قسم الأبحاث | 2018-09-09

العنف الممكن والتواصل المستحيل

"عندما يصبح الآخر شيطاناً"

نادر جمال نجم

باحث في العلوم السياسيّة

جميع الحقوق محفوظة © 2018
www.hafryat.com

**«كـن شديد التسامـح مع من خالفك الرأي،
فإن لم يكــن رأيه كـلّ الصواب، فلا تكن
أنت كلّ الخطأ بتعصّبك لرأيك» (فولتير)**

ملخّص البحث

إنّ الآخر هو المشكلة الرئيسة، بالنسبة إلى الأنا، ومع ذلك، تظلّ الأنا مضطرة للتفاعل مع الآخر والتواصل معه، في هذه العلاقة النسقية، عندما توجد لدى الأنا دوافع ومسوغات لشيطنة الآخر، يصبح العيش مستحيلاً.

هذه الأنا، المتحفزة للعنف، المتعطشة للدماء، عندما تلتقي بأشباه يملكون الدوافع والأيديولوجيا نفسها، توجد لديها قوة بطش هائلة، تدفعها نحو القتل والتعذيب والقهر بدم بارد، وتنمحي قدرة العقل على المراجعة، وينزوي المنطق في غياهب اللاشعور.

إذاً، كيف يمكن التفاهم مع هذه الجماهير المنفعلة والأفراد المنخرطة بها، الذين تستحوذ عليهم نوازع التكفير والتأثيم ومن ثم القتل والحرق والتعذيب؟ كيف يمكن خلق إطارٍ تواصلي فاعل يعيد العقل الجمعي إلى صوابه الذي حاد عنه مع أول بندقية صوّبها الإنسان إلى وجه أخيه؟ متى يمكن أن نوقف رحى الحرب عن الدوران؟ متى تهدأ أتون التعصب والإقصاء والعنف؟

يحاول هذا البحث أن يجد سبيلاً للإجابة، من خلال دراسة مفهوم العنف والتواصل؛ باعتبارهما مفهومَين تداوليَّين شديدَي التعقيد والاشتباك؛ حيث يمكن أن يتّسم الأخير بالأول، بينما يظل الأول، دائماً وأبداً، تواصلاً منحرفاً.

***

يقول سارتر, في كتابه «الوجود والعدم بحث في الأنطولوجيا الظاهراتية: «كلّ ما يصدق عليَّ يصدق على الغير, وبينما أنا أحاول التحرر من سلطان الآخر, يحاول الآخر التحرر من سلطاني, وبينما أنا أسعى لاستعباد الآخر, يسعى الآخر إلى استعبادي, ولا يتعلق الأمر هنا بعلاقات من جانب واحد مع موضوع في ذاته؛ بل بعلاقات تبادلية ومتحركة»[1].

هذه العلاقة التبادلية, القلقة والمرتبكة, بين الأنا والآخر, التي يوصِّفها سارتر, تصف نمطاً من أنماط التواصل, حوارات جدلية بين الأنا والآخر, يكون فيها مثيراً واستجابةً في آن واحد, سبباً ونتيجة. ويكون قوامها ثلاثة محاور هي:

(1) نظرتي إلى ذاتي, كيف أراني؟ (2) نظرة الآخر إليّ, كيف يراني؟ (3) نظرتي إلى نظرة الآخر إليَّ, كيف أراها؟ ما مدى توافق نظرته إليَّ مع نظرتي إليَّ؟ ومن هنا تبدأ بذور الاختلاف, ومن ثم استحالة التواصل المفضي إلى العنف والتعصب, فضلاً عن محور إضافي متعلق بطبيعة المحتوى المرسَل والمتلقَّى في آن.

يتبادل الأنا والآخر المواضع بشكل دينامي ومتسمر؛ لكون الآخر ضرورياً, بمفهوم الضرورة المنطقية, لتعيُّن الأنا؛ إذ لا تعيُّن لها إلا بآخر, ومن هذا المنظور النسقي للعلاقة, نقترب من منهج مدرسة الاتصال «مدرسة بالو ألتو»[2*].

وقد استفاد هذا المنهج كثيراً من الدراسات الأنثروبولوجية, التي قام بها جريجوري باتسون (Gregory Bateson)؛ الأب الروحي لمدرسة «بالو ألتو» في جزيرة بالي؛ حيث لاحظ (باتسون) أنّ الإنسان في المجتمع البالينى يعيش داخل نظام علائقي, يتسم بقصورٍ في التعبير عن المشاعر الشخصية, وهذا يرجع -في نظر باتسون- إلى كون هذا التعبير تم تغييبه داخل العلاقة مع الأم, التي تبدي لامبالاتها عندما يقترب منها طفلها, وتقبل عليه حينما يكون قد استدار نتيجة لا مبالاتها. وأمام هذا الشكل من التواصل المتكرر؛ لا يملك الطفل, كطرف في عملية التواصل, إلا أن يطوّر نوعاً من الفتور وبرود المشاعر, كي لا يكون مجبراً على تحمّل قسوة لامبالاة الأم؛ ذلك أنّ دنوّ هذه الأخيرة يعني الحنان والحبّ بالنسبة إلى الطفل, وحين يستجيب هو إلى

1- سارتر: الوجود والعدم، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، الطبعة الأولى، منشورات دار الآداب، بيروت، 1966م، ص ص 587- 588.

*بالو ألتو: بالتو ألتو مدينة صغيرة في ضواحي سان فرانسيسكو القريبة من جامعة ستانفورد، استقطبت مدرسة «بالو ألتو» باحثين سمتهم الرئة العلمية والمنهجية، من بينهم دون جاكسون، القادم من ميريلاند، وهو الذي أسس في مديني «بالو ألتو»، معهد البحوث العقلية عام 1959م، من أجل البحث والعلاج النفسي، وقد ترك كلّ باحث في «بالو ألتو» بصمة خاصة وإسهاماً ما في حياة هذا التيار الفكري.

هذا المنبه السلوكي يكون (عقابه) أنها لا تستجيب له؛ فتكون النتيجة علاقة مبنية على الإجبار المزدوج (Double Contrainte): فإما أن يستجيب لحنانها, وتكون النتيجة نوعاً من الخيبة والإحباط, وإما لا يستجيب تفادياً للإحباط, وتكون النتيجة إحباطاً مؤكداً له. وما يميز علاقة الإجبار (القيد) المزدوج؛ أن الاختيار شبه مستحيل؛ لأن المعاناة, كما في هذا المثال, قائمة في كلتا الحالتين.

وكي يحافظ الطفل على (سلامته الذهنية), فإنه يكون مجبراً على التخلي عن التعامل مع الآخر من خلال العواطف والأحاسيس[3].

ولقد طور باتسون نظريته في «القيد المزدوج», عام 1963م؛ حيث لم يعد ينظر إليه من خلال مفهوم «الجلاد والضحية» (علاقة – لامبالاة- الأم بطفلها), بل أصبح يفسّرها من منطلق أنّ الأشخاص المنخرطين في نسق دائم مستمر, ينتج تعريفات ورؤى عدائية ونزاعية للعلاقة, ومن ثم لم يعد باتسون يفسّر «القيد المزدوج» داخل الأسرة, إنما العكس[4].

ففي النسق؛ علينا أن نجيب عن الأسئلة الجدلية الثلاثة التي تطرح بين الأنا والآخر, بشكل دينامي, ومن ثم علينا أن نجد أجوبة مُرضِية للجميع, تحقق ملاذاً للذات عن فعل العنف.

أوّلاً: قراءة سوسيولوجيّة لظاهرة العنف

يحكي القديس (أوغسطين) قصةَ قرصانٍ أسره الإسكندر الأكبر, وسأله: كيف تجرؤ أنت على الاعتداء على الناس في البحار؟ فأجاب القرصان: وكيف تجرؤ أنت على الاعتداء على العالم بأسره؟ إلّا إنني أقوم بذلك بسفينة صغيرة فحسب فأدعى لصاً؛ أما أنت, ولأنك تقوم بالشيء نفسه, لكن بأسطول كبير, فيدعونك إمبراطورًا؟[5].

علَّق القديس أوغسطين على جواب القرصان, بكونه ردّاً بارعاً ودقيقاً, بحسب رواية (تشومسكي), ويبدو أننا نوافقهما الرأي؛ لهذا تظلّ ظاهرة العنف مشتبكة

3- محمد عابد الجابري: في غمار السياسية فكر وممارسة، الكتاب الثالث «التواصل نظريات وتطبيقات»، الشبكة العربية للأبحاث، الطبعة الأولى، بيروت، 2010م، ص 14.

4- https://platform.almanhal.com/Files/2/42611

5- ناعوم تشوميسكي: الإرهاب الدولي الأسطورة والواقع، ترجمة: لبنى صبري، الطبعة الأولى، سينا للنشر والتوزيع، القاهرة، 1990م، ص 13.

شديدة التعقيد, مالم يكرّس العقل البشري جهداً كبيراً للإجابة عن سؤال: «متى نكون على صواب بطريقة أكثر موضوعية؟».

إلى هنا, يتجلّى هذا الشقاق الكبير بين مرتكبي العنف والضحية؛ إذ إنّه: كيف يُوْضع العالَمَ محلّ التأثيم والتكفير, وكيف يضعنا العالم في المحلّ نفسه؟ فبمنتهى التجرّد, لنا أن نسأل: «من منا على صواب؟!», ربما الأجدى أن يستهدف السؤال مرحلةً مبكرةً في تاريخ الذات المُفَكَّرة, فيكون السؤال: «كيف ينشأ الاعتقاد؟».

لعلّ هذه هي المشكلة الأولى في تاريخ البشرية؛ فمن منظور مشركي (مكة), كان الذي ارتكبه سادتهم ضدّ المسلمين الأوائل, لم يكن عنفاً؛ بل كان انتصاراً لدينهم الصحيح «الذي وجدوا عليه آباءهم».

من هذه العبارة, يطلّ حلّ اللغز الذي من شأنه فضّ الاشتباك والتعقيد الكامنين في ظاهرة العنف «سسيولوجيا على الأقل»؛ حيث إنّ السلطة الأبوية هنا شكّلت وعي الأفراد, ذاك الذي تعاظم جداً ليصبح قانوناً أو عرفاً وديناً, يمثل حياةً روحية كاملة, وبفعل التوريث والتقادم صار المنطق وقواعد التفكير السليم ضعيفاً أمامه؛ حيث إنّ الجماهير تقبل ما تقبله كليّة, أو ترفضه بالدرجة نفسها, وتتسم مشاعرها بالتعصّب.

ومن ثمّ, يصبح أيّ فعلٍ, مهما بلغ من الوحشية والتعصّب, مجرّد دفاع عن الدين أو الاعتقاد, يبذله المخلصون والنبلاء من أبناء ذاك الدين أو الأيديولوجيا, وبالضرورة؛ يكون الآخر المختلف عنهم كافراً وزنديقاً ومتمرداً, مهما كان أقرب للمنطق والعقل والصواب منهم.

هذه الظاهرة, التي وصفها (كارل بوبر) بـ «المجتمع المغلق»؛ الذي تسيطر عليه العادة؛ بحيث لا يهب الإنسان برهة يناقش فيها معتقداته, إن كانت صواباً أو غير ذلك, حتى أنّ هذا الواقع يرسخ لنفسه بشكل مستمر ودؤوب, فلا يوفر مساحة من الحرية الكافية لأن يفصح الآخر عن نفسه وأفكاره المغايرة؛ تلك التي حال توافرها (مساحة الحرية) يمكن للعقل أن يناقش ويحلّل, أولاً بأوّل, هذه الأفكار وتلك, عوضاً عن كونها تنمو, بفعل القهر, في الظلام, إلى أن تنفجر, بفعل التقادم, في وجه المجتمع, إرهاباً أسود يهلك الحرث والنسل.

إنّه لا خلاف على أنّ السلوك العنيف سلوك مكتسب كلياً, لكنّ السؤال الواجب طرحه يستهدف ذاك التحول الكبير؛ ما الذي حدث لذاك الطفل ليصبح مجرماً إرهابياً

وقاتلاً؟ فنحن إذا نسأل عن طبيعة المعرفة: كيف يعرف الناس؟ يشير (كارل مانهايم) في كتابه «الأيديولوجيا واليوتوبيا»، إلى كون المعرفة علاقة بين الموضوع والذات (المدرَك والمدرِك)[6]، ولمّا كان عالم الموضوعات مشحوناً بظروفٍ؛ كالتعصب والجهل والفقر والمرض والقهر، ومن ثم الاغتراب، وليس أمام الذات إلا أن تنفعل بهذا العالم؛ فإنه من البديهي جداً أن تكون ذاتاً عنيفة ومتعصبة، ويكون الآخر، بالنسبة إليها، ليس فقط جحيماً، بتعبير (سارتر)، لكنه يتخطى هذا المحل ليكون غريمها الأبدي؛ تتحين الهجوم عليه كلما دارت أتون الجدل والمناقشة، شيطنته وتأثيمه، ورفضه؛ بل وإلغاؤه من الوجود، إن أمكن ذلك، فقط لأنه لا يتفق كليّة مع ما أؤمن به.

ولا يكون أمام الذات (محل الدراسة)، إلا أن تنسحب وتنزوي في عزلة أبدية، يكون بابها الانتحار، أو أن تحاول الانخراط في جمهور يشبهها، وعندها تجد الذات قوةً داعمة من أشباه متماثلين، مدفوعين بالأيديولوجيا نفسها التي تملكها هذه الذات، ومن ثم تتجلى خصائص الفرد المنخرط في ذاك الجمهور الموجَّه، كما يحددها جوستاف ليبون في كتابه «سيكولوجية الجماهير»، بحيث تتلاشى شخصيته الواعية ويتحكم فيه لا وعيه، وبالتالي تتحرك الجماهير آنذاك بواسطة الشحن أو التحريض والعدوى للعواطف والأفكار[7]، ومن ثم تتحول أفكار المحرِّض إلى فعل وممارسة.

عند هذه الحالة، يتشكّل في يد الجماهير ذاك الزناد؛ الذي من شأنها أن تطلقه على العالم بأسره، فيعبد الأفراد جسد الفقيه عوضاً عن المقدس، وجسد العَلَم عوضاً عن الوطن، ومن ثم يكون مبرَّراً جداً فعلُ ذاك الإرهابي، الذي يرتدي أداة قتله كانفجار في وجه العالم، وانتصارٍ لـلاوعيه الذي يتم التحكّم فيه عن بعد.

ولعل هذا يميط اللثام عن هذه الأسباب الغامضة التي حفزت هذه الذوات التي انضمت لـداعش، مهاجرة من بلدان مختلفة، بعضها متقدم جداً، والآخر في أسوء حالاته، وهنا قد يثار استفهام كبير: إن كانت هذه الهجرة مبرَّرة في حالة البلدان ذات الظروف الصعبة، فما المبرر إذاً لأولئك المهاجرين من ألمانيا وإنجلترا وفرنسا، على سبيل المثال؟!

ومن ثمّ؛ فإنّ هذه الذوات المهاجرة تترك هذه الرفاهة كي تنخرط في جمهور يشبهها، فتنال بذلك قوة المجموع المنبثقة من أيديولوجيا واحدة، فتكون لها بذلك

6- كارل مانهايم: الأيدولوجيا واليوتوبيا، مقدمة في سيسيولوجيا المعرفة، ترجمة: محمد رجاء الدريني، الطبعة الأولى، شركة المكتبات الكويتية، الكويت، 1980م، ص 93.

7- جوستاف ليبون: سيكولوجية الجماهير، ترجمة: هشام صالح، الطبعة الأولى، دار الساقي، بيروت، 1991م، ص 58، 59.

قوة بطش أكبر بكثير, تساعدها في تحقيق مآربها ضدّ العالم, وفي هذه الحالة؛ لا يمكن لها أن تشكّك في معتقدها, من حيث الحقيقة والخطأ, وتنخفض قدرة الفرد على مناقشة معتقده مع الآخر إلى حدّ التلاشي, مقارنة بقابلية الجمهور للمناقشة, وينمحي وعي الجمهور ومجموع ذواته عندها إلا بقدرته على البطش والاستبداد.

ولعلّ ما يفسّر هجرة مواطني هذه البلدان المتقدمة إلى داعش, أو إلى العنف عامة, هو هذه الحالة التي يمكن تسميتها بـ «الذات الضائعة»؛ وهي حالة لا تستطيع الذات فيها كسب اعتراف المجتمع, فتقع فريسة للازدراء والتهميش, وسرعان ما تدخل في عراك مع (أناها), فتقرر معاقبة الآخر, أو العالم, وكذلك معاقبة نفسها, في محاولة لإثبات ما مفاده (أنا هنا), هذه الحالة الخطيرة تذكّرُنا بحادث الأمريكي الذي أطلق النار على ثلاثة آلاف شخص, (ستيفان بادوك 64 عاماً), من غرفة في الطابق 32 من أحد الفنادق, في احتفال موسيقي في ريف لاس فيجاس, وقد أفادت الشرطة الأمريكية؛ أنّ (ستيفان بادوك) قد أطلق النار على نفسه قبل وصول القوات إليه.

ثانياً: من الذاتيّة إلى الإجماع

تمثّل الذات, ومجموعها قوام المجتمع, ومن جهة أخرى قوام نسق تواصلي ضروري, تتفاعل الذات مع أقرانها خلاله, مدفوعةً بذرائع أيديولوجية كونتها الخبرة الدينية والثقافية والعلمية, هذه الخبرات تمثل إرادتها الذات الخاصة, بتعبير (جان جاك روسو), تحاول الذات أن تعبر للآخر لتلقي بإرادته, تعرفها تختبرها, تتضامن أو تختلف معها؛ وتتم هذه العملية بشكل مطرد وتكراري, مكونةً ما يسمّيه روسو «الإرادة العامة».

تحمل الذات على عاتقها في رحلة العبور تلك جملة الخبرات, سالفة الذكر, ويستقبلها الآخر كلية؛ محملاً بالقدر نفسه من الخبرة والأيديولوجيا والاعتقادات التي يتّسم بعضها بالقوة وبعضها بالتواتر, فكيف السبيل إلى تحقيق التفاهم بين الأنا والآخر المختلف عنها ضمن فضاء اجتماعي يتّسم بالموضوعية والتعددية وقبول الآخر؟ لعلّ الإجابة عن هذا التساؤل تبدأ تنازلياً؛ أعني: لا بدّ, أولاً, من وضع مبادئ عامة تنظم هذا الفضاء, وربما لا نبالغ إن قلنا تخلقه, في ظلّ ظروف امتلأ فيها العالم تعصباً وإرهاباً وعنفاً.

يحاول (هابرماس) أن يضبط مفهوم عقلنة تواصلية؛ من خلال إضفاء نمط حججي منطقي على الجمل المرسَلة, كي يتم تلقيها بالشكل الصحيح, دون حشو أو زيادة؛ تجنباً لفشل عملية التواصل التداولي والتفاهم, «وذلك انطلاقاً من أنّ الحقيقة لا تؤسّس أنطولوجياً, حسبما يرى, كما ليست هبة التجربة, وإنما تؤسس على العقل»[8].

ومن ثمّ, يحاول هابرماس أن يحثّ الذات على أن ترتكن إلى العقل في محاولة العبور إلى الآخر والتواصل معه, ما يعني؛ أنّه لا يقصد عقلاً أداتياً متمركزاً على ذاته؛ حيث إنّه يقصد هدم معطيات هذا العقل (العقل الأداتي), من خلال القضاء على مركزه الفلسفي الوضعي الذي أبرز هذه الرؤية للعقل المتمركز على ذاته؛ لأنّ وسيلة نقده هي الذات, التي سرعان ما تتمركز على ذاتها, وبالتالي ندور في حلقة مفرغة بين الذات وعقلها المتمركز عليها, والحلّ الذي يقترحه هابرماس؛ هو العقل التواصلي, الذي يقوم على تنشيط التواصل, وقيمة الإنسان في المجتمع؛ فالعقل التواصلي هو المُخرِج من سيطرة هذا العقل الأداتي[9].

ويتلخص مفهوم العقلانية التواصلية, عند هابرماس, في كونه ذاك الاستعداد الذي تبرهن عليه ذوات قادرة على الكلام والعمل, وعلى اكتساب وتطبيق معرفة قابلة للخطأ, وما دامت فلسفة الوعي تفرض فهم المعرفة بوصفها حصراً معرفة تخصّ أمراً ما, موجود في العالم الموضوعي, فإنّ العقلانية تقيس نفسها بأسلوب الذات المنعزلة, وهي تتوجه وفق مضمون أفكارها وعباراتها, يعثر العقل المتمركز حول الذات على معاييره العقلانية, انطلاقاً من محكي الحقيقة والنجاح, بوصفهما ينظمان العلاقات التي تعتقدها ذاتاً عارفة وعاملة, مع عالم أشياء ممكنة أو محتملة, وفي المقابل, منذ اللحظة, نتصور المعرفة بوصفها معرفة يتوسطها التواصل, عندئذ نقيس المعرفة نفسها بملكة يمتلكها أشخاص يتصفون بالمسؤولية, ويشاركون في تفاعل, توجههم وفق مطالب مصداقية تستند إلى اعتراف متبادل بين الذوات.

يحدّد العقل التواصلي محاكات العقلانية, وفق إجراءات قائمة على الحجة, ترمي إلى تكريم مباشر أو غير مباشر, للتطلع إلى الحقيقة القائمة على الحكم والدقة والمعيارية والصدق, وأخيراً التماسك الجمالي[10].

8- محمد عابد الجابري: مرجع سابق، ص 31.

9- عبد الله ابراهيم: المركزية الغربية، الطبعة الأولى، المركز الثقافي المغربي، المغرب، 1997م، ص 357-355.

10- يوجرن هابرماس: القول الفلسفي للحداثة، ترجمة: فاطمة الجيوشي، الطبعة الأولى، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1995م، ص 482.

تتحاور الذوات في فضاء عام (افتراضي)، ضمن نسق تواصلي يحكمه البرهان المنطقي على الاعتقادات الذاتية، في محاولة لمعرفة الحقيقة؛ متذرعة (الذوات المتحاورة) بفكرة أنّ ما يعتقدونه ليس هو الحقيقة المطلقة في ذاتها، بينما يمكن التفاهم حول هذه الاعتقادات وتلك.

يقترب هابرماس كثيراً من فكرتين أساسيتين، طرحهما (جون رولز) في مؤلَّفاته، أعني: فكرة «الوضع الأصلي»، وفكرة «العقل العام»؛ ففي فكرة الوضع الأصلي، يصف رولز نمطاً تواصلياً بين أفراد مختلفين في عقائدهم واعتقاداتهم، وكذلك من حيث الطبقة الاجتماعية، مدفوعين بروح العدالة، ومحاولة تحقيق ما يجب أن يكون، في نقاش عام حول مسائل العدالة والفقر والحرية والديمقراطية، مسربلين بـ «حجاب الجهل»، هذه الفكرة الافتراضية (العبقرية)؛ التي تمنع الأفراد عن كلّ المعلومات التي من شأنها أن تؤجج خلافاً؛ كمعلوماتهم عن طبقتهم الاجتماعية أو لونهم أو دينهم أو عرقهم، فقط هي روح العدالة الدافع الوحيد.

ويقصد جون رولز بهذه الفكرة الافتراضية؛ أن يحاول الأفراد أن ينجزوا مناقشاتهم بـإنصاف؛ حيث تكون الموضوعية وحدها هي الحكم، جنباً إلى جنب مع المنطق ومبادئ «العقل العام»، ويوضح جون رولز مفهوم العقل العام، مقارناً إياه بالعقول غير العامة، حيث يقول: «هناك العديد من العقول غير العامة، بينما العقل العام واحد؛ حيث إنّ جميع الكيانات الاجتماعية، على اختلافها، وكذلك الأفراد، في حاجة إلى طريقة في التفكير حول ما يجب أن يكون، هذه الطريقة عامة فيما يتعلق بأعضائها، وغير عامة بالنسبة إلى المجتمع السياسي، وعموم المواطنين في المجتمع خارج نطاق هذا الكيان الاجتماعي المعين، ومن ثمّ؛ فالعقول غير العامة تشمل كلّ عقول الأفراد داخل المجتمع، والجمعيات والمؤسسات الاجتماعية مقارنة بالدولة»[11].

يكون لهذه العقول غير العامة أن تدخل النقاش مسربلة بالحجاب الافتراضي، الذي يمنع عنهم ما من شأنه أن يجعل ناتج التواصل قائماً على دوافع سيكولوجية، كالأثرة والأنانية وتفضيل الذات؛ حيث يعمل هذا كمقدمة للإجماع على المبادئ التي يتم الاتفاق عليها، وهذا الإجماع القائم على مناقشة اعتقاداتنا مع الآخرين، بهدف التبرير أو التسويغ؛ إذ يقول رولز: «وتسويغنا لأحكامنا السياسية للآخرين معناه إقناعهم بالاعتراف بها بواسطة العقل العام، أي بطرائق التفكير والاستنباط

11- John Rawls : Political Liberalism expanded edition. New York: Columbia University Press, 1993. P. 220.

الملائمة للمسائل السياسية الجوهرية, واللجوء إلى المعتقدات والأسس والقيم السياسية, التي تمثل قاعدة مشتركة؛ حيث ينطلق التسويغ العام من إجماع ما, أي من مقدّمات يُمن المتوَقَّع أن يصادق عليها كلّ الأطراف المختلفين, على افتراض أنها حرة ومتساوية وقادرة على التفكير[12].

وعليه؛ فإنّ جون رولز لا يقصد بفكرة التبرير أو التسويغ أيّ شيء إلا سرد الحجج المنطقية والاستدلالية, التي تعزز ما يمكن أن نعدّه حقائقَ خلال النقاش التواصلي مع الآخر, وإلى هنا؛ نجد جون رولز يلتقي مع هابرماس, مرة أخرى, في فكرة التبرير المنطقي لما نعتقد به من خلال المفهوم المقالي للمعرفة, الذي طرحه هابرماس في كتابه «إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة».

يقول هابرماس: «إنّ أي تخريج مقاليّ لزعم معيّن بامتلاك الحقيقة, يفضي إلى مقبولية عقلية, وليس إلى بلوغ الحقيقة, ومع أنّ عقولنا المجبولة على الخطأ لا يمكنها أن تزعم أي شيء آخر غير هذه المقبولية, سالفة الذكر, مع ذلك فإنّه لا ينبغي لنا أن نخلط بين هذه المقبولية والحقيقة. من هنا؛ نجد أنفسنا ملزمين بضرورة شرح الأسباب التي تجعل المشاركين في محاجَّة ما يشعرون, رغم أنّهم يتمتعون بميزة قبول قضية ما على أنها قضية صحيحة, حتى ولو لم تكن كذلك, وتحديداً؛ عندما يكونون ضمن شروط شبه مثالية, بأنه في مقدورهم تعداد كلّ الحُجج, المؤيدة منها والمعارضة, وإرساء شروط مقبوليتها العقلية. هذه المرجعية المتعالية, الهادفة إلى بلوغ شيء معين في العالم الموضوعي, تعيد إلى أذهان الذين انخرطوا في مناقشة ما؛ أنّ المعرفة التي تم فحصها, لا أقول التأكد منها, هي المعرفة التي تمّ استخلاصها من المعرفة التي حصَّلها الأفراد خلال نشاطهم في العالم المعيش»[13].

العنف تواصل منحرف

مما سبق عرضه؛ يتضح لنا أنّ التواصل, هو قضية منطقية يتم إرسالها من طرف (أ) مشارك في نقاش ما, إلى نظيره (ب), هذه القضية قد تكون عبارة/ جملة, أو حدثاً أو فعلاً موجّهاً. في النهاية؛ يكون لما يرسله الطرف (أ) أثر إيجابي أو سلبي على (ب), يستقبله (ب) المنخرط في النقاش ذاته, ويردّه بالقوة نفسها التي أتى

12- John Rawls: Justice As Fairness A Restatement. Edited by Erin Kelly. Cambridge, Ma: Harvard University Press, 2001. P. 27.

13- هابرماس: إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ترجمة عمر مهيبل، الطبعة الأولى، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2010م، ص 61-60.

عليها, ومن ثم يمكن أن نعدّ العنف خللاً في عملية التواصل أفضى إلى صورة بربرية, وفوضوية مدمّرة من صورة التواصل.

لكنّه ليس شرطاً هذه المرة أن يكون الترتيب أبجدياً؛ ما يعني أنّ (ب) قد يكون مداناً بالقدر نفسه الذي يمكن أن ندين به (أ), كيف يمكننا إذاً أن نرصد بدايات العنف؟!

يحاول جان جاك روسو, في كتابه «خطاب في أصل التفاوت»؛ أن يرصد, افتراضياً, لحظة بدأ فيها تاريخ العنف؛ إذ يقول: «إنّ أول من سوّر قطعة أرض وعنّ له أن يقول (هذه لي), فوجد أناساً لهم من السذاجة ما يكفي كي يصدّقوه, كان المؤسس الحقيقي للمجتمع, ألا كم من الجرائم والحروب والشقاوات والفظائع, كان لإنسانٍ أن يكفي الجنس البشري شرّها, لو هبّ فاقتلع تلك الأوتاد, وصاح بأشباهه من البشر, قائلاً: «حذاري أن تصغوا إلى هذا الدجال, فإنّكم هالكون, إن أنتم نسيتم أنّ الثمار ليست ملكاً لأحد», لكن يظهر جلياً أنّ الأشياء قد بلغت قبل ذلك نقطة لم يعد بوسعها أن تعود لما كانت عليه»[14].

وفق هذا التصور الافتراضي لتاريخ العنف, كنزوع للاستحواذ على مقدرات كانت للجميع, أجّج عندها حرباً, بالتأكيد لم تكن حرب الجميع ضدّ مرتكب هذا الفعل, بينما كانت حرب الكل ضدّ الكلّ, ليستحوذ هو الآخر على ما يمكن له أن يحوزه.

تبعاً لهذا المعيار, الذي أرساه روسو, يمكن أن نخلص إلى نتيجة شديدة العمومية؛ هي أنّ مصادرة المجال العام, في الدين والثقافة والمقدرات والثروة, تفضي إلى فشل العملية التواصلية؛ إذ إنّ هذا الإرهابي يصادر قيماً, إيمانية أو دينية, عن الجميع, تنبّه أنّه سينعم في حياته الأخرى والبقية هم مارقون من تلك القيم!

الغريب جداً؛ أنّ نزراً غير قليل, من المفكرين والنخب, يسقطون في الشراك نفسه, وذلك باتهامهم الآخر بأنّه مارق من العقل والفكر والثقافة, فينشأ بذلك نسق تواصلي, تكفيري وتأثيمي, مستمر ودائم, في حين أنّ إعمال الحجة والمنطق وروح التفاهم وقبول الآخر, قد تجنبنا جميعاً تلك الشرور.

14- جان جاك روسو: «خطاب في أصل التفاوت»، ترجمة: بولس غانم، الطبعة الأولى، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية للتوزيع، بيروت، 2011م، ص 117.

©
©