

خطاب السلطة

بين قداسة النصوص ونسيان قصة التأسيس



عمر بوجليدة
باحث تونسي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

خطاب السلطة
بين قداسة النصوص ونسيان قصة التأسيس¹

استهلال

لتدبر مسألة السيطرة والنفوذ، لابد من التأكيد أنها إنما تصبح كذلك عندما تكون أداة في خدمة سيرورة السلطة، وسبيلاً لإضفاء المشروعية، غير أنه لا مندوحة في البدء من بناء تصورات تروم إقامة تعريف للسلطة. في هذا الإطار يستبين أن السلطة إنما هي تلك التي تحرّكها الرغبة في الحكم المطلق، بيد أن هذا التصور ليس يتوضح على حقيقته إلا إذا أبصرنا به في ضوء تلك الصور التي تمنح لـ «الحاكم»، والتي من شأنها أن تعطيه حضوراً يعتقد أنه حقيقي. ولعلّ العنوان المرشد إلى مفاصل هذا المقصد، إنما هو الإبانة عن اللعبة الخفية بين خطاب القوة وخطاب العدالة. ويتجلى ذلك في حيل المؤرخ في تقديم الخدمات المتمثلة في استباق الطريقة التي يفكر فيها «سلطان» يرغب في أن يكون مطلقاً. ثم إنّ إنعام النظر في هذا هو ما يجعلنا نورد هذه الأسئلة: ما هو هذا المتخيل الذي به وفيه تتعقلن سياسة هذه الرغبة؟ وأي خيال للسلطة المطلقة؟ وأي دور ووظيفة لكتابة التاريخ في نشأة هذا المتخيل وبناء هذا الخيال؟

1- مفارقة النفوذ أو سلطة الشعب دون نفوذ القدامى

لا يمكننا في هذا الموضوع تدبّر إرهابات إجابة حول ظاهرة السيطرة والنفوذ بغير إعادة التفكير في مرتكزاتها. ولعلّ أكثر ما يمكن أن نعمل على إظهاره بصورة بارزة، إنما يتعلّق بتأكيد مفاده أنّها ضربٌ من ضروب الاستطاعة؛ أي إنها كلّ ما كان يروم استطاعة القيادة. وعليه، ليس مما يحتاج إليه بيان أنّها تضع في تلازم وتقابل أولئك الذين يسوسون وهؤلاء الذين يطيعون. وإنه ضمن هذا الأفق نشير إلى أنّ الكليانية إنما تعلّمنا أساساً أنّ ظاهرة السيطرة والنفوذ خاصة، عندما تنتصب بوصفها رعباً، تتجلّى محاولة لتبرير مقتضياتها مستندةً إلى مقولات من شأنها أن توهم بكونيّتها. وهكذا، علينا أن نستعين بتلك الوظيفة المسندة للغة، والتي تستجيب لهذا المقتضى.

ولأنّ الغرض تعقب تلك الأطوار، فإننا نصرف همّنا إلى تدبّر علاقة بين السيطرة والنفوذ والبلاغة مفترضة لاحت معالمها الأولى مع أفلاطون الذي أفصح بصورة بيّنة أنّ السفسطائي لا يمكن أن يكون إلا مساعداً أولاً للطغيان. وما يصرّ عليه أفلاطون أنّ استمرار القوة في قوّتها ليس بقائم إلا على محاولة للإقناع يتولاها سفسطائيون. ومن شأن هذا أن يلزم بالانتباه إلى أنّ المقصود، إنما هو حقّ المرء في أن يسوس. إنّه في هذا المستوى بالذات إنما يظهر لنا وجه إقدام ريكور¹ على الاعتراف أنّ «هذا الحقّ يتضمّن مطالبة بالشرعية وهو الأمر نفسه بالنسبة إلى كلّ أولئك الذين يشير إلى أنّهم يمارسون نفوذاً»².

وبقصد الإمعان في البيان، نذهب إلى أنّه ليس يوجد مجتمع يشتغل دون معايير وقواعد رمزية اجتماعية تستوجب بلاغة في الخطاب العمومي. ولنحاول الآن تقصّي الصعوبة؛ وذلك بأن نرتسم لأنفسنا مسلكاً غير مرتاد لسؤال نطمح من خلاله إلى أن نبين كيف يدرك هذا الأخير هدفه في الإقناع. ولعلّنا في هذا الطور من تقصينا بلغنا ما يؤكد أنّ الاستعمال المستمرّ للوجوه البلاغية والاستعارات؛ مثل المبالغة والسخرية جميعاً، وجوه أسلوبية مألوفة في النقد الأدبي وفي البلاغة.

وإذا نحن تأملنا هذا، علمنا يقيناً أنّ ريكور إنما يحاول أن يبني استنتاجاً يكون منطوقاً لتأكيد مفاده أنّه ليس من سبيل إلى أن نتصوّر مجتمعاً لا يختار تمثيلاً لذاته دون اللجوء إلى هذه البلاغة التي بها ينماز الخطاب

1- لئن عُذّ كتاب (صراع التأويلات) (1969) آخر حلقة من أعمال ريكور الأول، فإنّ أعمال ريكور الثاني إنما تبدأ على الأغلب الأعم سنة 1975 مع نشر كتابه المثير (المجاز الحي)؛ حيث شرع ريكور في بلورة أسس نظرية جديدة لفلسفته مستلهمة هذه المرة من نقاشات معمقة مع التقليد التحليلي الأنجلوسكسوني، سوف تأخذ في تحقيق ثمارها العليا مع كتابه العمدة (الزمان والسرد) بمجلداته الثلاثة (1983-1985)، ثم مع كتابه الرشيق (الذات عيناها كآخر) (1990)، وأخيراً مع آخر كتاباته التأسيسية (الذاكرة، التاريخ، النسيان) (2000). انظر: فتحي المسكيني، مراجعة كتاب، المجلة التونسية للدراسات الفلسفية، العدد 42-43، 2007، 2008، ص 112

2- بول ريكور، العادل، ج 2، تعريب عبد العزيز العيادي ومنير الكشو، بيت الحكمة، تونس، 2003، ص 409

العمومي؛ وذلك ما لا ينبغي أن يجعلنا نرتاب، بل إنما هو اشتغال للخطاب المقترن بالفعل عادي. على أنه يجدر بنا أن ننبه إلى أن ذلك الفعل إنما هو ما كان يطلق عليه ماركس «البراكسيس».

إنه تحت هدي هذا النحو من النظر، نحن مدعوون الآن إلى فحص هذا السؤال: «متى يمكن تأكيد أن بلاغة الخطاب العمومي تصوير إيديولوجيا؟»³.

إن أول ما يتعين علينا ملاحظته أن الغرض إنما هو توضيح أن أمر قول العظمة والمجد لا يعود إلى الكاتب، وإنما إلى القارئ تحت القيادة الماهرة للقصة. وهكذا، علينا أن نستبصر وجه الحضور الكثيف لموارد سرديّة حشدت من أجل إثارة المديح ومذاك لم ينقطع تحويل حقل القوى إلى لوحة ورفع الشخصيات والحدث والمشهد إلى مستوى المثل الذي نتعلم منه. وليس خافياً على الناظر ما لهذه الحيلة التاريخية من قدرة على إخفاء مشروع التقريظ نفسه، وما ينفك يظهر في طيات الماضي ما من شأنه أن يبرز لنا مدى ارتباط قول هذه السلطة، «التي يحتاجها المطلق من أجل أن يتشكل بطريقة مطلقة»⁴ وفعل المديح المصطنع.

نلمح، إذن، نمطاً مثيراً من القصد البعيد، حيث صرف الهم إلى سؤال مداره: هل كانت الديمقراطية الحديثة نهاية لمديح الملك والمتخيل الموضوع في خدمة هذا المديح؟ ولنرجع إلى ما كنا بسبيله من أن كلّ فئة اجتماعية متطورة تدرك بالضرورة مرحلة، حيث يتم التمييز بين الحاكمين والمحكومين، وحيث هذه العلاقة اللامتناهية تطالب حتماً ببلاغة للإقناع، ولو من أجل الحدّ من استخدام القوة لفرض النظام، وكلّ نسق للمراقبة الاجتماعية. إنه من هنا افتتح طريقاً جديداً، وصار المطلوب أن نبين أن مدار المسألة برمتها إنما هو تعريف النفوذ في: «الحق...في...». إنه ضرب من المشروع والاعتراف جلل، من جهة ما هو عبور من الواقعة إلى الحق. فهو حقّ جاوز القدرة على الظفر بالطاعة، فمنه تستمدّ المشروع، التي من غيرها ليس تكون القدرة على فرض الطاعة إلا هيمنة متجسدة.

3- P. Ricœur, Le juste I, Paris, Éditions Esprit, 1995 ; Le Juste II, Paris, Éditions Esprit, 2001

- الإيديولوجيا بوصفها التواء وإخفاء؛ ذلك أنه، قبل كلّ شيء، هناك حياة واقعية للناس وهي ممارساتهم، ثم هناك انعكاس لتلك الحياة في مخيلاتهم، وهو الإيديولوجيا؛ إنه ما بواسطته تُزيّف سيرورة الحياة الواقعية عن طريق التمثيل المتخيل الذي يصنعه البشر لتلك السيرورة، فهي قلب للحياة الواقعية وإخفاء لها. إلا أن استعارة القلب تخفي دورها ثغرة خطيرة في التفسير: فنحن لن نفهم كيف يمكن للحياة الواقعية أن تنتج صورة عن نفسها، وبالأحرى أن تنتج صورة مقلوبة، إننا لن نفهم ذلك إلا إذا ميزنا داخل بنية الفعل نفسها وساطة رمزية يمكن تحريفها، وهو الموقع الذي يرتبط به المستوى الثاني؛ حيث تبدو الإيديولوجيا أقلّ تزييفاً ممّا هو تبريري. لقد لامس ماركس نفسه هنا ظاهرة لها أهمية أكثر من مجرد موضوع القلب والإخفاء؛ أي محاولة التبرير التي ترتبط بظاهرة السيطرة، وهذه المشكلة تتجاوز بكثير مشكلة الطبقات الاجتماعية؛ بل إنما هي علاقة بين السيطرة والبلاغة. ومن ثمّ فبلاغة الخطاب العمومي تصوير إيديولوجيا عندما تكون في خدمة سيرورة السلطة وإضفاء المشروع، ويتمثل المستوى الثالث للإيديولوجيا في وظيفة الإدماج، وهو أكثر جوهرية من إضفاء المشروع ومن وظيفة الإخفاء؛ ذلك أنه في الوظيفة الإدماجية يتعلق الأمر بالطوقس الاحتفالية التخيلية التي تحين بواسطتها الأحداث المعبرة مؤسسة للهوية. انظر: بول ريكور، من النصّ إلى الفعل، ترجمة محمد بزادة، حسان بورقية، دار الأمان، الرباط، ط1، 2004، ص ص 266-267

P. Ricœur, Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II. Paris, Seuil, coll. «Esprit», 1986

4- بول ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، ترجمة وتعليق وتقديم جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2009، ص 404

P. Ricœur, La Mémoire, l'histoire, l'oubli, Paris, Seuil, 2000.

وهكذا، سنلاحظ اعتراف المرؤوس بحق الرئيس في أن يسوس، ونحن إذا فحصنا الكلام يتبين لنا أنه دون الإحالة المزدوجة إلى المصادقية من جهة من يسوس والثقة من جهة من يطيع تصاب فينا الهمة على تمييز النفوذ بالعجز والتقصير. أما عن العنف أو حتى عن الإقناع مثلما تشير إلى ذلك حنة أرنت، فإن «النفوذ من حيث هو قدرة على فرض الاحترام يتأخم العنف بما هو ضرب من الهيمنة، ولكن ما يميزه عنها هو تحديداً المصادقية الموضوعية في صفة المشروعية التي على الأقل يزعمها النفوذ. وفي مقابل الائتمان والثقة المرتبطة بفعل الاعتراف بالحق الذي يمتلكه من هو أرقى رتبة مني -سواء كان مؤسسة أم فرداً- أو عدمه، على أن يفرض علي الطاعة، ويكون الفارق أشد ضالة عندما يتعلّق الأمر بدور الإقناع؛ لأنه يوجد إقناع في فعل تبليغ المصادقية إلى الآخر، ومن ثم شيء من الخطابة»⁵.

وعلى هذا النحو، يتجلى الإقناع مفترضاً المساواة ويتوضح أن النفوذ في المقابل «يتضمن شيئاً من قبيل التراتبية ومن اللاتساق العمودي بين من يسوسون ومن يطيعون والاعتراف بالرئاسة هو ما يلفظ الهيمنة بتمييزها عن العنف وعن الإقناع أيضاً»⁶. وينتهي بنا الأمر إلى أن رأس الالتباس إنما ينهض على ضرب من ضروب الثقة المجدد للاعتراف أو عدم الاعتراف بأولئك الذين خولهم النفوذ ما خولهم.

ولما كان مطلوبنا أن نصرف جهداً غير يسير لإعادة تركيب المشهد والبحث عن سياقات الشرعة الذي يضيفي من خلاله النفوذ المصادقية التي انبنى مقتضاها على القدرة ما دامت توفر الائتمان الذي يكون على ذمته أو لا يكون، فإن أفضل طريقة نرتئيها لامتحان طبيعة هذه العلاقة الائتمانية بين المصادقية والثقة كانت عبر هذا التساؤل: ما هذا الذي يخول البعض امتلاك نفوذ؟

وإنه في هذا السياق الدقيق الصعوبة من فقدان للنفوذ وأزمة للشرعة، التي تضرب الأشخاص والمؤسسات على حدّ سواء - ولعلّ ذلك سرّ التردد في منح الثقة- إنما نأتي إلى تدبر وإعادة صوغ عدد من الأسئلة المتناسلة: ماذا كان النفوذ؟ وما الذي لم يعد عليه؟ ونسأل: إذا كان النفوذ قد زال من العالم الحديث، ولا وجود للنفوذ إلا فيما مضى، ولا يمكن أن يعوّضه حاليّاً إلا مزيج من العنف والإقناع بنوع من التحيل، فهل الأمر كذلك؟ أو بالأحرى، ألم يتغير النفوذ مع المحافظة على شيء ما ممّا كان عليه من قبل؟⁷

هاهنا بالذات تتجلى أطروحة ريكور الثانية، التي تهمنا بكلّ ما تنطوي عليه من صعوبة وتعقد وطرافة، والتي سيعمل على بيانها وإثباتها منطلقاً من تأكيد ضرورة الاتفاق حول هذا الذي افتقد. ومحاولة منه للنفوذ

5- H. Arendt, What is Authority between Past and Future, Penguin Books/Viking Press, 1961, reed. 1977

6- بول ريكور، العادل، ص412.

7- المصدر نفسه، ص413

إلى عمق المسألة يستعين بكتاب (تاريخ النفوذ) لجيرار لوكلارك⁸. ومرة أخرى لم يعد النفوذ ما كان عليه، فقديمًا كان مبدأ شرعية للخطاب، واليوم أصبح يدلّ على نمط من أنماط وجود السلط الشرعية. ونحتفظ هنا بفرضية عمل توجد بمقتضاها بورتان لفعل الشرعية: تتجسّد الأولى منهما فيما يسميه لوكلارك نفوذًا بيانيًا تلفظيًا، وتكمن الثانية فيما يطلق عليه نفوذًا مؤسّساتيًا. فمن جهة يتراءى الخطاب مصدرًا لاستطاعة رمزية، ومن جهة أخرى تنتصب المؤسسة مصدرًا للمشروعية بالنسبة إلى أولئك الذين يمارسون في إطارها النفوذ.

ويتساءل ريكور عن قيمة أطروحة لوكلارك هذه التي تجعلنا نغير مجال قولنا بالمرور من نفوذ متأّت من «الكتاب المقدس» إلى معنى للنفوذ لم يعد من قبيل المفهوم الفلسفي، وإنما غدا مفهومًا سوسيولوجيًا. ونحن نعثر هنا على علاقة حاسمة ترى في النفوذ مفهومًا، تُرجع حنة أرنت مصدره إلى روما -روما القديمة- والإمبراطورية. وليس ما يحتاج إليه بيان أنّ ريكور يقترح، استنادًا إلى تحليلات أرنت، اعتبار أنّ ما حصل لا يتمثل في إحلال نفوذ كان برّمته بيانيًا محلّ نفوذ لم يعد إلا مؤسّساتيًا فقط، وهو ما من شأنه أن يعرّضنا إلى خطر فقدان الكامل للمشروعية.

وما يتبلور من خلال الأطروحة آنفة الذكر إنما هو محاولة بيان أنه لم يوجد قط نفوذ بياني خالص دون نفوذ مؤسّساتي، وأنه ما من وجود اليوم لنفوذ مؤسّساتي محض دون إسهام ودون مرتكز رمزي من طبيعة بيانية. ويضرب ريكور على النموذج المثالي لنفوذ يغلب عليه المكوّن البياني وُجد في الماضي وزال اليوم، مثلاً يخص العالم المسيحي الوسيط والنموذج المثالي لذلك الذي زعم خلافته وتعويضه، هو النموذج المميّز للتتوير وتحديداً التتوير الفرنسي، الذي يقف في الواقع على الأرضية البيانية ذاتها للنموذج المثالي للعالم المسيحي. ويبدو أنه خليف بنا أن نشير إلى أنّ الأزمة التي نعيشها نحن أكثر تعقيداً؛ لأنّ تأثيراتها خطيرة وحاسمة. فالنموذج المثالي للتتوير ذاته قد فقد الكثير من مصداقيّته، والدليل على ذلك الخطاب المعاصر لما بعد الحداثة⁹. إنه ما من شأنه أن ينبئ بأنّ الأزمة أصبحت مزدوجة «فنحن نعيش مرة أخرى على نحو ما أزمة فقدان النموذج المثالي للعالم المسيحي القروسطي، لمصداقيّته من خلال الأزمة الناجمة عن فقدان الطرف الذي سبب تلاشي مصداقية النموذج المثالي للعالم المسيحي للمشروعية»¹⁰.

8- G. Leclerc, Histoire de L'autorité, L'assignation des énoncés culturels et la généalogie de la croyance, Paris, PUF, Coll. Sociologie d'aujourd'hui, 1986

9- فالذات الإنسانية قد صارت اليوم مفتتة إلى كيانات سردية وهويات متصارعة (...) كما أنّ العقل البشري قد بات جملة من «العقول» المؤقتة التي تعاني من تشتت منهجي ومن تجزؤ في ماهيّتها (...). كما أنّ مقاصد المعرفة وآدابها قد فقدت أو تاهت عن الغرض الأخلاقي منها بالنسبة إلى مصير الإنسان في الكون (...) إنها الوجوه الثلاثة من وحدة المصير تعني وحدة الذات الإنسانية على نحو أصلي، ووحدة العقل البشري على نحو كلي، ووحدة مقاصد الموقف التكنولوجي والحيوي من العالم الحديث على نحو مشترك، كما تفرض نفسها على العقول في صيغة انتقال متوعر وقلق من براداييم الذات الحديث إلى أنماط ما بعد ذاتية لم تستقرّ بعد.

- انظر: فتحي المسكيني، الهوية والحريّة: نحو أنوار جديدة، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2011، ص40.

10- بول ريكور، العادل، ص415

هكذا تمّحي مساحة التباير بين النفوذ المرتبط بالنموذج المثاليّ الخاص بالعالم المسيحي، الذي يُعزّا أمره إلى الأنجيل والنفوذ البيانيّ وتلتغى الفروق بينهما. إلا أنه تجدر الإشارة إلى أنّ هذا الذي يُنصّب نموذجاً ينسى قصة تأسيسه. وهكذا، إنّ إعلان قداسة «الأنجيل» حدث قد حدث، ولكنه أيضاً بوابة لقطيعة بين النصوص المقدسة والدينيّة. وليس يخفى أنّ النفوذ البياني والنفوذ المؤسّساتي يشكّلان معاً نموذجاً مثالياً يجد جذوره في العالم المسيحيّ في نزوعه إلى التكلّس. وقد سبق أن أومأ ريكور إلى أنه قد نسي أو أنه قد محا قصة تكوينه. وينبّهنا إلى ما هو أخطر مستحضراً مرّة أخرى مقال «ما هو النفوذ؟» لحنة أرنت متسائلاً معها: إن لم يكن النفوذ الكنسي هو الآخر الوريث والمستفيد من أصل يعدّ سياسياً حقاً للنفوذ؛ أي نفوذ المتجبر اليوناني.

إنّ ما يريد ريكور إظهاره بصورة بارزة إنما يتعلّق بالتساؤل إن لم يكن انهيار مصداقيّة النصوص لم يترك شاغراً موقع ذلك النفوذ المتأثّي من المتجبر الروماني عندما تحرّر من الرابطة التي تشدّه إلى السلطة الدينيّة. وإن يكن للنفوذ السياسي جذر مختلف فذلك ما يشهد به تاريخ السيادة ومطلب المدينة للنفوذ لدى أرسطو أو أفلاطون، فلا بدّ لحكم البشر من عنصر استقرار، ويجب أن تكون المدينة مصدراً للاستقرار، وقدرة على جعل القوانين نافذة، والحال أنّ ذلك لا يحدث دون مفارقات بالنسبة إلى الفكر الإغريقي غير الروماني، وتتمثّل المفارقة في مشروع إقامة تراتب بين أناس أحرار. فأرسطو يعلن في (كتاب السياسة) «أنّ كلّ جسد سياسيّ يتركب من أولئك الذين يحكمون والذين يُحكّمون، ولكنه لا يعرف كيف يوفق بين هذه الفكرة المقبولة مع إقرار من قبيل آخر وهو أنّ المدينة متّحدة لأسوياء من أجل حياة هي بالقوّة الأفضل»¹¹.

ولكن إن لطفنا النظر وأنعمناه لألفينا أنّه يمكن للأنظمة السياسيّة أن تختلف وفق ما يكون الحكم (=) في يد شخص واحد أو عدة أشخاص أو الجمهور) غير أنّ مصدر القدرة على السياسة يظلّ لغز «الحياة السياسيّة». وكما تلاحظ حنة أرنت، فقد «اصطدمت المحاولات الجبارة للفلسفة الإغريقيّة للعثور على مفهوم للنفوذ باستطاعته منع تدهور المدينة وحماية حياة الفيلسوف بالأمر الآتي: إنه لم يكن هناك في مجال الحياة السياسيّة إدراك للنفوذ قائم على تجربة سياسيّة آنية»¹².

إن ذلك ما من شأنه أن يحملنا على فحص مقتضى هذا الإدراك وهذه التجربة السياسيّة الآنيّة، التي لم يعيشها إلا «الرومان» وحدهم في شكل الصيغة المقدسة للتأسيس: تأسيس المدينة وتأسيس «روما»، فروما

11- المصدر نفسه، ص420.

12- المصدر نفسه.

وحدها تحظى بضرب من الانتباه المجلّ، وتتميّز وتنفرد بالقداسة. ها هنا يتوضح مدى تناسب عمق اللّغز مع كثافة تجربة طاقة التأسيس التي لا تستند بصورة ما إلا إلى نفسها وإلى عراقتها الخاصّة.

ولكن السؤال تحديداً يكمن في معرفة إن كان كلّ نفوذ لا يصدر عن أسطورة توطئ لما يتبعها مؤسسة إعادة للبناء على قاعدة حدث مؤسس في عمل لا يجيد تدبيره غير شخصيّات مؤسسة. حينئذٍ تتشكل مفارقة النفوذ من حيث هي حاضن لصفات الأسبقية. إلا أننا إذا كنّا لا نستطيع أن نولّد ظاهرة السلطة، فإننا نستطيع أن نفهم القواعد الأعمق التي تقوم عليها: فمن وظيفة إضفاء المشروعية، إلى وظيفة الإخفاء، إلى وظيفة الإدماج يتجلّى دور الإيديولوجي في نشر الاقتناع بأنّ الأحداث المؤسسة هي عناصر مكوّنة للذاكرة الاجتماعية، ومن خلالها للهوية نفسها. وإذا كلّ واحد ممّا يتماهى مع التاريخ الذي يمكنه أن يحكيه عن نفسه، فالأمر هو كذلك بالنسبة إلى أيّ مجتمع، مع فارق أنّ علينا أن نتماهى مع أحداث لم تعد ذكرى مباشرة لأيّ شخص، ولم تكن ذكرى سوى لدائرة محدودة من الآباء المؤسسين.

2 - المجتمع البديل بين وظيفة الإيديولوجيا والإدماجية ووظيفة اليوتوبيا الانتهاكية

عادة ما تكون وظيفة الإيديولوجيا هي الاضطلاع بدور محطة إبدال بالنسبة إلى الذاكرة الجماعية لأجل أن تصير القيمة التدشنيّة للأحداث المؤسسة هي موضوع لا اعتقاد الجماعة برمتها. وينتج عن ذلك أنّ الفعل المؤسس نفسه لا يمكن أن يحيا وأنّ يحيي من جديد إلا بواسطة تأويلات لا تكفّ عن التشكّل فوراً. وأنّ الحدث المؤسس نفسه يقدم نفسه إيديولوجيا إلى وعي الجماعة، وربما لا توجد فئة اجتماعية سواء تعلّق الأمر بطبقة أم شعب، دون مثل هذه العلاقة غير المباشرة مع أحداث تضيي عليها الفئة دلالة الحدث التدشيني أي المؤسس.

إنّ هذا المثال المميّز عن العلاقة بين التخليد الاحتفالي وبين الحدث التدشيني من خلال تمثيل إيديولوجي يمكن تعميمه بسهولة؛ فكلّ فئة تنتصب واقفة وتكتسب تماسكاً ودواماً بفضل الصورة المستقرّة الدائمة التي تعطيها عن نفسها وهذه الصورة المستقرّة الدائمة تعبّر عن المستوى الأعمق للظاهرة الإيديولوجية. لكننا نرى فوراً كيف أنّ هذا المستوى القاعدي الذي بلغناه بواسطة منهج تفهيري لا يستمرّ إلا عبر المستويين الأخيرين. بتعبير آخر تمتدّ وظيفة الإدماج عبر وظيفة إخفاء المشروعية، وتمتدّ هذه الأخيرة عبر وظيفة الإخفاء. فتخليد الأحداث، التي تُعدّ مؤسسة للوجود، يصعب في مستواه أبداً الحفاظ على حماسة الجذور؛ ففي وقت باكر تختلط المواضعة ومراسيم الطقوس والطابع الخطابى بالعقيدة، وتسهم بذلك في نوع من تدجين

الذكرى، وكلّ شيء يمرّ كما لو أنّ الإيديولوجيا لا تحافظ على قوّتها المعبأة إلا عندما تصير مبررة للسلطة، سلطة القدامى في تاريخ عثر عليه وافقد من جديد.

وتمتدّ سيرورة الإدماج داخل سيرورة إضفاء المشروعية وصيرورة الإيديولوجيا يسيراً يسيراً خاتمة مصطنعة وسلطوية؛ ذلك «أنّ مجموع نسق فكرنا يغدو محوّلاً إلى عقيدة لا يداخلها النقد»¹³.

ولقد نعلم، حينئذٍ، أنه لم يكن للنفوذ في الماضي بؤرة واحدة تتمثل في النصوص المقدسة، وإنما بؤرة سياسية متميزة؛ أي مصدر روماني هو ديني أيضاً، ولكن من حيث العلاقة الائتمانية المحايثة للمأثور الذي ينقل طاقة التأسيس. فبفعل هذا الاقتران تمكنت الكنيسة الرومانية، طيلة تاريخها، من احتواء النزعات المعادية للسياسة والمؤسسات. بل عندما سقطت الإمبراطورية الرومانية استطاعت الكنيسة إنقاذ إرث الإمبراطورية وحتى المحافظة عليه، ولذلك إنّ تصوّراً أصيلاً مزدوجاً للنموذج المثالي للعالم المسيحي لا يضيء فقط مصير هذا العالم، ولكن أيضاً مصير خصمه الشرس؛ أي التنوير الفرنسي، وخاصة الذي وقع تقديمه في «الموسوعة» من جهة ما هو تورا مصادرة.

لقد اشترك فلاسفة «الموسوعة» في أنّ النفوذ الذي تتعيّن مجابته هو في الواقع نفوذ خطاب، وإنّه تتعيّن منازلته بصفة رئيسة على هذه الأرضية الرمزية، وإنّ ما يبرر فرضية جذر مزدوج للنفوذ المؤسساتي هو أنّ ثنائية السلطة الملكية والسلطة الكنسية ظلت قائمة، على الرغم من حلم القرون الوسطى بتوحيد النفوذ. وكان حقاً علينا بيان أنّ هاتين السلطتين والشكلين من النفوذ يتآزران على نحو متبادل. فالكنيسة تقدّم مباركتها، والسياسة تقدم مصادقة السلطة المدنية. ولقد استطاع هذا الزوج: مباركة/مصادقة أن يحقق السير العملي لـ «لاهوتي – سياسي» منقسم على نفسه.

وعلى الرغم من متانة تاريخ النفوذ، انتبه جيرار لوكلارك إلى أزمة النفوذ الرمزي والخطابي؛ وذلك المتعلّق بالنصوص المقدسة، ونجد ضمنها تاريخ القدامى، وقد عثر عليه وافقد من جديد. فـ«الموسوعة» لا تتجاهل التمييز بين النفوذ السياسي ونفوذ الخطاب إلا أنّه تبرز صورة جديدة للنفوذ البياني لا تستند إلى التعالي المطلق لنص مقدس، وإنما يتجلّى في المصادقية التي يتحلّى بها كاتبه. ويعرض ريكور من مقال «الموسوعة» ما كان قد أورده جيرار لوكلارك من شرح وتحديد «أعني بعبارة نفوذ في الخطاب الحقّ الذي يكون لنا في أن نصدق فيما نقول: ولذلك بقدر ما يكون لنا من الحق في أن يصدّق كلامنا بقدر ما يكون لنا من النفوذ»¹⁴.

13- بول ريكور، من النصّ إلى الفعل، ص269

14- بول ريكور، العادل، ص425

لقد انتظم لنا الآن أنّ «الأنوار والصدق هما المقياس الحقيقي لنفوذ الخطاب وهاتان الصفتان ضرورتان أساساً. فأكثر البشر علماً واستنارة لا يستحقّ أن يصدّق إلا ما كان مأكراً، ولا الإنسان الأكثر تقوى وقداسة كلّما تكلم فيما لا يعلمه»¹⁵. وعلى نحو أكثر جذرية لطيف وخبيث يبرز تعارض قطبيّ، حيث يضادّ العقل النفوذ باعتبار أنّ معنى النفوذ قد استحوذ عليه النفوذ الكنسيّ ومائل بينه وبين المأثور.

وبعد كلّ هذا، على الحوار حول النفوذ السياسيّ أن يدور في أوربا الأنوار حول مجال النفوذ المؤسّساتي نفوذ الدولة، ولا تقتصر صحّة هذا الرأى على السلطة التي يسميها ماكس فيبر «الكاريزماتية»¹⁶، ولا فقط على السلطة القائمة على التقاليد، وإنما تشمل أيضاً الدولة الحديثة التي يصفها بأنها دولة بيروقراطية: لماذا الأمر على هذا النحو؟ لأنّ النزوع إلى إضفاء المشروعية على نسق للسلطة يتعدّى دائماً ميلنا إلى الاعتقاد في شرعيّته الطبيعيّة¹⁷. ويشير ريكور إلى أنه يوجد هنا انزياح بحاجة إلى أن يملأ، ونوع من «فائض القيمة» في الاعتقاد تحتاج كلّ سلطة إلى أن تغتصبه من التابعين لها¹⁸. هكذا يمكننا أن نرتاب في هذه الظاهرة، ولكننا لا نستطيع أن نتجنبها؛ ذلك أن كلّ نسق للسلطة يستتبع طلباً للمشروعية يتعدّى ما يمكن لأعضائه أن يقدّموه من خلال الاعتقاد.

وفي هذا الصدد سيكون من المفيد أن تناقش نظريّات العقد الاجتماعيّ، فكلّ واحدة منها تستتبع، في لحظة معيّنة من تاريخ خياليّ، قفزة تنتقل عبرها من حالة الحرب إلى السلم المدنيّ، وذلك بواسطة نوع من التخلّي عن الانفعال، وهذه القفزة لا تشرحها أيّة نظريّة للعقد الاجتماعيّ؛ إنها تقتضي بالفعل ميلاد سلطة وانطلاق سيرورة لإضفاء المشروعية، لذلك لا نستطيع الوصول إلى تلك الدرجة الصفر للعقد الاجتماعيّ؛ أي إلى تلك اللحظة التي يولد فيها نظام اجتماعي مهمما كان الاسم الذي نطلقه عليه. إنّنا لا نعرف سوى أنساق سلطة تتولّد من أنساق سابقة لها، ولكننا لا نشهد قط ميلاد ظاهرة السلطة.

وما استقرّ عليه الأمر، إنها إرادة عدم الاعتراف إلا بمصدر للسلطة واحد: إنها سلطة الشعب، و، وفق تعبير حنة آرنت، سلطة الشعب دون نفوذ القدامى، إنه النظير السياسي للاستقلالية على الصعيد الخلقيّ، إنها الحرية التي تعطي نفسها قانونها الخاصّ. في هذا المستوى بالذات يبرز النموذج التعاقدّي الذي تتمثّل وظيفته فعلاً في امتصاص النفوذ داخل السلطة. وهكذا، الشعب يأذن لنفسه بنفسه. ومن الجهة التاريخيّة بدت شروط

15- G. Leclerc, Histoire de l'autorité, op. cit., p. 215

16- بول ريكور، محاضرات في الإيديولوجيا والبيوتوبيا، ترجمة فلاح رحيم، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت ط1، 2002، ص262.

17- P. Ricœur, L'idéologie et l'utopie, Paris, Seuil, coll. «La Couleur des idées», 1996

بول ريكور، محاضرات في الإيديولوجيا والبيوتوبيا، المصدر نفسه، ص14

18- بول ريكور، من النص إلى الفعل، ص267

ممارسة التأسيس الذاتي للسيادة محففة، وكان لابد من التمييز مثلما قام بذلك روسو في العقد الاجتماعي بين الإرادة العامة الواحدة، التي لا تتجزأ وبين مجموع الإرادات الفردية.

وإنّه لمن أجل هذا تعدّ الإرادة العامة معصومة من الخطأ والضلالة. إن أهمّ ما يساعدنا ريكور على استبصاره أنّ روسو كان قد تفتن هو نفسه إلى صورة المشروع المؤسس، فشرعنا مبدأ أمر تنطوي على جدّة خاصّة ومنفردة، وإدراج تلك المشروعيّة ضمن الوقائع أمر مغاير وتلازم كان فضل مكيافلي أنه كشف النقاب عنه لأنه انشغل لا بمسألة الشرعنة وإنما بترتيب مسألة التأسيس. وعلى نحو أدق بالمؤسس الذي هو محور تداوليّة النفوذ تلك. وهنا تبرز من جديد مسألة نفوذ القدامي.

ولقد تيسر لريكور بهذه العدة المفهوميّة أن يطور نمطاً لافتاً من القراءة لتاريخ النفوذ الذي يخلع على السلطة الزّاهنة الهشة أودية التقديس. ومن ثم، فإنّ علينا أن نرتاب، فالتاريخ المنتهي للنفوذ يبدو وكأنه الوحيد القادر على ذلك. فنخلص، على حد عبارة لغو غليالمو فارّارو، إلى القدم عنوان النفوذ¹⁹. وفعلاً لم يفتأ هذا المعنى لفعل الثورة يتردّد في ذهن الثوار صده، إن هم استطاعوا تحويل قديمها إلى حجة نفوذ كرجع صدىً لحلم أسرفوا في تصديق ما به وعدوا.

وإنّ ريكور ليميل ميلاً خفيفاً إلى الاعتقاد بأنّه ما من سلطة تضمن لنفسها الاستقرار والاستمراريّة إن لم تنجح في ضمّ التاريخ السابق للنفوذ إلى رصيدها.

وأن لنا أن نوضح أنّ وظيفة اليوتوبيا، من جهة ما هي تعبير عن جميع الإمكانيات، هي أن تقذف المخيلة خارج الواقع²⁰؛ وبعبارة أكثر حدّة إنّ اليوتوبيا هي ممارسة للخيال، للتفكير في ما يغيّر مجرد الوجود؛ إنها الحلم بصيغة أخرى وتملّك الأشياء؛ ذلك أنّ اللافت للنظر أنّها تقترح مجتمعاً بديلاً. من أجل ذلك لا يجد ريكور حرجاً في إقرار أن اليوتوبيا إنما تشكل، عن طريق اقتراح مجتمع بديل، الرّد الأكثر جذريّة على وظيفة الإيديولوجيا الإدماجية؛ ذلك أنّ الـ«هناك» والـ«ما يغيّر مجرد الوجود» في اليوتوبيا يجيبان بقوة على «الوجود هكذا» و«ليس بطريقة مغايرة». وحتى يكون المعنى مستتبناً نذهب إلى ما يمكن أن يحثنا

19- E. Le Roy Ladurie, Sur l'histoire de l'état moderne: De l'ancien régime à la démocratie libre. Libres réflexions inspirées de la pensée de Guglielmo Ferrero, Commentaire, N° 75, automne 1996, pp. 619-629

أورده بول ريكور في: العادل، مصدر سابق، ص 428

20- الوظائف الثلاث، التي أقرنا بها للإيديولوجيا سابقاً، تتوافر على ملمح مشترك، وهو تكوين تأويل للحياة الواقعيّة. وهذه الوظيفة المدعّمة للواقع ليست بالضرورة كاذبة؛ إنها ملازمة أيضاً لوظيفة إضفاء المشروعيّة وأكثر ملازمة لوظيفة الإدماج. وهكذا، إنّ الإيديولوجيا في أشكالها الثلاثة تدعم وتضعف وتحافظ... إنّ اليوتوبيا هي التكملة الضرورية للإيديولوجيا، فإذا كانت الإيديولوجيا تحمي الواقع وتؤبده، فإنّ اليوتوبيا تضعه موضع سؤال؛ فالـيوتوبيا تكون تنويعات خياليّة حول السلطة. ونجد كارل مانهايم يعرف على هذا النحو اليوتوبيا في كتابه (الإيديولوجيا واليوتوبيا): «إنها انزياح بين المتخيّل والواقع يشكل تهديداً لاستقرار الواقع ودوامه. منذئذ لا يكون مستغرباً أن يرافق العقليّة الطوباوية احتقار لمنطق الفعل. إن نوعاً من المنطق القائم على كلّ شيء أو لا شيء يعوض منطق الفعل الذي يعرف دائماً أنّ المبتغى والقابل للتحقق لا يتطابقان. إلا أنّ تخيّل المكان معناه إبقاء حقل الممكن مفتوحاً». بول ريكور، من النص إلى الفعل، ص 271

على التفكير في التقاطع الضروري بين إيديولوجيا ويوتوبيا داخل المتخيل الاجتماعي، لنستيقن أنّ كلّ شيء يجري كما لو أنّ هذا المتخيل يستند على التوتر القائم بين وظيفة إدماجية ووظيفة انتهاكية.

خاتمة

لقد عاينا أنّ مساحة إرادة الجواب عن هذه الإرغامات ما فتئت تتسع باطراد. إلا أنّ الذي رشح أمره هو أنّ هذا حلّ جذريّ مثلما يفعل كلود لوفور ومدرسته بالقبول بخلاء التأسيس، باعتباره قدر الديمقراطية، مع كلّ مظاهر الوهن الملازمة لما سلف لريكور أن سمّاه منح الذات الإذن لنفسها، وهو منح للنفوذ ذاتي المرجع، وريكور يعلن هاهنا عن إمكانية التقاء وفكرة منح الثقة ذاتها، والقبول على طريقة راولز في كتاباته الأخيرة بأسس متعددة دينيّة ولائيّة وعقلانيّة... تعترف لبعضها على نحو متبادل بأنّها جديرة بأن تكون شريكة في فعل التأسيس، في ظلّ مبدئين هما «القبول المتقاطع» و«الإقرار بوجود خلافات متعلقة»²¹.

وتبعاً لذلك، يكون من الممكن الحصول على دور في إطار هذين المبدئين لنفوذ الكتاب المقدس والمؤسسات الكنسيّة، إلا أنّ ذلك ينبغي ألا يكون ضرباً من بعث الرّوح في الأنموذج المفقود.

21- بول ريكور، العادل، ص429

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

info@mominoun.com
www.mominoun.com