العقل والسياسة:
الواقع أمام تحديات اللامعقول

«العصر الحجري» للسياسة المعاصرة

من مفارقات العصر الراهن أن يبلغ التقدم العلمي والتقني أوج قوته وتفوقه ويزداد توسعا واستخداما سواء لتحسين الظروف الحياتية للإنسان المعاصر أو لبسط الهيمنة واستخدام لغة التطويع أو منطق الردع والإقناع، بينما تزداد القيم الرمزية والسياسية انحدارا نحو الانغلاق والنرجسية أو بؤسا في المحتوى أو المعنى. أود مناقشة ما يمكن اعتباره خطاباً مانويا في السياسة الراهنة عموما وفي السياسة الأمريكية خصوصا عندما اعتبر الرئيس الأمريكي السابق جورج بوش أن الحرب التي يشنها ضد الإرهاب هي حرب الخير ضد الشر واعتبار هذه الحرب بمثابة (حرب صليبية) ضد الإرهابيين قبل أن يستدرك خطابه ويعيد صياغة عباراته وفق إستراتيجية تحظر المساس بمشاعر المسلمين الأمريكيين الذي تعرضوا لحملات شرسة استهدفت أشخاصهم وأرزاقهم عقب الثلاثاء الأسود (11 سبتمبر) الذي شهد تدمير برجي التجارة العالمية والبانتاغون. الخطاب الذي صدر عن الرئيس الأمريكي يمكن اعتباره زلة استبدت بها مشاعر الغضب والتنديد بما جرى لأمريكا، لكن بلغة اللاشعور السياسي لا يمكن فصل هذه العبارات عن اقتناع راسخ لدى الإنسان الغربي بالشعور بعظمة التفوق واعتبار (الآخر) مجرد شبح بات يهدد أمن الإنسان (الأبيض).

فلا يتردد في نعته بنعوت التوحش والعنف حتى آل هذا الأسلوب في المبالغة والشيطنة إلى درجة من العبثية والصبينة وتدل على ذلك مقولة (صراع الحضارات) التي صاغها صامويل هانتنغتن ووجدت صداها لدى السياسيين الأمريكيين مثل كاتبة الدولة للشؤون الخارجية السابقة مادلين أولبرايت التي وصفت ما حدث يوم الثلاثاء الأسود بأنه فعل عالم بربري ضد العالم المتحضر. هذه المقولات والنعوتات تبين إلى أي حد لا تزال السياسة المعاصرة في «عصرها الحجري» ولم ترتقِ بعد إلى قراءة الأسباب وفهم المعضلات. لا يزال الفكر السياسي، نظريا وعلميا، سجين الرؤية المانوية أو المقاربة الازدواجية التي تفصل بين عالمين، أحدهما أدنى ومتخلف والآخر أعلى ومتحضر. هكذا يتقاسم شركاء الحرب الراهنة القيم نفسها

سـواء أكانـت دينيـة التي تفصل بين مؤمن وغيـر مؤمن أو علمانيـة التي تضع حاجزا مزيفا بين متخلف ومتحضر.

لهذا أضحى الخطاب عقيما وهشا في كلتا النزعتين مهما ادّعت كل وجهة إرادة الحقيقـة فـي خطابهـا أو رؤيتها. لا يزال هـذا الخطاب يحمل فـي طياته رؤى عقيمة ومقاربات هشـة اسـتخدمت وسـائل مسـتهلكة لا تفي بمقتضيات الحاضـر وتبدّلات المشـهد. فليس غريبا أن يصدر عن بوش أو أولبرايت أو أيضا سـيلفيو بيرلوسـكوني عبـارات التفـوق الحضـاري أو العظمـة الذاتية هـي الوجه الآخر للخطـاب اللاهوتي حـول طهارة المؤمن أمام نجاسـة غير المؤمن. علـى عاتق كل ثقافة اليوم أن تتعاطى مـع النقد الذاتي في سـبيل تذليل العقبات أمام حوار فعـال وبنّاء، عوض الركون إلى النفـاق الحضـاري الذي يسـلم بالتعايش السـلمي للثقافـات بينما الخطابـات تغمرها هستيريا النبذ والإقصاء. لا يمكن أن يتحقق الحوار الحضاري في ظل الإثبات الفاشي والسـادي للذات وإنما بوضع الذات بكل مقوماتهـا الفكرية والثقافية والتاريخية على محك النقد والمراجعة.

هـذا ما يقترحه مثلا الفيلسـوف الإيراني داريوش شـايغان صاحـب كتاب **النور يسـطع من الغرب**، 2001 في حوار مع المفكر الإسـلامي طارق رمضان في أسبوعية (لونوفيـل أوبسـيرفاتور) الباريسـية التـي عنونت عددهـا 1926 «الإسـلام: زمن النقد الذاتـي». يدعـو صاحـب المجلـة جـان دانيال إلـى تحديث الإسـلام عوض أسـلمة الحداثـة، وهـي إشـارة ممتـازة في دعـوة منه إلى إرسـاء دعائـم الحداثة فـي التفكير الإسلامي، لكن دانيال ينطق من نزعة نرجسية عندما يجعل من دعائم الحداثة الغربية (الثـورة الفرنسـية) حاملة قيم الأنـوار والتقدم والحرية والديمقراطية وحاملة أسـاليب التحديث والتصنيع وتقسيم العمل وأنماط الإنتاج والاستهلاك. لم يتجاوز أهل الفكر والثقافـة في الفضـاء الغربي «الحداثة» بمفهومها التاريخانـي والعلموي، بينما الحداثة فـي مفهومهـا الخصب والخـلاق هي فرادة الحدث فـي صناعة واقعـه ومعقوليته. ما يريده دانيال من تحديث الإسـلام هو الرغبة النرجسية في تعميم القيم الغربية، الرغبة نفسها التي تراود بيرلوسكوني في دعوة منه إلى «غربنة» العالم المتوحش والمتخلف، مـع أن الحصافـة ليـس أن نكون على شـاكلة هذا أو ذلـك، وإنما أن نصنـع حداثتنا بـرؤوس أموالنـا الرمزية والثقافيـة والفكرية ولا يتأتى ذلك سـوى بوضع الذات على

محـك النقـد والتقويـم وصناعـة الحـدث كمقولـة فكرية وسياسـية وكحاضـر معاش تكشـف فيه القـوى والإرادات من طاقات وكمونات قادرة عـل إثبات الذات بنقدها، وإبداع الحاضر الحي في أشكاله الفكرية والسياسية والثقافية والمعيشية.

حسـنا فعـل دانيال بإعطـاء الكلمة للنقد الذاتـي مع طارق رمضـان أو داريوش شـايغان، لكننـا افتقدنـا لوجـوه صارمـة وصريحة مثل محمـد أركـون أو صهيب ابن الشـيخ في تنظيرهما للإسلام والديمقراطية والعلمانية والمواطنة. وهذا ربما هو وجه الخلـل في عتبة الحـوار الحضاري بمعنى لعبة الاحتكار والإخفـاء أو النهي والإلغاء عندما يكون الخطاب السياسي والفكري رهين تقسيمات غير عادلة تعطى من خلالها الكلمـة لوجـوه دون وجـوه، ويصبح الحـوار الثقافي مجـرد لغـو أو إرادة في تدعيم الرأي الذاتي أو سهام موجهة ضد فئة معينة.

لكن لمن تعود مسؤولية الطابع البدائي للسياسة المعاصرة؟ هل تعود للسياسيين الذيـن لا يزال النزوع الماكيافيلي يسـتبد بأحلامهم وأفعالهـم ويعتبرون العموم مجرد «صـوت انتخابـي» يظفرون به ويضيفونـه إلى قوائمهم الانتخابية، أم تعود المسـؤولية علـى المثقفيـن الذين اسـتعملوا من الحقل الفكـري والثقافي حلبة للمبـارزة أو مطية نحو المناصب المضاهية للسياسي المحنك؟ هل حديث «الخير ضد الشر» الذي رفع لواءه بوش أو بيرلوسـكوني هو فعلا مقولة سياسـية بكل ملابساتها النظرية ومعطياتها البراغماتيـة أم أنهـا مقولـة فكرية نجد جذورهـا عند المانويين وفـي كتابات هيغل أو إيرنست رينان أو أيضا فوكوياما وهانتنغتن؟

لا شـك أن مقولة «صـدام الحضـارات» لهانتنغتن لها سـياقها وبعدها الذرائعي لأنهـا تبرر فعلا السياسـة الأمريكية التي تجعل من الأمـن الأولوية القصوى فيتحصل الدفـاع على حصة الأسـد من الميزانية المسـطرة. فلم تكن مقولـة صدام الحضارات فكريـة أو نظريـة فـي جوهرها بقدر ما سـاهمت في تنظيم السياسـة وتقوية الدفاع أو تجنيد التسليح ومراجعة الميزانية والضرائب. لهانتنغتن الحق في اعتبار الصراع رهين الجذور العرقية واللغوية والثقافية مثلما أن السياسـي الذي يسـتخدم هذه المقولة في غاياتهـا الذرائعية ويشـهر خطاب الحوار الحضاري لا ينفك عـن نوع من الانفصامية السياسـية، بين نزوع ذرائعي في التعامل مع الأفكار والأسـواق والمواد وبين خطاب دوغمائي وطوبوي في التواصل الثقافي.

ما تحتاج إليه السياسة اليوم ليس الأفكار في بعدها التراجيدي مثل مقولة صدام الحضارات أو في غاياتها السامية والطوبوية مع دعاة الحوار الثقافي، وإنما «عقلاً علمياً» بمعنى الخبرة أو الحنكة في قراءة الوقائع واستقراء الأحداث، في أن التصادم الحضاري والحوار الثقافي يقفان كلاهما على أسس هشة ورؤى فجة تنفي الوقائع بقدر ما تطمس الحقائق. فليس الأجدى أن نعتبر الصدام الحضاري حقيقة لا تفند بحكم الاختلاف العرقي والديني واللغوي أو أن نرى في الحوار الثقافي واقع ينبغي ترسيخه بحكم إرادة التفاهم والتواصل التي تحرك الفاعلين السياسيين، وإنما من الأجدى أن نقرأ في الصدام أو في الوئام ملامح هجينة تنقلب إلى أضدادها أو تستبعد نظائرها. فليس هناك صدام مطلق بين خير خالص وشر محض وليس هناك وئام ملائكي بين ذاتين طاهرتين. هناك كائنات واقعية ومتناهية في التاريخ والذاكرة والمكان وتشغل وظائف كما أنها تبدع سياقات وإمكانات وتستبد بها أحكام وأوهام ولا تنفصل عن رغبات واستيهامات.

فلا يتعلق الأمر في نهاية المطاف بخير خالص ضد شر مطلق وإنما بكائنات واقعية تتقاسم الأحلام والأوهام كما أنها تشترك في العوارض والأحكام إذا أخذنا الفاعلين الاجتماعيين بهذا المعنى الواقعي والبراغماتي، يصبح الخطاب المانوي حول صراع الخير والشر مجرد أخلاقيات فاشلة أثبتت عجزها في مقاربة الواقع السياسي والاجتماعي للإنسان المعاصر. فما تحتاج إليه السياسة اليوم ليس دروسا أو مواعظ في السلوك والأخلاق لأن هذه الأدبيات الخلقية لا تجدي نفعا أمام شبكات القوة وعلاقات الهيمنة المضمرة في الفعل التواصلي والتعامل النفعي مع المواد والأسواق والأجساد، وإنما تحتاج إلى رؤية نافذة وممارسة حبلى بقيم الرؤية والتعقل. فلا تتنكر طبعا لقيم العدالة والديمقراطية والمواطنة ولكن ليست هذه المقوّمات مُثُلا أفلاطونية ينبغي احتذاؤها أو برامج وافدة يتوجب تطبيقها، وإنما ممارسات أو تدبيرات تأخذ في الحسبان عقلانية الفعل ولامعقوليته في الوقت ذاته، وأشكال التواصل أو أنماط التفاهم والتبادل بين الفاعلين الاجتماعيين والسياسيين في مسرح الأحداث وفي حلبة الصراع على المصالح المادية والسلع الرمزية، في ما وراء التهويل الافتراضي الذي حذّر منه هانتنغتن أو بيرلوسكوني أو التبجيل الطوبوي للحوار الحضاري الذي نادى به هانس غادامير أو محمد خاتمي.

السياسة رهينة الخطابة، أو الرهان الأخلاقي الفاشل

أنطلق هنا من شهادة شخصية هي نتاج سنوات من التأمل والملاحظة في ما تعرضه الأيقونة الإعلامية تحت رحمة الأدلجة باعتمادي على أعين فكرية مثل بودريار أو بورديو أمام أعين الكاميرا أو الكرونيكا، وهي شهادة تلامس طريقة الكتابة حول الواقع والحدث والراهن كما نجد في الجرائد أو المجلات المتخصصة وفي الإعلام أو الجيوستراتيجيا، أو طريقة كتابة خطابية أو مجازية أكثر منها نظرية وفكرية. أثار انتباهي العدد المستقل لأسبوعية «لونوفيل أوبسارفاتور» الباريسية الذي خصص عدده حول معنى التنديد ليشمل أحداث أمريكا والدروس الممكن استخلاصها من اليوم التراجيدي (11 سبتمبر).

لماذا هي إذاً «خطابة»؟ ربما لأن السياسة بدون مسحة خطابية تفقد من سلطتها في الإثارة والتأثير، وأدنى شيء أنها تفقد أسهمها وقراءها على المستوى التجاري البحت لهذا السبب نرى المشاهد المجازية والمسرحية في صفحات المجلات مثل هذا العدد المستقل الذي يتناول بالدرس والتحليل عمق الأزمة ونتائج الكارثة. طبعا ليس كل ما يكتب هو مجرد مجاز للتنميق أو خطابة من أجل السفسطة، لكن كما يقال، للكلمة كلومها وجروحها وللعبارة قوتها وسطوتها تحمل القارئ (مجرد فريسة في خيوط العنكبوت المسمى «النص»: أليس النص نسيجا حسب تعريف رولان بارت؟) نحو عوالم تتداخل فيها الحقيقة بالمجاز والواقع بالإيهام والحدث بالتمثل والصورة بسحرها الهيبنوزي وجذبها التخديري.

شهادتي ليست حكما قيميا تجاه ما يكتبه جان دانيال في أسبوعيته «لونوفيل أوبسارفاتور» أو ألكسندر أدلير اللذان حاولا كل من جهته استعراض أوجه الأزمة الراهنة وتحديد المسؤول والتساؤل بحق عن تبريء الجلاد باتهام الضحية في أسلوب لا يخلو من إفراط في الخطابة والتفريط في الفكرة. اللجوء إلى الأسطورة على سبيل الترادف «إيروستارات» (Erostrate) محطم برج آرتيميس في (الأسطورة الإغريقية)

و«بن لادن» محطم برج التجارة العالمية لا يخلو من طرافة وغرابة. الغرض من جان دانيال هو تبيان الرغبة في الخلود بإيداع الاسم وتوقيع الرسم واكتساب مكان ومكانة في قلوب الناس وعقولهم ليصبح هذا «إيروسترات» بطل الإغريق الذي سوّلت له نفسه بإحراق وتدمير هذا البرج بوصفه إحدى عجائب الدنيا السبع، وليصبح «بن لادن» بطل المحروميـن الذي تحدى القوى العظمى بتدمير إحدى عجائب التجارة العالمية ورمز العظمة في التفوق والتسلح.

الرغبة في الخلود تكون حسب دانيال قد حركت ممثل التراجيديا الإغريقية وبطل العوز الراهن! لا بأس أن ننخرط في مجاز آخر لنقول الشخص ربما كان ضحية اسمه أو سجين لقبه ليكون «إيروسترات» مولعا بالطبقات السفلى لشبقيته العنيفة (Eros-strate) عمد إلى إطفائها بإحراق برج الإلهة آرتيميس التي تعبّر عن الكبرياء الأنثوي والغضب الساحق. وماذا عن «بن لادن»؟ يقال أن «اللادن» ciste هو شجرة صغيرة تتشعب وتولد جذورا (ramifications) إنطلاقاً من «قاعدتها» الأولوية. إنها الرغبة في الانتشار والتوليد والتشعب، أي الرغبة في الخلود بتعبير دانيال. لنزيح هذا الخطاب عن مجازيته المفرطة ولنرى إلى أي حدّ تطأ الفكرة مواطن المعالجة والتحليل. لقد أصاب دانيال هدفه على مستوى المقاربات والمقارنات، لكن ماذا عن الرؤية السياسية المحنكة حول الحدث الدولي الراهن؟ ربما سئمنا من خطاب «الخير ضد الشر» لكن هذا الخطاب يشكل لحمة الكتابات والكرونيكات في العديد من قنوات الإعلام.

إذ يعتبر دانيال أن رموز الحرية انتهكتها قوى الشر. كلام بديع على صعيد جماليات الأسلوب ولكنه تحليل بائس على المستوى التفكير السياسي الراهن، لأن ما يحتاج إليه ربما القارئ (في القاموس التجاري: «مستهلك العولمة») هو تبيان مواطن الخلل وأين تكمن مشكلة العالم الفقير والمبتز في خيراته ورغباته في التطور والتحديث أمام العالم الغني الحريص على وحدة تقدمه وصرامة هيمنته. ليس العنف مبعوث مملكة الشر في خيالاتها الميتافيزيقية كما يحاول إيهامنا الخطاب السياسوي والمانوي حول صراع الخير والشر، وإنما هو رهين تاريخ وذاكرة وإحساس. هناك أسباب ومعضلات هي في درجة قصوى من التعقيد والتشعب تتطلب قراءة متأنية وتفكيك مسؤول ومعقول لمراقبة بنيتها وحل عقدها ومعتقدها. لكن ألكسندر أدلير،

مدير أسبوعية «لوكوريي أنتارناسيونال» يرفض من جهته اللعبة المانوية بين فقير متمرد وغني متعصب، لأن العنف حسب أدلير ليس نتاج الفقر والحرمان ويحتج للبرهنة على ذلك بمناطق غنية وخصبة يتعشش فيها العنف والإرهاب مثل مناطق الباسك وإرلاندا الشمالية.

مفاد هذا الكلام أن العنف أو الإرهاب ليس وليد الاحتقار والنبذ أو الحرمان والفقر وإنما هو نتاج الحقد الأعمى والرغبة الدفينة في الهدم والانتقام. لكن أدلير يصبغ على أفكاره طابعا «نفسيا» لحفريات العنف والإرهاب ويتورع عن ذكر الأسباب المادية والملموسة. أمثلة الباسك وإرلاندا الشمالية غير كافية، لأن الجماعات الغنية والبرجوازية عبر التاريخ لعبت دوراً لا يستهان به في حلقات العنف مثل قمع المتمرد والسكوت على الجرائم الإنسانية وبتواطؤ من المؤسسات الدينية، لأن الحرص على الهيمنة أو الحفاظ على المكاسب المادية والرمزية المشروعة أو غير المشروعة لا ينفك عن بطانته البربرية في القمع والتعذيب والإرهاب. أما المجتمعات الكادحة تحت وطأة الفقر والحرمان فإنها تتخذ من العنف وسيلة للتنديد بالأوضاع ورسالة إلى الحريصين على جشعهم وطمعهم من مغبة التمادي في السيطرة والهيمنة. هذا الأمر يبين أن العنف وسيلة مشتركة بين جماعات المصالح والنفوذ ومجتمعات البؤس والعوز، تستعمله الأولى في الحفاظ على هيمنتها ومكاسبها الرمزية والمادية وتستعمله الثانية في الاحتجاج والتمرد. وإذا قرأنا بتمعن ما كتبه مارسيل غوشيه وبيير كلاستر حول أصول العنف والدولة لتوقفنا عن الحديث بسذاجة عن صراع الخير والشر، هي مجرد أوهام أخلاقوية لا أثر لها ولا تأثير. فالخطاب الأنثروبولوجي يشير كيف أن الحق أو القانون يتأسس على «ما ليس بحق» وكيف أن القبلي السياسي للدولة هو في درجة عالية من العنف الممأسس والمشرع كما كان الحال مع بدايات التفكير السياسي في عصر الأنوار في القرنين السابع والثامن عشر.

هل فهمنا حقا الخطاب الأنثروبولوجي حول العنف وحفريات السياسة كما يعرضها مثلا ميشال فوكو الذي غاب ذكره في أزمة 11 سبتمبر وأعقبه حديث مستفيض عن هانتنغتن؟ يحتج أدلير عن ازدراء العظماء والدول القوية الساعية للتحديث والديمقراطية مثل روسيا والصين والهند واليابان وتركيا ويتساءل عن مغزى الموجات المبهمة المعادية لأمريكا. لماذا؟ لأن طاقة الحقد تزدري العظماء!

إنّه التحليل «النفساني» الذي يستبد بهذا النمط من الكتابة وهو البحث عن «قيمة أخلاقوية» تتجسد في العوالم المظلمة للحقد والانتقام واللاسامية (معاداة اليهود). طبعا للعظيم مكان ومكانة في عقول الناس وأحلامهم وإلا كيف نفسر المقولة الخلدونية (ابن خلدون) «المغلوب مولع بتقليد الغالب»؟

لكن من فرط «إرادة الغربنة أو التغريب» (occidentalisation) بشكل متسرع وكبريائي ألا يخشى بيرلوسكوني أو أدلير وكل من يتملكه حال صوفي من الاعتزاز بقيمه التي يعتبرها عالمية ولا نقاش فيها، ألا يخشى أن يفقد غربته ويؤلب الرأي العام العالمي ضده؟ أمثلة روسيا والصين والهند وتركيا يمكن مناقشتها. لماذا؟ لأن هذه الأمثلة تتحدث عن دول لائكية أو قمعية أو محافظة، لكن ليست بالضرورة «ديمقراطية» وإلا سخرنا بكل وقاحة من منظمات حقوق الإنسان وتقرير المصير التي تشتغل ليل نهار للضغط على هذه الدول. قيم الديمقراطية والحرية والمواطنة لا جنسية لها ولا وكيل عنها. هي في متناول كل من يسكنه هوى التعايش السلمي والفعلي مع أنداده من الأشخاص الذين يتخلون عن أقنعتهم في الزيف والإيهام ويشتركون في «الإنسانية» الجامعة كقيمة وجودية وخلقية. بهذا المعنى ننخرط جميعا في هذه القيم ولا نموذج، مهما بدا كاملا أو متكاملا، يمكنه أن يقنعنا بملائكيته الصافية أو خيريته الطيبة.

لأدلير الحق في الاعتزاز «بأمريكيته» المفترضة عندما يقول «لنحب أمريكا. فهي خطوة كبيرة في حبنا لذواتنا». لكن ما تعلمناه من سقراط أو ابن عربي هو أن نعرف ذواتنا ونقدرها لنعرف أغيارنا، أي أن نعرف الرجال بالحق لا أن نعرف الحق بالرجال، والحق أو العدل أو الحرية كلها قيم يمكننا تعلمها وتجسيدها في ذواتنا ونتخذها ميزانا في امتحان مصداقية النماذج (مهما كانت قوية وعظيمة) ولا نتخذ من النماذج المعيار الوحيد والمبهر في تعلم قيم الديمقراطية والحرية والعدالة. وهذا ليس خطابا معاديا لنموذج بعينه يسمى على سبيل التجنيس والتحديد الجغرافي «أمريكا» وإنما هو مجرد حرية الضمير لأن يعرف ذاته فيعرف أغياره ويستفيد من أغياره ليقوّم ذاته ويتحول عما هو عليه، ليس بقداسة هذا النموذج أو ذاك وإنما بالاشتغال على الذات قيميا وجماليا وتاريخيا وسياسيا. صحيح أن نماذج الثورة الفرنسية والديمقراطية الليبرالية تشكل رموزا للإعجاب وملامح للمقاومة والإفلات

من سطوة الأنظمة الكلّيانية والقمعية في أشكالها السياسية والدينية، ولكن هذه القيم ليست رهينة التجنيس والاعتزاز القومي وإنما هي ممارسات وموجبات عملية في متناول كل من يؤمن بالتعايش والتواصل. وإلا كيف نفسر وجود مجتمعات في العصور الغابرة (مثل الحضارة الأيونية) حققت درجات عالية من الحرية والتسامح والمساواة بين الرجل والمرأة إلى درجة تبدو معها أنظمتنا الراهنة، بما فيها المتطورة تكنولوجيا وحضاريا، متخلفة وذات عقدة سياسية ونفسية تجاه المساواة والحرية والعدالة! فليست القيم حكرا على قوم بعينه أو تحت وصاية من يدعي الخلوص والطهارة لنماذجه وأفعاله وإنما هي عُمولات خلقية ووجودية تقتضي التصريف والتحويل يزداد بها الإنسان تحررا وتسامحا.

بهذا المعنى نتساءل لماذا يزداد العالم المعاصر توحشا وبربرية في ما هو يحقق خطوات جبارة في التحديث والتصنيع والمعلومة والإعلام والتطور التكنولوجي؟ وعليه، العالمية التي نحياها في أبعادها الوجودية والدينية ليست نتائج انعدام المعنى وسقوط الأخلاق وإنما هي دليل الإفراط في الخطاب الأخلاقي وتضخم في المعنى الذي ينغلق في سياجاته الدوغمائية وينفي ما عداه من تجارب وممارسات وخصوصيات. ليست العدمية فقر المعنى وبؤس القيمة وإنما هي تضخم القيم وهيمنة النماذج.

فالوثوقية القاتلة والتعميم الديكتاتوري للنماذج يؤدي إلى سلوك قمعي أو فعل انتحاري تجني منه الإنسانية الويلات والمصائب. أي أن التضخم في القيمة والاعتقاد الصارم في طهارة النماذج وصدق المعنى يؤدي إلى العدمية والسقوط. والمتأمل في الحرب الراهنة بين من يزعم امتلاك الحقيقة الميتافيزيقية بتنجيس ماعداه وبين من يتملكه شعور أقيانوسي وصوفي تجاه حضارته الراقية وتفوقه العرقي والثقافي يقف على هذه المشاهد العدمية من فرط هيمنة المعنى الأوحد وديكتاتورية النماذج والرغبة الفاشية والسادية في إعدام الآخر بالإثبات النرجسي للذات.

العقل سجين لامعقوليته:
محاولة في فلسفة الشر

هل يمكننا من الآن فصاعدا الحديث عن الراهن والعقل والهوية والمعنى بأدوات فكرية ولغوية مستهلكة؟ أعني هل بإمكاننا أن نقارب مشكلاتنا المعاصرة في السياسة والأخلاق والتربية والثقافة بنماذج هشة لم تعد لها الكلمة الأخيرة في الإثارة والتأثير؟ بودنا مناقشة بعض الأفكار حول فلسفة الشر وفحوى العدمية التي أسهبت عدة مذاهب ومشارب الحديث عنها دون أن تقاربها نقديا وسجاليا. وهذه المناقشة تكتسي أهمية كبرى في سياق الأحداث المعاصرة بحروبها التراجيدية وتهديداتها الحيوية. نتّخذ من أفكار كريستيان دولاكومباني في كتابه **تاريخ الفلسفة في القرن العشرين** (باريس، 1995) مادة للقراءة وأرضية للمناقشة. خلافا لعدة فلاسفة معاصرين، نرى بأن العدمية ليست هي أفول المعنى أو سقوط القيمة وإنما الإفراط في الحقيقة والتضخم في القيمة. والتاريخ حافل بمشاهد العدمية والإعدام التي اكتسحت فيها القيم بشكل فوضوي وأخلاقوي وأضحت الأخلاق مجرد زواجر أو أوامر تملى من خارج الذات دون وعي أو تعقل.

فلعبت مجتمعات النفوذ والسيطرة بتواطؤ مع المؤسسات الدينية دورا هاما في تأسيس العنف وتشريع القمع، حفاظا على مكاسب مادية ورمزية أو احتكارا للوصاية والهيمنة. فادعاء القبض على المعنى واحتكاره أو المحافظة على القيمة وتوزيعها يؤول، تحت وطأة التقديس والتأليه، إلى سلوك فاشي وغاية إعدامية تنفي أو تستأصل كل من لا يدين إلى السلطة القاهرة بالولاء سواء أكانت مذهبا سياسيا أو مشربا دينيا أو سلطة رمزية. فالإفراط في المعنى أو التضخم في القيمة يؤدي إلى تشكيل حلقة دوغمائية واستبدادية مغلقة تضم في فضائها المهادن والموالي وتقصي المتمرد والناقد، أي يؤدي إلى تشكيل إحساس وجودي مبني على كره المقابل واستبعاد النقيض لضم المماثل واعتناق المطابق. وهذا الشعور في الامتلاء الدلالي والعظمة الذاتية في أشكالها العرقية والحضارية يؤدي إلى إعدام الحقير واستئصال المختلف،

ولنا في الأنظمة الفاشية والعنصرية والحملات الإستعمارية مثالا بارزا على تجليات العدمية بالإفراط الكاسح للقيمة التي يدين لها صاحبها ويؤسس من أجلها أرشيفات الخطاب وتهديدات بالعقاب أو مؤسسات في الذاكرة وحقول في الخلود.

ندخل على أفكار كريستيان دولاكومباني من هذا الباب وهذا المفكر الفرنسي المقيم في الولايات المتحدة يدعو إلى العودة المسؤولة إلى الأنوار والعقلانية في «طبعة جديدة ومنقحة» تحظر العقل من النزوع نحو اللامعقول والخرافة. ومسوغ النداء الذي يرفع لواءه دولاكومباني هو الجرائم الإنسانية التي شهدها القرن العشرون مع الحرب العالمية الثانية قال عنها فرانسوا ليوتار ومارك ريشير أنها ظلت لصيقة بالوعي الأوروبي كورم سرطاني. وهو ما سلّم به الفيلسوف التشيكي جان باتوكا (توفي في ظروف تراجيدية بعد استنطاقه وتعذيبه من قبل المخابرات إبان الحرب) عندما اعتبر أن جرائم القرن العشرين أحدثت اختراقا مدويا في المعنى إلى درجة الإخلال بنظام العلاقة مع العالم والتاريخ. وهذا التشظي في المعنى باكتشاف فظائع بشرية من صنع أنظمة فاشية طال الكتابات الأدبية والفلسفية تجلت ملامحها مع يونيسكو وأداموغ في المسرح وصامويل بيكيت في الرواية وإميل سيوران في الفلسفة بالإضافة إلى السريالية والدادائية. وهذا التشظي في المعنى والقيمة حدد العلاقة بالوجود على أساس نسبوي وعدمي وأضحى التاريخ مجرد خداع وزيف عندما ترادفت مقولاته وموضوعاته مع الرواية بالمعنى الخيالي والافتراضي.

فلسنا في هذه الفترة مع هيغل أو أوغست كونت في البحث عن علل ثابتة أو قوانين وضعية بالسيرورة التاريخية وإنما نحن إزاء تصور تشكيكي ونسبوي حول التاريخ يغلّب البنية أو اللاشعور على حساب الزمن أو الحدث. يندرج هذا التصور في إطار علم طريف إصطلح عليه ميشال دوسارتو «علم الغيرية» (hétérologie) حيث يؤسس التاريخ علاقة وثيقة مع «غائبه» (l'absent) وهو موضوعات التاريخ التي سقط ذكرها أو المسكوت عنه في وضاحة النهار، ويتمفصل مع «خارجه» (le dehors) وهو اللامعنى واللاشعور. فالحرب كحدث ينخرط في التاريخ هي هذا الخارج أو الغريب الذي فصل العقل عن معقوليته وعقلانيته واستدرجه في المناطق الغامضة والمعتمة من الفظاعة والسقوط. بهذا المعنى يعتبر دولاكومباني أن جرائم الحرب قبيل 1945 تمثل التصدع النهائي والقاصم الذي أصاب نظام القيمة والمعنى

في المخيلة الغربية. فهذه الجرائم افتتحت عصر ما بعد الحداثة كما يذهب ليوتار.

فكيف وبأي معنى افتتحت الجريمة أو فلسفة الشر ما بعد الحداثة؟ لا مراء أن ما بعد الحداثة لا تنفي العقل كما يتوهم أعداؤها وإنما تحاكم العقل بالمعنى الوقائعي (*quid facti*) وليس حسب الحكم القانوني (*quid juris*)، أي أنها تبحث في طبقات العقل عن مناطق معتمة هي وجهه اللامعقول وبربريته الدفينة. والدليل المرئي والجلي على اللامعقولية القابعة في غياهب العقل هو إقدام أنظمة فاشية على تخطيط وتنفيذ جرائم إنسانية وهي أنظمة محكمة بكل شبكاتها البيروقراطية ونظمها اللائكية ودوغمائيتها العرقية،أي أنها أنظمة ذات عقل موجه ومنظم (أو عقل ذرائعي وتقنوقراطي) لأهداف إعدامية وعدمية من فرط امتلائها القيمي والرمزي وسطوتها التقنية والمادية. فالجريمة أو الشر كان القبلي الواقعي في انهيار جدار التباعد بين الفلسفة والأدب بعدما استحال التاريخ إلى البنية واللاشعور، وأضحى العلم مجرد محاولة إنسانية فاشلة أعدمت الوجود «التواجدي» للإنسان في العالم أي عندما تصبح التقنية متاهة الدازاين. فالعلم لا يفكر كما ينبه هايدغر.

أمام «أفول» التحليل الوقائعي والوضعي اكتسحت الخطابة والمجاز مساحات الكتابة الأدبية والفلسفية ليصبح الأدب فلسفة ذكية في مقاربة اللغة والمخيال والرواية ولتصبح الفلسفة أدبا مستفيضا في توظيف الاستعارة والخطابة، وتلطيف العقل بنفحات مخيالية ومجازية بعدما استبدت به الوضعية والصرامة المنطقية لعقود من الزمن والتي كانت وراء استبداده وتصلبه، كما يدل على ذلك الأرمادة العلمية والتقنية والبيولوجية الموظفة في أيادي الأنظمة الكليانية قصد تشديد المراقبة أو تشريع المعاقبة.

لكن دولاكومباني يحذر من التخلي عن مكاسب العقلانية والتنويرية للعقل وربّما الجريمة هي أزمة العقل في التعامل مع موضوعاته واستغلالها لأغراض أخرى خارجة عن نطاقه. فلا يمكننا التخلي عن العقل والعقلانية بحجة أنّ الجريمة في تجلياتها التاريخية أو الشر في صوره المبهمة استبد بالعقل وأغراه ليرتكب الفظائع تحت غطاء التقدّم أو التحضّر أو التصفية العرقية. لكن دولاكومباني في ندائه لتصحيح العقل في طبعة جديدة ومنقحة استمرارا للأنوار والرومانسية يظلّ سجين المفهوم الماهوي للعقل بوصفه عالما ميتافيزيقيا أو قوّة منفصلة هي في براء مما

يرتكبه الإنسان من حماقات ومصائب. فالإنسان وحدة مركّبة من تمثلات نظرية وعقول عملية كما أنه وعاء الإحساس المباشر بالعالم الخارجي وديجور اللاشعور في عوالمه المبهمة. فلا يمكن فصل العقل عن بطانته اللامعقولة لأنّ عوالمه التحتية التي تنبع منها دياجير البربرية والممارسات الاستبدادية واللاإنسانية تغذّي العقل وتنظّم مساحات اشتغاله ومواطن توظيفاته.

فلا يتعلق الأمر بعوالم منفصلة بين مملكة الشرّ وعالم الخير، وإنما بوظائف معقدة تلتحم فيها الأضداد وتستحيل فيها الأشياء إلى نقيضها وتتقمص بموجبها الأشكال إلى متقابلاتها. فليس الشر عقيدة يدين بها المرء ويهيئ لها الظروف والسياقات لتعميمها ونشرها وإنما هو تجربة تنبع في الغالب من الانغلاق الذري في العظمة الذاتية والنرجسية القاتلة من جراء انبهار بالقوة الذاتية في أشكالها الحضارية والدينية والرمزية. على عكس ما يظن الكثير، ليس الشر نتاج خواء المعنى وأفول القيمة أو بربرية الفعل ووحشية التصور وإنما هو دليل الامتلاء في المعنى إلى حدّ التخمة تنقطع معه الذات عن قنواتها في المراجعة والنقد أو التشكيك والمساءلة، فلا شيء يعادلها من حيث الجلال والكمال فتقصي ما عداها استصغارا من شأنه وتعظيما لذاتها. هذا يفسر التساؤل الذي افتتحنا به قراءتنا للعصر الراهن وهو التواقت المبهم والباروكي بين تقدم علمي وتقني مدهش وانحدار مذهل في السلوك والقيمة؟

فلا شك أن جحيم الجرائم في القرن العشرين لم يسعر لهيبه أناس في درجة عالية من السذاجة والبدائية وإنما هيأته أنظمة معقلنة في درجة قصوى من التنظيم البيروقراطي وهندسة محكمة في التصفية والاستبداد وعقلانية منظمة في التصنيف والأرشفة وفق جداول عرقية أو ثقافية، أي حسب منطق عنصري يحتكر القيمة والمعرفة والإستراتيجية ليترجمها واقعياً بجرائم إنسانية أو تصفية عرقية أو إرهاب استئصالي. لهذا السبب لست مرتاحا إلى هذا النداء الذي يدعو إليه الفيلسوف الفرنسي دولاكو مباني بالعودة «الساذجة» إلى عقل مرح بطبعة جديدة ومنقحة. فهل يكفي هذا التجديد المتفائل للعقل في الحد من الجروح والمآسي التي تدفع البشرية ثمنها إرهاباً ودماراً وانهياراً؟ حتى ولو ألبسنا العقل حلة جميلة أو سربالاً وقائياً، فهل هذا الفعل كفيل للحد من الصدمات والمصائب؟ أرى بكل وضوح أن الحديث «الماهوي» عن العقل وتقديسه هو مقتله بالذات، ولا يمكن تجسيده أو توظيفه سوى

على سبيل النفي والاستبعاد أو الاستهجان والاستبداد ولنا في الصراع من أجل النفوذ والهيمنة دليل واضح على العقل الذرائعي والأداتي الموظف لأغراض لا معقولة ينفي من أول وهلة القيم التي يحملها في طياته مثل حقوق الإنسان والتقسيم العادل للخيرات والمصائر. لهذا أصبح التقديس أو الأقنمة عملية تشترك فيها جماعات النفوذ والسيطرة من وراء سلطة الرمز وسطوة الهالة، سواء أكانت لاهوتية دينية أو علمانية وضعية.

فباسم «اللاهوت» أقيمت محاكم التفتيش وأضرمت نيران الحروب الدينية، وباسم «العقل» انتصبت الصروح الإيديولوجية والأنظمة الكليانية المستخدمة لكل أنواع التنكيل بالأجساد والتهويل بالأضداد عبر التقنيات الراقية في التسلح والاصطفاء العرقي، فتعددت الأشكال والمذاهب أو الألوان والمشارب وظل وجه الهيمنة والاستئصال نفسه من العقل اللاهوتي إلى العقل العلماني. وفي كلتا الحالتين ظل العقل مجرد صورة أقنومية أو ماهية مفارقة تعكس الحقائق والمثل كنماذج ينبغي احتذاؤها أو برامج يتوجب تطبيقها لضمان السلام والأمان. فهذه الصورة المرآوية حول مثال مفارق يعكس ذاته على وقائعه أو جزئياته المحايثة استبدت بالعقل في بعده اللاهوتي وفي تحوله العلماني والوضعي، أي وهم وجود شكل مرآوي يفصل بين الشيء ومثاله أو القبيح وقبحه أو الخيّر وطيبته أو القيمة وعظمتها في تركيب فصامي أو فصل ازدواجي وماني. فلا يمكن التخلص من هذه الورطة المرآوية أو الدور العقيم الذي يسجننا فيه العقل الماهوي في أشكاله الدينية أو العلمانية سوى بنقد هذا العقل واعتباره مجرد شبكة من الممارسات والتمثلات لا ينفكّ عنها الإنسان.

أما الحكم الأخلاقي في ميزان الأفعال والأقوال فله حدوده ونطاقه، لأنه حكم تم ترسيخه وتركيبه وفق تاريخية الفعل البشري الذي يرتبط بالمحتوى والفحوى ولا ينفصل عن تربته وسياقه. فالحكم الأخلاقي يرتبط بالمظاهر، أما العقل العلمي فإنه يرتبط بالظواهر ويدرس الفعل البشري واستعداداته الدفينة بوصفه ظاهرة للتحليل والاستقصاء وليس مظهرا للحكم الأخلاقي والجمالي. لهذا السبب أضحى الحديث عن عقل عملي أو عقل تواصلي هو أقرب إلى الحصافة والضرورة وهو حديث نظرت له أعمال ميشال فوكو ويورغن هابرماس في الغرب وقراءات علي حرب ومحمد

أركون في الثقافة العربية. تحاشيا لكل تجنيس بين عقل غربي أو عقل عربي يمكننا القول أن العقل العملي أو الحقل التواصلي هو الوعاء الممكن للتوعية أو المجال الخصب للمساءلة والتعرية يتيح لنا اكتشاف ما يضمره العقل من أوهام واستيهامات يعمد إلى حجبها أو السكوت عنها، وتتحول تحت وطأة الحجب الممنوع التفكير فيه أو الممتنع الذي يحظر العقل من أداء وظيفته النقدية في الاشتغال على ذاته والغوص في خباياه ومناطقه المعتمة والمحظورة.

رمزية الشر: الإنسان أمام لاإنسانيته

هل بالإمكان التخلص من الويلات والمصائب التي تمس الإنسان المعاصر؟ وهل من المجدي التماس الدرع الواقي تجاه ما نسميه «الشر»؟ في دراسته **هل نسينا الشر؟ التفكير في السياسة بعد 11 أيلول** (منشورات بيار، 2002) يتوقف الكاتب الفرنسي جان بيير دوبوي مطولا عند القبليات التحتية للوعي المعاصر وما تختزنه من عوالم مبهمة ودوافع بهيمية وشرور مكبوتة. لا يتناول دوبوي المسألة من وجهة نظر أخلاقية بحتة في تحديد خارطة الصراع بين الخير والشر أو الأرضية السادية بين الجلاد والضحية، وإنما يحدد المعضلة في أبعادها الأنثروبولوجية والرمزية على غرار ما فعل رينيه جيرار في محاولاته الفلسفية والإناسية. ينطلق دوبوي من قاعدة مثيرة لا يمكن إرجاعها إلى العقل الأخلاقي وهي أن كل فعل (مهما بدا متوحشا وبربريا) إنما يخضع إلى منطق داخلي يستعصي على الإحاطة والإدراك.

ما الدافع إلى ارتكاب الجريمة؟ هل هناك خلفيات إيديولوجية شعورية ومبررة؟ هل ثمة دوافع دينية ورمزية دفينة؟ أم هل الأمر مجرد رغبات شرسة في الانتقام والتنكيل بالأجساد والضمائر؟ الحفر في الأرضيات التحتية أي في أغوار الطبيعة البشرية من شأنه أن يضيء المسائل العالقة والتساؤلات المحيرة.لا يتعلق الأمر فقط بسيكولوجيا الأعماق في تحديد نزوات العنف والرغبة في إعدام الآخر بقدر ما تتعلق المسألة عند دوبوي بأطروحات معاصرة في كيفية قراءة الوعي البشري والأفعال الصادرة عن الذوات الناطقة: هل هي أفعال لها منطقها الداخلي رغم

نتائجها المدمّرة؟ هل هذه الأفعال والسلوكات هي نتاج تخمينات وتأملات أم دوافع عنيفة واندفاعات بدائية هدفها الدمار والهلاك؟

بعد كل حيرة وارتباك أمام فظائع العنف وأمام أهوال الكارثة التي تصدر عن قوى عمياء يبقى المجال مفتوحا لإرادات الفهم والتأويل. إذا كان الفعل في دوافعه العنيفة وإراداته الهدامة يصدر عنه «ما لا يمكن وصفه أو نعته» لأنه مصدر الحيرة والخوف والفظاعة فإنه يتتبع مسارا معقولاً وسببياً وتسعى إرادات التفسير والقراءة لعقلنته قصد الكشف عن خباياه ودروبه المضمرة. إرجاع الفعل الانتحاري إلى منطق داخلي لا يرجى من ورائه تبرير هذا الفعل ونتائجه الخطيرة بقدر ما يؤول حسب دوبوي إلى نفي الذات في العلوم الإنسانية المعاصرة واضعا جنبا إلى جنب تيارات ما بعد البنيوية وما بعد الحداثة وعلوم الفكر الآلي أو السبرانية التي أجهزت على الذات والوعي بعد انتشار وهيمنة فلسفات موت الإنسان. ينتقد دوبوي السوسيولوجيات النقدية عند بيير بورديو التي ما انفكت عن تبيان أن قدر الإنسان هو قانون المصلحة، مهماز كل صراع وعنف على الغلبة والهيمنة.

فهذا القانون الكوني يتوارى حتى في الممارسات الأخلاقية والتعبدية حول العطايا والهبات لأنه يفترض مسبقا صيغة التبادل والمعاملة بالمثل في العلاقات البشرية. الاعتراض على بورديو هو كون التبادل والمطالبة برد الجميل ليس مجرد علاقات محمومة هدفها النزاع والصراع، وإنما ما يؤسس جوهر التواصل والعقد الاجتماعي أي صلب ما يدرأ بذور الشقاق والعنف. فما يفرّق الفاعلين الاجتماعيين ويكون سبب نزاعاتهم وحروبهم هو ما يجمعهم ويؤسس رباطا خفيا بينهم. وتلك هي المفارقة! فالشر النابع عن الأرضيات البركانية للنفس البشرية (إرادة العنف والانتقام، إرادة النفي والإعدام، الرغبة في السيطرة والاستحواذ، إلخ) هو القبلي الواقعي والتحتي الذي تطفو على سطوحه إمكانيات التواصل والتبادل. لكن بأي معنى؟

ينتقي دوبوي أمثلة عديدة من الفلسفة السياسية الحديثة والمعاصرة ومن الاقتصاد السياسي في كيفية الاجتماع وإبرام عقود العيش الجماعي وتقسيم الثروات التي تمثل في الوقت ذاته آليات الصراع والامتلاك ودوافع ضبط القوى وإقامة موازين القوة بين الأجنحة المتنازعة. أمثلة روسو وهوبس وعلماء الاقتصاد الاجتماعي الأمريكان

ذات وجاهة وأهمية. فهي تنصبّ كلها في الرافد الجامع بين الاتجاهات العمودية في الهيمنة والاستحكام التراتبي وبين الدوافع الأفقية في التواصل والتعايش. فما يؤسس السياسة هو في جوهره مشكل الشر كما يقرر دوبوي، لأن السياسة منذ عصر الأنوار مع كانط وروسو وهوبس انكبت على دراسة هندسة الإجتماع البشري وما يترتب عنها من بناءات محكمة أو انهيارات مفاجئة تبعا لسيطرة القوى أو النزاع والصراع أو إرادات التبادل والتواصل. هناك لا شك دوافع نفسية في جوهرها لأنها نتاج ما يسميه نيتشه «سيكولوجيا الأنفاق» ويقصد إرادة القوة والانتقام والحقد الأعمى التي لا تتواصل مع الآخر سوى لنفيه وإلغائه، لكن ثمة أيضا مبدأً مفارقاً الذي وإن لم يعد في شكل لاهوتي كما كان الحال مع المجتمعات التقليدية فهو يظهر في شكل إنساني على سبيل الأسطرة والترميز.

مشكل الشر هو مشكل الإنسان مع نفسه كما صرخ ذات يوم السوسيولوجي الألماني بيتر سلوتريديك، لأنه لا شيء يحدد الصراع الآن على خلفية لاهوتية كما كان الحال في السابق، لأن المرجعية المطلقة للإنسان المعاصر هي «الإنسان» الذي تعرّض هو الآخر إلى عملية نقض وتفكيك تحت معاول ما بعد البنيوية وعلوم الفكر الآلي. الحديث عن مبدأ مفارق هو في الوقت ذاته آلة النزاع والشقاق ورمز التعايش والوفاق من شأنه أن يدحض المزاعم المغلقة حول الصراع المطلق بين الثقافات والهويات كما رفع لواءها صامويل هانتنغتن. لأن المفارقة إذا أخذنا أفكار دوبوي بجديّة هي بروز الصراع والعنف ليس فقط في عنصر الاختلاف بوجود ذاتين متقابلتين ومتناحرتين وإنما أيضا في صلب الهوية في شكل عدم الاكتمال الجذري في الصرح الداخلي والبحث الغريزي عن غيرية هي «ذريعة» الصراع والانتظام الجواني كما يقول ميشال دو سارتو: «ما هو في الداخل ينتظم ويتخذ علة وجوده من العلاقة التي يقيمها مع ما هو في الخارج». فالصراع الذي يتحدث عنه هانتنغتن يخترق مقومات وجوده إذا هو اكتفى بوجود غيرية مختلفة جذرياً عن الذات وهي في الغالب مجرد ذريعة أو بؤرة تحميل المسؤوليات والمصائب. على غرار سلوتريديك، يذهب دوبوي إلى اعتبار أن مشكل الشر والفظاعة هو في الغالب مشكل الذات مع ذاتها، سببه الانغلاق والانفصام أو إرادة النفي أو الإعدام أو عظمة التفوق والاستحكام. وهو ما يراه أيضا علي حرب في قراءته للمشهد الدولي الراهن عندما اعتبر أن الإسلام هو

مشكلة الغرب مع نفسه وأن الغرب هو مشكلة الإسلام مع نفسه.

فما يؤسس خاصية الاختلاف والتمايز بين ذاتين أو هويتين هو ما يعكس في الواقع الشرخ الداخلي في الذات نفسها أو في الهوية عينها وتصبو هذه الأخيرة إلى طمس الفروقات الجوانية والتصدعات المحايثة باختلاق عدو براني هو مجرد ذريعة نفعية أو رمز السقوط والشر. القانون الذي يحكم هذه الاعتبارات المتوارية هو حمّى التسابق كما يرى رينيه جيرار، أو بالأحرى هو الحقد المتبادل بين الهويات. فما يجمع هذه الثقافات هو الأمر نفسه الذي يفرقها ألا وهو الصراع. لكنه ليس مجرد صراع بالمعنى السلبي الذي تصدر عنه الحروب والنزاعات وإنما أيضا إرادات التعارف والاعتراف، كما لو أن الأعداء يجتمعون تحت قانون يضع بينهم حُجُبا واقية وهذا المبدأ هو العولمة بشبكاتها الإعلامية وأسواقها الاقتصادية أو الحضارة بأبنيتها الثقافية ووسائطها الرمزية والمعلوماتية. والمبدأ نفسه يؤسس بين الفاعلين الاجتماعيين فضاءً من العلاقات المتوترة وأساليب الحيطة والحذر التي يتخذها كل طرف للذود عن مصالحه وترجيح الكفة بما يخدم استراتيجياته وأهدافه.

المسألة المثيرة الأخرى التي يتوقف عندها دوبوي من وجهة نظر أنثربولوجية هي رمزية «التضحية» بالمعنى الذي تصبح فيه «الضحية» رمز «التضحية» وتغدو الأمكنة التي شهدت العنف والفظاعة فضاءات مقدسة كما هو الحال مع الساحة الواسعة والفارغة التي كانت تشغلها أبراج التجارة العالمية في نيويورك. العنف هو بالدرجة الأولى عملية ترميز وشعيرة مقدسة تلتحم فيها الطقوس والأساطير والتمثلات والخيالات، وهي تقنية جاءت لتشغل المكان الفارغ الناتج عن غياب الضحية وتحوّل هذا المكان إلى مقصد التقديس والترميز. نفسانية الشر عريقة تضرب جذورها في الأعماق الغائرة للإنسانية بالمعنى التاريخي منذ فجر البشرية، وبالمعنى النفسي في أغوار الذات الإنسانية وهذه الرمزية تشتغل كطقس مقدس بالمعنى الذي يمارس فيه مرتكب الجرائم شعائره في النفي والإعدام كجملة تقنيات في كبت الأحقاد وممارسات تنكيلية في إشباع رغبات الانتقام. لكن هل ثمة من حلول وضعية وبراغماتية من شأنها أن تخفف من حدة «عودة المكبوت» في صوره الإعدامية والانتحارية؟

لا يجرؤ دوبوي على تقديم الحلول بقدر ما يقدم مفاتيح في القراءة والفهم

مستندا إلى معارف يمكنها أن تساهم في الكشف عن هذه العوالم المبهمة ويقصد الاقتصاد السياسي: نقد مفهوم العدالة كما طرحه جون رولس وهو مفهوم أحادي اليوتوبيا، التأمل في فكرة الصدفة التي تحدد اليوم معطيات إستراتيجية كما هو الحال مع الإحصائيات والانتخابات ودورها في المسار الديمقراطي والسلم العالمي. الأفكار التي طرحها دوبوي تصبو في معظمها إلى القول بأن الشر ليس عقدة أو عقيدة بقدر ما هو ممارسة وشعيرة أيا كانت الصور الواقعية التي يتجلى فيها: الحروب، الفظائع، النزاعات، الإرادات، السياسات، الانتخابات، إلخ. الشر هو العقل الآلي والحسابي وما يسمى بالنزعة الإنسية هو مبتغى هذا العقل الذي وصفه هايدغر بخاتمة الميتافيزيقا أو الإنسان كمبدأ أسمى وأساس أرقى. فالشر هو مشكلة الإنسان مع نفسه: حساباته، دهائه، غروره، سقوطه. إنه، حسب سلوتريديك، تدجين الإنسان من طرف الإنسان على سبيل الهيمنة والاستعباد. لكن لماذا هذا العنف الجارف الذي يطغى على أفعال الإنسان وسلوكاته في السياسة والاجتماع والتواصل والتبادل؟ إنها المشكلة التي يطرحها العقل الإناسي المعاصر وهي كون الصراع هوية ممزقة واكتمال يذهب نحو الانفجار الداخلي وليس فقط نتاج هويتين مختلفتين جذريا. إنها لعبة مرآوية تبدي لكل هوية انفصاميتها الدفينة والتي تتعرض للحجب والكبت وراء ذرائع الصدام والخطر الآتي من الخارج.

اليمين المتطرف:
الزحف المخيف والخلل الحضاري

نبدأ دراستنا بسؤال إشكالي: اليمين المتطرف في أوروبا هل هو حدث عابر زائل أم هو مشكلة هيكلية لا ينفك عن تربته الاجتماعية وطفراته التاريخية؟ غالبا ما نقرأ ونسمع ونشاهد في وسائل الإعلام المكتوبة والمسموعة والمرئية في أوروبا ندوات وأحاديث مستفيضة عن اليمين المتطرف في أشكاله السياسية والتمثيلية أو في غاياته العنصرية والعرقية في أحاديث أو تأملات أو تأويلات تبتعد في الغالب عن الهدف الإعلامي بقدر ما تسقط في متاهات الاتهام والتهويل، وتتحدث عن اليمين المتطرف بلغة الإنذار والتعتيم. هناك إذا جاز القول «تطرف» فكري وإعلامي في الحديث عن اليمين المتطرف. فأين الخلل وما مشكلة اليمين الراديكالي في أوروبا التي لا ينفك عن الاعتزاز بمخزونه الحضاري والتاريخي وببعده القومي والوحدوي؟

نشير ابتداءً أن الطريقة التي ينعت بها اليمين المتطرف في أوروبا وهي طريقة التهويل والتعتيم أو الإقصاء والتشهير لا تفلح في فهم تركيبته الإيديولوجية وجملة الأحداث التاريخية أو الوقائع المجتمعية التي جعلت منه أمرا ممكنا على صعيد السياسة وإدارة الشأن العام. المتأمل في الحياة السياسية في أوروبا (خصوصا الدول التي أفلح فيها اليمين المتطرف بحصوله على مقاعد في البرلمان أو على وزارات كما هو حال إيطاليا والنمسا ومؤخرا إيرلندا بعد اغتيال زعيم اليمين المتطرف بيم فورتوين) يقف على مشاهد البؤس في التحليل والكبرياء في التقويم. نجد الخطابات نفسها التي تتحدث عن اليمين المتطرف بوصفه الكارثة والداء العضال لكن تتناسى، من وجهة نظر تاريخية واجتماعية، الشيء الذي جعل هذه الطفرات الحضارية بمعنى لحظات التطرف والراديكالية ترى الوجود وتصبح أمرا ممكنا وواقعا سياسيا.

التعامي عن تفكيك التركيبة الذهنية والنفسية لليمين المتطرف أو اختراق النواة الصلبة لسياجه الدوغمائي المغلق هو الخلل الحضاري الذي لا يزال العائق المعرفي في فهم المعضلات الحضارية لأوروبا والعقبة في مجاوزة الإكراهات

الداخليـة والبنيويـة التي تحـول أوروبا دون أداء دورها الفاعل علـى الصعيد الدولي. تتناسـى خطابـات التهويل ذات نضـال هيسـتيري أنّ اليمين المتطرف كواقع سياسـي يتغـذّى مـن جملة الإحباطات الفردية والجماعية وغالبـا ما يجعل من البطالة وانعدام الأمن المحاور المفضلة والمشجعة لمواجهة المعترضين، وكبرهان ساطع على تأصّله الاجتماعي واعتنائه بمشـاكل المواطنين الأمنية والصحية. إذا أخذنا مثال فرنسـا التي شـهدت صعود اليمين المتطرف إثر الدورة الأولى من الرئاسـيات سنة 2002 نجد أن مشكل الأمن والبطالة ووفود الأجانب إلى فرنسا كان وراء المواجهة المحمومة التي أعدها اليمين المتطرف لخوض الانتخابات، واتهام معظم الحساسـيات السياسـية من اليمين واليسـار بالفشـل والانهيار. وهناك عوامل واقعية وملموسـة كانت وراء صعود هذا اليمين الراديكالي مما يجعل الخطابات النضالية في مواجهة ما تسميه «بالعنصرية» و«النازية الجديدة» مجرّد سفسطة واختلاق خيالي.

ليـس معنـى ذلك أن اليميـن المتطرف لا يؤمـن بالأفضلية العرقيـة أو لا ينادي بالعنصرية والتفوق الحضاري، وإنما التعامي عن قراءة أسـباب هذا الزحف المخيف وفهم المعضلة الحضارية التي ألمت بأوروبا هو الاسـتقالة الفكرية في إرادة المعرفة والفهم. وإذا أخذنا ستة ملايين من الفرنسيين الذين صوّتوا لصالح جون ماري لوبان في الدور الأول ثم الثاني من الرئاسـيات سـنة 2002 لا يمكن نعتهم بشطحة خطاب مـراوغ ومخـادع بالعنصرية وكراهية الأجانب، وإنما هـو الإحباط الجماعي الذي ميّز الآلاف مـن المواطنيـن ورأوا في تعاقب الحكومات وانقياد السياسـة الفرنسـية حول دورتين مانويتين، دورة اليمين ودورة اليسـار، هو الفشـل الذريع والطريق المسـدود. ومعظم الإحصائيات في فرنسـا أشـارت إلى أن شـريحة العمال المتضررين من غلق المصانـع والإحالـة على البطالة كانت وراء صعود اليمين المتطرف وكذلك الانتشـار المخيـف للأعمـال الإجراميـة والمسـاس بأمـن المواطنيـن وأرزاقهـم كان وراء هذه الانتصارات المتوالية والزحف المتواصل لهذا اليمين الراديكالي.

فهـذا الأخيـر يقدم نفسـه على أنـه راعي الأمة وحامـل قيمها وآمالهـا والمنافح عن أمنها وسـلامتها. فلا شـك أن الحديـث بلغة الوطنية المفخمة وبشـعارات الأمن والأفضلية الوطنية تؤسس كلها القوة الإيديولوجية والإرادة السياسية التي يتغذى منها اليمين المتطرف. بوجود عوامل البطالة وتدهور الأحوال المعيشـية والأمنية للمواطن

الفرنسي خصوصا والأوروبي عموما يصبح اليمين الراديكالي الملاذ والراعي الأمين الذي يسهر على سلامة المواطنين وأمنهم. لا مراء أن المزايدات في قضيّة الأمن ووفود الأجانب هي مجرد مخاتلات إيديولوجية يتبناها اليمين المتطرف للدخول في السباق على السلطة قصد تمرير المسائل الدفينة حول الأفضلية العرقية وطرد الأجانب. لكن لا يمكن إقصاء العوامل الحقيقية والواقعية حول الأمن والقدرة الشرائية والبطالة وتثبيت النظر في شكل مرضي وتعسفي حول النوايا العنصرية والمزايدات الإيديولوجية. الشيء الذي لا يفارق مخيلة الأشخاص الذين يتعاطفون مع اليمين المتطرف هو الوعود الكاذبة للحكومات السابقة وصعود منذر بالخطر للإجرام وتدمير الممتلكات ولا يمكن، حسب رأيهم، السكوت عن هذه المشاهد ولا يمكن للمواطن الفرنسي سوى التصويت لصالح من يتحلون بالصرامة والعمل الميداني دون المبالغة في الخطابات والوعود.

ومشكل الأمن الذي أصبح الأولوية القصوى للرئيس الفرنسي كان محل اعترافات من طرف رئيس الحكومة السابق ليونيل جوسبان الذي أشار على سبيل النقد الذاتي إلى أنه لم يقم بالجهد الكافي لمواجهة هذه المشكلة.هذا الاعتراف وإن كان سليما ومستحبا، إلاّ أنّه في نظر العديد من الفرنسيين جاء متأخّرا جدّا لأنّ اللاواقعية التي ميّزت الحكومة السابقة جعلت من الأمن مجرّد أحداث طارئة تتكفل بها مصالح الأمن والعدالة. بيد أنّ المشكلة هي أكثر من مجرد اختلالات سطحية تُنسى عبر الزمن وإنما هي معضلة بنيوية وأزمة في الحضارة من جرّاء غياب الإجراءات الصارمة في معاقبة الإجرام ومكافحة العصابات المتخصّصة في شبكات المخدرات أو تهريب الأسلحة أو الإرهاب، وغياب السياسات الفاعلة في التربية والمواطنة والحس المدني.

فكيف يمكن غض الطرف عن مشكلة حيوية مثل الأمن واعتبارها مجرد حدث زائل؟ خصوصا إذا علمنا أن الحضارة الغربية في رمتها بنيت على قواعد الأمن والصحة وسياسة الحياة كما بيّن ذلك ميشال فوكو في أعماله وخصوصا **المراقبة والمعاقبة**. هناك علاقة طردية بين انعدام الأمن وصعود اليمين المتطرف الذي يجعل من هذه المشكلة الحجر الأساس لخطاباته الدعائية ونضالاته الإيديولوجية. وبما أن الأمن يشكل محور سياسة الحياة وإدارة السلطة، فإن كل تغاضٍ عن أهميته أو

تمـادي في إهماله هو ضرب من العبثية وضربة موجهة ضد عصب الحضارة الغربية. لهذا السـبب الحديث عن الأمن من وجهة نظر اليمين المتطرف هو اسـتدعاء ضمني أو صريـح للتفـوق الحضاري لأن هذا اليمين الراديكالي يحيل دوما مشـكلة اللا أمن والإجـرام إلى الحضـور المكثف للأجانب وعدم قدرة هؤلاء الأجانب على الاندماج والتمفصل مع المبادئ التي بنيت عليها الحضارة الغربية.

فكل ما يهدد الأمن لابد أن يكون، حسب المنطق العنصري، أجنبيا وغريباً عن الجسـد السـليم والمتكامل للأمة وللحضارة الغربية. هكذا نسـمع بين الحين والآخر تصريحات من قبيل التفوق الحضاري للغرب (بيرلوسكوني في إيطاليا) وثقافة التخلف في الإسـلام (بيـم فورتوين في هولاندا) وخطر الأسـلمة (برونو ميغري في فرنسـا). صحيح أن العديد من الأجانب لا يحسـنون سـوى زرع ألغام الإجرام واللا أمن في البلد المضيف ليبرروا بذلك، وعيا منهم أو عن لاوعي، الأطروحات العنصرية لليمين المتطـرف، لكن إقصاء أبناء البلد ذووا أصـول أجنبية واعتبارهم مواطنين من الدرجة الثانيـة أو مواطنـي «الهامـش» دون توفير العمل والحماية والتعليم لهم هو اسـتصغار فاحش لمشـكل الأمن الذي يتشـدّق به العديد من الساسـة. فلابد من سياسـة واقعية وبراغماتيـة لا تكتفـي فقط بمكافحة اللا أمن والإجرام قصد قطع الطريق أمام اليمين المتطرف في المواعيد الإنتخابية، وإنما أيضا اعتبار مواطني البلد سواسية أمام القانون وفـي الحقوق والواجبات دون اعتـداد بأصولهم وألوانهم ولغاتهـم، واختيار ممثليهم فـي البرلمان للتكفّل بمشـاكلهم الحياتيـة واعتبار هؤلاء الممثلين كرمـوز يُقتدى بهم فـي جاليتهم حتى يتيقن الفرنسـي من أصل أجنبي أنّ لـه رموزا لا كأيقونات للتعظيم والتبجيل وإنما كأفراد وفاعلين سياسـيين واجتماعيين لحسـن التمثيل السياسي وإرادة البناء الاجتماعي.

لا يمكـن أن نعتبـر الزحـف المخيف لليميـن المتطرف في أوروبـا هو «أطياف هتلـر» التـي تحوم فـوق القـارة الألفية الزاخـرة بتواريخهـا العظيمة ومبادئهـا الجليلة في المقاومة والديمقراطية وحقوق الإنسـان، وإنما هشاشـة الفكر والسياسـة في أداء أدوارهمـا النفعيـة والإيجابيـة. فإذا كانـت أوروبا قد قطعت أشـواطا مهمة في توحيد عملتهـا النقدية وإرادتها في توحيد اقتصادها وسياسـتها، فإنه من المؤسـف أن تكون نتيجة هذه الإرادة الجماعية في الوحدة هي عودة الحساسيات الفاشية والعنصرية في

أشكالها السياسية والثقافية وزحفها المتواصل في عدّة بلدان مثل إيطاليا وهولاندا والنمسا وفرنسا.

إرادة الوحدة والحديث بصوت واحد في المحافل الدولية والقضايا المصيرية لا ينبغي أن تطغى على إرادة إصلاح الخلل السياسي لكل دولة على حدة والتكفل بمشكلات الأمن والبطالة واعتبار هذه المشكلات معضلات حقيقية راسخة في المجتمع وليس مجرد انطباعات وهمية مآلها الزوال. ليس من الأجدى أيضا مواجهة الأفكار والسلوكيات المتطرفة بأسلحة مستهلكة عبر القدح والتهديد أو الشجب والتنديد، وإنما محاولة فهم هذه الظواهر بأدوات جديدة وبمفاهيم وقراءات متنوعة ليكون السؤال البنّاء هو: ما هو الأمر الذي جعل من اليمين المتطرّف واقعا سياسيا وواقعة اجتماعية؟ وليس سؤال الندب والحسرة الذي يبحث عن وجود الأفكار المتطرفة في الشذوذ العنصري والأخلاقي وفي ميتافيزيقا الأعراق ويتعامى عن هذه الأفكار والسلوكيات في محيطها الاجتماعي ودوافعها الاقتصادية والتربوية.