



فكر الخلاف ونقد إيديولوجيا الحداثة الغربية. جان فرانسوا ليوتار أنموذجاً
Thought of disagreement and criticism of the ideology of western modernity.
Jean François Lyotard is a model

نعمون صونية¹

naamoun.sonia@ensc.dz

تاريخ الاستلام: 2024/10/06 تاريخ القبول: 2025/02/12 تاريخ النشر: 2025/03/22

Received: 06/10/2024 Accepted: 12/02/2025 published: 22/03/2025

ملخص المقال:

يتمثل ملخص هذه الدراسة في مناقشة إشكالية الاختلاف القائمة على أنموذج الخلاف والنزاع عند الفيلسوف الفرنسي جان فرانسوا ليوتار، والتركيز على الجانب النقدي لفكره. هدف هذه المسألة الفلسفية هو إبراز الأدوات المعرفية والمنهجية التي واجه بها ليوتار إيديولوجيا السرديات الكبرى. كما تم تقسيم البحث إلى محاور أساسية تتضمن عناصر ثانوية تعمل كلها على عرض مشروع ليوتار المابعد حدائي. والوصول إلى استنتاجات مختلفة نذكر أهمها، الاستنتاج بأن فكر ليوتار يدعو إلى نشر ثقافة الاختلاف ودفعها إلى أقصى إمكاناتها من خلال الثورة على الخطابات النسقية الشمولية المنغلقة على ذاتها.

كلمات مفتاحية: الخلاف، الإيديولوجيا، ما بعد الحداثة، السرديات الكبرى.

Abstract:

The Summary of this study is represented in discussing the problem of difference based on the model of disagreement and conflict in the French philosopher Jean-François Lyotard, and focusing on the critical aspect of his thought. The aim of this philosophical questioning is to highlight the cognitive and methodological tools with which Lyotard confronted the ideology of grand narratives. The research was also divided into main axes that include secondary elements that all work to present Lyotard's postmodern project and reach different conclusions, the most important of which is the conclusion that Lyotard's thought calls for spreading the culture of difference and pushing it to its maximum potential through the revolution against the comprehensive systematic discourses closed in on itself.

Keywords: Disagreement; Ideology; Post modernity; Grand narratives.

(1) المدرسة العليا للأساتذة-الكاتبة آسيا جبار (قسنطينة-الجزائر).

مقدمة

شهد القرن العشرين تحولات جذرية على مستوى السؤال الفلسفي، حيث تم الإعلان عن ميلاد فكر فلسفي مناهض في هذه الفترة بالتحديد؛ وهي الفترة التي عُرفت داخل الأوساط الفلسفية بفترة "ما بعد الحداثة (Post modernité)" بوصفها الفلسفة الرسمية التي دشنت القول النقدي المعاصر ورسمت مساراته الأساسية، باعتبارها النمط تفكيري الجديد الذي ساد تلك الأزمنة التي تميز الفكر فيها بالشك المطلق والانهائي إزاء التقليد الفلسفي الحداثي وتحليلاته الفكرية التي انتهت أغلبها عند الثبات واليقين والنمطية في التفكير، حيث اشتغل فلاسفة هذا العصر على الفكر التقويضي الدؤوب والمتواصل لكل بناء فلسفي يسعى إلى النسقية (Système) والشمولية في الطرح والرأي. ما عجل بظهور طروحات فلسفية كثيرة، كثرة على تعاليم النسق في معناه الفلسفي، وفي أبعاده الحياتية وكل ما يخص الإنسان وانشغالاته المختلفة ذات الشأن السياسي والاجتماعي والعلمي والتاريخي وغيرها من الانشغالات التي رأى فيها رواد الفكر الثوري بضرورة تبيين أسئلتها وجعلها مواكبة للراهن والمعاش.

ظهر الفكر الثوري والمتمرد تحت تسميات مختلفة، الفلسفة التفكيكية والنقدية وما بعد حداثية، ومهما اختلفت تسميات هذه المشاريع الفلسفية النقدية المعاصرة، فإن طموحها واحد ومشترك وهو المساءلة النقدية للإيديولوجيا بكل مظهراتها السياسية والتاريخية والفلسفية التي عُرف بها الدرس الحداثي وإيقاف سيرورتها داخل الدرس ما بعد حداثي تطلعاً لبناء أفق رحب للسؤال. الهدف ذاته الذي عمل عليه جاهداً فيلسوف العصيان الفلسفي "جان فرانسوا ليوتار (Jean François Lyotard 1998-1924)" وذلك من خلال مرافقته للإيديولوجيا الشمولية كما يصفها بـ "السرديات الكبرى"، وإعلان إفلاس مقولاتها من خلال سياسته الفلسفية القائمة على النقد الراديكالي للمنظومة الفلسفية، وتقديم البديل الفلسفي والمتمثل في فلسفة الخلاف الذي أراد بواسطتها تجاوز أزمة (crise) الفكر الثابت والشمولي، مقدماً بالضد فلسفة الديمومة والحركة والتي تكون فيها أنواع كثيرة من الخطابات اللامتجانسة والغير متكافئة والمتباينة في الوقت عينه، وحسب الموقف الفلسفي لليوتار، فإن هذه الخطابات الغير متكافئة يحكمها منطق النزاع ضد الإيديولوجيا السلطوية والطغيان السلطوي للقول الإيديولوجي في الجمل الخطابية المختلفة منها: "الجمل الفلسفية" و "الجمل السياسية" ومقولات "الحقيقة" و "التاريخ المؤحد". وكل إيديولوجيا ترى في ذاتها البقاء لمسلماً بشكل أبدي وكوني، وهو ما يمكن مساءلته في هذا السياق في أفق الإشكالية التالية: إلى أي مدى يمكن اعتبار فلسفة الخلاف مشروع فلسفي نقدي للقول الإيديولوجي. وما أبعاد ذلك؟.

يقوم البحث التساؤلي في هذا المقام على الفرضية التالية: يتحقق مطلب الاختلاف بخلق النزاع والصراع والثورة ضد إيديولوجيا النسق المنغلق.

كما تتمثل أهداف البحث في: تبيين دور النقد الفلسفي عند ليوتار والعمل على استبدال السرديات الكبرى بالسرديات الصغرى، إلى جانب تقصي أبعاد المساعي الفلسفية والنقدية للمفكر ليوتار. ولتحقيق هذه الأهداف تم اعتماد المنهج "التحليلي

النقدي" والذي رافق كل مراحل البحث وذلك من خلال تحليل أفكار ليوتار بشكل نقدي.

محاور البحث:

1. الانتقال من النسق إلى الاختلاف.

2. فلسفة الخلاف.

الانتقال من النسق إلى الاختلاف

1.2 المقولات الشمولية:

يُعد الفيلسوف الفرنسي جان فرانسوا ليوتار من بين فلاسفة القرن العشرين الذين اشتغلوا على سؤال النقد الذي استعار آلياته النقدية من الفيلسوف الألماني "فريدريك نيتشه" (F.Nietzsche) وأول ما بدأ به ليوتار هو إعادة قراءة التراث الفلسفي بطريقة جذرية تناقش الأزمت الفلسفية من البدايات الأولى والأصول على طريقة أساتذة فكر سابقين أمثال مارتين هيدغر (M.Heidegger) ومعاصرين له أمثال ميشال فوكو (M.Foucault) وجاك دريدا (J.Derrida) وغيرها من الأسماء النقدية أخذت ذات المنحى النقدي الشكي. اعتبر ليوتار خطاب الحداثة الغربية ترف ميتافيزيقي وحامل متين للقيم المثالية والمتعالية، وهو كذلك خطاب نظري ليس له أي علاقة بمشاكل الواقع ولا يناقشها؛ خطاب يبحث داخل المفاهيم المجردة وبعبارة ليوتار الخاصة "السردية"، والتي يتم تداول روايتها أجيال فلسفية.

لهذا السبب بالتحديد دشن ليوتار قوله النقدي بإعلان "الشك" (le doute) في الفلسفات السابقة ومرافعة أسسها ودعماها التي تقوم عليها. يقول ليوتار في كتابه "الوضع ما بعد حديثي" (la condition Postmodern) 1979 (ليوتار، 1994، صفحة ص 24) ما نصه: "أعرف ما بعد الحديثي بأنه التشكك إزاء الميتا-حكايات". يُعتبر هذا القول اليوتاري نص صريح ورسمي في مواجهته للنصوص الفلسفية الحكائية التي ميزت الفكر الفلسفي في وقت مضى، بخاصة فلسفة "الحداثة" (la modernité) حيث يرى ليوتار بأن المجتمع الغربي وصل لمرحلة من مراحل تطوره وجب عليه إعادة النظر في يقينيته ومسلماته الفكرية بشكل جدي وصارم، وأسندت هذه المهمة الفلسفية إلى "فلاسفة الاختلاف"، وكانت أولى اهتماماتهم المطارحاتية العمل على إحداث قطيعة مع ما هو متعارف عليه وسائد، وكان هذا الموقف الفلسفي الذي ينتمي إليه ليوتار أيضا، كموقف مؤسس على عدة أسباب فلسفية قبلية من بينها:

-فلسفة الحداثة الغربية فلسفة نسقية تؤمن بالتعميم في العلم وبالوحدة في التاريخ والسلطة البورجوازية في السياسة.

-فلسفة الحداثة تقوم مقولاتها الفكرية على مبدأ التوارث والتداول بين فلاسفتها، فما يطرحه ديكرت يكون له الحضور في فلسفة لينتز ومايفكر فيه هذا الأخير يتمظهر بشكل أو بآخر في فلسفة سبينوزا، وذات الشيء بالنسبة للفلسفات اللاحقة لكانط وهيغل؛ فمهما اختلفت وجهات النظر لفلاسفة الأنساق الكبرى فإن زماينيتها الخاصة يسيرها "الكوجيتو" (cogito) الديكارتي

وكل هذه الطروحات قدمت مشاريعها الفلسفية وعملت على بناء أنساقها وفقا للثنائية الديكارتية "الفكر" والامتداد" ؛ أي وفقاً لمقولات زمانية ترفع شعارات التجريد والميتافيزيقا والتعاليم، أو مقولات مكانية تتحدث باسم فلسفة واقعية تاريخية مثلما قدمت فلسفة كانط العملية ورسخت مقولاتها فلسفة هيغل التاريخية بمنطق جدلي مغلق.

وعلى العموم هناك أسباب أخرى جعلت الفكر المختلف يبتعد عن الفكر النسقي، والسبب الرئيسي راجع إلى مقولات الحداثة الغربية الأساسية والتي اشتهرت بها:

-الذاتية Subjectivité: أهم صفة ميزت العقلانية الحداثية هي الذاتية، وذلك منذ بداية القرن السابع عشر إلى غاية نهاية القرن التاسع عشر، وفي هذه الفترة كل فكر رصين ويقيني، يجب أن يكون مصدره و رجوعه من الذات المتعالية واليهيها ، كما يصفها أيضا فلاسفة النقد الثقافي وما بعد البنيويين ب "الذات المتكلمة" (le soi parlant) والمتمركزة حول ذاتها بشكل سلطوي. لذلك يجب على فلسفة ما بعد الحداثة- كما يقول ستبوات سيم- في كتابه "دليل ما بعد الحداثة" (سيم، 2011، صفحة ص 11): "أن تزودنا بالحجج والتقنيات التي تكون تلك الحركة الانشاقية، وكذلك كيفية تكوين أحكام قيمية في ظل غياب تلك السلطات الكلية الشاملة".

2-المركزية العقلية Logo-centrisme: استندت مقولة التمرکز على سيادة سلطة الفكر العقلاني، بدءاً من الكوجيتو الديكارتية، فأنا أفكر ألغت الموضوع المقابل لها، أو الموضوعات العالمية، وأخذت مقولة المركزية العقلية أبعاداً مختلفة حتى على المستوى السياسي، حيث انبثقت منها مقولة أخرى وهي "المركزية الأوروبية" (Eurocentrisme) والتي رسخ دعائمها الفيلسوف الألماني هيغل، وفي الفكر الراهن "فوكوياما" و "صامويل هنتغتون" وغيرها من الأسماء الفلسفية التي تؤمن بالتمركز حول الذات وإقصاء الآخر المختلف عنها فكرياً وسياسياً وعلمياً ولغوياً وثقافياً، لذلك أكد ليوتار في كتابه (ليوتار، 2016، صفحة ص 31) بقوله: "استحالة وجود خطاب واصل، حكاية شمولية وكونية تجمع التعددية في وحدة وتركب الشذرات في نسق".

والحق أن، نقد مشروع الحداثة الغربية لم يكن نقداً عفويّاً أو سطحيّاً راجع لعوامل ذاتية، وإنما كل عوامله كانت موضوعية مُستندة على وقائع وأحداث تاريخية وليس مجرد تخمينات، وبالتالي كان نقداً مؤسساً للأسس الفلسفية القائمة على العقلانية الدوغمائية، وما أقره ليوتار في الكثير من المناسبات والمواضع؛ عصر ما بعد الحداثة عصر التفتت والفكر المنفتح على الآخر والمُحاث له بقصدية متبادلة ، وهو ما يبرهن بأن عصر السرد الكبير قد انتهى وأعلن أفوله وضموره، أمام ظهور "سرديات صغرى (Petite récits) تروي حكايات واقعية لمهمشين في المصانع سماهم ماركس "البروليتاريا" ومهمشين الحدود سماهم العُرف السياسي "مهاجرين غير شرعيين" ومهمشين في الفلسفة سماهم فوكو "المجانين" وعلى إثر سردية فوكو أقصاهم العقل الغربي بحجة أن هذه الأقلية تمثل "الجنون" واللاعقل وجب إخراجها من دائرة العقل الأوروبي، وكما تحدثت مروبات ليوتار الصغرى عن وضع المرأة في المجتمع الغربي والفلسفة النسوية وعن الاختلاف اللغوي والاثني، والاهتمام أكثر بمواضيع ذات الصلة المباشرة بالحياة والواقع الحضاري والاجتماعي والسياسي. ففي كتاب " في معنى ما بعد الحداثة" (ليوتار، 2016، صفحة ص 27) نجد بأن: "الثورات الفلسفية والإيديولوجية أُنعت بدورها ما يمكن تسميته بالجماعة السياسية. فلاوجود اليوم لجماعات لها القيم نفسها تتوارثها". بل توجد قيم مختلفة تمثلها السرديات الصغرى الثورية وليست السرديات الكبرى النسقية كما شهدت ذلك فترة الحداثة الغربية.

تُعتبر مقولة "القصص الكبرى" (Grands narrative) مقولة فلسفية ابتكرها ليوتار وميزت فلسفته الما بعد حداثية

وكان استخدامه لهذا المصطلح المبكر للدلالة المباشرة على فعل "الحكي" الذي يقوم على الكلام والكلام المتداول والمنشور، مثله مثل الحكايات والقصص التي تتم روايتها بواسطة الخيال والفتازيا، و"مقولة التنوير" مثال على ذلك.

انتقد ليوتار سردية التنوير كونها نتاج عقل كلي ومتعالي يُرسخ قيم الكلية والكونية. وعلى الرغم من إيجابيات التنوير الأوروبي، لاسيما في التخلص من سلطة الكنيسة وفصل الدين عن المسائل الفلسفية والشؤون الاجتماعية والحياتية، إلا أن ليوتار رأى بأن العقل التنويري أخرج الذات الغربية من سلطة الدين والحكم البورجوازي إلى سلطة العقلانية، بخاصة لما أخذت طابعاً شمولياً وكونياً مع فيلسوف التنوير بامتياز إيمانويل كانط (E.Kant) الذي جعل التنوير رواية وفي كتاب ليوتار "الحماسة النقد الكانطي للتاريخ" (ليوتار، 2001، صفحة ص 77) بقوله: "يبدو إذن أن الجملة الروائية للتاريخ السياسي قد أقصيت من الأرخيل وأن الممر بين الأفكار الخاصة بما يعتبرها النقد غير قانونية وهو في ذات الوقت يعتبر تأثيرها خطراً على المرسل إليه"، أي المتلقي لتلك الرواية. وحسب التقارير المختلفة لليوتار حول سؤال التنوير، فإن أغلبها ينكب حول إدانة التنوير (la lumière)، ورأى بأن التنوير ليس فقط مقولة حدائية تسكن حقبة ما بعد الحداثة، وإنما هي مقولة سردها العقل الغربي على مراحل المتقدمة، حيث يوجد لها روااسب داخل القول المابعد حدائي، إلى جانب نسق هيغل.

2.2 مناهضة الجدل الهيجلي

لطالما تم الكتابة عن هيغل بأنه الفيلسوف الذي أغلق باب النسقية وفتح باب النقد عليها وعلى مشروعه الفلسفي بالتحديد، حيث إلتف حوله أغلب الفلاسفة المعاصرين بالنقد والمراجعة لأساليبه الفلسفية ومفاهيمه المتعالية، وكان ليوتار على الدوام السباق لذلك، مركزاً في نقده على الجدل الإيجابي الذي حكم مسارات فكر هيغل؛ واستبدل هذا الجدل بجدل خلافي، فإذا كان جدل هيغل ينزع إلى المصالحة والتطابق، وينتهي في الأخير إلى نتيجة مُطلقة وثابتة، فإن "الجدل الخلافي" لليوتار يعتمد على "الصراع" المستمر وفي كتاب ليوتار (ليوتار، 2017، صفحة ص 7) يقول ما نصه: "أما النزاع فيعرقل تتابع فقراته بواسطة الأرقام المتنافرة والمتعلقة بالتاريخ". كما تنفر فقرات هذا الكتاب من منطق المصالحة. بل بالعكس من ذلك، المنطق الذي أراد ليوتار يهدم كل نتيجة ويحولها بالضرورة إلى طرف من أطراف النزاع الذي لا ينتهي. وبلغ ليوتار فإن فلسفة هيغل من خلال منطقها الإيجابي وفقاً لمقولة التطابق؛ تطابق العقل مع الواقع، حيث أرادت هذه المقولة فرض "الإديوم" (idiome) الخاص بجمليها على سائر الإيديومات وألعاب اللغة الأخرى، وللإشارة، يقصد ليوتار باللعبة اللغوية نوع الخطاب الواحد ولكل خطاب متميز بمفرداته ومعانيه وفلسفته ومنطقه يسميه ليوتار بالإديوم.

ليس هذا فحسب، بل هناك العديد من الانشغالات النقدية قد طرحها ليوتار ومن بينها، ما ظهر بوضوح في مناقشته لفلسفة التاريخ الهيجلية، مبنياً ليوتار على الدوام زيف القول الهيجلي، وأن فلسفة التاريخ لهيغل تفتقر إلى البعد الواقعي في تقاريرها التاريخية وكانت "حادثة الأوشفيتز" سلاح ليوتار القوي ضد هيغل، باعتبار أن هيغل اعتقد بأن فلسفته التاريخية هي رصد كامل وشامل لكل الأحداث والوقائع التاريخية ولن يغفل بكلامه الفلسفي على حتى "حدث"، كما أنها الفلسفة الشمولية التي انتهت عندها التاريخ ولاشيء يخرج عن سيطرة العقل الفلسفي الديالكتيكي، لكن ليوتار يؤكد بأن نسق الروح المطلق قد رصد فقط التاريخ من منظور ذاتي. وانطلاقاً من هذه الفكرة تتم إدانة هيغل من قبل ليوتار، من خلال رصد التخطيط المسبق للأفكار التي روج لها هيغل في نسقه دون أخرى، لاسيما فكرة المركزية الأوروبية ومركزية الذات المتعالية المتمثلة في الذات الكلية أو الروح المطلق.

يُفهم من هذا، بأن ما أراد ليوتار إيصاله للقارئ بدقة هو أن فلسفة هيغل التاريخية أرخت ما أرادت تأريخه وبشكل متعالي، في حين أن "حدث الهولوكوست" كان حدث سامي (sublime) وجليل غير متنبأ به. كما أنه الحدث التاريخي بامتياز والذي أثّرت في شأنه الكثير من النقاشات الأخلاقية والسياسية والفلسفية والإنسانية على وجه الخصوص، والحق أن حدث "غرف الغاز" كان حديث أغلب الفلاسفة المعاصرين ليس فقط ليوتار، حيث تحدثت عن ذلك الفيلسوفة الوجودية حنة أردنت.

من باب التذكير، ما طرحته حنة أردنت (H.Arendt) بعقلانية تاريخانية هو التفتيش في الذاكرة المنسية والماضي الإجرامي للنازية، ومحاسبتهم على ما ارتكبه في حق الأقلية اليهودية في تلك الحادثة وأحداث أخرى، لتعلق "حنة أردنت" في كتابها (حنة، 2015، صفحة ص 10) حيث قالت بأنه: "لا يمكن لأي شخص أعمل فكره في شؤون التاريخ والسياسة، أن يبقى غافلاً عن الدور العظيم الذي لعبه العنف". وهو الموقف الذي انتهى إليه "هابرماس" هو الآخر بحكم يهوديته، ودعا بعقل تواصلية التطرق إلى الماضي دون نسيانه لكي نستطيع مواصلة الحاضر والانفتاح على المستقبل، وعلى رجال السياسة والمؤرخين إنصاف "حدث غرف الغاز" وإقامة دائرة مستديرة لطرحه للنقاش والحوار باعتباره حدث عالمي وقضيته إنسانية تخص الفضاء العام، وبوصفه كذلك حدث تاريخي لا يستهان بأفعاله، ولا يمكن بأي حال من الأحوال اعتباره ماضي منسي. الموقف ذاته اجتمع عنده أغلب الفلاسفة المعاصرين ومن بينهم ليوتار، لكن كل فيلسوف طرحه إنطلاقاً من رؤيته الفلسفية دون الخروج عن المسارات الأساسية لفكره والمسار الذي رسم خطاطته ليوتار، هو الانفصال التام عن الديالكتيك الهيجلي، كما أن هذا القرار اتخذ بعد ما كان فيلسوفاً ماركسياً ينتمي إلى اليسار الهيجلي، في مرحلة كان ليوتار يكتب فيها عن السياسة والقيم الشيوعية، وبعد تغير قناعاته الفلسفية قرر الانفصال عن المنظومة الماركسية في شكلها السياسي وتنظيماتها الحزبية، بدءاً بإعلانه ترك جماعة "الاشتراكية البربرية"، لكنه تعلم منها فضائل ثورية كثيرة ومتفردة أبرزها فلسفة النزاع والخلاف.

فلسفة الخلاف

1.3 معنى الخلاف:

تعتبر فلسفة الخلاف من بين الكتابات الثورية التي فكر في أفقها ليوتار في ثمانينات القرن الماضي، حيث كتب وقتها كتابين يخدمان بعضهما البعض فيما يخص الحاجة الفلسفية للمساءلة، وهما كتاب: "الحماسة والنقد الكانطي للتاريخ" وكتابه الأساسي: "المختلف" 1983 ذلك لتقاطع القضايا الفلسفية المتناولة تاريخية منها وفلسفية. وما يجب التنويه إليه هو أن، فلسفة الخلاف ليست هي فلسفة الاختلاف؛ فالاختلاف مفهوم فلسفي ظهر عند الفيلسوف الفرنسي "جاك دريدا" الأمر الذي يوضحه في هذا السياق ستيوارت سيم، (سيم، 2011، صفحة ص 15) بالقول أن كلمة "الاختلاف": "كلمة جديدة مشتقة من الفرنسية différence وتعني الاختلاف والإجراء [والتأجيل] deferral في الوقت عينه" أما فكر "الخلاف" لا يعرف التأجيل وإنما سيرورة خلافه في ديمومة مستمرة وبوتيرة أسرع، لأن معنى التأجيل والإجراء بالنسبة للمقايضة الفكرية لليوتار تعني التوقف لحظة عند معنى معين، وهذا في حد ذاته ثبات حسب التصور العام للخلاف اليوتاري.

يُعطي ليوتار تسميات مختلفة للخلاف أبرزها وأكثرها شيوعاً وتعبيراً عن مقصده الفلسفي هو تعريفه التالي (ليوتار، 2016،

صفحة 64): " حالة بين الطرفين -على الأقل- لا يمكن الحسم فيه بشكل عادل، نظراً لغياب قاعدة قابلة للتطبيق على كلا الحجاجين" وفق هذا التعريف فإن ليوتار يقرب المهمة الفلسفية للخلاف إلى مهمة المحكمة وهو ما أرادته بالضبط، باعتبار أن فلسفة الخلاف بالأساس استلهمها ليوتار من فلسفة الحق الكانطية، إلا أن ليوتار يفرق بين قضايا المحكمة التي يتم الفصل بين متنازعيها بالحكم النهائي بين الأطراف المتنازعة، وبين محكمة الجمل الفلسفية التي يرى فيها ليوتار استحالة إطلاق الحكم النهائي بين الخطابات المتنازعة فيما بينها، لأن الحكم لصالح جمل معينة على حساب الجمل الأخرى داخل الخطاب، يجعل الجمل التي كان الحكم ضدها في حالة "اللا-عدل" (In justice) والظلم، لأن الحكم كان متحيز لجهة على حساب جهة أخرى. يفضل ليوتار لتفادي الظلم، ولكي لاتسود قاعدة لغوية على قاعدة أخرى من خلال الحكم النهائي، يجب جعل الخلاف مستمر بين المتخاصمين، وكل خلاف ينتهي إلى نزاع (conflit) والنزاع بعد جعله معلقاً من خلال عدم النطق بالحكم يخلق صراعات جديدة وهكذا تسير عجلة الجدال الصراعي والخلافي عند ليوتار.

يتمثل منطق الفلسفة الخلافية لليوتار بأنه لا يوجد حل نهائي يُجسد العدل بين الأطراف المتنازعة، لذلك اعتمد في تقديم هذه الفلسفة اللانهائية في قراراتها وأحكامها، الألعاب اللغوية، التي عالج بواسطتها العديد من القضايا، لاسيما القضايا اللغوية والعلمية والسياسية والتاريخية، والتي تمثل الاهتمامات الفلسفية لليوتار، الذي ناقش فيها كل هذه القضايا بوصفها قضية واحدة، ومنهج واحد اختاره لفلسفته سماه 'منهج الألعاب اللغوية'، يقول ليوتار في كتاب: "لماذا نتفلسف؟" (ليوتار جان فرانسوا، 2017، صفحة ص 85): "ليس في اللغة إلا اختلافات". حيث أراد من هذا المنهج الحجاجي الذي لا ينتهي إلى إثبات أي حجة، تقديم طريقة نقد مبتكرة سواء من الناحية الأسلوبية أو الفكرية، أو على المستوى المنهجي. أما من ناحية الأسلوب، فإن ليوتار كتب قضايا الخلاف بطريقة صعبة للقراءة كونه يكتب بلغة خاصة وبترميز معين، يجب تكرار القراءة لهذا الكتاب دون الاعتماد على القراءة الأولية، لأن ليوتار يتعمد صعوبة الأسلوب، ولا يقدم للقارئ الفكرة مباشرة وإنما يجب الإعتماد على العقل التأويلي باستمرار، ويجعل القارئ يستنتج من تلك التأويلات والقراءات المختلفة ألعاب لغوية أخرى إنطلاقاً من لعبة ليوتار الأسلوبية الخاصة، وبهذا يكن ليوتار قد سحب القارئ إلى مجال لعبته الخاصة.

بالإضافة إلى أن ليوتار في كتابه "المختلف" (Le Différend) يستخدم أسلوب المحاججة والإقناع بطريقة غير مُعلن بها لكنها مقصودة، وذلك من خلال إعتماده على الحجج والبراهين والأدلة الواقعية لإثبات صدق قضايا الخلاف التي يطرحها، مثل برهنته الواقعية المستمرة على "حادثة الأوشفيتز" بحيث بحث عن الصدق الواقعي لمعنى هذه القضية، والربط على الدوام بين المفهوم والمصدق، ولاهتمامه المبالغ فيه بالمسألة السياسية والتاريخية للأوشفيتز، اعتبرت القضية المحورية لهذا الكتاب. أما فيما يخص الأفكار تتمحور أغلبها حول الشأن التاريخي والسياسي بلغة فلسفية، وانتهج بذلك سياسة فلسفية تعتمد على أركيولوجيا البحث في الذاكرة وتقصي أحداثها، وهنا يظهر ليوتار كمؤرخ أكثر منه فيلسوف.

قراءة ليوتار للأحداث التاريخية والسياسية بلغة فلسفية أكسبه شعبية واسعة في كل أنحاء العالم، بعد تعرف القراء على ليوتار من خلال كتاب: "الوضع مابعد حداثي" 1979، زادت شهرته مع إصداره لكتاباتاته اللاحقة، وأبرزها كتاب "المختلف" ولقوة فكر هذا الأخير، فإن القراء والمعاصرين لليوتار يفضلون هذا الكتاب على كتابه السابق والذي تم ذكره. كان كتاب الخلاف بوابة نقاش أسئلة الراهن خاصة في السياسة، التي دخل فيها فيلسوف الصراع بحججه مع هابرماس ورورتي ومانفريد فرانك، يشير الزواوي بغورة

في كتابه (الزواوي، 2009، صفحة ص 61) بأن "مانفريد فرانك": "يفضل كتاب المختلف لليوتار على كتاب الوضع ما بعد الحداثي". ويكمن حب الفلاسفة والقراء لهذا الكتاب كونه الكتاب المنفرد بلغته وأفكاره ومنهجه وأسلوبه، بحيث يطرح ليوتار أجناس متبانية للخطاب، وجعلها لغويا تتضارب فيما بينها في أفق الصراع، لذلك ظلت مدونة الخلاف الإستيمية الفلسفية التي ميزت فلسفة الاختلاف عند ليوتار على فلسفة الاختلاف كما طرحها معاصريه من الفلاسفة.

ما ميز فلسفة ليوتار بالأساس هو ثورته الخلافية اللانهائية، على كل ثابت مهما كان نوعه، وإعلان ثورة الفيلسوف المناهض للأعراف الفلسفية وبداهتها التي تشترعها اللغة الإجماعية والاتفاقية التي تبدأ نقاشاتها من قاعدة لغوية واحدة وتنتهي عندها، في حلقة مفرغة نفس المقدمات تؤدي إلى نفس النتائج، لذلك نجد ليوتار بكل وضوح يرفض الإجماع باعتباره بناء لقاعدة إتفاقية يجتمع حولها المتحاورين وأطراف النقاش حول القضايا والمسائل المتناقش حولها، الأمر الذي يثبتته جون ليشته (جون، 2008، صفحة ص 497) في قوله: "إن الخلاف يتحدى قواعد اللعبة القائمة". والتفكير في أفق لعبة لغوية دون أخرى هو عمل غير أخلاقي بالنسبة لليوتار ويتم "إسكات" لعبة لغوية وإحالتها إلى "الصمت" (le silence) يُعد "إرهاباً فكرياً" (terrorisme intellectuel) الإستنتاج الذي توصل إليه ليوتار بعد تحليله لقضايا الخلاف الأساسية والأوشفيتز أهمها.

2.3 الهولوكوست كأفق للخلاف

ناقش ليوتار حجة المؤرخ الفرنسي فوريسون (Faurisson) حول حادثة "غرف الغاز" والمتمثلة في إنكاره حادثة الهولوكوست واعتبرها تمويه إعلامي وكلام سياسي مبرمج لاغير. وليوتار يواصل لعبته الخلافية معتمداً حجة فوريسون الفرض الذي انطلق منه، والمتمثل في لاواقعية حدث المحرقة الشهير. كان ليوتار حجاجياً في طرحه حول هذه المسألة، وعلق الحكم عليها إلى حين متابعة قضيتها ومحاکمتها في محكمة الخلاف الخاصة به، كما أنه دعى كل متحدث عن قضية الهولوكوست أن يدعم قوله بالأدلة الواقعية سواء من الأرشيف/التاريخ أو من الواقع، وما يهم ليوتار حسب تصور "بغورة" (الزواوي، 2009، صفحة ص 21): "وأوشفيتز يمكن أن يكون إسماً نموذجياً لعدم الاكتمال التراجيدي للحادثة".

المأمل في فلسفة ليوتار خاصة فلسفة الجليل فإنه يجد بأن الأوشفيتز الحدث الحقيقي بامتياز، وهو حدث متسامي على التاريخ، ولم يتمكن التاريخ الخطي الذي خلفه هيغل القبض على جليلة الأوشفيتز، كما يعلق على ذلك "جيمس وليامز" في كتابه (جيمس، 2003، صفحة ص 176) قائلاً: "الحدث هو حدوث غير قابل للتنبؤ على الإطلاق، يتجاوز أي برنامج يتصادف أن يكون في الموضع الصحيح في أي وقت معين". فالحدث بهذا المعنى يأتي كالعصاة بدون مقدمات وبدون مبررات وبدون هندسة أو برمجة سياسية مسبقة؛ وكلما كان "الحدث" غير متنبأ به ومفاجئ كلما كان نموذجاً للخلاف، باعتبار أن الخلاف يفترض قواعد لعب غير توافقية يحكمها منطق البارالوجيا (Paralogie) الذي يعتبره ليوتار منطق متعدد القيمة ينزع للخلاف والاختلاف بواسطة إستعمال الطرق الحجاجية التي أخذ أساليبها من السوفسطائيين والتي تقوم على "المغالطة" وفق سياسة فلسفية معينة، حسب السياق والموضوع ونوع المتخاصمين. كما أن منطق البارالوجيا الذي يدرس المواضيع الهامشية لا المركزية، يجعل من كل لعبة لغوية تتحول إلى اللا- لغة واللا- خطاب بطريقة تواصلية دون توقف وهي الميزة الأساسية للخلاف، الاعتراف الذي يرصده السعيد ليبب لليوتار في تصديره لكتاب "في معنى ما بعد الحادثة" (ليوتار، 2016، صفحة ص 28) بالقول: "الخلاف هو الحالة المتحولة واللحظة اللغوية حيث يوجد شيء ما يلزم أن نضعه في جُمل".

بعد هذا الطرح الموجز حول الأوشفيتز يذهب الفهم إلى أن هذا الحدث التاريخي استنفاد منه ليوتار كثيراً لتقوية حججه التنافسية والخلافية، وكانت هذه المسألة التاريخية، بهدف تعلم من نصوص ليوتار فضائل إبستمولوجية عديدة من بينها:

- جعل القارئ يفكر خارج كل منظومة مهما كان نوعها سياسية أو فلسفية أو اجتماعية، ولا يخضع لسلطتها سواء كانت سلطة مادية تمارس بشكل علني، أو سلطة رمزية ناعمة تمارس بشكل مُستتر توجه العقل إلى أهداف تخدم فقط الجهة المُتسلطة.

- قبل الأخذ بأي فكرة أو معلومة يجب تمريرها على اختبار النقد ومحاججتها بطريقة سوفسطائية توقع صاحب تلك الفكرة في مغالطاته التي لطالما أراد بها البقاء كمسلمات وبداهات.

- تتمثل حجة ليوتار التاريخية فيما يخص لغز "غرف الغاز" بتقديم دليل واقعي على حدوث هذا الحدث التاريخي بالفعل ويدعو كل من يدعي صحة هذا الحدث وواقعيته بأن يتقدم بشاهد (un Témoin) واحد على الأقل يروي لنا تفاصيل الحادثة بشرط أن يكون هذا الشاهد كان حاضراً في موقع الحدث، أي أحد ضحاياه، مع استبعاد الكتابات النظرية والوثائق التاريخية والأرشيف، فهي لا تفيد في تبرير هذا الحدث يقول ليوتار في كتابه "المُختلف" (Lyotard, 1988, p. P 3) على الشاهد: "أن يرى بأم عينيه حقا غرفة الغاز سيكون هو الشرط الذي يمنح الشخص السلطة للقول بوجودها ولإقناع غير المصدق بوجودها".

- كل خطاب أو سياسة أو إيديولوجيا لديها لغتها الخاصة وكما يعبر عنها ليوتار بمفردة "الإيديوم" ويجب على كل عقل يفكر في أفق الراهن أن يفكر بإيديومه ولغته الخاصة، دون استعارة إيديوم أي جهة.

الحق أن، إذا كان في فلسفة اللغة التقليدية الحدث يمكن التعبير عنه بواسطة لغة/خطاب، وكل دال لديه مدلوله المقابل له ويتمثله في خطابه بطريقة تلازمية لزوم لغوي دلالي، فإن في فلسفة ليوتار فإن العبارة تخلق الحدث، وليس هذا فحسب يمكن أن تكون العبارات تدل على اللاشيء وبالتالي "العدم"، وحتى "الصمت" عبارة بالنسبة لليوتار، ويكون الصمت عبارة يتكلم ويشرح صمته ويعبر عن إيديومه فإن الكلام في هذا السياق يتمحور حول "الظلم" الذي تعرضت له تلك العبارة دون غيرها وجعلها تلتزم الصمت، ولما تنطق وتطالب بحقها في الكلام والحجاج، يحصل ما يسمى بالخلاف الذي يدفع إلى النزاع، والنزاع يجعل الصراع مستمر وينتهي نسبياً الصراع عند إسكات لعبة لغوية أخرى، وتعرض للظلم مُجدداً فتتفض على موقف الظلم الذي تعرضت له ومن ثم تقيم صراعات جديدة وهكذا إلى المآلئ، يقول في هذا السياق "سيمون مالبا" (Simon, 2003, p. P 61): "إنه يمثل نقطة معاناة، حيث لا يستطيع الظلم أن يجد مساحة ليجعل صوته مسموعاً".

كما سبق الذكر فإن "الألعاب اللغوية" (les jeux de langage) هي منهج وليست نظرية بالنسبة لليوتار، حيث عالج بواسطته العديد من الأزمت الفكرية والسياسية وكما يقول سيمون مالبا (Simon, 2003, p. P 58): "ويذهب [الخلاف] أبعد من ذلك بالتفكير في الأخلاق الفن والسياسة". وحتى الاقتصاد كمنافشته لعبة اللغة الرأسمالية مع نظيرتها الاقتصادية والمتمثلة في لعبة اللغة الشيوعية، في جدل دياكتيكي لانهائي لا يتوقف عند أي مطلق بقدر ما هو جدل السلب الذي يضمه التعدد اللغوي للخطاب، هذا ما تعلمه ليوتار من لودفيغ فيتغنشتاين.

كما تعلم ليوتار التفكير بمعنية كانط بعقل حاكم يُحكم كل العبارات الفلسفية ويجعلها تقف أمام محكمة النقد، لذلك كانت فلسفة القانون الكانطية مصدر إلهام متميز بالنسبة لليوتار، وهو لا ينكر ذلك، بل بالعكس يفتخر كونه يفكر مع فيلسوف الحق

كانط، حيث كتب على إثر ذلك التأثير كتاب "الحماسة والنقد الكانطي للتاريخ"، والذي يصرح ليوتار فيه قائلاً حول سياسة الجُمْل المتنازعة (ليوتارجان فرانسوا، 2001، صفحة ص 28): "فتأتي المحكمة وتشكل من أجل النظر في طلب الطرفين المتنازعين".

يذهب النزاع الفلسفي عند ليوتار إلى فلسفة اللافلسفة، فلسفة تفكر باختلاف بواسطة أدوات معرفية لكنها ليست فلسفية حيث فكر ليوتار في سبعينات القرن العشرين في الفن؛ واختار الفن الطليعي (Avant-Garde) الفن المتعالي المتسامي كثورة على تعاليم الفكر المغلق على ذاته والنسقي. (ليوتار، 2016، صفحة ص 53) و: "ذاك هو رهان فنّ الرسم الصباغي الحديث". باعتبار أن الفن مُحايدة لمشاعر الذات دون وسيط، والفنان غير الفيلسوف، لا ينزع إلى الإقناع والمحاكاة وإنما العمل الفني من يفعل ذلك تلقائياً، كما أن هناك نضالات كثيرة قام بها الفن على مدار التاريخ لم تقم بها الفلسفة فالفن إخبار وإعلام مستمر بحالة المجتمع وأزماته، وهذا ما نجده بحق متجسداً في شتى الفنون كالرسم والرقص والموسيقى وغيرها من الفنون يفضلها ليوتار على النسق الفلسفي والنظريات المجردة. حيث توزعت نظراته الطلائعية إلى مجالات رحبة لبلوغ هدف الاختلاف والتعدد، وبناء على فلسفة الخلاف ابتكر ليوتار فلسفة أخرى سماها "الوثنية" في كتابه "بدقة" (Au Juste) ومنذ حوالي سنة 1977 نشر ليوتار كتابين حسب ما تداوله مراجع مختصة حول فكر ليوتار (سامون، 2016، صفحة ص 139): "شاعت تسميتهما بالعملين الوثنيين، وهما 'المبادئ الوثنية' و'التعاليم الوثنية'".

يمكن تصنيف كتابات ليوتار حول العقلانية التعددية ضمن الكتابات المتمردة على الفكر الما بعد حدثي ذاته، فإذا كانت هناك توجهات فلسفية معاصرة لازالت تعبد الشخصيات التاريخية كما فعل هيدغر، وتعبد النظريات الكبرى وتمثّل لقراراتها بشكل مطلق، فإن فكر الوثنية (Paganisme) فكر حر. الأمر ذاته فيما يخص سؤال العدالة الذي تم تداوله بشكل كبير بين الفلاسفة المعاصرين، ليقر ليوتار في مناقشاته السياسية، أنه لا إجماع أمام التعدد الوثني، وكان موقفه السياسي دائماً رافض للسياسة الديمقراطية الليبرالية معتبراً إياها أنها سياسة الأغلبية، وما يناضل من أجله ليوتار هو تدعيم موقف الأقلية في المجتمع الدولي، وكان العدو الأول لسياسة الأغلبية التي أكد عليها فيلسوف التهذيب "ريتشارد رورتي" الذي يدعو إلى الإقناع والحجاج لتقديم فلسفة اجتماعية على نهج جون ديوي، وهو ما وثقه محمد جديدي (جديدي، 2010، صفحة ص 238) في قوله: "قبول الإقناع كأساس للتقدم الاجتماعي أي الإجماع بلغة هابرماس".

يبدو هنا رورتي قريب إلى موقف العقلانية التواصلية لهابرماس وبعيد كل البعد عن وثنية ليوتار، كما أن رورتي قدم نموذج فلسفي ما بعد حدثي يشغل في مشروعه على فلسفة اجتماعية براغماتية، وما أكد عليه في كتابه الثوري "الفلسفة مرآة الطبيعة" 1979 الذي نشره في ذات سنة نشر كتاب ليوتار "الوضع ما بعد حدثي". والذي يرى بأن مهمة فيلسوف ما بعد الحداثة الاشتغال على الإصلاح الفعلي والعملي للمجتمع، ويكون هذا الإصلاح البراغماتي الأدائي بتثقيف الأفراد وتربية الذات على خدمة مجتمعاتها، وكان هذا المشروع الرورتي الذي طرحه في أفق تدشين فلسفته البراغماتية الجديدة، التي تنتقد النسق والمطابقة والتمثيل والماهوية، إلى إعطاء فلسفة ثانية بحيث (ريتشارد، 2009، صفحة ص 24): "يرز رورتي الفلسفة الثانية بعد أن ينتقد الأولى، ويقول إن التربية تبدأ بالتثقيف حتى تربية الثوري والنبي تبدأ بالتهذيب".

كما أن التهذيب عند ليوتار يأخذ أبعاد ومعاني مختلفة ويكلف بالمهمة التهذيبية فلاسفة ومثقفين يفكرون بطريقة خلافية يثيرون النزاعات الفلسفية أكثر من إقامة إجماعات اتفاقية أو تشاورية، والتهذيبي هو الفيلسوف والفنان الطليعي الذي نادراً ما يكن

متوفرًا فكره أمام الزحم الفكري الذي ينساق إلى الذاتية والتنظير والشمولية. لذلك فالفيلسوف الفنان الذي يدع ليس مفاهيم وإنما خلافات، هو فيلسوف مفقود لازالت وثنية ليوتار الفلسفية تسعى إلى تكوينه في أفق بيداغوجيا الفكر الحرّ والسؤال.

خاتمة

بعد تحليل فلسفة الخلاف عند ليوتار ومعرفة مساراتها الفلسفية ومن خلال تتبع سؤال النقد المفارق الذي انتهجه ليوتار ضد كل إيديولوجيا، يصل الفهم إلى استنتاجات كثيرة نذكر أهمها:

-تختلف فلسفة الخلاف عن فلسفة الاختلاف اختلافا جذريًا، ذلك أن العقل المختلف الذي يبحث عنه ليوتار في عصر مابعد الحداثة عقل ينتهج الشك المطلق ولا ينتهي عند يقين ولا يهدف إلى بناء أي منظومة أو مركزية.

-جاءت فلسفة الخلاف انطلاقًا من نظرة ليوتار النقدية للسرديات الكبيرة للحداثة الغربية؛ هذا من جهة التجاوز لهذه القصص والروايات، وافتتاح أفق فكري جديد يعتمد الخطاب الهامشي السوفسطائي، الذي يجعل من لعبة لغوية واحدة تنتج بدورها ألعاب لغوية مختلفة.

أخيرًا، وضمن تطلعات هذه الاستنتاجات تظهر معاني ودلالات فكر الخلاف عند ليوتار ويتم بذلك الإجابة على الإشكالية المطروحة في مقدمة البحث، ليذهب الفكر التساؤلي نحو أبعاد وآفاق فلسفة الخلاف الطليعية التي تطرح أسئلة استشرافية تتعدى وتتجاوز حدود الدرس الفلسفي لتفتح على السؤال آفاق فكرية تفكر في الدرس السياسي الراهن الذي يعاني الكوني والعالمي والمخاطب للإنسانية جمعاء، وذلك من خلال حديث ليوتار عن "المختلف" الذي يقصد به أيضا الأقليات اللغوية والإثنية مثل (اليهود والمهاجرين والمرأة...الخ) وهذه الأقلية تمثل جوهر فلسفته الوثنية.

حيث كان البحث شارحاً ومحللاً لبعض زوايا تفكيرية للخلاف دون التطرق إلى زوايا فكرية أخرى، من بينها فكره ليوتار حول المختلف الانساني. مع الحث بتوصية الباحثين اللاحقين المهتمين بالسؤال الفلسفي الراهن التطرق بحثاً وسؤالاً في هذه الفجوة البحثية.

المصادر والمراجع:

- Lyotard, J.-F. (1988). *The Differend(Phrases in Dispute*. Minnesota: Copyright.
- Simon, M. (2003). *Jean-François Lyotard*. London: Routledge.
- Simon, M. (2003). *Jean-François Lyotard*. London: Routledge.
- أردنت حنة. (2015). *في العنف* (الإصدار 2). (إبراهيم العريس، المترجمون) بيروت-لبنان: دار الساقى.
- بغورة الزواوي . (2009). *مابعد الحداثة والتنوير* (الإصدار 1). بيروت-لبنان: دار الطليعة.
- بغورة الزواوي. (2009). *مابعد الحداثة والتنوير* (موقف الأنطولوجيا التاريخية) (الإصدار 1). بيروت-لبنان: دار الطليعة.



- تورمي جولزتاوونزند سامعون . (2016). المفكرون الأساسيون من النظرية النقدية إلى مابعد الماركسية. (محمد عناني، المترجمون) القاهرة-مصر: المركز القومي للترجمة.
- جان فرانسوا ليوتار. (1994). الوضع مابعد الحداثي (تقرير عن المعرفة) (الإصدار 1). (حسان أحمد، المترجمون) القاهرة-مصر: دار شرقيات.
- جان فرانسوا ليوتار. (2001). الحماسة النقد الكانطي للتاريخ. (نبيل سعد، المترجمون) مصر: المجلس الأعلى للثقافة.
- جان فرانسوا ليوتار. (2016). في معنى مابعد الحداثة نصوص في الفلسفة والفن (الإصدار ط1). (السعيد لبيب، المترجمون) الدار البيضاء-المغرب: المركز الثقافي العربي.
- جان فرانسوا ليوتار. (2016). في معنى مابعد الحداثة (نصوص في الفلسفة والفن) (الإصدار 1). (لبيب السعيد، المترجمون) الدار البيضاء-المغرب: المركز الثقافي العربي.
- جان فرانسوا ليوتار. (2016). في معنى مابعد الحداثة (نصوص في الفلسفة والفن) (الإصدار 1). (لبيب السعيد، المترجمون) الدار البيضاء-المغرب: المركز الثقافي العربي.
- جان فرانسوا ليوتار. (2016). في معنى مابعد الحداثة (نصوص في الفلسفة والفن) (الإصدار ط1). (لبيب السعيد، المترجمون) الدار البيضاء-المغرب: المركز الثقافي العربي.
- جان فرانسوا ليوتار. (2017). لماذا نتفلسف؟ (الإصدار ط1). (يوسف السهيلي، المترجمون) دار التنوير للطباعة والنشر.
- رورتي ريتشارد. (2009). الفلسفة ومرآة الطبيعة (الإصدار 1). (حاج إسماعيل ربيع شلهوب حيدر، المترجمون) بيروت-لبنان: المنظمة العربية للترجمة.
- ستيوارت سيم. (2011). دليل مابعد الحداثة: تاريخها وسياقها الثقافي (الإصدار 1). (عبد المسيح وجيه سمعان، المترجمون) القاهرة-مصر: المركز القومي للترجمة.
- ستيوارت سيم. (2011). دليل مابعد الحداثة: تاريخها وسياقها الثقافي (الإصدار 1). (عبد المسيح وجيه سمعان، المترجمون) القاهرة-مصر: المركز القومي للترجمة.
- ليشته جون. (2008). خمسون مفكراً أساسياً معاصراً (من النيوية إلى مابعد النيوية) (الإصدار 1). (البستاني فانت، المترجمون) بيروت-لبنان: المنظمة العربية للترجمة.
- ليوتار جان فرانسوا. (2017). لماذا نتفلسف؟ (الإصدار ط1). (يوسف السهيلي، المترجمون) دار التنوير للطباعة والنشر.
- ليوتار جان فرانسوا. (2001). الحماسة النقد الكانطي للتاريخ. (سعد نبيل، المترجمون) مصر-القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.
- محمد جديدي. (2010). مابعد الفلسفة: مطارحات روتية (الإصدار 1). الجزائر: منشورات الاختلاف.
- وليامز جيمس. (2003). ليوتار نحو فلسفة مابعد الحداثة (الإصدار 1). (عبد العزيز إيمان، المترجمون) القاهرة-مصر: المشروع القومي للترجمة.
- Hannah ardent, (2015), fī al-‘unf tara : Ibrāhīm al-‘Arīs, Bayrūt-Lubnān, Dār al-Sāqī.
- Baghūrah al-Zawāwī, (2009), māb‘d al-ḥadāthah wa-al-tanwīr, (T 1), Bayrūt-Lubnān, Dār al-Ṭalī‘ah.
- Baghūrah al-Zawāwī, (2009), māb‘d al-ḥadāthah wa-al-tanwīr, (T 1), Bayrūt-Lubnān, Dār al-Ṭalī‘ah.
- Twrmy jwlztāwnznd, (2016), sāymwn, al-Mufakkirūn al’sāsywn min al-naẓarīyah al-naqdīyah ilā māb‘d al-Mārkiṣīyah, tarjamat, Muḥammad ‘Inānī, alqāhrt-mṣr, al-Markaz al-Qawmī lil-Tarjamah.
- Jān Frānswā lywtār, (1994), al-waḍ‘ māb‘d al-ḥadāthī (taqrīr ‘an al-Ma‘rifah), (T1), tarjamat : Aḥmad Ḥassān, alqāhrt-mṣr, Dār Sharqīyāt.



- Jān Frānswā lywtār,(2001), al-Ḥamāsah al-naqd alkānty lil-tārīkh, tara : Nabīl Sa‘d, Miṣr, al-Majlis al-A‘lá lil-Thaqāfah.
- Jān Frānswā lywtār, (2016), fī ma‘ná māb‘d al-ḥadāthah (nuṣūṣ fī al-falsafah wa-al-fann), (Ṭ1), tarjamat : al-Sa‘īd Labīb, al-Dār albyḍā’-ālmghrb, al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī.
- Jān Frānswā lywtār, (2016), fī ma‘ná māb‘d al-ḥadāthah (nuṣūṣ fī al-falsafah wa-al-fann), (Ṭ1), tarjamat : al-Sa‘īd Labīb, al-Dār albyḍā’-ālmghrb, al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī.
- Jān Frānswā lywtār,(2016), fī ma‘ná māb‘d al-ḥadāthah (nuṣūṣ fī al-falsafah wa-al-fann),(Ṭ1), tarjamat : al-Sa‘īd Labīb, al-Dār albyḍā’-ālmghrb, al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī.
- Jān Frānswā lywtār,(2016), fī ma‘ná māb‘d al-ḥadāthah (nuṣūṣ fī al-falsafah wa-al-fann), (Ṭ1), tarjamat : al-Sa‘īd Labīb, al-Dār albyḍā’-ālmghrb, al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī.
- Jān Frānswā lywtār,(2016), fī ma‘ná māb‘d al-ḥadāthah (nuṣūṣ fī al-falsafah wa-al-fann),(Ṭ1), tarjamat : al-Sa‘īd Labīb, al-Dār albyḍā’-ālmghrb, al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī.
- Jān Frānswā lywtār,(2017) Li-mādhā ntflsf?, (Ṭ1), tarjamat : Yūsuf al-Suhaylī, Dār al-Tanwīr.
- Rwrty Rītshārd, (2009), al-falsafah wa-mir’āt al-ṭabī‘ah, (Ṭ1), tarjamat : Ḥājj Ismā‘īl wa-Rabī‘ Shalhūb Ḥaydar, Bayrūt-Lubnān, al-Munazzamah al-‘Arabīyah lil-Tarjamah.
- Stuart sym, (2011),Dalīl māb‘d al-ḥadāthah (māb‘d al-ḥadāthah : tārīkhuhā wsyāqhā al-Thaqāfī), Ṭ1, tarjamat : ‘Abd al-Masīḥ Wajīh Sam‘ān, alqāhrt-mṣr, al-Markaz al-Qawmī lil-Tarjamah, 2011.
- Stuart sym,(2011), Dalīl māb‘d al-ḥadāthah (māb‘d al-ḥadāthah : tārīkhuhā wsyāqhā al-Thaqāfī), (T1), tarjamat : ‘Abd al-Masīḥ Wajīh Sam‘ān, alqāhrt-mṣr, al-Markaz al-Qawmī lil-Tarjamah.
- Lyshth Jūn,(2008), Khamsūn mfkran asāsyan mu‘āṣiran (min al-binyawīyah ilá māb‘d al-binyawīyah), tarjamat al-Bustānī Fātin, byrwt-, al-Munazzamah al-‘Arabīyah lil-Tarjamah.
- Jān Frānswā lywtār, (2017), Li-mādhā ntflsf?, (Ṭ1), tarjamat : Yūsuf al-Suhaylī, Dār al-Tanwīr.
- Jān Frānswā lywtār(2001), al-Ḥamāsah al-naqd alkānty lil-tārīkh, tara : Nabīl Sa‘d, Miṣr, al-Majlis al-A‘lá lil-Thaqāfah.
- Muḥammad Jadīdī,(2010), māb‘d al-falsafah : Mutārahāt rwrtyh, (Ṭ1), al-Jazā’ir, Manshūrāt al-Ikhtilāf.
- Wilyāmz James,(2003), lywtār Nahwa Falsafat māb‘d al-ḥadāthah, (Ṭ1), tarjamat : Īmān ‘Abd al-‘Azīz, al-Qāhirah, al-mashrū‘ al-Qawmī lil-Tarjamah.