

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
PEOPLE'S DEMOCRATIC REPUBLIC OF ALGERIA

MINISTRY OF HIGHER EDUCATION AND
SCIENTIFIC RESEARCH

AKLI MOHAND OULHADJ UNIVERSITY

-BOUIRA-

COLLEGE OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أكلي محند أولحاج

- البويرة -

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

قسم: الفلسفة

مذكرة مقدمة ضمن متطلبات نيل شهادة الماستر في العلوم الاجتماعية
تخصص: الفلسفة العامة

بغنوان:

النقد السياسي والأخلاقي للحدائثة عند "جان فرانسوا ليوتار"

تحت إشراف الأستاذ الدكتور
أ.د. عبد النور نابت

من إعداد الطالبة
مختاري حسينة بوحشيشة

السنة الجامعية: 2025/2024



ID: tevhc6-205825

Certificat d'analyse de la similarité textuelle

- Nom du document: محتاري حسينة النقد السياسي والاخلاقي عند جان فرانسوا ليونار I.docx
- Soumis par: BANOUNE Hadda Enseignant
- Date de soumission: 2025-06-24



Taux global de similarité

- 0.0% Similarité Forte
- 0.0% Exclu manuellement



Nombre de sources

1 sources internet
0 sources Thèses-Algérie
0 sources dépôt privé



Passages surlignés

12251 mots
75345 caractères
2.4% de citations

Ce document est un certificat et résumé d'analyse et de détection de similarité textuelle qui peut être utilisé pour l'établissement d'un rapport de plagiat. Il revient à l'examinateur, l'encadrant ou bien au comité déontologique de l'université ou de l'école d'émettre un avis quant au statut de plagiat du document analysé.

• Consultez l'arrêté N° 1082 du 27 Décembre 2020 fixant les règles relatives à la prévention et la lutte contre le plagiat pour en savoir plus concernant ce qui est considéré comme étant un acte de plagiat, les procédures ainsi que les sanctions.

Signature d'intégrité



Cachet et Signature





قسم الفلسفة

إذن بإيداع مذكرة التخرج بعد التصحيح

نحن الأساتذة أعضاء اللجنة المناقشة عن المذكرة

الأستاذ(ة) المشرف(ة): د. نابت عبد الشور

الأستاذ(ة) المناقش(ة): د. خاسم صالح

الأستاذ(ة) الرئيس(ة): د. خاسم صالح

نأذن بإيداع مذكرة التخرج لنيل شهادة الماستر بعد تصحيحها

بعنوان: عن بعد الساس والأخلاقي عند جان

م. استوار تيوتا

و التي أعدها الطالب(ة): م. قناري حسيمة

و الطالب(ة): /

المسجل بكلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية ، ميدان: علوم اجتماعية

تخصص: فلسفة عامة

الموسم الجامعي: 2021 / 2022

إمضاء رئيس(ة) اللجنة:

إمضاء المناقش(ة):

إمضاء المشرف(ة):

[Signature]

[Signature]

[Signature]

البويرة في: 2021 / 07 / 02

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَبِهِ نُسْتَعِينُ



أهدي هذا العمل البسيط المتواضع إلى..

إلى من غرست في قلبي بذور الصبر وغادرت قبل أن ترى الحصاد ... إلى
روح أمي الغالية؛

إلى أبي العزيز .. سند ظهري ومصدر قوتي؛

إلى زوجي الحبيب، رفيق الدرب وصاحب الفضل في كل لحظة صبر
وتشجيع

.. لك وحدك أهدي هذا الجهد عرفانا وامتنانا؛

إلى أطفالي الأعزاء وصغاري الأحبة **محمد سمير** ، آدم
وسارة صوفيا.

إلى كل من آمن بي ولو بكلمة أهدي هذا العمل كثمرة لإيمانكم وتشجيعكم.

الطالبة/ **حسنة مختاري**

والحمد لله ربّ العالمين

شكر وكرامات

الحمد لله الذي بنعمته

تتم الصالحات
وبتوفيقه تتحقق الغايات

الْحَمْدُ حَمْدًا كَثِيرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا فِيهِ، أَنْ وَفَقْنَا فِي دِرَاسَتِنَا وَسَعِينَا وَعَمَلْنَا كُلَّهُ فَالْحُكْمُ رَبَّنَا
لَكَ الْحَمْدُ، مِلْءُ السَّمَاوَاتِ وَمِلْءُ الْأَرْضِ، وَمَا بَيْنَهُمَا، وَمِلْءُ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ ...

وبعد؛

في هذا المقام لا يسعني إلا أن أتقدم بخالص الشكر وعميق الامتنان لكل من ساندني ورافقني
خلال مسيرتي العلمية وساهم من قريب أو من بعيد في إنجاز هذا العمل المتواضع، أخص
بالشكر أساتذتي الكرام في قسم الفلسفة لما بذلوه من جهد في توجيهنا ولما منحوه لنا من وقتهم
الثمين ولما أشركونا فيه من خبرتهم الطيبة

أما شكري الخاص فهو موصول أولاً إلى والديا الكريمين؛ والدي العزيز الذي كان وما زال
سندي في الحياة بدعمه المستمر وتشجيعه المتواصل وإلى أمي رحمها الله التي غادرت الدنيا
لكن كلماتها ودعواتها باقية في وجداني فلطالما كانت مثالا للصبر والعطاء والتضحية.

كما أتوجه بامتنان خاص وخالص إلى زوجي العزيز الذي تقاسم معي مشاق هذه المرحلة
وتحمل أعباءها بكل صبر ومحبة ليمنحني والوقت ويهيئ لي الظروف المثالية لإنجاز هذا
البحث بدعمه النفسي والمعنوي اللامتناهي... فله مني كل التقدير والحب والوفاء.

شكر خاص أيضا لكل من آمن بي وساندني وشجعني بكلمة طيبة أو بدعاء خالص ...

لكل هؤلاء شكرا خالصا جزيلا

الطالبة/ مختاري حسينة

مقدمة

لقد شهد الفكر الفلسفي في العقود الأخيرة تحولات عميقة تجاوزت الأطر التقليدية التي أرسيتها الحداثة خاصة فيما يتعلق بمفاهيم مثل العقل، الحقيقة، السلطة، وقد برز ضمن هذا السياق تيار ما بعد الحداثة حيث شهد الفكر الفلسفي المعاصر تحولا نوعيا الذي لم يقتصر على نقد الحداثة من الخارج فقط، بل عمل على تفكيك منطقتها الداخلي وطرح رؤى جديدة للمعرفة، السياسة والأخلاق.

ومن أبرز ممثلي هذا الطرح أو التيار يأتي الفيلسوف الفرنسي جان فرانسوا ليوتار الذي شكل فكره لحظة فاصلة في نقد المشروع الحداثي ومفاهيمه المركزية.

يُعد ليوتار من المفكرين الذين سعوا إلى إعادة صياغة العلاقة بين السلطة والمعرفة من جهة، وبين الأخلاق والسياسة من جهة أخرى في ظل تحولات اجتماعية وثقافية عرفها العالم بعد الحرب العالمية الثانية، وقد عرف خصوصا بمقولته الشهيرة عن "نهاية السرديات الكبرى" والتي شكلت مدخلا أساسيا لفهم مواقفه الراضة لأي منظومة فكرية تدعي امتلاك الحقيقة الشاملة أو تسعى لرفض تصور كلي على الإنسان والمجتمع.

من هذا المنطلق جاء اختياري لموضوع هذا البحث تحت عنوان: "النقد السياسي والأخلاقي للحداثة عند جان فرانسوا ليوتار".

من أجل دراسة وتحليل كيف تفكك فلسفة ليوتار المفاهيم السياسية والأخلاقية الكلاسيكية، وكيف تعيد التفكير في شروط الشرعية والعدالة خارج الاطار العقلاني الموروث في الحداثة.

إن هذا الموضوع يطرح إشكاليات مركزية تتصل بطبيعة السلطة وحدود الأخلاق وموقع الإنسان في عالم لم يعد يؤمن باليقينيات، وهو ما يجعل من فكر ليوتار مادة غنية للتحليل والمساءلة، خاصة في ظل التحديات المعاصرة التي تفرض نفسها على الفلسفة والسياسة والأخلاق معا.

وهذا ما جعلنا نعالج الإشكالية الجوهرية التالية:

كيف أسس جان فرانسوا ليوتار لمشروعه النقدي للحدث؟ وما مدى فاعلية هذا المشروع النقدي في مساءلة السلطة والمعرفة والأخلاق في ظل تحولات ما بعد الحدث؟

لننتقل بذلك إلى طرح إشكاليات فرعية وجزئية كما يلي:

- كيف ساهمت المرجعيات الفلسفية الكبرى في تشكيل النزعة النقدية عند ليوتار؟
- ما حدود نقد ليوتار للسياسة الحديثة في ظل تفكيكه لمفاهيم السلطة والمعرفة والسرديات الكبرى؟

- كيف أعاد ليوتار بناء المفهوم الأخلاقي بعيداً عن المعايير الكونية والتصورات التقليدية؟
- ما مدى قابلية المشروع النقدي لليوتار للتطبيق في مواجهة التحديات السياسية والأخلاقية الراهنة؟

ولقد إعتمدنا في بحثنا هذا على خطة بحث قسمناها إلى أربعة فصول؛ تناولنا في **الفصل الأول** أصول النقد عند ليوتار (الخلفية النقدية لليوتار)، حيث تأثر فكره الأول بعدة تيارات فكرية وعدة فلاسفة ومفكرين ذكرنا أهمهم والتي تقاطعت أفكارهم النقدية، وقسمناها إلى ثلاثة مباحث كما يلي: المبحث الأول يتناول تأثر ليوتار بالنقد عند كانط أما المبحث الثاني تطرقنا إلى الخلفية الماركسية لليوتار والفصل الثالث الى مدرسة فرانكفورت

أما **الفصل الثاني** عرضنا فيه النقد السياسي لفرانسوا ليوتار ويعالج ثلاثة مباحث أولاً: تقديم السياق النظري للنقد السياسي عند ليوتار وثانياً: نهاية السرديات الكبرى وثالثاً: علاقة المعرفة بالسياسة عند ليوتار.

أما بالنسبة **للفصل الثالث** فقد عالجنّا فيه فكرة النقد الأخلاقي عند ليوتار والذي قسمناه بدوره إلى ثلاثة مباحث؛ تطرقنا في المبحث الأول إلى السياق النظري للنقد الأخلاقي عند ليوتار أما في المبحث الثاني فتكلمنا على قضايا الأخلاق المعاصرة عند ليوتار، في حين عالجنّا في المبحث الثالث مسألة الأخلاق ما بعد الحداثة ونقد الأخلاق الكلاسيكية.

وختامها **بالفصل الرابع** بعنوان النقد بين الواقع النظري والتطبيقي في فكر ليوتار، والذي قسمناه هو الآخر إلى مبحثين اثنين تناولنا في أولهما تأثير النقد الأخلاقي على الممارسات السياسية أما المبحث الثاني فعالجنّا فيه مدى مقدرة تطبيق أفكار ليوتار في الواقع المعاصر في ظل التحديات الراهنة.

ولقد اعتمدنا في بحثنا هذا على **المنهج التحليلي والنقدي** في قراءة نصوص ليوتار الفلسفية مع الاستعانة بالمنهج المقارن عند الضرورة للموازنة بين فكر ليوتار وبعض التيارات الحداثيّة وما بعد الحداثيّة الأخرى.

وفي بحثنا هذا حاولنا تحقيق عدة أهداف كالكشف عن الأسس النظرية التي ينطلق منها ليوتار في نقده للسياسة والأخلاق، توضيح كيف تنعكس أفكاره ما بعد الحداثيّة على السلطة والشرعية وتحليل العلاقة بين المعرفة والخطاب في تشكيل السياسة المعاصرة وإبراز دور التعدد والاختلاف في إعادة التصور الأخلاقي لدى ليوتار.

ولقد تناولت بعض الدراسات العربية فكر جان فرانسوا ليوتار من زوايا متعددة، خصوصًا في سياق ما بعد الحداثة، من أبرزها كتاب دراسات في فلسفة ما بعد الحداثة بإشراف أحمد عبد الحليم عطية، الذي تضمّن مقالًا يوضح ملامح نقد ليوتار للحداثة والمعرفة التمثيلية. كما قدّم سعيد ليبب في كتابه ما بعد الحداثة: الفلسفة في مواجهة التحديات الجديدة قراءة تحليلية لفلسفة ليوتار، مع التركيز على التعددية والاختلاف، كذلك أشار محمد سبيلا في عدد من دراساته إلى مفهوم "نهاية السرديات الكبرى" بوصفه مفتاحًا لفهم فكر ليوتار.

ولقد واجهنا في بحثنا هذا صعوبات وعوائق عديدة وتحديات مختلفة سواء على المستوى النظري أو المنهجي ونذكر من بين أبرزها الطابع المعقد للخطاب الفلسفي عند ليوتار جعلتنا في كثير من الأحيان نفقد القدرة على الإمساك بالمعنى دون الرجوع المتكرر إلى النصوص الأصلية مثل "الخلاف"، "اللعب اللغوي"، "نهاية السرديات الكبرى"...، كذلك ندرة المصادر باللغة العربية وهي من أبرز التحديات التي واجهناها وهذا ما جعلنا نعتمد على مقالات مترجمة وغير مترجمة، إضافة إلى الترجمة وفهم المصطلحات في سياقها الأصلي وهذا ما تطلب جهدًا إضافيًا، كذلك التداخل الفكري بين ليوتار وفلاسفة آخرين مثل جاك داريدا وميشال فوكو ما جعلنا نتعامل بحذر في التمييز بين المواقف بدقة كي لا نقع في التعميم أو الخلط بين هذه المواقف المختلفة نظرًا لتقاطعهم في عدة مفاهيم، كذلك الطابع النقدي والنظري للموضوع فمن الصعب ربطه بالواقع السياسي والأخلاقي المعاصر دون اجتهاد تأويلي أو إسقاط فلسفي.

أما على الصعيد الشخصي فالتحدي الأكبر كان في انقطاعي الطويل عن الدراسة وابتعادي عن المحيط الجامعي والأكاديمي الذي تجاوز أربعة عشرة سنة كاملة وما تحمله كل هذه السنين في طياتها من تحولات وتغيرات على كل الأصعدة، وهو ما شكل لي صعوبة بالغة في استئناف المسار الدراسي من جديد والعودة إلى الحرم الجامعي وقد تطلب مني استيعاب هذا الأمر وقتاً وجهداً مضاعفين، إضافة إلى المسؤولية الأسرية التي تشكل هي الأخرى تحدياً، ما جعل من التوفيق بين هذه الالتزامات الدراسية والمسؤوليات العائلية تحدياً حقيقياً تطلب مني توضيحات شخصية متواصلة.

الفصل الأول:

أصول النقد عند

ليونار (أسس)

الفكر النقدي عند

ليونار)

الفصل الأول: أصول النقد عند ليوتار (أسس الفكر النقدي عند ليوتار)

تمهيد:

لا يمكن فهم الطابع النقدي المميز لفكر جان فرانسوا ليوتار¹ Jean-François Lyotard دون العودة إلى البنى الفلسفية التي أسهمت في تشكيل رؤيته، إذ إن مشروعه الفلسفي لم ينشأ بمعزل عن التيارات الكبرى التي طبعت الفكر الغربي الحديث، بل كان ثمرة تفاعل نقدي عميق مع عدد من المدارس الفلسفية التي سبقته، وعلى رأسها: الفلسفة النقدية لكانط، والمادية التاريخية الماركسية، والمسائل الاجتماعية لمدرسة فرانكفورت.

وبهذا، فإن فكر ليوتار النقدي لا ينفصل عن تقاليد فلسفية سابقة، بل يتأسس عليها ويعيد تأويلها في سياق جديد، متجاوزاً طموحاتها الكبرى، ومنبهاً إلى خطورة كل مشروع يدّعي امتلاك حقيقة شاملة أو غاية كونية، ومن هنا تبدأ معالم مشروعه في نقد "السرديات الكبرى"، والتأسيس لفكر يقوم على التعدد، والاختلاف، والحساسية تجاه "اللا ممثل" في التجربة الإنسانية.

¹ - جان فرانسوا ليوتار (1924-1998)، فيلسوف فرنسي بارز في تيار ما بعد الحدثاء، من أبرز مؤلفاته (1979) *La Condition postmoderne*؛ حيث قدّم نقداً للسرديات الكبرى ونظرية المعرفة الحديثة.

المبحث الأول: كانط (تأثير النقد الكانطي على فلسفة ليوتار)

يعد إيمانويل كانط Emmanuel Kant (1724-1804) من أهم فلاسفة العصر الحديث حيث أثرت فلسفته تأثيراً جذرياً في الفلسفة الحديثة (La philosophie moderne)، حيث تركز فلسفة كانط على نقد فكرة أن العقل البشري قادر على معرفة الحقيقة كما هي، أي في ذاتها وإنما تكمن من خلال ما يظهر عليه الشيء من خلال ما يظهر عليه وفق تطابقه مع المبادئ التي يضعها العقل، ومن هنا وضع لنا كانط أسساً معرفية تتماشى مع مقدرة العقل على إدراك العالم الخارجي على حسب مبادئ معينة ومحددة وضمن شروط زمنية ومكانية¹.

1. من كانط إلى ليوتار: تفكيك الحقيقة والحدود المعرفية في الفلسفة الحديثة:

لقد تأثر فرانسوا ليوتار بمنهج كانط النقدي خاصة نقده للعقل البشري، حيث اهتم بنظرية الفلسفة الحديثة لمفهوم الحقيقة في الفكر الغربي، لذلك نجده متأثراً بأفكار كانط التي رسمت حدوداً للمعرفة، ومن هنا بدأت تتبلور فلسفة ليوتار في ظل هذا التأثير، رغم أنه لم يتبنى أفكاره بشكل واضح ومباشر².

لقد نظر ليوتار نظرة نقدية للحدثاء حيث شكك في السرديات الكبرى لها خاصة الادعاء بأنه يمكن تحقيق معرفة يقينية، وهنا يكمن المربط المشترك للنقد بينهما، أو بالأحرى الفكرة الأساسية التي تأثر بها ليوتار في فلسفة كانط، حيث رأى كانط أنه من الصعب الوصول إلى حقائق يقينية أو مطلقة وهذا ما دعا له ليوتار، حيث اعتبر أن الفكر الفلسفي الحديث فشل في

¹ - علي محمد اليوسف: كانط .. محض الصورة والمحتوى، مجلة أقلام فكرية، علي الثقاف، 23 يناير 2022 (Al Motaqaf.com)

² - نشوي صلاح محرم، كانطية ما بعد الحدثاء عند ليوتار (2006)، Ain Chams Scholar، تم الاسترجاع من <https://research.asl.edu-eg/handle/987654321/79235>

اكتشاف الحدود المعرفية التي تحدث عنها كانط، لذلك نجد ليوتار يتبنى فكرة وجود عدة معايير مختلفة للحقيقة وليس معياراً واحداً كما دعت له الفلسفة الحديثة¹.

كذلك اشترك ليوتار في نظريته للغة والمعرفة مع كانط في اعتبار أن المعرفة في أساسها هي تعبير لغوي تحكمها القوانين الاجتماعية والثقافية والتاريخية، وهنا يحدث التقاطع مع النقد عند كانط في مسألة العلاقة بين المبادئ العقلية والعالم الخارجي للإنسان، أي أن الحقائق ليست مجرد تصور عقلي وإنما هي تحصيل لمجموعة من العوامل الاجتماعية والثقافية والدينية وكذلك اللغوية، إذن فليوتار ركز كثيراً على علاقة المعرفة باللغة كمحور أساسي في فكره وفلسفته، إذ رأى أن المعرفة لا تمر إلا عن طريق خطاب لغوي محدد وهذا ضمن "لعبة لغوية"، وبالتالي لا يمكن أن تكون اللغة مجرد وعاء محايد للمعرفة وإنما هي أساسية وشرطية في إنتاج المعرفة، وهنا يظهر جلياً تأثير كانط على ليوتار لأن كانط يرى أن المعرفة لا تبنى إلا وفق أطر قبلية مثل الزمان والمكان التي تتجسد في شكل مقولات ذهنية، إذن فليوتار تبنى هذا التصور ليوسعه فيما بعد ويحوّله إلى سياق لغوي ليجعل البنى الخطابية، والأنساق اللغوية شرطاً لإنشاء المعرفة، ومن هنا يتجلى تأثيره بالنقد الكانطي ناقلاً بذلك الشروط القبلية على التجربة من العقل إلى اللغة مؤسساً لرؤية ما بعد الحدثاء التي تربط بين المعرفة والسياقات المتعددة الخطاب².

¹ - إيمانويل كانط، نقد العقل الخالص، ترجمة: موسى وهبة، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2005)، ص 42-53.
² - أحمد حيدر، ما بعد الحدثاء: الفلسفة في مواجهة عصر التقنية، (المركز الثقافي العربي-بيروت 2003)، ص 112-116.

2. النقد الكانطي والمعرفة الخطابية: الأسس الفلسفية لفكر ليوتار:

كذلك من بين أبرز الأفكار في فلسفة ليوتار هي فكرة تعددية المعارف والذي يرى من خلاله أن لكل معرفة أو مجال فكري أو معرفي منطقاً داخلياً خاصاً به، وهذا يمكن رده على الفكر الكانطي الذي يرى أن هنالك لكل تخصص أو مجال عقلي حدوداً معرفية، ومن هنا يشترك معه في أن الحقيقة ليست مطلقة، لذلك لا يجب أن يزعم العقل البشري أنه يملك تصوراً ومفهوماً شاملاً للواقع، لقد رفض كانط فكرة أن العقل قادر على الوصول إلى فهم شامل للظواهر والعالم الخارجي، وإنما حصر المعرفة في أطر محددة وهذا ما رآه ليوتار من خلال نقده للحدثاء التي تؤمن بالتفسير الكلي والشامل للعالم، وهذا ما اعتبره ليوتار أمر غير ممكن، حيث رأى استحالاته لأنه آمن بوجود عدة طرق لرؤية وفهم العالم وكل نظرة هي في حد ذاتها تعتبر محدودة هي أيضاً في حدود معرفتها¹.

من خلال هذه النظرة حول مدى تأثير جان فرانسوا ليوتار بالفلسفة الكانطية يتضح لنا أن فرونسوا تأثر في عدة جوانب من فلسفته بالنقد الكانطي، ولكن هذا التأثير لم يكن مباشراً أو تأثيراً حرفياً ولكنه أسس لفكره النقدي بناءً على محاكاته للأسلوب النقدي خاصة فيما يتعلق بنقد كانط للقدرات العقلية في الوصول إلى الحقائق المطلقة والشاملة من خلال عمله في كتابه "وضع ما بعد الحدثاء" وغيرها من الأعمال، ومن هنا استند ليوتار على مبدأ الحدود المعرفية البشرية التي طرحها كانط وطور هذه الأفكار لتبيان أن هناك تعددية مصادر المعرفة في فترة ما بعد الحدثاء².

1 - عيد الإله بلقزيز، نقد الفكر الغربي: من فلسفة الأنوار إلى فوكو وليوتار، (مركز دراسات الوحدة العربية، 2010)، ص 289-291.

2 -- مؤمنون بلا حدود. (د.ت). موقف من التنوير. <https://www.mominoun.com/articles/> موقف من-التنوير-3451

ويمكننا رؤية تأثير النقد الكانطي على فلسفة ليوتار من خلال الطريقة التي صاغ بها نظريته للفلسفة المعاصرة، لا سيما في ما يتعلق بمسألة المعرفة والشرعية. فكما عمل كانط على مساءلة حدود العقل وقدرته على بلوغ الحقيقة المطلقة، سار ليوتار في الاتجاه ذاته، لكنه وسّع هذا المبدأ ليشمل البنى المعرفية والخطابية السائدة في الحدثاء. فقد رأى أن الفلسفة المعاصرة، كما ورثت مشروع التنوير، لا تزال مشدودة إلى وهم الكلية والشمول، إذ تحاول تأسيس خطاب عقلاني موحد، يُخضع كل أشكال المعرفة والمعنى لمعيار واحد¹.

إلا أن ليوتار، متأثراً بكانط، شدد على أن العقل نفسه ليس قادراً على الإحاطة بكل تجليات التجربة والمعنى، وأنه توجد تجارب ومعارف "لا يمكن قولها" ضمن منطق العقل الأداتي أو العقلاني الكلاسيكي، وهي ما يسميه بـ "الاختلاف" أو "اللا قابل للتمثيل"، وهنا يظهر الأثر الكانطي بوضوح: إذا كان كانط قد فرّق بين الظاهر والشيء في ذاته، فإن ليوتار يميز بدوره بين ما يمكن إدراجه ضمن خطاب شرعي ومقبول، وما يتجاوز هذا الإطار ويقاوم التمثيل. بالتالي، فإن رفض ليوتار لمشاريع التأسيس الكبرى، ولادعاءات الشمول الفلسفي، لا ينبع فقط من موقف تفكيكي، بل يركز على تراث نقدي عميق، بدأه كانط، حول محدودية العقل وضرورة الاعتراف بتعدد مراكز المعنى، ومن هذا المنطلق فإن فلسفة ليوتار تشكل استمرارية وتجاوزاً في آنٍ واحد للمشروع الكانطي: استمرارية في رفض المطلقات، وتجاوز من خلال إفساح المجال لاختلاف الخطابات وتعدد أشكال العقلانية².

¹ - إيمانويل كانط، مرجع سبق ذكره، ص 41-65؛

² - نفس المرجع، ص 56.

المبحث الثاني: الماركسية "Marxisme"

رغم أن جان فرانسوا ليوتار يُعد من أبرز رموز ما بعد الحداثة الذين انتقدوا الماركسية لاحقاً، إلا أن مسيرته الفكرية الأولى كانت مشبعة بروح ماركسية واضحة، خاصة من خلال اهتمامه بالنقد الاجتماعي والاقتصادي للحداثة، فقد انطلق ليوتار، في بداياته، من مرجعية ماركسية صريحة، سواء في تحليله لبنية السلطة، أو في فهمه للعلاقات الاجتماعية والمعرفية في المجتمع المعاصر، ومع مرور الزمن، لم يتخلَّ ليوتار بالكامل عن التراث الماركسي، بل أعاد قراءته من منظور تفكيكي، حيث انتقل من تصور يقوم على الكلية والتفسير الشامل إلى مقارنة تقوم على التعدد والتشظي، دون أن ينفي بذلك الجذر النقدي الذي تلقّاه في البداية من كارل ماركس¹.

1. المرجعية الماركسية في الفكر الفلسفي المعاصر:

تُعد الماركسية إحدى أهم المرجعيات الفكرية التي طبعت الفلسفة المعاصرة بطابعها النقدي والتحليلي، ولا تزال تأثيراتها ممتدة، سواء من خلال حضورها المباشر أو عبر التحولات التي طرأت عليها لاحقاً، فمنذ أن وضع كارل ماركس (Karl Marx: 1818-1883) أسسها في القرن التاسع عشر، شكّلت الماركسية محاولة جذرية لفهم المجتمع والتاريخ والاقتصاد عبر منظور مادي جدلي، ما جعلها تتجاوز حدود النظرية الاقتصادية إلى أفق فلسفي شامل².

1 - تيري إيجلتون، ماركسية ما بعد الحداثة، ترجمة: سعيد الغانمي، (بيروت: دار التنوير، 2013)، ص 55-60.
2 - كارل ماركس، مخطوطات 1844 الاقتصادية والفلسفية، ترجمة: إسماعيل المهدي، (بيروت: دار الفارابي، 2004)، ص 15-20.

لقد أرست الماركسية مجموعة من المفاهيم المركزية التي أعادت تشكيل طرق التفكير في الواقع، من أبرزها: الصراع الطبقي، البنية التحتية وال فوقية، الإيديولوجيا، ووعي الطبقة. وقد كانت هذه المفاهيم بمثابة أدوات تحليلية رافقت التحولات الكبرى التي عرفها القرن العشرون، لا سيما في مجالات الفلسفة، السوسيولوجيا، والأنثروبولوجيا¹.

غير أن الفكر الفلسفي المعاصر لم يتلقَ الماركسية كمذهب مغلق، بل دخل معها في حوار جدلي، ونقدها من الداخل، وأعاد تأويل بعض من أطروحاتها، فقد حاولت تيارات مثل البنيوية، وما بعد البنيوية، وما بعد الحداثة أن تعيد النظر في التصورات الكلية التي جاءت بها الماركسية، خاصة ما يتعلق بفكرة الحتمية التاريخية، ووحدة الوعي الطبقي، ومفهوم الحقيقة الموضوعية، ففي الوقت الذي احتفظ بعض المفكرين بإرث ماركس النقدي، قام آخرون – كجان فرانسوا ليوتار – بتفكيك السرديات الكبرى التي كانت الماركسية إحدى أبرز أمثلتها، داعين إلى رؤية أكثر تعددية وتفصيلاً².

ومن هنا، فإن الماركسية لم تنته كمصدر فلسفي، بل تحولت إلى مرجعية مفتوحة تُستدعى وتُنقَد وتُعاد قراءتها حسب السياقات الجديدة. فهي حاضرة في النقاشات المعاصرة حول السلطة، والهوية، والتاريخ، والمعرفة، إما كمرجعية يُبنى عليها، أو كخطاب يجب تجاوزه. وهذا ما يجعل من الضروري العودة إلى المقولات الماركسية الأساسية، لفهم كيف تم استيعابها، أو تحويلها، أو حتى رفضها، من قبل فلاسفة العصر الحديث والمعاصر³.

¹ - تيري إغلتن، مرجع سبق ذكره، ص 17-21.

² - نفس المرجع، ص 24-27.

³ - فريدريك إنجلز، أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، ترجمة: صالح جواد الكاظم، (بغداد: دار التقدم، 1981)، ص 42-45.

2 . السياق النظري والسياسي لنشأة ليوتار الماركسية:

لقد بدأ فرونسوا ليوتار رحلته الفلسفية متأثراً بالماركسية (Le marxisme) حيث انخرط في النضال السياسي الثوري القائم ضد النظام الرأسمالي محاولاً نقد الأسس الاقتصادية والاجتماعية في إطار ثوري، ولكن هذا التأثير لم يدم طويلاً إذ تحول فيما بعد إلى نقد للماركسية في ذاتها وتفكيك مبادئها الفكرية في مشروعه الما بعد حداثي، فما هي أوجه التأثير؟ وما هي أسباب القطيعة؟ وكيف أعاد صياغة المفاهيم الماركسية في ظل تحولات ما بعد الحداثة؟

لقد انخرط جان فرانسوا ليوتار في بداية مشواره السياسي بالمجموعة المسماة "اليسار الثوري" (La gauche révolutionnaire) 1954، وهي مجموعة ماركسية تناهض الستالينية (Le Stanilisme)، تأسست في فرنسا في منتصف القرن الـ20، حيث ناهضت هذه الجماعة السيطرة على الاتحاد السوفياتي وعلى الخطاب الماركسي، وناضلت من أجل محاربة البيروقراطية داخل الأنظمة الرأسمالية والاشتراكية معاً، حيث تلقى ليوتار دراسته الأولى للفكر الهيجلي والماركسي في السوربون، حيث تشرب من قراءات ماركس وفرويد خاصة كتابات ماركس حول "الاغتراب" و"نقد الاقتصاد السياسي"، وخاصة المرتبطة منها بالسلطة والصراع السياسي وهذا نتيجة ولادة ليوتار في بيئة فرنسية يسارية مشحونة بنقاشات متعلقة بالعدالة، الثورة، المساواة، لذلك نجده متأثر بالفكر الهيجلي والنزعة التاريخية مما جعله يؤمن بأن القوانين والصراعات تحرك التاريخ وفقاً لها¹.

¹ - Lyotard. J – f (m.d). In Encyclopedia Britanica , Pietre ved, June 19, 2025, from encyclopedia Britanica موسوعة
عالمية إلكترونية ورقية ، <https://britannica.com/biography/jean-francois-lyotard>.

وهذا ما يقودنا إلى تحقيق العدالة التي تعتبر جوهر الفكر الماركسي وهو ما جسده من خلال انضمامه في خمسينات القرن الماضي لجماعة "الاشتراكية البربرية" (Socialisme ou barbarie) بقيادة "كورني ليوس" و "كاستور ياديس" و "كلود لوفور"، حيث دافع ليوتار في هذه الفترة عن الطبقة العاملة ضد الهيمنة الرأسمالية القمعية. ولقد عبر ليوتار من خلال نضاله الثوري التزامه بالماركسية عمليا وفكريا وذلك من خلال كتاباته المبكرة التي ركز فيها على تفكيك المجتمعات الرأسمالية وتحليل الصراعات الطباقية من خلال إيجاد وعي واقعي بديل، لأن ليوتار لم يكن ماركسيا تقليديا، بل أسس لفلسفته الخاصة به والقائمة على نقد الماركسية من داخلها أولا¹.

ولقد تجسد هذا التعبير عن الماركسية نظريا في أعمال ليوتار مجسدا بذلك مظاهر التأثير بها في أعماله المبكرة، وكانت أولى هذه الأعمال هي كتابه "الاقتصاد الليبيدي" (Libidinal Economy) سنة 1974، إذ من خلال هذا الكتاب حاول ليوتار إعادة تأويل البنية التحتية الماركسية من منطلق الرغبة والطاقة الليبيدية، حيث نظر إلى التاريخ انطلاقا من إعادة قراءته له من خلال من نظرة فرويدية، معيدا بذلك تعريف المفاهيم الماركسية كالرغبة، و"القيمة" و "العمل" من منظور ("طاقي"، "شهواني")².

فالرأسمالية الليبيرالية حسب ليوتار لا تعمل وفق قانون السوق فحسب، وإنما تكمن في إثارة الرغبات ثم العمل على قمعها وتحويرها كما في نظرية التحليل النفسي الفرويدي، ويعتبر هذا العمل نقطة مفصلية في فكر ليوتار، حيث استبدل ليوتار مفهوم الإنتاج والعمل كمحرك

¹ - James Dodd (2023), jean-francois-lyotard , in E. N. Zelta (ed) the staiford encyclopedea of philosophy (fall 2023 edition)

² - Lyotard, J.-F. (1974). *Économie libidinale* (p. 95). Paris: Les Éditions de Minuit.

للتاريخ بمفهوم "الرغبة" الذي يفسر التاريخ وفق مبدأ مفاده الصراع الطبقي مشبع بالطاقة الغير عقلانية¹.

وهنا نلاحظ أن ليوتار أسس للمادية الليبيدية التي جمعت بين مفاهيم فرويد، هيغل، نيتشه وماركس في نقطة فريدة من نوعها، فرغم إعادة ليوتار تأويل الماركسية من الداخل إلا أنه حافظ في هذه المرحلة على موقفه النقدي تجاه الرأسمالية كمنظومة استغلالية تسلطية قمعية².

3. أثر ماركس في فكر ليوتار بعد القطيعة:

لم يتخط ليوتار في فكره اللاحق أثر الماركسية خاصة في الجانب النقدي لها كهاجس يلاحق ليوتار، فرغم نقده لها إلا أنه احتفظ بالنزعة النقدية والتي تمثلت في تفكيك كل أشكال السلطة المتجذرة في الخطابات التي تمارس عن طريق مؤسسات الدولة، فلقد واصل ليوتار رغبته في فضح جميع أنواع الهيمنة السلطوية، فليوتار مازال يرى أن النظام الرأسمالي ينتج كل أشكال التحكم في الخطابات التي تمارس عن طريق الإعلام، العلم والهيئات المنتخبة، وهي بذلك تنتج شكلا جديدا من السلطات غير المرئية³.

ومن هنا ليوتار استبدل فكرة الثورة الماركسية بمشروع العدالة الخطابية وهي محاولة إتاحة المجال لكل صوت مختلف غير ممثل في سياق أخلاقي لغوي، ومن هنا يمكننا القول أن ليوتار لم يتخط الماركسية بسهولة بل ظل يتحاور معها في ظل تفكيكها، وظل يحتفظ بالقاسم المشترك معها في جميع مراحل فكره حتى وهو ينتقدها ضمن السرديات الكبرى ألا وهي:

¹ - David Barnett, Currency of desire, Libidinal Economy, Psychoanalysis and Sexuel Revolution (2016), p 144-145.

² - David Barnett , Ibid, p144-145.

³ - بنعبد العالي عبد السلام: أسس الفكر الفلسفي المعاصر؛ (ط2)، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، (2000)، ص 87-91.

رفض الهيمنة والمظلومية والاستعباد سواء كان باسم السوق أو باسم الثورة رافضا بذلك الهيمنة والخطاب الشمولي¹.

4. تفكيك المرجعية الماركسية ونقدها:

سرعان ما انتقل ليوتار من الماركسية إلى نقدها وتفكيكها ورفضها وذلك من خلال فكرة فقد السرديات الكبرى، كما سنرى لاحقا وقد تجلي ذلك من خلال كتابه: "الوضع ما بعد الحدثاء"، 1979 (La condition postmoderne).

ويمثل هذا العمل القطيعة مع الماركسية حيث اعتبرها ليوتار إحدى السرديات الكبرى معلنا بذلك بداية فكر ما بعد الحدثاء، حيث رفض ليوتار فكرة التقدم التاريخي نحو تحقيق العدالة وفق التصور الماركسي وحيث رفض الحتمية التاريخية القائمة على الصراع الطبقي وقوى الإنتاج العاملة، حيث قام ليوتار بتفكيك المفاهيم المركزية للثورة ناهيا بذلك الأمل الثوري الواهم بتمثيل المظلومين وبقلب الأنظمة الاقتصادية لأن المجتمعات الما بعد الاقتصادية لم تعد تتحرك وفق هذه الحتمية ووفق هذه القوانين بل أصبحت تتحرك وفق "تشظي لغوي معرفي"².

فالماركسية حسبه أصبحت تفرض شكلا واحدا للثورة واعتبرها نوعا من التطورات الشمولية للتقدم التاريخي، حيث اعتبر الماركسية وجها آخر للرأسمالية في إنتاجها "للإرهاب الرمزي" حسبه وفق فرض رؤية موحدة وواحدة بما في ذلك التعليم، العلم، الاعلام، لقد اعتبر ليوتار أن الماركسية، شأنها شأن الليبرالية، تحولت إلى سردية كبرى تُسقط على التاريخ مسارًا خطيًا

¹ - عيد السلام بنعبد العالي، نفس المرجع، ص 87-91.

² - Browning and Kilmister's (2006) book, "Lyotard: Postmodernism, Capital and Critique, in critical and post critical economy (pp/30 148) palgrave macuilan

وحتمياً باسم التقدم والثورة، فبدل أن تظل أداة نقدية لتحليل أشكال الهيمنة، صارت – في نظره – سلطة رمزية تنتج رؤى موحدة ومطلقة للعالم، وتفرض تصوراً واحداً للثورة باعتبارها غاية حتمية لسيرورة تاريخية مغلقة عبر فرض أنماط فكرية موحدة باسم التحرر، تشمل مجالات التعليم، والعلم، والإعلام، والثقافة، إنها تسلب التعدد والاختلاف لصالح يقين دوغمائي آخر، حتى وإن حمل شعار الثورة¹.

ومن هنا رفض ليوتار أي تمثيل عقلي للطبقة العاملة أو أي فئة أخرى، حيث اعتبرها نوع من أنواع القمع والاستغلال وبهذا أسس لفكرة (الاختلاف) في أعماله اللاحقة، حيث دعى إلى ضرورة الدفاع عن الأصوات المهمشة التي لا يمكن التعبير عنها وفق الأطر السائدة كالماركسية ورفض فكرة أن تختزل جميع أنواع المظلوميات في العالم في الصراع الطبقي، وإنما هي تتجاوز ذلك في أوجه من القمع تتخطى الجانب السياسي والاقتصادي فقط².

¹ - معهد الدوحة للدراسات العليا (د. ت) جان فرانسوا ليوتار ونقد الفكر الشمولي، تم الاسترجاع في 19 يونيو 2025 عن: <https://www.dohainstitute.edu.qa/ar/Pages/default.aspx>

² - جون فرانسوا ليوتار (د.ت)، مقابلة في *Journal of European Psychanalysis* نشرت على Psychomedia [http://www.Psychomedia.it/jep/number 24/ lyotard.htm](http://www.Psychomedia.it/jep/number%2024/lyotard.htm)

المبحث الثالث: مدرسة فرونكفورت "École de Francfort"

إن مدرسة فرونكفورت من أهم المدارس الفكرية والفلسفية من أبرز التيارات النقدية حيث نشأت وتأسست في ألمانيا في عشرينيات القرن الماضي، ولقد ارتبط اسمها بـ "معهد البحث الاجتماعي" 1923 بجامعة فرونكفورت، حيث جمع مفكروها بين الفكر الماركسي والتحليل النفسي وعلم الاجتماع، ومن أهم وأبرز رموزها ماكس هوركهايمر، يودو أدورنو، هربرت ماركوز ويورغن هابرماس، حيث اجتمعوا على تفكيك ومحاربة ونقد الأيديولوجيات الحديثة ولقد ركزت هذه المدرسة على محاربة النظام الرأسمالي وعلى نقد العقل الأداتي الذي أصبح مجرد وسيلة تخدم أهداف النظام الليبرالي لتحقيق السيطرة على السوق، ولقد اعتمدت هذه المدرسة على النظرة النقدية التي تسعى إلى نقد المجتمع وتفكيك معاييرها وليس فهمه فقط، فلا يكتفي المرء حسبهم بفضح الواقع وإنما يجب أن يهدف إلى تغييره عبر كشف القناع عن خفايا الخطاب السياسي والثقافي¹.

1. مدرسة فرونكفورت واثرها على ليوتار

لقد تأثر ليوتار بأفكار مدرسة فرونكفورت Francfort خاصة في مسألة العقل والسلطة والأيديولوجيا، رغم أنه اختلف عنهم لاحقا لأن فكره يرفض أي "مشروع تحرري" شمولي، فهو بالنسبة له هو شكل من أشكال القمع بينما استمرت مدرسة فرانكفورت في الدفاع عن إمكانية مشروع نقدي عقلائي شامل يهدف إلى تحرير الإنسان، حيث رأى ليوتار أن هذا الطموح ذاته ينطوي على خطر إعادة إنتاج الهيمنة، لأنه ينطلق من تصور موحد للذات الإنسانية، وللمجتمع، وللتاريخ، بما يحجب تعددية التجارب واختلاف الأصوات.

¹ - محمد سيلا: مدارات الحدثة، (دار توبقال للنشر-المغرب، سنة 2002)، ص 62.

وبالتالي، فإن ليوتار يذهب إلى أن كل مشروع تحرري شامل – حتى وإن بدا إنسانياً – يحتوي في جوهره على ميل شمولي، لأنه يسعى إلى توجيه كل الذوات نحو أفق واحد، ويُقصي كل من لا يندرج في هذا الأفق، ولهذا فضل ليوتار الدفاع عن التعدد، والتشظي، والخطابات الصغرى بدل السرديات الكلية، معتبراً أن مقاومة الظلم لا تكون عبر مشروع شامل، بل عبر الإنصات للآمُثَلين، وللاختلافات التي تقمعها اللغة المهيمنة ذاته¹.

كما أن ليوتار تأثر أيضاً بفكرة "نقد العقل الأذاتي" وفي هيمنة السلطة المعرفية الحديثة والرهان على السعي وراء تحرير الإنسان من الهيمنة المؤسساتية، ومن هنا استلهم روح النقد الفرنكفوري متخلياً عن أفكارها النظرية التي تؤمن بالتقدم والعقلانية².

إن نقد العقل الأذاتي يعتبر نقطة وصل بين ليوتار ومدرسة فرونكفورت خاصة مع هوركهايمر وأودرنو، حيث أصبح حسبهم أداة للهيمنة والقمع بدلاً من أن يصبح وسيلة للتحرر، وقد ظهر تأثر ليوتار بهذا التصور جلياً في أفكاره التي ترى أن المعرفة في ذاتها أصبحت مجرد أداة قمعية في المجتمعات الحديثة تخدم المؤسسات السلطوية بدلاً من أن تصبح أداة للحرية والتطور الفكري والفلسفي³.

لقد التقى ليوتار مع مدرسة فرونكفورت في الاحتراز من خطابات السلطة حيث يرى أن هذه الخطابات والتي تمارس عن طريق الإعلام والثقافة هي خطابات هدفها توجيه الرأي العام وتحويره مانعة بذلك كل تفكير نقدي حر، فهي تسعى إلى تخدير وعي الناس إذ أن كل خطاب

¹ - نفس المرجع، ص 65.

² - محمد سيلا، مرجع سبق ذكره، ص 67.

³ - عبد الإله بلقزيز، مرجع سبق ذكره، ص 103.

حسبه يتضمن نوعاً من السلطة لذلك فهو لا يثق في أي خطاب تواصلية أو تحرري، وهذه النقطة بالذات تعتبر جوهر الالتقاء مع مدرسة فرونكفورت خاصة في مسألة الربط بين المعرفة والسلطة، فمثلاً نجد هوركهايم وأودرنو يركزان على أن الفكر السلطوي لم يعد يفرض نفسه في المجتمعات الحديثة عن طريق القوة المباشرة بل عن طريق المؤسسات المعرفية والثقافية مثل الاعلام، التعليم وحتى الفنون، فلم تعد هذه الهيئات محايدة بل أصبحت أدوات يتم توظيفها لصالح خدمة الأنظمة الرأسمالية التي تهدف إلى تعزيز أفكار الخنوع والخضوع والطاعة، ومن هنا باتت المعرفة بالنسبة لهم وسيلة لإضفاء الشرعية على ممارسات الهيمنة، إذن فكل هذه الخطابات والتقارير العلمية والمناهج التعليمية تبدو في ظاهرها موضوعية وإنما هي في جوهرها أدوات تعمل على خدمة مصالح النخبة المسيطرة¹.

قد التقى ليوتار مع مدرسة فرانكفورت بشكل واضح في تفكيك الإيديولوجيا باعتبارها بنية رمزية تخدم السلطة أكثر مما تخدم الحقيقة أو العقل. فكما رأى مفكرو مدرسة فرانكفورت أن الإيديولوجيا الحديثة، وخصوصاً الليبرالية والرأسمالية، لم تعد فقط مجرد منظومة فكرية، بل تحولت إلى أدوات ناعمة لإنتاج الامتثال والخضوع، فإن ليوتار يشاركهم هذه الرؤية من زاوية نقدية مختلفة، لكنه ينطلق من نفس القلق تجاه التحول الخطير للمعرفة والخطاب إلى أدوات هيمنة².

فقد أجمعت مدرسة فرانكفورت – كما في أعمال أودرنو وهوركهايمر – على أن الإيديولوجيا لم تعد فقط تُنتج عبر مؤسسات الدولة التقليدية، بل أصبحت تتغلغل في الاعلام والتعليم والثقافة

¹ - محمد سيلا ، مرجع سبق ذكره، ص 87-90.

² - أحمد عبد الحليم عطية (تحرير)، دراسات في فلسفة ما بعد الحداثة، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 2010)، ص 82-95.

الجماهيرية، حيث تُقدّم كحقائق موضوعية وهي في الحقيقة تخدم مصالح النظام الرأسمالي الليبرالي. من جهته، اعتبر ليوتار أن الإيديولوجيا تتسلل إلى الخطاب نفسه، أي إلى طريقة القول والتفكير، وليس فقط إلى المحتوى، وهو ما يظهر بوضوح في نقده للمعرفة العلمية "الشرعية" باعتبارها تُقصي كل ما لا يندرج في منطق الفعالية والنفعية، ومن هنا يتقاطع ليوتار مع مدرسة فرانكفورت في التشكيك العميق في الحياد المزعوم للخطاب العلمي والسياسي والإعلامي، ويشاركهم القناعة بأن هذه الخطابات ليست شفافة ولا بريئة، بل تُستخدم لتبرير أوضاع اجتماعية قائمة، وقمع أشكال بديلة من التفكير والتعبير. كما يتشاركون رفضًا عميقًا للادعاء بأن العقل أو التقدم يمكن أن يكونا محرّكين محايدتين للتاريخ، إذ يرى الطرفان أن هذا الادعاء هو ذاته إيديولوجيا، تُخفي إرادة السيطرة خلف قناع العقلانية. ويجمع ليوتار ومدرسة فرانكفورت وعيً مشترك بخطورة الإيديولوجيا حين تتلبّس بلباس العقل والعلم، وتحجب قدرتها على النقد والتجاوز، مما يُحوّل أدوات المعرفة إلى أدوات قمع ناعم، ويوجه الوعي الجمعي لخدمة البنى القائمة دون مساءلة¹.

2. ليوتار وتجاوز مدرسة فرونكفورت

رغم أن ليوتار التقى مع مدرسة فرونكفورت في مسألة نقد الأيديولوجيا الرأسمالية الليبرالية وهو موقف سائد لدى مفكري هذه المدرسة، ولكن رغم نقدها لها إلا أنها احتفظت بمسألة الإيمان بالتححرر البشري عن طريق العقل النقدي وهذا ما رفضه ليوتار لأنه يحارب كل فكرة شمولية تحاول فرض رؤية موحدة للعالم سواء كان ذلك عن طريق التقدم أو العدالة لأنه

¹ - نفس المرجع السابق، ص 82-95.

اعتبرها نوع من أنواع القمع الذي يروج إلى نموذج واحد يفرض على الجميع باسم مشاريع التحرر الكبرى في حين أن مدرسة فرونكفورت ترى أنه من الامكانية تحقيق التحرر البشري عن طريق نقد الوعي الزائف وإحياء العقل النقدي¹.

لقد سعت مدرسة فرونكفورت دائماً إلى تغيير الواقع في حين رفض ليوتار أي محاولة للتغيير بل اكتفى بالمطالبة بالاستماع إلى الأصوات المهمشة والاعتراف بها وتقبل التجارب المختلفة في ضرورة لتقبل الاختلاف دون الحاجة إلى مرجعية فكرية أو سلطوية موحدة تفرض معاني شاملة، إذ بينما حافظت مدرسة فرانكفورت، رغم تشاؤمها النقدي، على إيمانها بإمكانية تحقيق تحرر الإنسان عبر تنشيط العقل النقدي وكشف الوعي الزائف، فإن ليوتار رفض هذا الأفق التحرري المؤسس على شمولية العقل. فقد كان شديد التحفظ تجاه كل المشاريع الكبرى التي تعد بالخلاص الجمعي باسم مفاهيم كونية مثل التقدم أو العدالة أو العقل، معتبراً إياها وجوهاً جديدة من وجوه الإخضاع الرمزي، لأنها تروج لنموذج واحد يجب أن يُحتذى، مما يُفضي إلى قمع الاختلاف وفرض معنى شامل للعالم².

في المقابل، دعا ليوتار إلى الاعتراف بالتعددية الجذرية في أشكال التجربة والمعنى، وضرورة الإصغاء إلى "الأصوات المهمشة" التي لا تجد لها مكاناً في السرديات الكبرى. وبذلك، بينما كانت مدرسة فرانكفورت تسعى إلى تغيير الواقع الاجتماعي انطلاقاً من مرجعية نقدية عقلانية، فإن ليوتار لم يطمح إلى تغيير الواقع بقدر ما طالب بتفكيك ادعاءات الشمول، والدفاع عن التعدد والاختلاف دون الحاجة إلى مرجعية فكرية أو أخلاقية موحدة³.

¹ - إدغار مران، الفكر والمستقبل، تر: د. فتحي إنقزو، دار الحوار، 1993، ص 142.

² - زهير قوتال، ما بعد الحدثاء: الفلسفة في مواجهة المركزية الغربية، (منشورات الاختلاف، الجزائر، 2008)، ص 77.

³ - زهير قوتال، نفس المصدر، ص 77.

إذن كما ذكرنا سابقاً فإن ليوتار تأثر بمدرسة فرونكفورت في نقدهم للعقل والسلطة إذ استلهم منهم روح الشك ولكنه اختلف معها في الأسس النظرية المتعلقة بالتححرر والعقلانية، فبالرغم من تبنيه المنهج الشكي الفرنكفورتي إلا أنه اختلفت الرؤى لديه في الأدوات النقدية ذاتها مخالفاً بذلك المدرسة التقليدية النقدية متجهاً إلى فكره الما بعد الحداثي رافضاً فكرة التححرر الجماعي لمدرسة فرونكفورت الممثلة من طرف التنظيمات السياسية الكبرى المتجاهلة للحركات الصغيرة والثقافات المحلية رافضاً أي خطاب شمولي موحد منظم في شكل سردي. فعلى الرغم من تقاطعه مع منهجها الشكي ونقدها للعقل الأداتي، إلا أن ليوتار يبتعد عنها في رؤيته لأدوات النقد ومآلاته؛ إذ لم يشاركها الإيمان بإمكانية التححرر الجماعي من خلال تنشيط العقل النقدي أو تفعيل الوعي التاريخي، بل اعتبر أن هذا المشروع نفسه يظل حبيساً لسردية كبرى تنزع إلى فرض وحدة وهمية على التنوع الإنساني¹.

فليوتار رفض في إطار تفكيره ما بعد الحداثي – الأفق الجماعي الذي تطرحه مدرسة فرانكفورت، وخصوصاً ما تمثله التنظيمات السياسية الكبرى من تصور كلياني للتححرر يتجاهل الهويات الهشة والثقافات المحلية والحركات الصغرى ومن هذا المنظور، عارض ليوتار كل خطاب شمولي منظم في شكل سردية كبرى تدّعي امتلاك الحقيقة أو تمثيل التاريخ، مُفضلاً الإنصات إلى تعددية الأصوات والاختلافات دون الحاجة إلى إطار مرجعي موحد².

1- أحمد عبد الحليم عطية، مرجع سابق، ص 93-98.

2 - نفس المرجع، ص 93-98.

تبين من خلال التحليل أن ليوتار قد استفاد من التراث النقدي لمدرسة فرانكفورت، خاصة في تفكيك الإيديولوجيا وفضح آليات الهيمنة الرمزية الكامنة خلف الخطابات العقلانية والعلمية الحديثة، غير أن هذا التقاطع لا يُخفي تبايناً عميقاً بين الطرفين، لاسيما في ما يخص مفهوم التحرر ودور العقل، فمدرسة فرانكفورت، رغم طابعها النقدي، ظلت وقية لإمكان مشروع تحرر جماعي قوامه العقل النقدي وتغيير البنية الاجتماعية.

أما ليوتار، فقد اختار مساراً ما بعد حدثياً، يقوم على رفض كل السرديات الكبرى التي تدّعي احتكار المعنى والتاريخ، داعياً إلى الإصغاء للأصوات المهمشة واحترام التعدد دون مرجعية فكرية أو سياسية شمولية. وهكذا، يمثل ليوتار انتقالاً نوعياً من نقد الإيديولوجيا إلى نقد أسس النقد ذاته، مفتاحاً على أفق معرفي جديد يحتفي بالاختلاف ويشكك في كل سلطة تدّعي النطق باسم الكل¹.

1 - أحمد عبد الحليم عطية، مرجع سابق، ص 82.

الفصل الثاني:

النقد السياسي

عند ليونار

الفصل الثاني: النقد السياسي عند ليوتار

المبحث الأول: السياق النظري للنقد السياسي عند ليوتار

إن الحديث عن السياسة في فكر جان فرانسوا ليوتار يقتضي أولاً فهم السياق الفلسفي الذي تحرك فيه، إذ لا يقدم ليوتار تصوراً تقليدياً أو ممنهجاً للسياسة كما هو الحال في الفلسفات السياسية الكلاسيكية، بل يتعامل مع السياسة بوصفها مجالاً متشابكاً مع المعرفة، والسلطة، حيث شكّل نقده العميق للحدث مدخلاً لفهم السياسة بطريقة مغايرة، حيث لم تعد السياسة مجرد صراع على السلطة أو إدارة للمجتمع، بل أصبحت عنده مسألة تتعلق بمن يُسمح له بالكلام، ومن يُقصى، ومن يُعترف به كفاعل داخل الفضاء العمومي لتصبح السياسة عند ليوتار مرتبطة بالسرديات، بالاختلاف، وبالشرعية، وهو ما يدفع إلى مساءلة المفهوم ذاته: ما السياسة؟ وكيف تُمارَس؟ ومن يملك حق تعريفها؟ هذه الأسئلة تشكل مدخلاً لفهم المشروع النقدي السياسي الذي يقدمه ليوتار داخل أفق ما بعد الحدث.

1- مفهوم ليوتار للسياسة

لقد نظر ليوتار إلى مفهوم السياسة من منظور مختلف حيث رفض النظر إلى السياسة من وجهة نظر موحدة أو شاملة، ففي التعريف التقليدي للسياسة في عصر الحدث كانت تفهم من خلال السرديات الكبرى مثل الثورة، أو التقدم التاريخي، أو تحرير البشرية، ولكن مع ليوتار اعتبر أن هذه المفاهيم أصبحت بالية فاقدة للمصداقية في ظل نهاية هذه السرديات¹.

¹ -Jean François Lyotard, La Condition Postmoderne : Rapport sur le savoir, éditions de minuit, 1979, p 12.

أي أن السياسة من وجهة نظره لم تعد تنظر على ما يجب أن يكون عليه المجتمع وفق رؤية شمولية بل أصبحت تستند إلى تعددية الآراء والأصوات المختلفة والتي من الصعب حلها وتسويتها هذه التغيرات حدثت حسب ليوتار نتيجة الحروب والكوارث البشرية التي أنتجتها الحادثة، لذلك فالسياسة لم تعد تستند إلى المشاهد الكبرى للأحداث المركزية في السرديات الحديثة بل وجب أن تنظر إلى كل ما هو جزئي، مهمش وغير ممثل¹.

ولذلك أسس ليوتار نظريته وتصوره للسياسة على مفهوم الاختلاف (Défirend) ، ويعتبر هذا التصور أو هذه النظرة من أهم إسهاماته الفكرية في المجال السياسي، فالاختلاف عند ليوتار لا يعني وجود صراع بين جهتين أو جبهتين فقط بل يعني أن هذا الصراع أو هذا الاختلاف من الصعب حله أو إيجاد مخرج له لأن الأطراف المتنازعة تختلف من حيث جميع المعايير الفكرية واللغوية، ولقد أعطى لنا مثالا على ذلك فمثلا إذا قام أحدهم بتقديم شكوى حول مظلومية ما ولكنه لا يملك اللغة القانونية أو السياسية للتعبير عن مظلوميته فإننا نواجه بذلك "اختلافا" وليس خلافا فقط، لذلك يصعب حله بالتفاوض، لذلك فالسياسة عند ليوتار هي الانصات إلى هذا النوع من الصمت إلى ما لا يمكن التعبير عنه بلغة النظام السائد².

لقد سعى ليوتار إلى تقديم مفهوم جديد للسياسة يسعى به إلى تأسيس منظور مختلف يحقق هدفا أساسيا ألا وهو تأسيس السياسة كعدالة للغير، فهو يرى أنه وجب للفعل السياسي أن يراعي: المهمش ويعترف به وكذلك اللا ممثل الذي يبدو في نظر القانون والهيئات الكبرى خارجا عن النظام، وبالتالي وجب أن تكون السياسة فضاء وساحة للمطالبة بالحق في أن

¹ Jean François Lyotard, Ibid., p 12.

² - Ibid, p 13

تسمع أصوات من لا صوت لهم بدلا من أن تصبح مجالا لصراع المصالح فقط، حيث اختلف مفهوم ليوتار للسياسة عن جميع المفاهيم التقليدية والكلاسيكية مؤسسا بذلك بفكرة الاختلاف والتعددية في الآراء والأفكار، المنطلقات والمبادئ والقيم رافضا المفاهيم التي تسعى إلى ترسيخ فكرة المعايير المطلقة، لذلك فليوتار جعل الآخر المختلف يحظى بنوع من الاحترام والاعتراف من خلال الانصات له بغية تحقيق العدالة له أو العدالة للغير¹.

2- مفهوم اللعب اللغوي عند ليوتار

لقد تأثر ليوتار بمفهوم اللاعب اللغوي «Jeu de Langage» كحوار تعددي بالفيلسوف النمساوي (لودفيج فيتغن شتاين) Ludwig Wittgenstein (26 أبريل 1889 - 29 أبريل 1951)، في كتابه بحوث فلسفية «Philosophical Investigations» حيث اعتبر أن اللغة مختلفة وليست موحدة وغير متجانسة بل تحتوي على ألعاب مختلفة، لكل لعبة لغوية قواعد وأهداف وفق سياقها المحدد لها وبها².

ولقد تبني ليوتار هذا المفهوم ولكن ساقه في حدود ما بعد الحادثة لأنه رأى أن المجتمعات لا تقوم على نظام عقلاني واحد وشامل بل تقوم على تعدد الأصوات التي من الصعب حسم الخلاف فيها وفق وعيار موحد أو منطق واحد، يقول ليوتار:

« La société qui émerge se caractérise moins par une anthropologie "newtonienne" (au sens structuraliste ou systémique) et davantage par une pragmatique des "particules langagières" »³.

¹ - Jean François Lyotard , Ibid, p 11- 13.

² - Ibid, p 14 .

³ -Ibid, p 43- 49.

3- مفهوم السرديات الكبرى عند ليوتار les Grands Récits

تعتبر السردية الكبرى حكاية شاملة تبرر مشروعية المعرفة أو السلطة أو التاريخ عن طريق خطاب كلي ومطلق تتمثل عبر أنظمة فكرية وإيديولوجية كلية تدعي امتلاكها للتفسير المطلق للسلطة والمعرفة وتقدم تفسيراً موحداً للمصير الإنساني وتكون على عدة فرضيات أهمها أن العالم يمكن تفسيره تفسيراً عقلانياً واحداً موحداً، وأنه يمكن التنبؤ بالمستقبل من خلال الحتميات التاريخية وتقدم لنا فرضية أن الحقيقة مطلقة وثابتة وأنه بإمكان الإنسان أن يحقق أهدافه من خلال هذه السردية، حيث عرفها ليوتار في كتابه "الوضع ما بعد الحدثاء: تقرير عن المعرفة" « La Condition Postmoderne: Rapport sur le savoir » بأنها "قصص كبرى" تمنح الشرعية لممارسة المؤسسات الاجتماعية من خلال استدعاء مفاهيم شاملة مثل: التقدم، العقل، التحرر أو الحقيقة التاريخية¹.

ومن أبرز هذه السرديات:

أ- **سردية التنوير La Narration du Lumière**: تقوم هذه السردية على الإيمان بالعقل البشري على أنه أداة يمكن الثقة بها لتحقيق التطور والازدهار وأن العلم يمكن أن يحقق التقدم والتحرر من الخرافة والجهل، فهي سردية تقدر العلم والمعرفة الناتجان عن العقلية البشرية فمن خلالهم يمكن المضي إلى مستقبل بشري متطور، ومن أهم رواد هذا التيار نجد كل من روني ديكارت وفولتير .. وغيرهم، ومن أبرز غايات هذا التيار هي تحرير الإنسان من سلطتي الدين والأعراف².

¹ - Jean François Lyotard, , Ibid, p 7-8.

² - Jean François Lyotard , Ibid, p 9.

ب- **السردية الليبرالية La métarécit libérale** : وهي فكرة أو إيديولوجيا سياسية واقتصادية تقوم على مبدأ السوق الحر في المعاملات التجارية وعلى الحرية الفردية التي تدعو إلى مبدأ حقوق الإنسان كمبدأ أساسي للطبيعة الكونية وبها يحقق الفرد سيادته من خلال الديمقراطية التمثيلية، وترتكز على مبدأ العقل الاجتماعي الذي يقوده كل من جون لوك وجون جاكروسو وطوماس هوبز، وكذلك مبدأ الرأسمالية الاقتصادية بقيادة آدم سميث والتي تسعى إلى تحقيق عدة غايات من بينها التقدم والازدهار الاقتصادي وحماية الحريات الفردية من سلطة الدين والأعراف وإرساء نظام ديمقراطي مبني على التعددية¹.

ج- **السردية الماركسية Le métarécit marxiste** : هي سردية تاريخية وفلسفية ترى أن التاريخ الإنساني هي عبارة عن صراع طبقي بين الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج أو ما يسمى بالطبقة البرجوازية وبين الطبقة العاملة (البروليتارية)، وأن هذا الصراع وجب أن يحسم لصالح طبقة العمال لتأسيس مجتمع اشتراكي عادل يتحقق من خلاله العدالة والمساواة في المجتمع، وهي ترتكز على المادية الجدلية والمادية التاريخية لهيجل وفريدريك انجلز التي ستنتهي الرأسمالية الليبرالية².

¹ - Ibid, p 10.

² - Ibid, p 11.

4- نقد الأنظمة السياسية التقليدية :

أ- **نقد الماركسية:** بالرغم من خلفية ليوتار الماركسية إلا أنه سرعان ما انتقدها فيما بعد واعتبرها بمثابة إعادة إنتاج لسردية خلاصيه جديدة، فهي تسعى إلى تبني مركزية الحقيقة الطبقيّة وسردية الصراع الطبقي، هذه النظرة حسب ليوتار تلغي جميع التجارب وتمتصها وفق منظور واحد وشامل، كذلك فهي تلغي جميع الأصوات الفردية والتجربة الفريدة حسبها وبالتالي تقوم حسبها على دياكتيك شامل يفرض السيطرة على المعنى والتاريخ وفق نظرتها لنهاية التاريخ بعد انتصار طبقة العمال حسب زعمهم وإرساء النظام الاشتراكي بعد ذلك، يقول ليوتار في هذا السياق:

«Le récit de l'émancipation du travailleur du savoir comme instrument de libération ...c'est le récit marxiste»¹.

ب- **نقد الليبرالية:** انتقد فرانسوا ليوتار الحدثاء حيث اعتبرها تخفي وراءها نزعة شمولية خفية تحت شعار الحرية الفردية، أي أنها تحمل هذه النزعة بداخلها وأن مبدأ حرية السوق هو مجرد ستار تختفي وراءه لا أكثر، فهي في الواقع تروج لفكرة أن السوق الحر كفيلة لتحقيق الرخاء للمجتمع، ولكن هذه السردية في الحقيقة تلغي في طياتها التعدد، فهي بتبنيها لهذه الفكرة تشرع لإقصاء جميع الأشكال المختلفة من الخطابات (التقليدية والدينية أو المحلية)، وبالتالي تلغي تعددية الخطاب وتحاول فرض خطاب السوق كمعيار للشرعية والمطلقية بدلا من الاعتراف بالأصوات الداخلية (المحلية) المتنوعة والمختلفة².

ج-نقد الدولة الحديثة والسلطة الرمزية:

¹ - Jean François Lyotard, Ibid, p 9.

² - Jean François Lyotard, La Condition Postmoderne : Rapport sur le savoir, Ibid, p 47-48.

ركّز ليوتار على أن الدولة الحديثة تمارس نوعاً من الهيمنة الرمزية من خلال احتكارها لمعنى "الحقيقة". فهي توظف مؤسساتها الأساسية، كالقضاء والتعليم، لتوحيد الخطاب وتكريسه بوصفه خطاباً عقلائياً عاماً يخدم ما تدّعي أنه "المصلحة العامة". غير أن هذه الوحدة الظاهرة تخفي في جوهرها آلية إقصاء للأصوات المختلفة والهويات الهامشية، التي لا تتسجم مع منطق الخطاب السائد. وقد اعتبر ليوتار أن هذا الاحتكار للمعنى لا يختلف عن شكل من أشكال "الإرهاب الرمزي"، حيث يتم فرض ما يسميه "صوت الحقيقة" على حساب التعدد والاختلاف. إن الدولة، من هذا المنظور، لا تعمل فقط على تنظيم الفضاء العمومي، بل تعيد إنتاج خطاب معياري أحادي يمنع بروز خطابات بديلة، وهو ما يقوّض إمكانية قيام عدالة معرفية حقيقية¹ (صوت الحقيقة).

المبحث الثاني: نهاية الميتا-روايات (السرديات الكبرى) عند ليوتار

¹ - Jean François Lyotard , Ibid, p 65.

يعرف لنا ليوتار في كتابه "الوضع ما بعد الحداثي" مصطلح ما بعد الحداثة على أنها عدم الإيمان بالسرديات الكبرى ويعتبر هذا بمثابة إعلان نهائي للأيديولوجيات الشاملة التي تسعى إلى تفسير كل شيء تفسيراً موحداً وفق منظومة واحدة، يقول ليوتار: "بشكل متطرف نعرف ما بعد الحداثة على أنها عدم التصديق بالسرديات الكبرى"، هذا الإبطال لا يقتصر على المعرفة بل يشمل جميع المؤسسات مثل الجامعة التي فقدت أسسها الوحدوية¹.

1- البديل اليوتاري- السرديات الصغرى Les Petits Récits:

لقد وضع ليوتار بدائل للسرديات الكبرى وهي ما أسماها بالسرديات الصغرى والتي تقوم على عدة نقاط حيث دعي ليوتار إلى قيام سرديات صغرى كبدايل للسرديات الكبرى وهي ما وجب الاعتراف بها كبدايل تقوم على الفردية واللامشورية والسرديات المحلية، وهذه البدائل تقوم على ركيزتين أساسيتين أولاهما التعدد والاختلاف واللغة اللغوية Jeu de Langage، ومن بين أهمها:

أ-التعدد والاختلاف: وهي التي وجب أن تعبر عن تجارب المهمشين والأقليات والقصص الشخصية والفردية والمجتمعات الصغيرة والرؤى الثقافية الاجتماعية المتعددة، إذ وجب توفير فضاء مفتوح يكفل التعايش بين جميع الفئات في ظل المنافسة المتكافئة بين جميع السرديات الأخرى دون ادعاء للحقيقة المطلقة².

ب-اللغة اللغوية Jeu de Langage : كما ذكرناها سابقاً فإن ليوتار يهدم فكرة وحدة الخطاب السياسي العقلاني ويستبدلها بمفهوم "ألعاب اللغة" والتي اقتبسها من فتغشتاين، فكل

¹ - Jean François Lyotard, Ibid, p 13.

² -, Ibid, p 78- 79

جماعة تتكلم وفق قواعد لغتها الخاصة بها وبمعاييرها الخاصة، حيث يقول: "الخطاب السياسي وجب أن ينظر إليه باعتباره لعبة تفاوضية متعددة الأطراف وليس كحوار وحيد الأصوات وبالتالي لا يمكن فرض خطاب واحد على الجميع ومنه فعلى السياسة أن تصبح لعبة تفاوض بين جميع الأصوات المختلفة¹.

2- دلالات سياسية لنقد ليوتار: ينطوي نقد ليوتار للخطابات الكلية والمعرفة الموحدة على دلالات سياسية عميقة، تتمثل في:

أ- تفكيك وإضعاف السلطة:

إن أإنهاك الاعتقاد بالسرديات الكبرى يؤسس لتحطيم فكرة شرعية النظام السلطوي ويؤسس لفكرة ظهور أشكال جديدة للديمقراطية المشتركة، حيث تُسمع فيها الأصوات المهمشة بدلا من القوالب الشاملة وبالتالي فإن الميتا-سرديات يضعف شرعية نموذج السلطة الواحد، ومن هنا فإننا نصل إلى تفكيك مفهوم الشرعية السياسية التقليدية عند ليوتار، إذ اعتبر هذا التصور أنه نوع من أنواع التبرير لشكل السلطة الموحد هو **فكر أيديولوجي إقصائي**، لذلك نجده يقول أن: "ما بعد الحدثاء تعني نهاية مركزية السلطة المستندة إلى السردية وظهور شبكة سلطات لا مركزية محلية ومؤقتة"².

ولهذا دلالة سياسية مفادها أنه لا يجب تبرير السلطة بالدين أو التاريخ أو العقل البشري، بل وجب أن تساءل باستمرار من قبل الهويات المختلفة والمتعددة، الجزئية والهامشية منها³.

ب- سقوط فكرة الكلية السياسية:

¹ - Jean François Lyotard , Ibid, p 98.

² - Ibid, p 60

³ - Jean François Lyotard, Ibid, p 60.

إن معنى الكلية السياسية هو الدولة، الحزب، الأمة، الثورة ... كلها تصورات ومفاهيم تسعى إلى توحيد المجتمع وفق رؤية محددة وواحدة مهما كانت عقلانية، وطنية أو طبقية، إذ رفض فرانسوا ليوتار هذه الكلية السياسية جملة وتفصيلاً فاعتبرها تشكل خطراً على الاختلاف، فهي تؤسس لمبدأ الهيمنة تحت مسمى "الوحدة"¹.

لذلك فهو يرى أن المجتمعات الحديثة أسقطت عنها فكرة "المركز" سواء كان ذلك في السياسة أو في المعرفة، ومن هنا يمكن الدعوة إلى نهاية مشروعية أي سياسة أو سلطة تدعو إلى تمثيل "الجميع"، لذا وجب الاعتراف بالهويات الجزئية كالأقليات، أو الشعوب الأصلية، وجميع المهمشين كالمثليين².

ج- إعادة تعريف السياسة بوصفها تفاوضاً لا تمثيلاً:

لقد دعى فرانسوا ليوتار إلى فكرة "الاختلاف المشروع" الذي يوجب احترام الأخذ المختلف أي احترام النزاع كقيمة، فيقول ليوتار: "الاختلاف ليس خطأ ينبغي حله بل توعية سياسية يجب الحفاظ عليها"³.

وبالتالي فالسياسة تصبح مجالاً لتعدد وتنوع الخطابات في محاولة لعدم توحيدها، فالشرعية تتأسس من خلال الاستماع إلى الأصوات الضعيفة، المهمشة والغير ممثلة والاهتمام بها وليس تجاهلها⁴.

د- نقد الدولة الوطنية الحديثة

¹ - Ibid, p 15.

² - Ibid, p 10-12

³ - Ibid, p 41-45.

⁴ - Jean François Lyotard, La Condition Postmoderne : Rapport sur le savoir, Ibid, p 45.

وفق مقومات الدولة الحديثة ألا وهي (الأمة الواحدة، اللغة الواحدة، القانون الواحد) فإنها تدعو إلى القومية وهي من السرديات الكبرى التي تدعو إلى الخطاب الوطني الموحد الذي يوظف التعليم والاعلام والقضاء¹.

وهذا ما يجعل الدولة حسب ليوتار تقصي الخطابات الغير مهيمنة، ومن هنا فإن المعرفة تؤسس على مبدأ "الفعالية" لا على الحقيقة، وبالتالي ستتحوّل فيما بعد إلى أداة للقمع والسيطرة، يقول فرانسوا ليوتار بهذا الصدد: "حين تصبح الدولة منتجا للمعرفة فإنها تقرر مسبقا من يحق له أن يتكلم ولأي غرض"، ومن هنا فليوتار رفض تمرکز الدولة حول خطاب واحد فهو يفتح الأفاق لتأسيس فكرة "مجتمعات الخطابات المختلفة"².

هـ- نقد الديمقراطية التمثيلية والدعوة إلى الديمقراطية التشاركية:

لقد أسس ليوتار للفكرة الديمقراطية التشاركية كبديل للديمقراطية التمثيلية التي يمثلها النظام البرلماني، فهذه الأخيرة تؤسس لإعادة إنتاج منطق السرديات الكبرى، فهي تدعي أن الممثلين يدركون مصلحة الشعب فهم يصوتون بالنيابة عنه³.

¹ - nicholas gane- computerised the media theory of JEAN-FRANCOIS. LYOTARD/ Academia.edu مقال منشور عبر 2003, Information, Communication & Society <https://doi.org/10.1080/1369118032000155294>

² - السعيد لبيب، جان فرانسوا ليوتار ونقد الفكر الشمولي، (دار النشر المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة / بيروت (2022)، ص 99.

³ - السعيد لبيب، مرجع سبق ذكره، ص 75.

أما الديمقراطية المتعددة فهي تنسيق مستمر بين آراء جزئية متنازعة لا تدعو إلى الوحدة بل تدعو إلى الاتزان بين كل الأطراف، حيث يقول فرانسوا ليوتار: "الشرعية لا تستمد من تطابق الخطابات، بل من صوت الاختلاف بينها"، لذلك فليس هناك وجود لإرادة عامة بل هي إرادات متنازعة وهي التي تعتبر المصدر الأساسي للسياسة¹.

و-مقاومة "الاجماع الأيديولوجي":

لقد انتقد ليوتار طموحات الأنظمة السياسية سواء كانت ليبرالية أو اشتراكية في تأسيس فكرة الاجماع حول عدة مفاهيم كالوطن، المصير المشترك، النظام، الأمن العام... وغيرها من المفاهيم العامة التي اعتبرها مفاهيم قصرية تشكل نوعاً من أشكال "القمع الناعم"². لذلك وجب استبدالها بإتاحة المجال للخطابات التي لا تتوافق مع مركزية هذه المفاهيم مثل: (الخطابات النسوية، الثقافية والدينية .. وغيرها)، حيث يقول فرانسوا ليوتار: "حيث يفرض الاجماع يُقمع الاختلاف، حين يُفتح المجال للاختلاف، يُمتحن النظام"³.

3-دلالات على مستوى السياسات العالمية

كما انتقد ليوتار النزعة الليبرالية العالمية القائمة على مبدأ الإمبراطورية، والتي تسعى إلى تصدير الديمقراطية إلى العالم من خلال السوق العالمي، بصيغة موحدة متناسبة بذلك مع التنوع الثقافي والسياسي والتعدد اللغوي، فكل مجتمع سرديته الخاصة به، أما

¹ - نفس المرجع، ص 79

² - Jean François Lyotard, Ibid, p 75.

³ - Ibid, p 77.

السرديات الليبيرالية فهي سرديات غريبة على هذه المجتمعات لذا وجب احترام هذا الاختلاف والتنوع بدلا من فرض عولمة واحدة قصرا على الشعوب المختلفة¹.

ومن هنا فإن ليوتار يدعو إلى تجسيد فكرة الهامشية والاختلاف والتعدد لأنه يرى أن العالم هو عبارة عن مجموعة من التقاطعات لسرديات صغيرة متصارعة ومتنازعة ومتعددة، لا سردية واحدة كلية وشاملة كما ركزت عليها الحدثاء، يقول ليوتار: "القدرة أو الإنتاجية تستبعد في الأصل التصديق على خطاب ميتافيزيقي يضع حسابا للتفاعلات مكان تعريف الجواهر" ومن هنا أصبحت السياسة عند ليوتار في مفهوم ما بعد الحدثاء ميدانا مفتوحا للاختلاف والتعدد واللامركزية والاصغاء للهش والهامش، فلا مركز للحقيقة حسبه ولا للسياسة (السلطة)².

لذلك اقترح ليوتار "ضرورة التنوع" كمعيار جديد للشرعية الجديدة في مقابل السلطة التقليدية التي رأى بانهايارها وبالتالي تصبح ضرورة التنوع "آلية تبريرية بديلة" تؤسس على تعدد المعايير ووجهات النظر التي تكرر مبدأ "اللامصداقية الواحدة" ولا حقيقة مطلقة أي ليست بالضرورة صحيحة منطقيا بالكامل، بهذا المعنى، فإن نقد ليوتار لا يكتفي بتفكيك شرعية المعرفة الحدثائية، بل يتجاوز ذلك لي طرح سؤالا فلسفيا وأخلاقيا أعمق: من يملك سلطة الحديث باسم الحقيقة؟ ومن يحدد ما يُعدُّ معرفة؟ وهي أسئلة تظل مفتوحة في

¹ - السعيد لبيب، جان فرانسوا ليوتار ونقد الفكر الشمولي، مرجع سبق ذكره، ص 83.

² - Richard Devetak, "Theories, Practices and Postmodernism in International Relations I", *Cambridge Review of International Affairs*, p 76-61

زمن تتراجع فيه السرديات الكبرى، لكن تتكاثر فيه، في المقابل، شبكات السيطرة والخطابات المهيمنة¹.

المبحث الثالث: السياسة (السلطة والعرفة عند ليوتار)

كما ذكرنا سابقاً فإن السياق الفلسفي لفكر ليوتار يقوم على نقد الحدثاء ونهاية الروايات الكبرى Grands Narratives في عملية انتقالية من التنوير إلى عصر ما بعد الحدثاء، حيث انتقل ليوتار من نقد العقل إلى نقد السلطة حيث رفض الأسس الكبرى للحدثاء خاصة الادعاءات الشاملة للعلم والعقل مثل: التنوير والتحرر عبر العلم، لذلك نجد ليوتار قد تأثر

¹ - Richard Devetak , Ibid, p 76-61

بالنقد عند نيتشه للحدثاء ونقد ميشكال فوكو للسلطة وأعمال فيتغن شتاين حول اللغة، وتعد هذه الفلسفات بمثابة ردة فعل على ما أسموه بالإيمان المفرط بمطلقه العقل واليقين العلمي، وخاصة بعدما خلفته من أزمات اقتصادية في القرن العشرين، ومن هنا رفض ليوتار كل هذه السرديات التي بررت للحدثاء ومن هنا جاءت فكرة نهاية "السرديات الكبرى" التي كانت تسوغ إلى السلطة الشاملة باسم: "العقل"، "الإنسان"، "العلم أو التاريخ"¹.

يقول ليوتار: " ما يميز ما بعد الحدثاء هو عدم الإيمان بالروايات الكبرى"².

1- مفهوم المعرفة عند ليوتار:

عرف ليوتار المعرفة بأنها مجموعة من البيانات التي تشرعن وفق قواعد مؤسساتية، ولقد ميز بين نوعين من المعرفة هما:

أ- **المعرفة السردية** Le savoir narratif: هي معرفة تقليدية كلاسيكية مرتبطة بالروايات والقصص مثل الأساطير التي تعبر عن الهوية والثقافة.

ب- **المعرفة العلمية**: Le savoir scientifique : وهي معرفة تقوم على التحقق بالبرهان عن طريق التجربة الحسية، ولقد اعتبرها ليوتار خاضعة هي الأخرى إلى الشرعنة السلطوية، حيث لا توجد معرفة مهما كان نوعها تنتج بمعزل عن القوة، فكل خطاب معرفي حسبنا نابع من آليات سلطوية تشرعها³.

2- علاقة السلطة بالمعرفة: لقد رأى ليوتار يتم شرعنتها من طرف السلطة التي تتمثل في

الدولة أو المؤسسات الأكاديمية أو العلمية (التكنولوجيا) حيث تشرعن هذه المعارف وفق

¹ - د. يوسف بن عدي، فلسفة ما بعد الحدثاء-، (دار إفريقيا الشرق الدار البيضاء-المغرب، ضمن سلسلة دفاتر فلسفية، "ليوتار ونهاية السرديات الكبرى ونقد الحدثاء")، تلخيص من ص 30 إلى 70.

² - Jean François Lyotard, Ibid, p 07.

³ - Jean François Lyotard, Ibid, p 05.

قواعد السلطة، فلا وجود لمعرفة بريئة حيث اعتبر أن هذه المؤسسات المتمثلة في الجامعة والحكومات والشركات تعيد إنتاج أنماط المعرفة التي تخدم مصالحها، وهذا ما أثر على الخطاب المعرفي، لأن السلطة هي التي تحدد من يتكلم وهي التي تسمح له بنوع الخطاب وهي التي تحدد ما يمنع منه، أي هي التي ترى بمشروعية الخطاب من عدمه وهذه عملية سلطوية بامتياز¹.

لقد رفض ليوتار أن تنتج المعرفة داخل دوائر السلطة وأن تشرعن داخل المؤسسات وأن تصاغ عبر خطابات لها سلطتها وقواعدها وأهدافها المحددة. يقول فرانسوا ليوتار: "المعرفة لا تنفصل عن شروط شرعيتها، وهذه الشروط تتغير حسب السلطة المهيمنة"².

ولقد انتقد ليوتار المعرفة في المجتمعات ما بعد الصناعية أي في النظام الرأسمالي المتقدم إذ يرى بأن المعرفة أصبحت مجرد سلعة تستخدم كوسيلة قمع لتحقيق الهيمنة الاقتصادية والسياسية، إذ يلاحظ أن هذه المعرفة تحولت إلى سلعة مركزية تباع وتشتري، وهذا ما شهدته التحول التاريخي منذ منتصف القرن العشرين وهو الانتقال من المجتمعات الصناعية إلى المجتمعات لما بعد الصناعية، حيث أصبحت الثورة تصنع وتنتج عن طريق المعلومة والمعرفة، وهنا ظهر ما يسمى بـ **اقتصاد المعرفة**، حيث أصبحت التكنولوجيا هي المحرك الأول للإنتاج مما أدى إلى توطيد العلاقة بين السلطة والمعرفة حسب³.

¹ - السعيد لبيب، مرجع سبق ذكره، ص 70.

² - جون فرانسوا ليوتار، الوضع ما بعد الحدائي: تقرير حول المعرفة، ترجمة عبد السلام بن عبد العالي، (دار النشر توبقال، دار البيضاء-المغرب، 1988)، ص 08.

³ - جون فرانسوا ليوتار، المرجع السابق، ص من 11 إلى 25.

وبالتالي لم تعد المعرفة مجرد نشاط أكاديمي إنساني بل أصبحت تخضع لقانون السوق مثلها مثل أي منتج مادي، حيث أصبحت المعارف والمباحث تمول فقط إذا كانت مربحة على الصعيد الاقتصادي والاستراتيجي، ولقد أصبحت الجامعات تسير كأنها شركات إنتاجية تتجاوز كل ما له عمق فكري وفلسفي وإنساني، يقول فرانسوا ليوتار: " في المجتمع ما بعد الصناعي تصبح المعرفة القوى الإنتاجية والأساسية"¹.

وبالتالي الجامعة لم تعد فضاء يبحث في الحقيقة بل أصبح فضاء يخضع لمعايير السوق والإنتاجية وتقيم بمعايير القدرة على الحصول على المردودية كالتمول المادي، وبالتالي أصبحت تنتج معرفة قابلة للاستخدام لا للتأمل والتفكير، يقول فرانسوا ليوتار: " شرعنه العلم عن طريق الأداء تحل محل شرعته عن طريق الحقيقة"².

3- من شرعنه الحقيقة إلى شرعنه الفعالية :

يرى ليوتار أن مقياس شرعية المعرفة تغير في عصر ما بعد الصناعي، حيث أصبح المعيار الأول لشرعيتها هو الفعالية والنفعية والتطبيق القائم على الحوسبة والبرمجة التي يحددها السوق، فبدلاً من أن نسأل عن المعلومة يرى ليوتار أن مقياس شرعية المعرفة تغير في عصر ما بعد الصناعي، حيث أصبح المعيار الأول لشرعيتها هو الفعالية والنفعية والتطبيق

¹ - Jean François Lyotard, Ibid, p 05.

² - جون فرانسوا ليوتار ، المرجع السابق، ص 44.

القائم على الحوسبة والبرمجة التي يحددها السوق، فبدلاً من أن نسأل عن المعلومة إن كانت صحيحة أصبحنا نسأل هل هي مفيدة؟ هل نستطيع تسويقها؟ هل يمكن أن نحقق من خلالها أرباحاً ومداخيل، أما بالنسبة للدولة عند ليوتار فإنها اتجهت من دورها التوجيهي الذي كانت تلعبه في عصر التنوير، حيث كانت توجه المعرفة إلى دور التسويق والتنوير فيما بعد الحادثة، حيث رأى ليوتار أن الدولة لم تعد تنتج المعرفة ولم تعد قادرة على أن تصوغها أخلاقياً بل أصبحت تقوم بدور الزبون أو الممول للأبحاث التي تراها مربحة ومفيدة لمصالحها الاقتصادية والسياسية¹.

كما أن المعلومة تأثرت بالتكنولوجيا الرقمية فأصبحت تميل إلى الاختزال أكثر مما يجعلها قابلة للتخزين والمعالجة وسرعة نقلها، ما يتيح أصحاب الملكية لهذه الشركات المعلوماتية القدرة على السيطرة على السلطة السياسية والاقتصادية².

4- تأسيس المعرفة

ومن هنا فإن المعرفة حسب ليوتار أصبحت آلية للتحكم والسيطرة حيث أصبحت أداة أيديولوجية تسعى إلى تبرير السياسات العامة وبالتالي تقصي كل الخطابات البديلة، وهذا ما شهدته الأنظمة الشمولية التي تحاول احتكار المعرفة وتوجيهها بما يخدم أهداف ومصالح النظام، في حيث تهمش وتقصي جميع الأصوات المعارضة بحجة أنها غير عقلانية أو

¹ - مقال (سياسة المعرفة ما بعد الحداثية بين الاشتراكية والهمجية) للدكتور زهير الخويلدي، 25 أبريل 2018، نشر على موقع الحوار المتمدن، ومجلة كتابنا التابعة للمؤسسة الإعلامية في سيدني، أستراليا.

² - المرجع السابق.

علمية، ومع التطور الاقتصادي والتكنولوجي خاصة عالم الرقمنة حيث انتقل مركز إنتاج المعرفة من الدولة إلى الشركات التكنولوجية الكبرى وأصبحت السلطة في يد من يملك شبكات المعلوماتية وبالتالي يملك القدرة على توجيه الرأي العام والتأثير على القرارات السياسية من خلال التحكم في بيانات المستخدمين¹.

ومن هنا فإن أطروحة ليوتار تبرز من خلال أن المعرفة لم تعد تنتمي على جماعة أو سلطة واحدة، وإنما أصبحت موزعة في عالم أصبح تسيطر عليه التكنولوجيا الرقمية الخاضعة لأصحاب شركات عابرة للحدود، يقول فرانسوا ليوتار: "أن الشرعية المعرفية لم تعد تستند إلى معيار عقلائي موحد بل إلى قوة البث والسيطرة التكنولوجية"، ومنه فليوتار رغم نقده للمجتمعات ما بعد الصناعية إلا أنه رأى أنها قضت على المرجعية المعرفية الواحدة بسبب تعدد الألعاب اللغوية كما ذكرنا سابقا، حيث أزاحت فكرة فرض نموذج علمي واحد باعتباره المشروع الوحيد، مما أدى إلى ظهور معارف بديلة محلية كالنسوية وهذا ما أدى إلى الاسهام في تفكيك سلطات المعرفة المركزية ولكنه رغم ذلك لم يمنع ظهور أنماط أخرى من الهيمنة السلطوية على المعرفة، ومن ثم فإن ليوتار رغم نقده العميق لمجتمعات ما بعد الصناعة بوصفها امتدادا للأنظمة الرأسمالية التقنية والإدارية التي تُخضع الأفراد لخطابات النجاعة والمردودية، إلا أنه في الوقت نفسه أقر بأنها قد أسهمت، بطريقة غير مباشرة، في زعزعة الأسس التي قامت عليها المرجعية المعرفية الواحدة. فمع تصاعد منطق ما بعد الحدثاء، الذي يقوم على تعددية "الألعاب

¹ - أمجد علي، مقال منشور في باكستان جورنال.. Pakistan Journal of Educational Research بعنوان : « Theory of Knowledge : the postmoderne perspective of lyotard »

اللغوية، لم يعد بالإمكان الحديث عن خطاب علمي كلي أو عن نموذج معرفي شامل يدّعي احتكار الحقيقة أو تفسير العالم بشكل نهائي، فقد أزيلت مكانة العلم بوصفه المعيار الأعلى، وتراجعت مزاعم الكونية المعرفية لصالح انفتاح على معارف بديلة، جزئية، ومحلية، مثل المعارف النسوية، والمعرفة البيئية، ومعارف الأقليات العرقية والثقافية، والتي كانت في السابق مهمشة أو مقموعة تحت سلطة العقل الحديث¹.

¹ - أمجد علي، مقال منشور في باكستان جورنال.. Pakistan Journal of Educational Research بعنوان : « Theory of Knowledge : the postmoderne perspective of lyotard »

الفصل الثالث:

النقد الأخلاقي

عند ليونار

الفصل الثالث: النقد الأخلاقي عند ليوتار

المبحث الأول: السياق النظري للنقد الأخلاقي عند ليوتار

1- مفهوم الأخلاق عند ليوتار

إن المشروع الفكري لجان فرانسوا ليوتار لا يمكن فهمه بمعزل عن تحوله من الماركسية إلى ما بعد الحدثاء، ومن الاهتمام بالبنى الكلية إلى الاحتفاء بالتعدد والاختلاف، في هذا السياق تنبثق رؤيته للأخلاق بوصفها أحد أوجه النقد الجذري للحدثاء، لا سيما في بعدها العقلاني والأخلاقي. فالأخلاق، من وجهة نظر ليوتار، لا تُبنى على قواعد كونية كما افترض فلاسفة الحدثاء، بل تتجذر في التعددية واللايقين والاحترام غير المشروط للاختلاف¹.

وبخلاف التصورات الأخلاقية التي تنبع من منطق الواجب أو القانون، يرفض ليوتار فكرة أن هناك معياراً أخلاقياً يمكن تطبيقه على جميع الحالات، مؤكداً أن التجربة الأخلاقية الحقيقية تنبع من مواجهة حالات يستحيل فيها الحكم وفق قاعدة مسبقة، لأنها تتعلق بما لا يُقال أو لا يمكن تمثيله لغوياً أو مؤسسياً وتتجلى خصوصية الأخلاق عند ليوتار في كونها مرتبطة بال لحظة الطارئة التي لا تستجيب لأي معيار قبلي، بل تفرض استجابة فريدة تتناسب مع خصوصيتها. إنها أخلاق تُصاغ في مواجهة "الاختلاف"، لا من خلال قواعد مسبقة، بل عبر إصغاء دائم لما لا يمكن استيعابه ضمن الأنساق المغلقة، ومن هنا، تصبح الأخلاق عنده فعل مقاومة للصوت الواحد، وتأكيداً على ضرورة التعايش مع الغموض واللايقين².

2- التأثيرات الفلسفية في تشكيل تصوره الأخلاقي

¹ -Jean-François Lyotard, 1979.p 12

² - Ibid., p 27.

من أجل فهم التصور الأخلاقي عند ليوتار، لا بد من التوقف عند بعض الفلاسفة الذين أثروا في تفكيره، وساهموا في تشكيل مواقفه من قضايا الأخلاق والمسؤولية، ومن بين هؤلاء، يأتي ليفيناس في مقدمة الأسماء التي كان لها أثر واضح في تصور ليوتار للغيرية والعدالة، فقد ساعدت أفكار ليفيناس على نقل التفكير الأخلاقي من الاعتماد على القوانين العامة والعقل المجرد، إلى الاهتمام بالعلاقة مع الآخر بوصفه فردًا فريدًا ومختلفًا.

أ- إيمانويل ليفيناس (Emmanuel Lévinas)

أظهر ليوتار تأثرًا كبيرًا بالفيلسوف الفرنسي إيمانويل ليفيناس، خصوصًا في نظرته إلى الأخلاق عند ليفيناس، "وجه الآخر" ليس شيئًا نفهمه أو نحكم عليه بالعقل، بل هو نداء أخلاقي فوري يفرض علينا أن نتحمل المسؤولية تجاه هذا الآخر، حتى من قبل أن نقرر أو نفهم من هويستلهم ليوتار من إيمانويل ليفيناس مفهوم "وجه الآخر"، الذي لا يمكن تحويله إلى موضوع معرفة أو حكم، بل يفرض نفسه بوصفه نداء أخلاقيًا مباشرًا، هذا النداء الذي لا يمر عبر منطق أو تأمل عقلائي، بل يُحسّ بوصفه مطلبًا ملحًا يفرض على الذات أن تتحمل المسؤولية دون شروط، حيث يقول ليفيناس: "وجه الآخر يكلفني، حتى قبل أن أختاره، وقبل أن أعرفه"، ففي هذا السياق، الأخلاق عند ليوتار تعني الاعتراف بوجود الآخر المختلف لا بوصفه "أنا آخر" كما في هيغل، بل بوصفه "آخر لا يمكن ردم الهوية معه" ليوتار أخذ هذه الفكرة، واعتبر أن الأخلاق ليست قائمة على قوانين أو منطق، بل على واجب الاعتراف بالآخر كما هو، أي بصفته "مختلفًا جذريًا" عن الذات، ولا يمكن اختزاله أو جعله شبيهًا بنا¹. بخلاف الفلسفة التقليدية مثل فلسفة هيغل التي ترى الآخر كمرآة للذات (أنا آخر)، يرى ليوتار

¹ - Emmanuel Levinas, *Totalité et Infini: Essai sur l'extériorité*, La Haye: Martinus Nijhoff/Kluwer, 1961, p 201

أن الآخر لا يمكن ردم المسافة بينه وبين الذات، بل يجب احترام اختلافه، وبالتالي فإن الأخلاق عند ليوتار ليست طاعة لقانون عام كما عند كانط، بل تحمل مسؤولية فريدة أمام كل آخر لا يمكن استيعابه داخل نظام شامل¹.

ب- لودفيج فيتغنشتاين (Ludwig Wittgenstein)

يستعير ليوتار مفهوم تعددية ألعاب اللغة من فيتغنشتاين "ألعاب اللغة"، ليؤكد أن كل موقف أخلاقي محكوم بلغة خاصة وسياق محدد. لا توجد لغة عامة للأخلاق يمكن أن تكون معياراً كونياً ما يُعد "عادلاً" في نظام لغوي قد يكون ظلاماً في نظام آخر، فمن هنا تصبح الأخلاق مسألة سياقية وحوارية، وليست نظاماً معيارياً شاملاً بل تصبح تجربة التآرجح بين لغات متعددة، دون إمكانية حسم النزاع بينها بلغة واحدة².

3- الأخلاق بوصفها استجابة للاختلاف في قلب تصور ليوتار للأخلاق

توجد فكرة محورية وهي الحساسية تجاه الاختلاف الذي لا يمكن احتواؤه ضمن أطر عقلانية أو قانونية جاهزة، إن ما يجعل الفعل أخلاقياً ليس امتثاله لقانون كلي، بل استجابته لمسألة لا يمكن اختزالها في صيغة عامة، فالأخلاق عند ليوتار لا تنتمي إلى عالم "القواعد"، بل إلى عالم "الأحداث" و"الاستثناءات"، حيث تظهر فجأة حالة من الألم أو الظلم لا تملك اللغة الكافية لتُعبّر عن نفسها³.

وهكذا، تتحول الأخلاق من نظام معياري إلى إنصات يقظ للنداءات الصامتة التي تصدر عن الأفراد أو الجماعات التي لا تستطيع التعبير عن معاناتها داخل النظام القائم، هذا التحول يعبر

¹ - Ibid, p 210.

² - لودفيج فيتغنشتاين، بحوث فلسفية، ترجمة: فؤاد زكريا، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1988)، ص 47-48.

³ - Jean-François Lyotard, Le Différend, Éditions de Minuit, 1983.p 9.

عن رفض ليوتار للمفاهيم الأخلاقية التوحيدية التي تتجاهل خصوصية الحالات والسياقات، "ليس المهم أن نُصغي إلى ما يُقال، بل أن نُصغي لما لا يُقال"¹.

4- أخلاق الاختلاف عند ليوتار (Le Différend) :

بوصفه أساساً أخلاقياً مفهوم "الاختلاف" كما بلوره ليوتار في كتابه Le Différend، يمثل الأساس الفلسفي لتصوره الأخلاقي، فالاختلاف هو الحالة التي يتعذر فيها تسوية نزاع بسبب غياب لغة مشتركة، هنا لا يعود الصراع مجرد خلاف في الرأي، بل عجزاً بنيوياً عن إيصال المعاناة أو إثبات الحق، والأمثلة على "الاختلاف" متعددة ومحكمة لا تعترف بلغة أحد الشهود الذي لا يجد إطاراً قانونياً لشرح معاناته، فالأقلية الثقافية تُفرض عليها قيم خارجية لا تمثلها في كل هذه الحالات، لذا نجد أن الفرد لا يظلم بسبب سوء نية، بل بسبب بنية نظام لا يتيح تمثيلهم أصلاً من هنا فالأخلاق عند ليوتار لا تعني تحقيق العدالة، بل الإبقاء على جرح الاختلاف مفتوحاً وعدم طمسه بلغة النظام².

5- الأخلاق كمقاومة للصمت: يرى ليوتار أن النظام السياسي أو القانوني أو المعرفي حين يهيمن، فإنه يُقصي الأصوات التي لا تتماشى مع منطق الصمت الذي يفرضه النظام على "الآخر" فالصمت هنا ليس صمتاً عابراً بل هو قمع بنيوي، فالأخلاق تتجلى في مقاومة هذا الصمت، وفي تقديم العون لأولئك الذين لا صوت لهم، وهنا تظهر أهمية الفلسفة نفسها عند

¹ -Ibid.، p 9

² - Lyotard, Le Différend, p 11-12.

ليوتار فدور الفيلسوف لا يكمن في إنتاج مفاهيم مجردة بل في التحذير من الظلم حين لا يكون هناك من يشتكي، وفي أن يكون شاهداً على الفجوات التي تعجز اللغة والقانون عن ردمها¹. يمكن القول إن الأخلاق عند ليوتار هي أخلاق "اللا يقين" و"اللا تمثيل"، أخلاق تقوم على تحمّل عبء الآخر المختلف دون محاولة استيعابه، إنها دعوة إلى إنصات دائم لما لا يمكن قوله، وإلى مساءلة كل نظام يدّعي احتكار التمثيل أو الحقيقة بهذا المعنى، لا تسعى الأخلاق لدى ليوتار إلى حل النزاعات، بل إلى إبرازها والاعتراف بها، والإبقاء على توترها بوصفه ضرورة فلسفية وأخلاقية في عالم تتعدد فيه اللغات والمعاني والسياقات، وهنا يقول ليوتار إن وظيفة الفلسفة (والأخلاق) ليست إنتاج منظومات شاملة، بل الانتباه إلى ما يُقصى من الخطاب، أي الاستماع إلى ما لا يُقال، والاعتراف بالاختلاف كشرط للعدالة، فليوتار يرى أن الكلام نفسه خاضع لقواعد، وهذه القواعد تُقصي من لا يعرفها أو لا يتقنها والمظلوم هو من يُمنع من الشكوى لأن لغته ليست معترفاً بها، لذلك الأخلاق بالنسبة له تعني مقاومة هذا الصمت القسري، والانتباه إلى أولئك الذين لا يملكون وسيلة للكلام أو الاعتراض ضمن النظام السائد².

المبحث الثاني: قضايا الأخلاق المعاصرة من وجهة نظر ليوتار

1 - J. Pefanis & M. Thomas, Trans, Lyotard, J.-F (1993), The Postmodern Explained: Correspondence (1982-1985). University of Minnesota Press, p 11-14.
2 - J. Pefanis & M. Thomas, Trans, Lyotard, ibid, p 15.2

في إطار فلسفة ما بعد الحدثاء، يعالج ليوتار قضايا معاصرة بشمولية نقدية. بدلاً من الاكتفاء ببيان أزمة الأخلاق، إذ يحاول إعادة تأسيس فهمنا لها، اعتماداً على نقد السرديات الكبرى والانتباه للتعددية والاختلاف، إن التفكير في موقف ليوتار من قضايا الأخلاق في عالمنا المعاصر، نجد أنه لا يكتفي بتشخيص أزمة الأخلاق فقط، بل يحاول أن يقدم رؤية تُعيد النظر في جذور هذه الأزمة، خصوصاً في ظل ما بعد الحدثاء التي ترفض اليقينيّات الكبرى وتفتح الباب أمام التعددية والاختلاف. في هذا المبحث سنحاول أن نشرح بعض هذه القضايا، وكيف يرى ليوتار تعاملنا معها بطريقة تنسجم مع فلسفته الخاصة¹.

1- أزمة الأخلاق في ظل التعددية الثقافية:

يرى ليوتار أن الأخلاق الكونية تفشل أمام تعددية الثقافات، لأنها تفترض وجود أطر معيارية عامة لا تتناسب مع خصوصيات المجتمعات المتنوعة بناءً على فهمه، الأخلاق يجب أن تتحول إلى أخلاق التعارف والاعتراف المتبادل، لا فرض التوحيد الثقافي، فليوتار يرى في التعددية الثقافية تحدياً فهو لا يتحدث عن توحيد القيم أو فرض نموذج أخلاقي واحد، بل يؤكد على ضرورة الاعتراف بالاختلاف والاحترام المتبادل بين الثقافات المختلفة².

¹ - فرونسوا ليوتار، الوضع ما بعد الحدثاء: تقرير عن المعرفة، مرجع سبق ذكره، ص 13-18.

² - Jean-François Lyotard, The Postmodern Condition, Ibid, p 75.

هذه الفكرة تمثل رفضاً حاسماً لأي نزعة شمولية تحاول أن تفرض قيمها على الجميع، وهذا يعكس موقفه من "الأخلاق المفتوحة" التي لا تحاول القفز فوق الخصوصيات، ومن هنا يقول ليوتار: "الأخلاق الحقيقية تبدأ حين نعتزف بأن الآخر مختلف لا يمكن إدماجه في منظومتنا"¹.

2- التكنولوجيا والأخلاق:

يشير ليوتار إلى أن التكنولوجيا ليست محايدة، بل في صلب شبكات القوة والعلاقات السياسية عبر تحول المعرفة إلى رسائل ومعلومات ضمن "ألعاب اللغة"، تتحكم التكنولوجيا في الأخلاقي عبر التلاعب بالمشروعية اللغوية ويؤكد أن التقنية دون توجيه أخلاقي تتحول إلى "أداة للسيطرة والتدمير هذه الرؤية تُظهر هشاشة الحس الأخلاقي حين يتم تقنيته ضمن أطر تقنية ضاغطة وأداة لفرض قوانين غير مرئية على المجتمع ومن أبرز القضايا التي يعالجها ليوتار هي العلاقة بين التكنولوجيا والأخلاق، فلا يمكننا إنكار أن التكنولوجيا أثرت على كل جوانب حياتنا، لكن ليوتار يحذر من أن التكنولوجيا، حين تتحول إلى أداة للهيمنة والسيطرة، قد تقود إلى فقدان الحس الأخلاقي. فالتكنولوجيا ليست محايدة، بل هي مرتبطة بشبكات القوة، ومن ثم لا بد من نقد أخلاقي دائم لتقويم آثارها².

3- نقد الأخلاق التقليدية وتعقيد الأخلاق الحديثة:

وفقاً لليوتار فإن الأخلاق التقليدية التي تستند إلى إرادة وعقل كليين تحد من قدرتها على مواجهة اختلافات ما بعد الحدثاء فهو يدعو بدلاً من ذلك إلى أخلاق محكومة بالحوار والسياق، ومساحة تفاوض مفتوحة بين وجهات نظر متعددة، لا نظاماً جامداً موحداً.

¹ - Lyotard, Le Différend, Ibid, p 45.

² - Ibid, p 89-90.

ليوتار يفرض الأخلاق التقليدية تمامًا، لكنه يشير إلى حدودها في التعامل مع الواقع المعقد والمتغير فالأخلاق الكلاسيكية التي تعتمد على قواعد عامة وثابتة تواجه صعوبة في مجابهة التعددية واللايقين الذي يميز عالمنا، لذا يقترح ليوتار تحولاً نحو أخلاق تقوم على الحوار المستمر والتفاوض بين مختلف وجهات النظر، وليس على فرض قواعد جامدة¹.

4- المسؤولية الفردية في عالم ما بعد الحادثة:

على الرغم من تعدد المرجعيات وغياب معيار كوني يظل الفرد مسؤولاً أخلاقياً، وفقاً لليوتار وللصادر التي تبنت هذه القراءة، فهذه المسؤولية تتشكل في ممارسات يومية، ميدانية، تتطلب يقظة دائمة وإنصافاً حقيقياً للآخر، وليس مجرد اتباع قاعدة نظرية وبالتالي فإن ليوتار يقدم لنا رؤية مغايرة لعلاقة الأخلاق بالواقع المعاصر، قائمة على الاعتراف بالاختلاف، وحساسية تجاه تقنيات الهيمنة، في ظل مسؤولية فردية تمارس داخل حقل متغير، وبالتالي تعتبر الأخلاق -وفقاً له- عملية مستمرة للنقد والتفكير، لا مجموعة قوانين جامدة تنتظر التطبيق. إن إحدى أهم النقاط المحورية عند ليوتار هي التأكيد على المسؤولية الفردية رغم غياب المرجعيات الكلية. فالذات في عالم ما بعد الحادثة لا تستطيع الهروب من أعباء الأخلاق، رغم تنوع الرؤى وصعوبة الحسم. هذه المسؤولية، تبدو ليست مجرد التزام نظري، بل هي فعل يومي يتطلب يقظة مستمرة وانفتاحاً على الآخر².

¹ - Ibid, p 9-12.

² - Ibid., p 110.

ومن هنا يمكننا القول أن قضايا الأخلاق المعاصرة عند ليوتار تعكس حالة تشظٍ وعدم يقين، لكنها في الوقت ذاته تدعونا إلى استقبال هذا التشظي كمصدر قوة، وليس ضعف احترام الاختلاف، مقاومة الهيمنة، واحتضان الحوار المفتوح هي لبنات أخلاقه التي تحاول إعادة تشكيل تصورنا عن الأخلاق في عالم معقد وهذه المسؤولية لا تنبع من مرجعية خارجية مفروضة، بل من مواجهة الذات مع حالات يتعذر تأطيرها أو تسويتها ضمن نسق قبلي. إنها مسؤولية لا تُفهم إلا في علاقتها بما يسميه ليوتار "اللا-قابل للتمثيل"، أي ذلك الذي يفلت من التعبير أو الإدراج ضمن نظام، ومن هذا المنظور تتحول الأخلاق إلى لحظة توتر دائم بين ما يُقال وما لا يُقال، بين النظام والانفلات، حيث تكون الذات مدعوة لاتخاذ موقف حتى في غياب أرضية صلبة. وهكذا، تصبح المسؤولية الأخلاقية فعلاً مقاوماً للصمت والتواطؤ، ومجالاً لإبداع مواقف تستجيب لتفرد كل حالة دون ادعاء امتلاك معيار كلي¹.

¹-Jean-François Lyotard, *Le Différend*, Ibid, p 13-15.

المبحث الثالث: نقد الأخلاق الكلاسيكية في فكر ليوتار

يتسم فكر جان فرانسوا ليوتار بالتحول الجذري في فهم العلاقة بين الأخلاق والمعرفة والحكم، فبدلاً من أخذ المبادئ الكلاسيكية على أنها بديهيات، يؤخذها ليوتار على أنها أدوات سيطرة تخفي خلف هيبته شكلاً من أشكال العنف الرمزي، فإن نقد ليوتار للأخلاق التقليدية ليس رفضاً جوهرياً للأخلاق في حد ذاتها، بقدر ما هو دعوة لإعادة بنائها على أسس تعترف بالاختلاف وعدم التجانس، وتفتح المجال لأصوات تُهمّشها الخطابات السائدة، حيث ينطلق ليوتار في نقده للأخلاق الكلاسيكية من منظور ما بعد حدثي، يعيد مساءلة الأسس الفلسفية الكبرى التي طالما تم اعتبارها بديهية في الفكر الأخلاقي، ويرى أن الأخلاق الكلاسيكية خصوصاً في صيغها الكانطية والمثالية تفترض نموذجاً معيارياً كونياً يعجز عن احتواء التجربة الإنسانية المعاصرة المتشظية والمتعددة، وبهذا يصبح نقدها ضرورة فلسفية لا رفضاً للأخلاق ذاتها، بل دعوة إلى صياغتها ضمن أفق جديد¹.

1- نقد المبادئ الكلية والعمومية: يرفض ليوتار الاعتماد على المبادئ الكلية أو القوانين الأخلاقية العامة، مثل تلك التي نجدها عند كانط، لأن هذه المبادئ تفترض وجود "ذات عاقلة موحدة" تتخذ قراراتها بمعزل عن السياق التاريخي والاجتماعي والثقافي، في المقابل، يرى أن التجربة الأخلاقية الحديثة أكثر تعقيداً وتنوعاً، ولا يمكن إخضاعها إلى قاعدة كلية واحدة². يتضح ذلك في كتابه "الاختلاف (Le Différend)"، حيث ينتقد فكرة تحويل الخطاب الأخلاقي إلى "ميكانيزم شكلي" ينزع عن الموقف الأخلاقي واقعيته وتعددته³.

¹ - أحمد عبد الحليم عطية، مصدر سبق ذكره، ص 94-96.

² - Jean-François Lyotard, Le Différend, Éditions de Minuit, 1983, p 9.

³ - Ibid., p 11-12.

حيث يقف فرانسوا ليوتار على مسافة نقدية من الأخلاق التقليدية، خصوصاً الكانطية والمثالية الهيغلية، لأنها تفترض وجود سلطة قانونية عالمية تنظم السلوك الإنساني من فوق، هذه المبادئ الطوباوية لا تستطيع توجيه الأخلاق في عالم يتسم بالتشظي والخلاف الثقافي في كتابه *Le Différend* ، يشير إلى أن التقسيم إلى خطأ وصواب عبر قواعد كلية يحدث قطيعة لا مكان فيها لمطالب لا تتلاءم مع هذه القواعد، ومن منظور ما بعد الحدثاء، يرى أن هذه الأخلاق تتحول إلى "أي ديكتاتورية رمزية" تفرض تصنيفات مسبقة على البشر¹.

2-نقد تصور "الذات الأخلاقية العاقلة":

تفترض الأخلاق الكلاسيكية وجود نوع من "الذات الفاعلة" التي تتحكم في النصوص والأحداث من موقع منفصل ومنفعل عقلائي. يعارض ليوتار ذلك بقوة، لأنه يرى أن هذه الذات المثالية تنزع إلى إنكار الأصوات المهمشة كالطفل، المجنون، المهاجر هذه الذات غير متوفرة لأغلب التجارب البشرية، وغالباً تُستخدم كمرجعية تستبعد الواقع بحجة أنها "على حق"، فالأخلاق الكلاسيكية ترتكز -وخاصة الكانطية- على تصور معين للإنسان بوصفه كائنًا عقليًا قادرًا على اتخاذ قرارات أخلاقية بشكل موضوعي ومجرد².

ليوتار يعترض على هذا التصور لأنه يستبعد الحالات التي لا يستطيع فيها الإنسان التعبير عن موقفه ضمن شروط الخطاب السائد قد يكونون خارج هذا النموذج، وبالتالي تُقصى أصواتهم من الساحة الأخلاقية³.

3-نقد مفهوم العدالة التقليدية:

¹ - Jean-François Lyotard, *Le Différend*, Ibid, p 11-12

² - Jean-François Lyotard, *La Condition postmoderne*, Éditions de Minuit, Ibid, p 76

³ - Jean-François Lyotard , Ibid, p 76

ربط العدالة الكلاسيكية دوماً بالمظبوطية القانونية والإنصاف النظري، وهو أمر يرفضه ليوتار حين يلحظ أن هذا التصور وسطي لا يستوعب اختلالات "الاختلاف" الجوهري، ينادي ليوتار بضرورة وجود ما يمكن تسميته بـ عدالة ما بعد حداثية: عدالة لا تبحث عن التماثل، بل تفتح على الاستماع للآخر، حتى وإن لم يكن صوتاً ممثلاً الإشكال في مفهوم "العدالة" الكلاسيكية يلاحظ ليوتار أن العدالة في التقليد الكلاسيكي كانت تُعرّف غالباً وفق معيار التناسب أو التكافؤ، أو بحسب القانون العام لكنه يرى أن هذه العدالة تُقصي الاختلاف الجذري، وتُسكت "الصوت غير الممثل"، لأنه لا يمكنه التعبير عن مطالبه وفق القواعد المتاحة في هذا السياق، يدعو ليوتار إلى عدالة ما بعد حداثية لا تُختزل في الإنصاف القانوني بل تسعى إلى إتاحة القول لمن لا صوت له¹.

4- العلاقة بين المعرفة والسلطة في الخطاب الأخلاقي يدعو ليوتار إلى كشف المنطق الذي يرتب المعرفة والسلطة، ويبين كيف تتجبر القيم الأخلاقية داخل هذا الترتيب، فتبدو وكأنها "أزلية"، بينما في الواقع هي مرتبطةً أنظمت البشرية وتتركز حولها. يُظهر أن المعرفة ليست نشاطاً منفصلاً عن القيم، بل جزءاً من شبكات قوة تنتج التمييزات، إذ يرى ليوتار أن الأخلاق الكلاسيكية تجاهلت العلاقة المعقدة بين المعرفة والسلطة. في الوقت الذي سعت فيه إلى تبرير القيم على أساس منطقي محض، أهملت كيف تُنتج تلك القيم داخل منظومات السلطة، سواء كانت دينية، سياسية، أو علمية. ولذلك، فإن ما يعتبر "خيراً" أو "شراً" قد لا يكون كذلك لذاته، بل نتيجة خطاب مهيم².

¹ Ibid , p 10–115.

² - محمود متولي، "مفهوم الفعل الأخلاقي عند جان فرانسوا ليوتار"، (مجلة كلية الآداب - جامعة القاهرة، عدد 7 (2017)، ص 347–350

5- نقد الواجب والضمير بين التقليدية وما بعد الحدثاء:

يُعيد ليوتار النظر في مفهومي "الواجب" و"الضمير" و "الواجب" - وفقاً له - يمكن أن يتحوّل إلى أداة قمعية إذا طالما كان مرتبطاً بقانون أخلاقي مطلق يُنفذ بلا مساءلة، أما "الضمير" فيُنظر إليه كظاهرة داخلية قد لا تظهر في الواقع العملي، ولا تكفي بمفردها لضبط العلاقات الأخلاقية المتشابكة مثل مفاهيم الواجب والضمير إذ يُعيد ليوتار التفكير في مفهومي "الواجب" و"الضمير" كما وردا في التصورات الكلاسيكية، فالواجب الأخلاقي، بحسب ليوتار، قد يتحول إلى أداة إقصاء إذا ارتبط بمنظومة معيارية جامدة، أما "الضمير"، فيراه مفهوماً غير كافٍ لتحديد الموقف الأخلاقي، خصوصاً حين تُقصى "الذوات غير المعيارية" من ساحة الحكم الأخلاقي¹.

إذن يتبين لنا أن ليوتار لا يقدم نظاماً بديلاً، لكنه يفتح الأسئلة على أخلاق أكثر حيوية أخلاق الإنصات للفرق، حيث تُترك المساحة لصورة الاختلاف أن تحيا دون أن تُحول دائماً لصيغة قانونية شاملة فأخلاق السياق تعتمد على التعامل مع كل موقف بنكهته الخاصة، لا محاولة تطبيق قاعدة عامة عليه، أخلاق التفكير تنطلق من فكرة أن الأخلاق ليست نسقاً واحداً، بل لعبة لغوية متعددة، فهو يرفض ليوتار الخضوع لأنظمة أخلاقية جامدة، ويرى أخلاقاً تتأسس على القدرة على استدعاء الاختلاف بصورة مستمرة الأخلاق عنده ليست سلطة، بل حساسية إنسانية تجاه من لا صوت له أو الحكاية المغمورة خلف السرديات الكبرى، الأنظمة القديمة لم تختف، لكنها لم تعد مسؤولة لأن يكون لها وحدها الحق في تحديد ما هو أخلاقي².

1 - Jean-François Lyotard, Le différend, Ibid, pp 70-75.

2 - السعيد لبيب، مرجع سبق ذكره، ص 114-117.

6-دعوة نحو أخلاق بديلة في ختام نقده: لا يقدم ليوتار بديلاً جاهزاً، بل يفتح المجال لما يمكن تسميته بـ"أخلاق الإنصات للاختلاف"، وهي أخلاق لا تقوم على قواعد مسبقة، بل تنشأ في قلب الحدث الأخلاقي نفسه تُقدّر التجربة الفردية، وتُمدّد لسماع الصوت المقموع، تتحرك داخل سياقات محددة، رافضة الادعاء الكوني الشامل¹.

وفي الختام فإن نقد ليوتار للأخلاق الكلاسيكية لا يُقصد منه إسقاط الأخلاق، بل تفكيك نماذجها التقليدية التي تفترض التطابق والشمول وفي المقابل، يسعى إلى أخلاق مرنة، سياقية، وحساسة تجاه الآخر، تفتح المجال أمام إعادة التفكير في علاقة الذات بالغير، والمعرفة بالسلطة، والقانون بالعدالة.

1 - نفس المرجع، ص 117.

الفصل الرابع:

النقد بين

الواقع النظري

والواقع

التطبيقي

الفصل الرابع: النقد بين الواقع النظري والواقع التطبيقي

المبحث الأول: تأثير النقد الأخلاقي على الممارسات السياسية عند ليوتار

لقد أسس جان فرانسوا ليوتار بشكل عميق أسس الفكر الكلاسيكي الحديث، كما أشرنا له في الفصول السابقة للبحث، خاصة في ما يتعلق بالمفاهيم السياسية والتطورات الأخلاقية، فليوتار لا يتوقف على نقد الجانب المعرفي للأخلاق والسياسة، وإنما يتعداه إلى تفكيك الأنساق الأخلاقية التي تشكل مبررات للممارسات السياسية السلطوية لا سيما في ظل ما يسمى بـ "السرديات الكبرى" لذلك احتلت مسألة العلاقة بين النقد الأخلاقي والممارسات السياسية موقفا حساسا في فلسفات ما بعد الحداثة خاصة في إطار تكوين الثنائيات الكلاسيكية التي حكمت الفكر الغربي الحديث. وهنا برز ليوتار كمفكر نقدي يقرض الأسس المعيارية للأخلاق الكلية رابطا ذلك بنقد حاد في الممارسات السياسية المعاصرة.

ولتناول هذا التأثير النقدي للأخلاق على الممارسات السياسية عند ليوتار اتجهنا إلى رصد وتحليل أهم الدراسات الفلسفية التي تناولت هذه العلاقة في سياق ما بعد الحداثة.

1- دراسة السعيد لبيب:

لقد أفرد السعيد لبيب في كتابه "فرانسوا ليوتار و نقد الفكر الشمولي"، معالجة دقيقة لهذه العلاقة، مركزا على كيفية انتقال ليوتار من الالتزام السياسي الثوري إلى موقف نقدي تفكيكي تتداخل فيه الأخلاق مع السياسة ضمن أفق الخلاف واللاتمثيل محاولا تفسير التحول الأخلاقي في فكر ليوتار مبينا مدة نجاحه في إبراز تأثير البعد الأخلاقي على موقف ليوتار من الشرعية والسلطة والدولة، فلقد رأى لبيب أن النقد الأخلاقي عند ليوتار – وخاصة رفضه للأخلاق المعيارية الشمولية- هو بمثابة موجه لموقفه السياسي الذي يرفض الدولة الحديثة بوصفها بنية

سلطوية تستند إلى خطاب أخلاقي كاذب، وهذا الرفض لا يعني تبني ثوري بديل بل الالتزام بفلسفة الخلاف والانفتاح على التعدد¹.

يشير ليبب إلى أن ليوتار ينتقد بشدة كل نسق أخلاقي يقوم على "كلية" أو معيار موحد، سواء في الفكر الكانطي أو الليبيرالي، ففي عالم "ما بعد الحادثة" لم تعد هناك مرجعية واحدة للحكم الأخلاقي، بل مجموعة من "الألعاب اللغوية" المختلفة التي لا تتصادم دون إمكانية الحسم الأخلاقي النهائي².

كما يرى ليبب أن ليوتار يربط بين الخطاب الأخلاقي والمؤسسة السياسية، لا سيما الدولة الحديثة التي تضيف شرعيتها على أساس أخلاقي كاذب يقوم على قيم "العدالة، العقل، المصلحة العامة"، فليوتار ينتقد بشدة هذا التبرير السياسي لأخلاقي ويفضح عمقه الرمزي خصوصا ما يسميه الخطاب السلطوي الليبيرالي³.

يرى ليبب أن ليوتار يضع مشروع الحادثة ذاته في موضع الاتهام، بوصفه تبريرا تاريخيا للعنف الأخلاقي والسياسي، متجاوزا بذلك نقد الأخلاق الكلاسيكية والممارسات السياسية الحديثة إلى تفكيك مشروع الحادثة برمته معتبرا إياه سرديّة كبرى تشكل خطأ فلسفيا لتبرير العنف، سواء كان رمزيا أو مؤسساتيا، فالحادثة في تصور ليوتار كما يراها ليبب ليست مجرد لحظة تقديمية أو علمية بل هي بنية سلطوية تأسست حول مفاهيم: العقل، الحرية، العدالة، التقدم، لكنها وظفت هذه القيم لتقنين الاقصاء وضبط المجتمعات وفق منطق معياري أحادي⁴.

1 - السعيد ليبب، فرانسوا ليوتار ونقد الفكر الشمولي، مصدر سبق ذكره، ص 128 - 133.

2 - نفس المرجع، ص 128 - 133.

3 - نفس المرجع، ص 136.

4 - نفس المرجع، ص 140.

ويعتبر ليبب أن الحادثة مارست عنفا مزدوجا أولها العنف المعرفي المتمثل في فرض خطاب الحقيقة العلمية أو العقلانية بوصفه الوحيد المشروع، وعنفا آخر أهلا وهو العنف السياسي والأخلاقي الذي تمثل في تزعج الشرعية عن الخطابات البديلة الهامشية أو المحلية، بدعوى أنها غير عقلانية أو غير ناضجة، ويوضح ليبب أن العنف تم تقنينه باسم "الشرعية" وأن الدولة الحديثة والمؤسسات التعليمية والقانونية أصبحت أدوات لإعادة إنتاج هذه الشر "الشرعية الأخلاقية" والتي تخفي جوهرها سلطويا لهذا لاعملي، فإن مشروع الحادثة ليس بريئا حسب تعبير ليوتار بل شكل من أشكال الإرهاب، وهذا ما يجعل التفكيك ضرورة أخلاقية قبل أن يكون مظهرا نظريا¹.

ويبرز ليبب أن ليوتار لا يسعى إلى بناء بديل شمولي عن الحادثة، بل يقترح أفقا مغايرا قوامه الخلاف، التعدد والانفتاح على الأصوات المهمشة، فالشرعية السياسية أو الأخلاقية في هذا لأفق لا تستند إلى إجماع مفروض بل إلى اعتراف متبادل بعدم إمكانية التوحيد القصري للمعارف والرؤى².

2- سيمون مالباس Simon Malpas:

لقد ساهم مالباس في المساهمة في فهم العلاقة بين الأخلاق والسياسة عند ليوتار، إذ رأى أن النقد الأخلاقي الذي وجهه ليوتار لنقد السرديات الكبرى ليس فقط نقدا معرفيا وإنما نقدا سياسيا وأخلاقيا وجوهريا، إذ يشير إلى أن ليوتار يعتبر أن كل محاولة لفرض معيار أخلاقي شامل سواء بالعقل أو العدالة باسم التحرر هي بالضرورة محاولة قمعية تمارس عنفا على المختلف

¹ - السعيد ليبب، نفس المرجع، ص 142.

² - نفس المرجع، ص 141-142.

الغير قابل للتمثيل، يشرح مالباس أن ليوتار لا ينفي الحاجة إلى العدالة ولكن يرى أن العدالة لا يمكن تأسيسها على مبدأ شامل أو لغة واحدة ، وبالتالي فإن كل ممارسة سياسية تدعي أنها عادلة لأنها تستند إلى "العقل أو الإرادة العامة" هي في الحقيقة شكل من أشكال الإقصاء الأخلاقي المغلف. يبرز مالباس أن ليوتار يتجاوز الأخلاق التقليدية، ويؤسس نوعاً من الأخلاقيات السلبية أو الانفتاحية التي تقوم على التحسس من مظاهر القمع الذي يمارسه النظام الأخلاقي ذاته، هذه الأخلاق التي لا تقود إلى إيديولوجيا بل تدعو إلى سياسة الخلاف بالاختزال واللاتماثل، وبالتالي يرى مالباس أن الفكر السياسي عند ليوتار متجذر في نقد الأخلاق للحدثاء نفسها والتي تشرعن للسلطة عبر ادعاء الكونية أو الشرعية، من منظور واحد هو عند ليوتار خطاب يجب تفكيكه أخلاقياً¹.

3- جيوفيري بينغتون Geoffrey Bennington:

يعتبر جيوفيري بينغتون من أهم وأبرز المفكرين الغربيين الذين شرحوا لنا فكر ليوتار، حيث ركز على تحليل "الخلاف" (Le Différend) كواقعة فلسفية وأخلاقية تؤسس لتصور مغاير كلياً للسياسة، إذ يرى أن السياسة في فكر ليوتار لا تنبثق من مشروع عقلائي، أو نموذج معياري محدد كما هو الشأن في الفلسفة الكلاسيكية أو حتى الحديث، بل من تجربة "أخلاقية سلبية"، هذا الوصف لا يعني غياب الأخلاق بل يشير إلى التحسس الأخلاقي الدائم في كل شكل من أشكال التمركز والتطابق والتعميم، وفي هذا السياق لا يكون الخلاف مجرد اختلاف في الرأي بل تعبيراً عن استحالة إقامة لغة مشتركة بين طرفين أو أكثر، كل منهما

¹ - Simon , Malps , Jean-Francois- Lyotrd, (Routeledge Critical Thinkers , 2003, p 96-88.

ينتمي إلى "لعبة لغوية" مختلفة لا يمكن ترجمتها إلى الأخرى دون خسارة، وهنا يؤسس ليوتار فكرة الظلم الغير قابل للتمثيل، أي ظلم الذين لا صوت لهم داخل منظومة: اللغة، الشرعية، القانون، ويؤكد جيوفيري أن هذه الفكرة تحمل تأثيراً أخلاقياً عميقاً على الممارسات السياسية، لأنها تمنع أي تبرير سلطوي باسم الأخلاق الكلية أو المصلحة العامة أو التمثيل الديمقراطي الشكلي، فالدولة كما المؤسسات الأخرى تدعي دائماً أنها تمثل الكل أو تتحدث باسم العدالة، ولكنها في واقع الأمر تقصي من لا يطابق معاييرها¹.

4- روبرت داميكو Robert D'Amico:

تمثلت دراسته في محاولة استكشاف كيفية معالجة ليوتار لمشكلة العدالة في ظل نقده العميق للأخلاق الكلاسيكية وللسياسة الحديثة، إذ تساءل روبرت عن إمكانية التفكير في عدالة سياسية بعد تفكيك المعايير الأخلاقية الكبرى، وهل هناك إمكانية للحفاظ على الالتزام السياسي دون الوقوع في فخ الشموليات الأخلاقية؟

لقد رأى روبرت أن ليوتار لا يرفضها بل يعيد تعريفها انطلاقاً من مفهوم الخلاف الذي يعني وجود تنازع لا يمكن حله بين أطراف تختلف لغتها ومعاييرها، وبالتالي فالعدالة في هذا الإطار لا تقوم على قواعد مسبقة بل على الاعتراف بوجود أطراف لا يمكن إسكاتهما أو تمثيلها ضمن نظام كلي، كما أن دراسته تظهر كيف يرى ليوتار أن الدولة الحديثة تستخدم مفاهيم مثل: العدالة، القانون والمصلحة العامة لإضفاء شرعية على العنف الرمزي

¹ - Geoffrey, Bennington, Lyotard : Writing the Event, Mancgester University, 1988, p 82.

والمؤسسي، تماماً كما فعلت الحادثة باسم "العقل"، فالسياسة التي لا تدعي الحياد الأخلاقي أو العقلاني هي في الحقيقة أداة لإسكات الخلاف، وهو ما يعتبره ليوتار ظلماً صامتاً¹.

كذلك يركز روبرت أن ليوتار لا يقدم نموذجاً سياسياً جاهزاً بل يقترح تصوراً مفتوحاً قوامه التحسس الدائم للظلم الذي لا يمكن التعبير عنه ضمن اللغة السائدة، ومن هنا فإن الممارسة السياسية العادلة، من منظور ليوتار لا تتمثل في إصدار أحكاماً معيارية، بل في الانصات إلى ما يُقصى من النقاش، ولقد توصل روبرت داميكو إلى أن موقف ليوتار الأخلاقي ليس انسحاباً من السياسة بل هو نقد جذري للسياسي الذي يتحول إلى جهاز قمع باسم الأخلاق لذلك يمكننا التفكير في العدالة دون الحاجة إلى معيار شمولي عبر التزام نقدي مستمر بالخلاف².

5- مقاربات عربية أخرى:

لقد عرفت الفلسفة العربية المعاصرة اهتماماً متزايداً بفكر ليوتار خصوصاً من حيث نقده للأخلاق الحديثة والسياسات القائمة على التمثيل الكلي في محاولة لكشف العلاقة بين النقد الأخلاقي على صورة الممارسة السياسية عند ليوتار، ومن أبرز هذه الإسهامات نجد كل من:

أ. فريد الزاهي:

يركز الزاهي في كتابه "الحدثاء والتأوي: نحو تأويلية ما بعد حدثائية" والذي تناول فيه فكر ليوتار في سياق نقد الحدثاء الغربية على مفهوم التأويل حيث يبرز أن ليوتار يفكك الأساس الأخلاقي للممارسة السياسية التي تدعي الحياد أو الكونية، ويؤكد أن السلطة تمارس من خلال

¹ - R. D' Amico, Lyotard and the problem of justice, Cambridge Review of international affairs, (2005), p 93-104.

² - Ibid, p 93-104.

اللغة، مما يجعل النقد الأخلاقي ضرورة سياسية أيضاً، إذ يرى الزاهي أن ليوتار أعاد التفكير في العلاقة بين اللغة: السلطة والمعنى الأخلاقي، حيث تصبح السياسة في ظل خطاب الحادثة- ممارسة قائمة على هيمنة لغوية تقصي كل ما لا يتوافق مع منطقها الداخلي، ومن تم النقد الأخلاقي التي تتستر وراء ادعاءات الشمول والعدالة، وفي هذا الإطار يركز الزاهي على مفهوم التأويل والتعددية الأخلاقية بوصفهما بديلاً عن اليقينيّات الأخلاقية والسياسية التي أنتجتها العدالة¹.

ب. عبد السلام بن عبد العالي:

يقدم عبد السلام بن عبد العالي في كتابه **الفلسفة والحادثة** قراءة دقيقة وعميقة لفكر جان فرانسوا ليوتار، ضمن مقاربة نقدية لمقولات الحادثة الغربية، وخصوصاً ما يرتبط منها بمفاهيم الكونية، العقل، الدولة، والأخلاق، ويرى بن عبد العالي أن ليوتار لا يطرح مجرد اعتراض على بعض الممارسات السياسية الحديثة، بل يخضع الأساس الأخلاقي ذاته للمساءلة والتفكيك، باعتباره الحاضنة الأيديولوجية التي تشرعن الإقصاء والعنف الرمزي، يشدد بن عبد العالي على أن ليوتار يُظهر كيف أن مشاريع التأسيس الأخلاقي والسياسي الحداثي – مثل الدولة العقلانية، أو خطاب التحرر الشامل – تنطوي على خطر بنيوي: فرض معيار شمولي يُقصي من لا يندمج فيه. فكّما سعى الخطاب السياسي إلى أن يُؤسّس على قيمة مطلقة (الحرية، العقل، الواجب، المصلحة العامة...)، كلّما زادت احتمالية تحوّلها إلى سلطة إقصائية تمارس العنف الرمزي باسم تلك القيم. في هذا السياق، يتبين أن النقد الأخلاقي عند ليوتار ليس ترفاً

¹ - فريد الزاهي، الحادثة والتأويل: نحو تأويلية ما بعد حداثية، (دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب)، 2003، ص 95-105.

نظريًا، بل هو لحظة سياسية بامتياز، لأنه يعمل على كشف آليات القهر الكامنة في خطابات الشمول، ويدعو إلى سياسة لا تنطلق من معيار كوني، بل من الاعتراف بالاختلاف، والتعدد، والخلاف، كما يوضح بن عبد العالي أن ما بعد الحادثة عند ليوتار لا تعني اللامبالاة الأخلاقية أو النسبية العرقية، بل هي أخلاق الحذر والانتباه للذي لا يمكن تمثيله، أخلاق اليقظة المستمرة إزاء كل إجماع يدّعي تمثيل "الكل" أو النطق باسم "الإنسانية"، في حين أنه يسكت أو يقصي الهويات والمواقف المخالفة، وبذلك فإن ليوتار، كما يقدمه بن عبد العالي، يساهم في تحرير السياسة من هيمنة الأخلاق التأسيسية، ويفتح أفقًا جديدًا لممارسة سياسية تقوم على الإنصات للخلاف، لا على تصفية الاختلاف¹.

ت. فتحي التريكي:

يتناول فتحي التريكي في كتابه **الفلسفة في تونس: التحولات والمواقف** فكر جان فرانسوا ليوتار ضمن سياق نقده لمقولات الحادثة الغربية، وبخاصة ما يتعلق منها بالمشاريع السياسية ذات الطابع الأخلاقي الكوني، ويبيّن التريكي كيف أن ليوتار لا يكتفي بتفكيك المرجعيات السياسية الكبرى كالماركسية أو الليبرالية، بل يخضع الأساس الأخلاقي ذاته الذي تستند إليه هذه المشاريع للمساءلة، باعتباره أداة تُشرعن الإقصاء باسم قيم مثل الحرية والعقل والمصلحة العامة، كما يُبرز التريكي البعد السياسي في نقد ليوتار الأخلاقي، باعتباره نقدًا للبنى السلطوية التي تتوغل بالأخلاق لتكريس التمثيل الشمولي، وتكمن أهمية قراءة التريكي في كونها تربط بين النظرية النقدية لما بعد الحادثة الغربية وتطبيقاتها الممكنة في السياقات العربية، حيث لا

¹ - عبد السلام بن عبد العالي، أسس الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص 79-85.

تزال المشاريع التحديثية تُمارس عنفاً رمزياً باسم الأخلاق أو العقل الكلي، مما يمنح فكر ليوتار بعداً نقدياً مزدوجاً: فلسفياً وسياسياً، محلياً وكونياً¹.

في المجمل، تكشف الدراسات العربية التي تناولت فكر جان فرانسوا ليوتار عن اهتمام متزايد بجانب بالغ الأهمية في مشروعه الفلسفي، وهو التداخل العميق بين الأخلاق والسياسة، وقد اتفقت هذه القراءات على أن ليوتار لا يقدم نقداً أخلاقياً تقليدياً، بل يمارس تفكيراً جذرياً للأسس التي تقوم عليها الأخلاق الحدثائية، خاصة حين تتحول إلى مرجعية تبريرية للسلطة السياسية الشمولية، كما أبرزت هذه الدراسات كيف أن ليوتار يدعو إلى سياسة لا تستند إلى معايير كونية ثابتة، بل تقوم على الاعتراف بالاختلاف والانفتاح على التعدد، وتُظهر هذه المقاربات كيف أصبح النقد الأخلاقي عند ليوتار أداةً سياسية فاعلة لمساءلة مشاريع التمثيل الكلي ومقاومة كل خطاب يدّعي النطق باسم "الكل" أو "الإنسانية" بشكل إقصائي، وبذلك أسهمت هذه الأعمال في تعميق الفهم العربي لفكر فرانسوا ليوتار، وتبيان وجاهته في نقد المنظومات الحدثائية، ليس فقط في سياقها الغربي، بل أيضاً في امتداداتها المعاصرة داخل مجتمعاتنا.

¹ - فتحي التريكي، الفلسفة في تونس: (التحولات والمواقف، دار محمد علي للنشر، تونس، 2002)، ص 145.

المبحث الثاني: ليوتار على الواقع (التحديات والرهانات السياسية والأخلاقية)

شهد العالم المعاصر تحولات عميقة تمس البنية السياسية والأخلاقية للمجتمعات، في ظل تفكك المرجعيات التقليدية وصعود قوى جديدة مثل العولمة والرقمنة والذكاء الاصطناعي. في هذا السياق، يبرز فكر جان فرانسوا ليوتار كأحد أهم محاولات ما بعد الحداثة لفهم هذا التفكك ومساءلة السرديات الكبرى التي كانت تمنح السياسة والأخلاق معناها ومشروعيتها. هدف هذه الدراسة إلى تفكيك أبرز الرهانات التي يطرحها ليوتار في مجالي السياسة والأخلاق في زمن الأزمات المعاصرة، كما تسعى إلى عرض وتحليل أهم الانتقادات التي وُجّهت إلى هذا الفكر، خاصة ما تعلق بمحدودية فعاليته في مواجهة التحديات العملية.

1- أزمة المعنى وتفكك المرجعيات الكبرى:

يرى ليوتار أن السرديات الكبرى التي كانت تمنح للسياسة معناها (كالخلاص الثوري أو العقل التنويري أو العقد الاجتماعي) قد انهارت وفي ظل هذا الانهيار، تظهر أزمة المعنى كأحد أخطر التحديات، حيث لم تعد هناك مرجعية كونية تُستند إليها الأخلاق أو السياسة. يشير ليوتار إلى أن ما يميز زمن ما بعد الحداثة هو فقدان المعنى الكلي، نتيجة لانهيار "السرديات الكبرى" التي كانت تمنح للأخلاق والسياسة مشروعيتها، كالعقل التنويري، أو التقدم التاريخي، أو العقد الاجتماعي، هذا التفكك جعل من الصعب التمسك بمرجعية كونية واحدة تُحتكم إليها القيم والمواقف. وإذا كانت هذه الرؤية قد طُرحت في نهاية القرن العشرين، فإن الواقع المعاصر يُثبت صدقيتها بحدّة أكبر، فاليوم ومع تصاعد الشعبويات، وهيمنة الإعلام التجاري، وظهور الذكاء الاصطناعي، وانقسام المجتمعات حول كل قضية أخلاقية، يبدو أن السياسة تُمارس بلا بوصلة أخلاقية واضحة، وأن المعايير الأخلاقية باتت نسبية إلى حد

التفكك، وهو ما يجعل من مشروع ليوتار تحذيرًا مبكرًا من فراغ المعنى، ومن الحاجة إلى إعادة التفكير في أسس العيش المشترك¹.

2- انفصال السياسة عن الأخلاق:

في ظل تراجع المعايير الشاملة، أصبحت السياسة تُمارس غالبًا بمعزل عن الاعتبارات الأخلاقية، وهو ما يفتح الباب أمام الشعبوية والنفعية وانتهاك الحقوق باسم الواقعية السياسية. يرى ليوتار أن أحد أبرز معالم ما بعد الحادثة هو تفكك المرجعيات الأخلاقية الكبرى التي كانت تؤطر الفعل السياسي. ففي ظل غياب معايير شاملة ومشاركة، أصبحت السياسة تُمارس بمعزل عن القيم الأخلاقية، وهو ما يفتح المجال أمام منطق النفعية والبراغماتية الصرفة. هذه الرؤية تزدد واقعية في زماننا الحالي، حيث نشهد تصاعدًا لخطابات شعبوية في دول ديمقراطية وعريقة، وتبريرًا متزايدًا لانتهاك الحقوق باسم "المصلحة الوطنية" أو "الضرورات الأمنية"، فالحروب المعاصرة، والتمييز ضد المهاجرين، واستعمال الذكاء الاصطناعي في المراقبة السياسية، كلها مظاهر لسياسات تُنفَّذ دون سند أخلاقي واضح، وتؤكد ما ذهب إليه ليوتار من أنّ السياسة، حين تنفصل عن الأخلاق، تفقد معناها الإنساني وتتحول إلى أداة للهيمنة².

3- الدفاع عن التعددية مقابل خطر النسبية:

يدافع ليوتار عن التعدد والاختلاف ضد الشمولية، غير أن هذا الموقف يُعرضه لمأزق النسبية المطلقة، حيث يصبح من الصعب إدانة الجرائم أو إصدار أحكام أخلاقية حازمة دون مرجعية

¹ - سعيد ليبب، فرانسوا ليوتار: في معنى ما بعد الحادثة - نصوص في الفلسفة والفن، المركز الثقافي العربي، القاهرة - بيروت، ط1، 2016، ص69.

² - نفس المرجع، 2005، ص87-92.

مشارك، حيث إنطلق ليوتار من موقف جذري في نقد الشموليات، حيث يدافع عن التعدد والاختلاف ويرفض كل محاولة لفرض مرجعية أخلاقية أو سياسية واحدة باسم العقل أو التاريخ أو الدين. لكن هذا الموقف، رغم وجاهته النقدية، يُفضي إلى مأزق النسبية المطلقة، إذ في غياب معيار مشترك، يصعب إصدار أحكام أخلاقية حازمة على ممارسات بعينها، ولو كانت بوضوح الظلم أو الإبادة أو الاستغلال. وتبدو هذه الأزمة جلية في عالم اليوم: هل يمكن إدانة الاحتلال، أو سياسات التمييز، أو التدمير البيئي، حين تختلف التأويلات الثقافية والسياسية جذرياً حول ما يُعتبر عدلاً أو ظلماً¹.

في ظل تنامي خطاب "الحق في الاختلاف"، تتفكك أحياناً القدرة على بناء إجماع أخلاقي عالمي. وقد يُوظف هذا التفكيك لتبرير الانسحاب من الالتزامات الإنسانية أو إضعاف التضامن الكوني، هكذا يجد فكر ليوتار نفسه في مواجهة سؤال ملح: كيف يمكن احترام التعدد دون الوقوع في التبرير الصامت للظلم؟ وكيف نحفظ "العدالة" في عالم ما بعد المعيار²؟

4-التحديات الجديدة في ظل العولمة و التطور التكنولوجي:

العالم المعاصر يفرض على فكر ليوتار تحديات غير مسبقة، مثل الذكاء الاصطناعي، وتلاشي الفضاء العمومي، وسيطرة رأس المال على القرار السياسي، وهي كلها تضع فلسفة الاختلاف أمام اختبارات جديدة.

يواجه فكر ليوتار اليوم تحديات غير مسبقة تفرضها التحولات التكنولوجية والاقتصادية العالمية، وعلى رأسها الذكاء الاصطناعي، وتآكل الفضاء العمومي، وهيمنة رأس المال.

¹ - السعيد لبيب، نفس المرجع السابق، ص 111.

² - نفس المرجع، ص 112.

فبينما دعا ليوتار إلى الاعتراف بالاختلاف وتفكيك الشموليات الكبرى، فإن هذه الدعوة نفسها تواجه واقعاً جديداً يُعيد تشكيل السياسة والأخلاق على أسس مقلقة. كالذكاء الاصطناعي، على سبيل المثال، يُعيد تعريف العلاقة بين المعرفة والسلطة خارج أي مساءلة أخلاقية، ويوجه القرار السياسي بناءً على لوغاريتمات خالية من الحس البشري أو التقدير القيمي، أما الفضاء العمومي الذي كان ميداناً للحوار والتداول، فقد تآكل بفعل الرقمنة، وتحول إلى ساحة ضجيج افتراضي أو مراقبة رقمية موجهة¹.

في هذا السياق، تصبح الخطابات الصغرى التي دافع عنها ليوتار مهددة بأن تُختنق وسط الضجيج التقني، أو أن تُستعمل كواجهة لتبرير تفتت المسؤولية الجماعية. كما أن هيمنة منطق السوق والعولمة النيوليبرالية يُضعف إمكانيات المقاومة الأخلاقية والسياسية التي تستند إلى تعدد الأصوات، ما يطرح الحاجة إلى تطوير فكر ليوتار، أو تجاوزه، بما يسمح بإعادة صياغة سياسة اختلاف قادرة على الصمود في وجه تقنيات السيطرة المعاصرة².

لم يكن ليوتار في سبعينيات وثمانينيات القرن العشرين يتخيل حجم التحولات التي سيشهدها العالم في العقود التالية، غير أن تحليلاته حول انهيار السرديات الكبرى، وفقدان المشروع الموحدة، تمنحنا أدوات قوية لفهم التحديات المعاصرة، فاليوم يواجه فكر ليوتار اختبارات غير مسبقة بفعل عوامل جديدة، أبرزها الذكاء الاصطناعي، الذي يعيد صياغة المعرفة والسلطة بعيداً عن السياقات الإنسانية والأخلاقية، كما أدى تلاشي الفضاء العمومي -نتيجة هيمنة الإعلام الرقمي والتواصل التجاري - إلى تراجع إمكانيات النقاش الحر والعقلاني،

¹ - عيد السلام بن عبد العالي، مرجع سابق، ص 109-113.

² - نفس المرجع، ص 118.

وهي شروط أساسية لأي سياسة ديمقراطية، وفوق ذلك تفرض العولمة النيوليبرالية منطق رأس المال على القرار السياسي، ما يجعل من الخطابات الصغرى، التي يدافع عنها ليوتار، أشبه بأصوات معزولة في بحر من المصالح الاقتصادية العابرة للحدود. في هذا السياق، تصبح فلسفة الاختلاف معرضة لخطر التهميش، أو التحوّل إلى مجرد تبرير نظري لعجز الفعل الجماعي، وهنا يُطرح سؤال حاسم: هل ما زالت فلسفة ليوتار صالحة للمقاومة؟ أم أن العالم المعاصر يحتاج إلى أدوات نظرية جديدة تُعيد وصل الأخلاق بالسياسة؟¹

هل تصلح أطروحات ليوتار، القائمة على التشظي والخطابات الصغرى، لمواجهة السلطويات المعاصرة؟ أم أن الأمر يتطلب تجديدًا للمفاهيم الأخلاقية والسياسية؟

طرح التطورات السياسية المعاصرة، مثل صعود الأنظمة السلطوية، وتراجع الديمقراطية، وانتشار المراقبة الرقمية، تحديات حقيقية أمام مشروع ليوتار القائم على التشظي وتفكيك الخطابات الشمولية، فبينما يُصر ليوتار على رفض السرديات الكبرى باسم الدفاع عن الاختلاف والخطابات الصغرى، يتساءل كثير من النقاد عما إذا كان هذا الموقف كافيًا فعلاً لمواجهة السلطويات الجديدة، التي تتغذى من الفراغ الإيديولوجي ومن هشاشة المعايير الأخلاقية، في عالم تسوده النزاعات القومية، والأزمات البيئية، والسيطرة الرقمية على الحيز العام.²

¹ - عبد السلام بن عبد العالي، مرجع سابق، ص 109-113.

² - Javier Burdman, Jean-François Lyotard on politics in postmodernity (2020) Universality without consensus.

قد لا يكفي الدفاع عن التعدد وحده، بل يُصبح من الضروري التفكير في أطر جديدة تُعيد تأسيس التزام أخلاقي مشترك، ولو كان حدًا أدنى، وهذا لا يعني بالضرورة العودة إلى الشمولية، بل بناء أخلاقيات ما بعد معيارية، تحفظ التعدد دون أن تسقط في العدمية، هنا يُطرح التحدي الفلسفي الحقيقي: كيف نكون مخلصين لليوتار من دون أن نبقي سجناء لتفكيك دائم لا يُنتج فعلاً سياسياً¹.

5-قراءات نقدية لفكر ليوتار السياسي والأخلاقي

لا يمكن تناول فكر جان فرانسوا ليوتار في السياسة والأخلاق دون التوقف عند مجموعة من القراءات النقدية التي سلطت الضوء على مكامن القوة والقصور في مشروعه، فرغم مكانته البارزة في نقد السرديات الكبرى والدفاع عن التعدد، إلا أن كثيرًا من المفكرين رأوا أن أطروحاته، في جانبها السياسي والأخلاقي، تفتقر إلى أرضية عملية صلبة. أحد أبرز هذه الانتقادات جاء من الفيلسوف المغربي **عبد السلام بنعبد العالي**، الذي أشار إلى أن ليوتار، في رفضه للمرجعيات الموحدة، يجعل من المستحيل تقريبًا تأسيس موقف أخلاقي أو اتخاذ قرار سياسي واضح، مما يُعرض فكره لخطر "اللاموقف" أو الحياد الأخلاقي. من جهة أخرى، يرى **جان-لوك نانسي** أن ليوتار يتقن فعل التفكيك، لكنه لا يقدم أي تصور إيجابي للعيش المشترك أو للعدالة، ما يجعل مشروعه عرضة للتآكل الداخلي، أما **ريتشارد رورتي**، فقد انتقد النزعة النسبية الضمنية في فكر ليوتار، معتبرًا أن الديمقراطية الليبرالية

¹ - Javier Burdman, مقال في: Jean-François Lyotard on politics in postmodernity (2020) Universality without consensus.

تحتاج إلى "توافقات عملية" لا إلى تفكيك دائم للمشروعية، محذراً من أن الإصرار على الاختلاف قد يُضعف قدرة المجتمعات على بناء إجماع سياسي فعّال¹.

كما عبّر مفكرون آخرون مثل يورغن هابرماس وتشارلز تاييلور عن شكوكهم في صلاحية أطروحات ليوتار لمواجهة تحديات العصر، مشيرين إلى الحاجة إلى خطاب عقلائي أو أخلاقي جامع، حتى وإن كان نسبياً أو إجرائياً².

من خلال تتبع القراءات المختلفة لمشروع جان فرانسوا ليوتار، يتّضح أن هذا المشروع، وعلى الرغم من طابعه الثوري على المستوى النظري، يواجه تحديات جدية حين يُنقل إلى المجال العملي، فدعوة ليوتار إلى تجاوز المرجعيات الكونية والموحدة، وإعلاء شأن الاختلاف والتعدد، تبدو جذابة ومحرّرة في السياق النظري، لكنها تُطرح بوصفها إشكالية حين يتعلق الأمر بإرساء معايير فعلية للعدالة أو اتخاذ قرارات أخلاقية في سياقات ملموسة.

في عالم تتعقّد فيه أسئلة العدالة وتتشابك فيه الهويات الثقافية والسياسية، يصبح من الصعب الاستغناء تماماً عن بعض الأطر المرجعية المشتركة ذلك أن غياب معايير كونية قد يؤدي، من جهة، إلى إنصاف الأصوات المهمشة، لكنه قد يؤدي، من جهة أخرى، إلى عجز فعلي عن الحكم أو التدخل في حالات الظلم الصارخ، مما يُفضي إلى نوع من العدمية الأخلاقية أو التردد العملي، وقد وجّه بعض المفكرين، مثل يورغن هابرماس، نقداً ضمنيّاً لهذا المنظور، معتبرين أن الاعتراف بالتعدد لا ينبغي أن يمنع بناء "توافق عقلائي تواصلية" يُمكن الأفراد من التفاهم حول مبادئ العدل، حتى وسط اختلافاتهم. بينما اقترحت مفكرات مثل نانسي

¹ - السعيد لبيب، فرونسوا ليوتار ونقد الفكر الشمولي، مصدر سبق ذكره، ص 130-134.

² - نفس المرجع، ص 130-134.

فرايزر تجاوز الثنائية بين الكونية والنسبية عبر ما أسمته "العدالة التشاركية"، أي وضع آليات مرنة تسمح بتمثيل المطالب المتعددة دون التفريط بالمبادئ الأساسية للعدالة.

هكذا يبدو أن مشروع ليوتار يضعنا أمام معضلة فلسفية معقدة: كيف نُقرّ بالاختلاف دون أن نفقد القدرة على إصدار أحكام؟ وكيف نرفض المعايير القمعية دون أن نلجأ إلى النسبية المطلقة؟ هذه الأسئلة تُبين أن مشروع ما بعد الحادثة، رغم وجاهته النقدية، لا يزال بحاجة إلى تأطير عملي يُمكنه من مواجهة التحديات الأخلاقية والسياسية المعاصرة¹.

¹ - أحمد عبد الحليم عطية، مرجع سبق ذكره، ص 101-105.

خاتمة

ليس من السهل الإحاطة بفكر جان فرانسوا ليوتار لا بسبب غموضه أو تعقيدته فحسب وإنما لأن مشروعه الفلسفي يتأسس على مساءلة مستمرة لكل ما هو يقيني ومألوف.

لقد خضت في هذا البحث رحلة فكرية تتبعت فيها خيوط نقده السياسي والأخلاقي محاولة فهم كيف يمكن لفيلسوف أن يقوض سرديات الحداثة دون أن يغلق الباب أمام إمكانيات جديدة للفكر، للعدالة وللعيش المشترك.

لقد تبين من خلال هذا العمل أن ليوتار لا يرفض السياسة أو الأخلاق بل يرفض الأطر التي اعتمدت لتبريرها في العصر الحديث، فهم لا يدعو إلى الفوضى أو النسبية المطلقة وإنما يصر على الاعتراف بتعدد الأصوات وضرورة الانصات للاختلاف بدل الانصياع لخطاب واحد يدعي احتكار الحقيقة والشرعية.

في خضم تحليلنا لهذا النقد ظهر أن ليوتار لا يقدم بديلا جاهزا أو نموذجا مكتملا، بل يفتح آفاقا للتفكير يقوم على زعزعة المسلمات وإبراز ما تم إقصاؤه أو تهميشه داخل الخطابات السائدة سواء على مستوى السلطة أو الأخلاق، وهذا ما يجعل من فكره تمرينا دائما على الحرية والمسؤولية والتواضع المعرفي.

على المستوى الشخصي مثل هذا البحث بالنسبة لي تحديا مضاعفا لس فقط من حيث مضمونه الفلسفي المعقد، بل أيضا بسبب الظرف الشخصي الذي أنجزته فيه بعد الانقطاع الطويل عن الدراسة وفي ظل مسؤولياتي الأسرية، لكن هذا الجهد لم يكن عبثا بل كان تجربة تحول أعادت لي الثقة في إمكانية العودة إلى الحقل المعرفي والاسهام المتواضع في مساءلة بعض القضايا الكبرى التي تشغل الفكر الإنساني اليوم.

وفي النهاية، لا أدعي أنني استنفذت كل أبعاد الموضوع فمازال فكر ليوتار مفتوحا على قراءات متعددة وتطبيقات ممكنة في ما بين السياسة والأخلاق، ولكن يكفيني أن هذا العمل قد أتاح لي الفرصة لأكون على تماس مباشر مع روح الفلسفة كما أراها تفكيراً حراً، قلقاً ومسؤولاً، وقد يكون من المفيد مستقبلاً توسيع البحث في كيفية تفاعل الفكر ما بعد الحداثي على رأسه ليوتار مع القضايا المعاصرة مثل الذكاء الاصطناعي، العولمة الرقمية، وأزمة الديمقراطية التمثيلية.

كما يظل التساؤل مفتوحاً حول مدى إمكانية تطبيق هذا النوع من التفكير النقدي في السياقات الثقافية والسياسية غير الغربية وعلى رأسها العالم العربي الذي مازال يراوح بين الحداثة الكلاسيكية ومآلات ما بعدها.

قائمة

المصادر

والمراجع

قائمة المراجع

قائمة المصادر والمراجع

1- قائمة المصادر

أ. باللغة العربية

1. ليوتار جون فرونسو، الوضع ما بعد الحداثي: تقرير حول المعرفة، ترجمة عبد السلام بن عبد العالي؛ دار النشر توبقال، دار البيضاء-المغرب، ط 1988.
2. فيتغنشتاين لودفينغ، بحوث فلسفية، ترجمة: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1988.
3. ماركس كارل، مخطوطات 1844 الاقتصادية والفلسفية، ترجمة: إسماعيل المهدي، بيروت: دار الفارابي، 2004.
4. إنجلز فريدريك، أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، ترجمة: صالح جواد الكاظم؛ بغداد: دار التقدم 1981.
5. كانط إيمانويل، نقد العقل الخالص، ترجمة: موسى وهبة، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2005.

ب. باللغة الأجنبية

1. Lyotard Jean François, La Condition Postmoderne : Rapport sur le savoir, éditions de minuit, 1979 ;
2. Lyotard, J.-F, Économie libidinale, Paris : Les Éditions de Minuit, 1974.
3. Lyotard - Jean-François, Le Différend, Éditions de Minuit, 1983

2- قائمة المراجع

أ. باللغة العربية:

1. إيغلتن تيري، ماركسية ما بعد الحداثة، ترجمة: سعيد الغانمي؛ بيروت: دار التنوير، 2013.
2. بلقزيز عبد الإله، نقد الفكر الغربي: من فلسفة الأنوار إلى فوكو وليوتار، مركز دراسات الوحدة العربية، 2010.
3. بن عدي يوسف، فلسفة ما بعد الحداثة، ضمن سلسلة دفاتر فلسفية، "ليوتار ونهاية السرديات الكبرى ونقد الحداثة، دار إفريقيا الشرق الدار البيضاء-المغرب.
4. التريكي فتحي، الفلسفة في تونس: التحولات والمواقف؛ دار محمد علي للنشر، تونس، 2002.
5. حيدر أحمد، ما بعد الحداثة: الفلسفة في مواجهة عصر التقنية، المركز الثقافي العربي-بيروت 2003.
6. الزاهي فريد، الحداثة والتأويل: نحو تأويلية ما بعد حداثة؛ دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2003.
7. سبيلا محمد: مدارات الحداثة؛ مدارات الحداثة، دار توبقال للنشر-المغرب، سنة 2002.
8. عبد السلام بنعبد العالي: أسس الفكر الفلسفي المعاصر؛ ط2، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، 2000.
9. عطية أحمد عبد الحليم، دراسات في فلسفة ما بعد الحداثة، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 2010.
10. قوتال زهير، ما بعد الحداثة: الفلسفة في مواجهة المركزية الغربية؛ منشورات الاختلاف، الجزائر، 2008.
11. لبيب السعيد، جان فرانسوا ليوتار ونقد الفكر الشمولي، دار النشر المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة / بيروت، 2022.

12. لبيب سعيد، فرانسوا ليوتار: في معنى ما بعد الحداثة – نصوص في الفلسفة والفن، المركز الثقافي العربي، القاهرة – بيروت، ط1، 2016.
13. متولي محمود، "مفهوم الفعل الأخلاقي عند جان فرانسوا ليوتار"، مجلة كلية الآداب – جامعة القاهرة، عدد 7، 2017.
14. مروان إدغار، الفكر والمستقبل، تر: د. فتحي إنقزو، دار الحوار، 1993.

ب. باللغة الأجنبية

1. Bennington Geoffrey, Lyotard: Writing the Event, Manchester University, 1988 ;
2. Browning and Kilmister's "Lyotard: Postmodernisme, Capital and Critique in cri tical and post cri tical economy (pp/30 148) Palsgrave macula ;
3. D' Amico R, Lyotard and the problem of justice, Cambridge Review of international affairs, (2005) ;
4. David Bernett, Currency of desire, Libidinal Economy, Psychoanalysis and Sexuel Révolution (2016) ;
5. Levinas Emmanuel, Totalité et Infini: Essai sur l'extériorité, La Haye: Martinus Nijhoff/Kluwer, 1961 ;
6. Pefanis & M. Thomas, Trans, Lyotard , J.-F (1993) , The Postmodern Explained: Correspondence;
7. Richard Devetak, "Theories, Practices and Postmodernism in International Relations I », Cambridge Review of International Affairs.
- 8., Malps Simon , Jean-Francois- Lyotrd, (Routedledge Critical Thinkers

المقالات والمجلات

أ. باللغة العربية

1. الخويلدي زهير مقال (سياسة المعرفة ما بعد الحداثية بين الاشتراكية والهمجية)؛ ومجلة كتابنا التابعة للمؤسسة الإعلامية في سيدني، استراليا
2. علي أمجد، مقال منشور في باكستان جورنال. Pakistan Journal of Educational Research بعنوان: « Theory of Knowledge : the

- « postmoderne perspective of lyotard » مقال (سياسة المعرفة ما بعد
الحدائية بين الاشتراكية والهمجية)
3. متولي محمود، "مفهوم الفعل الأخلاقي عند جان فرانسوا ليوتار"، (مجلة كلية الآداب،
جامعة القاهرة، عدد 7 (2017)).
4. اليوسف علي محمد: كائط، محض الصورة والمحتوى، مجلة أقلام فكرية.

ب. باللغة الأجنبية

1. James Dodd (2023), jean-francois-lyotard , in E. N. Zelta (ed) the staiford encyclopedea of philosophy (fall 2023 Édition).
2. Javier Burdman, مقال في : Jean-François Lyotard on politics in postmodernity (2020) Universality without consensus.

المصادر الالكترونية

أ. باللغة العربية

1. مؤمنون بلا حدود. (د.ت). موقف من التنوير .
<https://www.mominoun.com/articles/موقف-من-التنوير-3451>
2. صلاح محرم نشوي ، كانطية ما بعد الحداثة عند ليوتار (2006)، Ain Chams Scholar ، تم الاسترجاع من
<https://research.asl.edu-eg/handle/987654321/79235>
3. معهد الدوحة للدراسات العليا (د. ت) جان فرانسوا ليوتار ونقد الفكر الشمولي، تم
الاسترجاع في 19 يونيو 2025 عن: _
https://www.dohainstitute.edu.qa/ar/Pages/default.aspx/reeseach_and_studies/pages/

ب. باللغة الأجنبية

1. Lyotard. J – f (m.d). In Encyclopedia Britanica , Pietre ved, June 19, 2025, from encyclopedia Britanica، موسوعة عالمية إلكترونية ورقية، [https : //britannica.com/ biography/ jean- francois-lyotard](https://britannica.com/biography/jean-francois-lyotard).

المقابلات

1. ليوتار جون فرانسوا (د. ت)، مقابلة في Richard Journal of European.

المُلَخَّص

تتناول هذه المذكرة بالدراسة والتحليل المسار النقدي الذي انتهجه جان فرانسوا ليوتار في تعامله مع القضايا السياسية والأخلاقية، وذلك من خلال منظور ما بعد حدثي يضع موضع مساءلة كبرى مسلمات الحداثة، وعلى رأسها فكرة المشروع العقلاني الكلي، والأسس الأخلاقية والسياسية الشمولية التي ارتكزت عليها الفلسفات التقليدية.

يرتكز النقد السياسي عند ليوتار على تفكيك **السرديات الكبرى** التي سادت الفكر الغربي الحديث، مثل خطاب التحرر الماركسي أو العقلانية الليبرالية، وهي سرديات تزعم احتكار الحقيقة وتبرر أشكالاً من الإقصاء الرمزي أو المادي باسم الكونية. كما يرفض ليوتار التصورات التي ترى في الدولة الحديثة أداة لتحقيق العدالة أو العقل العمومي، مشيراً إلى انزلاقها نحو التنظيم الإداري والتقني وتطبيع السلطة.

أما في المجال الأخلاقي، فقد طرح ليوتار تصوّرًا يقوم على **الأخلاقيات الصغرى** والمواقف التفصيلية التي تحترم تعددية الأصوات واختلاف الحساسيات، مناهضاً بذلك كل محاولة لصياغة قانون أخلاقي كلي أو معايير معيارية تُفرض على الجميع. ففي قلب تصور ليوتار للأخلاق نجد الإقرار بـ"اللا-قابل للتمثيل" وبالتوتر الذي لا يُرفع بين ما هو عادل وما يمكن قوله أو فعله.

وقد تم في هذه المذكرة تناول التحديات النظرية التي تواجه فكر ليوتار، ومنها إشكالية التوفيق بين الدفاع عن التعدد وغياب مرجعية مشتركة، إضافة إلى تساؤلات نقاده حول مدى فعالية هذا الطرح في مواجهة السلطويات المعاصرة ومقاومة الظلم في غياب مشروع سياسي موحد.

خلصت الدراسة إلى أن فكر ليوتار، رغم ما يعترضه من مفارقات، يُمثّل نداءً فلسفياً ضرورياً للانتباه إلى من هم خارج الخطاب، وإلى تلك الأصوات التي لا تجد لنفسها موطئاً في نسق الحقيقة السائد، مما يمنحه راهنية خاصة في سياقات الهيمنة الجديدة واحتكار المعنى.

Résumé

Cette recherche examine la pensée critique de Jean-François Lyotard dans ses dimensions politique et éthique, à la lumière de la philosophie postmoderne. L'auteur déconstruit les grands récits de la modernité – tels que le marxisme émancipateur ou le libéralisme rationaliste – en montrant comment ces récits prétendent à une universalité qui engendre des formes d'exclusion symbolique.

Sur le plan politique, Lyotard critique l'État moderne, qu'il considère comme une machine technocratique et gestionnaire, incapable de représenter la pluralité des voix. Il met en doute l'idée d'un contrat social fondé sur un consensus rationnel.

D'un point de vue éthique, Lyotard rejette les morales universalistes au profit d'une éthique de la singularité et de la différence. Il valorise les « différends », c'est-à-dire les conflits irréductibles entre régimes de discours, et souligne la nécessité d'une sensibilité aux situations où l'injustice ne peut pas être dite dans les termes du droit dominant.

La recherche interroge également les limites de cette approche, notamment sa capacité à faire face aux pouvoirs autoritaires ou aux injustices systémiques, dans un monde où l'absence de référentiel commun peut devenir problématique.

En conclusion, malgré ses paradoxes, la pensée de Lyotard ouvre des perspectives nouvelles pour penser la justice dans un monde fragmenté, en prêtant attention à ceux que les systèmes ne peuvent pas entendre.

Summary

This research explores the critical thought of Jean-François Lyotard in both its political and ethical dimensions, through the lens of postmodern philosophy. Lyotard deconstructs the grand narratives of modernity – such as emancipatory Marxism and rationalist liberalism – exposing their tendency to claim universality and thereby exclude other voices.

Politically, Lyotard critiques the modern state as a technocratic and managerial system, incapable of representing the multiplicity of voices and experiences. He questions the legitimacy of social contracts based on rational consensus.

Ethically, Lyotard rejects universalist moral frameworks in favor of an ethics grounded in singularity and difference. He emphasizes the importance of "differends" – incommensurable conflicts between language games – and the need to remain attentive to injustices that cannot be expressed in dominant legal or moral terms.

The study also reflects on the limitations of Lyotard's approach, especially its ability to resist authoritarian regimes or systemic injustice in the absence of a shared normative foundation.

In conclusion, despite its tensions, Lyotard's thought offers vital tools to think justice in a fragmented world by advocating for the recognition of those who remain unheard by dominant systems.

فهرس المحتويات

الصفحة	فهرس المحتويات
/	الملخص
/	الإهداء
/	كلمة شكر
أ	مقدمة
07	الفصل الأول: أصول النقد عند ليوتار (أسس الفكر النقدي عند ليوتار).....
08	المبحث الأول: كانط (تأثير النقد الكانطي على فلسفة ليوتار).....
12	المبحث الثاني: الماركسية
19	المبحث الثالث: مدرسة فرونكفورت
27	الفصل الثاني: النقد السياسي عند ليوتار
27	المبحث الأول: السياق النظري للنقد السياسي عند ليوتار
34	المبحث الثاني: نهاية السرديات الكبرى عند ليوتار les Grands Récits.....
41	المبحث الثالث: السياسة (السلطة والعرفة عند ليوتار)
48	الفصل الثالث: النقد الأخلاقي عند ليوتار
48	المبحث الأول: السياق النظري للأخلاق عند ليوتار
53	المبحث الثاني: قضايا الأخلاق المعاصرة من وجهة نظر ليوتار.....
57	المبحث الثالث: نقد الأخلاق الكلاسيكية في فكر ليوتار
63	الفصل الرابع: النقد بين الواقع النظري والواقع التطبيقي
63	المبحث الأول: تأثير النقد الأخلاقي على الممارسات السياسية عند ليوتار
70	المبحث الثاني: ليوتار على الواقع (التحديات والرهانات السياسية والأخلاقية).....
77	خاتمة
79	قائمة المراجع

