

مشروع الأهمية التفكيكية في خطاب الحداثة السياسية المعاصرة

الدكتور جاسم بديوي
جامعة بغداد / كلية الآداب

يبدو جديدا في مشهدنا الثقافي وأدبياته أن يطرح التفكيك بطريقة أكثر من كونه فاعلية قد تندرج في إطار ممارسات النقد الأدبي، والذي يبدو هو الآخر يعاني من حالة عدم استقرار مفاهيمه وتحديد ملامح تشكيله، شأنه شأن بعض فلسفات ما بعد الحداثة رغم المعروف انه، اي النقد الأدبي، قد استسقى من الهامات تلك الفلسفات، لاسيما النظريات الألسنية والبنوية ونظريات النقد الثقافي، ولعل مفاهيمنا وذهنياتنا الأدبية مسؤولة عن تصور الاغتراب التفكيكي عن الشأن الاجتماعي والسياسي، ويزيد على ذلك مشكلات النقل والترجمة ووعورة المصطلح التفكيكي وهذا ما سوف لن نتداوله في محلنا هذا، لأننا في صدد تقييم مشاركة التفكيكية بوصفها فلسفة وإستراتيجية في الشأن العام وتطورات الفعل والحدث الاجتماعي والسياسي والثقافي .

تأتي فاعلية المشاركة في التفكيك في رأينا منذ انطلاقها، ولم تك يوما من الأيام مجرد نظرية نقدية تتناول النصوص بالمعنى النقدي التقليدي، يظهر ذلك في أنساقها المناوئة لسلطة التمرکز المنطقي والميتافيزيقي، وهي، في لجة محاولتها الإفلات من النسق الميتافيزيقي، أحدثت ترسانة أولوية ضخمة في نطاقاتها وأجهزتها ومفاهيمها، وهذا ما ما اهلهأ الى تبوأ رتبة الغموض المنهجي، غير ان هذا الغموض سرعان ما يضمحل في المواقف السياسية والاجتماعية، ليصل، في كثير من الأحيان، الى ما يمكن إدراجه في سياق ردود الأفعال المباشرة، لاسيما في ما يتعلق بشؤون الوضع العالمي .

إن الاهتمام السياسي والاجتماعي للتفكيك يتأثر سلبا وإيجابا، بتغيرات وتحولات الوضع العالمي، نقول سلبا لان هناك أوقاتا مرت كانت فيها الفلسفة التفكيكية تتغاضى عن التعليق على الشأن السياسي الماركسي مثلا، وهو تجنب يتحمل مسؤوليته دريدا ذاته، كما يصرح، في أكثر من مناسبة(1)، وحدث ان مرت فترة ليست بالقصيرة عاصر فيها التفكيك الحال الشيوعية ولم يسفر المنجز التفكيكي عن إسهام واضح في التعاطي مع حقبة الدولة الشيوعية والحركات السياسية المنبثقة منها، ولعل هذا الجفاء المتعمد لم يكن عن قطيعة، على ما يبدو، بقدر ما كان عن ارتياب حذر، دفع صاحب التفكيك الى الصمت داخل العاصفة، رغم صعوبته وتعسره،

والصمت هنا لا يعني اللامبالاة، بل يعني التشكيك والتحقق النظري، وهذي سمة تفكيكية بارزة طالما انتشرت في ثنايا النص التفكيكي .

وبالحديث عن التجنبات التفكيكية، وهي عديدة، ثمة تجنب أرجأه دريدا هو الآخر وهو تجنب سؤال الدين(2)، بما انه ظاهرة اجتماعية وثقافية وسياسية أيضا، بنفس النبرة التفكيكية المزدوجة التي يتحدث فيها عن الماركسية، لا لمناهضته للحالة الشيوعية ولا للحالة الدينية ، أبدا، وإنما لصعوبة التحديد المفاهيمي لأطرهما ومحدداتهما، فما الحدود الفاصلة بين الدين واللادين، والماركسية واللاماركسية، إذ كل الحقول الإنسانية تدين بالبنوة لماركس والوفاء لماركس أصبح طقسا برتوكوليا يفرضه علينا واجب الحداد(3).

لقد فعلت المتغيرات السياسية المسارعة في العالم فعلتها بالتفكيك وأخرجته عن صمته الاستراتيجي الطويل وأصبح الوضع العالمي لا يحتمل السكوت والصمت، وها هو ذا قد بعث من جديد حاملا رؤيا تبشيرية وتنويرية ووعظية تهدف إلى إنقاذ العالم من كآبته السياسية، في محاولة أشبه بصحوة الضمير وتأنيبه في آن واحد، إذ تمكنت الهيمنة من الأنساق المعرفية والثقافية وأصبحت متجذرة في الخطاب السياسي للعالم بعد انهيار الشكل الدولي للشيوعية وظهور خطاب القطبية الواحدية للنيوليبرالية التي تحاول ابتلاع كل شيء أنتجته الثقافة الغربية عبر قرون من الكفاح التنويري .

الأممية التفكيكية. الدوافع التنويرية:

استشرت الهيمنة الواحدية في جسد العالم حاملة أمراض النظرة العوراء، في مفاصل الغرب كله، لاسيما أوروبا، التي يبدو أنها عاجزة تماما، حتى في إصلاحاتها الموحدة على الصعد الاقتصادية والعسكرية والسياسية على مجازاة هيمنة القرار الأمريكي في مفاصل ارادة اوروبا في سياسات الاتحاد الأوروبي المعتمد أساسا على الاقتصاد الأمريكي(4)، فضلا عن فرض القوة الأمريكية (المارقة الوحيدة المسموح بمروقها) التي يسمح لها بشن الهجوم على الدول (المارقة) عن الإجماع الدولي، بتفويض من مجلس الامن الدولي(5).

لقد ألزم التفكيك ذاته منذ البداية بشن حروب تطهيرية على الأنساق المهيمنة المضمررة في الثقافة الغربية ، فكيف الحال بعد أن أصبحت الأنساق المضمررة مهددة للوجود البشري عبر فرض إجراءاتها وجراحها وأمراضها الرأسمالية، إذ يدعو دريدا، وهو يقرع ناقوس الكارثة، الى التجمع ورص الصفوف تلبية لنداء الكفاح التفكيكي، الذي يشبه الى حد ما كفاح البروليتاريا ضد الرأسمال الأحادي التي خلت له الساحة بعد النهاية الدرامية للصيغة اللينينة للدولة . وكأنما جاءت نهاية الشيوعية الدولية لتوقظ التفكيك على نداءات حقبة تنويرية جديدة تحمل سمة

المواجهة المباشرة للنضال المعرفي، وكأنما ينهض الضمير التفكيكي يؤنبه ثقل الإرث الأبوي الماركسي، وكأنما طيف الأب ماركس يتجول على أسوار التفكيك، يلزمه بالثار من قاتل أبيه والاقتصاص منه وان الزمن خارج نطاقه(6)، وكأنما هي صحوة التفكيك المتأخرة لتقديم ماركس وبعثه مرة أخرى على سبيل التفكيك فقط . لا على سبيل الأيديولوجيا النضالية القديمة .

إنّ الوفاء التفكيكي لماركس لا يعني ان دريدا يتبنى برامج النظرية الماركسية بإبعادها الثورية والسياسية جملة وتفصيلا، ذلك انه اخذ في الحسبان التجسيد اللينيني والحقبة الستالينية بوصفهما تجسيدا لفساد المشروع الشيوعي، والفكرة السامية، بل يعني ان طروحات التفكيك تلتقي مع ماركس في العديد من المفاصل الجوهرية في الحياة الثورية والسياسية .

المستندات النظرية للأممية التفكيكية (الوفاء الثوري لماركس والتحسينات على

ضيافة كانط):

تستند الأجزاء العظمى لمرجعيات الأممية التفكيكية على المبادئ الإنسانية للثورة الفرنسية 1789، التي عبرها انطلق الإعلان عن حقوق الإنسان في الثقافة الغربية متمثلة بقيم العدل والحرية والمساواة وضرورة نشرها عالميا ومن هنا التقت معها النزعة الأممية الماركسية⁷ . التي جاءت على انها تضامن عالمي عمالي بروتيتاري فالعمال لا وطن لهم، فلا يسلب منهم ما لا يملكونه على حد وصف البيان الشيوعي(8)، بعد ان تستولي البروليتاريا على السلطة السياسية، وتنصب نفسها بوصفها امة لا بالمفهوم البرجوازي، وإنما بالمفهوم الاممي لماركس.

ويشمل المفهوم الاممي الماركسي على أبعاد روحية تنويرية أخلاقية، وأبعاد إجرائية، تعمل هذه الأبعاد بالإيمان بقدرة العمال المسلوبين على بعث الإنسانية عبر تضامنهم في الطبقة التي ستهيمن على الانقلاب الكوني العالمي لصالح المستلبين على حساب الاستغلاليين، وقلب المعادلة ضد طبقة الرأسماليين المالكة لوسائل الإنتاج إذ ليس للبروليتاري ما يخسره لأنه في الأساس لا يمتلك شيئا إلا عمله الذي سيسخره، هذه المرة في خدمة مثل أعلى، تنويري عبر التكتل العالمي للإخاء العمالي.

وتبدو هذه الأممية هي اقرب، منهجيا ورؤيويًا الى الأممية التفكيكية، كما سنلاحظ، منها إلى الأمميات التي عقدت في الفترات اللاحقة، ونرجع التقارب بين الأمتين الى جملة من العوامل تقف في مقدمتها الباعث النفسي بالاضطهاد والاستغلال، من الهيمنة العالمية للنظام العالمي القديم والجديد وإزاء ذلك تنظر الماركسية الى ضرورة الاصطفااف والاتحاد العالمي ضد

جشع الرأسمالية، التي تحرق الأخضر واليابس، وتهلك الحرث والنسل، غير أن الأولى وجدت في تبوأ الشكل الحزبي الشيوعي عرش التضامن الصيغة المثلى في مقارعة الغيلان العالمية، في حين وضع التفكير أمميته المنشودة خارج الاشتراط الحزبي والإيديولوجي والدولتي، لمقام الزمن الجديد الذي هو بصدده، لأن لكل زمان مقام، إذ لم يفرض علينا ذلك المقام صنع قوالب جديدة تتناسب مع التقلبات العنيفة والتحويلات الكبرى، حيث لا يمكن هذي الأيام لصيغ الدولة التقليدية أن تجاري سرعة ووعورة وشدة انعطافات المتغيرات العالمية، ما دفع التفكير الى قناعة ان النضال السياسي في الإطار الاممي المأمول لا يشترط الانضواء تحت لواء حزب شيوعي أو أي حزب آخر(9)، إنما أممية مواطنة إنسانية متقدمة هدفها إنقاذ العالم من الخراب، لأن وظيفة الإنقاذ هذه لم تعد اختصاص دولة بعينها من دون أخرى ولا شعب دون آخر كما إن الشأن السياسي لم يعد مقتصرًا على أجهزة الدولة والأحزاب فقط بل أصبح شأنًا عامًا ، لاسيما بعد اندماج المكان بفضل وسائل الاتصالات الحديثة وتكنولوجيا المعلومات التي هي بلا شك أنتاج أنساني مستغل تمتلكه الرأسمالية والتي ستكون سلاحا ضدها، شأنه شأن بروليتاريا ماركس(10).

تستثير التفكير في صياغة مفهومها عن الأممية بمفهوم كانط عن الضيافة العالمية، وهو مفهوم يستل من الحق في المواطنة العالمية، ولكن دريدا لا يتفق مع الضيافة الكانطية بشكل مطلق لاسيما في اشتراطات كانط في وضع حدود لاستقبال المواطن الأجنبي لفترة موجزة بوصفه زائرا لا مقيما، والزيارة تأتي عن سابق دعوة، بطبيعة الحال، ويرى التفكير ان مرجعيات كانط في شروط الضيافة تعود الى التعددية في الأمم القومية (المسيحية والأوروبية)، والمواطن ليس مواطنا عالميا إلا بقدر ارتباطه بدولة - امة، لا لصفته التي يحملها بوصفه مواطنا في العالم، لذلك ليس للأجنبي أن يدعي لنفسه حق الإكرام باعتباره ضيفا، بل حقه مقصور على حق الزيارة(11)، ويرى دريدا ان صيغة المواطن في امة أصبحت عرضة للتمزق والخرق والتغيير، ما لزم إضافة التحسينات التفكيرية على وفق تصورات جديدة للمواطنة العالمية في حدود ديمقراطية مستقبلية لا تعيقها الدولة الحرفية او حرفية الدولة(12)، والتي تتعرض الى هزات عنيفة قلبت سافلها عاليها الأمر الذي يدعو الى البحث عن صيغ وأساليب جديدة للتضامن والتحالف العالمي، لان المفاهيم السياسية السابقة إنما عفت عليها الأزمنة، وأصبحت لا تستوفي متطلبات (الوضع الخاص) للعالم الجديد، ويبدو أن كانط نفسه لم يمنح مشروعه للسلام الدائم في ما يتعلق بالضيافة صفة الإطلاق، لإحالة مفهومه عن الضيافة إلى ما دعونه الوضع الخاص، ذلك لإقتضاء اتفاقات خاصة تبيح للأجنبي حق الضيافة، وزاد دريدا على واجب الضيافة أن لا يتناقض مع ضرورات الهوية الوطنية وهوية المواطنة في إطار أممية جديدة (تفكيرية) مترابطة بين الأحياء في ما بينهم على وجه المعمورة من جهة، والإحياء

والحيوانات من جهة ثانية وبين الأحياء والأموات من جهة ثالثة وبين الأحياء والذين (سيولدون) من جهة رابعة⁽¹³⁾ وعلى وفق اتفاقات أصبحت ملحة لا لضرورتها المرحلية وإنما لانتشال الراهن، لا من خطر شبغ الحرب الذي كان مبعثا لرعب كانط، ولا لهيمنة طبقة المستغلين للمستغلين كما واجهت الأممية الماركسية .

رب سائل يسأل.. لم يربط مفهومه للأممية بمفهوم الضيافة؟، في حين اكتفت الماركسية بالدعوة للتضامن الإيديولوجي فحسب، هذا التساؤل على منهجيته قد لا يستغرق أهمية مفهوم الضيافة في الإستراتيجية الفلسفية للتفكيك، إذ تركز التفكيكية على منظومة شاملة تستند على الغيرية والآخرية لا اعتبارهما مكونات أساسية للذات، هذا إذا لم نقل أنهما الذات بالفعل، بعد تقويض مفاهيم الهوية الأرسطية الميتافيزيقية التي تعشش في مجمل الخطاب الغربي القديم والحديث والمعاصر سواء، ذلك ان قوانين فكر أرسطو الأساسية (الهوية، وعدم التناقض، والثالث المرفوع) تقدم الثنائيات الضدية على ان الأول أصلا والثاني تابعا مشتقا (ملحقا)، ومع مقولات الأصل والنسخة لا تقوم مع التفكيك قائمة للديمقراطية المستقبلية العالمية المأمولة، على ان مفهوم الهوية عند دريدا قد اتخذت أشكالا سردية انشطرت الى استيطانين : ديني من أبعاد إيمانية، باطنية وآيقونية، و جنس- لغوي تركز على حالات اللغة وعلاقتها بالجنسية الوطنية والممنوحة⁽¹⁴⁾.

ولعل مفهوم الهوية والاختلاف يحظى بمنزلة جوهرية في التفكيك نظرا لتجربة المعاناة الشخصية المثيرة لدريدا في هذا الصدد، كونه يهودي جزائري الأصل يجهل لغته الأصلية، ويكتب بالفرنسية، وفرنسي أسقطت عنه الجنسية الفرنسية حينما من الدهر ثم أعيدت إليه⁽¹⁵⁾، ما اثر برويته لعدم تصور أممية عالمية لا تصلح أنظمتها في الضيافة وتحديد علاقتها مع المختلف الذي سيندلق في بوتقة أممية (مختلفة) واحدة، يمتزج فيها سيل التضامن والاتحاد العالمي .

فالضيافة التفكيكية لا تحمل اشتراطا محددًا بل هي خالصة، منفتحة، ومتاحة لمن لا ينتظر دعوة، منفتحة مسبقا لأي زائر غريب يظل عند وصوله غير معروف وغير متوقع . وهو ما يسميها دريدا ضيافة الزيارة⁽¹⁶⁾، وهي تختلف عن الدعوة للزيارة التي تحدث عنها كانط والتي تشترط الالتزام بالقواعد والمعايير الحياتية، والاتفاقات القومية والدولية، واللغة، إن لزم الأمر، والثقافة، والنظام السياسي ربما⁽¹⁷⁾.

لم يغيب عن الوعي التفكيكي استحالة تطبيق الضيافة غير المشروطة عمليا، كما يدرك انه من المحال إدراجها في نسق معين، ولا يمكن ان يصبح بندا من بنود القانون او السياسة ولا يمكن لدولة ما أن تسجله في جملة قوانينها⁽¹⁸⁾، لكن في النهاية تبقى التفكيكية فلسفة معنية

بالأساس في طرح سؤال يصوغ مفاهيم عامة، وصياغة المفاهيم العامة هذه بالذات، هي عمل فلسفي إبداعي محض، وظيفته صنع حيوات تجريبية أخرى، وحلول يربض الهدف الأخلاقي التنويري للتفكير، إذ يفتش عن طرق لم تعبد، في محترف مفاهيمي لمساحات في طور التكوين مؤجلة الوجود، مرجأة الأثر، في مشغل افتراضي يطرح أسئلة التعايش سويا، بوصف البشر أصدقاء، ومستقبل الجنس البشري باختلافاته المشتركة، ومثلها المصير على كوكبنا هذا .

الأصدقاء الأعداء وأهمية الاعتراف الأخلاقي:

،، آه يا أصدقائي، لا يوجد صديق” فينادي الرجل الحكيم الميت

”يا أعدائي، لا يوجد عدو“ ناديت الأحمق الحي(19)

يستعير كارل شمث*، ويمثل متن دريدا المعرفي في مفهوم الصداقة، صيغة العداوة، في الحرب، لتسويغ وجود السياسي الذي لم يعد له، في الظاهر، وجود بفقدان وجود العدو وبمعزل عن الحروب، ذلك ان غياب تشخيص العدو يؤدي الى فقدان السياسي، عليه سيكون هناك تعقيد كبير وتناقض اكبر في مواقف من يؤيدون هايدجر من جهة، وهو الممثل الفلسفي للنازية، وسواء اختلفنا ام اتفقنا على ذلك، وبين من يناونون النازية نفسها، ويقف ليو شتراوس** في مقدمة المعنيين في هذا الصدد، كونه يهودي لأذ بالولايات المتحدة الأمريكية جراء عداة النازية، في حين يعد نفسه التلميذ الوفي لتعاليم أستاذه هايدجر، وللتذكير بأن الفلسفة السياسية للمحافظين الجدد قائمة بشكل جوهري على التفكير الشتراوسي المنبثق من التعقيد الذي ذكره شمث، او سياسة الفوضى المنظمة التي عبر عنها دريدا بصورة غير مباشرة .

وتختفي في طيات هذه المقاربة (مقاربة الأعداء/ الأصدقاء) إستراتيجية ملهمة لكثير من فلاسفة السياسة المعاصرين، أمثال الأمريكي امارتيا سن*** الذي يقارب مفهوم العدالة مركزيا بموضوع الاحساس القوي بالظلم(20)، وكأن المقابل المتناقض او الضد، هو من يرسم ملامح الهوية المفهومية، فلا نكاد نعرف ذواتنا إلا عبر عكسها في مرايا الآخر، وكأن هذه المقابلات الثنائية أصبحت عنوانات دلالية لتشخيص صورة الهوية، ونعرف ان التفكير وقف بحزم لنقض هذه الثنائيات وتقويضها، ليعترف بان العلاقة الضدية مع المقابلات إنما هي علاقة تزييف سياسي، هدفه السيطرة من طرف على طرف آخر، ضمن نسق المركز الغربي الميتافيزيقي، إذ يكشف دريدا ان شمث ينطلق من تشخيص العدو من ملاحظتين:

1. الملاحظة الدينية، المنطلقة من مجال التعميم، من مجال الأمة، حيث لا يكون العدو منافسا او شريكا في صراع، او خصما مكروها من قبل شخص، إنما يظهر العدو من خلال جمهرة في معركة، قوم مقابل قوم في الفهم العام، لذلك لا يحتاج الكراهية في التعامل مع العدو، ومبدأ

(أحب عدوك) المسيحي واضحا للحث الى عدم وجود العدو السياسي في تلك الحقبة، إذا ما استثنينا الحروب الصليبية .

2. الملاحظة الهيجلية: الذي يكون هيجل اول من وضع حدا حقبة تجنب الفلاسفة الطويلة لتفسير العدو، كتجنبهم للأمور السياسية، وكتجنب دريدا للسكوت عن الشيوعية في الحرب الباردة، وكتجنبه الحديث عن الدين قبل الاستعداد للحديث عنه كما ذكرنا في موضع سابق .

لقد قدم هيجل اول تعريف سياسي ثابت وانفعالي للحرب، للانتصار للبرجوازية الفردية، التي سيطرت مخيلتها على الذهنية الهيجلية⁽²¹⁾، لاسيما في رؤيتها المتعالية ضد الآخر انطلاقا من تعريف العدو على اساس انه يتخطى المختلف أخلاقيا الى المتعارض ايديولوجيا، كون الأجانب افسدوا الحياة تماما. وافساد الحياة يلبسها الديالكتيك الهيجلي عفن النقيض الذي تخلقه الخصومة وإعطائها اكثر السمات تناقضا مع سماتنا واكثرها قدرة على استثارة العدوانية⁽²²⁾، التي تسخر كل اجهزتها التبريرية لتأهيل الأجواء اللازمة لغرض شن الحرب وهنا يذكرنا فرويد بأن العلم هو الآخر ليس بمنأى عن التخلي عن حياديته المفترضة في سبيل تعزيز ودعم الذات، بعد اسناد كل ما يمكن ان يتصور من صفات سوء لهذا العدو الاجنبي⁽²³⁾.

اراد شمت تعريف السياسي من خلال سلبية المعارضة المؤدية الى العدو، الامر الذي مائل فعل نتيشه في معارضته التقاليد المسيحية والفضيلة في الحقبة الارسطية التي تنبعث بمفهومها من تعريف الصديق بأنه (الروح الواحدة داخل جسدين)، ويبدو ان نوايا شمت واضحة في عزل المفهوم السياسي عن المفهوم الأخلاقي، بيد انه يدرك تعقيد موضوع متشابك من ناحية ان الصداقة رباط يرتبط به مجموعة من الأفراد في الوقت نفسه التي تختص بالإنسان وحده من دون سواء من الإله، اللهم الا تلك الصداقات التي تحمل سمة التفوق الخلاق، او من الحيوان. ولكن لنوضح ما هي الصداقة الخلاقة التي تبطل الصداقة بين الاله والبشر، عندها يستحضر دريدا ماثورا يقول: (الصداقة الكاملة تحطم نفسها)، وتعني في جوهرها التزام بمفهوم محدد يلزم الفرد بعمل الخير لاحد أصدقائه ليصبح الها، بيد ان ثلاثة أسباب يذكرها دريدا تمنعه من ان يتأله وهي: لا يوجد احتمالية للارتباط باله عن طريق الفضيلة، ولا يمكن ان يريد المرء ان يكون اله لصديق، لغياب مقياس المساواة بين الاله والانسان . السبب الثاني هو ان الصداقة تفود الى حب الاخر كما هو، وفقا للطبيعة البشرية، بادراكاتها المحدودة واحساساتها وانطباعاتها التي تناسب البشر فقط حيث لا يمكن للمرء ان يؤله الصديق، اما السبب الثالث، فهو راديكالي لان اله لا يحتاج الى اصدقاء على عكس البشر الذين بحاجة إلى الإيمان بالفضيلة، لكن الاله يؤمن بذاته وليس بشيء اخر⁽²⁴⁾.

وبما ان الصداقة تشمل على الكثير من التعقيدات والتناقضات وابرزها في أي حقل يكمن تفصيلها المعنوي، الا انها تبقى فلسفة في الاعتراف لانها لا تخص نظام القيم او الاخلاق فقط وانما سياسة العلاقة بين الذات والآخر (25)، وقد تفسر مرات عديدة على اساس المنفعة اما اذا استندت الصداقة الى المساواتية (Egalitarianism)، والعدالة التوزيعية، واحترام حقوق الانسان، فأنها تمنح امتيازاً نضالياً من اجل حرية الانسان (26).

ان التناقض الظاهري الذي توصمه جملة "آه يا اصدقائي، ليس من صديق" ليس غريباً على عمليات التفكير فالحدود الملغاة بين زمنية حدث العبارتين التي تفصلهما فارزة مقتبسة يدل على التواء عتيق في الزمن طالما دل عليه دريدا و اشار اليه، فالزمن خارج عن محاوره في جملة الشكوى الموجهة للأصدقاء وضدهم في آن، والتجربة، تجربة الصداقة، أصبحت محورا تتلاشى فيه حدود الزمن، تماما كمشبح هاملت و شبح ماركس الذي يظل بزياراته من غير مناسبة زمنية، لان الزمن خارج محاوره. والبشر خارج حدود الدول السياسية تربطهم سياسات الصداقة تحت مظلة الأممية والتضامن. ان وقت الشكوى والانكار هو نفسه زمن اللجوء إلى الصديق المشتكى منه، كالمأثورات التي نستدعيها او تستدعينا في خطابنا، وطالما كان شأن المأثورات أحداث التواء وفجوة في الزمن تنفذ من خلاله للحضور وتتوجه نحو مستقبل مفتوح

يطلق دريدا على هذا الالتواء الزمني اسم التواء الاختلافية او اللاتناظرية الذي يقودنا الى العودة عن السؤال الذي يبحث عن الاجابة، حيث تؤثر الإجابة عن السؤال في الصداقة ويقسمها دريدا نحويا الى ثلاثة اجابات : اجابة ل، واجابة في، واجابة امام، فالمرء يجيب نفسه او شيء ما او شخص ما او حدث ما او فكر ما أو نقاش ما، وأمام: امام الآخرين، امام الآخر، والتشريع، والقانون، كرسي القضاء، ودائما ما يجيب الانسان نفسه حول : نفسه، او اهتمام احد ما، وحدث ما، ونقاش ما (27). وغالبا ما تتميز الإجابات:

1. يجيب المرء ذاته في زمن المضارع البسيط، عبر الاسم الذي يؤمن له الحرية وتحمل المسؤولية، ان الاسم الشرعي والاسم الأسري والمكانة الاجتماعية تتطلب تحديد الصداقة، كما في لقاء او تعارف اقدم فيه نفسي بتقديم اسمي، الأمر الذي يقود الصداقة الى طريقها، بالاتحاد، والعناق من خلال أسماننا.

2. لا يجيب المرء ذاته باسمه الخاص، فالاسم يركب ذاته من اجل الآخر، لان الآخر قد اختاره على سبيل المثال ما حصل عليه المرء من اسم بعد الولادة، لم يختره ولم يعرضه على مستوى

التشريع، تماما مثل اثر علامة الختان في الجسد . وهنا تكون الذات اكثر استقلالية، بمعنى اخر اكثر حرية .

3. اجابة امام: التعبير امام يشير الى الطريق نحو درجة قانونية تدعو الى الاختيار، امام القانون امام المحكمة والمحلفين، وفي تقديمه كممثل لسلطة شرعية لآخر، وممثل لجمهور أخلاقي وسياسي وقانوني، ضمن حدود الاحترام والمسؤولية(28).

في نقطة الاحترام يلتقي مرة اخرى دريدا مع كانط كون الاخير ربط الاحترام بالارادة الاخلاقية الخيرة، التي تنشذ الحب كمنقطة اتصال للمساواة والسعادة التي تنضم الى سياسة اخلاقية للصدقة العالمية، لكن دريدا يشير الى صعوبات تعرقل طريق السعادة تبرز من داخل فكرة الصداقة ذاتها تأتي من الشخصية المتناقضة والتوازن غير المستقر للشعورين اللذين يقاومان جاذبية تدمج الحب والكرهية في مسافة وفسحة (الاحترام)(29).

ويوجه كانط مسار السعادة التي تنتجها الصداقة الى أخوة تحت الأب الكوني، ويخطو كانط بالصدقة نحو المجموع البشري الذي يجد تحديده في الأخلاق والسياسة والقانون، بمقابل الفردية الارسطية، في ذاتنا الأخرى ومقومات الصداقة التي تقتضي (السر، الخصوصية، وما يخفى ولا يقرأ، والأمر السياسي، والتجانس في الأفكار).

ان الفردية والعمومية في نموذجي كانط وارسطو، يطرحان قضيتين، فمن جهة اولى تبدو الصداقة اجنبية ومقاومة للعمومية وهذا ما لا يمكنه الكشف عن مواقف سياسية، ومن جهة اخرى، نعلم ان النقاشات الفلسفية الكبرى، لجميع الفلاسفة ومن بينهم ارسطو ايضا، سوف تربط الصداقة بصورة واضحة بالفضيلة والعدالة والعقل الخلاق والعقل السياسي(30).

ويشك دريدا بالقانون الفلسفي ويتساءل عن إمكانية الهيمنة باسم الصداقة على أشكال العلاقات التي تشبه الصداقة كالتجارب الأنثوية والمثلية الجنسية، فإذا ما امتلك الصداقة تشريعا فما هو مستقبل الهيمنة التي يمكن ان ان تطل الأشكال الأخرى لسؤال الصداقة، لاسيما وان دريدا يحيلنا الى أرسطو حينما يضع الصداقة فوق القانون والسياسة والعدالة، حينما يقول عندما يكون البشر اصدقاء فإنه تنتفي الحاجة الى للعدالة:

«، عندما يكون البشر اصدقاء لا حاجة للعدالة، فأنهم ان كانوا

مطمنين لأنفسهم مع مجرد الوجود، فهم ايضا يحتاجون الى

صداقة، والتعبير العالي في العدالة التي تكون في صميم طبيعة

العدالة»(31).

كان أرسطو يدعو إلى ان تكون الصداقة فوق العدالة سياسيا وأخلاقيا، وفي جميع أنماط الحكومات، حتى تظهر الصداقة أكثر شمولية من خلال علاقتها بالعدالة، لكن ينبغي الالتفات الى ان الصداقة السياسية طالما توجد في منفعة حتى لو سيقنت في إطار قانوني وأخلاقي ويرى دريدا ان الثقافة السياسية الغربية مازالت عرضة لهذا التقابل بين قيمتي الأخلاق والمنفعة، وان ظهرت الأخيرة بشكل قوي منذ ميكيا فيلي. كما ان الخطاب السياسي والأخلاقي الغربي يشوبه الاختلال في حسم قضاياها الأخلاقية والسياسية في علاقة الصداقة، فإنه ينقصه التحديد في ترسيم مفهوم الصداقة مع تعليق حالتين استثنائيتين لا تعرف الانضمام تحت أي عنوان منها :

1. العلاقة المثلية بين رجل ورجل، ضمن الأنموذج الديمقراطي، والوصايا العشرة .

2. الاستثناء الموثق في العلاقة بين الرجل والمرأة ضمن المفهوم النيتشوي، الذي يستبعد المرأة كونها غير قادرة عن الصداقة، لأنها لا تعرف الا الحب، ويدعو دريدا الى استرداد هذا الأنموذج الى حضرة المعرفة بعد انتزاعه من التسييس، كما يتفهم نقد مفاهيم الصداقة المسيحية الرقيقة التي استبدلها زرادشت قيمها بقيم القوة(32).

ويؤمن دريدا ان سياسة الصداقة هي موقف مساندة للغير فهي لا تضع الحدود الثقافية والإقليمية في طريق تحقيق قيمة الصداقة، حيث نعرف ان أصدقاء دريدا كثر، كأعدائه ومن مختلف الجنسيات والثقافات، فصداقة دريدا لا تعترف بالانتماء والانتساب الا على صعيد الهوية والتعريف(33)، انها قبل كل شيء محو الحدود والاكراهات المشروطة، نحو وعي بالرهانات الحاضرة والآتية التي تخص مصير الغيرية والهوية معا، الصداقة تلغي الحسابات الضيقة لتضع شركاء التعارف امام القضايا التي تهدد مصير البشرية في هذا العالم المجنون.

ان مشروع الأهمية التفكيكية، القائمة على أسس الضيافة والصداقة، يغير ويكمل ويحسن المشاريع النظرية سواء أكانت مشروعا كانطيا ، أو أميا ماركسيا، ذلك ان مشروع السلام العالمي الكانطي كان مقصورا على ردة فعل من هاجس الحروب الكونية المقبلة، من ناحية، ومن منطلق التعايش السلمي بين امة -دولة ودولة امة أخرى، من ناحية أخرى في سبيل سلام دائم، في حين انطلق التجمع التضامني الاممي الشيوعي من التشكيلات الحزبية العمالية ذات الجذور الإيديولوجية اليسارية المشتركة، ضد هيمنة طبقة مستغلة وممتلكة لوسائل الانتاج، نحو اتحاد عمالي عالمي حزبي . وبين هذي وتلك يقوم المشروع الاممي الدريدي من المواطن بصفة المواطنة في العالم الى مجموع المواطنين في العالم ضد الهيمنة القطبية الواحدة التي أسفرت بعد استفرادها بإحكام قبضتها على العالم عن بروز كوارث تلوح في الأفق، وبات القلق والخشية تخيم على مزاج العالم الكئيب من مستقبل يبدو مثقلا بالمواجع الانسانية التي

تحض الفلسفة بشكل عام والتفكيرية على وجه الخصوص باتخاذ مواقف حازمة وحقيقية وعاجلة لمجابهة اخطار العولمة الواحدية، ذات الجراح التي أمست واقع حال في جسد العالم إذ يوجزها دريدا بعشرة جراح:

1. البطالة وتجويع الناس .
2. الاقصاء القسري للمنفين بسبب التمييز العنصري والتعسف .
3. قطع الارزاق جراء الحروب الاقتصادية بين الدول المنضوية تحت لواء اوروبا وامريكا بلدان منافسة اخرى .
4. العجز في السيطرة على تناقضات السوق الليبرالية ومتصوراتها ومعاييرها في فرض تدخل الدول الراسمالية الى اي ميدان اقتصادي بداعي حماية استثماراتها او حماية الغربيين ضد اليد العاملة العالمية الرخيصة .
5. الديون وملحقاتها وما يترتب عليها من اثار افكار للمدين وهيمنة واستلاب من جهة الدائن.
6. ازدهار تصنيع الاسلحة والمخدرات، التقليدية منها وذروة التقنية، بما فيها الاسلحة المدمرة الفتاكة، والاتجار والترويج لها وتوسع اسواقها وقيم التبادل بها، بشكل يدعو للفرع اذ يتعزز الشعور بعدم إمكانية احد، مهما بلغت قواه، من إيقاف تطورها او حتى الإبطاء من هذا التوقف .
7. توسع انتشار الاسلحة الذرية، والبايولوجية، واسلحة الدمار الشامل، مع غياب الرقابة الولية للسلع والانتاج، على الرغم من تعهدات الدول المصنعة لها في الوقت ذاته، بالحد من انتشارها .
8. الحروب الداخلية، الاهلية والعرقية والطائفية، الهادفة اما لانشقاق ما او حق تقرير مصير، بعد تراجع سيادة الدولة القومية في التقاليد السياسية القديمة .
9. تنامي سلطة مافيا المخدرات وغسيل الأموال القذرة، الى درجة تحكمها في الدول الرأسمالية مكونة جماعات للضغط .
10. شلل القانون الدولي ومؤسساته، والاقتصار اما على فرض عقوبات شكلية قد لا تؤثر اللهم الا في معاناة شعوب لا تمتلك قوت يومها، عن طريق تقديم مساعدات عرضية لا ترقى الى مستوى حل المشكلة، ولا تؤثر في صنع فعل حقيقي يسهم في إنعاش آمال الإنسانية(34).

هوامش البحث:

- 1 دريدا، جاك وآخرون، ماذا عن غد، ت سلمان حرفوش، دار كنعان للدراسات والنشر، ط1 دمشق 2008، ص 149.
- 2 دريدا وآخرون، الدين في عالمنا، ت محمد الهلالي وآخرون، دار توبقال للنشر، ط1 الدار البيضاء 2004 ص 14.
- 3 دريدا، اطياف ماركس، ت منذر عياشي، دار الانماء الحضاري ط2 حلب 2006 ص 177.
- 4 جان بيار اسكافر، هكذا صاغت امريكا الاتحاد الاوروبي، مدارات غربية، العدد8، خريف 2005، ص 53.
- 5 ينظر دريدا و آخرون، ذهنية الارهاب، ت بسام حجار المركز الثقافي العربي ط 1الدار البيضاء 2003 ص 78 .
- 6 اطياف ماركس ص 51
- 7 دولوز، جيل سياسات الرغبة، تحرير احمد عبد الحليم عطية، دار الفارابي بيروت ط1 2011 25
- 8 ماركس وانجلز، البيان الشيوعي، تقديم دونكر هرمان ، ت عصام امين دار الفارابي ط 1 بيروت 2008، ص90
- 9 ماذا عن غد مصدر سابق ص 167
- 10 البيان الشيوعي ص 66
- 11 كاتط، مشروع السلام الدائم، ت عثمان امين، دار المدى للثقافة والنشر 2007، طبعة خاصة، ص 33.
- 12 ماذا عن غد ص 167
- 13 ماذا عن غد ص 179
- 14 كتابنا : التفكير السياسي في فلسفة جاك دريدا ، دار المحبة بيروت ط1، 2011 ص 31
- 15 دريدا، جاك أحادية الآخر اللغوية، ت عمر مهيبيل، منشورات الاختلاف الجزائر ط 1، 2008 ص42
- 16 دريدا، جاك، ما الذي حدث في 11 سبتمبر، ت صفاء فتحي المجلس الاعلى للثقافة القاهرة ط 1، 2003 ص 141
- 17 نفسه ص 140
- 18 نفسه 141
- 19 the politics of friendship. American imago, (1993:fall) . pro-quest information and learning company p354 . Derrida. Jacques
- 20 سن، امارتيا، فكرة العدالة، ت : مازن جندلي، الدار العربية للعلوم ناشرون ط1 بيروت 2010، ص 37.
- * كارل شمث : أحد أهم فلاسفة السياسة الألمان في القرن العشرين .
- ** ليو شتراوس : فيلسوف أمريكي يهودي من أصل ألماني، يعده البعض الملهم لايدولوجيا المحافظين الجدد التي تسود داخل الحزب الجمهوري الأمريكي .
- *** امارتيا سن : مفكر سياسي هندي الأصل حائز على جائزة نوبل التذكارية في العلوم الاقتصادية لعمله على اقتصاديات الرفاه. وهو حاليا في جامعة لامونت توماس جورج وأستاذة الاقتصاد والفلسفة في جامعة هارفارد
- 21 .p356.357 . Derrida.op.cit.
- 22 غيتون، جان، الفكر والحرب تر: الهيثم الايوبي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، ط2، 1985، ص 85.
- 23 فرويد، سيغموند، افكار لأزمة الحرب والموت، تر: سمير كرم، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، ط3، 1986، ص 9.
- 24 Derrida.op.cit.p361
- 25 الزين، محمد شوقي، رسالة من جاك دريدا، كتابات معاصرة عدد55، مجلد14، شباط -أذار- 2005 ص 10.

26 Derrida.op.cit.p359
27 Derrida.op.cit.p387
p37928. Ibid
29 Derrida.op.cit,p380
30 Ibid,p382
31 .ibid .p383
Derrida.op.cit.p38432

33 رسالة من جاك دريدا، مصدر سابق، ص11.
34 اطياف ماركس ص 156- 161 .

مصادر ومراجع:

1. دريدا، جاك وآخرون، ماذا عن غد، ت سلمان حرفوش، دار كنعان للدراسات والنشر، ط1 دمشق 2008 .
2. دريدا وآخرون، الدين في عالمنا، ت محمد الهلالي وآخرون، دار توبقال للنشر، ط1 الدار البيضاء 2004 .
3. دريدا، اطياف ماركس، ت منذر عياشي، دار الانماء الحضاري ط2 حلب 2006.
4. دريدا و آخرون، ذهنية الارهاب، ت بسام حجار المركز الثقافي العربي ط1الدار البيضاء 2003
5. دريدا، جاك أحادية الآخر اللغوية، ت عمر مهيبيل، منشورات الاختلاف الجزائر ط 1، 2008
6. دريدا، جاك، ما الذي حدث في 11 سبتمبر، ت صفاء فتحي المجلس الاعلى للثقافة القاهرة ط 1، 2003 .
7. دولوز، جيل سياسات الرغبة، تحرير احمد عبد الحليم عطية، دار الفارابي بيروت ط1 2011 .
8. ماركس وانجلز، البيان الشيوعي، تقديم دونكر هرمان ، ت عصام امين دار الفارابي ط 1 بيروت 2008،
9. بديوي، جاسم، التفكير السياسي في فلسفة جاك دريدا ، دار المحبة بيروت ط1، 2011 .

10.سن، امارتيا، فكرة العدالة، ت : مازن جندلي، الدار العربية للعلوم ناشرون ط1 بيروت
2010، ص 37.

11. غيتون، جان، الفكر والحرب تر: الهيثم الايوبي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر
بيروت، ط2، 1985.

12.كانط، مشروع السلام الدائم، ت عثمان امين دار المدى للثقافة والنشر 2007 طبعة خاصة .

13.فرويد، سيغmond، افكار لأزمة الحرب والموت، تر: سمير كرم، دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت، ط3، 1986،

14.الزين، محمد شوقي، رسالة من جاك دريدا، كتابات معاصرة عدد55، مجلد14، شباط -أذار-
2005.

15.the politics of friendship. American imago, (1993:fall) . pro-quest information and
learning company p354 . Derrida. Jacques

16-جان بيار اسكافر، هكذا صاغت امريكا الاتحاد الاوروبي، مدارات غربية، العدد8، خريف
2005،