراً من القضايا غير الممكنة معاً والمتعلقة بنفس موضوع العبارة ، يجعلها منسجمة (١٩٩٣ أ : ٥٥). إذن فالعلامة بوصفها موتر تميز عبور الشحنات والبنى : " (إن العلامة هى) فى نفس الوقت العلامة التي تخلق معنى من خلال الاختلاف والتعارض، والعلامة التي تنتج الشحنات من خلال القوة Puissance والتفرد (١٩٩٣ أ : ٥٤) . ومرة أخرى فإن أيسر وصف قدمه ليوتار للموتر ، نجده فى الاقتصاد الليبى الصغير المتعلق بالمنظومة السردية: حكاية إدارة مصنع رينو عن موت بيير أوفرني" فى (١٩٨٠ أ). هناك تم وصف أوفرني بأنه موتر، بأنه علامة يمكن تمييزها بسبب شحنة الأحاسيس والرغبات والعواطف المصاحبة لها، كما أنها الموضع المحتمل لالتقاء قوى متعارضة تماماً: رغبة

رؤساء مصنع رينو في التغطية على موت الناشط الشاب خارج مصنعهم ، من أجل إخماد الطاقة التي يمكن أن يطلقها؛ ورغبة الحركة النضالية في استغلال الحادث من أجل زيادة طاقة حركتها ؛ ورغبة الآخرين في العدل ، وما إلى ذلك. في الموتير أصبحت الحوادث والعلامات التي يمكن تمييزها، حوادث وشحنات بالمعنى الذي يقصده ليوتار.

الآن نستطيع أن نرى كيف يمكن أن تكون الأحداث السياسية مفهومة بلغة ليوتار، مثلاً في التعارض بين قوى الغضب والإثارة، وبين قوى الدفاع والقمع، وبين قوى الابتهاج والرعب حول أحداث مثل الأحد الدامي Bloody Sunday وشاربيفيل Sharpeville وبيع براج Prague spring، وميدان تياننمن tiananmen . ومن المهم أن نلاحظ أن ليوتار يطور أيضاً هذا الاهتمام بأسماء الأعلام في التاريخ في فلسفته المتأخرة، وعلى الأخص في "علامة التاريخ" وفي كتاب "قارئ ليوتار-The Lyotard Reader" : "في بداية هذه المحاضرة، أطلقت أسماء على بعض الأحداث التي أثبتت أنها فرصة سلبية تبو متناقضة لهذا المعنى الحس الجماعي بالغ التهذيب، لكي يكشف عن نفسه على الملأ: اشفيتز Auschwitz ، بودابست ١٩٥٦، مايو ١٩٦٨ (١٩٨٩ ب : ٤٠٩) إن هذه الأمثلة بالطبع هي أمثلة شهيرة، ولكن ليس هذا ما يؤهلها لتكون موتيرات. إن أي حدث تصاحبه شحنة وبالتالي يكون لديه الإمكانية لإظهار امتزاج قوى مختلفة ، ينطبق على تعريف ليوتار. ولا تحتاج هذه الأحداث إلى أن تكون عوامل محفزة Catalysts أو رموز Symbels ، ففي الواقع من الممكن للموتير أن يكون بنفس القدر علامة داخل بنيه. على سبيل المثال، فإن الجريمة هي موتير يظهر التوتيرات المختلفة ، في مجتمع تسيطر عليه تفاوتات ضخمة ، اقتصادية واجتماعية .

ثمة عملية تمويه حيث تم إعداد منظومات خاصة لكي تستغل وتبدد وتوجه الشحنات، أي الطاقة المصاحبة لتوتر معين. ويصف التمويه كيف يتم تخيئة الشحنات وتبديلها في المنظومة (يتلاعب ليوتار بكلمات يمؤه dissimulate ويغاير dissimilate، مخفي ، مفاير Dissimiler) وعلى هذا النحو، في مثال أوفرني رينو تسعى إدارة رينو إلى تمويه الشحنة وتبديلها بأنون النشر التي تم توزيعها بعد الحدث. وأنون النشر هذه هي منظومات سردية Narrative dispostions: تنظيمات أقيمت لتوجيه الرغبة في

تغطية الحدث Overmy من خلال رواية ما حدث. وليس من الصعب رؤية هذه العملية وهي تحدث في إدارة وسائل الإعلام الحديثة حيث يسعى رجال الصحافة والأطباء الجوالون والموظفون في المؤسسات المختصة بتبادل المعلومات ، إلى معالجة الشحنات بمهارة لصالح جماعة المصلحة التي ينتمون إليها أو لصالح رجل سياسة أو منتج ما، وهم يفعلون ذلك بأخذ الاسم أو العلامة المصاحبة للشحنة ، وتنمية تفسير حول هذا الاسم في اتجاه قوى أو رغبات مختلفة. فالعلامات الخاصة بأمة ما، مثل العلم والتشيد، تجمع بين رغبات وأفكار كثيرة مختلفة ومتعارضة عن الوطنية. أما شركات التسويق فسوف تسعى إلى اجتذاب شحنة العلامة أو الموتر في اتجاه زبونها. وهذه هي قدرة التسويق في النظام الرأسمالي ، على استغلال الموترات داخل المجتمع في تحرير الطاقة وتحويلها من مخطط إلى مخطط آخر. وعن هنا ، فإن الأوصاف تعوه الشحنة وتغيرها، أنها تخفيه وتبدله داخل التفسير :

" دعنا نقنع بأن نتعرف في التمويه على كل ما نبحث عنه، الاختلاف داخل الهوية والحدث العرَضِي داخل (بصيرة التركيب)، العاطفة Passion داخل العقل Reason – إن بين كل هذه الثنائيات الغربية عن بعضها تماماً، وحدة تُسم: التمويه. (ليوتار ١٩٩٣ أ: ٥٢).

ومع ذلك، بخلاف تأييد ليوتار المحفود لواحد أو آخر من الشحنات المحددة (في التحرر الجنسي على سبيل المثال)، فإن هدف ليوتار سيكون هو تشجيع كل الشحنات من خلال التمويه وليس تفضيل إحدى الرغبات على كل الرغبات الأخرى. هذا النقش لشحنة داخل المنظومة ، هو ما سوف يكون موضوع اهتمام ليوتار في تطويره للفعل السياسي الفلسفي. هناك يمكن أن يوجد الحدث وقوة الأحاسيس في بنى. وهناك أيضاً ، وعن طريق هذه العملية يمكن تقويض البنى أو ، لان تمويه شحنة داخل منظومة لابد من أن يتضمن أيضاً تمويه بواقع وقوى أخرى كامنة. وبالتالي فمن الممكن التعرف على منظومات أخرى كامنة داخل المنظومة الأولى .

في الاقتباس التالي يبين ليوتار أن المنظومة المسيحية تخفي صورة عدو المسيح وتبدلها ، في الصورة الخاصة بالمسيح، وهذا التمويه يميز التصادم والتلاحم بين المنظومات المسيحية والمنظومات الهرطقيه Heretical. وتدعيم الحجة التي قدمها في

هذه الفقرة استطاع ليوتار أن يستدعي من تاريخ المسيحية الأمثلة العديدة على النزعة الهرطقيه - وعلى وجه الخصوص فإن تمويه الجنس بالحب وتمويه الحب بالجنس قد انطوى على عدة خدع :

" وهكذا فإن عدو المسيح الذي يعظ في المربع الذي رسمه سيجنوريللى Signorelli في لوحة أورفيتو Orvieto الجصية الجدارية، هو بالضبط مثل المسيح، إذن فمن الصحيح أن المسيح يمويه عدو المسيح بمعنى أنه يخفى رسالته المخيفة عن هذا الأخير في أحاديثه، وعندما يقول فليحب بعضكم بعضاً، فلن يستغرق الأمر طويلاً حتى ينشأ أفضع التباس ممكن. (وفي الواقع فإنه حدث)؛ وكذلك فإن عدو المسيح يمويه المسيح بقدر ما ينتحل المسيح. بوصفه قريب منه بشكل لا يجعل هناك أى فرق، وهذا هو عمل "dis" في كلمة dissimulation أو "1993 dissimulation" (أ : ٥٢)

ومن جهة أولى ، يبدو أنه من الغريب تماماً بالنسبة لليوتار أن ينحاز إلى جانب التمويه، جانب الشحنات المخبأة والمبدلة. ومع ذلك فالأمر يكون مفهوماً عندما نتذكر أن هذا هو البديل لنبذ الشحنات خارج المنظومات والمخططات. وسوف تصبح غائبه ليوتار، أى تطور أهدافه الفلسفية والسياسية، قدرة على استخدام مصطلحي الموتر والإخفاء لحل مشكلة كيفية وضع أهداف تأخذ في اعتبارها الظهور غير المتوقع للشحنات فوق النطاق اللبدي. ومرة أخرى يطبق ليوتار عمله المتعلق بالمنظومات والتمويه على مثال من الفن الحديث. وفي "تحولات دوشان Duchamp" كان العمل الذى درسه ليوتار هو "الكأس الكبير" دوشان Duchamp وهاميلتون: "إن دوشان يمويه، إنه لا ينتمى إلى أمور القوة، والسياسة، والتقنية. إنه ميكانيزم التحايل Machinaution" (ليوتار ١٩٧٧ : ٦٢) إن المقابلة بين عمل دوشان ولوحات بارنيت نيومان جديرة بالملاحظة : إن ما يبينه ذلك التقابل هو الانتقال من التمويهات المعقدة للشحنات، أى الرغبات والأحاسيس، داخل المنظومات، إلى الربط بين حدث خارج عن نطاق التمثيل وبين الإحساس بالجليل.

نتيجة

على الرغم من أن فلسفة ليوتار تطور عدداً من الحدوس الأهم والأكثر جاذبية فيما يتعلق بالوضع ما بعد الحدائى وبإمكانية وجود صراعات غير قابلة للحل، فإن حججه المنهجية المتعلقة بصدق هذه الحدوس . غالباً ما تكون غير مكتملة وأحياناً تكون غير متسقة. وكما رأينا ، فإن فلسفته فى اللغة توسع تعريف العبارة *Phrase* ونظام العبارة ونوع الخطاب إلى نقطة الانفجار، بمعنى أننا ينبغي إما أن نقبل التعريف الفضايف للعبارة ونرفض ربطه بتحليل نظم معينة للعبارات؛ أو أن ننصرف إلى تعريف ونتخلى عن ربطه بتعريف ليوتار للحدث. يبدو إن أن ليوتار لا يستطيع أن يحل المشكلات والمفارقات التى يثيرها وصفه للوضع ما بعد الحدائى ، باللجوء إلى مجموعة من الخصائص اللغوية غير متينة ، الارتباط، مثل التحديدات *Designation* الصارمة. والحقيقة أنه فى عمل ليوتار حول الجليل، تفسح فلسفة اللغة الطريق إلى علم الجمال الذى لا نهتم فيه بالمعنى والمشار إليه بل نهتم بالأحاسيس وما هو محسوس. هذا التحول نحو الفن وعلم الجمال ، يعيد ليوتار إلى الحجج السابقة التى قدمها فى "الخطاب والشكل" و"الاقتصاد اللبىدى".

ومع ذلك، فحتى لو قبلنا بالفشل النهائى لفلسفة اللغة بمعيار الأهداف التى يسعى إليها ليوتار فيما يتعلق بالحدث والخلاف، فإن هذا لا يعنى أن علم الجمال عنده يحمل بشائر أكبر بالنجاح ، بالنظر إلى الحجج القاطعة المتعلقة بحدوس التى تمسك طويلاً . على العكس ، فإن الاقتصاد اللبىدى يعارض بصراحة الأشكال التقليدية من الحجج الفلسفية ، لصالح استراتيجية التحريض من خلال التدمير. إن العلاقات النظرية التى تم صياغتها فى الاقتصاد اللبىدى ترتكز على تعريفات للاندواج والتمويه . وتؤدى إلى تعقد مصطلحى الموتى والمنظومة النظرية الخالصين. وهنا لابد

أن يتخذ التعقيد معنى سلبياً من وجهة نظر البحث عن حجج عقلانية، ما دام الإخفاء والتمويه يعتمدان على التحرير الناجح لشحنات تعرف بأنها عاطفة أو انفعال . اننا يجب أن "نشعر" أن النظرية صحيحة؛ والحقيقة أن قوة الأحاسيس المحررة هي الاختبار الوحيد لصحة النظرية. ان الاقتصاد الليدى عند ليوتار هو تحريض مزدوج بمعنى أنه يُقدّم بصورة أساسية ضد الاستدلال Deduction أو البرهان، ولذا فهو يقوض وضعه الخاص بوصفه نظرية. ولا بد أن ينجرّف القارئ بسبب قوة ذلك الاتحاد بين البلاغة Rhetoric والنظرية، أو لابد ببساطة أن ينصرف. إن المعالجة العقلانية المعرفة تعريفاً ضيقاً والتي تسعى إلى بناء فلسفة ذات أساس جيد ومتسقة منطقياً ، قد دفعت نهائياً إلى الاختيار الثانى.

الفصل الخامس السياسية

الأفعال السياسية

يكمن الأساس الذي تقوم عليه أهداف فلسفة ليوتار، وتقوم عليه الأفعال المحددة والهدف الشامل للفعل السياسي، في ظهور أحاسيس ورغبات غير محكومة وغير قابلة للتنبؤ بها، تدفع الفيلسوف نحو الفعل. وهذه الأحاسيس والرغبات تنبثق إما باعتبارها رغبات لبيدية في سياق الاقتصاد اللبيدي، أو باعتبارها إحساساً بالجليل في سياق الوضع ما بعد الحدائي؛ ولذلك فهي تتسق مع الأوصاف التي يعطيها ليوتار للحالة الفعلية للمجتمع، ومع مناهج البحث القابلة للتطبيق عليها. وما يميز هذه الأحاسيس والرغبات عن غيرها، بلغة الأفعال، هو ارتباطها بالحدث وبالشحنات وبالاختلافات المطلقة. ومن الممكن أن يكون الفهم الأول للأفعال في فلسفة ليوتار هو أنها تتأسس على الأحاسيس والرغبات التي تكون مدركة للأحداث الواقعة خارج نطاق الفهم، وبالاختلافات المطلقة وللأحاسيس والرغبات المشحونة .

ويجدر بنا أن نشير هنا إلى أمرين. أولاً، أن موقف ليوتار يتباين مع البحث السائد عن التوسط Mediation في السياسة الفلسفية. ثانياً، للسياسة عند ليوتار أساس جمالي في مقابل الأساس العلمي. وسوف نعالج النقطة الثانية لاحقاً من زاوية تطوير ليوتار لفكرة الطليعة. أما النقطة الأولى، فتنشأ عن رؤية الفيلسوف بوصفه حكيماً ووسيطاً Mediator واسع المعرفة في مجال السياسة. فمن الممكن اعتبار الفيلسوف مندوب سياسي تسمح معرفته وحكمته وقدرته الفكرية، بالتوفيق بين رؤى متصارعة طبقاً لحقائق أكثر عمقاً. ويعارض موقف ليوتار تلك النظرة من خلال التأكيد على الصراعات التي تتجاوز إمكانية الحل ومن خلال الدفاع عن الأحداث والشحنات التي تتجاوز أي حكمة أو قدرة معرفية. وتعتبر فلسفة ليوتار السياسية فلسفة ذات أهمية لأنه يقدم قوة موازنة Counterbalance لهدف التوسط، وهو يبين خطورة الرغبة في حل الصراعات مرة وإلى الأبد .

إن غاية ليوتار، في حالة الاقتصاد الليدى، سوف تتضمن الرغبة في العمل بتلك الطريقة التي تسمح للشحنات بأن تحدث، أى التي تسمح بتحرير الطاقة من تلك النظم التي تأسرها وتكبحها. ولا يعنى هذا أن نجعل الشحنات تحدث ، لأن هذا مستحيل. فليس ثمة علاقة سبب ونتيجة بين الشحنات وبين المنظومات والمخططات، أى البيئات Structures التي ينبغى تطوير الأفعال داخلها. إن هذا يعنى العمل بطريقة تسمح بإمكانية ظهور الشحنات. ويكمن مفتاح هذا التشجيع فى فكرة التمويه، أى تخبئه الشحنات وتغييرها داخل المنظومات. ولا بد أن ثمة طريقة للفعل تقوض النظم Systeme بالتحرير المستتر للطاقة التي تستغلها هذه النظم وتأسرها. ومع ذلك فإذا ما تم تخطيط الأفعال فى الاقتصاد الليدى وتنفيذها طبقاً للنظم والنظرية فحسب ، فإنها عندئذ تقويم الشحنات وتعتمد عليها. ويعنى هذا أن الطريقة الوحيدة التي يمكن بها لدافع ما نحو الشحنات أو لرغبة ما فيها أن تنجح ، هى الطريقة التي تتحقق من خلال الأفعال التي تموه الشحنات داخل المنظومات، أى الأفعال التي تسمح للعلامات Signe فى البيئات بأن تصبح أحداثاً مرتبطة يظهر حدث لبيدى. والفيلسوف يشبه عميلاً سرياً، "لا سياسة ولكن بالأحرى مؤامرة". (ليوتار ١٩٩٣ : ٤٣).

فى السياسة الليبية، لا بد أن يكون الاتصال ذا حدين. فالفيلسوف مثل العميل لا بد أن يبحث عن طرق لتمويه العلامات التي يمكن أن تحرر لاشحنة. ويرجع هذا إلى أن الفيلسوف ليس لديه وسيلة مباشرة للوصول إلى الشحنات: أى إلى أى فعل يحدث فى المنظومة. وبالتالي فإن الرغبة فى الشحنات، الرغبة فى الأحداث الليبية هى التي ستعين الهدف الأساسى. وسوف تكون الأهداف الخاصة المرتبطة بهذا الهدف الأساسى هى الأفعال التي تسمح بتمويه الأحداث داخل المخططات، أى إخفاء المؤثرات بوصفها علامات داخل المنظومات: دعنا نقنع بأن نتعرف فى التمويه على كل ما نبحت عنه، الاختلاف فى الهوية، الحدث الاتفاقي داخل حكمة التأليف، العاطفة داخل العقل" (١٩٩٣ أ : ٥٢). إن عملية الإخفاء والتغيير سوف تعتمد كلية على المنظومات والمخططات التي ينبغى أن تحدث فيها. وليس ثمة طريقة واحدة للتمويه. وربما كان المثل المفيد المماثل هنا هو إخفاء الأشياء . أن الشيء لا يتم إخفاؤه فى صحراء طريقة إخفائه فى القطب الشمالى أو فى الأدغال الاستوائية. إذن فالأفعال

السياسية الفلسفية في الاقتصاد الليبدي تتنوع إلى أبعد حد. ويتج هذا عن حاجتنا لهذه الأفعال لكي تأخذ في الاعتبار المنظومات الخاصة التي ينبغي أن تحدث فيها هذه الأفعال. ومع ذلك فإن ما تشترك فيه هذه الأفعال هو الرغبة في قيام الشحنات .

يقدم الوضع ما بعد الحدائى أساساً للفعل مختلفاً تماماً عن الذى يقدمه الاقتصاد الليبدي. أولاً فى الوضع ما بعد الحدائى تعطى الأسبقية للإحساس بالجليل المصاحب للعرض الذى تحدثه العبارة، أى تعطى الأسبقية للإحساس المصاحب للأحداث. وهذا الشعور يجمع بين حافظ القيام بعمل ، وبين الإحساس بأن أى فعل ليس هو الفعل الصحيح. فمن الضرورى متابعة عبارة معينة أو حدث معين، ولكن ليس ثمة طريقة صحيحة للقيام بذلك. هنا يدفع الإحساس بالجليل الفيلسوف إلى الإدلاء بشهادة عن ذلك الذى يصحب الإحساس، أى يدفعه إلى البحث عن طرق للحديث عن الحدث. هذا الإدلاء بالشهادة سيكون هو الأساس للفعل. ويتضمن هذا التورط فعلين محددتين من بين أهدافه: الإدلاء بشهادة عن الأحداث والإدلاء بشهادة عن الاختلافات التى يمكن حلها والفعل الأول سوف يسعى إلى تنبيه الآخرين إلى إمكانية وقوع الأحداث، أى إلى الأشياء التى تقع ولكنها خارج نطاق التمثيل والفهم. وطبقاً لفلسفة اللغة عند ليوتار، فإن هذا سيؤدى إلى تنبيه الآخرين إلى قانون التسلسل Concatenation. من الضرورى أن تقوم بالربط ولكن ليس هناك رابطة ضرورية. فالأشياء تحدث وهى تتطلب أحكاماً وقرارات ربود أفعال، ولكن ليس ثمة طريقة صحيحة للمواصلة بعد هذا الحدث. وما يمكن أن نفعله هو الإدلاء بشهادة عن هذه الحقيقة. وهذا ما يسميه ليوتار الإدلاء بشهادة عن الخلاف، أى الإدلاء بشهادة عن الاختلاف المطلق بين الأحداث بشكل عام ، وبين تمثيلنا وفهمنا لها .

ومع ذلك فثمة مشكلة عويصة فى هذه المعالجة. فيبدو أنها تترك ليوتار، فيلسوف الالتزام السياسى، فى طريق مسدود مريب. فإذا لم تكن هناك رابطة صحيحة أو طريقة للمتابعة بدءاً من حدث ما، فليس لدى الفيلسوف فعل صحيح سوى الإدلاء بشهادة عن هذه المشكلة. إذن فما الذى يعنيه الإدلاء بشهادة فى المقام الأول ؟

والحل هو أن ندخل في الاعتبار نتيجة أخرى للأحداث أو لقانون التسلسل: ألعاب اللغة أو أنواع الخطاب غير المتكافئة. ان عدم تكافؤ ألعاب اللغة أو أنواع الخطاب ، هو نتيجة لوقوع الأحداث أو لقانون التسلسل عند ليوتار. وهذا يعنى أن طرق الحكم على الأحداث أو التفاعل معها أو المواصلة بعدها ، ليس لها معيار مشترك. فمن الممكن تبرير الممارسات المختلفة بالقدر نفسه من حيث طرائق ربطها بالأحداث أو بالعبارات. وعندما تتنازع اثنتان من هذه الممارسات، التي تحكمها القوانين الخاصة بأنواع الخطاب أو ألعاب اللغة غير المتكافئة، حول الحدث نفسه ، يحدث صراع غير قابل للحل. أى يحدث صراع لا يمكن حله بشكل عادل من وجهة نظر كل من نوعى الممارسة، ويسمى ليوتار هذا الصراع بالخلاف *Differend*، على الرغم من أنه هنا سوف يكون خلافاً محدداً فى مقابل الخلاف على وجه العموم. وهذه الخلافات *Differends* يمكن أيضاً الإدلاء بشهادة عنها - لاحظ صيغة الجمع هنا مقابل المفرد فى حالة الخلاف العام. وهذا الإدلاء بالشهادة سوف يكون المهمة السياسية ما بعد الحدائية: " أن ما نخاطر به فى الأدب وفى الفلسفة، وربما فى السياسة ، هو الإدلاء بشهادة عن الخلافات بإيجاد تركيبات لغوية عنها". (ليوتار ١٩٨٨ أ : ١٣)

مرة أخرى تظهر تلك الخلافات *Differends* المحددة من خلال الأحاسيس، وينبغى أن تتضمن مهمة الإدلاء بشهادة عن هذه الخلافات لجوءاً إلى أشكال غير متضمنة فى الخلاف *Differend*. ويسمى ليوتار تلك الأشكال الجديدة بالتركيبات اللغوية الجديدة، وهى أشكال ضرورية لأن أى لجوء إلى شكل متضمن بالفعل فى الخلاف ، سوف يتضمن انحيازاً؛ وهذا يعنى تجاهل طبيعة الصراع الذى يتعذر حله، أى أنه يعنى إطالة الخلاف بدلاً من الإدلاء بشهادة عنه.

إظهار الخلاف

يبدأ ليوتار كتاب "الخلاف" بالنظر إلى حالات محددة من الصراع الذي يتطلب إصدار حكم. وما يميز هذه الحالات عن غيرها ، هو الوضع الميئوس منه الذي تضع فيه المدعين، هؤلاء الذين يعرضون القضية على المحكمة. ويبدو أنه ليس ثمة طريقة لطرح قضيتهم بطريقة ترضى المحكمة، أى أن المحكمة تطلب دليلاً لا يستطيعون تقديمه، نظراً لطبيعة الظلم الذي وقع على المدعين. وبالتالي ترفض القضية ولا يصبح من الممكن معالجة الظلم. عندئذ يقول ليوتار إن المدعى قد أصبح ضحية: " من طبيعة الضحية ألا يكون قادراً على إثبات أن شخصاً قد أوقع عليه ظملاً. إن المدعى هو شخص يتعرض لأذى ، وتحت يده وسائل إثبات هذا الأذى. ويصبح الشخص ضحية إذا ما فقد هذه الوسائل " (ليوتار ١٩٨٨ أ : ٨). ويعتبر الوضع ميئوساً منه ، لأن تحول المدعى إلى ضحية هو أمر محتوم فى محكمة معينة. وتتبع هذه الحتمية ، من الصراع بين شكل الحجج المقبول من المحكمة وشكل الحجج الذى يحتاجه المدعى لطرح القضية : وإننى أسمى القضية التى مجرد فيها المدعى من وسائل البرهان ويصبح نتيجة لذلك ضحية، أسميها بالخلاف " (١٩٨٨ أ : ٩).

ويحاول ليوتار أن يبرهن على أن مثل تلك القضايا يمكن أن تحدث عندما يطلب من المدعى أن يعرض قضيته بلغة تبطلها. وحيثما لا يمكن للمدعى تقديم الدليل الذى تطلبه المحكمة ، يصبح مطالباً بأن يؤدي مهمة هزيمة ذاته. والأمثلة على هذه الحالات هى : أن يكون من الضرورى إثبات الاغتصاب بلغة وثقافة ليس لديهما تصور عما يمكن أن يكونه هذا الاغتصاب؛ وأن يطلب من الشخص تقديم مقال عن حدث عظيم لم يتم الإعلان عنه بعد ، ويكون التصفيق الجماعى الحاد شرطاً ضرورياً لهذه العظمة؛ وأن يطلب من الشخص أن يقدم دليلاً مادياً على التدمير التام لشيء ما. فى كل تلك

الحالات يُكره الضحية على الصمت بطلب من المحكمة: ويتميز الخلاف بعدم القدرة هذه ، على الإثبات. إن الشخص الذى يقدم شكوى يتم الإصغاء إليه، إلا أن الشخص الذى يكون ضحية، والذى قد يكون هو نفس الشخص ، يجبر على الصمت" (١٩٨٨ أ : ١٠).

فى المصطلحات الفنية للوضع ما بعد الحداثى، تنشأ الخلافات من صراعات ألعاب اللغة غير المتكافئة *Incomtensurable*. ومن الممكن معاناة الظلم ، ولكن من الممكن أيضاً الحكم عيه بشكل عادل فى لعبة لغة ما ، عندما تقدم اللعبة إطاراً للتعبير عن ذلك الظلم أو فهمه. ومع ذلك من الممكن أيضاً أن يكون علينا أن نحكم على هذا الظلم نفسه من داخل لعبة أخرى غير متكافئة مع اللعبة السابقة. ولن يكون لهذه اللعبة الثانية الإطار الضرورى لإصدار حكم عادل على هذا الظلم. وفى الحالة الأخيرة يصبح الظلم خلافاً. أن الخلافات تحدث حينما تعمل محكمة ما وفقاً للعبة لغة غير متكافئة مع لعبة اللغة الخاصة بالمدعى. على سبيل المثال، من الممكن أن تكون هناك لعبة لغة خاصة بحقوق الإنسان ، تؤكد على أن كل امرئ له الحق فى محاكمة عادلة، ولعبة لغة أخرى عن المبررات الخاصة بالدولة عندما تكون الدولة فى مواجهة الإرهاب على سبيل المثال. وعندما تحكم الدولة على نفسها بأن تكون فى مثل هذا الخطر العظيم المتعلق بالتخلى المبرر عن الالتزام بحقوق الإنسان ، وعندما تعمل عندئذ ضد الإرهابيين بطريقة تحرمهم من حقهم فى محاكمة عادلة، يكون هناك خلاف. أن الدولة تصدر حكماً، كسياسة الاعتقال *Internment* مثلاً، طبقاً للعبة لغة غير متكافئة مع لعبة اللغة الخاصة بحقوق الإنسان. ولا يستطيع ضحايا الاعتقال إثبات براءتهم ، لأن الدولة ترفض الكشف عن المبررات التى تكمن وراء الحكم الذى تصدره ، "لأسباب تتعلق بالدولة". وتقدم هذه المعالجة القانونية للخلاف ، الفرصة الأولى للعمل داخل نطاق الوضع ما بعد الحداثى. أن المجتمع يتضمن صراعات بين ألعاب لغة غير متكافئة. وهذه الصراعات تسبب خلافات. ومن مهمة الفلاسفة إظهار هذه الخلافات.

تعتمد غائية teleology ليوتار على تقييم Assesemnt الوضع ما بعد الحدائى وعلى تطوير استراتيجية للفعل. ونتيجة التقييم هى، أولاً، عزل الخلافات القانونية بوصفها موضع الظلم الأعظم فى المجتمع، وثانياً، تقرير العمل عن طريق إظهار هذا الظلم. وهذه الخطوات تبدو على أوضح ما يكون فى كتاب ليوتار "بالضبط" Au Juste حيث يبحث ليوتار فى مسألة العدل فى سياق الاختلافات التى لا يمكن حلها. ومعنى " Au Juste" حرفياً هو "بدقة" Exactly، من زاوية الحكم الصحيح طبقاً لمعيار ما أو قيمة Value. ولقد ترجمت هذه العبارة بشكل غير ملائم إلى "اللعب الصحيح" Just Guming فى الترجمة الإنجليزية للكتاب، وبالتالي فإنها تفقد معنى البحث عن معيار صحيح، لصالح المفهوم الهزلى لألعاب اللغة. وعلى أية حال فهذه الخطوات وحدها ليست كافية لتطوير غائية ما : فستبقى الأسئلة التى تدور حول كيفية التعرف على الخلافات إظهارها. ان هذه الأسئلة بعيدة عن الابتذال. ففي الخلاف يوجد من ناحية، الظلم الذى لا يمكن التعبير عنه، ومن ناحية أخرى نظام للحكم لا يستطيع أن يرى الظلم. فإذا ما عمل الفيلسوف داخل نطاق لغة الجانب الأول، فلن يكون ثمة طريقة للتعبير عن الظلم بلغة الجانب الثانى. وإذا كان الفيلسوف يعمل بلغة الجانب الثانى فلن يكون ثمة طريقة للتعرف على الظلم. لقد أوقعنا ليوتار مرة أخرى فى عقدة مزدوجة .

ولكن من المؤكد أن حل العقدة المزدوجة، يتحقق عن طريق العمل بلغة مستقلة عن جانبي الخلاف. هذا هو الوضع فى الحقيقة، لأن الفيلسوف بخلاف ذلك إما أن يكون الضحية، أو القاضى الظالم. ومع ذلك فإن هذا الحل يجلب مشاكل خاصة به. لقد وصف ليوتار الخلاف بأنه صراع غير قابل للحل، مما يعنى أنه لا يمكن أن يكون هناك حكم يجمع كلا الجانبين، بينما يظل متسقاً مع الدعوى الأصلية لكل منهما. وهكذا لا يمكن أن يكون الدور السياسى للفيلسوف هو حل الصراع لصالح أحد الجانبين أو الآخر، لأن هذا يعنى ممارسة الظلم على الطرف الآخر. ولا يستطيع الفيلسوف أن يحل الصراع بإرضاء الطرفين - فوضع كل منهما يتجاوز التسوية. وبدلاً من ذلك، سيكون العمل الفلسفى السياسى هو بيان أن الطرفين كليهما لا يمكن جمعهما معاً، وهذا هو معنى إظهار To Testify الخلاف .

إن الوظيفة السياسية للشهادة Testimony ليست أمراً مشكوكاً فيه ، عندما تكون التسوية التامة والعدالة متاحة. ومع ذلك لا يمكن أن يكون هناك مثل هذه التسوية داخل باراميتتر الخلاف، وأية تسوية أو حل ، سوف يطيل أمد هذا الخلاف أو يعدله. وهناك أمثلة عديدة عن تلك المحاولات المضللة في تاريخ الحدود والدول. إن رسم حدود باللجوء إلى حل وسط ، وتأسيس حكومات ظل ، وتصحيح ظلم عظيم من خلال إنشاء أوطان جديدة ، هو في الغالب نقل الصراع الأصلي إلى ما تحت الأرض، واختزانه إلى وقت لاحق ونقله إلى عصر آخر ، أو إلى أشخاص آخرين. والأسوأ من ذلك أن هذه التسوية أحياناً ما تخفي برنامجاً آخر، أي معرفة أن الصراع سيبقى ، وأن هذا هو الثمن الذي يجدر دفعه في سياق أرحب أو أضيق. ومن الممكن لهذا الإخفاء أن يكون خطة واعية أو مجرد فشل في فهم الخلاف. لذا فإن العمل السياسي ما بعد الحداثي لا يمكن أن يسعى نحو حل؛ أن عليه بدلاً من ذلك أن يجد طرقاً للتعبير عن الخلاف بوصفه صراع غير قابل للحل. وحيثما يكون هناك شعور بضرورة عمل شيء ما، وحيثما يصاحب ذلك الشعور صراع يستعصى على الحل، فلا بد أن تكون المهمة هي تشجيع الطرفين على التغيير عن طريق تنبيههما إلى عمق الصراع: أي إظهار خلافهما بأنه غير قابل للحل.

في علم السياسة عند ليوتار لا بد من خلق شيء ما من لا شيء، أو على الأقل من تعارض لا غير محسوس. ومع ذلك، كيف يمكن التعرف على التعارض التام؟ وكيف يمكن إظهاره؟ ويجيب ليوتار على هذا السؤال بتحويله إلى فلسفة اللغة عنده. إن الخلافات هي صراعات بين أنواع خطابات أو ألعاب لغة غير متكافئة. فالعبارة تحدث، ويدخل نوعان غير متكافئين من الخطابات في نزاع حول الطريقة الصحيحة للتسلسل بدءاً من العبارة الأولى. أن قانون التسلسل يقضى بعدم وجود طريقة صحيحة للربط بدءاً من العبارة الأولى ، ولذلك فإن نوعي الخطاب غير متكافئين بالنسبة للعبارة. عندئذ يكون النزاع بين النوعين فيما يتعلق بكيفية الربط خلافاً. وبالمصطلحات القانونية المأخوذة مما سبق ، هناك حدث ما وقع، وهذا الحدث هو بالنسبة لأحد الطرفين موضع ظلم، لكنه ليس كذلك بالنسبة للطرف الآخر. ومن المستحيل للطرفين تسوية اختلافاتهما، لأن وصف كل منهما ينتمي إلى نوع خطاب مختلف؛ وبالتالي فإنهما يشكلان طرفي الخلاف.

ما إن حول ليوتار الخلاف القانوني إلى فلسفة اللغة عنده، حتى أصبح في وضع يسمح له بأن يطبق الإجابات المأخوذة من الفلسفة على مشكلات الخلاف القانوني. ويستنتج ليوتار عدم تكافؤ ألعاب اللغة ، من الشعور بالجليل الذي يصاحب العرض الذي تولده عبارة ما . وبالمثل فإن الاختلاف المطلق، أي ذلك الصراع الذي لا يمكن حله ، يصاحبه شعور بالجليل، أي الاقتران المتناقض بين اللذة والألم، البهجة والفرع. ويصاحب الألم أو الفرع يأس تام من الصراع. أما اللذة أو البهجة فيصاحبها جهد خلاق للتعبير عن الخلاف ، تعبيراً تستمر فيه الاختلافات في صورة خالية من التعارض الأولى :

" ويكون هذا عندما يتعلم البشر الذين يظنون أن باستطاعتهم استخدام اللغة أداة للاتصال، من خلال الإحساس بالألم الذي يصاحب الصمت (والإحساس باللذة الذي يصاحب اختراع تركيب لغوي جديد)، يتعلمون أن اللغة تدعوهم ألا يزيدوا في سبيل مصلحتهم من كم المعلومات القابلة للتوصيل من خلال اللغات القائمة، ولكن أن يسلموا بأن ما يتبقى للتعبير عنه ، يتجاوز ما يمكنهم التعبير عنه الآن، وأنه يجب أن يتاح لهم تأسيس تركيبات لغوية جديدة ليست موجودة بعد ". (ليوتار ١٩٨٨ أ : ١٣)

ليس الإحساس بالجليل هو الأساس لحل الصراعات - على العكس أنه يجذب الانتباه إلى الاختلافات Differences المطلقة. إضافة إلى ذلك فإن هذا الإحساس يدفع بالخلاف Differend العام إلى المقدمة، على سبيل المثال بالطريقة التي يستخدمه بها ليوتار لتبرير وقوع الأحداث. هذا الوجه الثاني، العام، يسمح للجليل بالتأكيد على إمكانية الدائمة لحدوث الأحداث. والواقع أنه ليس ثمة حل للصراع ، وليس ثمة عمل على الإطلاق يخلو من وقوع الأحداث. وهذا يعني أنه من الممكن لأي عمل أن يؤدي إلى الخلافات. إذن فالإحساس بالجليل يقوم بعمل مزدوج: أنه يرتبط بالخلاف الخاص والخلاف العام. وهذا أمر خطير، لأنه بدون إمكانية وجود خلافات أخرى ، سيكون من الممكن دائماً التضحية بأي خلاف خاص باسم الدولة الطوباوية Utopic ، أي الدولة التي تم فيها التخلص من كل خلاف. ولا تسمح فلسفة ليوتار بمثل هذا الوهم الطوباوي؛ ومن أمثلة ذلك أن ليوتار يتخلص من السعي الفلسفي نحو التسوية النهائية، كما أنه يتجنب الحلم الشمولي Totatitarian بإزالة الصراع من خلال استئصال الاختلافات أو معالجتها.

ومع ذلك تظل الحقيقة هي أن الإحساس بالجليل ليس فعلاً في حد ذاته. ولا يكفي أن ندخل في جدال لصالح هذا الإحساس إذا لم يكن هناك على الأقل إشارة *Gesture* إلى كيفية العمل ، عندما يكشف الجليل عن الخلاف. وبدون هذه الإشارة سيكون ليوتار مقيداً بعدمية *Nihilism* محبطة: "هناك صراعات لا يمكن حلها ، ولكن ليس لدينا ما نستطيع عمله بشأنها". ومع ذلك يتحدث ليوتار عن تأسيس تركيبات لغوية، جديدة ، باعتبارها طريقة لإظهار الخلاف. كيف ينبغي أن نفعل ذلك؟ لا بد لأي إجابة عن هذا السؤال أن نأخذ في اعتبارها نقطتان : أولاً: أن ليوتار لم يقدم إجابة خاصة به في كتاب "الخلاف" ؛ وهذا نقص يثير الدهشة ، إذا نظرنا إليه في ضوء النصيحة التي يقدمها ليوتار بصدد الشهادة على (إبراز) الخلاف. ثانياً، أن أية إجابة لا بد أن تأخذ في الاعتبار سلسلة من العقبات الكأداء أمام الأعمال المبنية على الخلاف ، أو الصراع بين أنواع خطاب غير متكافئة. وعلى وجه الخصوص لا ينبغي أن يتضمن العمل التحيز لأحد الجانبين ، لأن هذا سوف يزيد الخلاف - ولا ينبغي للعمل أن يقدم حلاً للصراع - فلا يمكن أن يكون هناك شيء كهذا. ويمكن للعمل ألا يقدم ضمانات فيما يتعلق بمحصلته ، لأنه هو ذاته حدث. ولا بد لنا أن ندلى بشهادة *Bear Witness* بصورة مستقلة عن أي شكل من أشكال التعبير والحكم ، المتضمنة بالفعل في الخلاف. وعلينا أن نتجنب وهم تقديم حل للصراع.

إن عمل ليوتار المتمثل في إبراز الخلاف من خلال تأسيس تركيبات لغوية جديدة هو استجابة لتلك القيود. إن إبراز الخلاف ليس هو تقديم حل للصراع ، بل هو إنشاء طريقة جديدة للتعبير عن الخلافات المطلقة التي تفصل الجانبين. ويتجنب تأسيس تركيبات لغوية جديدة ، خطورة التعبير عن الصراع داخل نطاق لغة أحد الجانبين، مما يؤدي إلى الفشل في إظهار الخلاف. والأكثر من ذلك أن عملية الخلاف تُظهر أيضاً وضعها الخاص بوصفها حدثاً ، عن طريق جذب الانتباه للخلاف على وجه العموم .

من الممكن أن نجد تطور فكرة ليوتار عن الشهادة في عمله الذي يتناول فن الطليعة *Avant - gardé*، ولا سيما مقالتى "الجليل والطليعة" *the sublime and the Avant-garde* و "نيومان: اللحظة" *Newman the Instant*. (المقالان موجودان في

اللاإنساني: تأمل في الزمن ١٩٩١". "The Inhuman: Reflection on Time") ويضع ليوتار تعريفاً مميزاً لفن الطليعة بوصفه الشكل الفني المخصص للإحساس بالجليل. والمخصص من خلال هذا الإحساس للخلافات الخاصة والخلاف بوجه عام. ويعتمد ليوتار على قدرة فناني الطليعة على إدخال تغييرات جذرية في الشكل الفني. وهو معنى بالتغييرات التي تخلق تقنية فنية جديدة وطرقاً جديدة للتفكير في الفن. وأخيراً طرقاً جديدة للتفكير في الحدث. ويسمح الربط بين الطليعي وبين الجليل لليوتار ، بأن يستغل المثال العملي للفن الطليعي، وهو أن الممارسة يمكن أن تحطم القواعد الجمالية والنقدية، مؤكدة على الربط بين الإحساس بالجليل وبين الخلاف. وبهذه الطريقة يصبح العمل المنشود فيما يتعلق بالخلاف شيئاً ممكناً. إن الطليعي هو مفتاح للتعطيل الضروري للأشكال الراسخة في الحكم والفهم المتضمنة في العمل، بينما الإحساس بالجليل هو مفتاح الشهادة الفعالة التي لا تسمح بحل. ان الطليعي يحاول إنتاج فن خارج القواعد الراسخة للإنتاج الفني .

لا بد لفعل إبراز الخلاف أن يشبه العمل الخلاق لفن الطليعة، لأن أولهما يحتاج مثلما يحتاج الثاني إلى نفس الابتكار لقواعد جديدة "وتركيبات لغوية جديدة". ويسمح الشعور بالجليل بشهادة متحررة من إمكانية الحل، وذلك من خلال الربط بين أحاسيس متناقضة، اللذة والألم، والبهجة والفرع ويصاحب اللذة البحث عن تركيبات لغوية جديدة، ولكن الألم يصاحب الوعي بأنه لا يمكن أن يوجد حل داخل نطاق اللغة القائمة. وهذا التناقض يحافظ على فعل الشهادة بوصفه شيئاً ينبهنا إلى الصراع ، ولكنه ينبهنا أيضاً إلى استحالة حل الصراع. وعندئذ نكون على وعى بما هو خلاف ، وما هو الخلاف ، (بلام التعريف) .

إن هذا الربط بين الطليعة والجليل بالغ الأهمية. ويجذب ليوتار انتباهنا إلى الصدمة والشك اللذين يحدثهما فن الطليعة عندما يتم تحطيم القواعد والأعراف. والواقع أن الشكل الفني لكي يخلق أحاسيس وأفكاراً جديدة، يتجاوز ما لدينا من طرق راسخة للإحاطة بالعمل الفني والحكم عليه. لقد كان تاريخ الفن في القرن العشرين تتابعاً من الثورات والتجديدات التي حطمت قواعد وأعراف الممارسات والقيم الفنية السابقة. ولقد سارت هذه الثورات في الفن بالتوازي مع أحداث القرن ، وقدمت شهادة

عنها بطريقة لم تستطع الأشكال الفنية السابقة عليها مباشرة أن تقوم بها (لوحة جرنیکا Guernica لبيكاسو Picasso على سبيل المثال). وما يحاول ليوتار أن يوضحه هو السبب في صحة هذا الارتباط. وتسمح الطبيعة مع الذوق والمقاييس النقدية الراسخة بتفجر أحاسيس وأفكار جديدة. وهذه الأحاسيس والأفكار لم يكن من الممكن أن تحدث داخل الطرائق الراسخة. إن صدمة الفن الطبيعي تعرى الوعي "وتتجاوز الفهم"، وكذلك فهي تستحوذ على انتباهنا من خلال أحاسيسنا: ثمة شيء جديد لأبد من الإحاطة به هنا.

بالتوازي مع اقتران اللذة بالألم في فعل الإبداع Creation هناك صدام مشابه في انفعال Emotion المشاهد، ويتضمن فن الطبيعة أحاسيس متناقضة، هي الصدمة أو الشك عندما تنهار طرقنا الراسخة، والانجذاب أو السرور عند التعبير عن شيء جديد، عن إمكانات جديدة. إن كل عمل طبيعي هو مناسبة للإحساس بالجليل "يقدم شاهداً تصويرياً Pictorial أو تعبيرياً Expressive، لذلك الذي لا يمكن التعبير عنه Inexpressible:"

" يوجد هنا والآن لوحة زيتية Painting بدلاً من لا شيء، وهذا هو الجليل. أن ترك الذكاء المحيط بكل شيء وما له من قوة كي يتحطم، وتجريده من سلاحه، والاعتراف بأن حدوث هذا التصوير لم يكن شيئاً ضرورياً ويندر التنبؤ به، لهو الإملاق في مواجهة سؤال هل يحدث هذا؟ إنه حماية الحدوث قبل أي دفاع، وأي إيضاح Illustration، وأي تعليق، الحماية قبل أن تكون في حماية شخص ما، قبل أن تكون في رعاية الآن، هذه هي صرامة الطبيعة"، (ليوتار ١٩٩١ : ١٩٩٠)

إن الإملاق في مواجهة سؤال هل يحدث هذا؟ يشير إلى تأثير مجرد المرء من ملكاته الإدراكية. ويحدث هذا قبل أن نعرف ما الذي يحدث. لاحظ كيف يقدم الوصف طريقة لشرح فكرة العرض الذي ولدته عبارة ما من فلسفة اللغة عند ليوتار. يتجاوز العرض أي وضع لاحق، بنفس الطريقة التي يتجاوز بها العمل الفني أي معايير راسخة.

كثيراً ما وظف ليوتار معرفته الواسعة بالفن الحديث في فلسفته، كما أنه وظف فلسفته في التعريف النقدي بالفن الحديث. أن العلاقة الثنائية هي علاقة شديدة

الخصوية؛ أنها تسمح له باستغلال الأحاسيس والعواطف *Affects* والرغبات التي يخبرها ليوتار في الفن داخل نطاق الفلسفة ، ومن هنا يحل مشكلة كيفية العمل فيما يتعلق بالأحاسيس والرغبات. كما أنها تسمح له بأن يطلق طاقة الأعمال الفنية في المجالات النقدية والتصورية *Conceptual* بإعطاء هذه الأعمال خلفية نقدية وتصورية مأخوذة من الفلسفة. ومن الممكن أن نجد مثلاً على هذه العلاقة المتبادلة في معرض "اللاماديات" *les Immatériaux* ، والذي كان ليوتار أميناً له في مركز جورج بومبيدو *Centre Georges Pompidou* في باريس (انظر كتالوج المعرض، ليوتار ١٩٨٥ ب). ومن الممكن أن نجد أمثلة إضافية على تلك العلاقة في أعماله ، حول فنانيين مثل مارسيل دوشامب "تحولات دوشان" *les transformateurs Duchamp* وفي الفقرة التالية على سبيل المثال يعقد ليوتار مقارنة بين عمله الفلسفي عن عدم التكافؤ وبين أعمال دوشان الطليعية المربكة والمتعارضة : "ولكن هل من الممكن أن يكون هذا ما بحث عنه دوشان وأحرزه، أو بحث عنه مي سيلافى وأحرزه *Mme Sélabby*، التناقض *Contrariet* من حيث المكان والزمان والمادة والشكل *Form* ؟ أو هل تفضل أن نقول عدم التكافؤ *Incommensurabilicy* ؟" (١٩٧٧ : ١٣)

يمكن لليوتار في حالة تعريف الطليعي بلغة الجليل، أن يتجنب انجلال الطليعي إلى تجديدات تافهة، وذلك بالإصرار على أن الفن الطليعي لا بد أن يكون جليلاً. وبهذه الطريقة يكون الفن الطليعي آمناً عن أن يعرف تعريفاً معتمداً على السوق، أي تعريف الأعمال الطليعية بأنها أعمال جديدة يقتنيها الناس لمجرد أنها مختلفة بشكل صادم. إن الصدمة التي يحدثها الجليل أكثر إحكاماً. أنها توحد الألم باللذة، أي بالإحساس بأن شيئاً جديد وجدير بالاهتمام يحدث. كما أنها تتطلب أيضاً أن يقدم العمل الفني شهادة عن الخلافات *Iconovlastic* ، وعن ذلك الذي لا يمكن أن يقال. إن الإشارة الغامضة المحطمة للمعتقدات التقليدية ليست كافية. ومع ذلك فالتجديد *Innovation* ضروري ، لأنه ما أن تصبح الأعمال الفنية جزءاً من المدارس الراسخة ، وما أن تصبح مفهومة في ضوء القيم النقدية المألوفة حتى تكون في خطر فقدان قدرتها على أن تحدث صدمة ، وقدرتها على تجاوز ملكاتنا الإدراكية. وهذا فقدان يؤدي إلى عدم القدرة على إظهار الخلاف من خلال الإحساس بالجليل.

تقدم مناقشة ليوتار لفن الطليعة والجليل إضافة ثاقبة إلى مناقشة الفن الحدائى وما بعد الحدائى. وأحياناً ما يتخذ التمييز الذى يتم بين الفن الحدائى والفن ما بعد الحدائى مغزى سياسياً ، حول المقابلة بين التنوير Entightenment الحدائى والنزعة المحافظة ما بعد الحدائية. على سبيل المثال فى مقال "ما هو الخطأ فى ما بعد الحدائة" "What is wrong with postmodernism" يحاول كريستوفر نوريس Christopher Nor- ris أن يثبت أنه على الرغم من حساسية ليوتار للمشكلات السياسية المعاصرة ، فإن عمله المتعلق بالجليل يمنع قيام أى فعل سياسى ذى معنى: "والأسوأ من كل ذلك أن تلك الأفكار تحرم الفكر النقدى من أحد الإمكانيات الأكثر ضرورة فى الوقت الحاضر، أى المقدرة على التمييز بين الحجج الوجيهة والباطلة، بين العقل والبلاغة، بين الخطاب الباحث عن الحقيقة والخطاب ما بعد الحدائى ، المتعلق بحافز الإعلام المستميل للجماهير" (١٩٩٠ : ٤٤). وفى رأى نوريس Norris أن أيديولوجية ليوتار المسائرة للموضة Modish (ص ٤٥) هى أيديولوجية رجعية بالضرورة ، لأنها لا تستطيع أن تمهد طريقاً للأمام على أساس تعريفها للشهادة فى الفن ، أو المجالات الأخرى .

ومع ذلك، فإن ما نتعلمه من المناقشة حول الجليل والطليعى ، هو أن المعارضة السياسية المفرطة فى التبسيط لا تلائم المناقشة الجمالية ، على الأقل حيثما يكون ليوتار هو المقصود. ان تعريفه للطليعة ليس تعريفاً محافظاً ، بمعنى أنه غير قادر على الأعمال الإصلاحية أو الثورية. إنه على العكس، يدافع عن قطيعه خلاقة متحررة من أى حنين إلى أشكال أو قيم مطلقة. لذلك ، فعلى الرغم من أن الأعمال الحدائية وما بعد الحدائية قد وصفت بأنها طليعية ، فإن الأعمال ما بعد الحدائية وحدها هى الجليية لأنها لا تدافع عن إمكانية زمن بدون قطيعة أو أحداث. ويتناول ليوتار هذه النقطة فى فصل "ما هى النزعة ما بعد الحدائية؟" فى كتاب "الوضع ما بعد الحدائى": " سيكون ما بعد الحدائى، فى الحدائى، هو الذى يعرض غير القابل للعرض فى العرض نفسه؛ هو الذى يمتنع عن التسلى بالأشكال الجيدة ... " (١٩٨٤ ب : ٨١) وإذا كان يجب أن توصف فلسفة ليوتار بأنها محافظة، فلا يمكن أن يكون هذا على أساس أنها متواطئة مع "حافز الإعلام الذى يستميل الجماهير". ان تصوره للعمل السياسى ما بعد

الحدثي، باعتباره مرحلة أولى في أية حركة حدثية، هو أنه يحدث بالضبط قطيعة مع الأشياء الزائفة Simulations المريحة والمرقّفة . بما في ذلك اللجوء السطحي إلى الصدمة.

يقدم الفن الطليعي المتحالف مع الجليل لفيلسوف الفعل ، نموذجاً لكيفية إظهار الخلافات الخاصة والخلاف العام. وربما كان الأمر الأبلغ دلالة ، أن كل عمل فني طليعي يقدم نموذجاً فريداً عن كيفية الإظهار . ولكي تظل نصوص ليوتار عن الأعمال الفنية حساسة لذلك التفرد فإنها تظل بعيدة بعض الشيء عن عمله الفلسفي. وذلك لأن كل نص يقتنص الفرصة لكي يستمر بعد الحدث الذي يحرر الأحاسيس والشحنات : أي العمل الفني. على سبيل المثال فإن النصوص التي تتناول فاليريو أدامي Valerio Adami وروث فرانكن Ruth Franken وبارنيت نيومان (" Barnett Newman تذكر المرئي أو، الصراحة " Ancmnesis of the visible , or candour و "نيومان: اللحظة" Newmun : the instunt و "قصة روث" The Stery of Ruth، في قساري ليوتار The Lyotard Reader هي محاولات شديدة التفرد لمد الجسور ، بدءاً من أعمال هؤلاء الفنانين ذوي الأهمية.

على أية حال ، فمن الممكن جمع هذه الأعمال معاً عن طريق طرح سلسلة من النقاط حول كيفية إظهار الخلاف:

- ١ - من أجل بإظهار خلاف ما، بد للعمل من أن يثير الرحساس بالجليل.
 - ٢ - يتطلب الإحساس بالجليل إحداث اضطراب في طرق الفهم المستقرة؛ وبالتالي فلا بد من أن يتضمن العمل قطيعة مع هذه الطرق.
 - ٣ - ويتطلب هذا الإحساس أيضاً معنى الانفتاح على الإمكانيات، فلا بد من أن يؤدي العمل إلى طرح تساؤلات بدلاً من أن يقدم أجوبة.
- إذا اتبعنا تلك النقاط، فإن العمل سوف يقوم كذلك بإظهار الخلاف على وجه العموم، أي يظهر وضع الأفعال كلها باعتبارها أحداثاً .. ومرة أخرى يحدث هذا من خلال الإحساس بالجليل، ويصبح هؤلاء الذين ينبغي عليهم متابعة العمل، مدركين لوضعه بوصفه حدثاً ، ومن ثم يصبحوا مدركين لإمكانية الأحداث. ولكي نفهم هذا

الانتقال من خلافٍ ما إلى الخلافِ بألفٍ لامٍ التعريفِ فمن المهم أن نعود للإشارة إلى فلسفة اللغة عند ليوتار. هناك يكون العرض الذي تؤدي إليه عبارة ما هو شرط عدم تكافؤ أنواع الخطاب. وفي حالة العمل الذي يظهر الخلاف ، لا بد أن يكون العمل نفسه حدثاً ومن هنا فإنه سينبه هؤلاء الذين ينبغي عليهم أن يتابعوا العمل ، إلى إمكانية الأحداث على وجه العموم. ومع ذلك فليس سهلاً ولا أوتوماتيكياً تطبيق النقاط التي قدمناها سابقاً: فبسبب القطيعة مع القواعد الراسخة ، سيكون كل عمل تجربة؛ نقلة جديدة لا يمكن التنبؤ بنجاحها. وليس هناك علاقة سبب ونتيجة بين أنواع معينة من العمل وبين الإحساس بالجليل .

الإخفاء فى الاقتصاد الليدى

من الممكن عقد مقارنات عديدة بين فلسفة ليوتار الليدى وبين فلسفته عن الخلافات. ومع ذلك ، فإن أى نموذج منبثق عن موضوعات أو اهتمامات مشتركة، يتحطم بمجرد أن نأخذ فى الاعتبار سياسة الاقتصاد الليدى وسياسة الوضع ما بعد الحداثى. وهذا الصدع بين الفلسفتين ، يكون له صدها بالنسبة لأية دراسة تصر على تقاربهما. وقد يبدو أن ليهما الكثير مما هو مشترك ولكن ما ان تظهر أعمالهما السياسية فى الصورة ، حتى يتجلى للعيان انقسام عظيم. ، خاصة حين يبنوأنه الرغم من أن للفلسفتين أهدافا نهائية فيما يتعلق بالأحداث، فإنهما تختلفان فى معالجتهم لتلك الأهداف. ففي حالة فلسفة الخلافات ، يكون الحدث شرطاً لأى خلاف بنفس الطريقة التى يكون بها حدوث العبارة شرطاً لعدم تكافؤ أنواع الخطاب. ولذلك فعندما قام ليوتار بعمل لإظهار الخلاف ، فقد فعل هذا بلغة العلاقة بين الإحساس بالجليل وبين الحدث وليس بلغة أى خلاف مفرد. ويسمح الاقتران بين الطليعى والجليل لليوتار ، بأن يجذب انتباهنا إلى الحدث ، وبالتالي إلى الخلاف فحسب ، أو إلى عدم تكافؤ ألعاب اللغة. ويعنى هذا أن الفلسفة تجد نفسها تتحرك بعيداً عن الخلاف نفسه ونحو واقعة الجليل. إن إظهار الخلاف هو أن تتحرك للخارج نحو الحدث ونحو إحساس نى امتياز .

فى حالة الاقتصاد الليدى تكون الشحنات (الأحاسيس والرغبات) أحداثاً لا يمكن أن تنفصل عن صراعات محددة. وتخفى الأسماء، المعرفة بأنها موترات، تخفى شحنات وتتنمى دائماً إلى سرديات أو منظومات متصارعة. أنها دائماً ما تظهر التوتر بين السرديات والمنظومات التى لا يمكن التوفيق بينها ، وهذا هو السبب فى أن الشحنات ترتبط بها. ولا بد أن تنشأ شحنات جديدة مع الموترات الجديدة، أى مع

الصراعات الجديدة بين المنظومات. وفي الاقتصاد الليبىدى ليس هناك خارج للتحويل إليه: إنما يتم إخفاء سائر الشحنات أو الأحداث ، وتوليدها داخل المنظومات المتصارعة، ولا بد بالتالى أن تتحول رغبة الفيلسوف الليبىدى فى تشجيع ظهور الشحنات إلى أعمال داخل المنظومات. ولا بد من أن يكون الهدف هو " توجيه أشكال التمويه للعمل لصالح الشحنات " (ليوتار ١٩٩٣ أ : ٢٦٢) وهنا يظهر مقياس الاختلاف. فمن ناحية هناك سياسة الإدلاء بشهادة عن الخارج، عن الحدث. ومن ناحية أخرى هناك سياسة التأمّر، أى الجهد الذى يبذل للهدم من الداخل ، بإطلاق الشحنات أو توجيهها .

ومع ذلك فما زال الاقتصاد الليبىدى وفلسفة الخلافات يشتركان فى سياسة عابرة، أى سياسة فى حالة دائمة من التقلب ، بدون أى برنامج ثابت أو أية مجموعة ثابتة من القيم. وهذا التقلب هو مظهر ضرورى لفلسفة تتحيز للأحداث، لأن أى فلسفة معرفة تعريفاً قطعياً Positively تتضمن معرفة غير مشروعة بالأحداث. وإذا ما طرحت فلسفة ما برنامجاً محدداً أو سياقاً محدداً للفعل، فإن طبيعة طرحهما المتصفة بالقطعية ، تعتمد على إنكار احتمالية تغير الظروف. والحدث هو حدوث غير قابل للتنبؤ على الإطلاق ، يتجاوز أى برنامج يتصايف أن يكون فى الموضع الصحيح فى أى وقت معين. ويؤكد ليوتار على الطبيعة العابرة لسياسته ، بتركها ليحددها الموقف العملى الذى ينبغى أن تطبق عليه. ويعنى هذا فى فلسفة الخلافات، ضرورة التكيف مع أى خلاف خاص متضمن فى صراع محدد ، بين نوعى خطاب، وسوف يعنى هذا فى حالة الفلسفة الليبىدية ضرورة العمل داخل منظومة معينة أو مجموعة معينة من المنظومات. وفى كلتا الطريقتين تقود الأعمال المتضمنة فى الفلسفتين ظروف خارجة عن مهما. والأكثر من ذلك أن تلك الأعمال لا بد أن تنكر نفسها بوصفها أسس لأى برنامج سياسى ثابت: "أنت لا تستطيع أن تضع برنامجاً سياسياً فيما يتصل بالحدث ، ولكنك تستطيع أن تدلى بشهادة عنه " (ليوتار ١٩٩٣ أ : ١٨١)؛ "ان سياستنا السياسة عندنا روأغة أصلاً مثل أسلوبنا" (ليوتار ١٩٨٨ أ : ٢٠)

ولكن لا يمكن للاقتصاد الليبىدى بسياسته فى الرواغة أن يتحول إلى الجليل. ولا تسمح الفلسفة الليبىدية بتمييز أحاسيس خاصة من حيث ارتباطها بالشحنات أو الأحداث. وبدلاً من ذلك ، يتضمن الاقتصاد الليبىدى كثرة من الرغبات المخادعة ذات الوجيهن حيث يشير الازنواج إلى المشاركة فى سائر الرغبات داخل المنظومات المتصارعة. ومن المستحيل امتلاك "إحساس بالجليل" خالص ، بالنسبة لحدث سائر فى الاقتصاد الليبىدى، بل أن الحدث هو بالأحرى شرط لكل الأحاسيس والرغبات القوية. ولا يمكن للعمل السياسى عندئذ أن يكون إدلاءً بشهادة عن الخلاف ، أو عن الحدث من خلال إحساس مميز. أنه يجب أن يكون عملاً من أجل تحرير كل الأحاسيس والرغبات داخل المنظومات. وهكذا، فعلى عكس "الخلاف" لا يوجد فى "الاقتصاد الليبىدى" خطوة للتخلص من المواقف التى لا تحتل. بل أن أى موقف يتضمن بالأحرى فرصة لاستغلال الأحاسيس والرغبات الحاضرة بالفعل: " دعنا نكتفى بأن نرى فى التمويه كل ما كنا نبحث عنه، الاختلاف فى الهوية، الحدث الاتفاقى داخل بصيرة التأليف، العاطفة Passion داخل العقل - وهى معانٍ ما يوجد بينها ، وهى الغريبة تماماً بعضها عن بعض أتم وحده :هو التمويه (ليوتار ١٩٩٣ أ : ٥٢)

يسمح التمويه Dissimulation، أى حجب الشحنات وتوليدها داخل المنظومات، بعمل سياسى ثنائى. أولاً إنه لابد من أن يكشف ويدفع للمقدمة نماذج التمويه الموجودة فى تنظيمات معينة. ويجب على أسئلة مثل ما هى الصراعات المخبأة داخل نظام معين ؟ وأين تشارك فى نظم أخرى متصارعة ؟ ثانياً إنه لابد أن يُظهر نماذج جديدة التمويه. كيف يمكن السماح لصراعات جديدة وبالتالي لتوقدات جديدة أن تظهر ؟ كيف يمكن السماح للأحاسيس والرغبات أن تتكاثر ؟ إن دراسة لشحنات لا يمكن أن تكشف الشحنات نفسها؛ والأحرى أن الإخفاء يتضمن الموترات Tensors التى تخفى الشحنات أو تكون علامات لها. وهكذا فإن الموترات هى علامات داخل المنظومات والبنى. أنها تميز التقاء منظومات وأشكال غير ممكنة معاً. وربما كان الأكثر أهمية هو أن الموترات تظهر التوتر بين قوى مزدوجة مثل التوتر بين دافع الموت ودافع الجنس، الفرويديين، وتخفى إحدى القوتين أو الدافعين ، الدافع أو القوة الأخرى" ولا تخضع

هذه الآلية للموت ولا للجنس ولكن تخضع لكليهما، وهي شهوانية بقدر ما هي آلة خاضعة Machine للنظام (وسوف يحاول خطابها أن ينتج صورة عقلانية زائفة في نصوص فرويد ولاكان) إنها عبارة عن تشويه Lechal بقدر ما هي آلة بها عيب (وهو عيب يريد المحلل النفسى أن يصلحه) " (١٩٩٣ أ : ٥٣) . إن الاقتصادى الليدى يبحث عن الموترات ويخلقها ، ويحول الأسماء إلى مواقع للصراع ، ويسمح للأحاسيس والرغبات أن تظهر وتختفى مرة أخرى .

مع ذلك لن يكون كافياً مجرد الكشف عن الازدواج لان هذا يعنى إنكار عملية الازدواج فى العمل الفلسفى السياسى نفسه، ولا يمكن للفلاسفة الليديين أن يقوموا بمجرد الكشف والنقد والتفكيك؛ أنهم ينبغي أن يعملوا وفقاً لعمليات الاقتصاد الليدى. أن رغبتهم فى الشحنات ليست مقتصرة على الأعمال السلبية للتعريفية والكشف Detection فحسب؛ أن مثل تلك الأعمال المحايدة لا يمكن أن تحدث فعلياً فى الاقتصاد الليدى. ان كل تعقب للتمويه لابد أن يقوم يكره هو نفسه عمواً . وبالتضافر مع فعل الكشف لابد أن يكون هناك فعل للتمويه فى الدراسات الليدية للمنظومات. وسوف يسعى عالم الاقتصاد الليدى إلى تمويه الموترات داخل النظم على Systems أمل إطلاق الشحنات، أى تشجيع الأحاسيس والرغبات، على سبيل المثال يكشف كتاب ليوتار عن الاقتصاد الليدى ، إلا أنه يخفى أيضاً رغبات وأحاسيس فى الموترات الخاصة به :

" فكرة عن النار، صورة An Image، رائحة قنبلة يدوية مسيلة للدموع ، أو إنكار لا يحتمل للعدل، وجه، كتاب : إنها علامة الموترات التى يجب أن نعمل وفقاً لها، نقودها وتدعها تتقدم خلال بضع صفحات سريعة، نرتب الكلمات سريعاً فى جمل وفقرات، بحيث يمكن لهذه الحرارة ، ولهذه القشعريرة ، وهذه القوة أن تأخذ طريقها (١٩٩٣ أ : ٢٦٠)

هذا الجانب الآخر من العمل الفلسفى السياسى فى الاقتصاد الليدى ، هو ترك الشحنات تحدث داخل النظم أو الشحنات عن طريق تمويه الموترات داخل تلك النظم والتنظيمات. هنا يمكن رؤية القوة التأميرية للاقتصاد الليدى. انه لا يصفى إلى الخارج

إلى مثال Ideal منا أو بوتوبيا؛ أنه بالأحرى يشجع الصراع والتوتر. وبالتالي فمن الممكن العمل سياسياً وفقاً للفلسفة الليبية في أى نظام ، أو بشكل أدق فى أى مكان على النطاق الليبى. وسوف يتضمن هذا العمل دراسة النظام من حيث التمويه: ما هى المؤثرات الفعالة هنا ؟ إلا أنه سوف يتضمن أيضاً الشحنات مؤثراتنا، أى علاماتنا المشحونة intense signs، داخل تلك النظم: " أجعل الإخفاء يعمل لصالح التوقدات. لصالح تأمر لا يمكن القضاء عليه إنه ، بلا عقل، شريد بلا برنامج أو مشروع، ينشر ألف مؤثر سرطانى فى أجساد العلامات" (١٩٩٣ أ : ٢٦٢). يبين هذا المقطع من الفقرة الأخيرة من كتاب "الاقتصاد الليبى" كيف تتجنب فلسفة ليوتار الأفكار المثالية Ideals المستقلة عما هو فى قبضتنا، أى الوطن Home أو البرنامج Pro-gramme. وبدلاً من ذلك ينشر الفرص أمام الرغبة والإحساس داخل المنظومات من خلال المؤثرات.

نتيجة

تتضمن سياسة ليوتار تنويعات على استراتيجيتين مألوفتين: الهدم من الداخل، في حالة الفلسفة الليبية؛ وشهادة مجردة على الاختلاف ، في الوضع ما بعد الحدائى. ومع ذلك فقد حاد ليوتار عن هذين الشكلين المألوفين، بتأكيدهما على أنهما كافيان للسياسة، أى أنهما مبرران في حد ذاتهما ، ولا يحتاجان إلى هدف أو تبرير إضافيين. والحقيقة أن البحث عن أى هدف إضافى ، يعنى إبطال الإدلاء بالشهادة ، ويعنى الهدم. اننا لا ينبغي أن نهدم من أجل شىء ما ، أو بهدف تحقيق حالة أفضل، كما أننا لا ينبغي أن نقدم شهادة من أجل تصحيح ظلم أو إزالة اختلاف. اننا لا نستطيع أن نعرف ما الذى نطلقه من الطاقات المستقبلية والإمكانات الحالية ، عندما نهدم حالة معينة وعندما نطلق شحناتها. ونحن إذ لا نعرف ما يكون عن زيادة في القوة وتحرير للطاقة ، يرضينا بما فيه الكفاية. وبالمثل ، فإن شهادتنا ليست مصممة لكي تساهم في ظهور حالة أكثر انسجاماً وأقل ظلماً، بل أنها على العكس من ذلك ، تؤدي إلى اختلاف أعظم وأكثر جذرية .

يقدم ليوتار نماذج لسياسات ممكنة. ولكن هل تلك السياسات متماسكة ومسئولة تماماً ؟ إننا في كتاب الاقتصاد الليبى مكلفون بأعمال تقوض النظم لصالح طاقة وشحنة منطلقتين بحرية. ولكننا لا نسعى إلى تسخير تلك الطاقة أو حتى إلى توجيهها - بل العكس تماماً هو الصحيح. هل هذا الهدم والتحرير من أجل الهدم والتحرير فقط ؟ والأسوأ من ذلك، هل السياسة الليبية هي انفتاح متعمد على مستقبل غير معروف ، وربما يكون أكثر إرهاباً وعنفاً ؟ إن رد ليوتار هو أن هناك عنفاً أشد خطورة في بناء النظم ، وفي العمل من أجل مستقبل متنبأ به ، وهو أمر لا يمكن أن تتجنبه أو تحايدته سوى سياسته الليبية. ولكن هذا الرد لا يفند الدعوى القائلة إن أعماله قد تمهد السبيل بشكل غير متعمد ، لحدوث قمع أعظم أو حالة من الفوضى اللاعقلانية العنيفة.

هناك مشكلة مشابهة كائنة في فعل الإدلاء بالشهادة لذاتها. إن هذا العقل يتركنا وادينا إحساس بالاختلافات ، ولكن بدون نظام سياسى أو فلسفى ، من أجل التشريع لتلك الاختلافات أو الإحاطة بها. هل يجب أن يكون هناك دور للعقل فى التشريع للاختلاف بعد الإدلاء بالشهادة ؟ هذا غير ممكن، نظراً لأن العقل والتشريع للاختلاف داخل نظام واحد ، لا يمكن أن يعترف بالخلافات التى يريد ليوتار الإدلاء بالشهادة عنها. ومرة أخرى تكشف فلسفة ليوتار مجالاً ما ، لكنها تفشل فى أن تعمل أو تحدد أعمالاً ب، طريقة تقود هذا المجال إلى مزيد من العدل ، أو نحو مستقبل أكثر أمناً. إذن ربما كان الدور الذى يمكن أن تلعبه سياسته كالتأمل ، قائم على هامش معالجة أخرى أكثر منهجية وغائية، أى دور الناقد أو الضمير فى علم سياسة تأملى -Specula tie يدرك قيمتهما. ولكن هذا سوف يكون إنكاراً لبعض عقائدهما الأهم ، فيما يتعلق بقيمة وجود سياسة تأملية عادلة ، وإمكانية هذا الوجود .

الفصل السادس

هيجل ولقيناس ورأس المال

حجج ضد هيغل

إذا فحصنا أعمال ليوتار ، سنجد أنه من المواقف النقدية الأشد تماسكاً معارضته للفلسفة الهيكلية. وتتجلى هذه المعالجة النقدية على أوضح ما يكون في كتابه "الخلافاً" The Differend والمقالات المرتبطة به. قدم ليوتار في هذا الكتاب فلسفة هيغل بوصفها الفلسفة الأساسية المنكرة للخلاف بوجه عام ، وبالتالي الخلافات الجزئية. وبدلاً من الاختلافات المطلقة المتبدية في هيئة أنواع خطاب أو ألعاب لغة غير متكافئة، يحلل ليوتار فلسفة هيغل بوصفها فلسفة تقدم سردية شارحة Metanarrative شاملة. وهذا يعنى أن ليوتار، إذا تحدثنا بلغة فلسفة اللغة عنده، يؤول فلسفة هيغل على أنها تقدم نوع خطاب تنطبق مهامه على سائر الأنواع الأخرى. وهذا يعنى أن الخلافات لن تكون صراعات يتعذر حلها. إن القاعدة التي يتبعها نوع الخطاب الهيكلية هي النظر إلى محصلة الصراع "كنتيجة". وبذلك يمكن ببساطة تحقيق نوع من الحكم الدقيق على الصراع عن طريق تسجيله. ويعنى هذا، على الأقل إذا استعدنا تطور الأحداث، أن الصراعات يمكن الحكم عليها بدقة، إلى حد أنها تساهم في الأحكام المستقبلية .

ربما كان السبب الأساس وراء خوف ليوتار من هذا النوع من الخطاب ، هو النموذج الشامل الذي يقود إليه. فكل صراع يساهم في نوع الخطاب الخاص بالنتيجة، ومن المستحيل الإدعاء بأن صراعا ما لا يمكن أن يكون نتيجة. ويستخدم ليوتار في هذا السياق لفظ "إرهاب" Terror. ويحدث الإرهاب في ظل النظم الشمولية ، عندما لا تستطيع الذوات الإدعاء بأنها مختلفة ، أو أنها تمثل شيئاً خارج النظام. ويصاحب الإحساس الفعلي بالإرهاب ، إدراك استحالة أن يطرح المرء دعواه دون أن يبطلها في الوقت نفسه. ومن المستحيل الهروب من نوع الخطاب الخاص بالنتيجة ، لأن قاعدتها هي أن تشمل أى ادعاء بالوجود خارج نطاق أية قاعدة معينة. ويصنف ليوتار الفلسفة

الهيكلية ضمن هذا التعريف الفنى للشمولية Totalitarianism والإرهاب. وهو يجاهد لى تقع فلسفته خارج التأليف Synthesis الهيكلى، أى أن الحدث لا ينبغي أن يصبح نتيجة على الإطلاق.

قدم ليوتار مناقشته ضد هيكل أساساً فى كتاب "الخلاف"، وفى مقالتي "تحليل الخطاب التأملى بوصفه لعبة لغة" "Analysing speculative discourse as a language game" ومناقشات أو التعبير عن ما (بعد الأوشفيتز) "Discussions or phrasing" (after Auschwitz) (وكلاهما فى ليوتار ١٩٨٥ ب). وتتضمن المناقشة مرحلتين مرتبطتين: أولاً، دراسة الخطاب التأملى الهيكلى عن منظور فلسفة اللغة عند ليوتار؛ ثانياً الإحالة إلى الهولوكوست Holocaust الذى وقع بمدينة أوشفيتز باعتباره حدثاً يتجاوز مصادر فلسفة هيكل. وهذه النقطة الأخيرة ذات أهمية عظيمة عند ليوتار. إن أعظم اختبار لفلسفة ما، هو إمكانية إدلائها بالشهادة عن الهولوكوست. ويطبق ليوتار هذا الاختبار على عمله الخاص - والواقع أنه يمكننا القول بأنه يقود فلسفته اللاحقة. ولقد استخدمه أيضاً ضد فلاسفة آخرين، وليس هيكل Heidegger فحسب بل هيدجر كذلك: "أردت أن أتدخل لمحاولة فهم صمت هيدجر عن موضوع Shoah الذى أعطاه أوبرنو Adorno الاسم العام أوشفيتز (ليوتار ١٩٩٣ ح: ١٣٧).

يرى ليوتار أننا يمكن أن نفهم فلسفة هيكل التأملية على أنها لعبة لغة قاعدتها هى: (قم بتوليد كل عبارة بوصفها الهوية Identity المعبر عنها للعبارة السابقة بما فى ذلك العبارة الحالية". وهذه القاعدة تشكل تحدياً لقانون ليوتار عن التسلسل لأنها تقدم إجابة للسؤال عن كيفية ربط العبارات لبعضها ببعض. ويبدو أن قاعدة هيكل كما بينها ليوتار تحل مشكلة الحدث العبارة The Phrase Event. فهى تدرج كل العبارات السابقة فى العبارة التالية وبذلك لا تحدد أى من التأويلات الممكنة للعبارة السابقة. وهكذا فإن العرض الذى تؤدي إليه عبارة ما، يظل بواسطة قاعدة هيكل على حالته الأصلية، لأنه متضمن فى العبارة اللاحقة. إذن ففى مقابل نزعة اللايقين Uncertainty عند ليوتار، يقدم هيكل أنموذجاً ليقين قائم على التضمن الشامل لكل الإمكانيات

الخاصة بأي حدث علينا أن نصدر حكماً عليه: كيف يمكن لليوتار أن يناهض هذه القاعدة ؟

إن بإمكانه هذا عن طريق السؤال عن أساس تلك القاعدة. ففي رأى ليوتار، إما أن تكون القاعدة قد استحضرت من لا شيء ، أو أنها عبارة في سلسلة من العبارات. وهذا يعنى أنه إما أن تكون القاعدة هي العبارة الأولى - ولكن عندئذ على أى أساس ينبغي أن تعتبر صادقة ؟ أو أن القاعدة تأتي باعتبارها عبارة في سلسلة من العبارات - ولكن عندئذ لن تكون العبارات التي تسبق هذه القاعدة متسلسلة وفقاً لها. وهذا يعنى أن هناك سلاسل لا تنطبق عليها القاعدة ، لكنها يجب أن تشتمل عليها ضمن هويتها الخاصة. كيف يمكنها أن تقوم بذلك وليس ثمة طريقة أمامها لمعرفة ما هي العبارات التي تسبقها ؟ والطريقة الوحيدة أمام هذه العبارات لكي تكون معروفة ، هي أن تكون قد تسلسلت طبقاً للقاعدة. وهذا ما لا يمكن أن نعرفه. إن تساؤلات ليوتار تدفع لعبة اللغة الخاصة بالخطاب التأملى إلى موقف صعب: فلا بد من أن تكون لعبة تعسفية قائمة على قاعدة تعسفية. وبالتالي فإن هذا الخطاب هو واحد ضمن خطابات عدة ، ولا يمكن له أن يدعى دحض قانون التسلسل عند ليوتار وهذا ما يسمح لليوتار أن يستنتج أن : "قاعدة هيجل هي عندئذ عبارة مفترضة مسبقاً وليست مولدة Engendered ؛ فإذا لم تكن مطبقة منذ البداية فليس ثمة ضرورة لوجودها في النهاية، وإذا لم تكن موجودة في النهاية ؛ فإنها لن تكون قد تم توليدها، وبالتالي فليست هي القاعدة التي نبحث عنها (ليوتار ١٩٨٨ أ : ٩٧)

يسمى ليوتار أيضاً القاعدة الهيجلية بقاعدة النتيجة Resultat. ويشرح هذا الاسم كيف تعمل القاعدة من الناحية العملية. خذ حدثاً ينطوى على تناقض، على سبيل المثال صراعا قانونيا يبدو أنه يستعصى على الحل: سوف تكون قاعدة (النتيجة) قادرة على تحقيق أكبر قدر ممكن من العدل للصراع ، بدمجه داخل أية أحكام مستقبلية. وهذا سيكون على الأقل نتيجة إيجابية للصراع: أنه سيكون قد تم تخزينه على أنه خبرة ، ونتيجة للحدث السابق، وشيء نافع بالنسبة للأحكام المستقبلية. وتعتمد الحالة التي يقدمها ليوتار في مواجهة هذا التحويل العملى للقاعدة ، على نموذج حدث

الأوشفيتز. ويسأل ليوتار ، وهو يحذو إلى حد ما حذو الفيلسوف الألماني أورتو-Ador " no ما الذى يمكنه أن يكون نتيجة للأوشفيتز ؟ " ما هي الخبرة التي يجب أن نخترنها من أجل إحالة مستقبلية أكثر عدلاً ؟ " كيف يؤدي أخذنا للأوشفيتز في الاعتبار إلى إنصاف ضحايا هذا الحدث ؟ " لا يمكن أن توجد مثل هذه النتيجة ، أو الخبرة ، أو العدالة. ويرى ليوتار أنه لا يمكن أن تكون هناك خبرة بالأوشفيتز لأن الموت يتضمن هناك عبارات لا يمكن على الإطلاق اعتبار أن بعضها يتصل ببعض. إن عبارة "دعهم يموتوا، فهو قانوننا " وعبارة "دعنا نمت ، فهو قانونهم" ليس بينهما أساس مشترك. فالأولى يفترض أنها تضع الذين يسمعونها في موقف التزام، ولكنهم لا يمكن أن يشاركوا في القانون الذي يلزمهم بالموت، القانون العنصرى القائم على إنكار حيواتهم. إن العبارتين لا يمكن تضمينهما في عبارة لاحقة تم توليدها طبقاً لقاعدة هيجل، بوصفهما خبرة لجماعة ما بعد الهولوكوست ، لأن العبارتين لا يمكن أن تشترك فيهما جماعة ما.

لا يمكن للأوشفيتز أن تنحل على الإطلاق إلى نتيجة: أنها تؤدي إلى صمت متولد من استحالة الربط بدءاً من هاتين العبارتين :

" الحقيقة أنه بصرف النظر عن دلالة هذه المرات عن الصمت في عبارة النتيجة، فإننا نعتقد أن جعل هذه المرات تنطق أشد خطورة من احترامها. أن ما ينتج عن الأوشفيتز ليس مفهوماً Concept وإنما هو إحساس، أنه عبارة مستحيلة، عبارة تربط عبارة الصمت بعبارة الشخص المبعد ". (ليوتار ١٩٨٨ أ : ١٠٤)

يرفض ليوتار باستخدام حدث الأوشفيتز النتيجة "الهيكلية التي تحافظ على الفراغ بين العبارتين المتعلقين بالأوشفيتز داخل عبارة جديدة، ان مرات الصمت التي تشهد على الفراغ هي فقط التي تبقى "مرات الصمت بدلاً من النتيجة. ان مرات الصمت تنشأ السلسلة التي المستبعد ، وعبارة الصمت ، بالنسبة، إلينا نحن الذين نتحدث عنها ". (١٩٨٨ أ : ١٠٦)

من المهم أن نلاحظ أن إحالة ليوتار إلى الصمت ، ليس معناه علم سياسة الصمت. فهذا أمر لا يمكن أن يكون مفهوماً بلغة قانون التسلسل. إذ طبقاً لهذا

القانون يكون للصمت نفس الوضع الذي لأي عبارة أخرى ، ما لم يُدل الصمت بشهادة عن خلاف ما . والصمت الجليل هو فقط الذي يمكن أن يعمل بهذه الطريقة، ومثل هذا الصمت لا يمكن أن يكون مجرد غياب للتعليق. على العكس ، فإن شيئاً ما لا بد أن يحدث، ومع ذلك ، يتجاوز أيضاً حدوثه الخاص. والقاعدة الهيجلية كما قدمها ليوتار لا تحقق هذا التجاوز. أنها تفشل في الإدلاء بشهادة عن الخلاف، عن الصمت الأصلي. إن القاعدة الهيجلية بتقديمها حلاً للحدث الذي لا يمكن حله ، إنما تحاول المستحيل: أن تضع الصمت داخل سياق معرفي Cognitive. وينبغي للعمل السياسي أن يدلى بشهادة عن الصمت من خلال أفعال خلاقة تثير الإحساس بالجليل: أن شيئاً ما قد وقع لا نستطيع ببساطة أن نفهمه أو نبرره أو نثار له. بهذه الطريقة يبقى الحدث بواسطة الشهادة. فلا يتم محوه من خلال الحلول: "إننا نعتقد أن الأكثر خطورة أن نجعله يتكلم لا أن نحترمه" ، هنا لا تلجأ سياسة ليوتار بشكل صريح إلى الأحكام القائمة على اعتبارات محددة للواقع وعلى استخدام معايير Horms متفق عليها. بل أنها ثابتة فيما يتعلق بالحدث ، الذي لا تستطيع تلك الأحكام أن تصل إليه على الإطلاق.

مناقشات مع لقيناس

يشارك إيمانول لقيناس Emmanuel levinas ليوتار في معارضته للشمولية الهيكلية، ومع ذلك فإن فلسفته تهدد فلسفة الخلافات تهديداً آخر ، ربما كان أشد. والواقع أن تأثير لقيناس يتغلغل في معظم أعمال ليوتار، على الأقل بدءاً من (الخطاب، الشكل) وما بعده. أن شبح أخلاق الحدث يلزم فلسفته السياسية عن الحدث، إن التباين بين السياسة والأخلاق يبرز نقصاً في فلسفة ليوتار، يحتمل أن يكون خطيراً فهي كما يبدو تنكر الموقف الأخلاقي في السياسة وفي الفعل عموماً. وعلى هذا النحو يبدو ليوتار معرضاً للاتهام بانعدام المسؤولية وبالكلبية Cyaicism من ناحية، ومعرضاً لربطه بسياسة القوة - حيث تكون القوة هي الحق - من ناحية أخرى. وهذا هو السبب في أن رد ليوتار على لقيناس بالغ الأهمية. فإما أن يتم تفهم الخواء الأخلاقي في قلب فلسفته وتبريره أو أن يتم إلقاء الضوء عليه بوصفه عيب قاتل .

بينما ينشئ ليوتار فلسفة عابرة حول حدث ليس في متناول التمثيل والفهم ، فإن لقيناس ينشئ أخلاقاً قائمة على علاقة الذات بالأشخاص الآخرين. وهذه العلاقة قريبة من علاقة الذات بالحدث عند ليوتار ، بقدر ما يكون الشخص الآخر غير قابل للمعرفة أو التمثيل بدقة للذات. ومن هنا فإنه من الخطأ حتى أن نسمى الشخص الآخر شخصاً : كيف أمكننا أن نعرف؟ وهذا يفسر السبب في أن الشخص الآخر يشار إليه في الواقع وبشكل أدق ، بوصفه الآخر. وفي رأى لقيناس فإن هذه العلاقة مع الآخر تؤدي إلى نشأة أخلاق تقوم على الالتزام تجاه الآخر؛ فهناك ببساطة التزام باحترام أخريه الآخر - لا تتصرف كما لو كان الآخر مثلك - لاحظ هنا كيف تهزم هذه الأخلاق قانون هيجل عن النتيجة The Result كما لخصه ليوتار. فمن الخطأ تطبيق نتائج مسبقة على الآخر ، لأن هذا يعنى افتراض أن الآخر مثلنا ، على الأقل إلى حد إمكان معاملته باعتباره نتيجة.

يعطى لفيناس امتيازاً لطريقة معينة ثابتة في الاستجابة للأحداث، أى للالتزام الأخلاقي تجاه الآخرين بوصفهم أحداثاً. ويجادل ليوتار ضد تمييز ما هو أخلاقي وذلك كي يحافظ على الفعل العملي السياسي الطبيعي المرن ، المستجيب للحدث. والواقع أنه يحاول أن يبرهن على أن الأخلاقي هو مجرد لعبة لغة ، أو نوع خطاب ضمن ألعاب لغة وأنواع خطاب عديدة : أنه يتساوى مع كل ألعاب اللغة الأخرى فى الفشل فى الاستيلاء على الحدث. ولهذا السبب فمن الخطأ بالنسبة للسياسة عند ليوتار ، أن تصبح أخلاقاً ؛ أنها لا بد أن تحافظ على قدرتها على أن تواجه أى نوع خطاب ثابت ، بخلق أنواع جديدة. وليس هذا من أجل إنكار أهمية الأخلاق أو إنكار وجود مجال أخلاقي بالمعنى الضيق للكلمة. ويدين ليوتار بجانب كبير من تفكيره اللاحق حول الأخلاق ، إلى لفيناس وإلى اتفاق وجهتى النظر حول أهمية النظر إلى اللحظة الأخلاقية باعتبارها التزاماً سابقاً على المعرفة. إن الآخر عند لفيناس مثل الحدث عند ليوتار ، يحدث دون الحاجة إلى المعرفة ، ويلزمنا بالفعل دون أن يخبرنا كيف تفعل. "ويعلق لفيناس على الافتقار للآخر: إن الآخر يظهر فى مجال الإدراك الحسى الخاص بى ، مع زركشات الفقر المطلق وبدون سمات، أن الآخر لا مكان له ولا زمان ولا ماهية، أن الآخر ليس شيئاً سوى مطلبه أو مطلبها والتزامى". (ليوتار ١٩٨٨ أ : ١١١).

من وجهة نظر لفيناس، يؤد وجه الآخر هذا الالتزام ، لأنه يحمل إمكانية التعبير، الذى يمكن أن يقوله الآخر ، بوصفه مسئوليتى. إن وجه الآخر يلزم الذات (من الداخل Interiority) بأن تفتح على الإمكانيات التى لا تعرفها ولا يمكن أن تعرفها: " أن الوجه يكشف الخطاب الأصلى الذى تكون كلمته الأولى هى الالتزام Obligation، الذى لا يسمح أى "داخل" بتجنبه (لفيناس ١٩٦٩ : ٢٠١). وينشأ الالتزام كشرط للخطاب، ومن هنا فإن الأخلاق Ethics تأتى قبل المعرفة والسياسة: "إن العلاقة مع الموجود الذى يعبر عن نفسه ، توجد قبل انكشاف الوجود بوجه عام والذى يعتبر أساس للمعرفة ومعنى للوجود؛ وإن مستوى الأخلاق يوجد قبل مستوى الانطولوجيا" (١٩٦٩ : ٢٠١). هذا الانتقال من الالتزام الأخلاقي إلى الادعاء بأن الأخلاق تسبق الخطاب هى الخطوة التى تبدو مزعجة بالنسبة لليوتار. وهو يحاول فى كتاب "الخلاف" ، وكذلك فى مقاله الهام

”منطق لفيناس“ (”Levinas Logic“ في ليوتار ١٩٨٩ ب) أن يرسم خطاً دقيقاً بين الموافقة على تعريف لفيناس للأخلاق وبين استنتاجه لأزليتها.

يعتمد عمل ليوتار الذي يتناول لفيناس مثمما اعتمدت حجته ضد هيجل ، على ترجمة فلسفة لفيناس إلى فلسفة ليوتار في اللغة. وهنا سوف يكون الهدف هو تمييز الفلسفة السياسية للخلافات Differents عن الأخلاق عند لفيناس. وينبغي على ليوتار أن يترجم الالتزام الأخلاقي تجاه الآخرين إلى فلسفته في اللغة. وهذه الترجمة بعيدة عن المباشرة ، حيث أنها تتطلب الانتقال من فلسفة تطورت بلغة الذات والآخر إلى تسلسل العبارات. وفي رأى لفيناس أن الالتزام لابد أن يتخذ شكل إقصاء للذات ، أو فضح الذات في مواجهة الآخر. وهذا يعنى أنه في أخلاق لفيناس لا تكون الذات ملتزمة حقاً إزاء الآخر ، حتى يكون الشخص الآخر آخر بكل ما فى الكلمة من معنى. وهذا ما لا يمكن أن يحدث إلا عندما لا تكون الذات المستقبلية Receiving ذاتاً، عندما يتم إقصاء الذات وجعلها غريبة عن نفسها أو فضحها، وتعرضها لصدمة عنيفة حول معتقداتها الراسخة ، وهويتها الذاتية.

على سبيل المثال، يحضر شخص غريب إلى بابك طالباً الحماية. ، وما دمت قد منحته الحماية بعد اقتناع عقلى ، أو بعد الاحتكام إلى أحاسيس مألوفة، فإن عملية الحماية هذه لن تستوفى وصف الأخلاقي Ethical . وهذا لأن العمل قائم على معرفة الشخص بذاته وليس على الالتزام المطلق تجاه الغريب. أن المعرفة تأتي بعد الالتزام. ولابد من وصف الأخلاق بأنها التزام من جانبنا تجاه الغريب ، قبل أن نفكر كيف نتصرف. إذن فإن ظهور الغريب أمام الباب يضع الشخص فى رأى لفيناس فى وضع الالتزام قبل أى إحالة إلى قيم أو معتقدات أو أفكار معروفة. والواقع أن وصول الغريب يجعل الشخص غريباً عن معتقداته الخاصة ، وعمليات التفكير عنده ، وهذا هو السبب فى أن الشخص ملزم بتقديم الحماية. كيف يستطيع ليوتار ترجمة هذا التحليل الذى يعتمد على وصف دقيق لما يحدث للذات فى مواجهة الآخر ، إلى فلسفته فى اللغة ؟

يترجم ليوتار الالتزام الأخلاقي بوصفه عبارة ، تضع المخاطب بها فى وضع الملزم، فى وضع المخاطب Adressce وحده بهذه العبارة ، وليس المخاطب Adressor

الذي يرد على هذه العبارة. وبالإلزام يكون المخاطب "أنت" فقط كما في عبارة "يجب أن تطيع" فليس ثمة عبارة مقابلة، لي صورة " : يجب أن أطيع" حيث تصبح النفس Self ثانيةً : موضوعاً A Subject سابقاً على الطاعة: " وهذا ما تظهره إزاحة الأنا إلى حالة الـ أنت : ينبغي عليك. ويعلق لفيناس على الافتقار إلى الآخر: يظهر الآخر في مجال إدراكى الحس المزدان بالفقر المطلق " (ليوتار ١٩٨٨ أ: ١١١). ويجب لهذا الالتزام أن يحدث من خلال مشاعر المخاطب، لأنه إذا ما حدث من خلال التفكير فسوف تكون هناك عبارة تتضمن "أنا أ" : "أنا أعتقد أنه ينبغي على".

لاحظ كيف أن هذا القول قريب من فهم ليوتار للحدث الجليل للعبارة، حيث نشعر بالحدث العبارة ولا نعرفه. ولذلك فإن العبارة الأمرية "Prescriptive يجب أن تطيع"، هي عبارة أخلاقية عندما تؤخذ في الاعتبار قبل التأمل، أى قبل سلسلة من العبارات المعرفية عن كيفية الطاعة. إن الخطاب الأخلاقي Ethical Genne هو مجموعة من العبارات الأمرية التي تضعنا في موضع الالتزام بدون شرح، وبشكل مستقل عن أفعالنا اللاحقة. ويسمح وصف ليوتار لعبارة الالتزام الأخلاقية، بتعريف الأخلاقي تعريفاً مستقلاً عن المعرفة والفعل، مثله في ذلك مثل وصف لفيناس لفقر الذات في مواجهة الآخر. وباختصار فإن نوع الخطاب الأخلاقي غير متكافئ مع كل أنواع الخطاب الأخرى. ويرى ليوتار مثلما يرى لفيناس أنه ليس هناك أخلاق، إلا حيثما يكون هناك التزام.

إذن فلماذا يعارض ليوتار بعد الأزلية في أخلاق لفيناس؟ ألا يمكننا القول بأن أى عبارة هي عبارة أخلاقية بقدر ما تلزمنا بأن نتخذها منطلقاً (على الأقل بصمتنا)؟ لماذا لا يقبل ليوتار البعد الأخلاقي الأساسى لفلسفته؟ وتكمن الإجابة في عدم تكافؤ نوع الخطاب الأخلاقي مع الأنواع الأخرى. ويصف لفيناس اللحظة الأخلاقية داخل كل اللحظات الأخرى وقبلها. فالالتزام الذي ينبج عن وجه الآخر يفترض مسبقاً في الخطاب وفي العقل Reason: "إن الإرادة حرة في تولى تلك المسئولية بأى معنى تحب؛ وهى ليست حرة في رفض تلك المسئولية نفسها؛ كما أنها ليست حرة في تجاهل العالم نى المعنى الذى يدخلها إليه وجه الآخر". (لفيناس ١٩٦٩ : ٢١٩)

ولكن هذا الدور الأولي غير ممكن في نظر ليوتار. وبالرغم من أن ثمة إلزاماً في العبارة الأمرية، فإن العبارة التي تتبع عبارة الإلزام ، كعبارة التعليق **Commentary** مثلاً ليست هي نفسها ملزمة. وهذا ما يصدق بنفس القدر على شخص ثالث يشرح الإلزام، مثل لفيناس في نصه الخاص، أو بصدق على "أنت" في العبارة الإلزامية عندما تصبح "أنا" مرة أخرى في العبارات اللاحقة. ويقول ليوتار إن "أنا" تصبح عندئذ مستترة عن الإلزام الأول. وهذا ما يعنى أن الإلزام لا يتخلل اللغة ككل. وإن الإدعاء بأنه يتخلل اللغة معناه أن نجعل للتسلسل مهمة ، وهذا يعنى الادعاء أن هناك هدف يمكن أن يساعدنا على تنظيم تسلسل عبارات من نظم مختلفة. وفي حالة لفيناس هذا هو العبء المفروض على المهمة الخاصة بنوع الخطاب الأخلاقي: أنت لن تكون أنا على الإطلاق. إذن فبالنسبة لفيناس يمكن في أى تسلسل للعبارات ، أن نجد الإلزام أو مهمة الدعوة إلى احترام الآخر. ومع ذلك فهذا النوع **Genre** فى رأى ليوتار يمكن ألا تكون له الأسبقية على الأنواع الأخرى؛ أنه ليس إلا نوع وسط أنواع عدة ولا بد أن يدخل فى صراعات وخلافات مثل أى نوع آخر.

لماذا يعتقد ليوتار أن امتداد الخطاب الأخلاقي إلى الوظيفة التشريعية -**Legista** **tive Function** لكل الأنواع الأخرى أمراً مستحيلاً؟ وهل قانون التسلسل هو امتداد مشابه؟ إن ليوتار يشعر بقربة من حدث الإلزام، إلا أنه لا يمكن أن يوافق على أسبقية التعليق الأخلاقي على الإلزام. على العكس لا يمكن أن توجد مثل هذه الأسبقية ، لأن عبارة التعليق، أى العبارة المعرفية **Cognitive** لا يمكن أن تكون أخلاقية ما دامت لا تؤدي إلى إلزام. وبخلاف لفيناس يعرف ليوتار الإلزام بأنه شىء يمكن أن ينقضى:

" تكون العبارة إلزامية إذا كان المخاطب بها ملزماً. أما السبب فى أنه (أو أنها) ملزم فهو أمر قد يكون بإمكانه (أو إمكانها) أن يفكر فى تفسيره. على أية حال فالتفسير يتطلب عبارات أخرى ... عبارات للشرح ، وربما استبعاد امتناع حتجاب الأنا السيطرة على مناسبة تلك العبارات".

مع الشرح ، أو مع أى تسلسل للعبارات ، ينتزع السياسى السلطة من الأخلاقي. ويرفض ليوتار توسيع لفيناس للأخلاق ، لأنه من الممكن تجاهل عبارة الإلزام ، فى

العبارات التالية. ويختار ليوتار مثلاً خاصاً على هذا العنف الذي يمارس على الإلزام في تحليله للشرح الذي ينقله لنا نص لقيناس الخاص. ومن المحتمل دائماً أن يسيئ الشارحون فهم عمل لقيناس ، أو أن يسيئوا تأويله عمداً ، بإدراجه في نوع خطاب آخر. والواقع أن هذا يحدث في كل مرة تتبع فيها عبارة وشرح عبارة إلزام، حتى عندما يشرح لقيناس نصه الخاص. ومما يثير السخرية أن إساعة الفهم المتعمدة تلك تفي بمطلب لقيناس الخاص باحترام الآخر، لأن إساعة الفهم تعتمد على الالتزام بالأمر الذي لا الآخر إلى نفسه: "وتذهب السخرية ، من الشارح ، إلى نفس المدى الذي يذهب إليه الاضطهاد Persecution: فالشارح يقول لنص لقيناس (أو النص المقدس) كلما قل فهمي زادت طاعتي لك بسبب ذلك؛ لأنني إذا ما أردت أن أفهمك (بدورك) باعتبارك مطلباً Request، عنئذ ينبغي إلا أفهمك كمعنى (ليوتار ١٩٨٨ أ : ١١٥)

وهكذا فطبقاً لما يذهب إليه ليوتار ليس ثمة نور أولى بالنسبة للأخلاق ، في الخطاب أو في الشرح ، وبدلاً من ذلك ، هناك خلاف بين النوع الأخلاقي والنوع المعرفي. Cognitive وهذا الخلاف يتبدى في احتمال وجود سوء فهم ساخر وعنيف لأية عبارة أخلاقية. وبالتالي فإن مشكلة الفلسفة ليست كيفية كشف اللحظة الأخلاقية الأزلية في السياسة أو العقل أو المعرفة Knowledge. أنها كيفية تقدير عدم التكافؤ بين المعرفة والأخلاق حق قدره ، وكذلك بالنسبة لجميع الصراعات الأخرى. لهذا السبب يضع ليوتار استراتيجيات أكثر شمولاً معنية بالإدلاء بشهادة عن الخلافات ، عن الصراعات التي يتعذر حلها ، والتي تنشأ من عدم التكافؤ بين كل أنواع الخطاب: " أن عدم التكافؤ بمعنى عدم تجانس Heterogeneity نظم العبارات وبمعنى استحالة إخضاعها لقانون واحد (إلا إذا تم تحييدها) يميز العلاقة بين العبارات المعرفية أو العبارات الأمرية - والاستفهامية والإجرائية والتعجبية .. " (١٩٨٨ أ : ١٢٨). ولا يعني هذا أن الأخلاق ليست ذات أهمية ، طالما ينبغي علينا أن ندلى بشهادة عن الخلاف بين الالتزام الأخلاقي والفهم العلمي ، على سبيل المثال. ومع ذلك فقد ، يعني هذا أن ليوتار لا يمكن أن يقبل أن يمدنا هذا الالتزام ، وكذلك وجه الآخر ، بالأساس الذي يقوم عليه موكب مضبوط من الخلافات.

الرأسمالية والخلاف

الحالة الأخرى التي يتجلى فيها عمل ليوتار النقدي ضد سيطرة نوع واحد من الخطابات على كل الأنواع الأخرى ، تتمثل في نقده للرأسمالية في كتاب "الخلاف". وتتمثل قيمة هذا النقد في أنه يبين الإمكانيات السياسية لعمل ليوتار الأخير ، من حيث هو معارضة لامتداد السعى إلى الربح والنمو الاقتصادي إلى كل ميادين الحياة. وبكلمات بسيطة فإن لغة الخاصة برأس المال ، أو نوع الخطاب الاقتصادي (بمصطلحات كتاب الخلاف) لديها رهان وقاعدة لتسلسل العبارات. وتنص القاعدة على أن العبارات ينبغي أن يتبع بعضها بعضاً طبقاً للتبادلات المتساوية للوقت. ويتضمن هذا التبادل للوقت ، حساب الوقت المستغرق في إنتاج أى شيء مما تتبادله عبارتان بين بعضهما. وهذا هو ما يمكن أن يكون بضائع، أو ديوناً ، أو خدمات، أو وعود، مصالح وما إلى ذلك. ويفرض الرهان هدفاً نهائياً على مثل هذا التسلسل هو، هدف كسب الوقت أو هدف الكفاءة. إذن فعبارة "راتبك هو هذا المقدار" سوف تتبعها عبارة تجعل مقدار العمل (الوقت) مساوياً للوقت المحسوب للراتب.

ويلاحظ ليوتار أن النقود هي طريقة لقياس الأشياء بمعيار الوقت ، لتسهيل تطبيق القاعدة. أن مقصد ليوتار هو: إن أية حلقة يمكن أن تفهم طبقاً للقاعدة، وبالتالي فإن أى تسلسل يمكن أن يفهم من زاوية ما يهدف إليه نوع الخطاب الاقتصادي. هنا يوجد نوع الخطاب الذى يخضع كل العبارات وكل أنواع الخطاب لقاعدته ومهامه. وسوف يبين ليوتار كيف أنه يؤدي إلى السيطرة: إلى هيمنة نوع خطاب واحد، ويمكن لهذه الهيمنة أن تبدو مفيدة تماماً للمجتمعات؛ عندما يتم ربط الثروة المتزايدة من الوقت والأموال ، بالديمقراطيات الليبرالية والتحرر الاجتماعى على سبيل المثال.

إذن، فعلى العكس من العلاقة الغامضة برأس المال فى "الاقتصاد الليدى"، نجد فى كتاب "الخلاف" هدفاً يعارض سيطرة نوع الخطاب الاقتصادى الرأسمالى. وطبقاً لما يقوله ليوتار فإن قاعدة هذا النوع، والتي تقرر أن ربط العبارات يتم من خلال تبادل مقادير متساوية من الوقت، ومهمة هذا النوع، وهى توفير الوقت وبالتالي تكديس المال، إنما يؤيدان إلى سيطرة النوع الاقتصادى على كل الأنواع الأخرى. وهذا يرجع إلى أن قاعدة هذا النوع من الخطاب ومهمته، يمكن أن يطبقا بسهولة على تسلسل نظم العبارات غير المتجانسة: "أى شىء على الإطلاق يمكن تبادله بشرط أن يكون الوقت الذى يملكه المحال The Referent إليه، والوقت المطلوب للتبادل قابلين للإحصاء" (ليوتار ١٩٨٨ أ : ١٧٧). ان العبارات يمكن أن تصبح سلعاً، عندئذ يكون الهدف من ربطها هو كسب الوقت. وعبارة "فى الوقت تماماً" المطبقة على إدارة الإنتاج والمخزون، تلائم تحليل ليوتار للمهمة التى يقوم بها نوع الخطاب الاقتصادى. أن هدف هذه العبارة هى بيان كيف أن الأشكال الحديثة من إدارة المخزون، تتيح كسب الوقت بالتخلص من الحاجة إلى مخزون ضخم، وهذا ما يزيد عندئذ من الربحية. وفوق ذلك فإن ممارسة تفويض السلطة، ينم عن قدرة نوع الخطاب الاقتصادى على إخضاع الأنواع الأخرى لقاعدته. وهكذا فإن البحث شبه الأخلاقى Quasi - ethical، عن المسئولية والاستقلال الذاتى Autonomy واحترام الذات بين الفئات الأدنى فى الشركات، كل هذا قد تم إشباعه ولكن طبقاً لمهمة كسب الوقت ان تفويض السلطة Empowerment يحسن من الإنتاجية وهو بالتالى شىء جيد.

تعنى سيطرة النوع الاقتصادى، أنه يحجب عدم تجانس نظام العبارة وعدم تكافؤ أنواع الخطاب. فنوع الخطاب الاقتصادى لرأس المال، يحجب الخلافات عن طريق إخضاع أى صراع أو نزاع لاختبار الربحية Profitability. فهو يسأل: ما هو حل الصراع الذى يحقق معنى اقتصادياً؟ والخلاف ليس له أهمية بالنسبة لهؤلاء الذين يطرحون هذا السؤال، وهذا ما قد يتيح للنوع الاقتصادى أن يحل كل الصراعات، إلا أنه لا يحل خلافاً ما :

" حكمت محكمة الرأسمالية على الخلافات بين نظم العبارات Phrase Regimen أو بين أنواع الخطابات، بأنها غير جديرة بالاهتمام. ولكن إذا كان الحكم الذى يُنطق

به دائماً لصالح كسب الوقت ، يضع حداً لإقامة الدعاوى، فإنه لهذا السبب نفسه قد يفاقم الخلافات" (ليوتار ١٩٨٨ أ : ١٧٨)

وهكذا سيكون هدف فلسفة الخلاف هو الشهادة مع الخلاف ، وضد سيطرة الرأسمالية. ففي كتاب "الخلاف" تضع الفلسفة نفسها في مواجهة النظام الاقتصادي الرأسمالي. وهذا يتناقض تناقضاً صارخاً مع "الاقتصاد الليبدي" ، ودفاعه عن إخفاء المؤثرات داخل الرأسمالية. هنا يكون الاختلاف بين الفلسفتين على أشده ؛ فالفلسفة اللاحقة تدافع عن منطقة هدامة، أى الخلاف، بينما تحذر الفلسفة السابقة من مثل هذا الوهم ، وتدعو إلى التعاون الهدام .

وهكذا تظهر للعيان ، نتيجةً للمعالجات المترابطة للحدث وللأختلاف المطلق سياسات عملية مختلفة اختلافاً جذرياً. إن واقعية الاقتصاديات الليبديّة تتناقض تناقضاً صارخاً مع المقاومة الصريحة من جانب فلسفة الخلاف. ومن الممكن مهاجمة السياسة على أساس مشابه، أى أنه من الممكن اتهامها بالكيبية Cynicism وفقدان الفعالية. ومع ذلك فلا بد لهذه الأشكال من الهجوم ، أن تعتمد على تحليلات مختلفة تماماً للأخطاء الكائنة في فلسفة ليوتار. في حالة العمل المبكر ، تنبعث أى كلبية ملحوظة مباشرة من موقف شديد الوطأة تجاه العلاقة بين المجتمع والرغبة، بين الشحنات والمنظومات ؛ ومن الأخطاء المحتملة لهذه الدراسة تعرض "الاقتصاد الليبدي" للنقد. وفي حالة كتاب "الخلاف" يعد الاتهام بالكيبية عاملاً ثانوياً. وتكمن المشكلة في التحفظ المفروض على السياسة ، عن طريق رفض أى إمكانية للحل العادل. وبدلاً من ذلك يطلب منا أن نتابع سياسة اللاحل، سياسة الإدلاء بشهادة عن الخلاف. هنا تكون المشكلة هي افتقاد العمل . ولا يعنى ذلك أن ليوتار تعرض للاتهام بفقدان الرغبة في أن يكون عادلاً؛ بل يعنى بالأحرى أنه يصر على معيار رفيع للعدالة. وسوف يركز أى هجوم على هذه المعالجة ، على مصدر التطرف والحدية -Extremism and Dis- tanciation : أى على تحليل الإحساس بالجليل. ومع ذلك ، ففي كلتا الحالتين سيكون من الخطأ اتهام ليوتار بالافتقار إلى سياسة ملزمة ، أو إلى أساس نظري مقبول أخلاقياً ، للفعل .

الفصل السابع
مناقشات نقدية

ليوتار وديلوز وجوتارى

كان عمل ليوتار باعثاً على إجراء عدد من المناقشات المكثفة ، معظمها ناتج عن وصفه للوضع ما بعد الحداثى. ولقد أزعج عمل ليوتار فى الاقتصاد الليبى كثير من الماركسيين الفرنسيين (بما فى ذلك رفاقه القدماء فى مجلة (الاشتراكية أو البربرية Socialisme ou Barbrie)، فقد اشتمل الاقتصاد الليبى على هجوم قاس على كورتيليو كاستوريادس C. Castoriadis. وهو واحد من الشخصيات الأساسية فى "الاشتراكية أو البربرية"، انظر ليوتار ١٩٩٣ أ : ١١٦ - ٢٠)، ولكن لم يؤد هذا العمل إلى ردود أفعال نقدية باقية. وربما كانت الاستثناءات الوحيدة من هذا الاتجاه ، هي أعمال جيل ديلوز Gilles Deleuze وفيلكس جوتارى Guattari Felix التى تواكب تماماً الاقتصاد الليبى، وعلى وجه الخصوص وصف ليوتار للاقتصاد الليبى الفرويدى والبنوية والنظرية الماركسية. والواقع أن "الرأسمالية الرعاء" "Capitalisme éner" gumène" التى تعد واحدة من أفضل دراسات ليوتار عن الرأسمالية فى الفترة الليبية (والمتضمنة فى "الأجهزة الغريزية" Des Dispositifs Palsionnels) هي دراسة ونقد لمعالجة ديلوز وجوتارى للرأسمالية، وفى "ضد أوديب" يقول ليوتار ،: "Anti Oedipus" لابد من ترك طريقة الحديث والرؤية التى تتسم بالحنين إلى الماضى Nostalgie: لابد من الخلاص منها من خلال الثقب الذى أحدثه ديلوز وجوتارى فى الخطاب الغربى" (ليوتار ١٩٨ أ : ٣٣). ومن الممكن بأكثر من طريقة اعتبار أن العمل الذى يتناول فيه ليوتار ديلوز وجوتارى يتنبأ بعملهم حول الرأسمالية فى كتاب "ألف مرحلة من مراحل الاستقرار" "A thousand Plateaus". ولا شك فى أن الأسلوب الصعب لكتاب "الاقتصاد الليبى" وهجومه القاسى على أصدقاء الماضى ، ولهجته وأمثله الليبية، ساهمت جميعها فى فقدان الاهتمام به طوال السنين الماضية. ومن المؤكد أن غياب التعليق عليه هو فرصة ضائعة إذا ما سلمنا بما فى الكتاب من وصف ثرى ومثير للمجتمع المعاصر بلغة النظم الليبية. ان الاقتصاد الليبى عاثر الحظ على خط مستقيم.

وربما نتج سوء الحظ عن ربط المادية اللبيدية عند جيل ديروز وفيلكس جوتارى كما قدمت فى كتابى "ضد أوديب" و "ألف مرحلة من مراحل الاستقرار" ، بالاقتصاد اللبيدى عند ليوتار. ومع ذلك فعلى الرغم من التشابه بين هاتين المجموعتين من الأعمال، فقد قدم ديروز وجوتارى نقداً صريحاً لعمل ليوتار المبكر. ويثير النقد النقطة القائلة بأنه فى الفلسفة اللبيدية بداية من "الخطاب، الشكل" حتى "الاقتصاد اللبيدى" على الأقل ، تم وضع مفهوم الشحنة بلغة الأحداث المحددة، أى بلغة المرور المتناقض ظاهرياً Pacadoxical للطاقة من وراء حد ما معرفاً بأنه حدث. ويدل هذا عن أن فلسفة الاقتصاديات اللبيدية ، تفترض عنصراً ما وراثياً A beyord بوصفه مصدراً للطاقة وللأشكال الجديدة غير قابل للإدراك، بوصفه منطقة ذات قيمة بشكل مطلق، ولكنها مع ذلك غير معروفة. وفى رأى ديروز وجوتارى أن هذا المفهوم عن الحدث والحد The Limit يُدخل الثنائية السلبية إلى مادية ليوتار. وبدلاً من تقديم فلسفة حلول حيث تكون كل الأحداث حالة فى عالم يتكون من مستويات مختلفة ولكنها مرتبطة، يُتهم ليوتار ببناء فلسفة متعالية أخرى. ويُنظر إلى فلسفته على أنها تكرر الاعتماد الدينى على تركيب مسرحى ، حيث يحيل المشهد إلى عالم آخر أكثر واقعية ولكنه مفقود The Other ، وحيث يكون مصدر الصدق كله والحقيقة كلها ، متعالياً على العالم الذى تعرض فيه المسرحية. ويتناول ديروز وجوتارى هذه النقطة ، من زاوية إعادة إدخال فكرة الخصاء Castration وفكرة الآخر The Other ، إلى فلسفة ليوتار اللبيدية :

" أى جهد يبذل لتحديد الطبيعية للإنسانية للجنس Sex ، الآخر العظيم على سبيل المثال، محكوم عليه بالإخفاق، بينما هو يحافظ على أسطورة الخصاء. ما الذى يعنيه ليوتار فى تعليقه الذى يبدو عميقاً من نواح أخرى على نص ماركس ؟، ما الذى يعنيه عندما يحدد انفتاح الإنسانى Non- Human بأنه لا بد أن يكون دخول الذات إلى الرغبة من خلال الخصاء. هل يحيا الخصاء طويلاً بحيث تكون الرغبة قوية ؟ هل نرغب جيداً فقط عندما نرغب فى الأوهام ؟ يالها من فكرة خاطئة، إنسانية!، مفرطة فى إنسانيتها. تلك الفكرة التى تنبع من سوء الطوية وليس من اللاوعى Unconscious . إن التمثيل الأخلاقى الجسمى يصل إلى ذروته فى ذلك الذى يؤسس، أى فى أيديولوجيا العوز Idedogy of Luk . (ديروز وجوتارى ١٩٧٧ : ٣٥١)

في هذه الفقرة يحيل ديلاوز وجوتاري إلى الجزء الذي يحمل عنوان: (جنس لا إنساني Sere mon humin) في كتاب "الخطاب، الشكل". (ليوتار ١٩٧١ : ١٣٨ - ٤١)، حيث يستخدم ليوتار تأويله للرغبة عند فرويد. هناك لا تعرف الرغبة بأنها رغبة في الجنس الآخر ، وبالتالي إعادة توحيد للجنسين ولكنها رغبة في جنس لا إنساني ، ولذلك فإنها تكون رغبة في حالة خارجية exteriority أي في موت الإنسان. إن الجملة الكاملة المأخوذة من (الخطاب، الشكل) تقابل بين الحدث الذي يمكن إعادة إدراجه في تمثيل Representation تام ، وبين الحدث الرغبة، الذي يعتبر إعاقة شديدة لأي جهد يبذل من أجل التمثيل :

" عندما نقوم ونحن مزودين بالقطب الشمالي ، بإعادة اكتشاف القطب الجنوبي، فإننا لا نكون في قبضة حدث يتعذر إصلاحه، حدث يتطلب كل قوة التخيل كي يمتلئ بالتمثيلات، ويتطلب تضليل العاطفة affect لكي يحل محله ممثلين آخرين. إن الأمر يعني العكس، فمثل هذا الاكتشاف هو تكمله، إنه تعرف. إلا أن دخول الذات إلى الرغبة من خلال الخصاء ، هو دائماً شيء يشبه موتها. إن "اللا" The No في الجنس اللإنساني The Nen - human Sex ، هي « لا » غير إنسانية Inhuman ، تشير إلى اختلاف، إلى موضع آخر (مشهد Scene) يعزل مشهد الوعي، مشهد الخطاب، مشهد الواقع". (١٩٧١ : ١٤١)

إن استخدام ليوتار لدافع الموت الفرويدي، والذي نجده في الاقتصاد اللبيدي، كان بالفعل هو الأساس لدراسته للرغبة في العمل السابق :

" بتخيل الاختلاف الحقيقي بين الجنس الإنساني Humansex والجنس اللإنساني، يقترب ماركس من ذلك الذي سوف يصبح موضوع البحث عند فرويد، مادام يرفض أن يتجاوز الاختلاف في الجنس المائل في التقابل بين الذكر والمؤنث، وما دام يرى ولو للحظة، في واقع الجنس الإنساني (المذكر والمؤنث)، عنفاً Violence لا يمكن غفرانه، إحالة إلى المظهر الخارجي ، أي إلى، جنس لا إنساني". (١٩٧١ : ١٤١)

ولكن ليوتار عرف الرغبة في كتاب "الخطاب، الشكل" صراحةً ، بلغة دافع الموت والخصاء، وهو المصطلح الذي أدخل على الرغبة سلباً Negation جذرياً. وفي رأى

ديلوز وجوتارى أن هذا التعريف لا يمكن لن يفشل فى التراجع بفلسفة ليوتار الليبية إلى نزعة التدين Religiosity وبعيداً عن الفلسفة الإيجابية Affirmative التي يدافع عنها فى عمله المبكر. وهذا لأن الرغبة والشحنة لا يمكن الكف عن معالجتهم بلغة نفي الخفاء، و بالتالى بلغة العوز Lack الذى لا يمكن سده والذى يستخف به ليوتار فى كتابه الاقتصاد الليبى. وإذا تابعنا ملاحظة ديلوز وجوتارى فإن فلسفة الحدث مثلما تطورت بلغة الصورة Figure أو الموتر Tensor (فى الاقتصاد الليبى) تعيد وضع التعريف السلبى "مفرط الإنسانية" للرغبة بلغة الحد المطلق للحدث .

الأرجح أن هذه الملاحظة النقدية قوية ، حيث إنها توجه نقد ليوتار للمسرحة theatricality والتدين (أى تقديم مشهد يتجه نحو مستوى متعال ، لا يمكن أن يصل إليه المرء على الإطلاق ولكنه يستمد منه الحقيقة والقوة) ضد فلسفته الخاصة. ومع ذلك ، فعلى الرغم من أنه لا يمكن إنكار أن ليوتار قد أسس الاقتصاد الليبى على الاستخدام الصريح للخفاء فى الرغبة، وعلى الاعتماد الضمنى على فكرتى العوز والسلب فى فلسفة الحدث، فإن هذا لا يعنى بالضرورة أن فلسفته تعتمد على مستوى متعال ، أو أنها لون من ألوان التدين. ويرجع هذا إلى أن تصور ليوتار عن الحدث يمتنع عن تفسير أو المخططات The Set-ups وتقييمها ، تلك التى توجه الشحنة بلغة متعالٍ أو آخر ، يلمح إليه من خلال مخطط أو مشهد متميز على كل المشاهد والمخططات الأخرى. وعلى العكس فإن حدث الشحنة كما نشأ من خلال الموتر أو الشكل يرفض هذه الحركة بالتحديد: أن الحدث هو حد مطلق ، وليس ثمة مكان بسردية ما تقف فيما وراء أى مخطط أو منظومة معينة .

وهكذا فإن سعى ليوتار إلى أن يصبح موجهاً جيداً للشحنات ، لا يحدد الطريقة المثلى للتوجيه؛ بل أنه فى مفهوم التمويه يدافع عن استغلال مخططات معينة ، وذلك بتحرير، الشحنة المختزنة فى الموترات الخاصة بها. ويتضمن هذا تحطيم ادعاء هذه المخططات بالوصول المميز إلى الحقيقة ، وتحطيم قبضتها الدينية على الحدث. وهذا ما يوضحه ليوتار فى كتاب "الخطاب الشكل" ، حيث ينسب ليوتار موت الذات مع تحطيم مشاهد الوعى والخطاب والواقع، إلى حدث الرغبة. وعندما يكتب ليوتار عن مشهد غير مشهد الوعى الإنسانى فى "جنس لا إنسانى" ، فإنه لا يشير إلى عالم آخر بعيد عن المسرح، بل أنه يؤكد على وضع هذا العالم بوصفه تكاثر ضرورى لعوالم غير ممكنة الوجود معاً .

ومع ذلك ، فمن الصعب ألا نتفق مع ديلوز وجوتارى فى أن شرط عدم إمكانية الوجود معاً، أى حدث الشحنة، يعتمد على سلب جذرى، أى على وضعه بوصفه حدا جذريا Radical Limit. وسوف يتضح أن فلسفة ليوتار مصممة على إعادة خلق نفس المخطط الذى تسعى بشدة إلى التخلص منه. وهذا هو ثمن بحث ليوتار عن تنفيذ نهائى لادعاء أى مخطط أو منظومة أو سردية بالوصول إلى الحقيقة المطلقة. ومع ذلك ، فيفضل الأساس المشترك بين الاقتصاد الليدى عند ليوتار ، والمادية الليدى عند ديلوز وجوتارى فحسب ، أمكن طرح هذه النقطة. وكذلك ، فبسبب وجود حساسية مشتركة تجاه قوة السلب المدمرة فحسب ، أمكن للمناقشة أن تطرح استفساراً عما إذا كان بإمكان فلسفة الحدث بوصفه حداً أن تتخلص من شرك إقامة مستوى متعالٍ وبالتالي تأسيس مجموعة جديدة من القيم والحقائق غير الشرعية القائمة على هذا المستوى .

وإذا ما تم تحديث انتقادات ديلوز وجوتارى لكى تشمل عمل ليوتار فى "الخلاف"، فإنها تكتسب قوة أعظم. فيظهر أن فلسفة الجليل تعتمد على شكل من أشكال الخفاء. وتمنع الأحاسيس المتناقضة من اللذة والألم والرعب والبهجة ، أى اتصال يتجاوز الإدلاء بشهادة عن حدث محدود. بل أن هذا العائق يسجل وجود عالما مقدسا Hallowed Readu : أنها مصدر الاختلاف المطلق والأحداث التى تجبرنا على الإدلاء بشهادة عن ذلك الذى لا يمكن فهمه. وهنا يصعب تجنب الاتهام بالتدين. وينتمى الجليل إلى تعليم دينى هام. والواقع أن فن بارنت نيومان B. Newman - والذى يمكن أن يكون أهم مثال عملى لدى ليوتار على الجليل ، يلائم التأويلات والسياقات الدينية (أن تصميمات نيومان للمعابد اليهودية وكثير من لوحاته الشهيرة هى لوحات دينية بشكل صريح). ويحاول ليوتار أن يفصل أعماله عن الجليل الدينى. على سبيل المثال استخدامه للفظ "اليهود" فى "هيدجر واليهود" Heidegger et la juifs قد أنشئ بحرص من معان دنيوية Secular. وعلى الرغم من هذه الجهود ، يصعب اكتشاف مسافة كبيرة بين الجليل الدينى والجليل الدنيوى ، عندما يكون الأمر هو كشف اللاإنسانى بوصفه دخول الذات إلى الرغبة من خلال الخفاء.

ثمة دلالات أخرى على هذا الانقسام بين ليوتار وبين ديلوز وجوتارى ، يمكن أن نجدتها فى تاويل ليوتار لأعمال ديلوز وجوتارى. وحينما يناضل ديلوز وجوتارى لتجنب

المخططات التي تعتمد على الحدود Limits والخصاء، فإن ليوتار ينسب إلى نصوصهما معانى مجازية ليس فى وسعها إلا أن تذكرنا بالتعالى بدلاً من الحلول الذى يقصده ديروز وجوتارى. وهكذا فى مقال "الرأسمالية الرعاء" يصف ليوتار كتاب "ضد أوديب Arti - Oedipus" بأنه أداء ناسخة Partograph ، ومنظومة تحمل الطاقة من مصدر لآخر، أى إنه سد للفجوة إعجازى ومثمر. وحتى فى وصفه لنص معارض للخصاء بشكل صارخ، لا يستطيع أن يتجنب صورة جهنم ، والصراط الدقيق الجليل. إن الجليل الفاتن Ricturesque فى أوائل القرن التاسع عشر وكذلك اللوحات التى تصور الجسور الشاهقة البغيضة على حافة الانهيار ، يمكنها أنتكون مثالا شبيها سابقا وبعد ذلك يتحدث ليوتار فى عمل مَهْدَى إلى ديروز ("الخط العام" فى الأخلاق ما بعد الحداثية Marelités Postmoderno) عن منطقة لا إنسانية يجب أن تكون محرمة على المنطقة الإنسانية للحقوق. وهذه المنطقة تمنح لنا من خلال شهادة الصمت: "هذا الصمت هو اعتراض على تبادل الحقوق ولكنه أيضاً شرعية هذه الحقوق. اننا يجب أن نعترف بالحق المطلق لهذا "الوجود الثانى Second Existence" بافتراض أنه يمنح الحق فى الحقوق ولكنه مادام يتملص من الحقوق ، فانه لا يمكن إلا أن يكتفى بالعفو العام Amnesty (١٩٩٣ ب : ١٠)

هذا الوصف والعرض لأفكار جيل ديروز ، يوضح الفجوة بين فلسفة الحلول وفلسفة تعتمد على العودة إلى التعالى. ان ديروز يصر على مستوى واحد لكى يلغى خصاء الرغبة فى المخطط الجوهري للدين ، ومن ناحية أخرى فإن ليوتار يعتمد على عالين لا يمكن التوفيق بينهما ، ويعتبر انفصالهما مصدراً للعدل "أنه يعطى يمنح الحق فى وجود الحقوق".

وهكذا فعلى العكس من النقاد الذين يتهمون سياسة ليوتار بالكبية والافتقار إلى الأخلاق ، فإن ديروز وجوتارى يأخذان فى الاعتبار قراءة لليوتار بوصفه ما زال أخلاقياً ودينياً جداً - مازال منغمساً فى الرغبة السلبية والخادعة فى "الخير" المستقل عن مسألة الرغبة. ان الوجود فى هذا الطريق بين سياسة عقلانية من أجل الخير وبين مادية لبيدية جذرية ، يضيف أهمية على عمل ليوتار. ففلسفته تسمح بالتقاء تلك المعسكرات المتعارضة. ومن خلال الانتقادات المختلفة الموجهة إلى ليوتار ، يصبح من الممكن تفصيل مشهد عريض للفلسفة والسياسة المعاصرتين.

معالجات نقدية للوضع ما بعد الحداثي

أفضى كتاب "الوضع ما بعد الحداثي"، على العكس من كتاب "الاقتصاد الليبدي"، إلى ردود أفعال كثيرة تشمل كل ألوان الطيف للرأى الفلسفى والسياسى. إن رد الفعل هذا على كتاب واحد، يعتبر إلى حد ما أمرا يؤسف له لأنه يميل إلى اعتبار هذا الكتاب متفوقاً على عمل ليوتار الأفضل، والذي يتناول الموضوعات نفسها فى كتاب "الخلافا". ومن أمثلة على القراءات التى تعالج كتاب الوضع ما بعد الحداثي على مستوى بالغ البساطة، انظر ريتشارد رورتى، (الكوزمو بوليتانية بلا تحرر: الرد على جان فرانسوا ليوتار) (١٩٨٥) "Le cosmopolitisme sans Emancipation: en ré-ponse à Jean François Lyotard" والذي يتضمن مناقشة بين ليوتار ورورتى، وبين رورتى وهابرماس، وليوتار، حول ما بعد الحداثة (١٩٩١)، ومع ذلك فهناك بعض المعالجات النقدية التى تأخذ فى اعتبارها الوصف الكامل للوضع ما بعد الحداثي، وهذه المعالجات هى موضع الاهتمام هنا.

ويبرز هنا شكلان من أشكال الرد، وهما على العموم:

١ - رد من جانب المفكرين الذين لا يزالون منتمين إلى التقليد الحداثي: أنهم من الناحية السياسية جناح يسارى، وهم ينتقدون ما يرون أنه جوانب رجعية فى عمل ليوتار. ويتوقف نقدهم الشكى لفلسفة ليوتار على إمكانية إصدار أحكام عادلة متينة الأساس، فى مقابل وصف ليوتار لتعدد ألعاب اللغة المتصارعة، ولشكل من أشكال السياسة العابرة القائمة على الشعور بالجليل.

٢ - رد من جانب مفكرين آخرين من مدرسة ما بعد البنيوية، والذين تتقارب أعمالهم مع عمله، من حيث معارضتهم لسيطرة السرديات الشارح، ويميل هؤلاء

المفكرون إلى النفور من سياسة ليوتار القائمة على صراعات ملموسة، وإلى الدفاع عن الاتجاه نحو الاحترام الأخلاقي للاختلاف عمومًا ، أو الالتزام الفلسفي بإمكانية الاختلاف.

وتشمل الفئة الأولى سيلا بن حبيب " Seyla Benhabib في ابستمولوجيا ما بعد الحداثة: رد على جان فرانسوا ليوتار" (١٩٨٤) "Epistemologies of postmodernism- me: en rejoindre to Jean François Lyotard" وجاك بوقرس Jacques Bouveresse "العقلانية والكليبية" "Rationalité" et Cynisme" (١٩٨٤) بيترديوس Peter Dews "منطق التحلل" "Logic of disintegration" (١٩٨٧) ولوك فيري Luc Ferry والين رينو "Alain Renaut فكر ٦٨" "La Pensee 68" (١٩٨٥) وما نفيدي فرانك M. Frauk "ما هي البنيوية الجديدة" "Was ist Neostukturalismus" (١٩٨٤) وجيرار روليه Ger-ard Raulet "من الحداثة كطريق نو اتجاه واحد إلى ما بعد الحداثة كطريق مسدود "From modernity as a one - way street to Postmodernity as dead - end" (١٩٨٤). وتشمل الفئة الثانية أعمال جيوف بنجتون Geoff Bennington (١٩٨٨) وجاك دريدا Jacques Derrida (١٩٩٢) . فيليب لاکو لبارت Philippe Lacoue la-barthe "Où en étions - nous?" (١٩٨٥) ومقالات بقلم جان لوك نانسي Jean - Luc Nancy (١٩٨٥ - ١٩٩١)

لا بد من الإشارة إلى أن أكثر القراءات وضوحًا لليوتار هي قراءات جيوف بنجتون وجان لوك نانسي. ان جوهر حجة نانسي في "Dies irae" و"lapsus Judii" ، هو أن مقابلة ليوتار بين الخلاف بألف لام التعريف وبين خلاف ما ، أمر لا يمكن الدفاع عنه. أي أنه إذا كان ثمة خلاف عام بين العرض الذي تحدثه أية عبارة وبين أي وضع لهذا العرض، فإن الحديث عن خلاف خاص هو بالفعل فشل في تقدير الخلاف العام حق قدره؛ وذلك لأن عزل صراع معين ، هو بالفعل تحديد وضع للعرض. انظر أيضاً استخدام ديفيد انجرام David Ingram المتبصر لحجج نانسي في "الكانطية ما بعد الحداثية عند أرنت وليوتار" "the Postmodern Kantianism of Arendt and Lyotard" (١٩٩٢) . ولا يبدو أن "أمام القانون" لدريدا "Before the law" (١٩٩٢) معني

بفلسفة ليوتار، مع أنه قد قُدم في الأصل في حلقه دراسية عن أعمال ليوتار وعن علم السياسة. ان مفتاح فهم القيمة النقدية للنص هو فهم المقولات Categories . ويقدم دريدا في "أمام القانون" تفكيكاً لمفهوم المقولات القانونية المعرفة جيداً. وتعتبر الأضرار التي يصيب بها هذا التفكيك مفهوم الخلاف عند ليوتار ، أضراراً فادحة، لأن الخلاف هو صراع بين ألعاب لغة معرفة تعريفاً جيداً. وهنا يكون التعريف الذي نحن بصدده هو عدم تكافؤ Lyotard Reader ألعاب لغة ما، أو أنواع خطاب محده. انظر أيضاً ملاحظات دريدا ورد ليوتار بعد مقال "مناقشات أو تعبير عما "بعد الأوشفيتز" في كتاب "قارئ ليوتار". (ليوتار ١٩٨٩ ب : ٣٨٦ - ٩).

بالإضافة إلى الفئتين اللتين قدمناهما أعلاه ، هناك بعض المواقف النقدية المتفرقة التي تميل إلى التركيز على منطقة واحدة من أعمال ليوتار. ويصدق هذا بوجه خاص على عمله عن الجليل والفن الطبيعي (من الممكن أن نجد مثلاً لهذا اللون من النقد في عمل بول كراوذر " : Paul Crowther "ولذلك ، فإن كان ينبغي أن نصل إلى مفهوم كاف نظرياً للجليل ؛ فإن علينا أن نبين - بطريقة لم تقم بها ليوتار- بعض أوجه الشبه المنطقية بين العناصر السلبية والإيجابية للمفهوم" (١٩٩٢ : ٢٠١).

أخيراً، هناك مفكرون يشاركون ليوتار في كثير من النتائج التي يصل إليها، ويسعون إلى دفع أفكاره إلى مدى أبعد ، أو إلى تطبيقها على مجالات وتحديات جديدة. ويتخذ عمل أندرو بنيامين Andrew Benjamin حول الفلسفة والترجمة منزلته داخل هذه الفئة، وعلى وجه الخصوص حيث يطور بنيامين دراسته عن "عدم التجانس الأصلي، وهو في وصفه لموضوعه يقترب جداً من وصف ليوتار للحدث العبارة: "الخلاف مفهوماً بوصفه خلافاً أصلياً - التعدد المميز باعتباره أصلياً. ينطلق كلا الرأيين من شروط إمكانية وجود صراعات حول التأويل ويحتاطان كلاهما لهذه الشروط" (بنيامين ١٩٨٩ : ٣٨). انظر أيضاً كتابه "الحدث الجمعي" "the Plural Event" (١٩٩٢) ونفس الشيء يمكن أن يقال عن كتاب جيوف بيننجتون " ليوتار: كتابه الحدث" "Lyotard: writing the Event" ، (١٩٩٨) حيث يجذب بيننجتون عمل ليوتار إلى داخل مجال التفكيك ، من خلال نسيج معقد من الشرح ، ومن ونصوص ليوتار.

ومع ذلك فلن يكون هدف الخاتمة هنا ، هو اختيار كل فئات النقد هذه من أجل القيام بفحصها مرة أخرى. بدلاً من ذلك سنقوم باختيار لونين نموذجيين من النقد لفحصهما ، من أجل لفت الانتباه إلى اثنين من المعالجات النقدية المحتملة لأعمال ليوتار. النقد الأول طرحه منفريد فرانك متابعاً بذلك يورجين هابرماس Jurgen Habermas النقد الثانى يواصل النقاط التى طرحها جاك دريدا وجان لوك نانسى. وما أقصده فى هذه الحالة هو استخلاص دفاع ليوتار، ضد الإدعاء بأن أية مقولة أو منظومة يعالجها ليوتار لابد أن تكون اعتباطية.

تناول مانفريد فرانك لهابرماس وليوتار

على الرغم من أنه لم تجر على الإطلاق مناقشة محددة بين جان فرانسوا ليوتار ويورجين هابرماس ، فإن عدداً من المعلقين سعوا إلى ابتكار مناقشة بينهما ، أو على الأقل تتبع حججها الرئيسية (انظر رورتى Rorty ١٩٩١ وستيورمان Steurman ١٩٩٢ ، وين حبيب Benhabib ١٩٨٤) والحق أن كل نقاد ليوتار الأشد قسوة ، يقيمون تحليلاتهم على مقارنة غير مرغوب فيها بين موقفه وموقف هابرماس. وتبرز هذه المقابلة بسبب أن لها ميزة الجمع بين الانتقادات النظرية والسياسية والأخلاقية. ولهذا فهي شديدة الأهمية بالنسبة لأي تقييم لفلسفة ليوتار. وهي أيضاً لحظة رئيسية في المناقشات التي قارنت بين مفكرى الحداثة وما بعد الحداثة.

إن أفضل ابتكار لمناظرة دقيقة بين ليوتار وهابرماس ، هو إلى حد كبير ما قدمه مانفريد فرانك M. Frank. وهناك نسخة لهذه المناظرة بالألمانية، "حدود الاتفاق، حوار عقلائي بين ليوتار وهابرماس" - "Die Grenzen der verständigung. Ein Geister-gespräch zwis) chen Lyotard und Habermas" (١٩٩٨ ب) هناك أيضاً نسخة (١٩٨٨ أ) منشورة في مجموعة فرنسية عن أعمال ليوتار، "النزاع والإجماع وفقاً لجان فرانسوا ليوتار ويورجين هابرماس" Dissension et consensus selon Jean Francois Lyotard et Jürgen Habermas في "جان فرانسوا ليوتار : إعادة كتاب الحدث ، وهو عدد خاص من الكراسات الفلسفية. Les Cahiers de philosophie وهذه المجموعة ذات أهمية خاصة لأنها تشمل رداً على مانفريد فرانك من جاكوب روجوزنسكى J. Regozinski، "مناقشة مع مانفريد فرانك؟" ووصف مرتبط به لأعمال ليوتار وما بعد الحدائى بقلم البرشت فيلمر Albrecht Wellmer وديك فيرمان Dick Veerman. وتجمع مناقشة فرانك بين نقاط نقدية ذات تعقيدات نظرية متفاوتة.

ومعظم هذه النقاط يمكن رده إلى اتهام أساس: لقد وقع ليوتار فريسه لتناقض أدائى. أن حجته تفند نفسها لأنها تعتمد على شكل من العقلانية المشتركة التي تريد هي أن تتبرأ منها. ومع ذلك فكل نقطة من النقاط التي طرحها فرانك لها قوتها الخاصة ونقدها المحدد؛ وهي كالتالى:

١ - إن ليوتار لا يستطيع أن يعطى لضحايا الخلف التزاماً أخلاقياً، وعلى وجه الخصوص لضحايا غرف الغاز النازية.

٢ - فى كتاب الخلف؛ لا يمكن التحقق من القضايا واعتبارها صحيحة ، إلا إذا افترضنا مسبقاً مستوى من العلاقة بين النوات مقابل للمستوى الواقعى.

٣ - طبقاً لما يقوله ليوتار يعتمد عدم تجانس نظام العبارة ، على قواعد تنتمى إلى أنواع خطاب معرفة بوضوح. وليس هناك تبرير لهذا الافتراض.

٤ - إن حجة ليوتار تدور فى حلقة مفرغة. انه يدعى أن التعبيرات التي تدور حول الخلف يمكن ألا تكون ذات صحة شاملة ؛ ومع ذلك فهذا الادعاء لابد أن يتضمن التعبير الذى يتحدث عن عدم صحة التعبيرات.

٥ - إن النظام اللغوى الذى يمكن أن يكون مشتركاً ، هو شرط لهذا الخلف؛ كما أنه لذلك أساس حل هذا الخلف.

٦ - ان نقد ليوتار للذات Subject يجعل أى شهادة عن الخلف شيئاً أحقق؛ مادام لن يكون هناك أى شخص تقدم له الشهادة.

٧ - إن رفع الصمت الذى يلى اغتيال ذات من النوات ، إلى مستوى معيار صحيح Valid Norm (قانون ليوتار للتسلسل Concatenation) هو شىء كلبى ومتناقض. ان المرء يجب أن يشهد على الاختفاء ، ولا يرحب به. وأية شهادة تفترض مسبقاً وجود خطاب الذاتية Subjectivity والعلاقة بين النوات.

وتلفت النقطة الأولى انتباهنا إلى مشاكل متأصلة فى سياسة الإدلاء بشهادة عند ليوتار. انه يهدف إلى الإدلاء بشهادة عن صراعات غير قابلة للحل، خلافات تتبين لنا من خلال الأحاسيس الجلية. ونحن نكون ملزمين عندئذ بابتكار طرائق لنقل هذا

الخلافاً للآخرين ولا سيما من خلال الأساليب الفنية للطليعيين في الفن والأدب. ومع ذلك ، وكما أشار ليوتار في حالة ضحايا غرف الغاز، فإننا قد تخطينا الصراع غير القابل للحل: فأحد الجانبين قد أباد الآخر. إذن، وبمتابعة مانفريد فرانك، ليس هناك خلاف نشهد عليه بالمعنى الذي يقصده ليوتار عن الاختلاف الذي لا يقبل التسوية. ان هناك بالأحرى جريمة يجب تصحيحها بأفضل ما يمكننا، وهذا يتطلب أشكالاً إيجابية للفعل مثل استرداد السجلات التاريخية. ولكن هذه النقطة التي تتعلق بضحايا غرف الغاز ، هي أيضاً أساس لنقد عام لفلسفة الخلاف وسياسة الشهادة. فما هو هدف الإدلاء بشهادة عن الاختلاف في هذه الحالة، وفي حالة أي خلاف في الحقيقة، إذا لم يكن بإمكاننا اتخاذ موقف إيجابي لصالح هؤلاء الذين يعانون والذين عانوا من قبل ؟ أن الشهادة هي الخطوة الأولى فقط في "الالتزام الأخلاقي"؛ والخطوة التالية لا بد أن تكون هي تخفيف المعاناة وتقديرها حق قدرها. وهذا التصور للالتزام الأخلاقي يتعارض مع موقف ليوتار ، مادام ليوتار ينكر أننا يمكن أن نفعل أي شيء بإنصاف، غير الشهادة. إذن لماذا تكون هناك شهادة على الإطلاق ؟ وعلى وجه الخصوص لماذا نشهد على جرائم يكون الضحية فيها قد أريد ؟

يتابع فرانك النقد ، ببيان ما تهمله فلسفة ليوتار أو تفتقر إليه ، ومع ذلك تفترضه مسبقاً : مستوى من العلاقة بين الذوات يتميز بنظام لغوي مشترك. وتبحث النقطة الثانية لفرانك عن أساس لصحة ادعاءات ليوتار. كيف يمكن لليوتار أن يجادل بشأن الخلاف دون أن يتوقع من قرائه أن يفهموا حججه ويشاركوه في الأحاسيس والأهداف ؟ ألا يوفر هذا الفهم المشترك الأساس لوجود "مستوى من العلاقة بين الذوات، أي طريقة مشتركة للاتصال ، ولاختبار صحة الحجج ؟ وتوضح النقطة السابقة عند فرانك هذا النقد ، بالحديث عن نظام لغوي مشترك. وهذا يعني أن حجج ليوتار عن الخلاف تفترض مسبقاً نظاماً مشتركاً، نظام يسمح لنا بفهم ما يقوله؛ ولكن إذا كان هذا هو الحال، فإن هذا النظام المشترك يتناقض مع تعريفه الأساسي للخلاف بوصفه اختلاف يتعذر حله، فهذا النظام اللغوي المشترك ، يتيح لنا الحد الأدنى من الأساس اللازم لحل الصراعات. وهذا هو السبب في أن نقد هابرماس المتعلق

بالتناقض الأدائي عند ليوتار ، يصعب تفنيده ، مادامت جهود ليوتار لإثبات صحة نظريته صحة شاملة ، نتجه صوب استخدام وسيلة تدحض دعاواه عن الخلاف والحدث.

تتضح هذه الصعوبة فى النقطة الرابعة عند فرانك. ففلسفة ليوتار فى اللغة تتضمن مفارقة تقديم ادعاء شامل ضد إمكانية الادعاءات الشاملة. فهو يؤكد فى قانون التسلسل على أننا يجب أن نتبع عبارة بأخرى، ولكنه يصر أيضاً على أننا لا نستطيع أن نعرف كيف نتابع أى عبارة معطاة. فإذا طبقنا هذا التأكيد على نفسه، فسيصبح لدينا مفارقة لأننا، على الأقل فى هذه الحالة، نعرف أننا يجب أن نتبع عبارة بأخرى وأننا لا نستطيع أن نعرف كيف. وإذا أنكرنا معرفتنا البسيطة تلك بما يؤكد ليوتار ، فإن نظامه كله ينهار. أن "الحلقة المفرغة" لنظريته تتضح هنا؛ إذ يتضح أن ليوتار لا يستطيع أن يؤسس فلسفته إلا بالجوء إلى عبارات تتطوى على مفارقة ، مثل قانون التسلسل .

النقاط الأخيرة التى يطرحها فرانك تحاول أن تتجاوز الطبيعة الدائرية ظاهرية التناقض Paradoxical لحجة ليوتار، وذلك بإيضاح أن فعل الشهادة الوحيد المتماusk هو الفعل الذى يفترض أن بإمكاننا أن نتعرف على هؤلاء الذين ندلى لهم بالشهادة بوصفهم ذوات، أى بوصفهم أشخاصاً نشترك معهم فى استخدام نظام لغوى مشترك. وهذا بدوره يوضح الجانب السلبي والضار لشهادة ليوتار عن الخلافات. أنها تترك هؤلاء الذين عانوا من ظلم فى صمت. والواقع أنها تقدم شهادة بضرورة هذا الصمت بوصفه غاية أو هدف نهائى للسياسة. ولكن هذا موقف كلبى ومتناقض، لأن هذه الشهادة تفترض مسبقاً طريقة للخروج عن الصمت من خلال مستوى اللغة المتبادل بين الذوات. والواقع أنه طبقاً لما يقوله فرانك وغيره من أنصار هايرماس ، ليست الأحداث والخلافات عند ليوتار غايات فى ذاتها، أنها ليست عقبات أمام أى أفعال سياسية فعالة للتوسط أو التسوية: بل إنها يجب أن تكون الأساس لخطاب عقلانى حول الاختلاف طبقاً لنظام لغوى مشترك ما بين الذوات.

من الممكن البرهنة على أن هذه النقاط النقدية تعتمد على عدم مسايرة حجة ليوتار التى طرحها فى مناقشة عن الإحساس بالجميل وعن السياسة الطليعية. وهذا ما

يتضح فى النقطة الثالثة من النقاط التى طرحها فرانك، ويكمن تبرير عدم تجانس نظم العبارات الذى يبحث عنه ولا يجده ، فى العمل المتعلق بالجليل، كما هو مطبق على تحليل أنواع الخطاب. وبالمثل، فمن ناحية النقطة النقدية الأولى ، لديه هناك إمكانية لفعل فلسفى سياسى يتمثل فى الشهادة الجليلة عن الخلاف. ومن الصحيح أن هذا لن يسمى فعلاً أخلاقياً مادام الالتزام الأخلاقى هو نوع من الخطاب ضمن أنواع عديدة (انظر نقد ليوتار للفيناس). ومع ذلك فهو فعل أخلاقى بشكل ملحوظ ، بمعنى أنه فعل غير أنانى وعادل. ان فلسفة ليوتار ليست تصوفاً، مع أنها تتحدى المواقف الأخلاقية الراسخة خلال إعادة التفكير فى العدل. وهذه الإجابة توجه أيضاً إلى النقطة السابعة عند فرانك ، حول كلبية قانون التسلسل عند ليوتار. ان ليوتار لم يؤيد مطلقاً نسيان الهولوكوست Holocaust. إنه بدءاً من أقدم أعماله ، يدلى بشهادة عن الأوشفيتز مثلما فعل مرة أخرى فى "الخلاف".

إن ما يشغل اهتمام ليوتار هو السؤال حول كيفية الإدلاء بشهادة. وتعتبر فلسفة الجليل عنده إجابة عن السؤال بالضبط. ولقد أوضح جاكوب روجوزنسكى (١٩٨٨) هذه النقطة تماماً فى مقاله الفظ نوعاً ما عن النقد الذى قدمه فرانك. والحقيقة أنه عبر عن غضبه من سوء فهم فرانك لليوتار. وهذا عدم انصاف منه ، لأن فرانك يقدم قراءة دقيقة لليوتار، ولان النقاش بين ليوتار وفرانك جمع بين موقفين عميقين مع أنهما متعارضان تعارضاً جذرياً. ومع ذلك فإن روجوزنسكى على حق فى ملاحظته أن ليوتار يهاجم "الإجراءات العامة للإثبات"، ولكنه لا يتبع ذلك باستنتاج اننا لا نستطيع أن ندلى بشهادة عن الأوشفيتز. ولكى يدعم روجوزنسكى حجته ، يلفت انتباه فرانك إلى الفقرة التالية من كتاب "الخلاف" : " ولكن عندئذ يجب على المؤرخ أن يخرج على احتكار التاريخ الممنوح للنظم المعرفية للعبارات، وعليه أو عليها أن يخاطر بأن يعير أذنناً صاغيه إلى ما هو غير قابل للعضر فى ظل قواعد المعرفة" (ليوتار ١٩٨٨ أ : ٥٧). ومن الممكن تماماً أن يكون المرء كلبياً فيما يتعلق بالنظم المعرفية للعبارات ، دون التأكيد على موقف صوفى تجاه ما يشهد عليه ليوتار ، فى كل مرة يعود فيها إلى اسم الأوشفيتز.

يواصل روجوزنسكى ، فيعين الاختلاف الأساس بين فرانك وليوتار. وهذا الاختلاف ، لذى سمح لفرانك أن يطرح النقطة الثانية حول افتراض وجود مستوى بين النوات افتراضاً مسبقاً، والنقطة الرابعة حول الدوران المنطقى فى حجة ليوتار، والنقطة الخامسة حول الافتراض المسبق لنظام لغوى مشترك. وطبقاً لما يقوله روجوزنسكى، يحاول ليوتار أن يخرج تفكيره عن حدود نوع الخطاب الجدالى **Argumentative Genre**، المعتمد على التسلسل المترابط منطقياً للعبارات المعرفية التى ينظمها حكم محدد. أما فرانك من ناحية أخرى فيرفض الخروج على احتكار هذا النوع. وهذا هو السبب فى أنه يرى تناقضاً منطقياً فى كل من مقالتي ليوتار المنشورين فى كتابه "كتابة الحدث" (إذا استخدمنا تعبير بنتجتون الموفق). وهذا هو السبب أيضاً فى النظر إلى هذا النوع الجدالى، على أنه شرط لأى حجة فلسفية صحيحة. ومع ذلك فهذه القراءة تعتمد على قبول مسبق لسيطرة النوع الجدالى وقواعده المنطقية. ولقد كان رأى ليوتار دائماً هو أن هذا النوع لا يمكن أن يكون منصفاً للأحداث ؛ والحق أن هذا هو السبب فى أن كتابات ليوتار غالباً ما تأخذ شكل مقالات طليعية تتحاشى تقديم الحجة بصورة بسيطة ، لصالح أسلوب يتلاءم أكثر من إتاحة المجال أمام الأحاسيس والأحداث؛ وبتعبير روجوزنسكى. "أن فرانك يشيد نوعاً جدالياً داخل نوع "الخطاب الشارح **Neta-genre** الذى لا بد من إخضاع كل نظم العبارات الأخرى له، بما فى ذلك أشباه العبارات من الأحاسيس والعواطف" (١٩٨٨ : ١٩١). هنا سوف يكون السؤال دائماً هو هل كان ليوتار محقاً فى الانصراف عن النوع الذى يعتبره فرانك شرطاً لأى تسلسل للعبارات؟ إن المفتاح يوجد فى موضوع الأحاسيس والعواطف : هل بإمكاننا تفسير الأحاسيس والعواطف داخل النوع الجدالى ؟ أم أن فلسفة ليوتار عن الحدث هى الطريقة المثلى لتقديرها حق قدرها؟!

ليوتار والتفكير

إن نموذجاً لتفكير فلسفة ليوتار ، لن يلجأ إلى أساس يقع خارج هذه الفلسفة على عكس النقد القائم على الذات المتعالية *Transendental Subject*. وبدلاً من ذلك سيكون هدفه هو تحريك جوانب فلسفة ليوتار بعضها ضد البعض. وهذا لا يعني أن التفكير سوف يفتقر إلى الأهداف السياسية، ولكنه يعني بالأحرى أن التفكير لكي يحقق هذه الأهداف، فإنه يرفض أن يؤسس الفلسفة على أساس خارجي إيجابي *Positive*. وسوف تتحقق أية خطوات سياسية أو أخلاقية من خلال التفكير الدقيق ، لا من خلال نقد نظري مجرد لفلسفة ليوتار ، يعتمد على تنقيح موقف بديل. والمحصلة الجادة لهذه الملحوظة هي وضع خلاصة التفكير الذي قدمته في صورة إشكالية. والحقيقة أنه إذا كان التفكير يركز على العمل التطبيقي داخل الجزء الأساسي من النصوص، وإذا كان نجاح التفكير يعتمد على إنجازات فردية تتناول الجزء الأساسي من عمل ليوتار، فإن العمل الذي أقوم بإعداده يمكن فقط أن يتخذ وضع الكاريكاتير. لهذا السبب فإننا نناقش هنا كتاب دريدا "أمام القانون". والجدير بالاهتمام أيضاً التطلع إلى مدى أبعاد من ذلك والإحالة إلى ما كتبه جان لوك نانسي عن ليوتار (انظر ما سبق) وإلى كتاب جيوف بينجتون المعقد ولكنه مجز للغاية "ليوتار : كتابه الحدث *Lyocar : Writing the Event*".

من وجهة نظر مخطط التفكير، فإن أكثر الجوانب التي يجذبنا عمل بعضها ضد بعض في فلسفة ليوتار ، نجدها في كتاب "الخلاف"؛ وعلى وجه الخصوص عندما يتناول ليوتار الخلاف بوجه عام والخلافات الجزئية. هناك يمكن للتفكير أن يسعى نحو إلقاء ضوء قوى على العلاقة المضطربة بين المصطلح العام والخلافات الجزئية. والمحصلة المتخيلة لهذه الحركة هي هدم التمييز الذي يضعه ليوتار بين الخلاف بوجه عام والخلافات الجزئية. وهذا الهدم بدوره ، سوف يضع عمل ليوتار عن الخلافات

الجزئية فى وضع أشكالى ، بإيضاح أنها يمكن أيضاً أن تنقسم إلى اختلافات أشد تعقيداً. ويمكن للتفكيك أيضاً أن يلقى ضوءاً قوياً على اعتماد ليوتار على التعريف شبه المتعالى للخلاف بوجه عام. وفى فلسفة اللغة المأخوذة من "الخلاف" ، تتساوى هذه النقلة مع استراتيجية مزدوجة للهجوم العملى على تفضيل ألعاب لغة محددة ، وعلى رفع الإحساس بالجليل إلى مستوى مبدأ عام فى قانون التسلسل. وهكذا سوف يوضع فعل الإدلاء بشهادة عن الخلاف بوجه عام ، فى سياق فعل الإدلاء بشهادة عن عدد متزايد دائماً من الاختلافات النسبية والصراعات، أى أنه سيكون على عدم التكافؤ ، أن يفسح الطريق أمام الإقلال من تضاعف الاختلافات بصورة لا تنتهى .

كيف يعمل مثل هذا التفكيك ؟

أولاً، سوف يجذب الانتباه إلى عدم الاتساق فى استنتاج ليوتار للخلافات الخاصة "أى إلى الطبيعة المصطنعة للحدود التى يفرضها على ألعاب اللغة وأنواع الخطاب ، أو إلى التعريف غير الدقيق الذى يجب أن يفرضه على حالات خاصة داخل تلك الأنواع".

ثانياً، سوف يتتبع التفكيك أثر تصريحات ليوتار عن عدم التكافؤ ، حتى يصل إلى الشعور بالجليل بوصفه مقولة صعبة التعريف وإشكالية. وبشكل عام سوف يتتبع التفكيك الحجج المجردة التالية ، ولكن بأداء عملى. إذا صح قانون التسلسل فليس هناك طريقة صحيحة صحة مطلقة للربط بعبارة معينة. وهذه الملاحظة تنطبق على أية رابطة محتملة، وبالتالي فهى تنطبق على فعل الإدلاء بشهادة عن خلاف خاص. فلا يمكن أن يكون هناك فعل صحيح للإدلاء بشهادة، بوصفه ربط عبارة بعبارة خاصة متضمنة فى خلاف خاص، لأنه ليس هناك طريقة صحيحة يتميز هذا الخلاف الخاص. وطبقاً لقانون التسلسل، ليس هناك شىء يفصل بين فعل الإدلاء بشهادة ، وبين الفعل المسبب لخلاف ما. وهكذا فإن الرابطة الصحيحة بحق هى الرابطة التى تدلى بشهادة عن قانون التسلسل، أى الفعل الذى يدلى بشهادة عن الخلاف بوجه عام. ومع ذلك فإن الخلاف بوجه عام مؤسس هو ذاته على شعور خاص صعب التعريف. ويسمح تعريف ليوتار للإحساس بالجليل بتشويش التمايزات بين الأحاسيس المختلفة، مثل اللذة

والألم. كما يسمح بتفكيك ارتباط الرحساس بحوادث جليلة محددة لصالح الارتباط بالجميل ، أو حتى بالزخرفى أو الفاتن Pictaresquar. وبألفاظ عملية ، فإن هذا يمكن أن يصبح وصية بعدم تمييز خلافات خاصة ، ولكن الإصرار على شبكة أكثر تعقيداً على الدوام من الاختلافات والصراعات غير المبررة .

هذه الخطوات التفكيكية الممكنة ، لن تبعد ليوتار بالضرورة عن فلسفة الخطوات السياسية الإيجابية Positive، ولكنها ستعوق جهوده لتعريف ضحايا الخلافات بأنهم ضحايا صراعات غير قابلة للحل. ويجب عليه فى دفاعه ،الشروع فى اتخاذ مجموعة من الخطوات المضادة للحفاظ على الجانب العام بالغ الأهمية من فلسفته. وفى حالة هذا العرض العام للتفكيك ، من الممكن الدفاع عن الفعل الطبيعي المرتبط بالإحساس بالجليل بأنه شهادة على الخلاف بوجه عام. بينما يمكن الدفاع عنه من خلال وضعه إعتباره فعلاً عابراً ، بأنه يسمح بخطوات إضافية تلغى الخلافات الأولى. وهذه هى قوة السياسة العابر؛ إنه تسمح بخطوات سياسية إيجابية ، بينما يتجنب فخ اليقين.

ومع ذلك، فما مدى قرب سياسة التحليق هذه من سياسة الإرجاء deferral والتفكيك التى يقدمها دريدا فى كتابه "أمام القانون" ؟ من الممكن أن نعتبر أن دراسة دريدا للأدب والقانون من خلال رؤية معقدة وغير محددة لكتاب كافكا F.Kafka "أمام القانون" و"المحاكمة The Trial"، تضيف إلى عمل ليوتار المتعلق بقانون التسلسل فى علاقته بأنواع الخطاب غير المتكافئة، وتنقح هذا العمل (نوع الخطاب هنا هو النوع الأدبى). ويسمح تقليل دريدا من تضاعف الملاحظات حول القانون ، وحول نص كافكا، برابطة مثمرة مع عمل ليوتار المتعلق بالخلافات، إلا أن هذا الثراء يخلق تحديات أمام اعتماد ليوتار على القانون ، وعلى مقولات غير متجانسة: "من الصعب أن تكون هذه قراءة نهائية Categorical. لقد غامرتُ بتفسيرات وضاعفتُ التأويلات، وسألتُ وتسلتُ بأسئلة، وتخلتُ عن حلول للطلاسم فى منتصف الطريق، وتركتُ الغاز دون أن تمس؛ لقد اتهمت ودافعت ومدحت واستدعيت" (دريدا ١٩٩٢ : ٢١٧) ويقدم دريدا على وجه الخصوص تأويلاً للقانون باعتباره حدثاً يقترب جداً من فهم ليوتار للحدث ، باعتباره مصحوباً بالقانون (قانون التسلسل):

" في اللحظة التي يصل فيها الإنسان إلى نهايته دون أن يصل إلى غايته. يكون الدخول قد قُدر له وينتظره وحده؛ أنه يصل إلى هناك ولكنه لا يستطيع أن يصل إلى الانتهاء. وهكذا يجرى وصف الحدث الذي يصل إلى عدم الانتهاء، والذي نجح في ألا يحدث". (١٩٩٢: ٢١٠)

والحقيقة أن رؤية دريدا للرجل الذي يقف أمام القانون بأنه "الحدث الذي يصل إلى عدم الانتهاء"، يبدو أنها تغلف رؤية ليوتار للحدث بأنه عرض ينبغي أن يتملص دائماً من أي وضع، بأنه يتجاوز بالضرورة أي تمثيل أو وصف نهائيين. إضافة إلى ذلك. فإن دريدا وجه هذا الوصف للقانون بأنه حدث صوب العرض الذي يتولد مع النص الأدبي:

" أننا أمام هذا النص الذي لا يقول شيئاً محدداً ، ولا يقدم محتوى يمكن تمييزه أمام القصة نفسها، باستثناء اختلاف لا نهاية له، حتى الموت، ومع ذلك يظل غير محسوس تماماً. غير محسوس: وأنا أفهم من هذه الكلمة أنه يتعذر الاتصال به، وأنه منيع، وأنه يتعذر إدراكه أو فهمه نهائياً - ولكنه أيضاً ذلك النص الذي لا نملك الحق في لمسه (١٩٩٢ : ٢١١)

مرة أخرى يجد تصور ليوتار للحدث على أنه حد جليل للفكر، صداه في وصف دريدا للنص الأدبي بأنه يعين ممرا داخل ما لا يمكن تحديد هويته **m Unidentifiable** وما لا يمكن أن **Intangible**. ولقد تطور هذا التقابل بصورة أكبر ، عندما كتب دريدا عن عدم امتلاك حق اللمس أو (التفكير) وراء هذا الحد، بنفس الطريقة التي وضع بها ليوتار الخلاف في صورة قانون. أن هناك عدم تكافؤ ، لأن هناك أحداثاً، وهناك حدث القانون بوصفه نصاً (دريدا) وبوصفه عبارة" (ليوتار).

وهكذا فإنه مقولة الأدب كما يرى دريدا ، تجيء مع الأحداث ونصوص الأدب، ومع ذلك تظل متجاوزة لأي قانون أو تعريف معين:

" بهذا المعنى فإن نص كافكا ربما يخبرنا عن الوجود أمام قانون أي نص. وهو يفعل ذلك عن طريق الحذف الذي يدفعه للأمام ، ويسحبه في نفس الوقت. أنه لا ينتمي

فقط لأدب عصر معين، بقدر ما يكون هو ذاته أمام القانون (الذي يوضح حدوده)، أمام نوع معين من القانون. ويشير النص أيضاً بشكل غير مباشر إلى الأدب، متحدثاً عن نفسه بوصفه أثر أدبي - وبالتالي يتجاوز الأدب الذي يتحدث عنه (دريدا ١٩٩٢ : ٢١٥).

إذن فإن المقولة **Category** تصل مع الحدث بنفس طريقة الخلاف بين المقولات، وعلى نحو ما يعلن النص عن أدب جديد يتجاوز الأدب القائم فإن الإحساس بالجليل يعرف بنفس الطريقة أنواع الخطاب بأنها غير متكافئة ، أو يمنح شعوراً بقانون التسلسل بوصفه حد. إن النص عند دريدا، مثل الحدث عند ليوتار، الذي يرتبط بالإحساس بالجليل، هو تقدم وتراجع في نفس الوقت، هو حدث يدعو إلى المرور ويمنعه، أو يقول "يجب عليك أن تتابع ، ولكن ليس ثمة طريقة صحيحة للمتابعة. ومرة أخرى يدرك دريدا روح العمل اللاحق لليوتار عندما يصف نص كافكا - وأى نص أدبي إذا توسعنا، بأنه ذلك الذي " يتجاوز الأدب الذي يتحدث عنه"، إن مقولة الأدب يمكن تعريفها بشكل غير مباشر فحسب" بطريقة تتسجم مع أحداث الأدب، أى مع النصوص الأدبية.

ومع ذلك، فحيثما يستخدم ليوتار الوجهين المزدوجين لقانون التسلسل والإحساس بالجليل ، وذلك للإدلاء بالشهادة عن الخلافات وعن عدم تكافؤ أنواع الخطاب، يمد دريدا تفكيكيته إلى الخلاف وإلى أنواع الخطاب أو المقولات. ويرجع هذا إلى أنه في تفكيكية دريدا لا يكون شرط التجاوز هو شعور محدد ووعى بحدود معينة مطلقة **Ab-solute** ، ولكن شرط التجاوز هو الإمكانية اللانهائية للإرجاءات **Defferals** والانتشارات **Disseminations**. وهذه الإمكانية هي اختلاف وإرجاء **différance** لا ينتهى ، وليست ذلك العائق المتمثل في الاختلاف المطلق. وحيثما يقيم ليوتار حدثاً يميز نقطة الوصول أو المرور خلال الحد الذي لا يمكن عبوره مرة أخرى، يعين دريدا خطأً يمكن دائماً عبوره وليس ثابتاً على الإطلاق. ولكن بناء على ذلك فإن دريدا يعين خطأً يمكن ألا يتم عبوره مرة وإلى الأبد، وبالتالي فهو أيضاً يعين حداً ثابتاً على الدوام، حداً من أجل العبور النهائي. إن النتيجة متشابهتان لأن كلا الفيلسوفين يهدم العبور التأملي **Speculative** للحد عن طريق الإدلاء بشهادة عن الحد الذي أوجده

الحدث. ومع ذلك فإن الاختلاف والإرجاء عند دريدا يرجئ أيضاً أنواع الخطاب غير المتكافئة عند ليوتار وينشرها وكذلك الإحساس بالجليل عنده إذ أنها كلا يمكن عبورها أيضاً وهذا هو السبب في كونها حدوداً:

في اللحظة العابرة التي يلعب فيها أدب ما دور القانون ، فإنه يتجاوز الأدب. أنه في كل من جانبي الخط الذي يفصل القانون عن الخروج على القانون، إنه يشق الوجود أمام القانون، أنه في نفس الوقت أمام القانون وقبل القانون، مثل رجل من هيئة المحلفين (دريدا ١٩٩٢: ٢١٦)

هل يمكن لفلسفة ليوتار ان تستجيب لعبور هذا الخط الذي "يفصل القانون والخروج على القانون"؟ أو هل تبدأ دراسة دريدا للأدب في تفكيك حاسم للحدود التي تقوم عليها فلسفة ليوتار في الخلاف؟ لا شك أنه إذا كان لهذا التغير أن يحدث، فسيتم تجاوز الخلافات ، وسوف تعتمد على كونها قد تم تجاوزها. وسوف يتغير وضعها السياسي ، فلن تعود اختلافات مطلقة ينبغي الإدلاء بشهادة عنها، ولكن خلافات يتم تجاوزها، ولكن ليس بشكل نهائي. وسوف يُفتقد التعريف والإحساس الإيجابي في هذه الاستجابة، ولكن ربما تظل القوة النقدية لفلسفة ليوتار مكفولة ، بقدر ما تعارض العملية الشمولية Totalization وإمكانية المعرفة المطلقة.

ومع ذلك ، هل من الممكن التفكير في أعمال ليوتار السياسية على أنها تفكيك، وليس على أنها إقامة للحدود الثابتة؟ هل من الممكن التفكير في فلسفة للخلافات بدون الإحساس بالجليل؟ هل من الممكن عزل فلسفة ما عن الشرط الذي يقوم عليه قانونها، وأن تظل مع ذلك محتفظة بقوتها؟ أن الفقرة التالية المأخوذة من كتاب "أمام القانون" تعرض المهام التي تأخذها هذه التساؤلات على عاتقها: "أنا نلمس هنا واحدة من أشد النقاط صعوبة في هذه الإشكالية برمتها: عندما يكون علينا أن نسترد لغة بدون لغة، لغة فوق متناول لغة، هذا التفاعل للقوى التي تكون صامته ، ولكنها تتردد بالفعل بواسطة الكتابة، حيث يتم تأسيس شروط الأدائي The Performativity، مثلما يتم تأسيس قواعد اللعبة وحدود الهدم" (دريدا ١٩٩٢ : ٢١٦)

عند ليوتار يسمح تفاعل القوى في الإحساس بالجليل بهذا الاسترداد للغة بدون لغة، يسمح بحدث اللغة، لكنه لا يسمح بالتردد على الماوراء The Beyond بواسطة

المراجع

Quotations from French language sources below are my own translation.

- Aristotle 1925: *Nicomachean Ethics*, trans. W. D. Ross. Oxford: Oxford University Press.
- Baudrillard, Jean 1972: *For a Critique of the Political Economy of the Sign*, trans. C. Levin. St Louis: Telos.
- 1975: *The Mirror of Production*, trans. M. Poster. St Louis: Telos.
- Benhabib, Seyla 1984: Epistemologies of postmodernism: a rejoinder to Jean-François Lyotard. *New German Critique*, 33, Fall, 103–26.
- Benjamin, Andrew 1989: *Translation and the Nature of Philosophy*. London: Routledge.
- 1993: *The Plural Event*. London: Routledge.
- Bennington, Geoffrey 1988: *Lyotard: Writing the Event*. Manchester: Manchester University Press.
- Bouveresse, Jacques 1984: *Rationalité et cynisme*. Paris: Minuit.
- Burke, Edmund 1757 (1958): *Philosophical Inquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and the Beautiful*. London: Routledge.
- Burns, Robert 1990: To a mouse. In W. Wallace (ed.), *Poetical Works of Robert Burns*, Edinburgh: Chambers.
- Carroll, David 1987: *Paraesthetics: Foucault, Lyotard, Derrida*. London: Routledge.
- Crowther, Paul 1992: Les Immatériaux and the postmodern sublime. In A. Benjamin (ed.); *Judging Lyotard*, London: Routledge.
- Deleuze, Gilles and Guattari, Félix 1977: *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, trans. R. Hurley, M. Seem and H. Lane. New York: Viking.
- 1987: *A Thousand Plateaus*, trans. Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press
- Derrida, Jacques 1992: Before the law. Trans. A. Ronell in D. Attridge (ed.), *Acts of Literature*, London: Routledge. (Originally presented at the 1982 Colloque de Cerisy on Lyotard.)
- Dews, Peter 1987: *Logics of Disintegration*. London: Verso.
- Ferry, Luc and Renaut, Alain 1985: *La Pensée 68*. Paris: Gallimard.

- Frank, Manfred 1984: *Was ist Neostrukturalismus?* Frankfurt: Suhrkamp.
- 1988a: Dissension et consensus selon Jean-François Lyotard et Jürgen Habermas. *Les Cahiers de Philosophie* (special issue on Lyotard), 5, 163–84.
- 1988b: *Die Grenzen der Verständigung. Ein Geistesgespräch zwischen Lyotard und Habermas.* Frankfurt: Suhrkamp.
- Freud, Sigmund 1971: *Beyond the Pleasure Principle*, trans. James Strachey. London: Hogarth Press.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 1977: *Phenomenology of Spirit*, trans. A. V. Miller. Oxford: Clarendon Press.
- Ingram, David 1992: The postmodern Kantianism of Arendt and Lyotard. In A. Benjamin (ed.), *Judging Lyotard*, London: Routledge.
- Jameson, Fredric 1984: Foreword. In Lyotard 1984b, vii–xxii.
- Kant Immanuel 1980: *The Critique of Judgement*, trans J. C. Meredith. Oxford: Clarendon Press.
- 1990: The contest of faculties. In H. Reiss (ed.), *Kant's Political Writings*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kripke, Saul 1980: *Naming and Necessity*. Oxford: Blackwell.
- Lacoue-Labarthe, Philippe 1985: Où en étions nous? In Jacques Derrida (ed.), *La Faculté de juger*, Paris: Minuit.
- Levinas, Emanuel 1969: *Totality and Infinity*, trans. A. Lingis. Dordrecht: Kluwer.
- Lyotard, Jean-François 1948: Nés en 1925. *Temps Modernes*, 32, May, 2052–7.
- 1954: *La Phénoménologie*. Paris: Presses Universitaires de France.
- 1971: *Discours, figure*. Paris: Klincksieck.
- 1973: *Dérive à partir de Marx et Freud*. Paris: Union Générale d'Éditions. (Trans. at 1984a.)
- 1974: *Économie libidinale*. Paris: Minuit. (Trans. at 1993a.)
- 1977: *Les Transformateurs Duchamp*. Paris: Galilée.
- 1979a: *Au Juste*. Paris: Christian Bourgois. (Trans. at 1984b.)
- 1979b: *La Condition postmoderne*. Paris: Minuit. (Trans. at 1985a.)
- 1980a: *Des Dispositifs pulsionnels*, 2nd edn with new preface. Paris: Christian Bourgois. (First edn Paris: Union Générale d'Éditions, 1973.)
- 1980b: *La Partie de peinture*. Cannes: Maryse Candela.
- 1983: *Le Différend*. Paris: Minuit. (Trans. at 1988a.)
- 1984a: *Driftworks*. New York: Semiotext(e).
- 1984b: *The Postmodern Condition: a Report on Knowledge*, trans. Geoff Bennington and Brian Massumi. Manchester: Manchester University Press.
- 1985a: *Just Gaming*, trans. Vlad Godzich. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- (ed.) 1985b: *Les Immatériaux*. Paris: Centre Georges Pompidou.
- 1986: *L'Enthousiasme: la critique kantienne de l'histoire*. Paris: Galilée.
- 1988a: *The Differend: Phrases in Dispute*, trans. George Van Den Abeele. Manchester: Manchester University Press.
- 1988b: *Heidegger et 'les juifs'*. Paris: Galilée.
- 1988c: *L'Inhumain: causeries sur le temps*. Paris: Galilée. (Trans. at 1991.)
- 1988d: *Peregrinations: Law, Form, Event*. New York: Columbia University Press. (This includes an excellent bibliography by Eddie Yeghiayan of works by and on Jean-François Lyotard.)
- 1989a: *La Guerre des Algériens: Écrits, 1956–1963*, ed. M. Ramdani. Paris: Galilée. (Trans. at 1993c.)
- 1989b: *The Lyotard Reader*, ed. A. Benjamin. Oxford: Blackwell.

- Liotard, Jean-François 1991: *The Inhuman: Reflections on Time*, trans. Geoffrey Bennington and Rachel Bowlby. Cambridge: Polity Press.
- 1993a: *Libidinal Economy*, trans. Iain Hamilton Grant. London: Athlone.
- 1993b: *Moralités postmodernes*. Paris: Galilée.
- 1993c: *Political Writings*, trans. and ed. Bill Readings and Kevin Paul Geiman. London: UCL.
- Nancy, Jean-Luc 1985: *Dies irae*. In Jacques Derrida (ed.), *La Faculté de juger*, Paris: Minuit.
- 1991: *Lapsus iudicii*. Trans. D. Webb and J. Williams. *Pli: The Warwick Journal of Philosophy*, 3.2, 16–40.
- Norris, Christopher 1990: *What's Wrong with Postmodernism*. Hemel Hempstead: Harvester.
- Raulet, Gérard 1984: From modernity as one-way street to postmodernity as dead-end. *New German Critique*, 33, Fall.
- Readings, Bill 1991: *Introducing Lyotard: Art and Politics*. London: Routledge.
- 1992: Pagans, perverts or primitives? Experimental justice in the empire of capital. In A. Benjamin (ed.), *Judging Lyotard*, London: Routledge.
- 1993: Foreword: The end of the political. In Lyotard 1993.
- Rogozinski, Jacob 1988: Argumenter avec Manfred Frank? *Les Cahiers de Philosophie* (special issue on Lyotard), 5, 185–92.
- Rorty, Richard 1985: Le Cosmopolitisme sans émancipation: en réponse à Jean-François Lyotard. Trans. P. Saint-Amand. *Critique*, no 41, May, 569–84. (Includes a discussion between Rorty and Lyotard.)
- 1991: Habermas and Lyotard on postmodernity. In *Essays on Heidegger and Others*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Steuerman, Emilia 1992: Habermas vs Lyotard: modernity vs postmodernity. In A. Benjamin (ed.), *Judging Lyotard*, London: Routledge.
- Wittgenstein, Ludwig 1953: *Philosophical Investigations*. Oxford: Blackwell.

المتريفة فى سطور:

إيمان عبد العزيز :

تخرجت فى كلية تجارة جامعة عين شمس عام ١٩٨٣ م .

تخرجت فى كلية الآداب قسم فلسفة جامعة القاهرة عام ١٩٨٩ م .

حصلت على دراسات عليا فى الفلسفة عام ١٩٩٠ م .

ترجمت كتاب تشكيل سلوك الطفل ، ديبى ، ١٩٩٥ م .

ترجت كتاب الاستعارة فى لغة السينما ، المشروع القومى للترجمة ، المجلس

الأعلى للثقافة ، القاهرة ٢٠٠٥ م .

المشروع القومي للترجمة

المشروع القومي للترجمة مشروع تنمية ثقافية بالدرجة الأولى ، ينطلق من الإيجابيات التي حققتها مشروعات الترجمة التي سبقته في مصر والعالم العربي ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية :

- ١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .
- ٢- التوازن بين المعارف الإنسانية في المجالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية .
- ٣- الانحياز إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب .
- ٤- ترجمة الأصول المعرفية التي أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعي في الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنباً إلى جنب المنجزات الجديدة التي تضع القارئ في القلب من حركة الإبداع والفكر العالميين .
- ٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .
- ٦- الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .

المشروع القومى للترجمة

أحمد درويش	جون كوين	اللغة العليا	١-
أحمد فؤاد بليغ	ك. مادهو باننيكار	الوثنية والإسلام (ط١)	٢-
شوقى جلال	جورج جيمس	التراث المسروق	٣-
أحمد الحضرى	إنجا كاريتنيكوفا	كيف تتم كتابة السيناريو	٤-
محمد علاء الدين منصور	إسماعيل فصيح	ثريا فى غيبوبة	٥-
سعد مصلوح ووفاء كامل فايد	ميلكا إفيثش	اتجاهات البحث اللسانى	٦-
يوسف الأنطكى	لوسيان غولدمان	العلوم الإنسانية والفلسفة	٧-
مصطفى ماهر	ماكس فريش	مشعلو الحرائق	٨-
محمود محمد عاشور	أندرو. س. جودى	التقيرات البيئية	٩-
محمد معصم وعبد الجليل الأزدي وعمر حلى	جيرار چينيت	خطاب الحكاية	١٠-
هناء عبد الفتاح	فيسواقا شيمبوريسكا	مختارات شعرية	١١-
أحمد محمود	ديفيد براونستون وأيرين فرانك	طريق الحرير	١٢-
عبد الوهاب علوب	روبرتسن سميث	ديانة الساميين	١٣-
حسن المودن	جان بيلمان نويل	التحليل النفسى للأدب	١٤-
أشرف رفيق عفيفى	إلوارد لوسى سميث	الحركات الفنية منذ ١٩٤٥	١٥-
باشراف: أحمد عثمان	مارتن برنال	أثنية السوداء (ج١)	١٦-
محمد مصطفى بدوى	فيليب لاركين	مختارات شعرية	١٧-
طلعت شاهين	مختارات	الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية	١٨-
نعيم عطية	جورج سفيريس	الأعمال الشعرية الكاملة	١٩-
يمنى طريف الخولى و بدوى عبد الفتاح	ج. ج. كراوثر	قصة العلم	٢٠-
ماجدة العنانى	صمد بهرنجى	خوخة وألف خوخة وقصص أخرى	٢١-
سيد أحمد على الناصرى	جون أنتيس	مذكرات رحالة عن المصريين	٢٢-
سعيد توفيق	هانز جيورج جادامر	تجلى الجميل	٢٣-
بكر عباس	باتريك بارندر	ظلال المستقبل	٢٤-
إبراهيم الدسوقى شتا	مولانا جلال الدين الرومى	مثنوى (٦ أجزاء)	٢٥-
أحمد محمد حسين هيكل	محمد حسين هيكل	دين مصر العام	٢٦-
باشراف: جابر عصفور	مجموعة من المؤلفين	التنوع البشرى الخلاق	٢٧-
منى أبو سنة	جون لوك	رسالة فى التسامح	٢٨-
بدر الديب	جيمس ب. كارس	الموت والوجود	٢٩-
أحمد فؤاد بليغ	ك. مادهو باننيكار	الوثنية والإسلام (ط٢)	٣٠-
عبد الستار الطلوجى وعبد الوهاب علوب	جان سوفاجيه - كلود كاين	مصادر دراسة التاريخ الإسلامى	٣١-
مصطفى إبراهيم فهمى	ديفيد روب	الانقراض	٣٢-
أحمد فؤاد بليغ	أ. ج. هويكنز	التاريخ الاقتصادى لأفريقيا الغربية	٣٣-
حصه إبراهيم المنيف	روجر آلن	الرواية العربية	٣٤-
خليل كلفت	بول ب. ديكسون	الأسطورة والحداثة	٣٥-
حياة جاسم محمد	والاس مارتن	نظريات السرد الحديثة	٣٦-

جمال عبد الرحيم	بريجيت شيفر	واحة سيوة وموسيقاها	٢٧-
أنور مغيث	ألن تورين	نقد الحداثة	٢٨-
منيرة كروان	بيتر والكوت	الحسد والإغريق	٢٩-
محمد عبد إبراهيم	أن سكستون	قصائد حب	٤٠-
عاطف أحمد وإبراهيم فتحي ومحمود ماجد	بيتر جران	ما بعد المركزية الأوروبية	٤١-
أحمد محمود	بنجامين باربر	عالم ماك	٤٢-
المهدى أخريف	أوكتايفيو پات	اللهب المزوج	٤٣-
مارلين تادرس	الدوس هكسلي	بعد عدة أصياف	٤٤-
أحمد محمود	روبرت دينا وچون فاين	التراث المغفور	٤٥-
محمود السيد على	يابلو نيرودا	عشرون قصيدة حب	٤٦-
مجاهد عبد المنعم مجاهد	رينيه ويليك	تاريخ النقد الأدبي الحديث (ج١)	٤٧-
ماهر جويجاتي	فرانسوا روما	حضارة مصر الفرعونية	٤٨-
عبد الوهاب علوب	ه . ت . نوريس	الإسلام في البلقان	٤٩-
محمد برادة وعثمانى الميلود ويوسف الأنطكى	جمال الدين بن الشيخ	ألف ليلة وليلة أو القول الأسير	٥٠-
محمد أبو العطا	داريو بيانوبيا وخ. م. بينياليستى	مسار الرواية الإسبانية الأمريكية	٥١-
لطفى فطيم وعادل دمرdash	ب نوقاليس وس . روجسيفيتز وروجر بيل	العلاج النفسى التدميمي	٥٢-
مرسى سعد الدين	أ . ف . ألنجتون	الدراما والتعليم	٥٣-
محسن مصيلحي	ج . مايكل والتون	المفهوم الإغريقى للمسرح	٥٤-
على يوسف على	جون بولكنجهوم	ما وراء العلم	٥٥-
محمود على مكى	فديريكو غرسية لوركا	الأعمال الشعرية الكاملة (ج١)	٥٦-
محمود السيد و ماهر البطوطى	فديريكو غرسية لوركا	الأعمال الشعرية الكاملة (ج٢)	٥٧-
محمد أبو العطا	فديريكو غرسية لوركا	مسرحيتان	٥٨-
السيد السيد سهيم	كارلوس مونييث	المحبرة (مسرحية)	٥٩-
صبرى محمد عبد الغنى	جوهانز إيتين	التصميم والشكل	٦٠-
بإشراف : محمد الجوهري	شارلوت سيمور - سميت	موسوعة علم الإنسان	٦١-
محمد خير البقاعى	رولان بارت	لذة النص	٦٢-
مجاهد عبد المنعم مجاهد	رينيه ويليك	تاريخ النقد الأدبي الحديث (ج٢)	٦٣-
رمسيس عوض	ألان وود	برتراند راسل (سيرة حياة)	٦٤-
رمسيس عوض	برتراند راسل	فى مدح الكسل ومقالات أخرى	٦٥-
عبد اللطيف عبد الحلیم	أنطونيو جالا	خمس مسرحيات أندلسية	٦٦-
المهدى أخريف	فرناندو بيسوا	مختارات شعرية	٦٧-
أشرف الصياغ	قالتين راسيوتين	نتاشا العجوز وقصص أخرى	٦٨-
أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى	عبد الرشيد إبراهيم	العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين	٦٩-
عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد	أوخينيو تشانج رودريجت	ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية	٧٠-
حسين محمود	داريو فو	السيدة لا تصلح إلا للرمى	٧١-
فؤاد مجلى	ت س إليوت	السياسى العجوز	٧٢-
حسن ناظم وعلى حاكم	چين ب تومبكنز	نقد استجابة القارئ	٧٣-
حسن بيومى	ل . ا . سيمينوفا	صلاح الدين والمماليك فى مصر	٧٤-

أحمد درويش	أندريه موروا	فن التراجم والسير الذاتية	٧٥-
عبد المقصود عبد الكريم	مجموعة من المؤلفين	چاك لاكان واغواء التحليل النفسى	٧٦-
مجاهد عبد المنعم مجاهد	رينيه ويليك	تاريخ النقد الأنيى الحديث (ج٢)	٧٧-
أحمد محمود ونورا أمين	رونالد روبرتسون	العولة النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية	٧٨-
سعيد الغانمى وناصر حلاوى	بوريس أوسپنسكى	شعرية التأليف	٧٩-
مكارم الغمرى	ألكسندر پوشكين	بوشكين عند «نافورة الدموع»	٨٠-
محمد طارق الشرقاوى	بندكت أندرسن	الجماعات المتخيلة	٨١-
محمود السيد على	ميجيل دى أونامونو	مسرح ميجيل	٨٢-
خالد المعالى	غوتفريد بن	مختارات شعرية	٨٣-
عبد الحميد شيحة	مجموعة من المؤلفين	موسوعة الأدب والنقد (ج١)	٨٤-
عبد الرازق بركات	صلاح زكى أقطاى	منصور الحلاج (مسرحية)	٨٥-
أحمد فتحى يوسف شتا	جمال مير صادقى	طول الليل (رواية)	٨٦-
ماجدة العنانى	جلال آل أحمد	نون والقلم (رواية)	٨٧-
إبراهيم الدسوقى شتا	جلال آل أحمد	الابتلاء بالتغرب	٨٨-
أحمد زايد ومحمد محيى الدين	أنتونى جيدنز	الطريق الثالث	٨٩-
محمد إبراهيم ميروك	بورخيس وآخرون	وسم السيف وقصص أخرى	٩٠-
محمد هناء عبد الفتاح	باربرا لاسوتسكا - بشونباك	المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق	٩١-
نادية جمال الدين	كارلوس ميجيل	أساليب ومضامين المسرح الإسبانيوأمريكى المعاصر	٩٢-
عبد الوهاب علوب	مايك فيذرستون وسكوت لاش	محدثات العولة	٩٣-
فوزية العشماوى	صمويل بيكيت	مسرحيتا الحب الأول والصحبة	٩٤-
سرى محمد عبد اللطيف	أنطونيو بويرو بايخو	مختارات من المسرح الإسباني	٩٥-
إدوار الخراط	نخبة	ثلاث زنبقات ووردة وقصص أخرى	٩٦-
بشير السباعى	فرنان برودل	هوية فرنسا (مج١)	٩٧-
أشرف الصباغ	مجموعة من المؤلفين	الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى	٩٨-
إبراهيم قنديل	ديفيد روبنسون	تاريخ السينما العالمية (١٨٩٥-١٩٨٠)	٩٩-
إبراهيم فتحى	بول هيرست وجراهام تومبسون	مساعدة العولة	١٠٠-
رشيد بنحدو	بيرنار فاليط	النص الروائى تقنيات ومناهج	١٠١-
عز الدين الكتانى الإدريسى	عبد الكبير الخطيبى	السياسة والتسامح	١٠٢-
محمد بنيس	عبد الوهاب المؤدب	قبر ابن عربى يليه آباء (شعر)	١٠٣-
عبد الغفار مكاوى	برتولت بريشت	أوبرا ماهوجنى (مسرحية)	١٠٤-
عبد العزيز شبيب	جيرارچينيت	مدخل إلى النص الجامع	١٠٥-
أشرف على دعدور	ماريا خيسوس روبيرامتى	الأدب الأندلسى	١٠٦-
محمد عبد الله الجعيدى	نخبة من الشعراء	صورة الدائر فى الشعر الأمريكى اللاتينى المعاصر	١٠٧-
محمود على مكى	مجموعة عن المؤلفين	ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسى	١٠٨-
هاشم أحمد محمد	چون يولوك وعادل درويش	حروب المياه	١٠٩-
منى قطان	حسنة بيجوم	النساء فى العالم النامى	١١٠-
ريهام حسين إبراهيم	فرانسس هيدسون	المرأة والجريمة	١١١-
إكرام يوسف	أرلين علوى ماكايود	الاحتجاج الهادئ	١١٢-

- ١١٣- راية التمرد سادى بلانت أحمد حسان
- ١١٤- مسرحيتا حصاد كونجى وسكان المستنقع وول شوينكا نسيم مجلى
- ١١٥- غرفة تخص المرء وحده فرجينيا وواف سمية رمضان
- ١١٦- امرأة مختلفة (درية شفيق) سينثيا نلسون نهاد أحمد سالم
- ١١٧- المرأة والجنوسة فى الإسلام ليلى أحمد منى إبراهيم وهالة كمال
- ١١٨- النهضة النسائية فى مصر بث بارون لميس النقاش
- ١١٩- النساء والأسرة وقوانين الطلاق فى التاريخ الإسلامى أميرة الأزهرى سنبل بإشراف: روف عباس
- ١٢٠- الحركة النسائية والتطور فى الشرق الأوسط ليلى أبو لغد مجموعة من المترجمين
- ١٢١- الدليل الصغير فى كتابة المرأة العربية فاطمة موسى محمد الجندى وإيزابيل كمال
- ١٢٢- نظام العبودية القديم والنموذج المثالى للإنسان جوزيف فوجت منيرة كروان
- ١٢٣- الإمبراطورية العثمانية وعلاقتها النولية أنيئل ألكسندرو فنادولينا أنور محمد إبراهيم
- ١٢٤- الفجر الكاذب أو هام الرأسمالية العالمية جون جراى أحمد فؤاد بليغ
- ١٢٥- التحليل الموسيقى سيدرك ثورپ ديقى سمحة الخولى
- ١٢٦- فعل القراءة فولفانج إيسر عبد الوهاب علوب
- ١٢٧- إرهاب (مسرحية) صفاء فتحى بشير السباعى
- ١٢٨- الأدب المقارن سوزان باسنيت أميرة حسن نويرة
- ١٢٩- الرواية الإسبانية المعاصرة ماريا دولورس أسيس جاروته محمد أبو العطا وآخرون
- ١٣٠- الشرق يصعد ثانية أندريه جوندر فرانك شوقى جلال
- ١٣١- مصر القديمة: التاريخ الاجتماعى مجموعة من المؤلفين لويس بقطر
- ١٣٢- ثقافة العولة مايك فيذرستون عبد الوهاب علوب
- ١٣٣- الخوف من المرايا (رواية) طارق على طلعت الشايب
- ١٣٤- تشريح حضارة بارى ج. كيمب أحمد محمود
- ١٣٥- المختار من نقد ت. س. إليوت ت. س. إليوت ماهر شفيق فريد
- ١٣٦- فلاحو الباشا كينيث كونو سحر توفيق
- ١٣٧- مذكرات ضابط فى الحملة الفرنسية على مصر جوزيف مارى مواريه كاميليا صبحى
- ١٣٨- عالم التلفزيون بين الجمال والعنف أندريه جلوكسمان وجيه سمعان عبد المسيح
- ١٣٩- باريسيفال (مسرحية) ريتشارد فاچنر مصطفى ماهر
- ١٤٠- حيث تلتقى الأنهار هربرت ميسن أمل الجبورى
- ١٤١- اثنتا عشرة مسرحية يونانية مجموعة من المؤلفين نعيم عطية
- ١٤٢- الإسكندرية : تاريخ ودليل أ. م فورستر حسن بيومى
- ١٤٣- قضايا التنظير فى البحث الاجتماعى ديرك لايدر عدلى السمرى
- ١٤٤- صاحبة اللوكاندة (مسرحية) كارلو جوادونى سلامة محمد سليمان
- ١٤٥- موت أرتيميو كروث (رواية) كارلوس فوينتس أحمد حسان
- ١٤٦- الورقة الحمراء (رواية) ميجيل دى ليبس على عبدالرؤف البعبى
- ١٤٧- مسرحيتان تانكريد دورست عبدالغفار مكاوى
- ١٤٨- القصة القصيرة: النظرية والتقنية إنريكي أندرسون إمبرت على إبراهيم منوفى
- ١٤٩- النظرية الشعرية عند إليوت وأونيس عاطف فضول أسامة إمبر
- ١٥٠- التجربة الإغريقية روبرت ج. ليتمان منيرة كروان

بشير السباعي	فرنان برودل	هوية فرنسا (مج ٢ ، ج١)	١٥١-
محمد محمد الخطابي	مجموعة من المؤلفين	عدالة الهنود وقصص أخرى	١٥٢-
فاطمة عبدالله محمود	فيولين فانويك	غرام الفراعنة	١٥٣-
خليل كلفت	فيل سليتر	مدرسة فرانكفورت	١٥٤-
أحمد مرسى	نخبة من الشعراء	الشعر الأمريكي المعاصر	١٥٥-
مى التلمساني	جى أنبال وآلان وأوديت فيرمو	المدارس الجمالية الكبرى	١٥٦-
عبدالعزیز بقوش	النظامى الكنجوى	خسرو وشيرين	١٥٧-
بشير السباعي	فرنان برودل	هوية فرنسا (مج ٢ ، ج٢)	١٥٨-
إبراهيم فتحى	ديفيد هوكس	الأيدولوجية	١٥٩-
حسين بيومى	بول إيرليش	آلة الطبيعة	١٦٠-
زيدان عبدالحليم زيدان	أليخاندر كاسونا وأنطونيو جالا	مسرحيتان من المسرح الإسباني	١٦١-
صلاح عبدالعزیز محجوب	يوحنا الآسيوى	تاريخ الكنيسة	١٦٢-
ياشرف. محمد الجوهري	جوردون مارشال	سوسوعة علم الاجتماع (ج ١)	١٦٣-
نبيل سعد	جان لاكوتير	شامبوليون (حياة من نور)	١٦٤-
سهير المصادفة	أ. ن. أفاناسيفا	حكايات الثعلب (قصص أطفال)	١٦٥-
محمد محمود أبوغدير	يشعياهو ليتمان	العلاقات بين المتدينين والعلمانيين في إسرائيل	١٦٦-
شكرى محمد عياد	رابندرنا طاغور	في عالم طاغور	١٦٧-
شكرى محمد عياد	مجموعة من المؤلفين	دراسات في الأدب والثقافة	١٦٨-
شكرى محمد عياد	مجموعة من المؤلفين	إبداعات أدبية	١٦٩-
بسام ياسين رشيد	ميجيل دليبيس	الطريق (رواية)	١٧٠-
هدى حسين	فرانك بيجو	وضع حد (رواية)	١٧١-
محمد محمد الخطابي	نخبة	حجر الشمس (شعر)	١٧٢-
إمام عبد الفتاح إمام	ولتر ت. ستيس	معنى الجمال	١٧٣-
أحمد محمود	إيليس كاشمور	صناعة الثقافة السوداء	١٧٤-
وجيه سمعان عبد المسيح	لورينزو فيلشس	التليفزيون في الحياة اليومية	١٧٥-
جلال البنا	توم تيننبرج	نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية	١٧٦-
حصه إبراهيم المنيف	هنرى تروايا	أنطون تشيخوف	١٧٧-
محمد حمدي إبراهيم	نخبة من الشعراء	مختارات من الشعر اليوناني الحديث	١٧٨-
إمام عبد الفتاح إمام	أيسوب	حكايات أيسوب (قصص أطفال)	١٧٩-
سليم عبد الأمير حمدان	إسماعيل فصيح	قصة جاويد (رواية)	١٨٠-
محمد يحيى	فتسننت ب. ليتش	القد الأدي الأمريكى من الثلاثينات إلى الثمانينات	١٨١-
ياسين طه حافظ	و.ب. بيتس	العنف والنبوءة (شعر)	١٨٢-
فتحى العشرى	رينيه جيلسون	جان كوكتو على شاشة السينما	١٨٣-
دسوقى سعيد	هانز إيندورفر	القاهرة حالة لا تنام	١٨٤-
عبد الوهاب علوب	توماس تومسن	أسفار العهد القديم فى التاريخ	١٨٥-
إمام عبد الفتاح إمام	ميخائيل إنوود	معجم مصطلحات هيجل	١٨٦-
محمد علاء الدين منصور	بُرج علوى	الأرضة (رواية)	١٨٧-
بدر الديب	ألثين كرنان	موت الأدب	١٨٨-

سعيد القانصى	بول دى مان	العسى والبصيرة. مقالات فى بلاغة النقد المعاصر	١٨٩-
محسن سيد فرجاني	كونفوشيوس	محاورات كونفوشيوس	١٩٠-
مصطفى حجازى السيد	الحاج أبو بكر إمام وآخرون	الكلام رأسمال وقصص أخرى	١٩١-
محمود علاوى	زين العابدين الراغى	سياحت نامه إبراهيم بك (ج١)	١٩٢-
محمد عبد الواحد محمد	بيتر أبراهامز	عامل المنجم (رواية)	١٩٣-
ماهر شفيق فريد	مجموعة من النقاد	مختارات من النقد الأنجلو-أمريكى الحديث	١٩٤-
محمد علاء الدين منصور	إسماعيل فصيح	شتاء ٨٤ (رواية)	١٩٥-
أشرف الصباغ	قالنتين راسپوتين	المهلة الأخيرة (رواية)	١٩٦-
جلال السعيد الحفناوى	شمس العلماء شبلى النعمانى	سيرة الفاروق	١٩٧-
إبراهيم سلامة إبراهيم	إيوين إمري وآخرون	الاتصال الجماهيرى	١٩٨-
جمال أحمد الرفاعى وأحمد عبد اللطيف حماد	يعقوب لاندائو	تاريخ يهود مصر فى الفترة العثمانية	١٩٩-
فخرى لبيب	چيرمى سيبروك	ضحايا التنمية: المقاومة والبدائل	٢٠٠-
أحمد الأنصارى	جوزايا رويس	الجانب الدينى للفلسفة	٢٠١-
مجاهد عبد المنعم مجاهد	رينيه ويليك	تاريخ النقد الأدبى الحديث (ج٤)	٢٠٢-
جلال السعيد الحفناوى	الطاف حسين حالى	الشعر والشاعرية	٢٠٣-
أحمد هويدى	زالمان شازار	تاريخ نقد العهد القديم	٢٠٤-
أحمد مستجير	لويجى لوقا كافاللى - سفورزا	الجيئات والشعوب واللغات	٢٠٥-
على يوسف على	چيمس جلايك	الهيولية تصنع علماً جديداً	٢٠٦-
محمد أبو العطا	رامون خوتاسندير	ليل أفريقي (رواية)	٢٠٧-
محمد أحمد صالح	دان أوريان	شخصية العربى فى المسرح الإسرائيلى	٢٠٨-
أشرف الصباغ	مجموعة من المؤلفين	السرد والمسرح	٢٠٩-
يوسف عبد الفتاح فرج	سنائى الغزنوى	مثنويات حكيم سنائى (شعر)	٢١٠-
محمود حمدى عبد الغنى	جوناثان كلار	فردينان دوسوسير	٢١١-
يوسف عبدالفتاح فرج	مرزبان بن رستم بن شروين	قصص الأمير مرزبان على لسان الحيوان	٢١٢-
سيد أحمد على الناصرى	ريمون فلاور	مصر منذ قدوم نابليون حتى رحيل عبدالناصر	٢١٣-
محمد محيى الدين	أنتونى جيدنز	قواعد جديدة للمنهج فى علم الاجتماع	٢١٤-
محمود علاوى	زين العابدين الراغى	سياحت نامه إبراهيم بك (ج٢)	٢١٥-
أشرف الصباغ	مجموعة من المؤلفين	جوانب أخرى من حياتهم	٢١٦-
نادية البنهاوى	صمويل بيكيت وهارولد بينتر	مسرحيتان طليعيتان	٢١٧-
على إبراهيم منوفى	خوليو كورتاتان	لعبة الحجلة (رواية)	٢١٨-
طلعت الشايب	كازو إيشجورد	بقايا اليوم (رواية)	٢١٩-
على يوسف على	بارى پاركر	الهيولية فى الكون	٢٢٠-
رفعت سلام	جريجورى جوزدانيس	شعرية كفافى	٢٢١-
نسيم مجلى	رونالد جراى	فرانز كافكا	٢٢٢-
السيد محمد نقادى	باول فيرابند	العلم فى مجتمع حر	٢٢٣-
منى عبدالظاهر إبراهيم	برانكا ماجاس	نمار يوغسلافيا	٢٢٤-
السيد عبدالظاهر السيد	جابرييل جارتيا ماركيت	حكاية غريب (رواية)	٢٢٥-
طاهر محمد على البربرى	ديفيد هربت لورانس	أرض المساء وقصائد أخرى	٢٢٦-

السيد عبدالظاهر عبدالله	خوسيه مارييا ديث بوركى	المسرح الإسباني فى القرن السابع عشر	٢٢٧-
مارى تيريز عبدالمسيح وخالد حسن	چانيت وولف	علم الجمالية وعلم اجتماع الفن	٢٢٨-
أمير إبراهيم العمري	نورمان كيجان	مأزق البطل الوحيد	٢٢٩-
مصطفى إبراهيم فهمى	فرانسواز چاكوب	عن الذباب والفئران والبشر	٢٣٠-
جمال عبدالرحمن	خايمى سالوم بيدال	الذرافيل أو الجيل الجديد (مسرحية)	٢٣١-
مصطفى إبراهيم فهمى	توم ستونير	ما بعد المعلومات	٢٣٢-
طلعت الشايب	أرثر هيرمان	فكرة الاضمحلال فى التاريخ الغربى	٢٣٣-
فؤاد محمد عكود	ج. سينسر تريمينجهام	الإسلام فى السودان	٢٣٤-
إبراهيم الدسوقى شتا	مولانا جلال الدين الرومى	ديوان شمس تبريزى (ج١)	٢٣٥-
أحمد الطيب	ميشيل شورديكفينش	الولاية	٢٣٦-
عنايات حسين طلعت	روين فيدين	مصر أرض الوادى	٢٣٧-
ياسر محمد جادالله وعربى مديولى أحمد	تقرير لمنظمة الأنكتاد	العولمة والتحرير	٢٣٨-
نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فايق	جيلا رامراز - رايوخ	العربى فى الأدب الإسرائيلى	٢٣٩-
صلاح محجوب إدريس	كاى حافظ	الإسلام والغرب وإمكانية الحوار	٢٤٠-
ابتسام عبدالله	ج. م. كوتزى	فى انتظار البرابرة (رواية)	٢٤١-
صبرى محمد حسن	وليام إميسون	سبعة أنماط من الغموض	٢٤٢-
ياشرف. صلاح فضل	ليقى بروقنسال	تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج١)	٢٤٣-
نادية جمال الدين محمد	لاورا إسكيبيل	الغليان (رواية)	٢٤٤-
توفيق على منصور	إليزابيتا أديس وآخرون	نساء مقالات	٢٤٥-
على إبراهيم منوفى	جابريل جارثيا ماركيث	مختارات قصصية	٢٤٦-
محمد طارق الشرقاوى	والتر أمبرست	الثقافة الجماهيرية والحدثة فى مصر	٢٤٧-
عبداللطيف عبدالحليم	أنطونيو جالا	حقول عدن الخضراء (مسرحية)	٢٤٨-
رفعت سلام	دراجو شتامبيوك	لغة التمزق (شعر)	٢٤٩-
ماجدة محسن أباطة	دومنيك فينك	علم اجتماع العلوم	٢٥٠-
ياشرف. محمد الجوهري	جوردون مارشال	موسوعة علم الاجتماع (ج٢)	٢٥١-
على بدران	مارجو بدران	رائدات الحركة النسوية المصرية	٢٥٢-
حسن بيومى	ل. أ. سيمينوفا	تاريخ مصر الفاطمية	٢٥٣-
إمام عبد الفتاح إمام	ديف روبنسون وجودى جروفز	أقدم لك. الفلسفة	٢٥٤-
إمام عبد الفتاح إمام	ديف روبنسون وجودى جروفز	أقدم لك أفلاطون	٢٥٥-
إمام عبد الفتاح إمام	ديف روبنسون وكريس جارات	أقدم لك. ديكارت	٢٥٦-
محمود سيد أحمد	وليم كللى رايت	تاريخ الفلسفة الحديثة	٢٥٧-
عبادة كحيلة	سير أنجوس فريزر	الفجر	٢٥٨-
فاروجان كازانجيان	نخبة	مختارات من الشعر الأرمنى عبر العصور	٢٥٩-
ياشرف. محمد الجوهري	جوردون مارشال	موسوعة علم الاجتماع (ج٢)	٢٦٠-
إمام عبد الفتاح إمام	زكى نجيب محمود	رحلة فى فكر زكى نجيب محمود	٢٦١-
محمد أبو العطا	إدواربو مندوثا	مدينة المعجزات (رواية)	٢٦٢-
على يوسف على	چون جريين	الكشف عن حافة الزمن	٢٦٣-
لويس عوض	هوراس وشلى	إبداعات شعرية مترجمة	٢٦٤-

لويس عوض	أوسكار وايلد وصمويل جونسون	روايات مترجمة	٢٦٥-
عادل عبدالمنعم على	جلال آل أحمد	مدير المدرسة (رواية)	٢٦٦-
بدر الدين عرودكى	ميلان كونديرا	فن الرواية	٢٦٧-
إبراهيم الدسوقي شتا	مولانا جلال الدين الرومى	ديوان شمس تبريزى (ج٢)	٢٦٨-
صبرى محمد حسن	وليم جيفور بالجريف	وسط الجزيرة العربية وشرقها (ج١)	٢٦٩-
صبرى محمد حسن	وليم جيفور بالجريف	وسط الجزيرة العربية وشرقها (ج٢)	٢٧٠-
شوقى جلال	توماس سى باترسون	الحضارة الغربية: الفكرة والتاريخ	٢٧١-
إبراهيم سلامة إبراهيم	سى. سى. والترز	الأديرة الأثرية فى مصر	٢٧٢-
عنان الشهاوى	جوان كول	الاصول الاجتماعية والثقافية لحركة عمالي فى مصر	٢٧٣-
محمود على مكي	رومولو جاييجوس	السيدة ياربارا (رواية)	٢٧٤-
ماهر شفيق فريد	مجموعة من النقاد	س. س. إليوت شاعراً وناقداً وكاتباً مسرحياً	٢٧٥-
عبدالقادر التمساني	مجموعة من المؤلفين	فنون السينما	٢٧٦-
أحمد فوزى	براين فورد	الجيئات والصراع من أجل الحياة	٢٧٧-
ظريف عبدالله	إسحاق عظيموف	البدليات	٢٧٨-
طلعت الشايب	ف. س. سوندرز	الحرب الباردة الثقافية	٢٧٩-
سمير عبدالحميد إبراهيم	بريم شند وآخرون	الأم والنصيب وقصص أخرى	٢٨٠-
جلال الحفناوى	عبد الحلیم شرر	الفردوس الأعلى (رواية)	٢٨١-
سمير حنا صادق	لويس وولبرت	طبيعة العلم غير الطبيعية	٢٨٢-
على عبد الرؤف البمبى	خوان رولفو	السهل يحترق وقصص أخرى	٢٨٣-
أحمد عثمان	يوربيديس	هرقل مجنوناً (مسرحية)	٢٨٤-
سمير عبد الحميد إبراهيم	حسن نظامى الدهلوى	رحلة خواجه حسن نظامى الدهلوى	٢٨٥-
محمود علاوى	زين العابدين المراغى	سياحت نامه إبراهيم بك (ج٣)	٢٨٦-
محمد يحيى وآخرون	أنتونى كنج	الثقافة والعمولة والنظام العالمى	٢٨٧-
ماهر البطوطى	ديفيد لودج	الفن الروائى	٢٨٨-
محمد نور الدين عبدالمنعم	أبو نجم أحمد بن قوص	ديوان منوچهرى الدامغانى	٢٨٩-
أحمد زكريا إبراهيم	جورج مونان	علم اللغة والترجمة	٢٩٠-
السيد عبد الظاهر	فرانشيسكو رويس رامون	تاريخ المسرح الإسباني فى القرن العشرين (ج١)	٢٩١-
السيد عبد الظاهر	فرانشيسكو رويس رامون	تاريخ المسرح الإسباني فى القرن العشرين (ج٢)	٢٩٢-
مجدى توفيق وآخرون	روجر آلن	مقدمة للأدب العربى	٢٩٣-
رجاء ياقوت	بوالو	فن الشعر	٢٩٤-
بدر الديب	جوزيف كامبل وبيل موريز	سلطان الأسطورة	٢٩٥-
محمد مصطفى بنوى	وليم شكسبير	مكبث (مسرحية)	٢٩٦-
ماجدة محمد أنور	ديونيسيوس ثراكس ويوسف الأهوازى	فن النحو بين اليونانية والسريانية	٢٩٧-
مصطفى حجازى السيد	نخبة	مناساة العبيد وقصص أخرى	٢٩٨-
هاشم أحمد محمد	جين ماركس	ثورة فى التكنولوجيا الحيوية	٢٩٩-
جمال الجزيرى وبهاء جاهين وإيزابيل كمال	لويس عوض	تسيرة بروميس فى الأدب الإنجليزى والفرنسى (ج١)	٣٠٠-
جمال الجزيرى و محمد الجندى	لويس عوض	تسيرة بروميس فى الأدب الإنجليزى والفرنسى (ج٢)	٣٠١-
إمام عبد الفتاح إمام	جون هيتون وجودى جروفتز	أقدم لك. فنجنشتين	٣٠٢-

إمام عبد الفتاح إمام	جين هوب وبورن فان لون	أقدم لك: بوذا	٢٠٣-
إمام عبد الفتاح إمام	ريوس	أقدم لك: ماركس	٢٠٤-
صلاح عبد الصبور	كروزيو مالابارته	الجلد (رواية)	٢٠٥-
نبيل سعد	جان فرانسوا ليوتار	الحماسة النقد الكانطى للتاريخ	٢٠٦-
محمود مكى	ديفيد باينيو وهوارد سلينا	أقدم لك: الشعور	٢٠٧-
ممدوح عبد المنعم	ستيف جونز وبورين فان لو	أقدم لك علم الوراثة	٢٠٨-
جمال الجزيرى	آنجوس جيلاتى وأوسكار زاريت	أقدم لك: الذهن والمخ	٢٠٩-
محيى الدين مزيد	ماجى هايد ومايكل ماكجنس	أقدم لك: يونج	٢١٠-
فاطمة إسماعيل	ر.ج كولنجوود	مقال فى المنهج الفلسفى	٢١١-
أسعد حليم	وليم ديويوس	روح الشعب الأسود	٢١٢-
محمد عبدالله الجعيدى	خاير بيان	أمثال فلسطينية (شعر)	٢١٣-
هويدا السباعى	چانيس مينيك	مارسيل دوشامب الفن كعدم	٢١٤-
كاميليا صبحى	ميشيل بروندينو والطاهر لبيب	جرامشى فى العالم العربى	٢١٥-
نسيم مجلى	أى. ف. ستون	محاكمة سقراط	٢١٦-
أشرف الصباغ	س شير لايموثا- س زنيكين	بلا غد	٢١٧-
أشرف الصباغ	مجموعة من المؤلفين	الادب الروسى فى السنوات العشر الأخيرة	٢١٨-
حسام نايل	جايترى سبيثاك وكريستوفر نوريس	صور دريدا	٢١٩-
محمد علاء الدين منصور	مؤلف مجهول	لمعة السراج لحضرة التاج	٢٢٠-
باشراف صلاح فضل	ليفى برو قنسال	تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج ٢، ج ١)	٢٢١-
خالد مفلح حمزة	دبليو بوجين كلينپاور	وجهات نظر حديثة فى تاريخ الفن الغربى	٢٢٢-
هانم محمد فوزى	تراث يونانى قديم	فن الساتورا	٢٢٣-
محمود علاوى	أشرف أسدى	اللعب بالنار (رواية)	٢٢٤-
كريستين يوسف	فيليب بوسان	عالم الآثار (رواية)	٢٢٥-
حسن صقر	يورجين هابرماس	المعرفة والمصلحة	٢٢٦-
توفيق على منصور	نخبة	مختارات شعرية مترجمة (ج ١)	٢٢٧-
عبد العزيز بقوش	نور الدين عبد الرحمن الجامى	يوسف وزليخا (شعر)	٢٢٨-
محمد عيد إبراهيم	تد هيوز	رسائل عيد الميلاد (شعر)	٢٢٩-
سامى صلاح	مارفن شبرد	كل شىء عن التمثيل الصامت	٢٣٠-
سامية دياب	ستيفن جراى	عندما جاء السردين وقصص أخرى	٢٣١-
على إبراهيم منوفى	نخبة	شهر العسل وقصص أخرى	٢٣٢-
بكر عباس	نبيل مطر	الإسلام فى بريطانيا من ١٥٥٨-١٦٨٥	٢٣٣-
مصطفى إبراهيم فهمى	أرثر كلارك	لقطات من المستقبل	٢٣٤-
فتحي العشرى	ناتالى ساروت	عصر الشك دراسات عن الرواية	٢٣٥-
حسن صابر	نصوص مصرية قديمة	متون الأهرام	٢٣٦-
أحمد الأنصارى	چوزايا رويس	فلسفة الولاء	٢٣٧-
جلال الحفناوى	نخبة	نظرات حائرة وقصص أخرى	٢٣٨-
محمد علاء الدين منصور	إدوارد براون	تاريخ الأدب فى إيران (ج ٢)	٢٣٩-
قخرى لبيب	بيرش بيربروجلو	اضطراب فى الشرق الأوسط	٢٤٠-

حسن حلمي	راينر ماريا ريلكه	قصائد من رلكه (شعر)	٢٤١-
عبد العزيز بقوش	نور الدين عبدالرحمن الجامي	سلامان وأبسال (شعر)	٢٤٢-
سمير عبد ربه	نادين جورديمر	العالم البرجوازي الزائل (رواية)	٢٤٣-
سمير عبد ربه	بيتر بالانجيو	الموت في الشمس (رواية)	٢٤٤-
يوسف عبد الفتاح فرج	بونه ندائي	الركض خلف الزمان (شعر)	٢٤٥-
جمال الجزيري	رشاد رشدي	سحر مصر	٢٤٦-
بكر الطو	جان كوكتو	الصبية الطائشون (رواية)	٢٤٧-
عبدالله أحمد إبراهيم	محمد فؤاد كوبريلي	المتصوفة الأولون في الأدب التركي (ج١)	٢٤٨-
أحمد عمر شاهين	آرثر والدهورن وآخرون	دليل القارئ إلى الثقافة الجادة	٢٤٩-
عطية شحاتة	مجموعة من المؤلفين	بانوراما الحياة السياحية	٢٥٠-
أحمد الانصاري	جوزايا رويس	مبادئ المنطق	٢٥١-
نعيم عطية	قسطنطين كفافيس	قصائد من كفافيس	٢٥٢-
على إبراهيم منوفي	باسيليو بايون مالدونادو	الفن الإسلامي في الأندلس الزخرفة الهندسية	٢٥٣-
على إبراهيم منوفي	باسيليو بايون مالدونادو	الفن الإسلامي في الأندلس الزخرفة النباتية	٢٥٤-
محمود علاوي	حجت مرتجي	التيارات السياسية في إيران المعاصرة	٢٥٥-
بدر الرقاعي	بول سالم	الميراث المر	٢٥٦-
عمر القاروق عمر	تيموثي فريك وبيتر غاندي	متون هرمس	٢٥٧-
مصطفى حجازي السيد	نخبة	أمثال الهوسا العامية	٢٥٨-
حبيب الشاروني	أفلاطون	محاورة بارمنيدس	٢٥٩-
ليلي الشريبي	أندريه چاكوب ونويلا باركان	أنثروبولوجيا اللغة	٢٦٠-
عاطف معتمد وأمال شاور	ألان جرينجر	التصحر التهديد والمجابهة	٢٦١-
سيد أحمد فتح الله	هاينرش شبورل	تلميذ بابنبرج (رواية)	٢٦٢-
صبري محمد حسن	ريتشارد چيبسون	حركات التحرير الأفريقية	٢٦٣-
نجلاء أبو عجاج	إسماعيل سراج الدين	حدائق شكسبير	٢٦٤-
محمد أحمد حمد	شارل بودليير	سانم باريس (شعر)	٢٦٥-
مصطفى محمود محمد	كلاريسا بنكولا	نساء يركضن مع الذئاب	٢٦٦-
البراق عبدالهادي رضا	مجموعة من المؤلفين	القلم الجريء	٢٦٧-
عابد خزندار	چيرالد پرنس	المصطلح السردي معجم مصطلحات	٢٦٨-
فوزية العشماوي	فوزية العشماوي	المراة في أدب نجيب محفوظ	٢٦٩-
فاطمة عبدالله محمود	كليرلا لوبت	الفن والحياة في مصر الفرعونية	٢٧٠-
عبدالله أحمد إبراهيم	محمد فؤاد كوبريلي	المتصوفة الأولون في الأدب التركي (ج٢)	٢٧١-
وحيد السعيد عبدالحميد	وانغ مينغ	عاش الشباب (رواية)	٢٧٢-
على إبراهيم منوفي	أومبرتو إيكو	كيف تعد رسالة دكتوراه	٢٧٣-
حمادة إبراهيم	أندريه شديد	اليوم السادس (رواية)	٢٧٤-
خالد أبو اليزيد	ميلان كونديرا	الخلود (رواية)	٢٧٥-
إدوار الخراط	جان أنوي وآخرون	الغضب وأحلام السنين (مسرحيات)	٢٧٦-
محمد علاء الدين منصور	إدوارد براون	تاريخ الأدب في إيران (ج٤)	٢٧٧-
يوسف عبدالفتاح فرج	محمد إقبال	المسافر (شعر)	٢٧٨-

جمال عبدالرحمن	سنيل باث	٢٧٩- ملك فى الحديقة (رواية)
شيرين عبدالسلام	جونتر جراس	٢٨٠- حديث عن الخسارة
رانيا إبراهيم يوسف	ر. ل. تراسك	٢٨١- أساسيات اللغة
أحمد محمد نادى	بهاء الدين محمد اسفنديار	٢٨٢- تاريخ طبرستان
سمير عبدالحميد إبراهيم	محمد إقبال	٢٨٣- هدية الحجاز (شعر)
إيزابيل كمال	سوزان إنجيل	٢٨٤- القصص التى يحكيها الأطفال
يوسف عبدالفتاح فرج	محمد على بهزادراد	٢٨٥- مشتري العشق (رواية)
ريهام حسين إبراهيم	جانيت تود	٢٨٦- دفاعاً عن التاريخ الأدبي النسوي
بهاء جاهين	چون دن	٢٨٧- أغنيات وسوناتات (شعر)
محمد علاء الدين منصور	سعدى الشيرازى	٢٨٨- مواظ سعدى الشيرازى (شعر)
سمير عبدالحميد إبراهيم	نخبة	٢٨٩- تفاهم وقصص أخرى
عثمان مصطفى عثمان	إم. فى. روبرتس	٢٩٠- الأرشيفات والمدن الكبرى
منى الدروبي	مايف بينشى	٢٩١- الحافلة اليلكية (رواية)
عبداللطيف عبدالحميد	فرناندو دى لاجرانجا	٢٩٢- مقامات ورسائل أندلسية
زينب محمود الخضيرى	ندوة لويس ماسينيون	٢٩٣- فى قلب الشرق
هاشم أحمد محمد	پول ديقيز	٢٩٤- القوى الأربع الأساسية فى الكون
سليم عبد الأمير حمدان	إسماعيل فصيح	٢٩٥- آلام سياوش (رواية)
محمود علاوى	تقى نجارى راد	٢٩٦- السافاك
إمام عبدالفتاح إمام	لورانس جين وكيتى شين	٢٩٧- أقدم لك: نيتشه
إمام عبدالفتاح إمام	فيليب تودى وهوارد ريد	٢٩٨- أقدم لك سارتر
إمام عبدالفتاح إمام	ديفيد ميروفيتش وألن كوركس	٢٩٩- أقدم لك كامى
باهر الجوهري	ميشائيل إنده	٤٠٠- مومو (رواية)
ممدوح عبد المنعم	زياردين ساردر وآخرون	٤٠١- أقدم لك: علم الرياضيات
ممدوح عبدالمنعم	ج. ب. ماك إيفوى وأوسكار زاريت	٤٠٢- أقدم لك ستيفن هوكينج
عماد حسن بكر	تودور شتورم وجوتفرد كولر	٤٠٣- ربة المطر والملابس تصنع الناس (روايتان)
ظبية خميس	ديفيد إبرام	٤٠٤- تعويذة الحسى
حمادة إبراهيم	أندريه جيد	٤٠٥- إيزابيل (رواية)
جمال عبد الرحمن	مانويلا مانتاناريس	٤٠٦- المستعربون الإسبان فى القرن ١٩
طلعت شاهين	مجموعة من المؤلفين	٤٠٧- الأدب الإسباني المعاصر بأقلام كتابه
عنان الشهاوى	چوان فوتشركنج	٤٠٨- معجم تاريخ مصر
إلهامى عمارة	برتراند راسل	٤٠٩- انتصار السعادة
الزواوى بغورة	كارل بوبر	٤١٠- خلاصة القرن
أحمد مستجير	چينيفر أكرمان	٤١١- همس من الماضى
بإشراف. صلاح فضل	ليقى بروقنسال	٤١٢- تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج ٢، ج ٢)
محمد البخارى	ناظم حكمت	٤١٣- أغنيات المنقى (شعر)
أمل الصبان	باسكال كازانوف	٤١٤- الجمهورية العالمية للأداب
أحمد كامل عبدالرحيم	فريدريش نورينمات	٤١٥- صورة كوكب (مسرحية)
محمد مصطفى بدوى	أ. رتشاردز	٤١٦- مبادئ النقد الأدبي والعلم والشعر

٤١٧-	تاريخ النقد الأدبي الحديث (ج٥)	رينيه ويليك	مجاهد عبدالمنعم مجاهد
٤١٨-	سياسات الزمر الحاكمة في مصر العثمانية	چين هاثواي	عبد الرحمن الشيخ
٤١٩-	العصر الذهبي للإسكندرية	چون مارلو	نسيم مجلى
٤٢٠-	مكرو ميچاس (قصة فلسفية)	فولتير	الطيب بن رجب
٤٢١-	الولاء والقيادة في المجتمع الإسلامي الأول	روى متحدة	أشرف كيلاني
٤٢٢-	رحلة لاستكشاف أفريقيا (ج١)	ثلاثة من الرحالة	عبدالله عبدالرازق إبراهيم
٤٢٣-	إسراءات الرجل الطيف	نخبة	وحيد النقاش
٤٢٤-	لوائح الحق ولوامع العشق (شعر)	نور الدين عبدالرحمن الجامي	محمد علاء الدين منصور
٤٢٥-	من طاووس إلى فرح	محمود طلوعى	محمود علاوى
٤٢٦-	الخفافيش وقصص أخرى	نخبة	محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب
٤٢٧-	بانديراس الطاغية (رواية)	باي إنكلان	ثريا شلبي
٤٢٨-	الخرانة الخفية	محمد هوتك بن داود خان	محمد أمان صافى
٤٢٩-	أقدم لك هيجل	ليود سبنسر وأندزجى كروز	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٠-	أقدم لك كانط	كرستوفر وانت وأندزجى كليموفسكى	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣١-	أقدم لك فوكو	كريس هوروكس وزوران جفتيك	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٢-	أقدم لك ماكياقللى	پاتريك كيرى وأوسكار زاريت	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٣-	أقدم لك جويس	ديفيد نوريس وكارل فلنت	حمدي الجابري
٤٣٤-	أقدم لك الرومانسية	دونكان هيث وچودى بورهام	عصام حجازى
٤٣٥-	توجهات ما بعد الحداثة	نيكولاس زيربرج	ناجى رشوان
٤٣٦-	تاريخ الفلسفة (مج١)	فردريك كويلستون	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٧-	رحالة هندي في بلاد الشرق العربي	شبلى النعمانى	جلال الحفناوى
٤٣٨-	بطلات وضحايا	إيمان ضياء الدين بيبيرس	عايدة سيف الدولة
٤٣٩-	موت المرابي (رواية)	صدر الدين عيني	محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب
٤٤٠-	قواعد اللهجات العربية الحديثة	كرستن بروستاد	محمد طارق الشرقاوى
٤٤١-	رب الأشياء الصغيرة (رواية)	أرونداتى روى	فخرى لبيب
٤٤٢-	حتشبسوت المرأة الفرعونية	فوزية أسعد	ماهر جويجاتى
٤٤٣-	اللغة العربية: تاريخها ومستوياتها وتأثيرها	كيس فرستينج	محمد طارق الشرقاوى
٤٤٤-	أمريكا اللاتينية الثقافات القديمة	لاوريت سيجورنه	صالح علمانى
٤٤٥-	حول وزن الشعر	پرويز ناتل خانلرى	محمد محمد يونس
٤٤٦-	التحالف الأسود	ألكسندر كوكيرن وجيفرى سانت كلير	أحمد محمود
٤٤٧-	ملحمة السيد	تراث شعبى إسباني	الطاهر أحمد مكى
٤٤٨-	الفلاحون (ميراث الترجمة)	الأب عيروط	محي الدين اللبان ووليم داوود مرقس
٤٤٩-	أقدم لك: الحركة النسوية	نخبة	جمال الجزيرى
٤٥٠-	أقدم لك: ما بعد الحركة النسوية	صوفيا فوكا وريبيكا رايت	جمال الجزيرى
٤٥١-	أقدم لك: الفلسفة الشرقية	ريتشارد أوزبورن ويورن فان لون	إمام عبد الفتاح إمام
٤٥٢-	أقدم لك لينين والثورة الروسية	ريتشارد إيجينانزى وأوسكار زاريت	محيى الدين مزيد
٤٥٣-	القاهرة: إقامة مدينة حديثة	جان لوك أرنو	حليم طوسون وفؤاد الدهان
٤٥٤-	خمسون عاماً من السينما الفرنسية	رينيه بريدال	سوزان خليل

محمود سيد أحمد	فردريك كويلستون	٤٥٥- تاريخ الفلسفة الحديثة (مج ٥)
هويدا عزت محمد	مريم جعفرى	٤٥٦- لا تنسنى (رواية)
إمام عبدالفتاح إمام	سوزان مولر أوكين	٤٥٧- النساء فى الفكر السياسى الغربى
جمال عبد الرحمن	مرثيديس غارثيا أرينال	٤٥٨- الموريسكيون الأندلسيون
جلال البنا	توم تيتنبرج	٤٥٩- نحو مفهوم لاقتصاديات الموارد الطبيعية
إمام عبدالفتاح إمام	ستوارت هود وليتزا جانستز	٤٦٠- أقدم لك الفاشية والنازية
إمام عبدالفتاح إمام	داريان ليدر وجودى جروفز	٤٦١- أقدم لك. لكأن
عبدالرشيد الصادق محمودى	عبدالرشيد الصادق محمودى	٤٦٢- طه حسين من الأزهر إلى السوربون
كمال السيد	ويليام بلوم	٤٦٢- النبوة المارقة
حصه إبراهيم المنيف	مايكل بارنتى	٤٦٤- ديمقراطية للقله
جمال الرفاعى	لويس جنزبيرج	٤٦٥- قصص اليهود
فاطمه عبد الله	فيولين فانويك	٤٦٦- حكايات حب وبطولات فرعونية
ربيع وهبة	ستيفين ديلى	٤٦٧- التفكير السياسى والنظرة السياسية
أحمد الأنصارى	چوزايا رويس	٤٦٨- روح الفلسفة الحديثة
مجدى عبدالرازق	نصوص حبشية قديمة	٤٦٩- جلال الملوك
محمد السيد الننة	جارى م. بيرزنسكى وآخرون	٤٧٠- الأراضى والجودة البيئية
عبد الله عبد الرازق إبراهيم	ثلاثة من الرحالة	٤٧١- رحلة لاستكشاف أفريقيا (ج ٢)
سليمان العطار	ميجيل دى ثريانتس سايدرا	٤٧٢- نون كيخوتى (القسم الأول)
سليمان العطار	ميجيل دى ثريانتس سايدرا	٤٧٣- نون كيخوتى (القسم الثانى)
سهام عبدالسلام	بام موريس	٤٧٤- الأدب والنسوية
عادل هلال عنانى	فرچينيا دانيلسون	٤٧٥- صوت مصر: أم كلثوم
سحر توفيق	ماريلين بوث	٤٧٦- أرض الحبايب بعيدة. بيرم التونسى
أشرف كيلانى	هيلدا هوخام	٤٧٧- تاريخ الصين منذ ما قبل التاريخ حتى القرن العشرين
عبد العزيز حمدى	ليوشيه شنج و لى شى دونج	٤٧٨- الصين والولايات المتحدة
عبد العزيز حمدى	لاوشه	٤٧٩- المقهى (مسرحية)
عبد العزيز حمدى	كو مو روا	٤٨٠- تساي ون جى (مسرحية)
رضوان السيد	روى متحدة	٤٨١- برده النبى
فاطمه عبد الله	روبير چاك تيبو	٤٨٢- موسوعة الأساطير والرموز الفرعونية
أحمد الشامى	سارة چامبل	٤٨٣- النسوية وما بعد النسوية
رشيد بنحو	هانسن روبيرت ياوس	٤٨٤- جمالية التلقى
سمير عبدالحميد إبراهيم	نذير أحمد الدهلوى	٤٨٥- التوبة (رواية)
عبدالحليم عبدالغنى رجب	يان أسمن	٤٨٦- الذاكرة الحضارية
سمير عبدالحميد إبراهيم	رفيع الدين المراد أبادى	٤٨٧- الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية
سمير عبدالحميد إبراهيم	نخبة	٤٨٨- الحب الذى كان وقصائد أخرى
محمود رجب	إدموند هُسرل	٤٨٩- هُسرل: الفلسفة علماً دقيقاً
عبد الوهاب علوب	محمد قادرى	٤٩٠- أسمار البيغاء
سمير عبد ربه	نخبة	٤٩١- نصوص قصصية من روائع الأدب الأفريقى
محمد رفعت عواد	چى فارچيت	٤٩٢- محمد على مؤسس مصر الحديثة

محمد صالح الضالع	هارولد بالمر	خطابات إلى طالب الصوتيات	٤٩٢-
شريف الصيغى	نصوص مصرية قديمة	كتاب الموتى: الخروج فى النهار	٤٩٤-
حسن عبد ربه المصرى	إيوارد تيقان	اللوى	٤٩٥-
مجموعة من المترجمين	إكوادو بانولى	الحكم والسياسة فى أفريقيا (ج١)	٤٩٦-
مصطفى رياض	نادية العلى	العلمانية والنوع والنولة فى الشرق الأوسط	٤٩٧-
أحمد على بدوى	جوديث تاكر ومارجريت مريودز	النساء والنوع فى الشرق الأوسط الحديث	٤٩٨-
قيصل بن خضراء	مجموعة من المؤلفين	تقاطعات: الأمة والمجتمع والنوع	٤٩٩-
طلعت الشايب	تيتز رووكى	فى طفولتى دراسة فى السيرة الذاتية العربية	٥٠٠-
سحر فراج	أرثر جولد هامر	تاريخ النساء فى المغرب (ج١)	٥٠١-
هالة كمال	مجموعة من المؤلفين	أصوات بديلة	٥٠٢-
محمد نور الدين عبدالمنعم	نخبة من الشعراء	مختارات من الشعر الفارسى الحديث	٥٠٣-
إسماعيل المصدق	مارتن هايدجر	كتابات أساسية (ج١)	٥٠٤-
إسماعيل المصدق	مارتن هايدجر	كتابات أساسية (ج٢)	٥٠٥-
عبدالحميد فهمى الجمال	آن تيلر	ربما كان قديساً (رواية)	٥٠٦-
شوقى فهمى	بيتر شيفر	سيدة الماضى الجميل (مسرحية)	٥٠٧-
عبدالله أحمد إبراهيم	عبدالباقي جليبنارلى	المولوية بعد جلال الدين الرومى	٥٠٨-
قاسم عبده قاسم	أدم صبرة	الفقر والإحسان فى عصر سلاطين المماليك	٥٠٩-
عبدالرازق عيد	كارلو جولونوى	الأرملة الماكرة (مسرحية)	٥١٠-
عبدالحميد فهمى الجمال	آن تيلر	كوكب مرقع (رواية)	٥١١-
جمال عبد الناصر	تيموثى كوريجان	كتابة النقد السينمائى	٥١٢-
مصطفى إبراهيم فهمى	تيد أنتون	العلم الجسور	٥١٣-
مصطفى بيومى عبد السلام	چونتان كولر	مدخل إلى النظرية الأدبية	٥١٤-
فدوى مالمطى دوجلاس	فدوى مالمطى دوجلاس	من التقليد إلى ما بعد الحدائة	٥١٥-
صبرى محمد حسن	أرنولد واشنطن وديونا باوندى	إرادة الإنسان فى علاج الإدمان	٥١٦-
سمير عبد الحميد إبراهيم	نخبة	نقش على الماء وقصص أخرى	٥١٧-
هاشم أحمد محمد	إسحق عظيموف	استكشاف الأرض والكون	٥١٨-
أحمد الأنصارى	جوزايا رويس	محاضرات فى المثالية الحديثة	٥١٩-
أمل الصبان	أحمد يوسف	الولع الفرنسى بمصر من الطم إلى المشروع	٥٢٠-
عبدالوهاب بكر	آرثر جولد سميث	قاموس تراجم مصر الحديثة	٥٢١-
على إبراهيم منوفى	أميركو كاسترو	إسبانيا فى تاريخها	٥٢٢-
على إبراهيم منوفى	باسيليو بابون مالدونادو	الفن الطليطلى الإسلامى والمدجن	٥٢٣-
محمد مصطفى بدوى	وليم شكسبير	الملك لير (مسرحية)	٥٢٤-
نادية رفعت	دنيس چونسون	موسم صيد فى بيروت وقصص أخرى	٥٢٥-
محيى الدين مزيد	ستيفن كروول ووليم رانكين	أقدم لك: السياسة البيئية	٥٢٦-
جمال الجزيرى	ديفيد زين ميروفيتس وروبرت كرمب	أقدم لك: كافكا	٥٢٧-
جمال الجزيرى	طارق على وفل إيثانز	أقدم لك: تروتسكى والماركسية	٥٢٨-
حازم محفوظ	محمد إقبال	بدائع العلامة إقبال فى شعره الأردى	٥٢٩-
عمر الفاروق عمر	رينيه جينو	مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية	٥٣٠-

صفا فتحي	چاك دريدا	٥٣١- ما الذي حدث في «حدث» ١١ ستمبر؟
بشير السباعي	عزرى لورنس	٥٣٢- المغامر والمستشرق
محمد طارق الشرفاوي	سوزان جاس	٥٣٣- تعلم اللغة الثانية
حمادة إبراهيم	سيفرين لوبا	٥٣٤- الإسلاميون الجزائريون
عبدالعزیز بقوش	نظامى الكنجوى	٥٣٥- مخزن الأسرار (شعر)
شوقى جلال	صمويل هنتنجتون ولورانس هاريزون	٥٣٦- الثقافات وقيم التقدم
عبدالغفار مكاوى	نخبة	٥٣٧- للحب والحرية (شعر)
محمد الحديدي	كيت دانيلز	٥٣٨- النفس والآخر في قصص يوسف الشارونى
محسن مصيلحي	كاريل تشرشل	٥٣٩- خمس مسرحيات قصيرة
رؤف عباس	السير رونالد ستورس	٥٤٠- توجهات بريطانية - شرقية
مروة رزق	خوان خوسيه مياس	٥٤١- هي تتخيل وهالوس أخرى
نعيم عطية	نخبة	٥٤٢- قصص مختارة من الأدب اليوناني الحديث
وفاء عبدالقادر	پاتريك بروجان وكريس جرات	٥٤٣- أقدم لك السياسة الأمريكية
حمدي الجابري	روبرت هنشل وآخرون	٥٤٤- أقدم لك ميلانى كلاين
عزت عامر	فرانسيس كريك	٥٤٥- يا له من سباق محموم
توفيق على منصور	ت. ب. وايزمان	٥٤٦- ريموس
جمال الجزيري	فيليب تودى وأن كورس	٥٤٧- أقدم لك بارت
حمدي الجابري	ريتشارد أوزبرن وبورن فان لون	٥٤٨- أقدم لك: علم الاجتماع
جمال الجزيري	بول كوبلى وليتا جانز	٥٤٩- أقدم لك: علم العلامات
حمدي الجابري	نيك جروم وبيرو	٥٥٠- أقدم لك: شكسبير
سمحة الخولى	سايمون ماندى	٥٥١- الموسيقى والعولة
على عبد الرؤف البمبي	ميجيل دى ثريانتس	٥٥٢- قصص مثالية
رجاء ياقوت	دانيال لوفرس	٥٥٣- مدخل للشعر الفرنسي الحديث والمعاصر
عبدالسميع عمر زين الدين	عفاف لطفى السيد مارسوه	٥٥٤- مصر فى عهد محمد على
أنور محمد إبراهيم ومحمد نصرالدين الجبالي	آنا تولى أوتكين	٥٥٥- الإستراتيجية الأمريكية لقرن الحادي والعشرين
حمدي الجابري	كريس هوروكس وزوران جيفتك	٥٥٦- أقدم لك جان بودريار
إمام عبدالفتاح إمام	ستوارت هود وجراهام كرولى	٥٥٧- أقدم لك الماركيز دى ساد
إمام عبدالفتاح إمام	زيودين ساردارويورين فان لون	٥٥٨- أقدم لك الدراسات الثقافية
عبدالحى أحمد سالم	تشا تشاجى	٥٥٩- الماس الزائف (رواية)
جلال السعيد الحفناوى	محمد إقبال	٥٦٠- صلصلة الجرس (شعر)
جلال السعيد الحفناوى	محمد إقبال	٥٦١- جناح جبريل (شعر)
عزت عامر	كارل ساجان	٥٦٢- بلايين وبلايين
صبرى محمدى التهامى	خاثنيتو بينابيتتى	٥٦٣- ورود الخريف (مسرحية)
صبرى محمدى التهامى	خاثنيتو بينابيتتى	٥٦٤- عش الغريب (مسرحية)
أحمد عبدالحميد أحمد	ديبورا ج جيرنر	٥٦٥- الشرق الأوسط المعاصر
على السيد على	موريس بيشوب	٥٦٦- تاريخ أوروبا فى العصور الوسطى
إبراهيم سلامة إبراهيم	مايكل رايس	٥٦٧- الوطن الغنصب
عبد السلام حيدر	عبد السلام حيدر	٥٦٨- الأصولى فى الرواية

تأثر ديب	هومى بابا	موقع الثقافة	٥٦٩-
يوسف الشارونى	سير روبرت هاى	دول الخليج الفارسى	٥٧٠-
السيد عبد الظاهر	إيميليا دى ثوليتا	تاريخ النقد الإنسانى المعاصر	٥٧١-
كمال السيد	برونو أليوا	الطب فى زمن الفراعنة	٥٧٢-
جمال الجزيرى	ريتشارد ابيجنانس وأسكار زارتي	أقدم لك فرويد	٥٧٣-
علاء الدين السباعى	حسن بيرنيا	مصر القديمة فى عيون الإيرانيين	٥٧٤-
أحمد محمود	نجير وودز	الاقتصاد السياسى للعولمة	٥٧٥-
ناهد العشرى محمد	أمريكو كاسترو	فكر ثريانتس	٥٧٦-
محمد قدرى عمارة	كارلو كولودى	مغامرات بينوكيو	٥٧٧-
محمد إبراهيم وعصام عبد الروف	أيومى ميزوكوشى	الجماليات عند كيتس وهنت	٥٧٨-
محيى الدين مزيد	چون ماهر وچودى جرونز	أقدم لك تشومسكى	٥٧٩-
بإشراف محمد فتحى عبدالهادى	چون فيزر ويول سيترجز	دائرة المعارف الدولية (مج ١)	٥٨٠-
سليم عبد الأمير حمدان	ماريو بوزو	الحقى يموتون (رواية)	٥٨١-
سليم عبد الأمير حمدان	هوشنك كلشيرى	مرايا على الذات (رواية)	٥٨٢-
سليم عبد الأمير حمدان	أحمد محمود	الجيران (رواية)	٥٨٣-
سليم عبد الأمير حمدان	محمود دولت آبادى	سفر (رواية)	٥٨٤-
سليم عبد الأمير حمدان	هوشنك كلشيرى	الأمير احتجاب (رواية)	٥٨٥-
سهام عبد السلام	ليزبيث مالكموس وروى أرمز	السينما العربية والأفريقية	٥٨٦-
عبدالعزیز حمدى	مجموعة من المؤلفين	تاريخ تطور الفكر الصينى	٥٨٧-
ماهر جويجاتى	أنيس كابرول	أمنحوتب الثالث	٥٨٨-
عبدالله عبدالرازق إبراهيم	فيلكس دييوا	تمبكت العجبية	٥٨٩-
محمود مهدى عبدالله	نخبة	أساطير من الموروثات الشعبية الفنلندية	٥٩٠-
على عبدالقواب على وصلاح رمضان السيد	هوراتيوس	الشاعر والمفكر	٥٩١-
مجدى عبدالحافظ وعلى كورخان	محمد صبرى السورىونى	الثورة المصرية (ج ١)	٥٩٢-
بكر الحلو	يول قاليرى	قصائد ساحرة	٥٩٣-
أمانى فوزى	سوزانا تامارو	القلب السمين (قصة أطفال)	٥٩٤-
مجموعة من المترجمين	إكوانو بانولى	الحكم والسياسة فى أفريقيا (ج ١)	٥٩٥-
إيهاب عبدالرحيم محمد	روبرت ديجارليه وآخرون	الصحة العقلية فى العالم	٥٩٦-
جمال عبدالرحمن	خوليو كاروباروخا	مسلمو غرناطة	٥٩٧-
بيومى على قنديل	دونالد ريدفورد	مصر وكنعان وإسرائيل	٥٩٨-
محمود علاوى	هرداد مهريين	فلسفة الشرق	٥٩٩-
مدحت طه	برنارد لويس	الإسلام فى التاريخ	٦٠٠-
أيمن بكر وسمر الشيشكلى	ريان قوت	النسوية والمواطنة	٦٠١-
إيمان عبدالعزيز	جيمس وليامز	ليوتار نحو فلسفة ما بعد حداثة	٦٠٢-

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ١٦٩٢٢ / ٢٠٠٣

يقدم هذا الكتاب تحليلاً نقدياً للأسس الفلسفية لفكر ليوتار ما بعد
الحدائى الذى يعلى من قيمة التغير والاختلاف . وذلك من خلال عزله
للشاعل الرئيسى فى فلسفة ليوتار وهو إعادة التفكير فى السياسى الذى
ينعكس فى كتاباته اللغوية والمعرفية والجمالية . وترجع أهمية فلسفة ليوتار
إلى أنها تؤسس فلسفياً للموقف ما بعد الحدائى من الجدل الدائر حول
التفتت الاجتماعى للمجتمعات المعاصرة من ناحية والترابط العالمى
للأسواق ووسائل الإعلام من ناحية أخرى . هل نرحب بالاختلاف ونهاية
القوى الموحدة والمثل العالمية أم نرحب بالنظم التى تمحو الاختلاف باسم
التقدم والوحدة؟ وكيف تتحقق العدالة إذا لم تكن ثمة معايير ومثل أخلاقية
وقانونية عالمية؟