مشكلة العنف وإشكالية التّسامح في الخطاب القيمي المعاصر.

The problem of violence and the problematic of tolerance in the contemporary value discourse.

جودي عمران [1]
[1] جامعة باجي مختارعنابة (الجزائر)
amranedjoudi@yahoo.fr*

تاريخ الاستلام : 2023-02-07؛ تاريخ المراجعة : 2024-03-21 ؛ تاريخ القبول : 2024-03-31

ملخص:

تعتبر فكرة العنف من بين أهّم الأفكار التي تناولتها النّظريّات والفلسفات المختلفةكنتيجة حتميّة أفرزتها بعض مناحي الحياة الإجتماعيّة وكتشخيص لمبلبقّات الذّات المتأزّمة في وقوفها وجها لوجه مع مصيرها المحتوم، إذ أنّها استقطبت اهتماما فكريّا خاصّا في مختلف الندوات والمعاهد الثقافيّة والعلميّة، بالإضافة إلى المجلّات والدوريّات في العالمين الغربي والعربي الإسلامي، وكان من المتوقّع أن تخلق هذاالمجال الثّقافي والفكري وحتّى العقائدي في أنحاء كثيرة من العالم لأهميّة الأفكار التي جاءت بها، وما اتّصفت به من تماسك وتقويم وتقييم لكلّ ما هو حضاريّ متناغم مع التحوّلات التي يشهدها العالم.

الكلمات الفتاحيّة:العنف، التّسامح، الإنسانيّة، الأيديولوجيا، السّياسة، الخطاب المعاصر.

Abstract:

The idea of violence is considered among the most important ideas dealt with by different theories and philosophies as an inevitable result produced by some aspects of the future of the selfin crisis in standing face to face with its inevitable fate, as it attracted special intellectual attention in various seminars and culturan and scientific institutes, in addition to magazines and periodicals in both worlds. Western, arab and islamic, and i twas expected to create this cultural, intellectual and even ideological debate in many parts of the world due to the importance of ideas it brought, and the coherence evaluation and evaluation of everything that is civilized in harmony with the transformations that the world is witnessing.

Keywords: Violence, tolerance, humanity, ideologie, politics, contemporary discourse

* - اسم ولقب المؤلف المرسل: جودي عمران، البريد الإلكتروني: amranedjoudi@yahoo.fr

مقدّمة:

من المعروف أنّ الأنظمة الإجتماعيّة لا تظهر فجأة وفي لحظة تاريخيّة معيّنة في صورة الإجتماع الكامل التجسّد، بل إنّه يعود إلى مجموعة من التّراكمات الزمنيّة والشّروط الفكريّة والواقعيّة التي مهّدت لها ظروف معيّنة أدّت إلى بروزها في الواقع لاحقا،وعادة ما يرجع المحلّلون دناءة أنماط العيش اليوم إلى هيمنة التّقنية والإستسلام الكلّي إلى أمراض العيش المزمنة، وهي عوامل وشروط أسّست لها الدّول الكبرى كفكرة في هذا التوقيت التّاريخي الحاسم وأسهمت في بلورتها كثقافة ونمط حياة متقدّم، ويبدوا أنّنا سنكون في زمن تتعدّد فيه الزّمكانيّة لغياب الفاصل بين فكرة وأخرى؛ اختلاف البنى الذّهنيّة والشّروط الإقتصاديّة والمكّونات الإجتماعيّة، وهي في الأساس ليست قابلة للإستقرار بقدر ما يمكن أن تتعرّض للتّزييف والنقّد نتيجة أ يّ استقراء أو فحص، حيث أنّه عندما نبحث في تاريخ الإنسانيّة نجد لها بداية واضحة المعالم في الكبر وحبّ الذّات؛ إذ يذهب البعض إلى حدّ القول أنّ الصّراع قام كأيديولوجيا على أنقاض أفكار ونظريّات تمتدّ إلى قرون خلت أغلبها دينّية وعرقيّة، والظّاهر أنّها جاءت كردّ فعل للسّلطة الكنسيّة والإقطاعيّة في القرون الوسطى، الأمر الذي أفضى إلى انتفاضة شعبيّة وثورة جماهيريّة قادتها الطّبقة الشّغيلة (الطّبقة الوسطى) وكانت صورة مبادئها متجلّية في الثّورة الفرنسيّة (الطّبيعة، الإنسان، التقّدم)، وهو الأمر الذي يجعلنا نقول أنّ الأزمات في صورتها المعاصرة نشأت مع ذهنية "استهداف الأصل" ومرّت بمراحل مختلفة إلى المرحلة المعاصرة، وذلك من تطوّر العلاقة بين الإعتقاد والدّولة وهي علاقة لا تستبعد بدورها صراعا خفيّا تغذّيه الطّائفيّة في كلّ مرّة، حيث كان على ميراث المعتقدات الدّينيّة أن تصطدم أكثر من مرّة بطموح الدّين الذي لطالما أراد أن يفوّض نفسه كإرادة إلهيّة متحقّقة على الأرض، الأمر الذي جعله يتحلّى تطلّق الملك والعسكري في مجال السّلطة التّشريعيّة والتنفيذيّة على حدّ سواء ترقّبا وتأجيلا لحركة ضدّية أحد طرفيها السّلطة المقدّسة (الإيمان) والطرف الآخر السّلطة الملكيّة (التّشريع) من أجل الإخلال بالموازين لصالح الإيمان الطّائفي.

لكن سرعان ما شهد الواقع الإجتماعي ردّ فعل عنيف جرّاء انتهاك صريح وصارخ لقيمة الإنسان تحت لواء "الدّين، التقنّية، الذّروة" ، وفي سياق هذه النّظرة بات من الضّروري البحث عن كرامة الإنسان المحطّمة والبحث عن الأفكار التي تخاطب السّلوك الإنساني قصد جعله يحتلّ مركز الخطاب والقرارات، لكن سرعان ما تتّبعت ذهنية المركز مجرى فوضويّا لم يعد يقيم أيّ شأن للعرف والتّقاليد، تماما مثل القانون الذي كان يسّنه الأسياد لتغذية نفوذهم أيام الإقطاعيّة، وأصبح العالم مسرحا لتقلّبات جذريّة؛ ونقصد بالدّرجة الأولى مختلف الإضطرابات المادّية منذ الرّبع الأوّل من القرن التّاسع عشر بسبب الأزمات الإقتصاديّة التي أصابت النّاس وانتشار الأمراض والأوبئة المختلفة وتدّني المستوى المعيشي بسبب الإفلاس، وانهيار السياسة لتحلّ محلّها الأيديولوجيات؛ إيديولوجيّة الخطاب الموجّه وصراعه مع السّلطة الوضعيّة لاستلام مقاليد الحكم والهيمنة، وهو ما أحدث شرخا كبيرا وواسعا على مستوى البنيات الإجتماعيّة للأفراد، حيث أنّ القيادة اليوم تستمدّ هيبتها من الحصانة التي تمنحها القوى الخفيّة للأنظمة الإقتصادية والسياسيّة مقابل عهد الولاء.

هذا و تعتبر فكرة العنف من بين أهّم الأفكار التي تناولتها النّظريّات والفلسفات المختلفة كنتيجة حتميّة أفرزتها بعض مناحي الحياة الإجتماعيّة وكتشخيص لمستقبلّيات الذّات المتأزّمة في وقوفها وجها لوجه مع مصيرها المحتوم، إذ أنّها استقطبت اهتماما فكريّا خاصّا في مختلف الندوات والمعاهد الثقافيّة والعلميّة، بالإضافة إلى المجلّات والدوريّات في العالمين الغربي والعربي الإسلامي، وكان من المتوقّع أن تخلق هذا السجال الثّقافي والفكري وحتّى العقائدي في أنحاء كثيرة من العالم لأهميّة الأفكار التي جاءت بها، وما اتّصفت به من تماسك وتقويم وتقييم لكلّ ما هو حضاريّ متناغم مع التحوّلات التي يشهدها العالم.

1- رجل السّياسة ولعبة التّسييس:

يشترك السّياسيّون في طريقة لباسهم وبروتوكولاتهم لكّنهم وفي الآن نفسه يختلفون في مشاريعهم وتصوراتهم للعالم، ذلك لأنّ المشر وع السياسي الذي تقوده الشّخصيّات السياسيّة التي تؤمن بالدّيمقراطيّة نابع من قرارات الشّعب، وهو أشبه بأمانة يكلّفه بها الشّعب لإيصالها إلى مكان معلن منذ بداية الإستحقاقات إلى نهاية العهدة، عكس ما يتّم في دول العالم الثّا لث والتي يتّم فيها تحديد الشّخصيّة السياسيّة بالتّعيين بعد المرور على مؤسّسات تّم تمييعها أصلا لسببين: الأوّل لخدمة فئة ما خلف الستار، والثّاني لتطبيق نظريّة الزّوج المخدوع على الشّعب وحصره في مجال الأحكام والمصطلحات، ونحن نلاحظ ا لفرق جلّيا للعيان بين شعب يختار مسؤولا ويحّمله مسؤولية إخفاقه وبين شعب ألزموه بمسؤول في عنقه ليتحّمل شروط الإلزام ونتائج الفرض، ومادام الأمر كذلك فإن العدالة والمساواة في العالم الثاني تبقى مشخصنة وشعارا لا يمكن تحقيقه إلّا في الخطابات الرسميّة التي تأتي بنون الجماعة لتضليل الـ "نحن" الذي يتألم من ويلات القهر والظّلم، كما أنّ هذا الطموح يؤكد مركزية الغرب وتبقى الحرية بهذا الشكل حبيسة المواثيق والّساتير الجوفاء، وأن الديمقراطية وجميع حقوق الإنسان رهـ ينة حق الإختلاف والتعدد على الّنمط السّفسطائي الذي يقول بنسبية كلّ شيء.

وفي ظل طغيان الفلسفات المغلقة والأهداف الموجّهة نحو غايات استعمارّية في دول العالم عموما ودول العالم العربي الإسلامي بالخصوص ظهرت الكثير من النزاعات والحروب الطائفّية التي حالت دون تحقيق الاستقرار وتحّول التنوع والإختلاف في هذه الدول من ثروة فكرية وثقافية واجتماعية إلى وسيلة للتفريق بين الناس وتهميش شرائح كثيرة من المجتمع، فقط لأن هناك أطرافا تتمتّع بحقّ السّكوت والّرد في الآن نفسه، فكان الخلاف الديني يشتد ويحتّد ويؤثّر على السياسة والـ دولة إلى درجة تحّول فيها الصراع من صراع ديني إلى صراع سياسي، خاصّة بعد ما أثرت هذه النزاعات على الواقع السياسي للدولة الحديثة وتزايدت خطورة التعصب وتجلت بوضوح بوادر التطرف في الممارسات السياسية وفي التشريعات والقوانين المدنية، وكان الإنسان الشّرقي واعيا بالتحّولات الكبيرة التي طرأت على العالم الأوروبي في أبعاده المختلفة، وهو الأمر الذي دفعه للإنخراط في مشروع الحداثة إلى درجة أّنه كان من أكبر المدافعين عن الحداثة من زاوية العقل والأخلاق، وتعود هذه العناصر لتلتقي فيما بعد في الحياة الإجتماعّية بوصفها أسسا ومصالح مشتركة، فالإنسان باعتباره ذاتا فاعلة لا ينفرد فقط بخاصّية العمل بل أيضا بملكة اللّغة، ثّم إنّ العمل كثيرا ما يطغى على الوظائف الإجتماعّيةباسم المصلحة في سبيل الهيمنة، لذا لا يجب علينا أن نرى في المجتمع مجّرد إطار يمهّ د الحركة التي لا يجب للذّات أن تحيد عنها، وإّنما لابدّ من ممارسة الّنقد في كلّ مّرة تكون فيها اللّغة مصلحة عملّية تهدف إلى الإنعتاق والتّحّرر في إطار عقلانّية العيش معا في أبعاده المختلفة، لذا لا يمكن حصر الصّراع في بعده الثّقافي والّديني فقط كما فعلت التّيارات الّنهضويّة في الوطن العربي و هنتغتون في الولايات المتحدة الأمريكّية؛ ويمكن إلى حدّ ما أن نقّر مع هذا الأخير بأنّ الحضارة والثقافة كلاهما يشير إلى مجمل أسلوب الحياة لدى شعب ماء والحضارة هي ثقافة على نطاق أوسع، وكلاهما يضم المعايير والقيم والمؤسسات وطرائق التفكير التي علقت أجيال متعاقبة أهمية أساسية في مجتمع ما[2]، لكّن القول بأّن في عالم ما بعد الحرب الباردة لم تعد الفروق الموجودة بين الشعوب أيديولوجية أو سياسية أو إقتصادية....وإنما فروق ثقافية" [3] ، يختزل التجّمعات الإنسانّية ويضعها في ميزان واحد مع الحروب والصّراعات التي نشبت لنصرة الّرأي الواحد باسم "المقّدس" ، فالحضارة بهذا المعنى هي نوع من التعدّدية والتشاركّية في المحتوم، وهي تعرف بكل من العناصر الموضوعية العامة مثل: اللغة والتاريخ والدين والعادات والمؤسسات والتحقق الذاتي للناس، وفوق كلّ هذا تجمع كلّ مفترقات الطرق في مستوى معّين من الهوية الثقافية التي من خلالها يمكن أن يميز الإنسان عن الأنواع الأخرى تحت

[2] - صامويل هنتجتون: **صدام الحضارات...إعادة صنع النظام العالمي**، ترجمة: طلع الشاب،(سطور : نيويورك، ط2، 1999)، ص 69.

[3] - المرجع نفسه، ص 39.

شروط يمليها التّيار العام للعيش معا، ويمكننا القول بعبارة أخرى أنّ العالم يتألّف من حضارات كثيرة سمتها الإختلاف والتنوّع، لكنها وإلى جانب هذا تنتمي إلى نوع واحد يأخذ في توزيع هذه الحضارات بحسب إمكانية اندماجها في الحضارة الإنسانيّة، وكلّما ابتعدت الإنسانيّة عن هذا الإندماج – الذي في الحقيقة من قبيل الضّرورة والمحتوم- حصّلت صراعات تنتهي إمّا إلى الإختزال وإمّا إلى الإقصاء بحجّة عدم مواكبتها لمنطق التطّور العام، وهو تطّور داروينى يريد الغرب أن يكون فيه على أعلى سلّم: فاليابانّيون مثلا أصحاب حضارة تنافسّية على الصّعيدين الإقتصادي والتّكنولوجي إلا أنهم بقوا محسوبين على حضارة الغرب سياسيا واجتماعيّا، وأيّ حركة للإنفلات من هذا التصّور يجعلهم عرضة للتّضييق على مستويات مختلفة، وكذلك الأمر بالنسبة لشعوب أمريكا اللاتينية والهند التي تعاني من الفقر واهتراء أنظمتها الدّاخليّة رغم تصنيفها في خانة الدّول المصنّعة، وتبقى الحضارة الإسلامية والحضارة الصينية بين الإندفاع للّحاق بالرّكب الحضاري المزعوم والمقومة اتّجاه كلّ استلاب وسيادة يجعلهما يندمجان في الحضارة الغربية أو الإستسلام لهيمنة القطب الواحد، هذه الهيمنة ا لتي تبحث بكلّ ما أوتيت من قوّة أن تستريح على عرش التفّوق باسم انتصار الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة ونشر التّعاليم الإنسانيّة بعيدا عن دوغمائيّة الأديان، لذا نجدها تبحث عن صراعات خارجيّة لتعزيز تماسكها في الدّاخل وتعبئة إعلامها الضّخم من أجل تلوين كلّ رسوماتها بألوان من شأنها أن تجذب جميع الأرواح التي تؤمن بوميض الأمل وحقيقة الشّاشة الهشّة.

2-تسويق العنف:

ترى الحضارات المنافسة أنّ الحضارة الغربيّة بإمكانها فقط جذب الأرواح السّاذجة التي غاب فيها الحسّ النقدي وروح المسؤوليّة ا لمغيّبة بالكفاح من أجل النّهوض برسالة التحّرر، وإنّه لكفيل مجرّد التأّمل عيانيّا إلى تلك المجتمعات ليدرك الواحد منّا صورة الفوضى التي تنهش كيان الدّولة، إضافة إلى استعمال هذه الأخيرة استراتيجيّة العنف التي تعبّر بدورها عن ضعف وانحلال خطيرين؛ نعم حسب هذه الرّؤية، نحن أمام نموذج يعبّر وبامتياز عن انهيار السلطة الحكومية وتفكّك الدول جرّاء اتساع نطاق الصراعات الأيديولوجيّة بين الأحزاب السياسيّة والعرقية (البيض والسّود) والدينية (الطّوائف الدّينيّة المختلفة)، وكذا ظهور المافيا الإجرامية الدولية وانتشار الأسلحة النووية وأسلحة الدمار الشامل وانتشار ظاهرة الإرهاب وتفشي المجازر والتطهير العرقي.

وعيا بكلّ هذه التّناقضات يرى العالم الإسلامي أنّ الإنسان لذي سيقود حضارة الألفية الثّالثة ينظر إلى طبيعة هذه العلاقة بوصفها امتدادا لعالم ما بعد الحرب التّكنولوجيّة، وهي علاقة تعبر عنها جيّدا العبارة التي تستخدمها الفلسفات النسقيّة عادة بوصفها تأليها للعقل، وفي هذا العالم الجديد الذي يكتسي "العقل" طابعه العام –وسنرى لاحقا أيّ معنى للعقل نستهدفه هنا- لن تكون الصّراعات المهمّة والملحّة والخطيرة حصرا على الطّبقات الإجتماعيّة أو بين النخبة والسياسي أو بين جماعات تتنافس على مشاريع اقتصاديّة ضخمة، الصراعات ستكون بين شعوب كيانات مختلفة داخل البلد الواحد وفي الغالب لأسبا ب مفتعلة من طرف الأنظمة الحاكمة للتعمير مدّة أطول في سدّة الحكم بالّنسبة للعالمين المتقّدم والمتخلّف على حدّ سواء.

إنّنا نشكّ في صحّة هذه التّقسيم أصلا لاسيما إذا ما أخذنا بعين الاعتبار أنّ الدول التي ننعتها بالمتقّدمة لم يعد فيه للسّلام والأمن مكان، حيث أ نّ الأبعاد الجغرافيّة للدّول لم تعد تهّم الحشود العرمرم من الشّعوب داخليّا وخارجيّا؛ ونقصد أنّ فكرة الإنتماء لم يعد ما يبرّرها أمام الإنزياحات الرّهيبة والهجرة غير الشّرعيّة نحو هذه الأخيرة (قوارب الموت)، بالطّريقة نفسها نجد فرنسا تنادي بمدرسة الجمهوريّة و ضرورة إخضاع الأديان لقوانين الدّولة باسم العلمانيّة، تنادي ألمانيا أيضا بإجلاء المسلمين من مجالها الجغرافي بدعوى أنّ منطقها المادّي لا يستوعب أيّ روحانيّة من شأنه أن يعرقل صيرورة الماكينة الإقتصاديّة الألمانيّة، بالقابل تبقى أمريكا تستقبل ملايين المهاجرين وتفرض عليهم –ولو ضمنيّا- ثقافة الإنسان المنسلخ... وفي تحديد العلاقات المتينة القائمة بين الدول تظهر القنوات التلفزيونيّة حتى الآن نظاما للتكافل الإجتماعي

بسرعة تدعو للدهشة والعجب، متسببة في خلق إنسانيّة سياسية في العالمين ظاهرها الإستقرار وباطنها من قبل التوتّر، وفي نفس الوقت تبقى الثقافة العالمية الوحيدة هي ثقافة المصلحة دونما أهمية تذكر للإنتماء القومي أو منطق التطّور: فآسيا الفتيّة ليست بناء متجانسا وأوروبا أيضا على صفيح من نار خامدة إلى الآن، وبكلّ تأكيد فالتفكّك والتجزئة يهددان الصين أيضا على شاكلة السّودان خاصّة إذا ما واصل ميزانها التّجاري في التقدّم على الولايات المتحدة الأمركيّة الذي استمر الكثيرون من المحافظين الجدد في رؤية العالم مسكونا بتهديدات خطيرة وغير مقدرة حق قدرتها، بعضهم رأى الصين مع حلول أواخر التسعينات من 1990، بوصفها القوة الكبيرة الجديدة المنافسة" [4].

وإذا كان التّفسيم يتّم بهذا الشّكل في العالم المتقدّم، فإ نّ العالم الإسلامي أيضا لم يسلم من هذه الإنقسام فكما تنقسم المادّة تنقسم الرّوح أيضا: حيث يرى الغرب أنّ سقوط الدّولة العثمانيّة أضعف تماسك الإسلام، لكّنها في الحقيقة نظرة قاصرة في فهم أسباب التشتّت الحقيقى للدّول الإسلامّية والذي أرى أنّه يعود إلى غياب مشروع سياسي جادّ يجعله يشخّص العدّو الحقيقي لكلّ مقّوماته، كما أنّ إدراك هذا الأخير إدراكا عقلانّيا من شأنه إزالة الإنقسامات داخل القبيلة الواحدة (أي الحضارة الواحدة)، ويدفعها إلى الوعي أكثر بثقافتها وبضرورة حمايتها وانتصارها.

الحداثة من تشويه الواقع إلى تعنيف الرّاهن:

الحضارة الغربية في ظل النظام الإشتراكي كانت غير واضحة المعالم وبسقوط الإتحاد السوفياتي أصبحت حدود أوروبا الشمالية الغربية والجنوبية واضحة، كما لم تتحد سمات العالم الإسلامي في ظلّ الأنظمة الحداثّية وهو الأمر ذاته الذي يفسّر هذا الغياب المؤلم للّنموذج الحضاري، والذي كان منتظرا منه تقديم إجابة واضحة المعالم عن السؤال الذي يواجه العالم: أين ينتهي العنف؟

ربّما كا ن ينتهي حيث تنتهي الشّعارات الإيديولوجّية التي تكتسح العالم ويبدأ حديث الواقع بكلّ حيثّياته بعيدا عن الرّؤية الإجرامّية لمستقبل الدّول على حساب هذه الإ نسانّية المتأزّمة تحت طائلة الحداثة وما بعدها، والتي لا تعدوا من أن تكون في النّهاية سوى تلفيق محكم لما يمكن تسميته فيما بعد بالإمبريالّية وما بعدها، لذا فالواقع يخبرنا بأنّ الحداثة تستمدّ قّوتها من عزل الناس عن واقعهم اليومي وإبعادهم قدر المستطاع عن أصولهم الأولى؛ فنحن نسمع كثيرا محاولات لفهم التّراث أغلبها في شكل عناوين كتب مثل "القضّية من التّراث"، إعادة قراءة التّراث"،... وهي أساسا محاولات تشكيكّية تبشّر بالمنطق الغربي دون أدنى وعي، غير أن التحولات الكبرى التي عرفتها الفلسفة والثورات المنهجية في العلوم الإنسانية خاصّة في التا ريخ والأنثربولوجيا قد بّلت آلية تناول الواقع وطريقه فهم الخطاب الفلسفي في شمولّيته، ولعلّ الإضطرابات المخلّفة التي حدثت في العالم المعاصر كفيلة بطرح تساؤلات كثيرة تنطلق من خطّ القيم لتنتهي إلى منطق الثّورة، وبالضّبط هو المنطق الذي سيبشّر فيما بعد بإشكالية المركز، وذلك عن طريق زحزحت إشكالية الألم والأرق من موضعهما وجعلهما يغادران الأبحاث الفلسفية والسياسّية نحو مناخ صناعة الصّورة وتركيب الفهم، أي صارت تتناوله كإشكال إبستمولوجي معرفي ينخرط ضمن فلسفة الذات وميتافيزيقا التمركز التي أصبحت سندا معرفّيا في النّسق الفكري المعاصر، ولقد اخترنا كلمة "فكري" لأنّ القضّية تشمل كلّ أطر التّفكير في إطار ذهنّية المركّب من زاوية جذب الإهتمام وقمع الخيارا ت، وبما أن لغة الخطاب الحداثي تكّونت في هذه الدّائرة فإنّ إمكانّية استبدال ميكانيزماتها وارد في كلّ مرحلة يتفطّن فيها الذّهن البشري إلى أيّ مشروع استهدافي (التّغريب أو السّيطرة على المورد الرّوحي والمادّي)، لذا الوعي "وعي الذّات بواقعها" بمثا بة الوسيلة النّاجعة لإحداث الوثبة نحو واقع آخر تعيشه وتتحكّم فيه أو على الأقلّ تشارك في صناعته، وعليه يبقى حتميّا على براديغم نقد الذات المفكّرة (في واقعها طبعا) أن تتنفتح على الذّوات الأخرى باعتبارها مواضيع للمعرفة، وأن

[4]- فرانسيس فوكوياما: أمريكا على مفترق الطرق، ترجمة: محمد محمود التوبة،(العبيكان، السعودية، ط1، 2007)، ص90.

تفكّك شروط المركز وتكسّر منطق الهويّة المصنوعة في المخابر لضرب التطابق والإنفتاح على أشكال اللامعقول التي يكتنفها الخطاب الفلسفي المعاصر، هذا، ويحاول الخطاب الفلسفي المعاصر استحداث مفهوم غائيٍّ للتّاريخ يحكمه المنطق السياسي العام الذي يشكّل الرّؤية العامّة للفهم المادّي، تنتظم داخله الأحداث بشبكة عينيّة ويحكمه خيط رفيع – إن لم نقل خفيّ- تبصر من خلالها الحدقة مسارها المسطّر في دائرة المخبر أو المؤسّسة،والأمر أشبه هنا بالفكرة التي تقود التّاريخ أو الواقع العقلي في الإصطلاح الهيجلي، ويرى المخبر الغربي ماهيته الخاصة التي تجد وضعها في الغايات التي يجب أن تدرك في عموميتها كلحظة من لحظات التّاريخ أو كضرورة من ضرورات الواقع في تجلياته الملازمة للعقل، وليس شيئاً عرضيّا أو خارجاً عن نظام الغايات؛ إنّها السياسة التي تصل شيئاً فشيئاً إلى الوعي بذاتها باعتبارها نظاما للرّوح وحقائق للواقع، وتأتي لتفصح بوجود أزمات شائكة في العالم وحلول ناجعة لهذا الأخير، حقائق مباشرة ومقدمة لكل فلسفة تؤمن بالمعرفة الأفقيّة وبتعاريف الإشارة بعيدا عن ترانسندنتاليات العصر الوسيط.

وبناء على هذا فإنّ الفكر البشري من عمليّة تفكيك الرّمز وبناء المفاهيم إلى عمليّة تركيب الإصطلاح، يقوم بإجراء تماثل بين براديغم الفهم وأنموذج الواقع عبر عمليّة هدم أخرى تؤطّرها الغايات وتؤسّسها الذّات المنفلتة من ذاتها وعيا منها بقصور فهمها للتّركيب الحاصل بين الصّورة وطريقة التّعبير عنها، ولا أدلّ من ذلك أكثر من تحوّل "العدالة" مثلا من مفهومها المطلق إلى الفهم النّسبي الذي تصنعه مختلف القوى التشاركيّة في حيّز ما، أو من تحويل المشاهد الكارثيّة إلى أحداث مشهديّة يفرضها –حسب تلك القوى- منطق الواقع، وذلك مثل تسويق المرأة بطرق مختلفة وتجريم الدّفاع عن النّفس واستغلال الأطفال، وهي وإن اختلفت دلالتها من شخص إلى أخر، إلّا أنّنا نرى فيها حربا على المقدّسات، ولا يجب أن يفهم المقدّس هنا تبشيرا لدين معيّن، ويصير الواقع تبعاً لهذا معوّجاً عن مسار الغايات أو لحظات تمظهر أحداثه بطريقة عقلانيّة رمزيّة وحسيّة ومفهوميّة، ويهدف هذا المسار الجدلي إلى الوعي بالتّناقضات الحاصلة في المعيش اليومي باعتبارها كلّا مركّبا، وأيّ محاولة لفصل أي حدث عن الغاية التي تمّ تسطيرها مسبقا من شأنه –وفق هذا الطّرح- أن يخلّ بالتّجسيد الواقعي للمعقوليّة والفكرة، فكلّ الأحداث التي يكتنفها واقع النّاس تجد لنفسها مشروعية في هذه المخاطرة الكبرى التي ركبها الغرب في ثنائية معقولية الواقع/ وغايات الرّوح.

3- مرض العصر أو العنف كثقافة:

نحن إذن إزاء بناء لثقافة الهيمنة وتأصيلها كمشروع حضاري/إنسانوي على طريقة الوعود والتّسويف، خاصّة لحظة توظيف الطّابع العقلاني لربط الواقع بالمأمول من جهة وزحزحته عن شروطة المكّونة والمؤسّسة لتفاصيله من جهة أخرى، ومن ثّم وصل الماضي بالحاضر وصلاً غائيًّا لتطوير مقولات العنف (المركز).

نحن لا ننكر تأثير السّوق على الدّيمقراطيّة، كما ينتهي العلم في كامل أشكاله إلى تجلّيات السّوق شكلا ونظاما؛ وهو ما يجعلنا نقرّ بأنّ تطوّر العلوم الطبيعيّة والإنسانيّة قد أخذ امتداده على النّظام البشري برمّته (اقتصاد، اجتماع، ونظم سياسيّة) ، وكأنّنا اليوم نقدّم الإنسانيّة فداء لكلّ ما هو اقتصادي ومالّي، وكلّما تدخّلت الرّوح التي يئست من هذا المنطق تّم خندقتها في الإشكاليّات المغلوطة التّي جاءت لتأزيم الوضع بدلا الإفراج عنه، ومن تلك الإشكاليّات على سبيل المثال: هل نستغني عن العلم من أجل الإنسانيّة؟ ثّم إن العلم اجتماعيّ بطبعه فكيف يمكن إفقار المجتمع من محتواه من أجل روحانيّات بائسة؟

في الحقيقة نحن أمام مقولة العرب قديما " البرد بؤس والحرّ أذى"، لكن وبالمقابل لا أحد يطالب بإلغاء العلم كما أنّه ولا أحد يشكّك في الطّابع الإجتماعي لانبثاقه كفكرة، يقول فوكوياما: "وإنها لنظرة عالمية لا إقليمية ضيقة تلك التي تدرك أن

ثمة حضارة عالمية حقيقية قد برزت خلال القرون الماضية، محورها النمو الاقتصادي القائم على التكنولوجيا، والعلاقات الاجتماعية الرأسمالية اللازمة لتحقيق هذا النمو والحفاظ عليه"[5].

يتزامن التكامل العالمي مع انتشار النظرّيات العلمّية على مختلف الأصعدة، وهو انتشار رهيب جدّا يكتسح مجالات الحياة قاطبة، و بتشجيع عدد كبير من الخبراء الإستشارّيين والمتعاملين الإقتصادّيين أصبحت إدارة دفّة السياسية الإقتصادّية بمثابة عقيدة جديدة تجمع بين الإستهلاك والإنتاج، وانتهت المقولة الرئيسّية لهذه النظرّيات العلمّية الجديدة إلى عقلانية منغلقة، وهي عقلانّية أقرب ما تكون إلى فلسفة الأنساق المغلقة؛ أو بعبارة أخرى "من تأليه المنهج إلى تبرير الهيمنة منه إلى شرعنة العنف"، ولقد اتخذت في الثمانينات الغالبية العظمى من الحكومات الغربية هذه السّطوة العلمّية منارا تهتدي به في سياساتها إزاء الدّول البعيدة عن التّصنيف العلمي لتبيع الغايات وتحتفظ بالأسس، وهكذا صار العلم تفكيرا استيطانّيا يضاف إلى تحرير السّوق وحرية حركة رؤوس الأموال وخصخصة المشروعات والشركات العسكرّية تحت لواء المنظّمات الحكومّية، وتّم بموجب ذلك خلق مجتمعات موازية تستخدمها الدّول المتطّورة علمّيا كأسلحة استراتيجية في ترسانة الحكومة المؤّمنة بأداء السوق، حيث أضحت هذه الدّول المنتج الرّئيس لديكور الحكومات المستهلكة في معركتها الدائرة حتى الآن من أجل تحرير رأس المال وتثقيف سلوكات العيش.

تّم اختزال العلم في بعده الواحد بالطّريقة ذاتها التي تّم اختزال الإنسان في بعده الواحد، يتعلّق الأمر في العلم بالبعد الإنتاجي ويتعلّق الأمر في الإنسان بالبعد الإستهلاكي، وبهذا يصبح تطّور العلوم الحديثة خط مستقيم ومباشر نحو النّمو الإقتصادي من خلال فتح آفاق دائمة ا لتغّو للإمكانيات الإنتاجية على حساب كلّ ما هو إنساني قيمي، والإتجاه الذي يسير فيه هذا التحّول التّكنولوجي وثيق الصّلة بالإستراتيجّية السياسّية والعسكرّية، وعندما نتحّدث عن الطّابع الأداتي للعلوم الحديثة لا نستثني تحّول المدرسة والجامعة والمسجد إلى وقائع سـياسّية تتّم عقلنتها حسب الطّلب بمضي الوقت؛ وهكذا يتدخّل البرجوازي في البرامج الدراسّية ويسيطر السياسي على خطب المساجد والعسكري على نمط التّسويق، وكنهاية لكلّ هذا يعاد بطريقة خفّية إنتاج منظومة جديدة من المفاهيم من شأنها أن تشكّك في القيم الأصيلة للذات، وفبركة أسس جديدة لنمط العيش المشترك يلتقي فيه الإخوة ولا يتصافحون، وهذا مايبينه فوكوياما: "الحقوق هي أساس نظامنا السياسي الديمقراطي الليبيرالي، وهي مفتاح التفكير المعاصر حول القضايا الأخلاقية والمعنوية، كما أن أية منافسة جادة لحقوق الانسان لابد من أن ترتكز في نهاية على بعض الفهم لغايات الإنسان أو أغراضه التي لا بد من أن تستند بدورها دائما إلى مفهوم الطبيعة البشرية" [6]، وقد تحّددت العلوم الطبيعية الحديثة بصفتها الآلية الأساسّية والمسؤولة عن التّحّول التّاريخي الغائي من جهة، وكونها جزء لا يتجزّء من النّشاط الإجتماعي الذي يدخل فيه الأفراد طواعية باعتبارهم قوى إنتاجّية وأفراد محتاجة من جهة أخرى، وينتج لنا أيضا التقّدم المطرد في العلوم الإجتماعية الحديثة دروسا ارتيابّية يحمل الكثير من الغموض عن التّفاصيل المحّددة للتطّور التاريخي والفهم العام.

إجما لا نحن لا نطالب هنا بإطلاق العنان للمعرفة العلمّية باسم التطّور والكشف، كما لا نطالب بالحّد منها للعودة إلى العصر الحديدي الذي ألهم روح أفلاطون يوما، وإّنما نطالب بعقلانية منفتحة تأخذ الذّات الإنسانّية في كامل شروط احتكاكها بالواقع ماديّا كان أم روحّيا ، وكذا عدم مساومتها في إنسانّيتها جملة وتفصيلا باسم حتمّية التكّيف مع شروط العقل؛ كما أّن تخلّص الإنسانّية من بعض الأمراض الفتّاكة كان نتيجة للتقّدم العلمي، وبالمقابل إّن تخطّي الإنسانّية لنظام الرّق والعبودّية كان خلاصة لتقّدم الثّقافة الإنسانّية، لكّن عملّية الخلط في المواقف جعل للمفهوم الواحد معنى فضفاضا لا

[5]- فرانسيس فوكوياما: **مستقبلنا بعد البشري-عواقب الثورة التقنية الحيوية**، تر: ايهاب عبد الرحيم محمد،(مركز الايمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبوظبي، ط1، 2006)، ص 122.

[6]- المرجع نفسه: ص 136.

يمكن النّظر إليه من زاوية محدّدة، فعندما يتحدّث الرئيس التّركي عن أهمّية رفع الحدود الرّوحيّة للشّعوب الإسلاميّة، فإنّه يتحدّث عن مفهومه الخاص للحدود ومنطق الدّولة التركيّة في التّعامل مع الدّول الأخرى، لأنّه وفي الأخير تبقى القضيّة قضيّة مصالح اقتصاديّة لا غير، ففي مقابل هكذا رؤية يمكننا أن ندعوه ليبدأ رفع الحدود عن فلسطين كونها دولة إسلاميّة أيضا، كذلك الأمر عندما يتحدّث الرّئيس الأمريكي عن نظام السّعوديّة فإنّه يختار كلماته من زاوية الذّهب الأسود لا غير والأمثلة كثيرة والغاية منها دائما هو تغذية المركز بأيّ وسيلة: "إننا نشهد في العالم المعاصر ظاهرة مزدوجة غريبة، تتمثل في انتصار الدّولة العامّة والمجانسة مع استمرار اختلاف الشعوب؛ فمن ناحية تلمس ازديادا في تجانس البرية الناجم عن الإقتصاديات الحديثة والتكنولوجيا وانتشار فكرة الإعتراف العقلاني باعتبارها الأساس الوحيد المشروع للحكم في مختلف أنحاء العالم، غير أننا نلمس من ناحية أخرى مقاومة في كل مكان لهذا التجانس، وميلا –غالبا دون المستوى السياسي- إلى تأكيد الهويات الثقافية، مما يعزز في النهاية الحواجز القائمة بين الشّعوب والأمم.... حتى مع تضاؤل الإختلافات الأيديولوجية بين الدول وتراجعها، فستبقى اختلافات هامة بين الدول على الصعيدين الثقافي والإقتصادي، وتؤدّي هذه الاختلافات بدورها للقول بأن نظام الدولة الراهن لن يفسح مكانه قريبا لنظام الدولة العامة والمتجانسة بالمعنى الحرفي للعبارة"[7].

نتفق مع الغرب بأنّ مركز قوّة دولة ما يكمن لا محالة في قوّة اقتصادها، وأنّ تقهقر هذا الأخير ينتهي دون أدنى شكّ إلى أزمات حادّة، لكن في مقابل هذا تعي الدّول المتطوّرة جيّدا أنّ دعم الدول الضعيفة وتقويتها عبر مختلف أشكال وصيغ بناء الدولة مهمة حيوية لضمان الأمن العالمي، وإلّا انتهى بها المطاف إلى استقبال الآلاف من اللّاجئين والمهاجرين غير الشّرعيّين، إلّا أنّ هذا لا يعني أن الإقتصاد هو نقطة الضعف الوحيدة في نظام الدّول الإسلاميّة، فالفشل الإقتصادي يضاف إلى عدد من النّكسات الكثيرة في نظام هذه الأخيرة، والتي زعزعت بدورها الإيمان القيمي وفضحت الضعف الذي ينهش جميع الأسس التي تحيط ببنائه العام، والواقع أنّ الفشل الرئيسي لأنظمتها الدّاخليّة هو فشلها في صناعة الحياة اليوميّة لشعوبها؛ حيث تبيّن أنّ شعوب العالم الإسلامي عندما أرادت أن تحتفظ بكيانها الخاص باسم الوازع الدّيني، لم تستطعالحفاظ طيلة الوقت بالقدرة على التّفكير في مستقبل أبنائهم في ظلّ هذا التّجاذب الحضاري، وأن الغالبيّة منهم حملوا آثام أنظمتها الرجعيّة بالرغم من سنوات طويلة من الخطابات الجوفاء والوعود الورديّة، وقد ظلّت الشّعوب المخدوعة تشعر بغضب كبير بسبب المعاناة والعذاب الذي لحق بهم في ظلّ حكوماتهم التي لا تعدو أن تكون سوى مجموعة من عبيد المنازل التقت في مؤسّسة واحدة اسمها "الدّولة" وعودة إلى كلمة التّجاذب: تبقى الشّعوب الإسلاميّة تحنّ إلى الوطن المسلوب والعيش الكريم في مبادئ الإسلام من جهة، ورغبتها بالعيش في حضارة تتوق إليها لكن لا تشارك في صناعتها من جهة أخرى.

حاولت الحكومات المستعبدة (السّاجدة للغرب) منح تفسير مقنع للتطورات الدولية التي يعيشها العالم الأسلامي، والتعبير عن المرحلة الحاسمة التي يمر بها العيش بالدّاخل الذي يلتقي فيه النّاس ولا يتحدّثون لأنّ غلاء العيش يحول دون اجتماعيّتهم، ويبدو أن فكرة الشّعارات التي ترفعها حكوماتهم الفاسدة تكفي –ولو في الوقت الرّاهن- كضمّادة لهذا الألم، وطبعا، ستكون هناك جرعات أخرى للتّنويم ستترافق تطور تاريخ الفكر الإنساني مع كلّ صحوة، تلك الصّحوة التي كانت الحلم والهاجس الذي سيطر على كتابات العديد من المفكرين الذين سعوا إلى تحقيق ورؤية مجتمعات منسجمة متكاملة تغيب عنها التّناقضات الإيديولوجيّة والإجتماعيّة، خاصّة وأنّ المجتمعات الإسلاميّة لم تعد تنقسم طبقيّا بقدر ما هي مقسّمة سياسيّا؛ فالطّبقة السياسيّة هي الطّبقة الغنيّة والطّبقة المخوّلة لإنتاج نشاط العيش، ويظهر باقي الشّعب على خطّ سباق مستقيم نحو واحدة من إثنتين: الفرار من بطش السّاسة أو محاولة مداهنتهم ليصيبهم بعض فتات موائدهم، أما فيما يخص المساواة الإجتماعيّة فإنّنا نؤمن بأنّها مجرّد عدالة الكراريس وكتب الطّفولة في المجتمعات التي تدّعي أنّها تجمع بين

7- فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ وخاتم البشر، تر: حسن أحمد أمين، مصر: مركز الأهرام للطباعة والنشر، ط1، 1993. ص 216.

الجمهوريّة والدّيمقرا طيّة؛ وتفتقر إلى المشاريع التنمويّة البنّاءة افتقارا يجعلها تستخدم القوّة والسّجون تحت طائلة حماية النّظام الجمهوري والدّيمقراطي على حدّ سواء، كما تميل إلى اعتماد الحلول الراديكاليّة قصد التغلّب على أشكال الحرّيات المناهضة الأكثر تعقيدا وانتشارا، وبهذا الصّدد يخاطب فوكوياما العالم الإسلامي قائلا: "أما العالم التاريخي، فسيبقى فريسة لمختلف الصراعات الدينية والقومية والأيديولوجية على قدر ما قطعته البلاد المختلفة فيه من شرط في سبيل التنمية، وستظل القواعد العتيقة لسياسة القوة قائمة فيه. فبلاد مثل: العراق وليبيا ستظل هاجم جيرانها وتخوض معارك دامية. وستظل الدول القومية هي المحور الرئيسي للهوية السياسية في العالم التاريخي"[8]، لكن ليس هذا فحسب بل وصل العداء الخفي لكلّ ما هو إسلامّي إ لى حدّ القول بأنّ تركيل نجحت وفقط عندما طرحت إسلامها جانبا وتبّنت العلمانية بديلا، لكن وبالمقابل هل سيكون لأصحاب هذا الموقف الجرأة القول –في حالة إخفاق تركيا- أنّ العلمانّية لم تنجح في النّهاية وأنّ عليها العودة إلى الإرث الأسلامي للحفاظ على ما تبقّى من ماء الوجه؟

طبعا سيختفي الغرب المريض بالإستبداد وراء الحجج الواهية لكلّ ما هو إخفاق من شأنه أن يعرقل نظرته إلى الأشياء، لكن على العالم الإسلامي أن يفهم أنّ الغرب يؤمن بمصلحة شعوبه ووحدة ترابه وتمسّكه بمعتقداته (الفنّ، الأدب، التّاريخ،...)، وفوق كلّ هذا يؤمن بـ تاريخ يصنع مساره وحركّيته من مؤسّساته المختلفة، وهو ما ينقص فعلا في دول العالم الإسلامي الذي يـ سجن فيه الشّعب لرأيه وتصاب المدارس والجامعات بالشّلل لفراغ مناهجها، ثّم إنّ الأحداث الراهنة في ليبيا والمغرب والجزائر دليل واضح على الفراغ الرّهيب الذي تعيشه شعوب العالم الإسلامي فيما بينها، كما أّنه دليل على قّوة العالم الـ غربي في أحداث شرخ في علاقات الّدول المتجاورة، ذلك لأّن إدراك الغرب أّنه المنتفع من ارتياب تلك العلاقات يسهـّل عليه لعب دور الوصّي في حفظ السّلام بين الإخوة الأعداء لتحريك عجلة اقتصادها وتخليصه من كساده الحاد، أو على الأقل استنزاف بعض الثّروات الضّرورّية لقيام المبادلات التجارّية.

4- الحرّية والعنف:

إذا كان للإنسان رغبة وعقلا فضلا عن كونه مشروعا تيموسّيا، فالسؤال الذي ينطرح عليه في المجتمع هو نفسه السؤال الذي كان ينطرح عليه عّما سيفعله بالحرية، وذلك لأنه منذ لحظة استيقاظ وعيه بذاته يدرك أن حريته موجودة في تفاعل صراعي مع كلّ أشكال التنظيم الإقتصادي والسياسي، ويبقى فيه عالم الرّغبة والعقل حبيسي ما يفرضه منطق العوالم التي تحيط بهذه الأشكال التي تحتوي كل تواجد؛ أو بعبارة أخرى الشّرط الواعي لتقرير غاية الإنسان من حياته ووجوده، فالسّؤال عـما يفعله إزاء هذا الكم من المتناقضات التي تحيط بعالم الشّخصي عنصر أساسي في وعيه بأنه كائن اجتماعّي ومتعّدد الإبعاد، وهو وعي تتوسط فيه الحرية بين ما هو كائن وبين ما سيكون.

إنّ حرية الشّعوب ليست حرية المطلق الذي يعيشه في ذاته ، بل من أجل ذاته المشبعة بحرّية الوعي في تخارجه نحو الآخر وا لعالم، لأنّ الشّعوب بمجّرد أن تطالب بالعيش في كنف المطلق تكون رهينة ذوات تائهة في الّنسبي اللّامتعّين المعالم، وعليه فحرّية الأنا ليست غاية نهائية لذاتها وإّنما هي شرط أصلي للصّراع القائم بين الشّعور بالحرّية وتجسيدها في الواقع على ضوء إملاءات الوعي بها، وما تفعله الذّات في سبيل تجاوز ظروف الأنا في جميع استشكالاته لا يبطل هذا الصّراع بقدر ما يؤكّده ويغذّيه، فالوعي إذ يوطّد قاعدة الإقرار بالحرّية المتبادلة بين شعور الذّات بذاتها وشروط الواقع كإطار عـام لفاعلّية وتفاعل هذه الأخيرة، يلعب دورا حاسما من دون أدنى شك في تاريخ الصّراع من أجل نيل الإعتراف بالحرية، غير أّنه بهذا الّدور لا يفعل أكثر من إحالة الواقع نفسه إلى وضع جديد يكون فيه الشّعور نفسه محلّ تساؤل كون أنّ هذا الأخير مرتبط بمستوى ثقافة الذّات بعيدا عن واقعها من جهة، كما أّنه لا يستطيع أن يتخلّص من القصد وراء

8- فرانسيس فوكوياما: **نهاية التاريخ وخاتم البشر**، مرجع سابق، ص242.

السّعي عن الحـ رية جهة أخرى، وهو ما أعتقد أنّه سيتّم عن إشكالية مزدوجة؛ طرفها الأوّل هو كيفيّة تصوّر الحرّية ذهنيّا وطرفها الثّاني يتمثّل في الغرض من التحرّر وعن معنى الحياة في كنف الحرية، ولذلك إذا كانت الحرّية غاية، فإنها نهاية لأشكال معينة من الصراع الفطري من أجل إثباتها وتكريسها وليست نهاية في ذاتها بإطلاق.

طرح الفكـ ر الغربي فكرة الحرّية في الفترة الحديثة وغابت غيابا مبهما في الفترة المعاصرة، وكأنّها أضحت كمّية من الجرعات التي تعطى حسب الطّـ لب؛ فخروج الشّعوب المناهضة لسياسات بلدانها وخلع الرّؤساء في كثير من دول العالم أفرغ الحرّية من دلالتها الحقيقّية، إلى درجة أصبح فيها الشّارع كتابا مفتوحا يبعث شعارات مدوّية ومنادية بتحسين الواقع، لكنّ العنوان الكبير للمشهد تختاره الفئة التي لا تنتمي البتّـة إلى ذلك الكتاب، لتبقى هذه الأخيرة الموجّه الرّئيس لكلّ مفهوم وحركة في ثنايا الشّارع؛ فالكثير من الشّعوب اليوم لم تعد تأبه لعيش الحرّية والإرادة بقدر ما تنادي بتحسين ظروف معيشتها وتتساءل عن مستقبل أولادها والأجيال الصّاعدة، وكأنّ معركة اليوم معركة للخبز وليست معركة من أجل الوعي، بهذه الطّريقة تّم استبعاد النّاس عن مجال المشهد إلى مجال النّظرة الفئوّية الإختزالّية وبالطّريقة ذاتها تّم صناعة إنسان السّجن بدل إنسان المصنع، وبالتّـالي وكنتيجة حتمّية تتخّبط الشّعوب بين ويلات القهر ومؤسّسات الخراب؛ وكتوضيح أكثر، شاهدنا عّمال الطبّ ينتظرون علاوات –ولقد وصل الأمر بالبعض إلى حدّ إطلاق الزّغاريد تعبيرا عن الفرحة- كانت وراءها وعود سياسّية وتدابير اقتصادّية في وقت يفتك المرض بأرواح ملايين النّاس.

لإن منطق الصراع والحرب هو المنطق السائد في الفكر العالمي والغربي بصفة خاصة منذ قرون خلت؛ تنفذ المؤسسات الغربية توجيهاتها على أرض الواقع في علم العلاقات الدولية من خلال اختيارات "عقلانّية" choix rationnel تنتظم وفق استراتيجّيات قائمة على معرفة تحليلّية مؤقّتة، معتبرة نفسها وريثة اتجاهات فكرّية سادت عبر قرون رسمت طريق الفكر ومشعل القيادة، لكّنها انتهت إلى العقيدة البراجماتية التي لا يهّمها في تفسير الواقع إلا ما تعلّق بالمنفعة والمصلحة ، فالسّاحة الدولّية اليوم ما هي إلا تكييف عصري لمفهوم الغاية تبّرر الوسيلة التي أوصى بها أصحاب مصنفات فن الحرب من أمثال نيكولاس ماكيافيلي Nicholas Machiavel (1469- 1527) الذي يعتبر الحرب الفن الوحيد الذي يحتاجه الأمراء وكذلك فولتير Voltaire (1694- 1778) الذي يعتقد أن السلام مفهوم طوباوي وتوماس هويز الذي يدافع عن فكرة الصراع والتنافس لأن الإنسان ذئب لأخيه الإنسان، وأن الحرب الدائمة هي أساس المجتمع البشري. وتوما الإكويني (1225-1274) الذي يرى ضرورة إخضاع الّديانات المختلفة بالقوة في خدمة الدين المسيحي، نحن إذن أمام:

- حراك اجتماعي في سينكرونيكّية وديناكرونّية تحّددها آمال الشّعوب، وبالمقابل تأباها القوى المسيطرة للحفاظ على نفوذها القهري على حساب الوعي الجمعي، وهي المجابهة التي من شأنها أن تخلق مفاهيم جديدة من قبيل الوحدة، المطالب، الّروح النّقدّية، الوعي التّشاركي،... وهي مفاهيم تعيد صياغتها المؤسّسات العقابّية والقضائّية باسم الإرهاب، الطّغيان، المؤامرة، الّروح التعسفّية وتنهيها كاملة في السّجن والتّعذيب.

- تجريد عـ قلّي يبحث في أصول ذلك الحراك قصد التّأسيس النّظري لاجتماع بشرّي أمثل، لكّنه يصطدم بدوره بإيديولوجّية الإعلام قهرا وتخوينا، إذ كثيرا ما تلجأ هذه الأخيرة إلى الّدين والتّاريخ لإيقاع الطبقات الهشّة فكرّيا وثقافّيا في المجتمع.

- النّظر الّديني للموضوع السياسي:نظرت الفترة الوسيطّية إلى هذه العلاقة ذات الطّابع التّماثلي التّكاملي من زاوية أنّ الحالة السوّية غالبا هو في اجتماع الصفة الدينية والسياسية في شخص واحد، فالفيلسوف يتحمل مسؤوليات اجتماعية في تأيل النّص الّديني وله أدوار سياسية لخدمـ ة المجتمع، فالسّياسي شخص متجذّر في المجتمع ومقّدس للّروح الّدينّية الإشراقّية وله وظائف دينية: فبقدر ما أقّر الدين سياسة المدينة بتزويدها بالشّرائع الصّحيحة، عملت السّياسة بدورها على احترام وحماية قدسية الّدين، لكن بالأمس القريب خلقت العولمة صعوبات التوصل إلى توحيد السلطة الّروحّية وبناء الدولة السياسّية باسم الـ رّؤية الكونّية ووضع العالم بين قوسين، كما لم توفّر الحداثة أدنى جهد في خلق ثنائّية ضدّية بين الّدين

والسياسة باسم العلمانّية – وهي امتداد لنظرّيات فلسفّية قال بها امثال جون لوك وبنجمان كونستانت، ولامينيس، ثم توكفيل- عن طريق ت رويج نظريات المركز، فقابلت المصدر الشعبي للسّلطة السياسّية بالأصل الّديني لسلطة الشّريعة مما أدى إلى انبثاق أزمة ا لسياسة والّدين على حدّ سواء، فاصطنعت الحداثة السياسّية أخلاقا أرضّية اعتقادا منها أنّ معرفة الواجب لا تستلزم الّدين با لضّرورة ورمت بالإنسانّية في مغّبة الثّالوث الفكري الذي يؤطّر واقع الّناس وهي الحداثة، السياسة، الّدين.

يشير كانط في احد السياقات إلى الحافز الذي قد يدفع بالإنسانّية إلى درجة عالية من المستوى العقلاني الذي جسّدته المؤسّسات اللّيبرالية، ويعتبر هذا الحافز نقيض العقل المتمثل في الصراع الأناني الذي تولده "عدم إجتماعية مجتمع الإنسان"وتدفعه إلى التخلّي عن الحروب من أجل تشكيل مجتمعات مدنية، إلى درجة يصبح فيه الغاية من التّاريخ هو الكشف عن الّنظام الذي يكمن وراء الفوضى، وهو الوضع الذي أسماه كانط "نزعة الإنسان للإجتماع التي تتسم بطابع غير اجتماعي" ، ولا أعلم إن كّنا نستطيع الحديث عن حرب اجتماعّية يكون أحد أطرافها الّنظرة العامّة لتطلّعات الإجتماع السّكاني الذي يمتلك حركة التّغيير باسم الثّورة، وهكذا حذا هيجل حذو كانط فعّرف مشروعه بأنه كتابة تاريخ عالمي، يبّين تجلّي الرّوح أي الوعي الإنساني الجماعي في سبيل معرفة طبيعة الّروح المغتربة، ليرى في هذا السّبيل أن التقدم في التاريخ ينشأ لا عن تقدم مطرد للعقل، وإنما عن التفاعل الأعمى للعواطف التي أدت بالإنسان إلى الصراعات والثورات والحروب، وهو ما أطلق عليه "دهاء العقل"، وعليه فمسار التاريخ هو سلسلة لا متناهية من الصراعات، تتصادم فيها الأنظمة الفكرية والأنظمة السياسية، وتتفكك نتيجة التناقضات بحيث تتخذ مسارا جدليا، وأن نقطة نهاية التاريخ -حسب هيجل- هي تحقيق الحرّية على أرض الواقع.

لكن هل مصطلح الحرّية هو نفسه في حالات السّلام وحالات الحرب؟

5- نحو حضارة متسامحة:

لم يعد تعريف ويل ديورانت Will Durant (1885- 1981) للحضارة كافيا في زمننا اليوم، وأنّ القول معه بأنها ذلك الّنظام الإجتماعي الذي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي يعدّ اختزالا رهيبا في كينونة الإنسان في أبعادها المختلفة، ولكنّ القول معه بمكّوناتها الأربعة: الموارد الإقتصادية، النظم السياسية، التقاليد، وأخيرا متابعة العلوم والفنون (9)، يجعل من التّعريف أكثر فهما للواقع في حقيقته، ذلك لأنّ موضع الألم والأمل لم يعد رهين الواقع بقدر ما أصبح من شروط الظّروف المحيطة بالواقع، فبدل الحديث عن حالة الإنسان أصبحنا نتحّدث عن إنسان الحالة وهو الأمر الذي يجعل أيّ تعريف لمكاسب الإنسانّية محدّدا في إطار زمكانّية دقيقة.

إنّ جلّ الن ظرّيات التي تّم تقديمها إلى الآن في أطوار الدولة وكيفية نشأتها وانهيارها، هي أيضا نظرّيات تفسر كيفية تأسيس الحضارة وكيفية زوالها، وهذه النشأة وهذا التطور الذي يسري على الحضارات حتى يؤذن بانهيارها لا يتّم إلا عبر قوانين تفرضها عقل نة منشئات الّدولة في نوع من الجبرّية التاريخّية، وهذه الجبرية التاريخية بدورها تتحكّم في مسار تواجد الشّعوب مع كلّ حقبة زمنّية معّينة، ذلك لأنّ الدولة قد قامت لتوفير حاجيات الإنسان إلى العيش الجماعي الآمن، وحفظ النوع، وعمارة الأرض حيث يقول: "إن البشر لا يمكن حياتهم ووجودهم إلا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضرورياتهم، و إذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة، واقتضاء الحاجات ومديد كل واحد منهم إلى حاجته، يأخذها من صاحبه لما في الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان، بعضهم على بعض. ويمانعه الآخر عنها بمقتضى الغضب والأنفة ومقتضى القوة البشرية في ذلك، فيقع التنازع المفضي إلى المقاتلة إلى انقطاع النوع، وهو ما خصه البارئ سبحانه بالمحافظة فاستحال بقاؤهم فوضى دون حاكم بعضهم عن بعض" [(10)].

---

[9] - ويل ديورانت: **قصة الحضارة**، مج1، ترجمة: زكي نجيب محمود، (دار الجيل، بيروت، 1988)، ص3.

[10] - عبد الرحمان ابن خلدون: المقدمة، (دار الفكر، بيروت، 2004)، ص: 187.

تسري على الدول كما تسري على الحضارات نفس أنماط العيش، تأخذ فيها الحضارة عن الّدولة عوامل قوتها وسيطرتها على كلّ ما هو مادّي وروحاني في تفاصيل العيش، ثم تفضي الغاية إلى اعتماد الأسباب التي تنظّم العلل وتؤطّر التباينات وعوامل التّشابه الذي من خلالهما تنبثق حضارة امتداد، لا هي بحضارة جديدة تفتقر إلى الأصل ولا هي بحضارة قيمة يطغى عليها التّقوقع، ويسري على انبثاق هذه الحضارة الجديدة نفس القوانين التي دفعت الإنسانّية نحو مجاوزة ذاتها في عالم متحرّك، وهكذا تتسلسل حلقات التّاريخ الإنساني في نظام زمنّي يأخذ فيه اللّاحق شكل السّابق ويؤدّي في كلّ مرّة إ لى تواجد آخر وبشكل آخر، فيكون التطور الحضاري أشبه بسلسلة زمنّية قانونها الحركة الجبريّة مع إمكانّية التطّور في الوفاء لخلق انتقال حضاريّ دائم عبر مؤسّسات الّدولة. من شأن هذا الإنسجام المحكم بين الّدولة كوظيفة والحـ ضارة كتوظيف أن يرسم قناعة مؤداها أنّه يجب جعل التجّمع الإنساني في انسجام دائم مع الأساس المادي، وكذا محاولة إعادة بنائه استنادا إلى هذا الأخير كي تقترن العلّة بالغاية، أو بعبارة أوضح يجب على الّرؤية المادّية أن تسير في خطّ مستقيم مع حركة الوعي في استجلاء أسسه المكّونة والمؤطّرة على حدّ سواء، وهو الأمر الذي يتطلّب مواءمة الحياة الاجتماعية مع مطالب الإنسانية وتفسير الوعي الإجتماعي بشروط الكائن الإجتماعي[11]، لذا فإن التكنولوجيا تبرز أسلوب عمل الإنسان اتجاه الطبيعة، أي العملية المباشرة لإنتاج حياته وبالتالي الظروف الاجتماعية لحياته والأفكار أو المفاهيم الفكرية التي تنجم عن هذه الظروف، وإذا ما بحثنا عن الأمل الّراشد لخلق التّوافق في قوى المجتمع وجدنا أنّ الحافز الذي قد يدفع بالإنسانية إلى درجة عالية من المستوى العقلاني هو ما جسّدته المؤسّسات الجمعّية، ويعتبر هذا التّجسيد نقيض العقل المتمثّل في الصّراع الأناني الذي تولّده "عدم إجتماعية مجتمع" الإنسان.

ترعم الحداثة الجديدة أنها تستمد مشروعيتها من نقد التّقليد الماضوي الذي يعود إلى الّزمن السّحيق، ممثلا في ثنائّية التّراث والّدين الذين أكّد فترة ما قبل النهضة الأوربّية وفترة الصّحوة بعد النّكسة على الحرية الفردية والحقوق الفردية للمواطن ليؤسّسا ما نسمّيه الآن بتجربة التّجاوز لكلّ ما هو إخفاق وفشل، وإن كانت هي نفسها –الحداثة- قد تحفظت على دلالة الإخفاق في مشروعها اللّيبرالي التّحرّري، حيث إرتبطت هذه الأخيرة ارتباطا وثيقا بالطبقة الهشّة التي تؤمن ببريق الشّعارات وسحر الكلمة، وهو ما يؤثّر سلبا على ما يمكن تسميته بـ "الإجتماع المفيد" كالقبائل والعشائر والعائلات الكبيرة والمجتمعات المدنّية، وجعلها تفتقر إلى المبادئ العقلانّية لكلّ كفاءة اقتصاديّة وسياسّية، فالأشكال التّنظيميّة الجديدة كالتغيير في استراتيجّية السّوق و إعادة توزيع السّلطة والثّروة يجعل من على الفئات الإجتماعية بنّيات هشّة يسهل التحكّم في اجتماعّيتها، وهكذا أخذت البلدان التي تعتبر حتى الأن بلدان الرفاهية تستهلك رأسمالها الاجتماعي، فليس هناك مكان أخر يظهر فيه التدهو ر بّينا للعيان كما هو بّين في الموطن الأصلي للثورة الرأسمالية المضادة كالولايات المتّحدة الأمريكّية مثلا.

ا لحياة ثنائّية ضدّية وكل شيء طبيعي، تشتمل فيها كل ظاهرة على طرفي نقيض يجري بينهما الصّراع أحيانا إلى حدّ الإنقاء، لكن أن يصبح هذا الإنتفاء قانونا عامّا للحياة فهذا هو الأمر الذي يفرض علينا منطق التّساؤل عن نقيض السّلام، فمن المحتّم أن يتولّد الصّراع بين حرب الرشّاشات وحرب الكلمة ليقضي على وحدة الشّيء أو ثبات الظّاهرة المعيشّية، إذ كثيرا ما يغلب الطّرف الـ معبّر عن الحماس على الطرف النّاطق بتحكيم العقل فيحدث التحّول، وهذا هو السّبيل إلى التطّور الذي تّم فرضه على الإنسانّية دون أن تنتقل زمكانّيا؛ بمعنى أّنا أمام صناعة حالة تبشيريّة يمهّد لها بأساليب تقنّية ويعّبأ لها غالبا بمؤسّسات الّدولة، وربّما كانت ذات الفكرة التي أشار إليها ماركس عندما قال أّنا نجد التّضاد في الشيء الواحد: الحار والبارد، الصلابة والليونة، الحياة والموت، الأنانية والغيرية، وأن التحول يحدث حينما يتغلب طرف على الأخر دون القضاء على وحدة الشّيء، وبالتّطبيق على الواقع السياسي نجد أنّ المجتمع الّرأسمالي يشمل البروليتاريا والبرجوازية، وكل طبقة منها تفترض وجود الطبقة الأخرى على الرغم من تضادهما، إذ أنهما يؤلفان وحدة النظام الرأسمالي،

[11]- Claude khodoss, Diderot opinions et paradoxes,(paris: puf, 1963), p 130.

وهو الأمر نفسه بالّنسبة للّديمقراطّية التي تعني بالمفهوم سيادة الشّعب في فرض سيادته، لكن يتّم استخدام التعسّف ضدّ آمال الشّعوب باسم حماية الّديمقراطّية والكلّ يتغّنى بالّنظام الّديمقراطي.

6- التّسامح بين الضّرورة والّرغبة:

إنّ الصّراع من أجل الحصول على الّرغبة وإذكاء نار الحرمان يعطيان لنا نظرة أعمق لطبيعة الإنسان وحركّية السياسات العالمية والعلاقات الدولية، فالحلقة المفقودة في كلّ وحدة مهترئة الأساس بفعل الّرغبة والّنفور تتمثّل في مدى حلّ معادلة التّوافق بين العقل وتصوّره للمستقبل، وهو تصوّر قد ينتقل من مجّرد مطابقة العقل لذاته إلى طريقة استحداث الواقع في ظلّ إملاءات شروط الذّات: فمعادلة السّيطرة أنشأت تناقضات ناجمة من الشعور بعدم الرضا عن الواقع، والحاّجة الملحّة إلى شروط أخرى من شأنها أن تجعل الذّات تعيش حالات من الأتركسيا من جهة، والعمل على بعث الحركة خاصة في المجتمع ات الصّناعّية التي تولدت عنها مراحل جديدة من التاريخ من جهة أخرى، وكأّنا أمام محاسبة الّراهن عن غائية أفعال الإنسان في التّاريخ، هذه الأفعال المستندة إلى حرّية الإرادة وتقرير الّرغبة تحت طائلة أسباب كثيرة، وهي أسباب في أغلبها واهية ا لّنتائج وهو ما يتضّمن أّنها لا تخضع لقوانين الطّبيعة وحرّية الإنسان، بقدر ما تخضع لنداء الهوى وأفعاله الصّادرة عن إرادة مهترئة المستوى، لتبدو الحرب من نسيج الحماقة وشهوة التّدمير[12].

أحيانا تكون الحرب مشروعة عندما يراد منها سلام عام، لكن علينا أن نعرف في الوقت نفسه أّنه في الحرب لا يوجد انتصار أو هزيمة لأن الكلّ مهزوم بعدمهم للإنسانّية التي تقضي بالعيش في صفاء وسكينة، فالتغّوات والتحّولات السياسّية في النصف الثاني من القرن العشرين، وكذا زيادة رؤوس الأموال عند أشخاص ينتمون إلى إيديولوجّيات عرقّية وأفكار شموليّة أ نجبتها الأنظمة السياسّية الموالية في تحالفها مع الّديناميكّيات الإجتماعّية المهترئة المستوى، قد أماطت اللّثام عن الإنزلاقات الخطيرة في أنظمة التّسيير سواء أكانت سلطوية عسكرية أو تقنّية تنفيذّية؛ ونحن نشاهد كلّ يوم في القنوات التّلفزيونّية المختلفة كيف تهاوت أنظمة عّمرت عقودا من الزمن من أمريكا اللاتينية إلى شرق أوروبا، ومن الإتحاد السوفياتي إلى الشرق الأوسط وآسيا، وفي م جتمعات دول العالم الثّالث بصفة عاّمة والّدول الإسلامّية بوجه خاصّ، وإذا كان الصّراع أمس يتمحور حول البحث عن الحرية الإنسانية من زاوية الّدولة الدستورّية الحديثة والّدولة الديمقراطّية االليبرالّية"، فإنّ هذا الصّراع أنجب تركيبة سيكولوجّية تمثل أبعاد الرغبة في اتّصالها بمشروع العقل مثل: الثيموس الذي يعني القوة الغضبية، والإيسوثيميا التي تعني الرغبة في التعادلية والتساوي مع الآخرين، والميجالوثيميا التي تعني الرغبة في نيل الإعتراف بالتفّوق والتمّيز عن الآخرين... إلخ من أبعاد القوى الّنفسّية والسّيكولوجّية المتفاعلة والمحركة لديناميكّية الطّبيعة الّنفسّية للأنا؛ هذ ا الأخير الذي أصبح مركز كلّ قرار وسّيد كلّ مصّير بعيدا عن الّنتائج والغايات التي ترمي إليها تصرّفاته المختلفة، فالأنا المشتقّة من الكلمة اللّاتينّية Souls بمعنى منفرد و Ipse بمعنى "ذات" أضحت كلمة فلسفّية تقول أّنه لا وجود لشيء غير الذّات أو غير الأنا، وبعبارة أخرى لا وجود حقيقي إلّا لعقل الفرد، وهو موقف معرفي يقول بأّن المعرفة المتعلّقة بأّي شيء خارج عقل الإنسان غير مؤكّدة، وأّنه وفق هذه الّرؤية المعرفّية لا يمكن معرفة العالم الخارجي والعقول الأخرى وهو ما خلق "أزمة ثقة"[13]، كما تقول مركزّية الأنا بعدم وجود العالم الخارجي والعقول الأخرى وهو الأمر الذي يجعل من هذا الموقف المعرفي إزاء العالم غير قابل للّنقد سواء بالّنفي أو الإثبات،غير أنه لم يكن ثمة كلمة واحدة لآلاف السنين تستخدم للإشارة إلى ظاهرة الّرغبة السيكولوجّية للأنا في قبل الإعتراف.فقد تحدث أفلاطون عن الطّبيعة المعقّدة للّناس عندما كان يحنّ إلى العصر الحديديّ التي كانت فيه الحياة طبيعّية لينتهي إلى القول بأّن الحياة كانت لتكون بسيطة لو كان الناس بسطاء، وتحدث ميكيافيلي عن تعطّش الإنسان إلى المجد، وتحدث هوبز عن عنف الإنسان، وتحدث روسو

[12] - pierre Naville, thomas Hobbes, (paris: Plon, 1988), p 143.
[13] - noureddine toualbi-thaàlibi, (école idéologie et droits de l'homme, Alger: casbah, 2 éd, 2001), p 90.

عن طبيعته الخيّرة التي أفسدتها الملكيّة، وتبقى الحرب من العقل لكّنها ضدّ العقل؛ ولن نستطيع البتّة الوقوف على إجابة واضحة الـ معالم فيما يتعلّق بمشروعيّتها، لأنّ الأسباب كثيرة ومتعدّدة تتراوح بين منطلقات فرديّة تغذّيها آنويّة متعالية وغايات جماعيّة يفرضها منطق الجماعة والدّولة، وهي تنتهي لا محالة إلى عدم الحياة وفرض ذهنية الغابة: فقد يعجز العالم يوما أن ينجب آدميّا ومهندسا تجري في عروقه دماء الإنسان وأستاذا يبعث تلاميذه وطلبته بدرس هادف نحو ينبوع الحياة، وعندما تعجز الأرض عن إعطا ء سنبلة قمح للّناس لأنّ السّماء منعت القطر، يصبح من قبيل العبث الحديث عن أيّ زعامة على ا لأرض ومن قبيل الكلام الفارغ التعلّق بحلول الهامش التي يتغنّى بها الإنسان الذي أفسد كلّ شيء، وإلى جانب هذا يمكننا أن نذهب إلى حدّ القول بأنّ الحرب في عمومها تتولّد من أسباب نفسيّة بحتة، نتجت من بعض الأزمات التي أدّت إلى يأس الإنسان من العقل في مقابلة العقل، وكذا فشله الذّريع في رسم معالم مستقبل يتخارج فيه العقل بحثا عن مستد قبل آخر باسم العالم المفتوح، وهو عالم مفروض أساسا تتحقّق فيه كينونة كلّ واحد منّا؛ كون أنّ الإنسان لم يسبق له أن تواجد وحيدا وحتّى ولو حدثت وحدته المطلقة فستكون إحدى حالتين: إمّا إلها (ذات مؤلّهة) وإمّا حيوانا (ذات فارّة من أصل ذاتيتها) ، وهو ذات الأمر الذي أدّى إلى انبعاث إشكاليّة التنوّع والإختلاف في أنماط السّلوك وأساليب العيش.

إنّ هذه الثورات لم تقلب التصوّر الحديث للإنسان ولمكانته في العالم فحسب، بل جعلته يتقدّم إلى ميادين أخرى علميّة وعمليّة وأضحى الإنسان سيد نفسه وسيد ما يحيط به من خلال الفهم الصّحيح للظّواهر وطريقة صيرورتها، وهو ما افترضته النّظريّات الإجتماعيّة التي تبنّت النّزعة الوضعيّة بقولها أنّ الإمكانيّة الوحيدة التي يمكن فيها فهم علاقة الإنسان بالواقع ا لخارجي تتّم في إطار العلم الوضعي، وفي هذا الأخير يزول الرّوحي القائم على الوجدان الإنساني ويحلّ مكانه الحسّي الموضوعي كما لو كان حتمية لا مناص منها، ويستقلّ العقل البشري في إدراك المصالح والمنافع دون الحاجة إلى قوى خارجيّة كونه متحرّر من كلّ ما ينتمي إلى آليات الهيمنة (تحييد الدّين) ، كما أنّ الفكرة المركزيّة في رؤية العقلانيّة هي تحرير البشريّة من قيود الخرافة والجهل وإطلاق العنان لحركيّة العقل وتطلّعات النّفس.

لقد تعيّن أنّه يـ مكننا أن نحرز خطوة أبعد في سبيل فهم البنية التّحتيّة للذّات في خضمّ الصّراع الخفيّ، ذلك أنّ التقدّم التكنولوجي يحمل في باطنه تهديدات للهويّة الفرديّة وتكّل إرادته في التّغيير؛ إذ لا تزال الإرادة الواعية مسجونة بسبب لا وعي الإرادات المحايثة حتّى عامل الزّمن بات يتضاءل أمام جميع التّغييرات الجادّة: ليس فقط الفكر الماضوي من فقد أسسه في الرّاهن والآن، بل حتّى الرّاهن أصبح يحنّ إلى ذلك الماضي هروبا من الأزمات الخانقة التي تتخبّط فيها الذّات: كم يوما يلزم هذه الأخيرة لتفهم أنّ قراءة كتاب مفيد خير من سماع هذيان الرّاب، خاصّة وأنّنا عندما نقع في اختلاف نطالب بمرجعيّات جادّة، وليس إلى أغنية تحكي ليلة في ملهى أو طلاقا أمام القاضي أو حتّى حبّا في الشّارع أثمر شوكا، سيقول أحدنا أنّه باستطاعة السياسة أن تحدّد مضامين هذه الفرديّة على شكل مشاعر اجتماعيّة وتعطيها قالبا ملائكيّا تنتعش فيه الرّوح، تماما كما صوّرها روسو J.J. Rousseau (1712، 1778) في طابعها الخيّر وعلى صورة دين إميل، ليس للسياسة أن ترغم أيّ إنسان على اتّباع مشاعر قدسيّة أو دينيّة بحجّة الحفاظ على المعتقد العام، نعم إذا كان الحديث هنا عن استطاعتها فهي تستطيع حتّى أن تهذّب المجرمين وتمدّ الأعوج سواء السّبيل، القضيّة في أنّ السياسة عقلانيّات لا عقلانيّة تؤ ازر إيديولوجيّة الرشّاشات من أجل الحفاظ على صور الهيمنة وفرض الطّاعة بدل العمل على إعداد ذوات تفرّق جيّدا بين المقهى والمدرسة، وتعي تمام الوعي بأنّ التّربية تتحقّق ببرنامج تربويّ هادف ومدرسة بنّاءة وليس بكثرة السّجون وردع أصوات الشّارع؛ فإن صحّ هذا في النّاس جرت شريعته أيضا في الغابة؛ فعندما يكثر العصفور من التّغريد والحركة فإن ذلك إيذان بأنّ الثّعبان يحيط بعشّه وأن اقترابه موت وابتعاده أسى يميت، لكنّ ما يجعلنا نفهم تصرّف هذه الحيوانات هو أنّها أوّلا حيوانات وجدت لتعيش على هذا النّمط وفقط: لا يمكننا أن نتصوّر عصفورا ينهق أو بقرة تطير، وثانيا منطق الغابة هو صراع داروينيّ الطّبيعة فيه من أجل البقاء بدون أيّ انتظار هي تنتخب الأقوى والضّعيف إلى الزّوال تحفّظ، وبالمقابل من أين لنا هذا الغرور الذي سمح لنا أن نتحدّث عن عالمين أحدهما عالم العقل يسكنه البشر، وعالم الفطرة

ويسكنه الحيوا ن، ألسنا سيّان والإختلاف فقط اختلاف في الشّكل والصّورة باعتبار أنّ الإنسان لم يستطع التجرّد من حيوانيته رغم عقله، والحيوان يفكّر في حدود عقله رغم حيوانيته.

في الـ حقيقة وأنّنا نتحدّث عن الصّراع كواقع أجد نفسي أنتقل بين اعتبار وآخر دون أدنى قصد، وكأنّ الأزمة تفتعل نفسها أو تميل إلى فرض منطقها في كلّ مرّة، "كلّ شيء سيّء" عندما تمّ المساس بذهنية الأصل وحلّ محلّها الفرع الفارغ المحتوى الكثير الضّجيج، وقد بدت فكرة التأصّل ضعيفة على الصّعيد الفلسفي والعلمي، كونها استغلّت من طرف أشباه الممثّلين والفنّانين الذين تمّ تسميتهم نجوما بضحكة ساخرة، والذين زعموا أنّهم المعبّرون الحقيقيّون عن المودة وحضارة السّواويل الممزّقة، وفي سبيل ذلك اغتصبت الـ حرّيات وصدرت حقوق الأفراد بحجّة عدم مسايرة الرّكب، وهو في الحقيقة مجرّد ركب يقود إلى حياة إنسان الكهف لا محالة، الأمر الذي جعل مفكّرين كثيرين يدعمون المبدأ الدّيني القائم على جوهر الفرد، تمهيدا لأجواء أخرى من شأنها أن تكرّس مبدأ الفرد الحرّ بعيدا عن تغريبه نفسيّا أو اجتماعيّا، أو رميه في أحضان الأحكام المتعالية التي لا تقول شيئا عن الواقع.

خاتمة:

لم يعد الخلط في المفاهيم مشكلة العصر الوحيدة، بل أصبحنا نعاني خلطا في المواقف أيضا اختلط فيها الإحتفالي بالجنائزي والمشهديّ بالكارثيّ، وفي محاولة الخوض في تحليل أطروحة التّيه أو انهيار السّند القيمي لكلّ ما هو إنساني، يستوجب الإشارة إلى أنّ فكرة التّذبذب على مستوى الفكرة ونقيضها فكرة قديمة كانت رائجة منذ قرون في الأدبيات الغربية العلمية والفلسفية والتاريخية والسياسية من كامو Albert Camus إلى سارتر مرورا بالعقل المؤلّه La déesse raison وصولا إلى سياسة الفئة (ديمقراطيات/ديكتاتوريّات)، أين يرى الكثير من مفكري الغرب أن الإنزياحات المفهوميّة في شقّها التّقني والهويّاتي ظاهرة طبيعية في حياة الإنسان وفي حياة المؤسسات جميعا، وذلك بدءا من الأسرة إلى المجتمع المدني إلى الدّولـ ة والأمّة، وعليه فإنّ قانون الصراع الذي يحكم المؤسسات الإنسانيّة جميعا من شأنه أن يغيّر أشكال وأنماط العيش لعادية إلى صراع يكتسب مشروعيّته بمرور الوقت، كما أن إنتاجه مختلفة من منطق إنساني لآخر أو حتّى اجتماع بشري لآخر متدرّجا في شدّته من مستوى الأسرة إلى مستوى الإنسانية. فكما تجلّ الإضطراب في نظريّات فلسفيّة كثيرة امتدّ إلى نظريـ ات علميّة متنوّعة ظهر فيها تمرّد الإنسان مثل تمرّد مسار الإلكترون في فضاء معيّن، فصعب تناول الإثنين في شكل دراسة واثقة من نتائجها ومحدّدة في منهجها، وهكذا سادت مفاهيم الصراع بدلالاتها المتعددة ومعانيها المتنوّعة وحلّت النظريّات الـ لّفعيّة القائلة بمركزيّة الإنسان بدل التوافق الطبيعي، وكانت إشاعة الفوضى جزءا أصيلا من تلك المنهجيّة المستخدمة.

لا يكمن الخلل في طريقة استعراض العنف وتجسّده كآلية لكلّ تعارض يقوم بين الرّاهن والمأمول، بل نتيجة الإذعان الخطير للطّبيعة الفرديّة لهذا الأخير كما لو كان قدرا وحتميّة، هذه (الحتميّة) الناتجة عن عدم احترام الذّات الإنسانيّة من جهة وتغليب الرّؤية الفردانيّة على التصوّرات الجمعيّة في قالبيه المؤسّساتي والأكاديمي من جهة أخرى، وعليه فأطروحة العنف في الفكر الغربي والعربي ستكون بمثابة البيان النظري الأيديولوجي والسياسي لأنظمة المجتمع المادّية في عصرنا (وذلك على خلاف مجال الرّوح الذي تمّ فيه الفصل في فكرة العنف من زاوية الثّواب والعقاب)، إذ ينطوي هذا البيان على الخلفية النظرية الفلسفية التي تستند إليها إيديولوجية الفناء في ظلّ المقاربات الكثيرة التي تكاد تنفي أيّ فهم واضح المعالم للواقع والحياة الإجتماعيّة والفكريّة والثقافيّة عامّة.

لم تكن فكرة العنف مقتصرة فقط على النظريّات الفلسفيّة والعلميّة فقط، بل تعدّتها إلى الأطر السياسيّة تحت لواء مسمّيات غامضة إذا ما ابتعدنا عن الجغرافيا السياسيّة لمنطق الدّول كالحرب المشروعة والحرب القذرة...؛ أين أضحى فيها الإنسا ن أشبه بعجلة منفلتة عن وظيفتها الرّئيسيّة، وكذا الأطر الإقتصاديّة أين أصبح من الممكن بمكان التحكّم في

الولادات والوفّيات تحت لواء الإنتاج وحركة السّوق، بل أضحت فكرة العنف مرادفة لفكرة الدّيمقراطّية في بعض البلدان المحدودة الأفق، لتـ شمل العملّية السياسّية وأنماط الحياة في التّجمعات الإنسانّية بالأساس، خاصّة وأنّ العالم ما قبل الحديث كان يواجه إشكالًا وجدانّيا خطيرا يتعلّق بالمأزق اللّاهوتي السياسي وكيفّية إدارة المجتمع بغرض تحقيق سياسات رقاء وتقدّم، إذن تتعلّق المشكلة الحديثة بالأسس والمبادئ وكيفّية مواءمتها مع حياة النّاس في المجتمع: تحقيق السّعادة، التقدّم، المساواة،... كلّ ذلك ليس سوى المقومات الأساسّية التي تنظّم المخيال السياسي للغرب الحديث، غرب ما بعد الكنيسة والسياسة الدّينّية، يمكننا أن نقول أنّ كلّ ذلك كان يتّجه في بلورة الفكرة ليس فقط إنسانيًّا، ولكن سياسيًّا وثقافّيا وأيديولوجّيا؛ لنكون في نـهاية المطاف أمام محاكمة الفهم المتعلّق بفكرة العنف ومحاولة تقريب الذّهنّيات الفردّية سعيا إلى تحليل سينكروني وديناكروني يؤمن بمصير الذّات المحتوم، حيث يتعلّق الموقف بنوع من النّشاط الفكري الذي يسلكه الإنسان قبل العمل، بمعنى تحليل الحالة واختبار شتّى جوانبها بكلّ عناية ودقّة قصد اتّخاذ قرار مؤسّس على طبيعة النّفس العاقلة، فعندما يفكّر الإنسان بهذه الطّريقة تتكّون لديه نظرة واضحة بالأسباب تمكّنه من شرحها وإثباتها فيما بعد، وكذا العمل وفق نظام معّين يجعل من طريقة التّفكير مرتبطة بنـهايات مرتقبة.

- قائمة المراجع:

1- صامويل هنتجتون: صدام الحضارات...إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة: طلع الشاب، سطور، نيويورك، ط2، 1999.

3- فرانسيس فوكوياما: أمريكا على مفترق الطرق، ترجمة: محمد محمود التوبة، العبيكان، السعودية، ط1، 2007.

4- فرانسيس فوكوياما: مستقبلنا بعد البشري-عواقب الثورة التقنية الحيوية، تر: ايهاب عبد الرحيم محمد، مركز الايمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبوظبي، ط1، 2006.

5- فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ وخاتم البشر، تر: حسن أحمد أمين، مصر: مركز الأهرام للطباعة والنشر، ط1، 1993.

8- ويل ديورانت: قصة الحضارة، مج1، ترجمة: زكي نجيب محمود، دار الجيل، بيروت، 1988.

9- عبد الرحمان ابن خلدون: المقدمة، دار الفكر، بيروت، 2004.

10 - Claude khodoss, Diderot opinions et paradoxes, paris: puf,1963.

11 - pierre Naville, thomas Hobbes, paris: Plon, 1988.

12 - noureddine toualbi-thaàlibi, école idéologie et droits de l'homme, Alger: casbah, 2 éd, 2001.

كيفية الإستشهاد بهذا المقال حسب أسلوب APA :

جودي عمران، (2024)، **مشكلة العنف وإشكالية التّسامح في الخطاب القيمي المعاصر** ، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية ، المجلد 16(01)/ 2024، الجزائر : جامعة قاصدي مرباح ورقلة (ص.ص 225- 240).