

### الغفران

#### موضوع مناظرة بين جاك دريدا وإدغار موران

في عدده الصادر في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٩ ، أجرى ملحق علوموندا الشهري الموسوم علوموندا - المناظرات حواراً مع الفيلسوف الفرنسي المولود في الجزائر جاك دريدا Jacques Derrida كان موضوعه الأساسي هو فكرة الغفران التي جعل منها الفيلسوف موضوع درسه الأسبوعي في السنوات الثلاث الأخيرة . وعاد ملحق شهري آخر للصحيفة نفسها ، إسمه علوموندا - التربية ، إلى طرق الموضوع نفسه في حوار موسّع مع دريدا نُشر في عدد أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٠ . في تلك الأثناء ، كان عالم الاجتماع الفرنسي إدغار موران Edgar Morin قد ردّ على أفكار دريدا في هذا الموضوع وعرض بصورة مسهبة أفكاره في إمكان الغفران واستحالته ، وضرورته في بعض الحالات ، وذلك في حوار مطوّل أجرته معه علوموندا - المناظرات في عدد شباط/ فبراير ٢٠٠٠ . توخياً للفائدة ، ونظراً لأهمية الموضوع في السياق السياسي العالمي والاقليمي الراهن ، نعرض هنا الأفكار الأساسية لكل منهما .

في الحوار الذي أجرته معه علوموندا - التربية ، يبدأ دريدا بالتأكيد على توفر عمله الفلسفي على بُعد سياسي . صحيح أن هذا البُعد أكثر قابلية اليوم للقراءة انطلاقاً من الشفرة السياسية التعاقدية أو المتعارف عليها ، لكنه يعتقد أنه حاضر في جميع أعماله ، حتى القديم منها . ويقول إنه بات يخامرُه في السنوات العشرين الأخيرة الاعتقاد بتوصله ، بعد عمل طويل ، إلى تهيئة الشروط النظرية والخطابية والتفكيكية اللازمة للإعراب عن هذا الانهمام السياسي من دون كثير تنازل أمام مختلف أشكال الالتزام الفكري السائدة ، التي تبدو له أغلب الأحيان وهي تقوم بالابتعاد عن السياسي وإن كانت تنادي به بحدّة . فعندما دعم في الثمانينات النضال السري للمتقنين التشكوسلوفاكين ووجد نفسه مقوداً في إحدى المرات من المطار إلى زنزانة بقي حبسها ما يقرب من يومين ، وعندما كتب من أجل إطلاق سراح ماندبلا أو لرفع الحكم بالاعدام عن مونيا أبو جمال ، وعندما كتب عن ماركس وعن الضيافة أو مأساة المحرومين من بطاقات الإقامة في فرنسا وباقي أوروبا ، وعن موضوعات العفو والغفران والشهادة والسر والسيادة ، أو

عندما كتب داعياً إلى تجديد التعليم الفلسفي في المدارس ، فهو يعتقد أن جميع هذه الممارسات تتلاءم والغايات العميقة للتفكيرية . هي محاولة لإعداد خطاب أو مراسم سياسي يتلاءم وإلزامات التفكيرية ، محاولة تدفعه إلى عدم الاعتقاد بوجود طلاق بين كتاباته والتزاماته المتعددة . كل ما هناك هو وجود فارق في الإيقاع ونمط الخطاب والعلاقة بالسياق المعني كل مرة .

في هذا السياق تدرج مسألة الغفران . إن الغفران ، الذي يظل في نظره ممكناً ومتعذراً في آن معاً ، يظل يشدنا إلى الماضي أو يردنا إليه . لكن المستقبل ، أو ما يدعوه دريدا «ما يأتي» ، وذلك بإضافة شارحة إلى المفردة التي تدل بالفرنسية على المستقبل l'à-venir ، يظل حاضراً في الغفران هو أيضاً . يذكر الفيلسوف بالغفران كإرث إبراهيمي ، يهودي ومسيحي وإسلامي . في هذا الميراث ، وفي المسيحية بخاصة ، نجد مقولتين شبه متناقضتين : فمن جهة ، لا يمكن أن نغفر أو نسأل الله الغفران إلا إذا ما أقرّ الأثم أو الجناح بذنبه وتاب وغير من نفسه وانتهج طريقاً أخرى . السؤال هو إذن : من يغفر لمن ؟ ومن جهة ثانية ، يُقدّم الغفران كفضل مطلق ، بلا تبادل ولا تغيير ، بلا توبة ولا طلب غفران . أي بلا شرط . هذان المنطقان ، منطق الغفران المشروط ومنطق الهبة غير المشروطة ، يظان متنازعين ومتجاورين في التراث نفسه ، وإن كانت الغلبة معقودة لمنطق الغفران الاشتراطي باعتباره يتوافق والفطرة السليمة . وهذا مما يعقد في نظر دريدا ويطبغ بالاشكالية الدلالة الخالصة الواجب إعطاؤها بصورة دقيقة وصارمة لمفهوم الغفران . فنحن نرث مفهوم الغفران غير المشروط كما نرث المفهوم الآخر ، وعلينا أن نفهمه ونجيب عنه على نحو مسؤول .

يرى دريدا أن لنا كامل الحق في التذكير بأن الغفران لا يعني النسيان . بل بالعكس ، يلزم الغفران بذاكرة حيّة ، حيّة بصورة مطلقة ، لما لا يمكن محوه بالرغم من كل عمل للحداد أو المصالحة أو الإصلاح . وكذلك من كل عمل لتنقية الذاكرة يمكن القيام به لضرورات تاريخية أو علاجية . بل ، أكثر من هذا ، لا يمكن الغفران إلا بتذكر الأذى المتكبد والذي نريد الغفران له ، وإلا بالتذكير به بلا تخفيف وبلا تلطيف . وإذا كنت لا أعفر إلا لما يمكن اغتفاره ، أي الأذى الهين والخطيئة غير القاتلة ، فأنا لا أقوم في نظر الفيلسوف بما يستحق أن يُسمى غفرانا . فما يقبل الغفران مغفور له سلفاً . من هنا المعاضلة أو الحرج الفلسفي في نظره : لسنا مطالبين بالغفران إلا لما يتعذر الغفران له . وهذا هو ما يُدعى بعمل المستحيل . فإذا لم أقم إلا بما هو ممكن ، فأنا لا أقوم في الواقع بشيء ، بل لا أفعل سوى أن أدع برنامجاً من الممكنات يتنامى ويتحقق . وامتداداً مع نظريته في حديثه الحدث أو ما يمكن دعوته بالحدث ، يطرح دريدا أنه عندما لا يحدث إلا ما هو ممكن ، فلا شيء يحدث بالمعنى القوي لهذه المفردة . وليس من قبيل الاعتقاد بالمعجزات في نظره القول بأن حدثاً مستحقاً لهذه التسمية ، أي حدوث ما هو حادث ، يظل يمثل استثنائية المعجزة ونأيها عن التوقع . وعليه ، فالغفران الوحيد الممكن هو الغفران المستحيل . غفران يلزم بذاكرة مطلقة ، فاعلة ، تُذكر بالأذى وبصانع الأذى أو الجناح . إن غفرانا يدفع إلى النسيان ، أو حتى إلى الحداد ، ليس ، بالمعنى الحصري للمفردة ، غفرانا . وعندما يعيش الطرفان في الفضاء نفسه ، أي يكونان في حالة تعايش ، فإن سياقاً للمصالحة يكون بدأ عمله . لكن لا لأحد أن يهب الغفران باسم الضحايا . وإذا كانت الضحايا مية ، فما من غفران ممكن .

في عدد شباط/ فبراير ٢٠٠٠ من «لوموند - المناظرات»، يردّ على هذه الأطروحات عالم الاجتماع المعروف إدغار موران، الذي يبدأ بالقول إن دريدا يتناول الموضوع بصورة فلسفية محض أو مجردة. يدعو موران إلى إعادة زج السؤال في سياقاته النفسية والثقافية والتاريخية، وخصوصاً سياق القرن العشرين المدموغ بالمجازر الجماعية المنظمة. يعود بالسجال إلى المسألة التي يراها أساسية بالنسبة إلى كل مجتمع: المشكل الذي يطرحه صانع أذى أو مقترف جرم معين. كانت الإجابة البدائية والتقليدية تتمثل في مقولة العين بالعين والسن بالسن، التي تظل متجدّرة عميقاً في كل واحد منا والتي تتمثل مهمة الحضارة في رأيه في تجاوزها. بدأ التجاوز التاريخي لنمط العقوبة هذا مع هوبز Hobbes الذي كان يرى أن هدف العقوبة لا يتمثل في الانتقام وإنما في الترهيب وتخفيف المجرم المحتمل. وفي توسكانيا، في القرن الثامن عشر، يذهب بيكاريا Beccaria أبعد منه إذ يرى أن وظيفة السجن تتمثل في حماية السكان وليس في معاقبة المجرم. ويرى موران أن القضاء، كما هو ممارس في الدول الحالية، يقطع مع فكرة الانتقام كما كان يمارسها أقارب المعتدى عليه، ولكنه، أي القضاء، يعيد الارتباط بالانتقام حيثما كان الحكم بالاعدام قائماً ومعمولاً به.

من المهم في نظر موران إعطاء معنى إيجابي لكل ما يقيم خارج مقابلة العقوبة/ الغفران. ففي العالم الإسلامي، كما يُذكر هو به، توجد فكرة «الأمان» المعطى للمجرم أو عدو مقهور: فعل رحمة وتسامح. وفي ٤٠٣ قبل المسيح، دخل الديموقراطيون أثينا ظافرين فتخلوا عن الانتقام المعمول به يومذاك في المدن اليونانية وأعلنوا العفو الشامل. ولا يظل مثل هذا العفو محصوراً بقيادة ظافرين. بل يقدر عليه أفراد يوقعون أنفسهم عند مستوى أخلاقي متعال أو رفيع. يطرح موران مثلاً حالة هذا الأب في مرسلية الذي سقط ابن له صريع طعنة سكين بادره بها صبي في عمره، والذي صرّح، أي الأب: «لا أريد انتقاماً».

يتفق موران مع دريدا في إحالته الغفران إلى أصوله الإبراهيمية. ويرى موران أن المسيح على الصليب يحقق للغفران إضافة نوعية إذ يقول: «رباه اغفر لهم لأنهم لا يعرفون ما هم صانعون». ويلتقي المسيح هنا في نظره مع الروائيين الاغريقيين الذين كانوا يرون أن المسيء جاهل، بل أحق. وفي هذا الإطار تنصب مقولة ماركس في أن «الإنسانية لا تعرف ما هي ولا ما تفعل». ويظل الغفران في نظر موران فعلاً متطرقاً بالغ الصعوبة، يتجاوز مجرد التنازل عن العقوبة ويتطلب سخاءً كبيراً وطيبة عالية. يتضمن الغفران في نظره انزياحاً أو انقطاعاً أساسياً: فأنا أقابل فيه الإساءة بالحسنة، على حين يتلخص العفو في إيقاف الأذى والامتناع عن المعاقبة. ومن هنا كان الغفران فعلاً فردياً، أي يصدر عن ذاتية من يغفر، على حين يكون العفو في الغالب فعلاً سياسياً.

يتطلب الغفران الفهم. وأن تفهم كائناً إنسانياً يعني ألا تختزل كامل كيانه أو شخصه إلى الجرم الذي اقترفه. ويرى موران هينغل محققاً بالكامل عندما يكتب أن «الفكر المجرد لا يرى في المجرم إلا هذه الخاصية المجردة، وهو يدمر فيه، بالاستناد إلى هذه الخاصية وحدها، كل ما يتبقى من إنسانيته». ثمّة في نظر موران خطأ فكري في اختزال كل معقد إلى واحد من مكوناته فحسب. فهم الجانح يعني اكتناه شرطه الذي قاده إلى التعصب أو إلى العماء عن أذاه عماءاً يوهمه بعدالته ويمكثه، ولو مؤقتاً، من تبرير فعله أو

فعلته . بهذا المعنى ، تمثل مقولة المسيح المذكورة في نظره فعل فهم . يطرح موران مثال أفراد قادتهم نزعتهم السلمية إلى تبرير احتلال فرنسا من قبل ألمانيا الهتلرية في ١٩٤٠ لاشيء ، إلا لأنهم كانوا يرون أن لا أكثر شرّاً من الحرب . لكنه يطرح بالمقابل حالة أفراد قتلة تحولوا في السجن إلى قديسين . ومن هنا ، يدعو إلى إعادة التفكير بمقابلة الغفران / التوبة . فإذا كانت التوبة تفتح الباب للغفران ، فبإمكان الغفران أن يفتح بدوره الباب للتوبة . إنه يوفر الفرصة لإحداث تحول . وهنا يطرح موران أمثلة مستقاة من الأدب . في الجريمة والعقاب لديستوفسكي ، يجد راسكولينكوف نفسه مقوداً إلى التوبة على يد الموس سونيا . وفي البؤساء لهيغو يغفر المونسور ميريل لجان فالجان سرقة بضعة شمعدانات . كان هذا رهاناً أخلاقياً غير متيقن من عواقبه ، فلا شيء كان يدل على الاسهامة الثورية لفالجان التي ستجسم عن هذا الفعل السخي . بالمقابل ، في رواية ثلاث وتسعين لهيغو نفسه يقوم فلاح فقير بإنقاذ المريكز لامتناك الذي يتسبب بعد ذلك بإعدام ثلاث نساء . فيتساءل الفلاح : «أيمكن إذن أن يتحوّل صنيع حسن إلى فعلة سيئة؟» . ويعقب موران بالقول إن أفعالنا الأخلاقية يمكن أن تنقلب ضدنا ، وهذا هو رهان الحياة . يأتي موران أخيراً إلى حالة الغفران السياسيّ ويطرح أمثلة متعدّدة تغطي حالات متباينة . هناك من جهة طلب الغفران ، ومن جهة أخرى الغفران نفسه كإجابة . لقد طلب الرئيس الفرنسيّ جاك شيراك وكذلك الكنيسة الغفران من اليهود ، وقدمت الحكومة اليابانية اعتذارها للكوريين . ويرى موران أن طلب الغفران الذي تقدّم به شيراك والكنيسة قد نجم عن ضغوط المنظمات اليهودية نفسها . أما الاعتذارات اليابانية فليست في نظره طلب مغفرة ، بل اعتراف بالأخطاء مكتفياً بذاته . لكن اعتذار يلتسين المستقيل والمودّع للسلطة من الشعب الروسيّ كان فعلاً بالغ التأثير في عرف المفكر ، روسياً بعمق ومن شأنه أن يرد الاعتبار للرجل العجوز .

أما الغفران المعطى ، فلا يمكن في تقديره اختزاله إلى حساب سياسيّ ، وإن كان يتضمّن ذلك أحياناً . وهو يطرح هنا مثال مانديلا الذي كان وضع نصب عينيه هدفاً لا يتمثل في تقسيم أفريقيا الجنوبية وإنما في إدماج السود فيها ، وبعد انتصاره السياسيّ ، إعادة إدماج البيض . كان مانديلا قد أدرك خطورة الوضع الذي يمكن أن يقود إليه الانتقام أو المعاقبة ، وتصرف كرجل يحمل في داخله الموروث الكونيّ للمار كسيّة إضافة إلى نبالة شخصية أمّوجية . وفي حالة الصراع الفلسطينيّ - الاسرائيليّ ، يرى موران أن راين وعرفات قد حقّقا ، كلا في لحظة خاصة من تاريخه ، تضامناً أخلاقياً يتجاوز الحساب السياسيّ ويتضمّنه في أن معاً . الغفران المتبادل ينبثق هنا ، في رأيه ، من إيمان بضرورة السلام . فرضية تظلّ بالطبع مطروحة للتمحيص على ضوء ما يجري على تراب فلسطين في هذه الأيام .

في درجة أدنى من الغفران يُقيم في نظره أخيراً التسامح الذي يُمحّض لعناصر نظام ديكتاتوريّ تمّ إسقاطه ، كما في إسبانيا . نجد هنا عقداً ضمّينياً يُشترى فيه السلام أو الأمن العامّ بمقابل العفو الفعليّ أو القانونيّ .

بالمقابل ، هناك الحالات التي يتعدّر فيها كلّ من الغفران والمعاقبة . عندما يكون الأذى صادراً ، مثلاً ، عن أجهزة تكنولوجية وبيروقراطية معاصرة بالغة الضخامة والتعقيد ، كما في فضيحة الدم الملوّث في فرنسا وسواها . كان موران قد كتب ، يوم اندلاع الفضيحة : «إبحثوا عن اللامسؤول» . ففي نظره ، لا

يتمثل الجناح في هذه الحالة في موظف أو وزير معين وإنما في عوامل عماء عديدة ناتجة عن المكتبية والتخصّص المفرط والروتين. تقارير الأطباء ما كانت تُقرأ، وكبار رجال العلم والطب لا يعتقدون بإمكان نشوء مرض كالإيدز من مجرد جرثوم. كانت المسؤولية في نظره مجردة والإثم مفتتاً أو محلولاً. والنظام البيروقراطي المتحكّم بالطب هو ما يجب في نظره محاكمته وتجديده.

كذلك هو الأمر في حالة الجرائم الكبرى التي ارتكبتها النظامان النازي والستاليني. كانت المسؤوليات مجزأة هنا أيضاً. وعندما كتبت حنا أرندت عن حالة آيخمان، الموظف النازي الذي اختطفته إسرائيل وحاكمته ونفذت فيه حكم الإعدام، رأت في آيخمان عتلة بسيطة في ماكينة الاجرام الضخمة، وارتأت أن ضخامة الجريمة لا يمكن مقابلتها بالحكم بالاعدام على موظف نازي. كانت العقوبة هنا مضحكة والغفران متعذراً. ويتساءل موران عن الحالة التي لا يعود فيها على قيد الحياة، بعد عشرين أو ثلاثين أو خمسين سنة من الحدث، سوى بضعة موظفين من حكومة برلين أو فيشي، فهل عليهم أن يضطلعوا بكامل المسؤولية عما حدث؟ أيجب أن عيسدّد» موظف سابق بلغ سن الثمانين (إشارة إلى موريس باپان، الذي حوكم مؤخراً في فرنسا لمساهمته في حكومة فيشي المتعاونة مع الألمان) عن جرائم الترحيل إلى غرف الغاز؟

ويشير موران إلى المفارقة المتمثلة في أنه كلما ازدادت صعوبة تشخيص صانع الأذى تفاقمت الحاجة للعثور على الجناح. لا شك، يقول موران (وهو نفسه ولد في عائلة يهودية) أننا نفهم معاناة المتقدمين بشكوى على باپان والذين يعيشون من جديد لحظة مغادرة ذويهم إلى غرف الغاز. ولا شك، يضيف، أننا نفهم عذاب أقارب ضحايا الدم الملوّث الذي تمّ حقنه في أجساد المرضى بدون فحص مسبق. إنهم يستعيدون بالضرورة قانون العين بالعين والسن بالسن» إذ يطالبون بالعقوبة. لكن أليس المهم هو العمل بحيث لا تتكرّر هذه الجرائم؟

وعلى سؤال: «هل يعني الغفران النسيان؟»، يرى المفكّر أنّ المفهومين مفصولان. فلن تتدعم ذكرى أوشفيتز (حيث أقيمت غرف الغاز) لمجرد إقامة باپان في السجن لمدة عشر سنوات على وجه الاحتمال. ولقد أطلقت مانديلا شعار «الغفران لا النسيان»، وتردّ عليه كالصدي مقولة المعارض البولندي آدم ميشنيك: «العفو لا فقدان الذاكرة». ويذكر موران بأن أبناء الهنود الحمر لم ينسوا تقويض حضارتهم والإبادة الجماعية التي تعرّض لها أسلافهم، مع أنّ الجانحين لم يُعاقبوا. والسود ضحايا الرق لم يروا مسترقيهم يُعاقبون، ومع ذلك فهم لم ينسوا. وإذا كانت الحكومات مطالبة باعتقاد موران بتكريس تواريخ المآسي العامة وليس اللحظات المجيدة فحسب، فإن نوعاً من النسيان يفرض في بعض الأحيان في نظره نفسه. من هنا يعيد طرح مقولة جورج ستينر: «النسيان واجب، وإلا لأصيب المرء بالجنون». الإشارة هنا إلى الذاكرة المهوسسة أو الاستحواذية. ويذكر موران بجمعية اسرائيلية تدعو إلى النضال ضدّ عبادة» أوشفيتز، لأنّ هوس الذاكرة هذا يساهم في عزل اليهود عن بقية العالم. وإن ذاكرة تاريخية تظل برأيه مطالبة بعدم السقوط لا في فقدان الذاكرة ولا في هوس التذكر.

يعود موران إلى فكرة دريدا في أنه لا يمكن اغتفار إلا ما لا يمكن اغتفاره، ويرى أنها تقودنا إلى حلقة مفرغة: فما دام لا يمكن اغتفار إلا ما لا يمكن اغتفاره، وما دام ما لا يقبل الاغتفار متعذراً تحديداً على

الاعتذار ، فلا يمكن أن نغفر لما يمكن الغفران له . قد نفترق نحن عن قراءة موران لمقولة دريدا هذه التي يمكن ، في ما وراء ما فيها من معاضلة ، والمعاضلة فنّ دريدي بامتياز ، نقول يمكن أن تفيد أن الغفران الحق إنما هو قفزة في اتجاه المستحيل للضحية وحدها الحق بالقيام بها أو عدم القيام . كما يعرض موران تفكير جانكيليفتش Jankélévitch الذي وضع كتاباً عن « الغفران » Le Pardon عبر فيه عن شعوره بما لا يمكن اغتفاره في الجرائم النازية ، واختتم مع ذلك الكتاب بالإشارة ، في نوع من العودة إلى الأساس الأخلاقي للأدب الروسي الذي كان هو متشرباً به : « لكن هناك لا نهائية الغفران » . هكذا يظل كتاب جانكيليفتش يتأرجح ، من دون حسم ، بين لا نهائيين : الغفران وما لا يمكن اغتفاره . ويفكر موران ، من ناحيته ، بالأذى الذي يظل يُقيم أبعد من كل غفران ومن كل عقوبة ، الأذى الذي لا يمكن درؤه والذي ما انفك يجتاح تاريخ الإنسانية . تلك هي مأساة النوع البشري في نظره .

الغفران هو أخيراً ، بالنسبة إلى موران ، فعل فردي ينطوي على سخاء ورأفة . فغفران منتزع بالقوة لا يمثل غفراناً . ولا يغفر إلا الظافر أو المقتدر . إذ لا معنى للغفران المعقود لجناح ارتكب جرماً وتهيأ لارتكاب جرائم أخرى . هناك فارق بين المقاومة أو حروب التحرير وما يأتي بعدها . الغفران لحظة تالية لتوقف الأذى المتكبد . والمشكل يصبح هنا لا مسألة غفران فحسب ، بل مسألة عدالة . ويرى المفكر أنه ينبغي مقاومة الحاجة للعقاب التي تفاقمت في القرن العشرين ، والتي تعاود الالتقاء بفكرة القصاص (العين بالعين والسن بالسن) القديمة . ينبغي الحيلولة دون تحوّل المهانين والضحايا والمكروهين إلى مُهينين وجلادين وكارهين . وإذا كانت الأخلاق هي مقاومة ضراوة العالم والحياة والمجتمع ، فلا يمكن في نظر المفكر أن يستغني الإنسان عن الفهم والرأفة والحلم والرحمة وكذلك ، إذا أمكن ، عن الغفران .

تلخيص : ك . ج .