

# العنف والسياسة



منوبي غباش  
باحث تونسي

مهمنه بل احدث  
Mominoun Without 3 orders  
للدراسات والأبحاث [www.mominoun.com](http://www.mominoun.com)

## العنف والسياسة<sup>(1)</sup>

---

1- نشر في الملف البحثي "العنف: قضايا وإشكالات" بتاريخ 29 مارس 2018، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، تقديم وتنسيق: الطيب بوعزة ومحفوظ أبي يعلا.

## الملخص التنفيذي

يمثل العنف تحدياً للفلسفة، فالخطاب الفلسفي لا يستطيع تجاهل أفعال العنف وآثارها المدمرة في الحياة والمجتمع، ولكنّه، في الوقت نفسه، يعي عجزه وعدم فاعليته إزاء الواقع العملي الموسوم باللاعقلانيّة. تعني واقعة العنف الشامل أنّ البشر لا يلتزمون في أفعالهم واختياراتهم بما يقضي به العقل، بل يتبعون أهواءهم وميولاتهم الغريزيّة وهو ما يفضي إلى التنازع والصدام. إنّ العنف هو فعل موجّه ضدّ الآخر. هو استعمال القوة ضدّ الآخر الذي لم يعد طرفاً في التواصل، كما يعني أنّ الآخر تحوّل في نظر مستعمل القوة إلى مجرد شيء. كيف للفلسفة أن تتجاهل ظاهرة هي من الخطورة بحيث تنمأ مع تجريد الإنسان من إنسانيّته؟ إذا كانت الفلسفة تعرّف كحوار وتفكير، فإنّ العنف هو بالضرورة نقيضها، ولهذا يطرح السؤال المتعلق بنوع الخطاب الذي يمكن أن تصوغه الفلسفة من أجل فهم آخرها المطلق. إنّ هيمنة العنف على عالم الأناسي يعني نهاية الحوار وانعدام التواصل وإلغاء الحرية. إنّ إدانة الفلسفة للعنف ومعارضتها لكل أشكاله إنّما هي التزام بما تقتضيه ماهيتها، بمعنى أنّ معارضتها للعنف هو انتصار لذاتها ولحقيقتها. إذا كان الأمر كذلك، فكيف نفسر تقييد بعض الفلاسفة للعنف والحرب؟ إذا كانت الفلسفة تسعى إلى تصوّر وفهم ما هو كائن، كما يقول هيجل، فإنّ اضطلاعها بمشكل العنف يصبح أمراً بديهياً. بأيّ معنى يكون خطاب الفيلسوف حول العنف إيجابياً؟ هل يكون إيجابياً عندما يُدينه إدانة مطلقة ويرفضه رفضاً قطعياً مهما كانت الأسباب والمبررات ويتبنّى موقف اللاعنف بصورة جذريّة، أم عندما يسعى لفهمه باعتباره عنصراً مكوناً للواقع بغضّ النظر عن أيّ مبادئ قبلية أو قيم أخلاقية؟ ما هو كائن أم ما يجب أن يكون؟ الحقيقي أم الواقعي؟ الفعل أم المعيار؟ إنّها المفارقة الأصلية التي يجد المفكر / الفيلسوف نفسه مدعوّاً إلى حلّها. ولعلّ حلّها لا يكون ممكناً إلا بترجيح أحد الطرفين. تتأكد صعوبة المفارقة بصورة خاصّة عندما يُطرح مشكل العلاقة بين العنف والسياسة. إذا كان العنف ينتمي إلى مجال الممارسة، فإنّ السياسة يمكن تصوّرها في آن واحد كمسألة عملية وكإطار أخلاقي تأخذ فيه الممارسات والأفعال معناها وأهميتها بالنظر إلى قيم وغايات محدّدة. لقد عبّر الفلاسفة عن مثل هذا التصرّو للسياسة بعبارات مثل: «السياسة الأخلاقية» أو «الإيتيقا السياسيّة».



## تقديم:

يبدو العنف نقيضاً للسياسة. إنَّ انعدامه أو على الأقلّ الحدّ منه والتخفيف من آثاره هو شرط إمكان الوجود الاجتماعي وهدف السياسة الأساسي. لقد اعتبرت فكرة التنافر بين العنف والسياسة مُسلمةً مشتركة بين أغلب فلاسفة السياسة المحدثين والمعاصرين. يتطلّب الاجتماع المدني سلاماً اجتماعياً يبدو صعب المنال بالنظر إلى العدوانية الكامنة في كلّ فرد واستعداده الطبيعي لاستعمال القوة ضدّ الآخرين من أجل إشباع رغبته وفرض إرادته عليهم. إزاء هذا العنف المتأصل لا بدّ من قيام سلطة عليا يكون لها من القوة ما يمكنها من فرض طاعة القوانين التي من شأنها أن تجعل الوجود الاجتماعي سلمياً. في هذا الإطار اعتبرت الدولة الكيان السياسي الوحيد الذي يحتكر العنف الشرعي. ليس مبدأ احتكار العنف خالياً من التناقض. كيف ذلك؟ كي يُمنع العنف لا بدّ من عنف أشدّ. لمنع صدام القوى المدمر، قوى الأفراد والجماعات، لا بدّ من وجود قوة واحدة موحّدة وموحّدة هي قوة السلطان (التنّين Léviathan). ولكنّ فرض احترام القوانين وتكريس النزعة السلمية داخلياً تطلّب، بل اقتضى، ابتكار تقنيات لممارسة العنف لإكراه الأفراد على الخضوع وحملهم على الطاعة. ولعلّ المثال الأبرز الذي يقدّمه لنا التاريخ على شدّة «العنف الشرعي» وفظاعته هو الإجراءات التي اتخذتها الدولة الاستبدادية، فباسم القانون وبجّة «داعي المصلحة العليا» Raison d'État تُداس كرامة الإنسان وتنتهك كلّ الحقوق الإنسانية.

هل لنا أن نقول إنَّ ثمة تلازماً بين السياسة والعنف؟ وإنّ العنف هو الوجه الآخر للسياسة؟ وهو تقريباً ما ذهب إليه كلاوسفيتز Clausewitz عندما قال: إنَّ «الحرب هي مجرد استمرار للسياسة بوسائل أخرى»<sup>1</sup> (La guerre n'est que la poursuite de la politique par d'autres moyens).

تقوم أطروحة كلاوسفيتز على فرضية أساسية في الفلسفة السياسية الحديثة وهي أولوية السياسة على العنف (وهي تمثل قلباً للفرضية الإنثروبولوجية التي تقول بأسبقية العنف على السياسة). هل يمكن القول إنَّ السياسة هي استمرار للحرب بوسائل أخرى؟

اعتُبرت الدولة الحديثة التحقق العملي للسياسة باعتبارها إدارة الشأن العام res publica، وفي السياق نفسه اعتُبرت الحرب، كفعل عنيف تقوم به الدولة، جزءاً من الشأن العام، لذلك يتمّ اتخاذ قرار خوض الحرب أو إنهاؤها في إطار آليات التداول والمشاركة الديمقراطية. إنَّ الحرب بما هي أقصى أشكال العنف المنظم هي دائماً حرب الكل، حرب الجماعة ضدّ من يُعتبر في نظرها عدواً حقيقياً أو مصطنعاً.

1. Clausewitz, *De la guerre*, traduit de l'allemand et présenté par Nicolas Waquet, Rivage poche/Petite bibliothé - que, Paris, 2006, p. 43-44.

نحن نفترض أنَّ العنف، وكذلك الحرب باعتبارها أقصى أشكال العنف المنظم، يمثل عنصراً أساسياً في عالم السياسة. لعلَّ هذه الفرضية تحيل على الأطروحة الهيكلية القائلة إنَّ الحرب علامة على الصحة «الأخلاقية للشعوب». ولكن يجب ألا يفهم العنف فقط كفعل حربي ضدَّ الآخر-العدوِّ الخارجي، بل كممارسة إكراهية وقهرية تقوم بها الدولة ضدَّ مواطنيها. إنَّ جوهر سلطة الدولة هو العنف الذي تلوح به عبر القوانين أو تمارسه من خلال المؤسسات (المراقبة، المنع، السجن... إلخ). هذا ما يسمح بطرح فرضية العنف السياسي. لا تلغي السياسة العنف، بل تصرِّفه وفق قواعد وقوانين تعكس صراع المصالح وعلاقات القوى في المجتمع. وينتج عن ذلك أنَّ الدولة، باحتكارها العنف، تسعى إلى المحافظة على النظام الاجتماعي من خلال ضمان توازن المصالح والقوى. وقد يجدر التنبيه هنا إلى أنَّ الأطروحة الماركسية المتعلقة باعتبار سلطة الدولة متطابقة مع الهيمنة السياسية للطبقات المسيطرة اقتصادياً تكتسب وجهة لا يمكن إنكارها<sup>2</sup>.

لا يتعلق سؤال الوجود السياسي بكيفية إلغاء العنف أو القضاء على شروط إمكانه، بل بكيفية الحدِّ منه والتخفيف من آثاره الوخيمة على المجموعة. لهذا الاعتبار لم يتمَّ التفكير في السلام إلاَّ كحالة استثنائية، كحالة نادرة في تاريخ الجماعة السياسي هي بمثابة استعداد لحرب قادمة. يمكن القول إنَّ السلام في الفكر السياسي الحديث مثل مقولة طوباوية وليس مقولة سياسية: السياسة مجال الصراع أو بالأحرى مجال إدارة الصراعات داخلياً وخارجياً، والعنف (الحرب) هو الشكل العياني لهذا الصراع. لقد اعتُبر المفكرون والكتاب الذين تحدَّثوا عن السلام «حالمين» و«طوباويين»، فحديثهم عن «السلام العالمي» تجاهلوا حقائق التاريخ ومعطيات الواقع وبنوا صروحاً من الآمال خارج الزمان التاريخي. قد تكون اليوتوبيات سواء كان موضوعها السلام أو السعادة أو الوفرة أو اللذة ردّة فعل إزاء الواقع. ليس هدفنا هنا تقييم اليوتوبيات، بل نريد الإشارة إلى أنَّ التخيّل الجماعي لوجود سلمي إنّما هو في حقيقته رفض واعتراض على واقع يحكمه العنف.

لا شكَّ في أنَّ الدولة-الأمة أو دولة القانون الحديثة نجحت إلى حدِّ كبير في الحدِّ من العنف بين الأفراد والجماعات المكوّنة للأمة. لم يعد العنف، كممارسة عشوائية، مسموحاً به ولا مقبولاً. وحدها الدولة لها الحق في ممارسة العنف وتصريفه من خلال سلطاتها ومؤسساتها التشريعية والقضائية والتنفيذية. ولكنَّ وضع الدولة-الأمة في عصر العولمة قد يفرض مقاربة مسألة العنف والحرب بطريقة جديدة تتجاوز التصورات القديمة حول العنف، ويعيد النظر في مبدأ احتكار الدولة للعنف الشرعي.

2- في إطار نقده للماركسية الأرثوذكسية بيّن بالبار حدود مقولة "الصراع الطبقي" باعتباره عاملاً حاسماً في تقدّم التاريخ وفي الثورة، ونجده في بعض كتبه يتحدّث عن صراع طبقي بلا طبقات «lutte des classes sans classes» باعتباره العمق البنوي الذي تنغرس فيه الممارسة السياسية. ليست الطبقات "شخصيات" ولا "جواهر"، ولكنها تكوّن بصور متغيرة فردنتها individualisation بحسب الظروف. انظر:

Balibar et Wallerstein, Race, nation, classe, Paris, La découverte, 2007.

نريد أن نبين في ما نحن بسبيله أن العنف، وإن بدا متعارضاً مع غاية السياسة، فإنه لا ينفصل عن الوجود السياسي. إنه يمثل وسيلة من وسائل الفعل السياسي الرامي إلى السيطرة والإخضاع. إن سياسة عقلانية وأخلاقية هي ما يعوز الإنسان الخطاء *l'homme faillible*. إنها تظلّ أملاً يُرتجى، أمنية الحالمين بالعدل والسلام الدائم. من شأن مثل هذا التصور أن يجعلنا نعيد تقييم ما اعتُبر سياسة عقلانية أدائية، وهي السياسة التي يمكن أن نتبين بسهولة ارتباطها بالمصالح الاجتماعية والطبقية. سنركز في ما يلي على الإشكاليات التالية، أولاً: العنف الطبيعي وتأسيس الحق السياسي، ثانياً: تقييد العنف، ثالثاً: العنف العولمة، العنف المعولم، مناهضة العنف.

### 1- العنف الطبيعي وتأسيس الحق السياسي

تقوم أطروحة العنف الطبيعي على فرضية إنثروبولوجية أساسية، كما تستند إلى الفصل بين الطبيعة الثابتة والتاريخ المتحول. وبمقتضى هذا الفصل/ التمييز يعتبر العنف معطى ثابتاً وخاصية مميزة للإنسان، وبالتالي يتصور كحتمية اجتماعية ويفهم كواقعة محايدة للوجود الإنساني يتوجب على المجتمع مواجهتها والحد من آثارها. حتمية العنف هذه ستحدد دورها تصور التاريخ واعتباره مجالاً لتنظيم العنف الطبيعي وتصريفه بحيث يصبح مفيداً للمجتمع. التقدم التاريخي هو نجاح الإنسان في عملية تحويل العنف الطبيعي إلى عنف سياسي، بمعنى الانتقال من الوجود الطبيعي ما قبل السياسي إلى الوجود المدني السياسي.

اعتبر أغلب الفلاسفة السياسيين المحدثين أن الإنسان كائن عنيف بسبب الشر المتأصل في طبيعته. ومن أجل إصلاح هذا «الاعوجاج» بعبارة كانط Kant ولتحسين الوجود الإنساني لا بد من أن يخرج الإنسان من الطبيعة أو بالأحرى من «حالة الطبيعة» ويدخل في التاريخ. عتبة التاريخ هي السياسة، إذ لا سبيل إلى التخلص من خطر العنف الطبيعي المدمر إلا بإقامة النظام السياسي. ولكن قبل التركيز على مكانة العنف في المجتمع السياسي، أي في مجتمع الدولة، لننظر في ماهية العنف الطبيعي وفي مدى وجاهة فرضية العنف الطبيعي مقارنة بفرضية «خيرية» الإنسان الطبيعية.

أكد كثير من الباحثين على قدم ظاهرة العنف بالرغم من اختلاف أشكاله وتنوع تجلياته في المجتمعات. ولكن «يجب الانتباه إلى أن هذا التأصيل الإنثروبولوجي والتاريخي لظاهرة العنف المقدس لا يحسم المشكل المتعلق بطبيعة العنف. أي هل العنف طبيعي أم تاريخي؟ فطري أم مكتسب؟ وذلك لأن تلك البحوث حددت موقعها الإبيستيمولوجي منذ البداية كعلوم مستقلة عن الفلسفة، أي إنها لا تبحث في طبيعة الأشياء ولا تستهدف تحديد أصلها أو قيمتها، بل تراهن فقط على فهم الظواهر الإنثروبولوجية بتحديد أسبابها»<sup>3</sup>. على خلاف

3- منوبي غباش، «المقدس والعنف»، مجلة يتفكرون، العدد 5، 2015، ص ص 80-114.

العلوم الإنسانية، لا تهتمّ المقاربة الفلسفية للعنف بالبحث في الأسباب ولا تكتفي بالوصف، بل تستقصي طبيعة الأشياء وتبحث في معانيها وغاياتها. غير أنّ ثمة موقفاً آخر يرفض مثل هذا «التخصّص»، فوصف العنف ليس خاصاً بالعلوم الاجتماعية دون الفلسفة التي تسند إليها مهمة التقويم الأخلاقي والمعياري<sup>4</sup>. ذهب كثير من الفلاسفة إلى أنّ العنف طبيعي وأنّ وظيفة السياسة كاصطناع هي إدارة العنف وتحويله إلى عنف إيجابي؛ بمعنى أن يكون ملائماً لرغبة الإنسان في البقاء ولنزوعه إلى الوجود الأفضل.

لا تستبعد نظرية العقد الاجتماعي بصياغاتها المختلفة عنصر العنف، فقد أكد فلاسفة التعاقد على أنّ الحالة الطبيعية هي حالة صراع وحرب معيّنة أي «حرب الكل ضدّ الكل» بعبارة هوبز Hobbes. وهي تتناقض مع غريزة البقاء والمحافظة على الذات كما تتناقض مع الغاية الأخلاقية الأساسية (حالة الطبيعة هي حالة أخلاقية لدى جون لوك) للوجود الإنساني وهي حماية الحياة والحقوق الأخرى. لمواجهة صراع الأهواء وتناقض الرغبات وتنافر المصالح والطابع النسبي للقوة الفردية، رأى هؤلاء الفلاسفة أنّ حساب المصالح العقلاني أو التدبير السياسي يقضي بالتخلي عن القوى الطبيعية والتنازل عن الحقوق الطبيعية لصالح قوة أعلى هي قوة الجسم السياسي الذي ينشأ بفعل تعاقد الأفراد الأحرار. تحدّث هوبز عن الانفعال السياسي الأساسي ألا وهو خشية الموت: بما أنّ القوة الطبيعية لكل فرد في حالة الطبيعة (حالة حرب) لا تتناسب مع حقه الطبيعي، فإنّه لا أحد بإمكانه أن يضمن الاستمرار في البقاء (حفظ الذات)، ولذلك يكون من الضروري «الاتفاق» مع الآخرين على الخضوع لسلطة عمومية (ملك أو مجلس) تكون وظيفتها الأساسية إيجاد السلام والأمن اللازمين للاجتماع المدني. هوبز Hobbes الفيلسوف الذي جعل من العنف عنصراً أساسياً في النظرية السياسية يعتبر أنّ ما يدفع الحشود la multitude إلى القبول بسلطة عليا والخضوع لأوامرها هو شعور الخوف من الموت. بما أنّ كلّ واحد هو عدو لكلّ واحد، يتربّص به لإزاحته عن طريق إشباع رغبته سواء بالإخضاع أو بالقتل، وبما أنّ كلّ واحد يعي أنّه ليس قوياً بما فيه الكفاية ولا يستمرّ قوياً، فإنّ شعور الخوف من الموت يتمكّن من كلّ واحد ويدفعه إلى القبول بسلطان مطلق القوة. لمنع العنف الطبيعي المميز للوجود في حالة الطبيعة لا بدّ من تحويل ذلك العنف إلى عنف منظم ومقتن ومؤسّساتي.

لا خلاف بين الفلاسفة التعاقديين على هذه المسألة (تأسيس الحقّ السياسي كنفقيض للعنف الطبيعي، إحلال القانون المدني محلّ الحقّ الطبيعي). يمثل العقد الاجتماعي في النظرية السياسية الحديثة مبدأ الاجتماع السياسي: اتفاق أفراد مشتتين وضعفاء (من كان منهم قوياً، فهو ضعيف، لأنّه لا يضمن استمرار قوّته الطبيعية، وبالتالي لا يضمن حقه في أن يفعل كلّ ما من شأنه أن يحفظ بقاءه) على الاتحاد والخضوع لسلطة

4. Pierre Sauvêtre et Cécile Lavergne, «Pour une phénoménologie de la cruauté. Entretien avec Étienne Balibar». Tracés. Revue de Sciences humaines [En ligne], 19 | 2010, mis en ligne le 30 novembre 2012. (URL: <http://traces.revues.org/492>; DOI: 10.4000/traces.4926).

مطلقة يكون لها مطلق الحق في استعمال القوة والعنف لفرض إرادتها. لا ينتهي العنف إذن بقيام الدولة، ما يحصل هو انتقال العنف من مستوى الطبيعة إلى مستوى السياسة.

رأى هيوم Hume في سياق نقده لنظرية العقد الاجتماعي أنّ الدولة لا تتأسس على عقد اجتماعي مزعوم، بل إنّ القوة والحرب، بما هي ممارسة منظّمة للعنف الجماعي، هي سبب قيام الحكومات والدول. إنّ المنتصرين والغزاة هم الذين تمكّنوا في لحظات تاريخية معيّنة من إخضاع مجموعات بشرية لسلطتهم وكونوا حكومات وأقاموا دولاً. تلك هي الحقيقة التي تُثبتها وقائع التاريخ وتتناقض مع أوهام «الاتفاق» و«الاختيار» و«التعاقد» التي يتمسك بها الفلاسفة. يقول هيوم: «أقرّ بأنّ طبيعة الأشياء الإنسانية لا تتلاءم مع هذا الاتفاق ولا تسمح بظهوره إلّا نادراً. أقول إنّ الغزوات والاحتصاف، أو لنحدث بصورة واضحة، القوة هي التي ولدت كلّ الحكومات الجديدة التي قامت على أنقاض الحكومات القديمة. أقول أخيراً: إنّ في الحالات القليلة التي وُجد فيها اتفاق، فإنّه كان غير ثابت ومحدوداً ومشوباً بالغش والعنف بحيث لا يمكن أن يكون أساساً»<sup>5</sup>. عوّض البحث عن أساس نظري للاجتماع السياسي يلتفت هيوم إلى التاريخ السياسي الفعلي حيث الصراعات العنيفة والحروب الدموية بين القوى المختلفة من أجل السيطرة والهيمنة: «تكون بدايات حكومة (ما) دائماً مشكوكاً فيها وغير تامة. كانت المرّات الأولى التي استطاع فيها رجل أن يسيطر على الحشود خلال حرب، عندما تبدّت بوضوح علوية الشجاعة والذكاء»<sup>6</sup>.

يعطي التصرّو التاريخي والتصرّو التعاقد للعنف لتكوّن النظام السياسي وللّوة المادية مكانة مركزية في النظرية السياسية: السياسة هي وسيلة لتصرف العنف الطبيعي الكامن في الفرد وفي المجموعة. وسواء حصلت السلطة عن طريق الاغتصاب usurpation أو عن طريق الاتفاق consentement فإنّ الغاية من إقامة النظام السياسي واحدة، وهي تجنّب العنف الطبيعي اللامحدود واللاعقلاني.

تتجلّى القيمة الأنطولوجية للعنف والصراع في «جدلية السيد والعبد» التي صاغها هيجل: الإنسان هو قبل كلّ شيء رغبة، ليس فقط رغبة في الشيء الخارجي بل رغبته في الاعتراف من قبل الآخر المحددة للوعي الذاتي. من أجل الحصول على الاعتراف لا بدّ من خوض صراع مرير لا ينتهي بالضرورة بالموت. «من أجل أن يتمكّن الواقع الإنساني من أن ينشأ كواقع «معترف» به يجب أن يبقى الخصمان بعد الصراع على قيد الحياة. وليس ذلك ممكناً إلّا بشرط أن يسلكا في هذا الصراع على نحو مختلف. عليهما أن يتقوّما كإنسانين غير متعادلين بواسطة أفعال حرة لا تُحتزّل، بل لا يمكن توقّعها ولا استنباطها عبر هذا الصراع

5. Hume, Essais moraux, politiques et littéraires, essai sur le contrat primitif (1752), p.2, Édition électronique: ([www.uqac.quebec.ca/zone30/classiques-des-sciences-sociales/index.html](http://www.uqac.quebec.ca/zone30/classiques-des-sciences-sociales/index.html)).

6. Hume, Quatre Discours politiques, préface et notes établies par J-P Cléro, Centre de philosophie politique et juridique, Université de Caen, p. 145.



عينه وبه. على أحدهما، من غير أن يكون إطلاقاً معداً سلفاً (لذلك)، أن يخاف من الآخر وعليه أن يتنازل للآخر، عليه أن يرفض المجازفة بحياته في سبيل إرواء رغبته بـ «الاعتراف»، عليه أن يعترف به من غير أن يعترف به من قبل هذا الآخر»<sup>7</sup>. الصراع إذاً هو قانون الوجود الاجتماعي، والقوة (العنف) هي الشكل الأساسي الذي يتخذ ذلك الصراع. بما أن مكانة العبودية والسيادة ليستا مطلقتين وثابنتين - إذ يمكن للسيد أن يفقد الاعتراف بسيادته في اللحظة التي يعي فيها العبد أنه حر وأن السيد ليس سيّداً إلا لكونه يعترف به كسيّد، بمعنى أن السيّد يمكنه أن يفقد القوة التي مكّنته من الهيمنة - فإنّ الأنا والآخر عليهما أن يختارا نمط وجود آخر، أي أن يتخلى كلُّ منهما عن إشباع رغبته كما يعنّ له وبحسب ما تسمح به قوّته الطبيعيّة، وأن يطيعاً معاً سلطة أسمى هي سلطة الدولة التي تتمثل «الكلية الأخلاقية».

لدى هيجل يأخذ العنف في شكله الأقصى، أي الحرب، قيمة أخلاقية وروحية. إنّ الحرب في نظره ليست تعبيراً عن نزعات الإنسان الطبيعيّة وعن ميولاته التافهة، بل هي التجربة التي يستطيع فيها الكائن الإنساني «تجاوز ونفي طبيعته الحيوانية» من خلال مجابهة الموت<sup>8</sup>. إنّها تعبّر وتدّل على «الصحة الأخلاقية» للشعوب، وهي لا تُخاض إلا من أجل الدولة ودفاعاً عنها<sup>9</sup>. إنّ بسط الدولة سلطتها على الأفراد في الداخل وخوضها الحرب في الخارج لدليل على صحتها الأخلاقية وعنفوانها الروحي باعتبارها «كلية أخلاقية». هذا التقريظ المفرط للحرب جعل كثيراً من الباحثين يتهمون هيجل بتبرير الفاشية والإمبريالية (أرنست كاسير)<sup>10</sup>. لا يهّمنا هنا تقريظ هيجل للحرب إلا من جهة كونه تأكيداً على قوّة الدولة وسلطتها المطلقة. وعنف الدولة يستدعي بلا شك عنفاً آخر يمكن وصفه بأنّه عنف مضاد أو عنف غير شرعي، ولكنّه في كلّ الحالات عنف سياسي.

## 2- تقريظ العنف

لقد أقيمت الدولة الحديثة استناداً إلى التمييز بين العنف غير المشروع، الطبيعي، اللامحدود، المنفلت، والعنف المشروع أي العنف السياسي المنظم الذي تحتكر الدولة وحدها ممارسته في داخل حدودها وخارجها. يقول فيبر weber في نصّ كثيراً ما يستشهد به: «لقد اتّبعَت المجموعات السياسيّة المتنوّعة، بدءاً بالمجموعات القائمة على روابط القرابة، العنف المادي كسبيل للوصول إلى الحكم. وعلى خلاف ذلك يجب اعتبار الدولة المعاصرة مجموعة إنسانية استطاعت أن تحقق ما طالبت به من حقّ الاستئثار بالعنف المشروع في نطاق إقليم محدّد يُعتبر من بين خاصيّات الدولة. إنّ عصرنا على خلاف العصور الماضية

7. الكسندر كوجيف، «جدلية السيد والعبد»، ترجمة وفاء شعبان، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد 114-115، 2000، ص 45-58.

8. Alexis Philonenko, Essais sur la philosophie de la guerre, Vrin, Paris, 1979, p. 60.

9. Hegel, Philosophie du droit, § 327.

10. Alexis Philonenko, Essais sur la philosophie de la guerre, p 58.

يتميّز بأنّه لا يبيح للمجموعات ولا للأفراد اللجوء الى العنف إلّا بمقدار ما تسمح به الدولة. وهكذا تصبح الدولة المصدر الوحيد الذي يستمدّ منه «الحقّ» في العنف»<sup>11</sup>. لا يمكن للدولة أن تمارس سلطتها وتفرض قوانينها أو إيديولوجيتها أو نظامها الخاص على المجتمع إلّا باستعمال العنف. وهو بلا شكّ عنف عقلائي، ولكن كونه عقلائياً لا يلغي إمكانية تحوّلته إلى ممارسة لا عقلانية. إنّ نموذج الدولة الفاشية الاستبدادية يدلّ على أنّ العنف الشرعي (القانوني) لا يتطابق مع العنف المشروع، أي العنف الذي يستند إلى حق معروف سلفاً أو محدّد قبلياً مثل مقاومة المعتدي دفاعاً عن النفس. يعني العنف المشروع أنّ الحقّ هو الذي يؤسّس القوة<sup>12</sup> ويبرّرها، أمّا العنف الشرعي، فهو يستند إلى قانون ما، ولكنّه لا يكون بالضرورة مشروعاً.

يقتضي التفكير في مشكل عنف الدولة الاهتمام بالعنف المضاد لها (العنف الثوري أو المقاومة العنيفة). من المعروف أنّه تمّ تبرير مقاومة عنف الدولة الفاشية ومقاومة السلطات الاستعمارية استناداً إلى مرجعية حقوق الإنسان الكونية. قد يطرح هنا مسألة فشل الدولة الحديثة في تحقيق البرنامج السياسي الأساسي، أي إلغاء العنف أو الحدّ منه إلى أدنى درجة من أجل توفير الشروط اللازمة لحياة إنسانية لائقة. لأنّ تمكّنت الدولة من الحدّ من العنف في المجتمع وفرضت على المواطنين الالتزام بالسلم المدني، فإنّها، في المقابل، احتكرت العنف إلى حدّ أنّها أصبحت جهازاً كبيراً لممارسة العنف وإعادة إنتاجه<sup>13</sup>. ليس العنف مجرد وسيلة في متناول الدولة الحديثة تستخدمه لتحقيق غايات عمومية، بل أصبح هو عين الفعل السياسي ذاته. السياسة هي السلطة العنيفة. تقول حنة أرندت Hanna Arendt في هذا المعنى: «إن كان جوهر السلطة ممارسة القيادة، فمن الواضح أنّه ليس ثمّة سلطة أكبر من تلك التي تنبع من فوهة البندقية»<sup>14</sup>. لا يعني ذلك أنّ أرندت تُماثل بين السلطة والعنف، إنّها تؤكد، على العكس من ذلك، على ضرورة التمييز بينها، أي بين السياسة والعنف<sup>15</sup>.

في مقابل رفض العنف وإدانتها باعتباره مناقضاً للسياسة ومتعارضاً مع شروط الوجود السياسي (العنف غير المشروع)، ثمّة موقف آخر يدافع عن العنف ويؤكد على ضرورته لمواجهة عنف الدولة المؤسّساتي المنظم، بل إنّ أصحابه يذهبون إلى حدّ إضفاء صبغة أخلاقية عليه. يمكن أن نذكر على سبيل المثال فلريدو باريتو Valfredo Pareto وجورج سوريل Georges Sorel وفرانتز فانون Frantz Fanon باعتبارهم أبرز من قام بامتداح العنف والدعوة إلى توظيفه أداة للنضال والتغيير السياسي. ولعله

11. Max weber, Le savant et le politique, Plon, Paris, p113.

12. Rousseau, Du contrat social, L. I, chap. III, Éditions du Seuil, Paris, 1977, p.176.

13. Michel Foucault, Surveiller et punir, Gallimard, Paris, 1975, (Chap. I).

14. حنا أرندت، في العنف، ترجمة إبراهيم العريس، دار الساقي، بيروت، 1992، ص 32.

15. المرجع نفسه، ص 45.

من نافلة القول إنَّ هؤلاء المفكرين إنما ساروا على خطى فلاسفة سابقين أسندوا للعنف قيمة أخلاقية (هيجل Hegel) وجعلوا منه مبدأ حيويًا خلّاقًا (برجسون Bergson).

يرى باريتو أنَّ معيار العلميّة scienticité هو معيار مزدوج يتمثل في التجربة والمنطق. وإذا كانت فائدة المنهج المنطقي-التجريبي قد تأكّدت في مجال العلوم الطبيعيّة، فإنّه من الضروري نقله واستخدامه في ميدان دراسة الظواهر الإنسانيّة. يميّز باريتو بين الأفعال الإنسانيّة المنطقية والأفعال الإنسانيّة غير المنطقية، دون أن يعني ذلك أنَّ الصنف الثاني غير قابل للدراسة العلميّة. «كما أنَّ علم الاقتصاد هو العلم المنطقي-التجريبي للأفعال المنطقية، فإنَّ علم الاجتماع هو العلم المنطقي-التجريبي للأفعال غير المنطقية، وذلك لأنَّ السلوك البشري يتميّز بالازدواجية في العلاقة بين الوسائل والغايات»<sup>16</sup>. تُطرح ضمن هذا الإطار مسألة العنف باعتباره بُعداً للحياة الاجتماعيّة التي تهيم عليها أشكال الفعل غير المنطقية. أضفى باريتو الشرعيّة على اللجوء إلى القوّة والعنف، فالطبقات الحاكمة تسعى إلى استخدام القوّة والحفاظ على هيمنتها بإخضاع الطبقات المحكومة، كما أنَّ هذه الأخيرة لا بدّ لها من الالتجاء إلى القوّة إذا أرادت التخلص من الهيمنة أو التقليل من شدّة العنف. نقرأ مثلاً في الفقرة 2480 من كتابه الضخم: «بحث في علم الاجتماع» Traité de sociologie générale (1916): «يمكن التأكيد أنَّ مقاومة الطبقة القائدة تكون فعّالة فقط إذا كانت مستعدّة لأن تكون متطرّفة ومستعدّة، بغضّ النظر عن أيّ اعتبار آخر، لاستعمال القوّة والأسلحة عندما تدعو الضرورة إلى ذلك، وذلك تحت طائلة الوقوع في العجز ومساعدة الخصوم»<sup>17</sup>. إنَّ تقرّيب باريتو للقوّة والعنف واستهزائه بالنزعة السلمية والنزعة الإنسانيّة وبالديمقراطية النيابية جعل بعض الباحثين يعتبرونه مدافعاً عن الفاشية والتسلطية.

في كتاب: «أفكار حول العنف» (Réflexions sur la violence) (1908) أكّد الفرنسي جورج سوريل Georges Sorel على أهميّة العنف في التاريخ. وفي سبيل تبیین فاعليته السياسيّة ميّز بين أشكال مختلفة من العنف. هناك أولاً عنف من درجة دنيا منتشر ويشبه التنافس الحيوي، وهو يفعل بواسطة الظروف الاجتماعيّة والاقتصاديّة ويُنتج الإقصاء من الملكيّة بشكل بطيء. يظهر هذا الصنف من العنف من خلال الأنظمة الضريبية. الصنف الثاني هو القوّة المركّزة والمنظّمة من قبل الدولة والتي تؤثر مباشرة على العمل: تحديد قيمة الأجر، مدّة العمل اليومي، إبقاء العامل في تبعيّة إرادية. وأمّا الصنف الثالث، فهو يتطابق مع العنف الحقيقي الذي يمثل الموضوع الأساسي للتاريخ<sup>18</sup> كما أنّه موضوع تقرّيب.

16- فرانسوا شاتليه وآخرون، معجم المؤلفات السياسيّة، ترجمة: محمّد عرب صاصيلا، الشبكة العربيّة للبحاث والنشر، بيروت، 2014، ص 142.

17- معجم المؤلفات السياسيّة، ص 146.

18. Georges Sorel, Réflexions sur la violence (1908), Édition électronique: (www.uqac.quebec.ca/zone30/class-ques-des-sciences-sociales/index.html), p. 117.

تُستعمل كلمتا «القوة» و«العنف» استعمالاً لا يخلو من التباس، فهما تدلان، في الوقت نفسه، على أفعال السلطة وعلى أفعال التمرد. ولذلك يرى صوريل أنه يجب أن تُخصّص كلمة «العنف» للدلالة على التمرد فقط: «نقول إذن إنَّ القوة force موضوعها فرض نظام اجتماعي معيّن يكون فيه الحكم بيد أقلية، في حين أنَّ العنف violence ينزِع دائماً إلى تحطيم هذا النظام. لقد استعملت البورجوازية القوة منذ بداية العصور الحديثة، في حين أنَّ البروليتاريا تردّ الفعل الآن تجاهها وتجاه الدولة بالعنف»<sup>19</sup>. في مواجهة قوّة البورجوازية التي هي، في نهاية الأمر، مجموعة الوسائل الماديّة للإكراه والقمع، يجب أن تتسلّح البروليتاريا بالعنف الثوري للقضاء على تلك القوّة والخروج من وضعيّة التبعية. لقد رأى صوريل أنَّ ماركس Marx لم يتمكّن من التمييز الواضح بين «القوّة البورجوازية والعنف البروليتاري»، وذلك لأنّه «لم يعيش في أوساط اكتسبت تصوّراً كافياً للإضراب العام»<sup>20</sup>. يُعلن صوريل عن انتمائه إلى ما يسمّيه «المدرسة الجديدة» التي لا ترى أنَّ التغيير الثوري يمرّ عبر تشبّه البروليتاريا بالبورجوازية وسعيها إلى احتلال مواقعها الاقتصادية والسياسيّة من خلال الاستحواذ على القوّة عبر انتخابات ديمقراطيّة أو عبر ثورة تقوم بها الدولة بنفسها<sup>21</sup>.

ثمّة نقطة أخرى في تصوّر صوريل نراها جديرة بالإبراز وهي تأكيده على أخلاقيّة العنف. يردّ صوريل على القائلين إنَّ العنف مُدانٌ من الناحية الأخلاقيّة بأنَّ العنف لا يتعارض مع قيم الأخلاق الجديدة مثل الشرف وروح القتال غير المتواكب مع الكراهية والتنزّه عن المنافع الماديّة<sup>22</sup>، وهي قيم غائبة عن المجتمع البورجوازي. «لنسلّم لأنصار الرفق بأنَّ العنف يمكن أن يُعطّل النمو الاقتصادي، بل يمكن أن يكون خطراً على الأخلاق عندما يتجاوز حدّاً معيّناً. ولكنّ هذا التسليم لا يتعارض مع المذهب المعروف هنا، لأنّني أعتبر العنف من وجهة نظر نتائجه الإيديولوجيّة فقط»<sup>23</sup>.

لقد تأثر فانون F. Fanon تأثراً كبيراً بصوريل، إلى درجة أنّه «كان يستخدم مقولاته حتى حين كانت خبرته الخاصّة تنصّ، وبكلّ وضوح، على ما يناقض تلك المقولات»<sup>24</sup>. لا يتحدّث فانون عن العنف في المطلق بل عن العنف الكولونيالي. لهذا الضرب من العنف مفاعيله وارتداداته الخاصّة، ومنها إنتاج عنفٍ خاصّ بالمستعمرين يمارسونه ضدّ بعضهم بعضاً. ليس العنف، في فكر فانون، فعلاً مجانياً أو ممارسة عشوائيّة، بل إنّه يمثل محرّكاً للتاريخ، وهو ليس ردّة فعل على عنف آخر ظالم وغير مشروع، إنّه اختيار وجودي: إمّا المقاومة المسلحة وإمّا العبوديّة الأبديّة، إمّا الحياة وإمّا الموت. «إنّ انبثاق الأمّة الجديدة وتدمير

19. Georges Sorel, Réflexions sur la violence, p. 116.

20. Sorel, Réflexions sur la violence, p 121.

21. Sorel, Réflexions sur la violence, p 122.

22- أرندت، في العنف، ص 63.

23. Sorel, Réflexions sur la violence, p 124.

24- أرندت، في العنف، ص 64.



النّظم الاستعماريّة هما إمّا ثمرة عنف يقوم به الشعب المستعمر، وإمّا ثمرة العنف الذي تقوم به شعوب أخرى فيضغط على النظام الاستعماري»<sup>25</sup>. إنّ العنف متمثلاً في القوّة العسكريّة الغاشمة هو الذي ضمن للمستعمر التفوّق والهيمنة، وهو الذي «كفل تفوّق قيم البيض»، ولذلك ليس من حلّ متاح أمام المستعمر إلّا استخدام العنف. ويجب أن نلاحظ هنا أنّ قانون يضع العنف الثوري، عنف حركة التحرير الوطني في مرتبة أعلى من القوّة العسكريّة<sup>26</sup>، وهي تقريباً الفكرة نفسها التي رأيناها عند صورييل الذي ميّز بين «قوّة» السلطة المهيمنة و«عنف» المقاومة. «لقد أدرك المستعمر منذ ولادته إدراكاً واضحاً أنّ هذا العالم المضيق المزروع بأنواع المنع لا يمكن تبديله إلّا بالعنف المطلق»<sup>27</sup>. يُبيّن قانون في لغة منتصرة أنّ العنف الذي يمارسه المستعمرون ضدّ المستعمرين هو عنف خلاق وبنّاء، فهو يخلق عالماً جديداً ويبيّن علاقات جديدة بين المستعمر وأبناء الأرض، فهو لاء العبيد، عبيد العصور الحديثة «يُدركون أنّ هذا الجنون وحده يستطيع أن يخلصهم من براثن الاضطهاد الاستعماري. إنّ نوعاً جديداً من العلاقات قد قام في العالم. إنّ الشعوب المتخلّفة تحطّم أصفادها، والأمر الخارق أنّها تنتصر»<sup>28</sup>.

حقاً إنّّه لأمر خارق أن تتحرّر الشعوب بواسطة العنف الثوري، ولكنّ العنف لا ينتهي بانتهاء حركات التحرّر الوطني في البلدان المستعمرة. هذا العنف يستمرّ في الوضع الجديد، وقد يأخذ أشكالاً جديدة بتغير الأطراف المتناقضة، أي البورجوازيّة الوطنيّة التابعة للمستعمر القديم والجماهير الفقيرة. «بعد رفع الرايات الوطنيّة يظلّ العنف متقدّماً، ولاسيّما أنّ عهد البناء الوطني يظلّ يتمّ في إطار التنافس بين الرأسماليّة والاشتراكيّة»<sup>29</sup>.

تكمن أهميّة موقف جورج صورييل وفرانتز فانون في التأكيد على العنف باعتباره وسيلة للمقاومة. إنّّه بالنظر إلى كونه يمثل الإمكانية المتاحة أمام المظلومين والمستعبدين والمستعمرين للتخلص من وضعيّة بائسة يكتسب العنف قيمة أخلاقيّة. إنّ الاعتراض على هذا الموقف تمثّل في موقف «اللاعنف» الداعي إلى مقاومة العنف من منطلق الرفض القطعي للعنف، وذلك بالضبط ما يعتبره أنصار اللاعنّف موقفاً أخلاقياً.

ما يمكن استخلاصه من تصوّرات المقرّظة للعنف، التي عرضناها سابقاً بإيجاز، هو أنّ العنف ظاهرة سياسيّة تحكمها شروط اجتماعيّة واقتصاديّة وتاريخيّة. لا يمكن أن ينفصل العنف عن السياسة ولا يمكن للسياسة أن تحقّق أهدافها بدون استعمال العنف، وليكن عنفاً مشروعاً. لا نقصد أنّ كلّ أشكال العنف

25- فرانتز فانون، معذبو الأرض، ترجمة سامي الدروبي وجمال الأتاسي، دار القلم بيروت 1985، ص 42.

26- معذبو الأرض، ص 44.

27- معذبو الأرض، ص 20.

28- معذبو الأرض، ص 45.

29- معذبو الأرض، ص 47.

سياسية، ولكننا نقصد العنف الجماعي الهادف إلى تغيير الأوضاع بشكل جذري. إن «العنف والسلطة ليسا بأي حال ظاهرتين طبيعيتين، أي تجلّ لمسيرة الحياة، بل إنهما ينتميان إلى ملكوت السياسة المهيمن على قضايا البشر، هذا الذي لا يمكن ضمان إنسانيته إلا بقدرة الإنسان على الفعل وقابليته لأن يبدأ شيئاً جديداً»<sup>30</sup>. لا يعني هذا القول إن أرندت تطابق بين السياسة والعنف أو تدعو إلى القبول بالعنف كأداة للتغيير السياسي. أطروحة أرندت هي أن هيمنة العنف دليل على فشل السياسة.

إن السياسة تناقض العنف، وانحطاطها يتولّد عنه انفلات العنف الاجتماعي المدمر. ذلك ما تستخلصه أرندت في بحثها حول العنف: «كلّ انحطاط يصيب السلطة إنّما هو دعوة مفتوحة للعنف، وذلك لأنّ أولئك الذين يقبضون على السلطة، سواء كانوا حاكمين أو محكومين، عندما يشعرون بأنّ هذه السلطة تفلت من بين أيديهم، يلاقون على الدوام أكبر قدر من الصعوبة (في) مقاومة إغراء استبدال السلطة بالعنف»<sup>31</sup>. لا شكّ في أنّ السياسة تحدّ من العنف وقد تساهم في خلق علاقات سلمية بين المواطنين، ولكنّ ذلك لا يعني أنّ السياسة تتناقض مع العنف بصورة تامّة. قد يصح القول إنّ من لا يمتلك أيّ تصور لحقيقة «الشأن العام» ومن ليس له أدنى حسّ مدني لا يستطيع إلّا التصرّف بشكل عنيف<sup>32</sup>، ولكنّ ذلك لا يدلّ على أنّ السياسة، عندما تتجلى من خلال ممارسة الدولة للسلطة في سبيل إدارة الشأن العام وحمايته، لا تقوم على العنف. «إنّ ممارسة العنف، مثل كلّ فعل آخر، من شأنها أن تغيّر العالم، ولكنّ التبدّل الأكثر رجحاناً سيكون تبدّلاً في اتجاه عالم أكثر عنفاً»<sup>33</sup>. وهذا ما ينطبق بالضبط على سياسة الدولة الحديثة.

### 3- عنف العولمة، عولمة العنف، مناهضة العنف

إنّ احتكار الدولة المعاصرة للعنف وانفرادها بحقّ تقرير الحرب لا يعني أنّ دائرة العنف لا تتجاوز مجال التنظيم المؤسّساتي. لا شكّ في أنّ الدولة الحديثة لعبت دوراً كبيراً في مسار العنف من خلال الإعداد للحروب وتنظيمها وإدارة مواردها. يتجلّى ذلك بشكل خاص في المرحلة الكولونيالية وفي لحظة نهايتها، أي مع البداية الفعلية للحرب النووية (ضرب مدينتي هيروشيما وناغازاكي بالقنبلة النووية عام 1945). إنّ الحروب الاستعمارية والحرب النووية، وظهور نوع جديد من الحروب تزامن مع انحسار سلطة الدولة وتقلّص مجال تأثيرها، هي مراحل ثلاث هامة في تاريخ العنف<sup>34</sup>.

30- أرندت، في العنف، ص 75.

31- أرندت، في العنف، ص 79.

32- أرندت، في العنف، ص 71.

33- أرندت، في العنف، ص 73.

34. Trutz von Trotha, «Mondialisation violente, violence mondialisée et marché de la violence. Jalons d'une sociologie criminologique de la guerre», *Déviance et société* 2005/3 (vol. 29), p. 285-298.

مارست الدول الاستعمارية ضدّ الشعوب المحتلة، خلال الحقبة الكولونيالية، عنفاً لا مثيل له قبل ذلك الوقت، وذلك بالنظر إلى الأسلحة المستعملة (المدافع، الطائرات، القنابل) والدمار الواسع وعدد الضحايا الكبير الذي خلفته. لقد كانت الحروب الاستعمارية العدوانية وسيلة الدول الإمبريالية للتوسع والهيمنة، ومن أجل استغلال الموارد الاقتصادية التي يحتاجها النمو الرأسمالي. يدلّ عنف المستعمر على أنّ الدولة الحديثة جعلت من العنف عماد سياساتها التوسعية. إنّ نهب الخيرات واستغلال الثروات في البلاد البعيدة يتطلب عدّة عسكرية كافية لإخضاع الآخرين وتعطيل مقاومتهم ومنعهم من اللجوء إلى العنف المضاد. من المعروف أنّ المستعمر لم يعتمد فقط على القوة المادية والعنف المطلق، بل اعتمد أيضاً على وسائل إيديولوجية تقوم على الإقناع والتأثير وإشعار الآخر، المستعمر، بدونيته وتخلّفه وحاجته للمستعمر. لقد قدّم هذا الأخير نفسه، من خلال مفكره ومثقفه، في صورة المحرّر والمخلص الذي تحمّل رسالة ترقية الشعوب الهمجية البدائية. لقد تمّ تبرير عنف الاستعمار بترساة من الأكاذيب، ومنها إيديولوجيا «المهمة التحضيرية» mission civilisatrice أو حسب عبارة رديارد كبلنغ Rudyard kipling منظر الاستعمار الإنجليزي (1908) «عبء الرجل الأبيض» «fardeau de l'homme blanc»<sup>35</sup>.

توجت الحقبة الاستعمارية باندلاع الحرب العالمية الثانية التي لم تكن الحرب العالمية الأولى إلا تمهيداً سياسياً وعسكرياً لها. وقد تمثلت ذروة العنف في تلك الحرب في استعمال القنبلة النووية<sup>36</sup>. قبل ذلك، ومع تقدّم الحرب، أُلقيت القنابل الحارقة على مدن مثل برلين وطوكيو. لقد اعتبر بعض رجال السياسة والحرب أنّ إلقاء القنبلة النووية من شأنه أن يعجل بإنهاء الحرب، ولا ننسى أنّها حينما أُلقيت كانت الحرب تقترب من نهايتها. وفي سياق تبرير السلاح النووي استعملت بالإضافة إلى ذلك حجة أخرى تقول إنّ ذلك العمل سيحمي حيوات كثير من الناس، والمقصود طبعاً هو حماية حياة الجنود الأمريكيين، أمّا حياة الملايين من اليابانيين، فلم تؤخذ في الحسبان<sup>37</sup>.

لم تكن القنبلة النووية مجرد سلاح ردع، ولكنها كانت بداية لظهور نوع جديد من العنف العالمي لم يكن للبشرية به من عهد. لقد كانت الحروب في أغلب الحالات محلية وإقليمية، أمّا بعد استخدام السلاح النووي، فقد دخلت البشرية في عصر العنف الكوني الذي لا يقارن بعنف الإمبراطورية ولا بعنف الدولة-الأمة. هكذا بدأ سباق التسلّح بين القوى العالمية الكبرى في إطار الحرب الباردة ومن أجل تحقيق ما سُمّي بـ«توازن الرعب» l'équilibre de la terreur.

35. Trutz von Trotha, «Mondialisation violente, violence mondialisée et marché de la violence».

36- كان روزفلت Roosevelt قد حثّ الطرفين المتحاربين الحلفاء والمحور على تجنب البربرية في الحرب باستعمال القنبلة النووية. انظر:

John Rawls, «Peut-on justifier Hiroshima?», Trad. Bertrand Guillardmedans Esprit, Fevrier, 1997, pp.119-128.

37. John Rawls, «Peut-on justifier Hiroshima?».

ستظهر بعد نهاية الحقبة الاستعمارية حروب أطلق عليها اسم الحروب ما بعد الكولونيالية guerres postcoloniales. وقد تمّ البحث عمّا اعتبر مبررات كافية لهذه الحروب الجديدة التي تعتبر في الوقت نفسه مظاهر ومفاعيل للعولمة. رأى فون تروثا Von Trotha أنّ شرعنة الحرب قامت على أربعة أصناف من التبريرات هي أولاً: «المصالح الأمنية والسياسية والاقتصادية للدول-الأمم، وبصورة خاصّة للقوة العظمى أي الولايات المتحدة الأمريكية»، ثانياً: القانون الدولي الكلاسيكي، ثالثاً: قرارات الأمم المتحدة، رابعاً: مجموعة من التبريرات التي ترى في «حروب التهدة» ما بعد الكولونيالية حروباً لفرض الديمقراطية guerres de démocratisation أو لتكريس حقوق الإنسان<sup>38</sup>.

الحروب ما بعد الكولونيالية هي إذن حروب عالميّة صغيرة<sup>39</sup>، وهي في أغلب الحالات حروب تدور في نطاق الدولة الواحدة بين الجماعات العرقية والطائفية وتتميّز بما تحدّثه من إبادة. «تحتوي الحرب العالمية الصغيرة على توليف جديد لأشكال مختلفة من العنف الإرهابي والحربي. فهي تعمل بواسطة هجمات معدّة بطريقة منهجية وتدفع بالصدمة التي يفترض أنّ تلك العمليات تنتجها إلى أقصى حد. تهدف أعمال العنف إلى أن تنتج، من جهة، شعوراً عاماً بعدم الأمان ورعباً مفرطاً، ومن جهة أخرى تعاطفاً ومساندة من قبل الذين يريد لابعو الحرب الصغيرة العالمية أن يكونوا طليعتهم الفاعلة»<sup>40</sup>.

هكذا إذن صار العنف المنظم المستعمل بهدف الإبادة الجماعية وإلحاق أكبر أذى بالعدو خارج نطاق «العنف الشرعي» الخاص بالدولة-الأمة. لقد بدت الدولة المعاصرة غير قادرة على رصد ومراقبة كلّ بور العنف، وقد نجازف بالقول إنّها أصبحت عاجزة عن استباق تكوّن الحرب الصغيرة ناهيك عن منع اندلاعها. تفسير ذلك هو أنّ العولمة أنتجت تآكل وتقلّص مجال السيادة الخاصة بالدولة-الأمة، فلم تعد الدولة تتحكّم في الاقتصاد أو في حركة البشر عبر العالم أو في عملية التوجيه الإيديولوجي ولا في العنف الجماعي ومفاعيله. يمكن الحديث، في هذا السياق، عن «عولمة العنف» أو «العنف المعولم».

يعتبر العنف المَعُولَم، غير الشرعي وغير النظامي، ذاك الذي يحصل على تخوم سيادة الدولة وضدّ سلطتها نتاجاً للعولمة. ففي عالم الأسواق المفتوحة وغير القابلة للمراقبة والتحكّم من قبل الدولة أصبح كلّ شيء خاضعاً لقاعدة العرض والطلب، أي أنّ كلّ شيء صار بضاعة تُحدّد «بيد السوق الخفية» قيمتها التبادلية. لا يشدّ العنف المنظم عن هذه القاعدة. ليس من الخطأ إذن الحديث عن «أسواق العنف» وهي

38. Trutz von Trotha, «Mondialisation violente, violence mondialisée et marché de la violence».

39. يعود مفهوم «الحرب الصغيرة» Small wars إلى العقيد والمنظر الحربي الإنجليزي شارل كولوال Callwell Charles (1906) والعبرة تدل على الحرب الكولونيالية بهدف إخضاع الشعوب والاستحواذ على الأرض انظر:

Von Trotha, «Mondialisation violente, violence mondialisée et marché de la violence».

40. Von Trotha, «Mondialisation violente, violence mondialisée et marché de la violence».

«أسواق مقاولين وشركات مختصة في العنف تستعمل مزايا العنف في التنافس من أجل الحصول على سلطة اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية (...). أصبح العنف العنصر المهيمن على كل علاقات التبادل، فتغلغل في جزء كبير من العلاقات الاجتماعية وفي أماكن كثيرة وفي الحياة اليومية وصار أداة أساسية في متناول الراغبين في الصعود السياسي والاجتماعي والاقتصادي»<sup>41</sup>. يمكن أن نذكر كدليل على «خصوصية» العنف *privatisation de la violence* ما يُسمى اليوم بالشركات العسكرية الخاصة *Entreprises militaires privées* والشركات الأمنية الخاصة *Entreprises sécuritaires privées* التي أصبحت تلعب الأدوار التقليدية التي كانت تقوم بها فيالق الجيوش النظامية وقوات الشرطة، لقد صارت الحكومات تلجئ إليها للقيام بخدمات معينة مثل حماية المصالح الاقتصادية أو حماية الشخصيات السياسية أو تدريب المرتزقة أو القيام بأعمال سرية<sup>42</sup>.

قد يصحّ اعتبار «الحروب العالمية الصغيرة» وخاصة العمليات الإرهابية ذات الطابع الديني ردّة فعل عنيفة ضدّ العنف العولمة. ويجب أن نلاحظ أنّ هذا العنف ليس فقط عنفاً مادياً يصيب الأجساد فيدمرها أو يعطل حركتها، بل هو أيضاً عنف معنوي ورمزي يصيب النفوس من خلال إثارة الانفعالات السلبية كالخوف والحزن والقلق والشعور بالإهانة. لا يمكن اختزال العولمة في التوسّع الاقتصادي العالمي وانفتاح الأسواق. للعولمة جانب ثقافي ورمزي لا يمكن تجاهله إذا ما رمنا فهم الحركات المناهضة للعولمة ثقافية كانت أو سياسية أو «عسكرية». قد لا نجانب الصواب إذا قلنا، في هذا السياق، إنّ العولمة تعني هيمنة منظومة قيم معينة وهيمنة نمط خاص من التنظيم الاجتماعي والاقتصادي قد نسميه «الرأسمالية العالمية» أو «الليبرالية الجديدة». يفرض هذا النمط بأشكال عنيفة مادية ورمزية من خلال تبخيس واحتقار الثقافات والمنظومات الرمزية الخاصة بأمم وشعوب تعتبر متخلفة وتابعة للثقافة الغربية. وكذلك من خلال فرض نمط تنظيم اجتماعي واقتصادي (الحقوق المدنية والسياسية، الديمقراطية الليبرالية، اقتصاد السوق). تبدو العولمة متناقضة في جوهرها، فهي تقوم، من جهة، على تنسيب كل القيم والمنظومات الرمزية، وتضيي، من جهة أخرى، طابع الكونية على ما هو نسبي. الرأسمالية نظام نسبي وليست قانوناً طبيعياً، ولكن هذه الحقيقة يتم تجاهلها كما يتم تجاهل الأصل التاريخي والحضاري للثقافة الغربية لتطرح كقيم إنسانية كونية مطابقة للعقل الموضوعي، وأما قيم الآخرين، فهي لا ترقى إلى مرتبة الأخلاق الموضوعية ولا تتماشى مع مقتضيات العقلانية.

قد تعتبر حركات العنف (الحركات الإرهابية) والمقاومة السلمية (اللاعنف) ردّة فعل الهويات المحنّرة ضدّ العنف المادي (حروب التدخل بتعلّة فرض الديمقراطية أو حماية حقوق الإنسان)، وضدّ العنف الرمزي

41. Von Trotha, «Mondialisation violente, violence mondialisée et marché de la violence».

42. Von Trotha, «Mondialisation violente, violence mondialisée et marché de la violence».



(الهيمنة الثقافية) الملازمين لظاهرة العولمة. إنَّ ما يُسمَّى بالإرهاب الديني أو «العنف المقدَّس» المبرَّر دينياً هو في حقيقة الأمر ضرب من ضروب العنف السياسي، بمعنى أنَّه يمثل رفضاً للهيمنة الثقافية وللهيمنة السياسيَّة، أي إخضاع الشعوب والتحكُّم في مصائرهما بشكل مباشر وغير مباشر.

ثمَّة مظهر آخر من مظاهر العولمة ونتيجة من نتائجها الخطيرة، وهو يتمثل في الارتدادات العنيفة للهيمنة العسكريَّة والرمزيَّة. ينتج عن إلقاء القنابل العنقوديَّة على تجمَّعات بشريَّة في البلاد البعيدة ردَّة فعل عنيفة في البلاد التي تقرَّر فيها الحرب. يتعلق الأمر، بطبيعة الحال، بالعمليات الإرهابيَّة التي أصبحت اليوم تشكِّل ظاهرة متميِّزة. يمكن القول إذن إنَّ عنف العولمة يولِّد العنف المعولَّم. يعني العنف المعولَّم انتفاء الحدود بين المعتدي والمظلوم، بين الجلاد والضحيَّة، بين الحرب الهجوميَّة و«الحرب الصغيرة» الدفاعيَّة. يعني العنف المعولَّم أنَّ طرفي علاقة العنف أو الحرب يتبادلان المواقع والأدوار، وذلك لأنَّ العولمة تتيح إمكانيَّات هائلة لممارسة العنف الأقصى، فيصبح فعل كلِّ طرف معادلاً، من حيث الفضاة، لفعل الطرف الآخر، بالرغم من اختلاف الأدوات المستعملة والإيديولوجيَّات الموجَّهة.

يميز إتيان باليبار في كتابه: «العنف والمدنيَّة: قراءات ومحاولات أخرى في الفلسفة السياسيَّة»<sup>43</sup> بين ثلاثة أصناف من استعمالات العنف<sup>44</sup>، وهي: «العنف المضاد» la contre-violence و«اللاعنف» la non-violence و«مناهضة العنف» l'anti-violence. العنف المضاد هو مواجهة العنف الأقصى l'extrême violence بوسائل عنيفة، وهذا الصنف يحتلُّ مكانة أساسيَّة في الفكر السياسي الحديث، سواء تمثل في عنف الدولة ضدَّ معارضيها (ماكيافلي) أو في العنف الثوري (لينين). وأمَّا اللاعنف، فهو يرتبط بإمكانية تطوير استراتيجيَّات مقاومة من شأنها أن تمنع فضاة العنف الأقصى. وأمَّا مفهوم «مناهضة العنف»، فهو على صلة وثيقة بمفهوم المدنيَّة civilité. يقول باليبار: «أقصد بفرضيَّة «مناهضة العنف» l'anti-violence كلَّ ما لا يدخل في نطاق الأطروحة التقليديَّة، سواء تحدَّدت من جهة فينومينولوجيا السلطة أو من جهة فينومينولوجيا الثورة، أي القول بالعنف المضاد أو باللاعنف»<sup>45</sup>. يأخذ هذا التمييز معناه بالنظر إلى تمييز أولي آخر هو الذي يقيمه الفيلسوف بين العنف العادي violence ordinaire والعنف الأقصى violence extrême أو العنف المبالغ فيه الذي لا يمكن قبوله. وينبَّهنا باليبار إلى أنَّه من الضروري ألا ننسب العنف العادي إلى السلطة، ونعتبر العنف الأقصى موجَّهاً لتحطيم ذلك العنف، وذلك لأنَّه «لا شيء أخطر بطريقة ما من اختزال العنف في السلطة».

43. Etienne Balibar, Violence et civilité. Lectures et autres essais de philosophie politique, Paris, Galilée, 2010.

44. Zeynep Direk, «Une réponse féministe à Violence et civilité d'Étienne Balibar», Rue Descartes 2015/2 (n° 85-86), p.88-103. [En ligne]: <http://www.cairn.info/revue-rue-descartes-2015-2-page-88.htm>.

45. Pierre Sauvêtre et Cécile Lavergne, «Pour une phénoménologie de la cruauté. Entretien avec Étienne Balibar», Tracés. Revue de Sciences humaines.

في إطار تحليله لبنية «العنف الأقصى» - الذي يُفترض أن يكون موضوع مقاومة، موضوع مناهضة العنف - صاغ باليبار مفاهيم أخرى مثل «العنف ما فوق-الذاتي» *la violence ultra-subjective* وهو العنف الذي يؤدي إلى اختزال الكائنات الإنسانية إلى أشياء بدون منفعة (صناعة أناس قابلين لأن يُلفظوا *des hommes jetables* بواسطة العنف الرأسمالي البنيوي. والعنف ما فوق-الموضوعي *la violence ultra-objective* الذي يدلّ على الميكانزمات التي بواسطتها تستحوذ هوية متخيّلة *identité fantasmatique* على الذات وتصهرها داخلياً، بحيث يكون من غير الممكن نسبة العنف إلى شخص بعينه يتميز بإرادة الإيذاء<sup>46</sup>.

لقد استند مقرّظو الحرب (العنف) إلى فكرة كون الحرب هي قانون التاريخ، وبالتالي أقرّوا بوجود «فلسفة الحرب» وباستحالة «فلسفة السلام»<sup>47</sup>. ولكن هل يمكن اليوم الاستمرار في التمسك بفكرة «أخلاقية الحرب» والدفاع عن العنف باعتباره وسيلة لإثبات الذات والقضاء على كلّ أشكال اللامساواة بين البشر؟ يبدو أنّ الحروب القاسية والمدمّرة التي عاشتها البشرية ويكابدها اليوم جزء هامّ منها من شأنها أن تجعل الناس يغيّرون وعيهم وموقفهم من العنف ومن الحرب.

ثمّة اليوم موقف عالمي مناهض للحرب، نزعة سلمية من نوع جديد بدأت في الظهور، تترجمها حركة الرأي العام عبر تعبئة الجماهير ضدّ الحرب بهدف عزل وإضعاف القرار السياسي، وذلك بحرمانه من المشروعية الشعبية<sup>48</sup>. لقد غذّت الحروب المعاصرة الخوف والرعب من نهاية كارثية للجنس البشري، بحيث إنّ السلام العالمي لم يعد مجرد غاية بعيدة المنال، بل أصبح ضرورة تفرضها القوة الرهيبة للأسلحة، وليس للسياسة الواقعية إلا أن تتعامل مع النزعة السلمية كخيار. ولكن هل تحتاج «الحروب العالمية الصغيرة» اليوم إلى المشروعية السياسية والشعبية؟ من المعروف أنّ قرارات شنّ الحروب على دول وجماعات لا تُتخذ في إطار مداولات ديمقراطية ولا حتّى في إطار القانون الدولي، وذلك بالنظر إلى «خصوصية» النظام العالمي الراهن ما بعد الهيمنة الأمريكية أحادية الجانب. في ظلّ هذا النظام يتداخل المحلي بالعالمي، الوطني بالدولي، بحيث إنّ تشكيلات النظام العالمي *l'ordre global* تتكوّن في الوقت نفسه من سلطات ومؤسسات وطنية وما فوق وطنية<sup>49</sup>.

تطرح راهنية العنف، باعتباره مشكلاً فلسفياً وسياسياً، أسئلة على الفيلسوف تتعلق بمعنى الفعل الإنساني وبالمرجعية الأخلاقية والإيتيقية التي من شأنها أن تحدّد الفعل وتوجهه. وكذلك بحقيقة السياسي

46. «Entretien avec Étienne Balibar», Tracés. Revue de Sciences humaines.

47. Alexis Philonenko, Essais sur la philosophie de la guerre, Op. Cit. p. 65.

48. Monique Castillo, La paix: raison, d'Etats et sagesse des Nations, Hatier, Paris, 1997, p54.

49. Michael Hardt et Toni Negri, Commonwealth, tra. Elsa Boyer, Gallimard «Folio essais» 2012 p 323-324.

ونوعية السياسة التي يجب اتباعها من أجل إلغاء العنف أو على الأقل الحدّ منه، سواء تعلق الأمر بعنف الدولة المؤسّساتي أو بعنف الأفراد. يدلّ العنف في واقعيته الموضوعيّة، وكذلك الحرب باعتبارها شكله الأقصى، على أنّ الإنسان خطأ *faillible*، وبما هو كذلك، فهو كائن غير مسؤول. وانعدام المسؤولية يعني الخضوع للأهواء، وهو المعنى الحقيقي لانعدام الحرّية<sup>50</sup>. من هنا تكتسب دعوة الفيلسوف كانط إلى «تنوير الجمهور» وإلى تحسين الجنس البشري أخلاقياً أهميّتها القصوى.

## خاتمة

ليست الأطروحة القائلة باقتران السياسة بالعنف جديدة، فقد ذهب بعض الفلاسفة إلى القول إنّ لا توجد فلسفة للسلم بل توجد فقط فلسفة للحرب. الواقعيّة الموضوعيّة للحرب يؤكّدها التاريخ ويثبتها الواقع، أمّا السلام (انعدام العنف)، فليس إلّا حلمًا يوتوبياً يتمسّك به المنظّرون المثاليون. اعتبر كلاوسفتر أنّ «الحرب هي امتداد للسياسة بوسائل أخرى»، أي أنّ العنف والقوّة هما قاعدة العلاقات البشريّة الأساسيّة. ولكن يمكن الدفاع، من جهة أخرى، عن الفكرة التي تؤكّد التناقض بين السياسة والعنف، بين الوجود السياسي وممارسة الحرب، أي الإقرار بأنّ السياسة الحقيقيّة تتمثل في تكريس علاقات سلميّة بين مواطنين أحرار ومتساوين (حنة أرندت).

ليس المهمّ المحاججة في سبيل الانتصار لهذه الأطروحة أو تلك، فكلّ واحدة منهما تكون على قدر من الوجهة بحسب زاوية النظر التي انطلاقاً منها يُقيّم العنف ويبرّر. لعلّ المهمّ هو التفتّن إلى أنّ الواقع الاجتماعي والتاريخي ليس انعكاساً لتصورات نظريّة أو لمثل عليا - وإن كانت التصوّرات ضروريّة للتفكير والفهم، والمثل صالحة لتوجيه الممارسة وترشيدها - بل هو مجال العنف، وهو عنف قد يبلغ في أحيان كثيرة حدّه الأقصى، بحيث يصعب القبول به وتحملّه، وهو ما يدفع بالبشر إلى مقاومته مقاومة سلميّة (اللاعنف) أو عنيفة (العنف المضاد). لكنّنا بالعنف حلقة مغلقة لا يمكن التخلص منه إلا باستعمال عنف آخر (نلاحظ هنا أنّ موقف اللاعنّف، مقاومة العنف بفعل سلبي، هو الجانب الآخر لموقف العنف. إنّ من يقرّر تبني أسلوب اللاعنّف إنّما يستبطن العنف، فلا عنفه هو، بمعنى ما، «عنف سلبي» أعزل).

إنّ العنف ظاهرة معقدة تتدخّل عناصر مختلفة في نشوئها وتكوّنها، نفسيّة واجتماعيّة واقتصاديّة وسياسيّة وثقافيّة، ولذلك تكتسب المقاربات العلميّة أهميتها في سبيل تفسيرها وفهمها. ولكنّ العنف هو كذلك مشكل سياسي ومشكل أخلاقي، وهو بصورة خاصّة مشكل يتعلق بالمعنى الذي يعطيه الإنسان لذاته وللآخر وللعالم، ومن هنا تتأكّد قيمة النظر الفلسفي فيه. «لا تكون الحرب ممكنة إلّا إذا تحوّل البشر إلى أشياء

50. Alexis Philonenko, Essais sur la philosophie de la guerre, p. 21.

بلا معنى»<sup>51</sup>. إنه انطلاقاً من تصوّر يجعل من الحضارة مساراً للتقدّم المادي فقط، ويقبل بتشيؤ الإنسان، يمكننا أن نفهم الحرب في عالمنا المعاصر. الهدف من الحرب، بغض النظر عن الوسائل المستعملة فيها، هو السيطرة والاستحواذ على العالم: الموارد الطبيعية والخيرات والبشر، باعتبارهم «أشياء» زائدة عن الحاجة، أي قابلة للتدمير.

---

51. Alexis Philonenko, Essais sur la philosophie de la guerre, op. Cit. p.66.

## المصادر والمراجع

## باللغة العربية:

- ألكسندر كوجيف، «جدلية السيد والعبد»، ترجمة: وفاء شعبان، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 114-115، 2000.
- حنة أرندت، في العنف، ترجمة: إبراهيم العريس، دار الساقى، بيروت، 1992.
- فرانترز فانون، معذبو الأرض، ترجمة: سامي الدروبي وجمال الاتاسي، دار القلم بيروت 1985.
- فرانسوا شاتليه وآخرون، معجم المؤلفات السياسيّة، ترجمة: محمّد عرب صاصيلا، الشبكة العربيّة للأبحاث والنشر، بيروت، 2014.
- منوبي غباش، «المقدّس والعنف»، مجلة يتفكّرون، العدد 5، 2015.

## مراجع باللغة الفرنسيّة:

- Balibar Etienne, Violence et civilité. Lectures et autres essais de philosophie politique, Paris, Galilée, 2010.
- Castillo Monique, La paix: raison, d'Etats et sagesse des Nations, Hatier, Paris, 1997.
- Hegel, Philosophie du droit, § 327.  
(URL: <http://traces.revues.org/492>; DOI: 10.4000/traces.4926).
- Balibar Etienne et Wallerstein, Race, nation, classe, Paris, La découverte, 2007.
- Clausewitz, De la guerre, traduit de l'allemand et présenté par Nicolas Waquet, Rivage poche/ Petite bibliothèque, Paris, 2006.
- Direk Zeynep, «Une réponse féministe à Violence et civilité d'Étienne Balibar», Rue Descartes 2015/2 (n° 85-86), p.88-103. [En ligne]: <http://www.cairn.info/revue-rue-descartes-2015-2-page-88.htm>.
- Foucault Michel, Surveiller et punir, Gallimard, Paris, 1975.
- Hardt Michael et Negri Toni, Commonwealth, trad. Elsa Boyer, Gallimard, coll. «Folio Essais», 2012, p.323-324.
- Hume, Essais moraux, politiques et littéraires, essai sur le contrat primitif (1752), p.2, Édition électronique: ([www.uqac.Quebec.ca/zone30/classiques-des-sciences-sociales/index.html](http://www.uqac.Quebec.ca/zone30/classiques-des-sciences-sociales/index.html)).
- Hume, Quatre Discours politiques, préface et notes établies par J-P Cléro, Centre de philosophie politique et juridique, Université de Caen.
- Philonenko Alexis, Essais sur la philosophie de la guerre, Vrin, Paris, 1979.



- Rawls John, «Peut-on justifier Hiroshima?», trad. Bertrand Guillarme, dans Esprit, Fevrier, 1997, pp.119-128.
- Rousseau, Du contrat social, L. I, chap. III, Éditions du Seuil, Paris, 1977.
- Sauvêtre Pierre et Lavergne Cécile, «Pour une phénoménologie de la cruauté. Entretien avec Étienne Balibar», tracés. Revue de Sciences humaines [En ligne], 19 | 2010, mis en ligne le 30 novembre 2012,
- Sorel Georges, Réflexions sur la violence (1908), Édition électronique: ([www.uqac.Quebec.ca/zone30/classiques-des-sciences-sociales/index.html](http://www.uqac.Quebec.ca/zone30/classiques-des-sciences-sociales/index.html)).
- Trutz von Trotha, «Mondialisation violente, violence mondialisée et marché de la violence. Jalons d'une sociologie criminologique de la guerre», Déviance et société 2005/3 (vol. 29), p. 285-298.
- weber Max, Le savant et le politique, Paris, La Découverte, 2003.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun\_sm



مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث [www.mominoun.com](http://www.mominoun.com)

الرباط - أكادال، المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

[info@mominoun.com](mailto:info@mominoun.com)

[www.mominoun.com](http://www.mominoun.com)