السلطة والعنف

خلوات حليمة

استاذة بكلية العلوم الانسانية والاجتماعية ، قسم الفلسفة ، جامعة معسكر

إن العلاقة بين العنف والسلطة هي علاقة جدلية قديمة قدم الإنسان، بدأت مع تأسيسه لسلطانه على الأرض أولا من خلال الطموح الإنساني الرامي إلى امتلاك السلطة عن طريق استخدام العنف، أو لجوء السلطة بعد إرساء منظوماتها الفكرية والعملية إلى العنف، لذلك قيل بأن تاريخ البشرية هو تاريخ حافل بالعنف سواء الشرعي أو غير الشرعي، إذ ما نشهده اليوم من قيام حضارات إنما هي أيضا تخفي عنفا إنسانيا قل نظيره، وهذا ما أكدته المفكرة "**روز لكسمبورغ**" (1871–1919) قائلة: " **إن التاريخ لم يثبت لنا أكثر من أن جميع الحروب والحضارات التي قامت حتى الآن كان عمادها الدم والجماجم، جماجم الفقراء بدءً من الملايين التي سحقت تحت حجارة الفراعنة وصولا إلى الملايين الإفريقية التي شرب فراعنة رأس المال في أوروبا وأمريكا نخب حضارتهم المزيفة بجماجمها في أسواق النخاسة والتي ستبقى جرحا غائرا في ضمير البشرية** "[1] فبفعل العنف انهارت مجتمعات وقامت مجتمعات أخرى فأصبح بمنطقه الهدام والبناء في نفس الوقت المحرك الأول للتاريخ والمغير للنظم الاجتماعية، باعتبار أن الحقل السياسي هو الحقل الذي تفتعل فيه النزاعات، وعلى هذا الأساس تعتبر هذه الجدلية محورا هاما في تاريخ الفكر الإنساني على العموم والفكر السياسي على الخصوص .

وهذه الجدلية تفتح المجال للحديث عن مسائل عديدة، أو طرحها للنقاش والجدال كظاهرة التسلط وعلاقتها بالحرية من جهة وعلاقة هذه الجدلية بالسياسة والدولة على أصعدة مختلفة من جهة أخرى. فالربط بين السلطة والعنف هو ربط اجتماعي سياسي والأصل الاجتماعي للعنف يعود إلى درجة التسلط التي يعاني منها الفرد داخل المنظومات الاجتماعية والسياسية، لذلك فإن السلطة في علاقاتها مع الآخر تتأطر داخل المجتمع إما سلطة شرعية أو سلطة تمارس العنف على أفرادها، فالتسلط يظهر من خلال درجة العنف الممارسة داخل الكيان الاجتماعي والذي يؤثر على الاستقرار السياسي، فجدلية السلطة والعنف تبين متى تتحول السلطة إلى تسلط وهو التحول الذي يبين أن العنف إذا مُورس في أقصى درجاته ومختلف اتجاهاته بدون غايات يتحول إلى تسلط، وهذا يعني أن التسلط لا تقوم له قائمة بدون عنف.

ويظهر العنف لسيقا بالسلطة في ثلاث مظاهر حددها المفكر "**روبير رديكر** " قائلا: " **فهو أولا تهديد استهامي دائم يلازمها حتى خلال هدوء لحظاتها الأكثر صفاء (...) ثانيا ،هذا القصور الذي يجب على السلطة أن تتعايش معه وأن تصارع ضده :لأنه انحلال تدريجي وانهيار محتوم، بحيث تكون الأسباب داخلية بالأساس(...) وأخيرا يأخذ العنف بالنسبة للسلطة صور التهديد الخرجي: كالحروب والثورات وحالات فقدان السيادة، وكل حوادث التاريخ التي بإمكانها أن تقوضها** "[2].بمعنى أن العنف يسكن السلطة كهاجس مميت أو كابوس يراودها حتى في الحظات التي تعيش فيها الاستقرار، ويظهر أيضا كتهديد داخلي تُقوِمه أسباب داخلية، وهي الأسباب أو الظواهر التي سعى الفلاسفة عبر تاريخهم الفلسفي إلى تقويم هذا الاعوجاج داخل الأنظمة والمجتمعات، وليس هذا وفقط وإنما العنف إذا لم تخلقه الظروف الداخلية تأتي به الظروف الخارجية في شكل حروب مهددة باستقرارية السلطة وهو التهديد الذي يحركها إلى ممارسة العنف، لذلك نجد الدول تسعى إلى البحث عن الوسائل التي تضمن لها السيادة والبقاء واستمرار سلطتها مهما كانت ديمقراطية أو ديكتاتورية، وهو المسعى الذي يجعل الدولة تمارس العنف في حدود تراها مشروعة.

فالدول ترى ذاتها تمتهن العنف المنظم وهو العنف الذي يسعى إلى تنظيم المجتمع وفق مصالحه السياسية والاقتصادية، يقول في ذلك" بيار كلاستر ومارسيل غوشيه " **إن العنف (...) ليس سمةً من سمات التوحش (...) بل هو قبل كل شيء أداة" سياسية "تحافظ من خلالها جماعة ما على هويتها وكينونتها السياسية** "[3] ومن هذا الباب تُنشئ الدولة لذاتها مشروعية عبر قوانينها فتحتكر العنف وممارسته لذلك يقال أن :"**العنف يستمد قوته ومشروعيته من الأنظمة والقوانين، أي أنه عنف تبرره المصلحة العامة والعليا، على أنه لا يمكننا إغفال أن هذه المصلحة مرتبطة في أوجها بمن يملك القوة أي بمن هو في السلطة** "[4] . والدول اليوم التي تحتكر القوة

والسلطة ترى في ذاتها امتلاك الأحقية في التدخل في القضايا الخارجية، فبعدما كانت ممارسة العنف داخلية خاصة بالإطار الذي تؤسس فيه الدول وخارجية في حدود الدفاع عن الذات، أصبحت في الفترة الحديثة تمارسه خارجيا وتعطي لذاتها المشروعية القائمة على حماية حقوق الانسان والحريات، وغيرها من الأقاويل التي أصبح العنف يُمارس من خلالها كغايات متخذا أبشع الوسائل، فأصبح العنف منتشرا في كل مكان باسم شعار "**الغاية تبرر الوسيلة**" وهو الشعار الذي خطت حروفه الميكيافلية في تاريخ الفكر السياسي بماء من ذهب .

وقد تكلمت النظريات الحديثة عن "**عنف الدولة المنظمة وبضروب التمرد العنيف ضد الدولة، أما التيار السائد في الفكر السياسي الغربي، فيعد العنف وسيلة ًغير مستحبة ولكنها ضرورية أحياناً لبلوغ غايات سياسية ويمكن تبرير حد أدنى من العنف من جانب الدولة للمحافظة على النظام الاجتماعي** "[5] بمعنى أن الدول تعطي لممارساتها العنيفة تبريرا قائما على أحقيتها المستمدة من ضرورة المحافظة على النظام الاجتماعي، وهو العنف الذي استهجنته كثيرا الفلسفة الماركسية ورأته نوعا من الاستبداد بلورته معالم الرأسمالية أو رسمت الخطوط العريضة لملامحه فالدولة حسب الفكر الماركسي تسعى إلى" **إرغام الجماهير لسلطتها وعدم الخروج عليها، وأن العنف الاجتماعي كنتاج لذلك الاستغلال (...) فوتيرة وشكل العنف قد تطور مع تطور المجتمع الرأسمالي، وأنه أصبح على درجة عالية من التنظيم بسبب استغلاله للثورة التقنية وسيطرة المجتمع الرأسمالي**"[6] فالسلطة في التحليل الماركسي تمتهن نوعا جديدا من العنف هو العنف التقني، وهو عنف يظهر بشكل غير مباشر مقاوم لكل ثورة متخذا التقنية سلاحا جديدا له، وهذا النوع من العنف هو وليد النظام الرأسمالي الذي سعت الماركسية إلى فضح تناقضاته من استغلال واستلاب واستعمار للإنسان، وهو النظام الذي تصبح فيه الدولة تمتهن العنف إلى جانب السلطة لحماية مصالحها ومصالح فئاتها، لذلك تسعى الفلسفة الماركسية إلى القضاء على الدولة، لأن زوالها خير من بقائها المتسلط الذي يخدم طبقة ويحرم طبقة، وهذا الزوال لا يكون إلا بالعنف الذي تراه هذه الفلسفة الوسيلة الوحيدة للتغيير فهم " **يريدون أن يغيروا العالم بالعنف ولذلك يأخذ العنف عندهم مجامع تفكيرهم ويحملهم على أن يفرضوا تصوراتهم على عمليات التاريخ** "[7].

والعنف في الفكر الماركسي ليس فقط مُدعما لسلطة السياسة الاحتكارية والمستبدة وإنما هو أيضا محركا أساسيا لعجلة الاقتصاد ومغيرا لقوانينه، لذلك نجد هذه الجدلية أيضا تتخذ مسارا آخر داخل الحقل الإقتصادي وتتغذى من ينابيعه، وهو الحقل الذي أصبح يحرك الواقع السياسي والاجتماعي في ظل الانحصار الوظيفي للدولة في زمن العولمة فـ " **الدور الذي يلعبه العنف في التاريخ تجاه التطور الاقتصادي واضحاً، إذن فكل سلطة سياسية أولاً تقوم مبدئياً على وظيفة اقتصادية ذات صفة اجتماعية**"[8].فالاقتصاد يشكل بسلطانه العظيم والواسع قوة محفزة لتوسيع شبكات السلطة على حدود أبعد، كما يشكل قوة مُفتعلة لنزاعات والصراعات خاصة في الأنظمة القائمة على المنافسة الفردانية. والنتيجة المترتبة هي أن: " **الصراع من أجل استغلال سلطة الدولة في الملكية الخاصة يؤدي إلى تحلل الدولة ويجلب لسلطتها الدمار**"[9].فسيطرة المنطق الاقتصادي على الحقل السياسي يضعف الممارسة السياسية من جهة ويعرضها لزوال والدمار من جهة أخرى، فالاقتصاد لا يحكمه إلا منطق الربح والخسارة بينما السياسة لا يحكمها إلا منطق العقل أو اللوغوس.

لكن ربط العنف بالدولة وانحصاره في ممارساتها، لهو قول يكذبه الواقع لأن العنف الاجتماعي كان سباقا في الوجود قبل تأسيس الدول، وهو متجذر في المجتمعات الإنسانية أينما حلت وأي صفة اتخذت، فهو ظاهرة إنسانية اجتماعية موجودة بوجود الإنسان الذي يتفاعل مع الآخر ويعيش معه في وفاق أو خلاف ،لذلك فوجوده ليس محصورا على وجود النظم السياسية ،و زوالها أيضا ليس شرطا ضروريا لزوال العنف، وخاصة وأن السلطة تم استبعاد مركزها من الدوائر السياسية وألقيت في دوائر أخرى اقتصادية ومعرفية وتقنية .

وهذا الحديث يحيلنا إلى سؤال يُطرح على كفاءة الأنظمة السياسية التي وُجدت من أجل ترويض الإنسان للعيش مع الآخر في وفاق وليس في خلاف يستدعي العنف. لأن الدولة ذات الكفاءة العالية، تمتهن السلطة ليس بغرض الأنانية المضفية إلى الصراع وإنما الإنسانية المضفية إلى الاستقرار والعيش في وفاق مع الآخر، حتى تتجنب التمرد وتجعل الأفراد يشعرون بذواتهم السياسية فـ " **كل فرد يريد أن يحيا بفضل سلطة الدولة، آمناً على ما يملك وتبدو سلطة الدولة في نظره ...شيئاً غريباً يوجد خارجه** "[10] بمعنى أن أسلوب الاستلاب المبني على سياسية العنف والقهر لا يضفي إلى ضمان استمرارية السلطة بقدر ما يعمل على نفيها، لذلك فعلى سياسة الدولة

أن تعود إلى المنطبق البناء الذي وجدت من أجله، وهو المنطق الذي يرى في السياسة القدرة على الخلق والعيش المشترك الضامن لحرية الانسان.

لذلك فإن جدلية السلطة والعنف تحيل إلى الحديث عن مسألة الحرية بل وتضعها موضع البحث والمطالبة في ظل هذه الجدلية التي تبين أن السلطة آخذة في التطور باتجاه الكليانية التي تمارس التغريب والتسلط بأشكال مختلفة، إذ تصبح الحرية مجرد مطلب شكلي وليس فعلي متحقق **"من المستحيل أن يتحقق مبدأ الحرية أعني المبدأ القائل :إن" المحكومين يصبحون هم ذاتهم الحاكمين " تحقيقاً تاماً، لأن الحكومة لا تستطيع التخلص من المنازعات القائمة بين المصالح الخاصة، وعلى ذلك فإن الحرية لا تظهر إلا في "المحاكم "وفي مناقشة القضايا والحكم عليها** "[11].فالحرية ليست مطلبا جديدا تتوسله الأمم من خلال الأعمال الثورية التي تمارسها، وإنما هي مطلب قديم حاضر داخل الحضارات الإنسانية تثبته الصراعات التي كانت آخذة في البحث عنها، وكلما استبعدت من المحيط الذي يعيش فيه الإنسان كلما استبد التسلط واتسعت مجالاته.

والنظام السياسي إذا وصل في قهره واستبداده لدرجة التغريب والاستلاب فإنه لا محالة سيستنفذ كل إمكانياته ويتحول إلى نظام عنيف لا يصبح لوجوده مبررا، لأنه لم تعد له القدرة على انتاج آليات قادرة على ضمان الاستقرار الاجتماعي والأمن السياسي، وفي هذه الحالة لا يعود قادرا على انتاج ذاته إلا بإعادة النظر في استخدام العنف بكل مشروعية لذلك يقول "**ماكس فيبر**": "**الدولة(هي) الاستعمال المشروع للعنف** (...) **وإن الفكر السياسي المعاصر ينزع إلى فضح الدولة القمعية التي لا تفهم السياسة إلا على أنها استعمال القوة في سبيل فرض النظام إن السياسة التي تمارسها لا تقوم دونما عنف**(...) **إن جوهر السياسة ينطوي على العنف**"[12].ف "ماكس فيبر" يرى أن الدولة اليوم تمارس العنف في سبيل فرض النظام وإحكام السيطرة، وهي الممارسة التي تجعل من العنف قمعيا وتحول النظام إلى استبدادي، فأصبحت السياسة في ممارساتها لسيقة بالعنف لا تخمن إلا في حدوده كأداة فعالة من أدوات الاخضاع والسيطرة داخل المجتمعات المعاصرة، وهذا الجذب في العلاقة بين العنف والسلطة، جعل من المفهوم الذي أرسته الحضارة اليونانية عن السلطة كلوغوس مجرد تخمين مثالي لفلاسفة السياسة، وهو التخمين المرتبط دائما بما ينبغي أن تكون عليه الأنظمة والواقع الاجتماعي، لذلك كانت ترى الفلسفات اليونانية أن السلطة تنتفي بفعل العنف كممارسة مضادة ولا معقولة لعقلانية السلطة .

وبالرغم من التعارضات الجوهرية بين المفهومين إلا أن العنف يجد نفسه مقترنا بالسلطة ومتداخلا معها، وهذا حاولت الفلسفة الميكيافلية أن تبينه كجدلية تفرض ذاتها داخل الحقل السياسي شئنا أم أبينا، وهي المحاولة التي أحدثت قطيعة مع التخمينات التقليدية الفاصلة بين المفهومين، لذلك يقال بأن أصالة **ماكيافيلي** " **تكمن في حدود تقديرهما (العنف والسلطة) بأكبر قدر ممكن من الدقة، وفي التقدير الجيد لكمية كل واحد منها، أن عمل ماكيافيلي هو نوع من الصناعة الصيدلانية (الكيميائية) العبقرية في الفكر السياسي الذي يبحث داخل كل حالة عن القدر الصحيح للعنف الذي يتضح بأنه ضروري من أجل انقاذ السلطة، علما بأنه يأخذ بعين الاعتبار أن تداخلهما أمر حتمي**"[13] بمعنى أن "**ماكيافيلي**" حاول أن يحدد الجرعة المناسبة لممارسة العنف من قبل السلطة، لأن ممارسة العنف لا تستبعد السياسة أو تنفيها وإنما تؤسسها، و الحفاظ على السلطة السياسة لا يكون إلا بالعنف الذي ينبغي ألا نخطئ في تقدير جرعاته، فالإفراط في مقداره ينفي ولا يبني.

وهذا التحديد لجرعات العنف المسموح بها داخل الحقل السياسي تبرره العلل، فكما أن الجسم لا يأخذ جرعات الدواء إلا إذا استلزم الأمر، كذلك السياسة لا تأخذ جرعات العنف إلا إذا كانت هناك أسباب مقنعة ومشروعة وإلا تحول إلى مجرد فعل يفتعل ذاته بذاته دون مقدمات أو أسباب معقولة، وهي المسألة التي تحدث عنها "**هيدجر**" في كتابه "**مبدأ العلة**" قائلا: "**فالقوى الاستبدادية لا تعرف لماذا ولا بواسطة ماذا هي جائرة، إنها هي نفسها تسقط أولا ضحية هذا الجور قبل أن تصير استبدادية، إنها لا تعلم بتاتا بأن العنف بدون لماذا، بدون علة، بدون أساس فالعنف يتطابق مع آخر اللوغوس، اللماذا، العقل، من دون ان يبقى غير قابل للتفسير**"[14] بمعنى أن جدلية السلطة والعنف تتأطر داخل الأسباب وليس خارجها وإلا يصبح العنف لا معقولا والسلطة منفية داخل لا معقوليته، فالعنف بدون لماذا يصبح مجهولا وغريبا إنه لغز محير " **قريب من لغز الشر الأصلي الذي أشار إليه كانط و**(...) **يبقى العنف أخرسا أمام الدعوة التي دشنها التساؤل السقراطي لتقديم السبب، وأخرسا أمام النداء الذي يؤسس المعنى**"[15] إذا فللعنف

مبررات تستلزم وجوده حتى نقول عنه مشروعا، ويجعل ممارسة القوة أمرا مسموحا. لكن هل كل المبررات التي يقدمها العنف في الفترة المعاصرة تكفي لإعطائه المشروعية التي تجعله ضروريا للسلطة، وكيف نفسر تزايد وتيرة استخدام العنف في العالم؟ .

قبل أن نجيب عن هذه الإشكالية ينبغي أن نعرج عن نقطة ضرورية تظهر من خلال هذه الجدلية، وهي الخاصة بمسألة القوة المرتبطة بالعنف والسلطة، لأن ممارسة العنف داخل السلطة ومن أجل السلطة وضد السلطة يستلزم وجود قوة، وهذا الموقف هو الذي سعت الفلسفة المابعد حداثية إلى تحليله، ولا غرابة أن نجد في الحضارة الغربية من يؤله القوة والعنف فها هو نيتشه يقول:"**أحبوا السلام كوسيلة لتجديد الحرب، وخير السلام ما قصرت مدته.**"[16] فنيتشه معروف بتقديسه للإرادة المبنية على القوة لا الضعف، وما الحرب عنده إلا تجديد لهذه القوة وتفعيل لحيويتها لذلك كانت فلسفة القوة عنده مبنية على العنف، وهي الخاصية التي أكدها "**هابرماس**" كصفة بارزة في فلسفته وذلك من خلال تحليله لمواقفه من هذه الجدلية بين المفهومين إذ :" **يبني نيتشه نظرية في السلطة تميز بين قوى فاعلة وقوى تقتصر على رد الفعل** "[17] وهذا الفعل والرد الناجم عنه هو الذي يؤدي إلى تأطير الجدلية القائمة بين السلطة والعنف وإلى تفعيل الحركية بينهما إلى دينامية متطورة ومُسرعة للتغيرات الاجتماعية ومتحكمة فيها .

فهناك تصور يرى بأن العلاقة القائمة بين السلطة والعنف انبنت على أساس أن الحضارة لا تقوم لها قائمة إن لم تمارس العنف والقمع لكل الغرائز وخاصة الجنسية وهو الرأي الذي انفرد به "**سيجموند فرويد**" مبررا القمع الذي تمارسه السلطة على الأفراد، إلا أن هناك من يناقضه الرأي ويعتبر أن السلطة القائمة على الكبت والقهر والقمع ستؤدي إلى العنف الفوضوي يدمر المجتمع ويقضي على أيه سلطة، لذلك فإن العلاقة بينهما لا تقف عند هذا الحد وإنما هناك أبعاد أخرى تؤطرها منها (الاجتماعية والسياسية) وتعمل على خلق الحياة فيها.

ومادامت السلطة هي علاقات قوى فإنها لا تنحصر عند العنف وإنما تتعداه بمنطقها الخاص، وهذا ما عبر عنه "**جيل دولوز**" في تحليله لمواقف "**فوكو**" قائلا: "**بأن السلطة علاقة قوى وأن كل علاقة قوى هي على الأصح علاقة سلطة (...)والعنف ملازم للقوة أو نتيجة تترتب عنها وليس عنصرا مكونا لها (...) ذلك أن العنف ينصب على الأجساد والموضوعات أو على كائنات معينة يبيدها أو يبدل لشكلها بينما القوة لا موضوع آخر لها سوى القوة** "[18] فليس كل قوة عنف وإلا كانت السلطة في مجملها تمارس العنف لا غير أو التسلط مما يجعلها قوة هدامة وإنما هي علاقات تبحث عن القوة في مجالات أخرى في الحياة ليس بواسطة العنف وإنما بوسائل أخرى أو حيثيات وسيطة تمكنها من امتلاك القوة كالمعرفة والعلم مثلا، وعلى هذا الأساس ينبغي أن نميز بين قوة السلطة وسلطة القوة فالأولى هي خاصية ملازمة لفعل السلطة ككيان لا يتأسس إلا على القوة وممارستها، وهي القوة التي تضمن استمراريتها وفعاليتها، بينما الثاني هو تسلط لا يسعى سوى إلى ممارسة العنف كنتيجة عن هذه القوة.

لذلك يرى ميشال "**فوكو**" أن السلطة لا تشكل تهديدا فقط على الحياة من خلال استراتيجياتها القمعية التي قد تتحول إلى ممارسات عنيفة، وإنما هي أيضا تلقى تهديدا من قبل الأفراد داخل هذه الحياة المشتركة وهو التهديد الذي يتجسد في فعل المقاومة إذ يقول :" **في الوقت الذي اتخذت فيه السلطة الحياة موضوعاً أو هدفاً نجد أن مقاومة السلطة كانت هي الأخرى تستند إلى الحياة وتحولها إلى سلاح ضد السلطة** "[19] إذا فجدلية السلطة والعنف تكمن في تهديدات العنف للسلطة ومقاومة السلطة للعنف، فهي تلجأ إلى القوة لضمان استمراريتها وديمومتها داخل المحيط الذي تتشكل فيه، وهو الأمر الذي يسعفها على ممارسة العنف الذي قد يتحول إلى عنف استبدادي، وهو العنف الذي يلاقي مقاومة ورفضا من قبل الأفراد الممارس عليهم لضمان حياتهم واستمرارية وجودهم.

ومن هذا المنطق المحرك لجدلية السلطة والعنف وهو المنطق الذي يسعى في كلا الطرفين إلى ضمان استمراريته تتغذى هذه الجدلية على صراع دائم بينهما، يولد أحيانا قوى وتفاعلات جديدة أو يضمن حقوقا مفقودة (كالحرية) لأن هذا الصراع ليس صراعا سلبيا في كل الحالات.

فالعنف ليس هداما في أغلب جوانبه وإنما هو قوة بناءة ومسرعة للحركة التغييرية في كثير من الأحيان وخاصة عندما يكون ثوريا مرتبطا بمبادئ سامية يسعى إلى بلورتها في صيرورته الفعلية. كما أن عقلنة العنف قد تؤدي إلى تسلط يميت كل رغبة في المقاومة، وهي العقلنة التي تسعى إلى خلق النمطية داخل المجتمع وفق رؤية أحادية تنفي كل رغبة في التجاوز أو الانفلات منها، وذلك لا يحدث إلا

بمساعدة نظام الانتاج، وهكذا يقبل الإنسان بالتسلط كإيهام بالسلطة العقلانية التي ترى في العنف فعلا عقلانيا وهذا ما عبر عنه "**ماركوز**" في كتابه "**الحب والحضارة**" قائلا : "**وخلال زمن طويل، اتفقت مصالح التسلط مع مصالح المجتمع كله، ذلك أن الاستخدام الناجح لجهاز الإنتاج أتاح لحاجات وملكات الأفراد أن تتكامل فيما بينها (...) و هو يعمل كسلطة مستقلة، على الأفراد أن يخضعوا لها إذا أرادوا الحياة** "[20].

فخلق النمطية الأحادية يكون بفضل جهاز الانتاج الذي يحول السلطة إلى تسلط من نوع جديد يظهر في صورة أكثر لينا ولكن وقعه أشد قسوة على الإنسان، وهو التسلط الذي يسلب إرادة التغيير ويُفَعل إرادة القبول.

وحديثنا عن القوة التي تملكها الدولة وتمارسها لضبط المجتمع ليس حديثا ينفي أو يلزم بضرورة تجاوز هذه القوة وإنما الدولة هي كيان سياسي يحتاج إلى القوة لغايات داخلية متعلقة بنظامها ولغايات خارجية متعلقة بحفظ سيادتها في علائقها مع الدول الأخرى، إذ يؤكد "ميشال فوكو" أن :" **القمع هو نتيجة للسلطة وليس أساساً لها ،فالقمع والنظام البرجوازي يشكلان جسماً واحداً** "[21] ولكن حديثنا يسعى إلى التأكيد على مسألة جد مهمة طرحها فلاسفة ما بعد الحداثة، وهي الخاصة بإعادة ضرورة ضبط المفهومين لتحديد مناطق تواجد كل منهما في الحياة الاجتماعية والسياسية على الخصوص، وهو الأمر الذي حاول"**دولوز**"من خلال فلسفته التأكيد عليه، معتبرا أن عمل الفلسفة هو نحت المفاهيم، وكان فوكو من أهم الفلاسفة المعاصرين الذي حاول أن يعيد موقعة مفهوم السلطة داخل الحياة إذ " **وسع فوكو بشكل واضح هذا المفهوم المجرد للسلطة، وسيفهم السلطة بمثابة تفاعل بين الأطراف المتناحرة (...) غير أن هذه السلطة المكونة للقول، عليها أن تكون في الوقت ذاته سلطة انتاج، سلطة متعالية وسلطة مشخصة لتوكيد الذات**"[22] .

فإعادة قراءة السلطة من طرف "فوكو" في الأروقة المهمشة والحياة على العموم قاده إلى التأكيد على تجاوز المفهوم السلبي لها وهو المفهوم الذي يرى السلطة لسيقة بالعنف، حتى يخرج الحضارة الغربية من هذا التصور المرتبط بالقمع والقهر إلى الانتاج والخلق المتجدد لأنماط الحياة المسعفة لإنسانية الإنسان وليس ماديته وفقط.

إذ يتفق كل من أعلام مدرسة فرانكفورت و"**فوكو**" على ضرورة تجاوز هذا المفهوم السلبي للسلطة، وإعطاء للسلطة مجال أوسع للبناء، فالسلطة لو توقفت عند حدود القمع لكل ما ينافي منطقها سيتحول المجتمع إلى كتلة من الصراعات التي لا تهدأ بين مُمارس السلطة و القائم عليها، فهي إذا حاولت تأسيس وجودها وضمانه بناءً على العنف وحده، فستولد العنف وتجني الخراب والدمار لا الوجود، فالعنف المتسلط ينفي ذاته بذاته .

لذلك فإن الجدلية القائمة بينهما بَينها التاريخ من خلال أمثلة واضحة لا زال يحفظها في ذاكرته، وهي التي تؤكد أن السلطة إذا اقتصرت على عمل العنف تنفي ذاتها ويصبح العنف مخرب لها، مما يسمح لنا بالقول أن العلاقة بينهما علاقة إتزان وليس إفراط فالسلطة تستخدم العنف في حدود البناء والضبط والحماية، وعلى هذا ركزت مدرسة فرانكفورت اهتمامها نحو نقد هذا المفهوم الذي تمتهنه الحضارة الغربية وخاصة مع الحضارات الأخرى في الفترة المعاصرة إذ يقول "**بول لوران أسون**" عن هذه النزعة النقدية:" **إن النظرية النقدية (لمدرسة فرانكفورت) قد وجهت اهتمامها للسلطة بعد أن ظهرت دراسات حول السلطة والعائلة سنة 1936 م وتُوكل التاريخ إذاً بتحيين أشكال شرعية السلطة الذي تمنحه النظرية النقدية**"[23]. فكان الشغل الشاغل لهذه المدرسة هو توجيه النقد إلى الحضارة الغربية في توجهاتها المختلفة وأبنيتها بما فيها السلطة التي كانت ترفض أن تؤسس على العنف.

وهكذا بقيت الاشتراكية والرأسمالية تتراشق الاتهامات والنقد من قبل ممثليها والدارسين لها، بعيدا عن التحليل الجدي لمفهوم السلطة وآلياتها، فالاشتراكيون يرون في الرأسمالية نظاما قمعيا واستبداديا، والرأسماليون يرون في الاشتراكية نظاما كليانيا يسعى إلى الإطاحة بالدولة، وكلا الإتجاهين يفسر السلطة من منظوره الخاص ومنطقه الايديولوجي، وبهذا التحيز ينتفي الفهم الحقيقي للسلطة، وفي هذا الصدد يقول "**فونتانا** " في الحديث الذي أجراه مع ميشال فوكو: "**كانت السلطة في الاشتراكية السوفياتية تسمى توتاليتارية من قبل أعدائها في الرأسمالية الغربية وكان الماركسيون ينددون بالسلطة كتسلط طبقة، لكن آلية السلطة لم تخضع أبدا للتحليل**"[24].

لذلك عمد "**فوكو**" من خلال دراساته إلى إعادة بلورة مفهوم السلطة وآلياتها من جديد، والخروج عن التصورات المألوفة، وهي المهمة التي اشترك فيها مع مدرسة فرانكفورت حتى نتمكن من تمييز فعلها عن التسلط، وهو فعل نقدي موجها أساسا لحالة المجتمع

التي انعدم النقد فيها من خلال تكريس النظام الأحادي البعد، وهو النظام الذي تحدثه عنه "**ماركوز**" في كتاب "الإنسان ذو البعد الواحد" إن الإنسان فعلا أصبح أحادي البعد مستبعدا كل طاقاته النقدية والتي تبين مدى انعكاس درجة الوعي مع هذا النظام الذي بات يتملك كل اهتماماته من خلال أحكام السيطرة على كل جوانب حياته، فأشلت كل أبعاد وجوده ككائن سياسي وحولته إلى كائن بيولوجي استهلاكي فلم يعد منطقه، أو بلغة ديكارت "**كوجيتو**" الإنسان هو تأكيد الذات العاقلة والمفكرة الدالة على الوجود، وإنما أصبح البعد الاستهلاكي للإنسان هو الدال على الوجود .لذلك نجده يقول " **إن مستقبل دولة الرفاه هو الذي يقرر إمكانية وقف مد الثورة وهي إمكانية قائمة بحكم سياسة السيطرة التكنولوجية، فمثل هذه الدولة تبدو قادرةً على رفع مستوى الحياة عن طريق إخضاعها لإرادته** " [25] .

وهذا الكلام إن دل على شيء إنما يدل على أن، خلق هذا المجتمع المنظم وفق سيطرة تكنولوجية عالية الجودة قادر على تكييف الحياة وفق منظوماته الخفية والمعلنة، فدولة الرفاه استطاعت أن تخلق نماذج من الحياة صبت فيها كل الاهتمامات التي تراها مناسبة لإحكام سيطرتها على الآخر، وهو الأمر الذي أدى إلى إضعاف روح المقاومة إن لم نقل انعدامها مع هذه السيطرة، وأصبح العنف من خلالها يمارس من اتجاه واحد من طرف دولة الرفاه التي سعت إلى إغلاق كل المنافذ التي تُمكن من تجاوز نظامها، وهو نظام الشمولي الذي أحكم قبضته على كافة السلطات في العالم لذلك قيل بأن " **السياسة الحديثة خلقت شكل دولة ذات سلطة لم يسبق لها مثيل أيضاً، وهي التي دفعت إلى نحت الكلمة الجديدة التوتاليتارية**"[26].

وهي السلطة التي يصطلح عليها المفكرين بالسلطة الشمولية، والتي اكتملت معانيها ودلالاتها مع النظام العالمي الجديد، فشكلت نوعا من " **العنف الممارس من قبل فئة ادعت حق الكلام باسم الشعب بأكمله** (...) **إنها تشكل الشكل الأكثر تعقيداً للعنف الممارس من قبل المجتمع ضد أعضائه** "[27] فبعد الانحصار الوظيفي للدولة في زمن العولمة، وظهور آليات جديدة للقمع والسيطرة، تم اختزال الوجود الإنساني في قوالب أكثرها بيولوجية كمستهلك أو منتج أو متفرج، وهو الأمر الذي أدى إلى خلق نماذج متماثلة للإنسان في العالم وفق نظام شمولي ينفي الخصوصية ويبشر بالعمومية في كافة الميادين، وهي الوضعية التي تطرح مسألة الخصوصية المدنية والسياسية، أو الوجود السياسي للإنسان موضع السؤال والنقاش، فقد حاولت النازية والستالينية كنموذجين لهذا النوع من النظام الكلياني أن تطبق إيديولوجياتها الشمولية بالبندقية على المستوى البيولوجي بتخيير أفضل الأجناس، فحصدت ملايين من الأرواح، إذ تدل هذه الكليانية من خلال نتائج نظامها أن العنف يلتهم السياسة، فينعدم الحق الذي كانت تنبني عليه السلطات السياسية، ولذلك اعتبر أنه لمن الخطأ اعتبار الكليانية تضمن الأولوية لسياسي على كل الاعتبارات الأخرى: "**فقدت تصرفت النازية تبعا لأولوية الطبيعة في مقابل السياسة، كما تصرفت الستالينية كذلك تبعا لأولوية التاريخ في مقابل السياسة، وإذا كان مبدأ العنف يحكم، داخل هذه الكليانيات، خفايا مبدأ السلطة، فإنه بإمكاننا أن نخشى رغم خطابات المسكنة حول الديمقراطيات وعن نهاية التاريخ وانتصار السوق، ألا يكون لدى الكليانية شيء ما تقدمه، إذ يتم :انتزاع الصفة السياسية عن الإنسان و إغراق السياسة في الاجتماعي والاقتصادي في عصرنا الحالي** "[28].

بمعنى أن الأنظمة الشمولية تُسَبِق مصالحها وإيديولوجياتها على كل الاعتبارات السياسة وخاصة وأن هذه الأخيرة مبنية على فكرة الحق، وهو الأمر الذي يؤدي إلى افتعال العنف وممارسته، وفي غياب الحق وظهور العنف القائم على المصلحة الخاصة والرؤية الشمولية المنغلقة على ذاتها، تضمر السياسة التي أصبحت السلطة ليست وقفا عليها فقط وإنما وسعت أماكن تواجدها في مجالات أخرى كالاقتصاد والمعرفة والتقنية التي غزت المجتمعات من مشارقها إلى مغاربها، بحيث أصبح الإنسان يعيش تجربة الفراغ السياسي إلى جانب الفراغ الروحي في ظل الإشباع البيولوجي، وفي هذا السياق " **أطلق كاستورياديس إسما على هذه الظاهرة هو "خوصصة الفرد " على اعتبار أن الفرد المخصخص هو نقيض الحيوان السياسي، فكل شيء يحدث كما لو أننا صرنا خارج فضائنا السياسي الخاص بنا كما لو أننا قد تخلينا عن مشروع الإنسان المواطن الذي هو من يؤسس هذا الفضاء، وكأننا استغنينا عن هذا المشروع برضانا وربما حتى بإنشائنا** "[29].

وما يمكن أن نقوله في ختام هذا المبحث المخصص للجدلية القائمة بين السلطة والعنف هو أنها جدلية عميقة بعمق التاريخ الإنساني، تؤكد في تاريخيتها على ملازمة العنف للسلطة إما كسلطة بناءة مشروعة أو سلطة هدامة غير مشروعة، إلا أن هذه الجدلية أصبحت أكثر تعقيدا من ذي قبل لأن القوانين التي تحكمها تطورت، فبعدما كانت تخضع لسلطة الدولة أصبحت خارج سلطتها تحكمها قوانين شمولية تسعى إلى تحويل المجتمع إلى قطيع ترعاه عصى هذا الراعي المستبد الذي لا يقبل حياد أي رعية عن نظامه أو توجيهاته، وهو الراعي الذي استبد بروحه وفكره على رعيته حتى تمكن من إماتة كل خصائص كينونته.

قائمة المراجع :

1. سهيل العروسي: العنف مقدمات ونتائج، الفكر السياسي، د(ط)،د(س)،ص 125
2. روبير رديكر:من السلطة إلى العنف، أفول السياسة، تر،فؤاد مخوخ،مجلة الفكر العربي المعاصر،العدد، 56 فبراير 2004
3. (http/www.aljabriabed.net)
4. بيار كلاستر ومارسيل غوشيه: أصل العنف والدولة، تر: على حرب، دار الحداثة للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 1985 ص 31 . شعبان الطاهر الأسود: علم الاجتماع السياسي، قضايا العنف السياسي والثورة، الدار المصرية اللبنانية، ط1 2001 ص 19 .
5. رضوان جودت زيادة، صدى الحداثة ما بعد الحداثة في زمننا القادم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء د(ط)،د(س) ص- ص: 193 -194
6. شعبان الطاهر الأسود، علم الاجتماع السياسي، مرجع سابق، ص 21.
7. روبرت ماكيفر: تكوين الدولة، تر،حسن صعب، دار العلم لملايين، بيروت ،ط1، 1966، ص-ص: 350-351 .
8. راتكوفيتش بوبوفيتش_باسيتش بتشوليتش:الاشتراكية والدولة_أدوار العنف في التاريخ،تر جورج طرابيشي،منشورات دار الطليعة ،بيروت،ط 1965،1، ص31.
9. هاربرت ماركوز: العقل والثورة هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، تر فؤاد زكريا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1979،2، ص 73.
10. هاربرت ماكوز: العقل والثورة، ص74 .
11. المرجع نفسه: ص-ص 78 -79 .
12. رضوان جودت زيادة: صدى الحداثة، ما بعد الحداثة في زمننا القادم ،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، د(ط) د(س).ص 195.
13. (http):(www.aljabriabed.net/ روبير رديكر: من السلطة إلى العنف، أفول السياسة، مرجع سابق [13]-
14. المرجع نفسه .
15. (http):(www.aljabriabed.net/ من السلطة إلى العنف، أفول السياسية
16. فريدريك نيتشه، هكذا تكلم زراديشت، ترجمة فيلكس فارس، منشورات دار أسامة، بيروت، د(ط)، د(س) ص 72.
17. [17]- يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، تر فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، د(ط)،1995 ص 199 .
18. جيل دولوز: المعرفة والسلطة مدخل لقراءة ميشال فوكو، تر سالم يافوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1 1987، ص 77.
19. جيل دولوز :فوكو والسلطة ،تر سالم يافوت ،مجلة الفكر العربي المعاصر،العدد 46 ،1987 . ص 41 .
20. هربرت ماركوز، الحب والحضارة ترجمة مطاع صفدي، دار الآداب، بيروت ،ط2، 2007 ،ص 55 .
21. ميشال فوكو: إرادة المعرفة، تر مطاع صفدي وجورج أبي صالح مركز الانماء القومي، بيروت،د(ط)،1990 ص 30 .
22. يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، تر فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، د(ط)،1995 ص 392.
23. بول لوران آسون، مدرسة فرانكفورت: تر، سعاد حرب المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط 1990،1، ص 63.
24. فونتانا، مقابلة مع ميشال فوكو عنوانها":الحقيقة والسلطة " مجلة عالم الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي بيروت، العدد 1980،1، ص 132.
25. هاربرت ماركوز: الإنسان ذو البعد الواحد، تر، جورج طرابيشي، دار الآداب لطباعة والنشر، بيروت، ط 3 1988، ص 84 .
26. فرنسيس فوكايما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، تر،حسن أحمد أمين، مركز الأهرام، ط1، 1993، ص 44 .
27. رضوان جودت زيادة: صدى الحداثة، مرجع سابق، ص 195 .
28. .(http):(www.aljabriabed.net/ روبير رديكر: من السلطة إلى العنف، أفول السياسة
29. المرجع نفسه.