



الملتزم في «أن يرى» و«أن يقول». وبدل التحليل الكلاسيكي الإنسي للسلطة. كماي. الذي يرى أن من شأن السلطة أن «تمتلك» وأن تظهر عنف أفعالها وتبدي خطابها في الكذب والرعب الذي يخلق العبودية، ذهب فوكو إلى أن «من شأن السلطة أن تمارس. خفية. أكثر مما أن تمتلك».

(يانكلفيتش/ دريدا / لوفيناس)

ذهب لوفيناس (١٩٠٦-١٩٩٥) إلى إمكان مقاومة العنف بالميتافيزيقا (الفلسفة الأولى= الأخلاق)، بينما رد عليه دريدا (١٩٣٠-٢٠٠٤) بأن العنف يسكن في قلب الميتافيزيقا. واعتقد لوفيناس أنه لا يمكن الخروج من العنف إلا بأخلاقية مطلقة (الأخلاق أولا) هي في عمقها أخلاقية غيرية تتمثل في «وجه» الغير الذي يخاطبنا: «يا هذا، لا تقتل!»، لكن دريدا رأى أنه حتى في قلب هذه الأخلاقية لا زال العنف محتفيا. فلا وجود لعنف مطلق، كما لا وجود لغير بلا ذات، بل ثمة تجاذب دائم بين العنف وغيره، ومن شأن العلاقة بالغير أن يتعاورها العنف والللا عنف معا.

لكن تفكير هذا الجيل ذهب إلى ما هو أبعد: وماذا بعد الحرب؟ ثمة «واجب التذكر»، وثمة «الجرائم ضد البشرية»، لكن ثمة أيضا «مسألة الغفران». وحين نذكر هذه المسألة لا بد نحن ذاكرون للفيلسوف يانكلفيتش (١٩٠٢-١٩٨٥) الذي رأى أن جرائم النازية تعلق على كل عقاب، ومن ثمة على كل غفران: «قضى الغفران في مسكرات الموت». فضلا عن هذا، كيف نغفر لمن لم يطلب ذلك؟ وجواب دريدا أنه من الممكن «جعل المستحيل ممكنا»، وهل يُغتفر إلا ما لا يُغتفر؟ أو ليس لا يُغتفر إلا ما هو مُشكّل بطبعه؟ تلك أخلاق تقع في ما وراء الأخلاق. وذاك هو الغفران غير المشروط، أي الذي لا تشترطه سياسات ولا مؤسسات. غفران خالص. ضد الغفران الممزوج. التابع للرهانات السياسية للمصالحة. لكن هل يمكن أن يحدث هذا الغفران؟ ذاك سؤال تركه دريدا مفتوحا.

أخيرا، تساءل الباحثان في مدخل الكتاب عما إذا كانت الحركة التي بدأت عام ١٩٤٣ قابلة للتعميم اليوم، وكان جوابهما: «نعم» و«لا». «نعم» لوجود صلات بين المسائل الفلسفية والوضع التاريخي، فلا فلسفة. كما قال هيجل. يمكنها أن تقفز على ظلها. و«لا» لأن المسائل تتبدل والوضع يتغير.

لا شك عندي أن هذا الكتاب مفيد لمن أراد الاطلاع على النقاشات الفلسفية السياسية التي دارت بين العديد من فلاسفة فرنسا بدءا من الحرب العالمية الثانية إلى الثمانينات من القرن الماضي. لكن الكتاب لا يخلو من بعض الهنات: منها إهمال أسماء فلسفية وفكرية وازنة عرضت إلى مسألة «العنف» عرضا فلسفيا (إريك فيل، ألكسندر كوجيف، بول ريكور ...) وسياسيا (ريمون آرون مثلا) عرضا عميقا، وأحيانا أعمق حتى من الأسماء التي ركز عليها الباحثان. أكثر من هذا، من شأن نزوع الكتاب التبسيطي أن يزعج الكثير من أهل الاختصاص بسبب من بعض ميله الاختزالي في بعض المحال من الكتاب.

الكتاب: الفلسفة وجها لوجه أمام العنف.

المؤلف: مارك كرييون وفريدريك فورمس

دار النشر: Editions des Equateurs، باريس، ٢٠١٥م.

عدد الصفحات: ١٣٤ صفحة.

\* أكاديمي مغربي



لأنه وكما أن لدى سارتر لا وجود لحرية خالصة بلا موقف، فإنه عندهما لا وجود لضرورة بدون تجربة وبدون ذاتية. وسياسيا؛ السياسة. الحرب والمقاومة. لا تضع الإنسان أمام حريته بعامية. كما لدى سارتر. ولكن أمام وضع يكون دائما وضعا متفردا، ويتيح دوما اختيارات متفردة ويتضمن ضرورات مختلفة. ولقد اختارا المقاومة.

القسم الثاني: حول أعوام ١٩٦٠ (ليفي شتراوس / سارتر / ميرلو-بونتي)

في عام ١٩٦٢ أصدر ليفي شتراوس (١٩٠٨-٢٠٠٩) كتابه «الفكر البري» مخصصا فصله الأخير. «التاريخ والجدل». لنقد جذري لسارتر: أولا؛ لا ينبغي أن ننكر في الماضي انطلاقا من حضارة الحاضر وإنما الأمر على الضد. ثانيا؛ يتصور سارتر الإنسان كائنا جدليا تاريخيا حرا، أما شتراوس فيراه تابعا لبنى. والمعنى لا يبدعه الإنسان، إنما المعنى الموضوعي الخفي. هو الذي من شأنه أن يبدع الإنسان. ومن ثمة نقده لوهم الحرية والعفوية والفعالية عند إنسان سارتر.

وفي ما يتعلق بالنقاش مع ميرلو-بونتي، فإن هذا وإن أقر بفكرة «البنية» المتحركة، فإن ذلك لم يمنعه من التأكيد. ضد شتراوس. على البعد «الجواني» للإنسان. غير أن الجدل بين الرجلين لم يكتمل بسبب الوفاة المبغمة لميرلو-بونتي. (فوكو/ دولوز)

من الميتافيزيقا واختبار السياسة إلى نقد الميتافيزيقا ونقد السياسة نقدا جذريا بدءا من مفهوم «البنية». لكن، لربما تم تجديد الميتافيزيقا والسياسة معا عبر جانب آخر لمفهوم البنية: الاختلاف. عند دريدا ثمة عنف مخفي في الميتافيزيقا، ولا يتعلق الأمر بالميتافيزيقا المخفية في السياسة، وإنما بالسياسة المخفية في الميتافيزيقا. وقد عمل دولوز على التأسيس لفلسفة وسياسة للاختلاف تهاجم فكرة «الهوية» وتؤكد على التفرد. كما عمل فوكو على تفكيك آليات السلطة في استكراه الرقاب والتحكم في الأجساد. وقد ناضل دولوز وفوكو ضد الاحتجاز وظروفه، وحللا آليات المجتمع العقابي والرقابي، وفضحا غير المسموح به، وحددا دور الفيلسوف

بالحكم على مبادئ الشيوعية بقدر ما كان يتعلق بإدانة الرعب الذي صاحبها. وهل ندين رعب الشيوعية باسم الليبرالية التي أظهرت أيضا بعض أشكال رعبها؟ كانت هذه النقطة جوهرية في النقاش بين كامى وميرلو-بونتي بعد أن نشر الأول كتابه «الإنسان المتمرد» ردا على تحاليل ميرلو-بونتي. وكان السؤال: هل يمكن لتغيث الثورة أن يبرر اللجوء إلى العنف؟ وهل يمكن لما يسميه ميرلو-بونتي «نوايا الشيوعية الإنسانية الطيبة» أن تبرر العنف؟ كل هؤلاء الفلاسفة ربطوا بين امتحان السياسة والعنف والنزعة الإنسانية. كان موقف ميرلو-بونتي واضحا: عوض رفض العنف رفضا مبدئيا، يجب التأكد من «مشروعيته»: أي من إمكان تجاوزه. وما مهمة الماركسية الحقة سوى السعي إلى «عنف» يتجاوز نفسه نحو مستقبل إنساني أفضل، وذلك بناء على مبدأ: «القتل أنفى للقتل». لكن، سرعان ما بدأ الرجل يتشكك في هذا الأمر، وهذا أصل خلافه مع سارتر. إذ ذهب إلا أنه لربما كان العنف ملازما لروح الشيوعية ذاتها. ومن هنا وجد نفسه بين قرني إخراج: من جهة الثورة الموعودة، ومن جهة أخرى زيف الليبرالية. والحل: اللجوء إلى الواقع حيث العنف. على كرهه. يبرر حين لا تكون هناك وسيلة أخرى، وحين تكون أمام إكراهات الحاضر. ولا خيار لنا بين العنف والظهور وإنما بين عنف أشد وعنق أهون. والمسألة مسألة حساب. وهذا ما ثار عليه كامى ووجد أنه تبرير للموت باسم التاريخ. وما عابه على ميرلو-بونتي، أساسا، هو تسويغ العنف باسم سُمك الحاضر ووعود المستقبل. والذي عند كامى هو رفض الانضمام إلى أية عقيدة، والتمرد ضد كل أشكال العبودية والكذب والرعب. وهو تمرد مستأنف موصول كي لا يؤسس التمرد بدوره لعقيدة جديدة سرعان ما تصير قاتلة.

(سيمون فيل / كانغليم / كافاييس)

يعود هذا الفصل إلى تناول موقف الفلاسفة من إحدى أهم محن العنف: الحرب. والمشارك بين الفلاسفة الثلاثة تجرعهم من كأس الحرب تجرعا شخصيا. أدى هذا بسيمون فيل، بداية، إلى الرفض المبدئي للحرب باسم نزعة سلمية راديكالية. وعندها أن الحرب ما كانت مجرد صراع قوى خارجية، بل هي بالأولى مسألة سياسية داخلية: استتباع المقاتلين لجهاز الدولة الطاحن الداعي إياهم إلى القتال من أجله، بما يحولهم إلى «مادة طيبة»؛ أي إلى عبيد. إنما الحرب إهانة تلجأ إلى الدعاية التزيينية الكاذبة. ومن ثمة لا بد من مقاومة للحرب ولجهاز الدولة الداعي إليها مقاومة «مشروعة» و«حيوية» و«جوهريّة». لكن لهذه النزعة السلمية الراديكالية حدودها. وقد اضطرت الفيلسوفة إلى القطع مع هذه النزعة منذ عام ١٩٣٩ لكي تتبنى فلسفة المقاومة: وقعت والواقعة، فلا مجال للمتردد. على أن الدعوة إلى مقاومة العدو الألماني لم تمنعها من إدانة أفة الاستعمار: لقد فعلنا بالآخرين الشر الذي حاولت ألمانيا أن تفعله بنا. ولهذا الشر اسم: الاجتثاث الذي ليس سوى نفي الانتماء واقتلاع الأهالي وإنكار ماضيهم وعوائلهم وتاريخهم وثقافتهم. ولا مقاومة لألمانيا من دون تحرير المستعمرين.

انتقد الفلاسفة الثلاثة فلسفة الوجود المبنية على حرية عدمية غير مسؤولة، لكنهم لم يميلوا إلى القول بنقيضها: الضرورة الجبرية. آمن كافاييس وكانغليم، بحكم تكوينهما العلمي، بضرورة علمية رياضية منطقية، لكنها الضرورة التي لا تؤدي إلى القول بضرورة أخلاقية وسياسية. قطعنا مع فلسفة الوعي والوجود والحرية على مستويين: ميتافيزيقي؛



## الفلسفة وجهاً لوجه أمام العنف.. لمارك كريبون وفريدريك فورمس

محمد الشيخ \*

هذا كتاب كتب بيدين. فهو أشبه ما يكون بلعبة مصارعة الثيران المسماة بالمصارعة على طريقة الليمون، حيث يصارع أخوان الثور ذاته بدثار واحد. ورغم أن الباحثين الفرنسيين مارك كريبون وفريدريك فورمس وقعا فصول الكتاب فصلاً فصلاً، فإن ثمة انسجاماً بين فصوله من حيث الحرص على المزاجية بين العرض الفلسفي الخالص لمذاهب الفلاسفة الاثني عشر (من سارتر إلى دريدا مروراً بكامي وميرلو-بونتي وكانغليم وكافاييس وسيمون فيل وليفي شتراوس وليفناس ويانكلفيتش وفوكو ودولوز)، من جهة، والمرتبات السياسية على هذه المذاهب، أو قل بلغة الأقدمين «لازم المذهب» السياسي، من جهة أخرى. وما يميز هؤلاء الفلاسفة هو أن «امتحان السياسة» عندهم إنما تأسس على تفكيرهم الفلسفي العميق لا على «آراء شخصية».

إذا كان ثمة من «امتحان» واجهه جيل الفلاسفة الذين ولدوا في بداية القرن العشرين (سارتر، ميرلو-بونتي، كامي) فهو «امتحان» حروب الاستقلال التي خاضتها الشعوب المستعمرة ضد المستعمر. ارتفعت أصوات عشية الحرب العالمية الثانية، شأن صوت الأديب الفرنسي أندري جيد (1879-1951) والفيلسوفة الفرنسية سيمون فيل (1909-1943)، ضد النظام الاستعماري، لا لإدانة ظلم الاستغلال فحسب، وإنما لإدانة الطابع غير الإنساني لهيمنة الاستعمار وأشكال العنف المرافقة له. لكن كل شيء تغير مع حرب الجزائر حيث طرحت مسألة العنصرية والتعذيب والرعب. ولقد لعب سارتر دوراً كبيراً في إدخال هذه المسائل الثلاث إلى صلب الفكر. وبرهن على أن العنصرية للاستعمار قرينة، وأن ثمة جدلاً بين المعمر والمعمّر أشبه شيء يكون بجدل المولى والخادم، وأن العنف وليد هذا الوضع، وأن أولئك الذين يريدون تقاديه بأي ثمن لا يعملون، من حيث المبدأ، إلا على استدامته. وفي ذلك نقد «للإنسانيين» الذين يجعلون من عدم العنف مبدأ التزامهم. ومن ضمنهم كامي (1913-1960). وقد حدثت الخصومة بين الرجلين منذ ظهور كتاب كامي «الإنسان المتمرّد» (1951) واستفحلت خلال حرب الجزائر وطرح مسألتها التعذيب والرعب. وهكذا، فإنه بينما آمن كامي بإمكان إصلاح النظام الاستعماري في الجزائر، ارتأى سارتر أن لا حل إلا بالاستقلال. وشأنه شأن سارتر أدان كامي بشدة التعذيب والقمع الذي طال السكان المدنيين. وبينما ساوى كامي بين «المعذب» الفرنسي و«الإرهابي»، «الجزائري»، فإن سارتر رفض التسوية بينهما، معتبراً أنه لا تزر وازرة وزر أخرى.

(كامي / ميرلو-بونتي)

كلا الفيلسوفين كان ذا صلة بسارتر: صحبة أعقبتها قطيعة. وكان السبب: السياسة. لكن أولى منها اختلاف الرؤى الفلسفية. كان الصراع الوجودي عند سارتر صراعاً بين «عدم» هو الإنسان و«وجود» هو العالم، لكن الرجلين رفضاً أن يعدا وعي الإنسان «عدمًا»، إنما الإنسان عند كامي هو مانح المعنى للعالم، وعند ميرلو-بونتي وضداً على سارتر ما كانت حريته شيئاً سلبياً خالصاً، إنما الحرية حرية في العالم مع الأعيان. وإلا ما كانت ثمة مقاومة جماعية للمقاوم الذي يقاوم معذبه. والسؤال السياسي والأخلاقي الذي طرح بين هؤلاء الثلاثة هو: هل مسيرة التاريخ تسوغ اللجوء إلى العنف؟ طرحت المسألة غداة تنهائي أنباء الجرائم الستالينية إلى مسامع مثقفي أوروبا المتعاطفين مع الشيوعية. وما كان الأمر يتعلق

وحلولها وكتبها ومؤلفيها ولحظاتها ومساراتها. لكن عند نشر الكتاب، فضل المؤلفان الحفاظ على التقطيع الأول حيث المزاجية بين فصل يركز على الأعمال واللحظات الفلسفية، يعقبه فصل يركز على المسألة السياسية. وقد حدد مؤلفا الكتاب الغاية منه: يمكن أن نقاوم العنف بالفلسفة، وذلك على اعتبار أن الفلسفة، أساساً، وكما حددها الفيلسوف الفرنسي إريك فايل تقوم على خيار الإنسان بين العقل والعنف، وهي تختار العقل على العنف.

في مدخل الكتاب يعرض المؤلفان كل بطريقته إلى فكرة أن لكل طور من أطوار الفكر الفلسفي سياق ينساق فيه. وما كانت الفلسفة الفرنسية، بدءاً من عام 1943، بدعاً من هذا: فقد كتبت أهم أعمالها إما في المنفى أو السرية أو السجن؛ أي في «محنة السياسة». على أن هذا لا يعني أن الفلسفة سياسة بالأولى، وإنما شأن الفلسفة الفرنسية، في تلك الحقبة، أنها كانت فلسفة في الوجود سؤالها الجوهرية: ما الذي يعنيه بالنسبة إلى «الإنسان» أن يكون الإنسان «واقعا» في «الوجود» وفي «التاريخ» وقوعاً مباشراً لا اختيار له في ذلك؟ ومن هنا، ضرورة «سوق» هذه الأعمال في سياق «تجربة السياسة»، بحيث لا تكون مجرد فضلة، كما ضرورة «سوق» السياسة والتاريخ في سياق الفلسفة لا بوصفها نسفاً مطلقاً وإنما تفكيراً في المبادئ التي تصدر عنها أفعال الإنسان.

وقد تساءل الباحثان، بداية، عن المقصود بعبارة «محكمة السياسة»، وذهبوا إلى أن المقصود «التجربة السياسية» و«المحنة السياسية» و«الامتحان السياسي» معاً. ثم ما لبث أن حددا مفهوم «السياسة» في القرارات التي تلزم جماعياً الحرية والأمن وشروط عيش تعدد من الناس يشكلون جماعة أو أمة. مبدئياً وواقعياً. ويتشاطرون هذه القرارات. ولئن هي كانت الفلسفة «مبادئ». في الحرية والعدالة والسلام... والسياسة «قرارات» تستجيب لمنطق الضرورية لا لإملاءات المبادئ، فإن من شأن هذا أن تنشأ عنه «هوة» بينهما، وأن تكون هذه الهوة «امتحاناً ومحنة». وهذه المحنة هي ما يبحث فيه هذا الكتاب بالذات. ذلك أن أهم ما يثير الفلسفة في السياسة إنما هو «محنة» العنف التي قد ترافقها شأن أشكال عنف الحرب (سيمون فيل)، وألوان النظام الاستعماري (سارتر)، وصنوف الأنظمة الشمولية والرأسمالية (كامي، ميرلو-بونتي) ونظام السجون والعنصرية (فوكو، شتراوس...).

القسم الأول: حول الحرب العالمية الثانية (سارتر/كامي)

وما هو مشترك بينهم هو أن أغلبهم ولد في بداية القرن (سارتر، ميرلو-بونتي، كامي، كانغليم، سيمون فيل، ليفي شتراوس، كافاييس، لوفيناس) أو سنوات 1920-1930 (فوكو، دولوز، ليوتار)، لكنهم أجمعين عاشوا ويلات الحرب العالمية الثانية. هذا «الورم في الذاكرة». بجميع حوادثه التراجمية الجسام، والتي كانت إحدى «المحن» التي دمغت بدمغتها كتابة الفلسفة منذ نهاية الحرب.

يتخذ الكتاب منطلقاً له سنة رمزية هي عام 1943. صدور كتاب «الوجود والعدم» للفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر (1905-1980). في قلب الحرب العالمية الثانية التي ألفت بظلالها على كل فلسفة النصف الثاني من القرن العشرين، وبقي ظلها ملقياً بعثته على قراءات الفلاسفة المعاصرين من يانكلفيتش إلى دريدا. والكتاب عبارة عن محاضرات كان ألقاها الباحثان الفرنسيان في المدرسة العليا للأساتذة بباريس. وكان عنوانها الأصلي الناظم «الفلسفة الفرنسية على محك السياسة». وهي تجربة متعددة مؤلدة جذرية. بدءاً من قطبيها: سارتر صاحب كتاب «الوجود والعدم» وكل الأسئلة السياسية لعالم ما بعد الحرب، وكامي صاحب اللامعقول والتمرد وكل أشكال رفض العنف والرعب. والذي يراه الباحثان أن هذا التوتر اجتاز القرن العشرين بأكمله حتى فوكو ودريدا ولوفيناس وما بعدهم.

من الناحية المنهجية، نهج الباحثان طريق التأليف الثنائي القاضي بالتوليف بين الفلسفي والسياسي. ومن ثمة قسماً العمل، فكان أن تكفل فريدريك فورمس بالأعمال وباللحظات الفلسفية (وقد اهتمت منذ البدء بالأسئلة الأخلاقية والسياسية)، وكان أن استقل مارك كريبون بالحديث عن التجارب السياسية والعنف، مع الأسئلة الفلسفية التي تأثرت عنها. فكأننا أمام المرواحة من الفلسفة إلى السياسة، فالعودة إلى الفلسفة من جديد: من التجربة الفلسفية إلى المحنة السياسية، فالسئلة الفلسفية عوداً على بدء. على أن نظام المحاضرات انقلب بعد الأحداث الإرهابية التي شهدتها فرنسا عام 2015. إذ كان الحديث، من ذي قبل، يبدأ بالأعمال واللحظات الفلسفية وبعض ملزوماتها الأخلاقية والسياسية التي لم تكن مقصودة لذاتها. ثم ما لبث أن صار حديث مارك كريبون عن التجربة السياسية وعن العنف والأسئلة الفلسفية المتولدة عنهما هو المتقدم. وهكذا انقلب نظام المحاضرات: العنف الذي يتقجر أولاً، ثم جواب الفلسفة. وبهذا صار الجواب عن العنف هو الذي يقتضي مدخلاً إلى الفلسفة وإشكالاتها