الكَذِب

الآخرين أي الكذب عليهم. كما يعتمد مبدأ القصديَّة في تحديد الكذب، ناقلا عن أرسطو الذي لا يرى الكاذب بأنَّه هو من يملك القدرة على الكذب بل هو الذي يميل إلى الكذب، ويختار الكذب عن قصد، غير أنَّ دريدا هنا يوضِّح ما هو الكذب وبأنَّ الخطأ والاعتقاد بالصحة وهي كاذبة لا يكون كذبا. بمعنى البحث عن النيَّة فهي التي تحدِّد ذلك، حيث يقول: إنَّ أغسطين أشار إلى ذلك في تمييزه بين الاعتقاد والاقتناع. فالقصدية تجسِّد النيَّة والرَّغبة الداخليَّة في الكذب على الآخرين، حتى لو كانت أقوالنا حقَّة. وفي المقابل، يمكن أنْ تصبح أقوالنا خاطئة دون أنْ نكون كاذبين، وهكذا لنْ يكون الكذب هو قول ما هو غير حقيقيٍّ، بل قول ما هو حقيقيٌّ، حيث المرجعيَّة هي القصديَّة، حين يكون الهدف إلحاق الأذى بالآخر.

ثم ينتقل إلى مسألة جوهريَّة أخرى، من تساؤل حول إمكانيَّة الكذب على الذات، منطلقا من رأي أغسطين الذي يستبعد أنْ يكذب المرء على نفسه، لكنَّه يطرح عددا من الأسئلة بالتوازي مع روسو: هل يجوز الحديث عن الكذب على الذات؟ هل يمكن للإنسان أنْ يكذب على ذاته؛ أي يقول لها ما يعتقد أنَّه غير حقيقي قصد إلحاق الأذى بذاته، والتقصير في حقها، قصد الإضرار بها؟ وهذا الشيء يفترض وجود واجب يلزم الإنسان تجاه الذات، وكأنها أصبحت شخصا آخر (ص: ٢١)، فيبيِّن أن روسو لا يستبعد ذلك على الرغم من أنَّه يبدو نوعا من الجنون، وأنَّه غير راض عن هذه التميُّزات، فروسو يقول إنَّه يلتزم لذاته كما يلتزم للآخرين. لكنَّ دريدا يخالف هذا الموقف، مؤكِّدا أنَّه لنْ يكون كاذبا إلا في حالتين: أنْ يكون قد تعمَّد ذلك، أو أن يكون ما قام به قد أساء له أو إلى الآخرين، وتكون هنا الذات قد تم التعامل معها كآخر. ففعل الكذب معناه توجُّهنا بالكلام إلى الآخرين؛ وبذلك يمكن أنْ نكذب على أنفسنا (ص: ٢٥).

وبعد أنْ يناقش كلَّ تلك التعريفات يبيِّن أنَّه يتطلَّب القيام بأشياء تفوق كلَّ الإمكانات لاعتبارات بديهيَّة كالتطرُّق إلى جوهر الإرادة والقصديَّة والوعي القصديِّ والحاضر لذاته. فيجب جعل مسألة الكذب الخيط الرابط الأساس لكلِّ التأملات في جوهر وتاريخ القصديَّة والإرادة والوعي والحضور للذات والظاهراتية كيفما كان لونها.

الكذب والبعدان السياسي والإعلامي:

ينقل دريدا عن كواري اهتمام الأنظمة الشموليَّة بالكذب وجعله الأولويَّة بتزوير الماضي والحاضر إذ تتعالى تلك الأنظمة عن الحقيقة والكذب. ويضيف دريدا على ذلك قوله: إنَّ التمييز بين الحقيقة والكذب والمتخيَّل والواقع يبقى ساري المفعول داخل الأنظمة الشموليَّة وتصوراتها، فقد تمَّ قلب الأماكن المخصَّصة لها والوظائف المنوطة بها، بحيث إنَّ الأنظمة الشموليَّة تعتمد أساسا على أولويَّة الكذب.

ويقدِّم أدلة على كيفيَّة قول الحقيقة دون أن يكون عليها مسؤوليَّة، أو يترتَّب عليها أيَّة إجراءات؛ مثل: اعتراف

رئيس وزراء اليابان مورا ياما (باسمه شخصيًا) واعتذاره عن «الوقائع التاريخيَّة التي لا يمكن دحضها»؛ وذلك ما يتعلَّق بالأحداث المرتبطة باليابان في الحرب العالميَّة الثانية، وعمَّا يسمِّيه مورا ياما بالأخطاء التاريخيَّة، إذ يركِّز دريدا على بعض الدَّلالات الواردة في الاعتراف على أنَّها هروب من الحقيقة دون الوقوع في الكذب. مفكِّكا خطاب مورا ياما ومبيِّنا أنَّ لغته المستعملة لغة ترضي الضمير ولكنْ دون أنْ يترتَّب عليها أيَّة مسؤوليَّة تجاه الآخر (الضحيَّة). والأمر يشبه ما قام به جاك شيراك بالاعتذار عما قامت به الدولة الفرنسيَّة أيام الاحتلال النازي لها من تهجير لليهود، فقد رفض كلُّ رؤساء فرنسا السابقين لشيراك تقديم ذلك الاعتذار بدعوى أنَّ الجمهوريَّة الفرنسيَّة كانت مغيَّبة وواقعة تحت الاحتلال، ومن ثمَّ لا تتحمَّل أيَّة مسؤوليَّة تاريخيَّة أو قانونيَّة. بيد أنَّ دريدا يتساءل موازنا بين ما فعله شيراك مقابل ما فعله الرؤساء السابقون، هل ما فعلوه كذب أم يمكن أن يتَّهموا شيراك بالكذب، فمن منهم الصادق ومن الكاذب؟ ثم نجد أنَّ دريدا ترك هذه الأسئلة معلقة دون أن يقدم أيَّة إجابات حاسمة حول ذلك.

كما يؤكِّد على خطورة السلطة الإنجازيَّة للطبيعة التلقينيَّة الإعلاميَّة في العصر الحالي، من خلال ما تنتجه من وسائل للنشر، على مستوى واسع وبصفة مركَّزة ومتفرِّقة، وبإيقاعات سريعة جدًّا، فيصعب تحديد حجم العواقب المترتِّبة عليها، كما يبيِّن -في الوقت نفسه- دور وسائل الإعلام الحاسم في تحليل الكذب السياسيّ وكلّ معالم التزوير التي يشهدها الشأن العام. ويضع شاهدا على التَّلاعب المتأصِّل في الثَّقافة التي تقرن فكرة الكفاءة بالجامعة والأساتذة الجامعيِّين، حيث يفترض الجميع أنَّ الأساتذة يعرفون أو يقولون ما هو حقٌّ وأنَّهم لا يكذبون، مستشهدا بتلاعب مقال كتبه طوني دجادت في صحيفة «نيويورك تايمز» يُشيد فيه بموقف شيراك، ويلوم المثقفين الفرنسيِّين الذين صمتوا ٧٢ عاما.. قائلا: إنَّ مثقَّفين مثل سارتر وفوكو قد صمتوا لأنَّهم متعاطفون مع اليسار... ليرد دريدا على ذلك بأنَّ هذا تفسير يستدعي الضحك. خاصة وأنَّ التزامات فوكو السياسيَّة لا تمتُّ إلى الماركسيَّة بصلة، بل إنَّ بعضها يبدو مناهضا لها، متسائلا عما قام به دجادت هل هو كذب أم انعدام كفاءة أم ضبابيَّة في الرؤية أو ضعف في التحليل؟ ليقودنا إلى تصنيف (كانط) بأنَّه إما خديعة أو تدليس أو افتراء. ويقول عن الكذب قد أخذ شكل الحقيقة لأمرين أولا لأنَّه ذيِّل بتوقيع أستاذ أكاديمي، والآخر أنَّه نشر في أكبر صحيفة توزع في أمريكا وأوروبا.

ومن هنا، فالمسألة مُعقدة -نوعا ما- حيث يتطلَّب وضع معايير مختلفة لمسألة الكفاءة وانعدام المعلومات؛ إذ كيف يُمكن قياس ذلك لتحديد الكذب؟! وهل يمكن هنا الحديث عن انعدام وجود الكذب كانعدام وجود الحقيقة المطلقة؟!

تاريخ الكذب ومستقبله:

ويبيِّن دريدا أنَّه من الصعب الاعتقاد بأنْ يكون للكذب تاريخ، ويتساءل: من يستطيع رواية تاريخ الكذب؟ حتى لو افترضنا وجودها، من بإمكانه أن يرويها دون كذب؟! ودون اللجوء إلى نموذج جدليٍّ متفق عليه، مبنيٍّ على جعل تاريخ الخطأ يُسهم في عملية إثبات صحَّة الحقيقة قصد الوصول إلى المعرفة المطلقة؟! وفي هذا النص، يبدو أنَّ دريدا لا ينسف تاريخ الحقيقة فقط ولكن أيضا تاريخ الكذب؛ وهذا امتداد لمشروع دريدا في التفكيك، ليس فقط تفكيك البُنى الكاملة والنماذج العليا، ولكن أيضا تفكيك نقيضها، فمن تفكيك المعرفة إلى تفكيك الجهل، ومن تفكيك الحقيقة المطلقة إلى تفكيك الكذب. ويتساءل في الختام: هل بإمكاننا التوصل إلى تاريخ خاص بالكذب من حيث هو كذلك؟ ليرد بالقول: أشكّ في هذا أكثر من أي وقت مضى. وهذا يؤكد أنَّ هذا الكتاب هو محاولة منه للدخول إلى تاريخ الكذب، أو ما يمكن تسميته بمقدمة لتاريخ الكذب، فيبدو أنَّ الأفكار لم تنضج بعد؛ كي يتسنَّى لنا قراءة كتاب تاريخ الكذب كما يريده دريدا.

- الكتاب: «تاريخ الكذب».
- المؤلِّف: جاك دريدا.
- المترجم: رشيد بازي.
- الناشر: المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠١٦.
- عدد الصفحات: ١١٧ صفحة.

• كاتب يمني

تاريخ

مُحمَّد المحفلي *

لا يُمكن فَهْم كتاب «تاريخ الكذب» لجاك دريدا خارج سياق مشروع التفكيك الذي يُرْمَى من خلاله تحليل وتفكيك مركزيَّة العقل الأوربِّي، أو هدم مركزيَّة المعرفة المطلقة بصورة شاملة. فجاك دريدا هو فيلسوف وناقد فرنسيٌّ وُلد في منطقة البيادر في الجزائر عام ١٩٣٠، قضى فيها جزءا من حياته ثم عاد إلى فرنسا، وتوفي عام ٢٠٠٤. وقد ركَّز في أبحاثه السابقة على تكريس مفهوم الكتابة، أو ما يسمِّيه بالجينالوجيا، فالكتابة -لديه- ليست ترابطا نصيًّا فحسب، بل معارك وصراع بين الكلمات والجمل، فهي ممارسة متناقضة ومتخالفة. وفي إطار نقده للبنيوية عارض -في البداية- وحدة الدال والمدلول الذي جاء به (سوسير) إذ يراه خداعا؛ لأنَّ مفهوم الدال والمدلول في اللغة -كما يقول- هو صورة أخرى لمفهوم الكلام والكتابة التقليديّ. مبيِّنا أنَّ التمركز حول النَّسق -مهما اختلف في تشكله- هو تمركز حول الـ«لوغوس» وهو نتاج الميتافيزيقيا التي يضعها مع اللسانيات في خانة واحدة.

ولا يُمكن الجزم بأنَّ كتاب «تاريخ الكذب» -الذي بين أيدينا- قد وصل إلى مرحلة الاكتمال، كأغلب أعمال جاك دريدا، إذ تظلُّ أعمالا غير منجزة، لا سيما أنَّ هذا الكتاب -وبحسب ما يتبيَّن من القراءة- مقدمة لتاريخ الكذب، إذ لم نصل خلال القراءة إلى رؤية شاملة ودقيقة لما يريد أن يقوله، أي لم يصبح مشروعا منجزا، له معالمه ومصطلحاته الثابتة. على الرغم من أن الثَّبات والإنجاز أمر يتناقض أساسا مع ما يريد أن يصنعه دريدا في مختلف أعماله؛ إذ يرمي إلى الهدم والتفكيك، وإن كان ذلك في سبيل البناء.

تاريخ الكتابة عن الكذب:

هل هو تاريخ للكذب أم استعراض لكلِّ ما كُتب عن الكذب؟ فأغلب ما تضمَّنه الكتاب هو استعراض لبعض ما كتب ووثَّق عن الكذب وتاريخه، بداية من اعترافه بتشابه «تاريخ الكذب» مع ما جاء في عنوان نص ضمن كتاب نيتشه «أفول الأصنام» بعنوان «تاريخ خطأ» الذي يروي تاريخ العالم الحق؛ إذ يقول: إن عنوان هذا النص السردي الخيالي يبيِّن حكاية تتحدَّث عن العمليَّة التي تُصبح بمقتضاها خرافةٌ خرافةً: أي «كيف ينتهي الأمر بالعالم الحقِّ إلى أنْ يتحول إلى خرافة»، بمعنى كيف تتحوَّل الحكاية الحقَّة إلى خرافة. ويبدو أنَّه يتبنَّى هذا التَّوجه لنيتشه، إذ تمثِّل هنا عمليَّة هدم لمفهوم الحكاية الحقَّة، من خلال الشكِّ في وجودها أصلا. ويعزز ذلك أنَّه يتبنَّى مواقف نيتشه حيث يقول إنَّه يميل لاتِّهام الأفلاطونيَّة والمسيحيَّة والكانطيَّة والوضعيَّة بالكذب عندما تحاول إقناعنا بوجود عالم الحقّ. لكنَّه يؤكِّد عدم إمكانيَّة اختزال تاريخ الكذب في تاريخ خطأ -الذي أشار إليه سابقا- لنيتشه (ص: ١٢).

ثم يشير إلى ما قام به القدِّيس أُغسطين في رسالتيه الكبيرتين حول الكذب «في الكذب» و«في مساوئ الكذب». كما يشير -أيضا- إلى هيدغر فيقول: على الرغم من أنَّه لم يهتم بالكذب فقد صرَّح في عامي ١٩٢٣ و١٩٢٤ بأنَّ الكينونة تحمل في داخلها إمكانات ظهور الخداع والكذب (ص: ١٥)، لكنَّه يعارضه في آخر الكتاب من خلال رفضه لمشروع التفاؤل الدائم الذي يرى بأنَّه سيحول دون مشروع تاريخ الكذب الذي يتطلَّب طرح أسئلة ذات طبيعة تفكيكيَّة وليس على المنوال الذي يطرحه هيدغر كما يقول.

وتناول ما جاء به جان جاك روسو الذي اقترح تصنيفا شاملا لمختلف أنواع الكذب، كالخديعة والتدليس والافتراء وهو أسوأها جميعا، وقدَّم مفهومه للكذب الذي قال إنَّه لا يلحق الأذى بالآخرين ولا بالذات، فيسمِّيه كذبا بريئا حيث يعدُّ تخيلات (ص: ١٨). ولا يظهر دريدا اختلافه مع روسو ولكن -كما سيتبيَّن لاحقا- هناك بعض الاختلافات بين طرحيهما لمفهوم الكذب.

ويمكن القول: إنَّ ثقل الكتاب في مناقشاته مع الكتابات السابقة عن الكذب وتاريخه قد تركَّزت على ما جاءت به الفيلسوفة الألمانية حنة آرندت (١٩٠٧-١٩٧٥) صاحبة كتاب «في السياسة والكذب» التي سعت إلى لفت الانتباه إلى أنَّ تاريخ الكذب شهد تحولا على مستوى المفهوم، وعلى مستوى الممارسات التي تُشكِّل فعل الكذب، لكنَّه لم يصبح كاملا ونهائيا إلا في عصرنا حيث يمكن الحديث عن انتصار الكذب، من وجهة نظرها. ويؤكد دريدا أنَّ بحثها ذاك إنَّما هو امتداد لبحث ألكسندر كواري الذي نشر في نيويورك ضمن مجلة رونسيانس ١٩٤٣ تحت عنوان «تأمُّلات في الكذب» ونشر مرَّة أخرى عام ١٩٤٥ في كانتمبراري دجويش ريكارد تحت عنوان «الوظيفة السياسيَّة للكذب الخاص بعصرنا الرَّاهن» مؤكدا أنَّ آرندت اعتمدت عليه بشكل أساس في إنجاز كتابها المشار إليه.

مفهوم الكذب:

قبل أنْ نتبيَّن كيف يناقش مفهوم الكذب، ينبغي التركيز على هذا التحديد المهم الذي يميِّز فيه بين الكذب كمفهوم وتاريخ الكذب في حدِّ ذاته، الذي يمثِّل تاريخا وثقافة يؤثران في الممارسات والأساليب والدَّوافع والتقنيات ومختلف الطرق والنتائج التي يمكن ربطها بالكذب (ص: ٢٣، ٣٣) فيلحظ أنَّه ركَّز كثيرا على الكذب كمفهوم، في حين أنَّ الممارسة لا يمكن حصرها أو الوصول إلى تحديدها، ليس لاختلافها هي، ولكن لاختلاف الثقافات التي تؤثِّر في ممارسة فعل الكذب.

كما يستعرض الكتاب مفهوم كانط في تحديد الكذب والحثِّ على الصدق أو الصحة؛ حيث قال: إنَّ نقيض الكذب ليس الحقيقة والواقع، ولكنَّ الصدق أو الصحَّة (ص: ٤٧)، وهنا يبدو اعتماده على كانط في هذا المنطلق الذي سيبني عليه مناقشاته لاحقا، فالكذب ليس عكسه الحقيقة، فقد لا يقول المرء الحقيقة، ومع ذلك لا يكون كاذبا. غير أنَّه يبيِّن تأكيد كانط على التزام الصِّدق في التَّصريحات، وأن ذلك واجب قطعيٌّ يلزم الإنسان القيام به اتجاه الآخرين، ومهما كان الضرر الذي قد ينتج عن ذلك، قائلا: إنَّ النصَّ لا يحمل طابعا أخلاقيًّا بل قانونيًّا صريحا (ص: ٤٨). فتأكيد كانط على الدوام بالتزام الصِّدق وقول الحقيقة في كلِّ الأحوال لأنَّه لو تم الكذب أو إعطاء وعد دون الوفاء به، فإنَّ العمل هذا يوقف استعمال اللغة والتوجُّه إلى الآخرين بصفتهم الإنسانيَّة فليس هناك لغة لا تتشكَّل انطلاقا من الوعد الصَّادق. ووضع اللغة بوصفها مؤسَّسة على الصِّدق، يترك المدخل الملائم لاشتغال دريدا؛ حيث يؤكِّد أنَّ اللغة ذات طبيعة تفكيكيَّة؛ مما يمكِّنه من تفكيك الكذب أيضا.

ويبدو أنَّ دريدا يخالف موقف كانط من الكذب فيما يتعلَّق بقضيَّة التزام الصِّدق بصورة قطعيَّة؛ حيث يرى أنَّ الكذب مخالفة قول الحقيقة بطريقة متعمَّدة بشرط إلحاق الأذى بالآخرين، في حين أن كانط يقول: إنَّ الكذب في جميع الحالات يلحق الأذى بالآخرين حتَّى عندما لا يلحق الأذى بإنسان معيَّن فهو يلحقه بالإنسانيَّة جمعاء؛ لأنَّه يستبعد منبع الحقّ (ص:٤٩). وهنا نعود مرَّة أخرى لسلطة الحقِّ التي وقف أمامها دريدا من قبل في أبحاثه السابقة التي أكَّد فيها أنَّ الحقيقة أو الكينونة «فبركة» ليس إلا. فهذه الكلمات تمثِّل فبركات مهولة تُشير إلى الفشل في البحث عن المعنى. والربط إذا بين الميتافيزيقيا والصدق، يجعله قابلا للتفكيك كغيره من البنى المعتمدة على اللوغوس. ويؤكِّد أنَّ الكذب يختلف عن الخطأ، حيث يُمكن أنْ نخطئ دون أنْ يكون الهدف خداع