جامعة وهران 2

كلية العلوم الاجتماعية

أطروحة لنيل شهادة دكتوراه علوم

تخصص فلسفة موسومة بـــ:

الإتيقا وفلسفة الحدث عند باديو

من إعـداد الطالب

مرقب فركوس

إشراف الأستاذ الدكتور

صايم عبد الحكيم

تشكيلة أعضاء لجنة المناقشة:

اسم ولقب الاستاذ	الرتبة	الصفة	مؤسسة الانتماء
الحسين الزاوي	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة وهران2
عبدالحكيم صايم	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومقررا	جامعة وهران2
محمد مقايز	أستاذ محاضر أ	مناقشا	جامعة وهران2
مصطفى بلبولة	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة الشلف
لخضر حموم	أستاذ محاضر أ	مناقشا	جامعة مستغانم
أحمد عطار	أستاذ محاضر أ	مناقشا	جامعة تلمسان

الموسم الجامعي2020– 2021

إهداء

نهدي هذا العمل إلى روح الوالدين الكريمين رحمهما الله

وإلى كافة أفراد أسرتي الكريمة.

كلمة شكر

نتقدم بوافر الشكر والتقدير إلى:

أستاذنا الفاضل الدكتور صايم عبد الحكيم الذي تفضل بالإشراف على هذه الأطروحة، وعلى ما بذله من جهد وما قدمه من ملاحظات وتوجيهات قيمة في متابعته لإنجاز هذا البحث، ونتمنى أننا كنا عند حسن ظنه، وإلى كل من ساهم في إنجاز هذا العمل.

مقدمـــة

تزخر الفلسفة الفرنسية المعاصرة بعدد كبير من الفلاسفة المتميزين برؤاهم، ومناهجهم المختلفة، ومن هؤلاء آلان باديو Alain Badiou، آخر شخصية للحظة الفلسفية المعاصرة التي ميزت الفكر خارج الحدود الفرنسية، ولكن بخلاف العديد من الشخصيات لهذه اللحظة التي طردت منها المذاهب، وزالت فيها المرجعيات التقليدية، وأمّحت فيها الأسس الأنطولوجية والميتافيزيقية، والدينية للأخلاق، وبدا فيها كل شيء عدميا، يعيد باديو السؤال حول الوجود الذي طرح من قبل في الفلسفة اليونانية والذي بحث عن مبدإ الأشياء الذي أرجعه فيثاغورس إلى الرياضيات وإلى العدد واحد، ومن ثم انتقلت فكرة الأصل الرياضي للوجود إلى أفلاطون لتشكل عنصرا حاسما في فلسفته لأنها تمثل أعلى غايات الفكر وأصدقها وحقيقته الأبدية. على نهج أفلاطون سعى باديو إلى بناء نظام فلسفي حقيقي ذي أساس انطولوجي ورياضي، يهدف من خلاله إلى تقديم إجابات على أقدم الأسئلة الفلسفية : ما هو الوجود، وماهي الحياة، وما هو الحب، وماهي السياسة؟

لقد قام باديو بإعادة بعث الفلسفة الأفلاطونية، والشيوعية التي لا يخفي انتسابه إليهما لكنه مع ذلك يخالف أفلاطون في قوله بأن حقيقة الأشياء في العالم المحايث. اشتهر بنظامه الفلسفي الصارم، الذي ربط فيه بين الوجود، والفلسفة الذين اعتبرهما غير منفصلين، بحيث لا يمكن التمسك بالوجود دون تقبل نتائجه السياسية، التي كان فكره مهوسا بها في فلسفته التي تميزت بإدخال الرياضيات، والمنطق كأساسين في تفسير الوجود التعددي، الذي لا نهاية له إلا الفراغ.

الوجود عند باديو هو أصل كل الحوادث، التي تأتي إليه مع الكائن البشري فتشكل مجال المعرفة الفلسفية التي تصبح ممكنة تحت شروط أربعة هي الحب، والسياسة، والفن، والعلم، وبالنتيجة إلى هذه الحقائق توجد الذات، ويحقق الإنسان وجوده الخالد .فبناء على هذه النظرة المتفردة للوجود أسس باديو مشروعه الفلسفي والإتيقي، الذي أقامه على منهج الديالكتيك الذي يظهر جليا في العلاقة بين الوجود والحدث، كمفهومين ناظمين لفكر باديو

الذي اهتم فيه بقضايا العصر، التي أثارها على المستوى العشقي، والسياسي، والفني، والعلمي .لقد كان هذا التنوع الفكري المتميز دافعا لنا إلى البحث في فلسفة باديو الأخلاقية للوصول إلى نظرة متكاملة حول هذه الشخصية الفكرية، واستجلاء إسهاماتها المعرفية النظرية النقدية، ونشاطاتها العملية النضالية وخاصة السياسية، والتي رغم شهرتها في الفلسفة الغربية المعاصرة، فهي تكاد تكون مغمورة وغريبة، وجديدة على الثقافة العربية. كما يبدو كذلك من الأهمية التعرف على إتيقا الحقيقة التي تفرد بها باديو، والتي جاءت كرد فعل على الإتيقا المعاصرة إتيقا حقوق الإنسان، التي لا تعدو في تصوره أن تكون إيديولوجية وعدمية، لابد من معارضتها بإتيقا بديلة تجعل من الإنسان ذاتا خالدة، وليس حيوانا بشريا لأجل الموت. فبهذه النظرة الجديدة للوجود وللإنسان، أسهم باديو في المنتوج الفكري المعاصر ونال به مكانة عالية في الفلسفة الغربية المعاصرة، وبالخصوص في الفلسفة الفرنسية. ومع ذلك، فإننا نرى عدم إحظائه كفاية بالدراسة والاهتمام من طرف المفكرين العرب مقارنة بفلاسفة آخرين غربيين كلاسيكيين ومعاصرين.

وفي بحثنا حول هذه الشخصية الفكرية، وقفنا على بعض الدراسات السابقة، التي من بينها كتاب "ضد باديو" لمؤلفه فرانسوا لاريول، الذي وصفه فيه بالفيلسوف العظيم، وكذلك كتاب "الحياة في خلود"، لصاحبه ستيفان فينولو الذي رأى فيه فيلسوفا كلاسيكيا، لكنه بنظرة محايثة، وكتاب "التأمل حول باديو وطوني نجري" للمؤلف محمد أمين براهيمي، الذي أثبت فيه انتماء باديو للنظرية النقدية، وكتاب "ما بعد باديو" لصاحبه مهدي بلحاج قاسم، الذي اعتبر فلسفته عدمية .وهذه كلها مؤلفات باللغة الفرنسية، وأما باللغة العربية فلم يتوفر لدينا إلا مؤلفان أحدهما تحت عنوان هواجس فلسفية لمؤلفه صايم عبد الحكيم الذي تناوله من خلال جزئية باديو فيلسوف الحدث، مبينا بأن الحقيقة عند باديو ليست تأملا وإنما الملموس الذي ينتجه الحدث. وكذلك كتاب الفن في زمن الإرهاب للمفكرة التونسية أم الزين بنشيخة التي تناولته من خلال جزئية تحت عنوان تأملات في الحب والعدالة، حيث بينت بأن

الحب عند باديو ليس مجرد ثيمة للتأويل بقدر ما هو اقتدار على تغيير العالم، وإثبات للذات.

وبعد تعاملنا مع بعض النصوص من هذه المؤلفات، التي سبق ذكرها، وكذلك تلك التي لباديو، تبلورت لدينا فكرة حورناها كإشكالية مركزية لبحثنا، وصغناها كالتالي: **إلى أي حد يمكن أن تكون الحقيقة معيارا إتيقيا عند باديو؟ وهل تعدد المرجعيات للفلسفة الإتيقية عند باديو يعني أنها مجرد تقليد أم أنها فلسفة تعتمد على الابتكار والتجديد؟ هل تبني باديو بعض الشروط التوليدية للمعرفة التي عرفت عند أفلاطون يعني بأن فلسفته مثالية وأن فكره مفارق للواقع كأفلاطون؟**

إذا كانت الحقيقة موضوعا يطرح إبستيمولوجيا، والأخلاق موضوعا يطرح بصورة عملية ومعيارية؛ فكيف تصير الحقيقة معيارا أخلاقيا عند باديو؟

ما مدى تطبيق إتيقا الحقيقة في المجالات المتنوعة لنشاطات الإنسان العشقية والسياسية، والفنية، والعلمية؟

وللإلمام بجوانب هذا الموضوع قيد البحث، اتبعنا منهجا تحليليا نقديا بدا لنا مناسبا لمعالجة اشكاليته والأسئلة التي تفرعت عنها، فهي التي وجهت دراستنا التي، لم تكن بالأمر المتيسر، بسبب استخدام باديو للغة الصارمة للرياضيات والمنطق، ولطابع فكره الموسوعي وهو ما يصعب التعاطي مع نصوصه، وتحديد منهجية بحثه، بالإضافة إلى انعدام المصادر، والمراجع باللغة العربية ما عدا بعض الكتب منها "الفلسفة في الحاضر"، الذي هو عبارة عن لمحة موجزة عن فكر باديو الفلسفي والسياسي، وكتاب "شرنا يأتي مما هو أبعد" الذي يعرض بعض أسباب الشر السياسية والاقتصادية، وكذلك كتاب في مدح الحب، الذي تبين منه بأنّ الحب كمشروع وجودي. فهذه الكتب هي ما أمكن أن يتوفر لدينا، وهذا كلفنا

جهدا كبيرا، وأخذا منا وقتا طويلا في القراءة، التي إن وفقنا فيها أحيانا، فهي عرضة للخطأ في أحيان أخرى.

وقد وضعنا خطة، وزعنا فيها هذا البحث إلى أربعة فصول، يتفرع كل واحد منها إلى مبحثين.

الفصل الأول: المرجعيات الفلسفية لباديو: حاولنا من خلال مبحثه الأول الوقوف على علاقة فلسفة باديو بالوجود والحدث كمفهومين نقرأها بهما، بحيث أن أنطولوجية باديو ترى بأن الوجود هو تعدد الفراغ اللانهائي. ولا يوجد هناك إلا الحوادث والحقائق كمفاهيم ناظمة لفكر باديو الفلسفي والإتيقي.

وفي المبحث الثاني بينا فيه بالدرجة الأولى ملامح تأثير أفلاطون في فلسفة باديو، ويليها في مرتبة تالية مدرسة فرانكفورت، التي عاصر باديو بعض مفكريها وتأثر بمنهجهم الهرمنيوطيقي الذي وظّفه في كتابه بولس.

الفصل الثاني: سؤال الوجود الإنساني والصورة العامة للإتيقا المعاصرة عند باديو، وتطرقنا في المبحث الأول إلى المعنى العدمي للوجود الإنساني المنسجم مع تيمة موت الإنسان، التي عبرت بالفعل عن معنى جديد متجاوز للطرح الإتيقي الحديث، والمعاصر، وفي المبحث الثاني عرضنا فيه تصور باديو لحقيقة الوجود الإنساني الذي ليس فردية حيوانية، وإنما تعددية خالدة، وليس نفسا أو أنا، بل كذلك ذاتا متفتحة على الآخر، وليست مختزلة فيه، أو في الأنا النفسي المنطوي.

الفصل الثالث: إتيقا الحقائق وفلسفة الحدث، وهو المشكلة الأساسية في بحثنا، وتعرضنا في مبحثه الأول إلى المعنى الإتيقي للحقيقة، وإلى أبعاد إجراءاتها الأساسية الثلاثة وهي الحدث والإخلاص والحقيقة، وفي المبحث الثاني تناولنا الحقائق الأربعة ومجالاتها العشقية، والسياسية والفنية، والعلمية، المنتجة للذات الخالدة، وسعادتها كغاية لإتيقا باديو.

الفصل الرابع: وقدمنا فيه قراءة نقدية لفلسفة باديو، وعرضنا فيه بعض الانتقادات التي وجهت لفلسفته الإتيقية، ووقفنا في المبحث الأول على الموقف المؤيد من خلال التأمل حول فلسفة باديو مع محمد أمين براهيمي، والحياة في خلود مع ستيفان فينولو، وفي المبحث الثاني المضاد لباديو في ضد باديو مع فرانسوا لاريول، وما بعد باديو مع مهدي بلحاج قاسم. لكن دون أن نتبين موقفا جازما من فلسفة باديو، لأنها لازالت حديثة عهد، وهي متروكة لاختبار الزمن للفصل فيها.

خاتمة: وتضمنت حوصلة للنتائج المتوصل إليها من خلال هذه الدراسة التحليلية، والنقدية التي ترتبت عن منطق القراءة والتحليل لفلسفة باديو، التي لا زالت حديثة وجود، ومادة كثيفة وخصبة للبحث من نواحي متنوعة.

الفصل الأول: المرجعيات الفلسفية لباديو

المبحث الأول: الفلسفة بين الوجود والحدث

المطلب الأول: الفلسفة والوجود عند باديو

المطلب الثاني: الفلسفة والحدث عند باديو

المبحث الثاني: المرجعيات لفلسفية لباديو

المطلب الأول: المرجعية الأفلاطونية لباديو

المطلب الثاني: باديو ومدرسة فرانكفورت

المطلب الثالث: باديو والتأويل

المبحث الأول: مفهوم فلسفة باديو بين الوجود والحدث:

المطلب الأول: الفلسفة والوجود عند باديو.

يرتبط مفهوم الفلسفة عند باديو بالوجود، بما فيها فلسفة الحدث، ولهذا علينا أن نقف أولا على هذه الخلفية الأنطولوجية، وعليه نتساءل كيف يمكن تحديد هذه العلاقة بين الفكر والأنطولوجيا عند باديو؟

إن المنطلق الأنطولوجي لفكر باديو هو الذي يصنفه كفيلسوف تقليدي بالمعنى الأكاديمي القديم للفلسفة، الذي يمتد من أفلاطون إلى هيدجر. وقد حظيت الأنطولوجيا عنده بمكانة أساسية، بدليل أنه شغل كرسيا لتدريسها في جامعة باريس8. ولا تقوم أهميتها عنده، في سؤالها الأكثر تجريدا عن ماهية الوجود، بل في كونها أساس كل نظام فلسفي:"قل لي ماذا تفكر في الوجود، أقول لك ما هي إتيقاك، أو ما هي سياستك أو إبستيمولوجيتك"[1]. وبالتالي فأنطولوجية باديو، هي التي توقفنا على فلسفته الإتيقية، لأن النظريات الفلسفية تجد اتساقها من قرارات مبدئية بالنسبة للوجود. فمن الوجود كانت تصورات أفلاطون السياسية، ونقده الجذري للديموقراطية، وسببا خالصا لنظرية أفكاره، وتحديده للديموقراطية. وكذلك ارتبطت فلسفة سبينوزا بصفة أساسية بتصوره للوجود، الذي يتكشف في القدرة الإلهية في كثرة الأشياء الفردية. فالأنطولوجيا هي التي تحدد الأنظمة الفلسفية إلى أدق تفاصيلها، لأنها تملي عليها القانون. فكذلك: "لا أحد يستطيع إذن، أن يفهم تطورات باديو بالنسبة للسياسة، أو الحب، أو الفن، أو العلوم، ولا كذلك مفهومه للحدث، أو للحقيقة أو للذات، إذا لم يبدأ بتقدير مواقفه بالنسبة للأنطولوجيا"[2]. فهو يعتبر الوجود تعددا* (*Multiplicité*)، ومعه تتعدد الحقائق. ويؤكد باديو: "سأقول هذا بكل بساطة، إن الوجود متعدد"[3].

إن المكانة التي تحتلها الأنطولوجيا في فلسفة باديو، تكمن حقيقة في الرياضيات: "علم الوجود-بما-هو-موجود، وجد منذ الإغريق، بحيث هذا هو وضع ومعنى الرياضيات"[4]. وإذا

---

[1] Vinolo Stephane, Alain **Badiou, vivre en Immortel**, L'Harrmattan, Paris ,France,2014, , P ,15

[2] ibid. p16.

*التعدد هو سمة ما يتضمن عناصر مختلفة قابلة للعد لكنها غير معدودة بالضرورة، ولا تعدادها قابل للإكتمال، فهو كثرة لا متناهية .انظر: لالاند، **الموسوعة الفلسفية**، ج1، 2012، ص، 846

[3] Badiou Alain avec Gilles Haéri **Eloge des mathématiques**. Flammarion,2015.P93

[4] Badiou Alain.**L'être et l'évènement,** Seuil, Paris, France,1988,p.9

كان الفلاسفة عادة يفكرون في الوجود كفرع من فروع الفلسفة، فإنه في أطروحة باديو فرع بمستوى الإتيقا، أو الأبستمولوجيا، أو الفلسفة السياسية. وقد نجد دعما لهذه الرؤية التقليدية للفلسفة عند ديكارت، الذي اعتبر الفلسفة كشجرة للمعرفة، من حيث الجذور يكون فيها العلم هو الأقرب من الوجود الميتافيزيقي، أو الأنطولوجي. تغذي الجذور الأغصان، التي تنقل المعلومات إلى حد الثمار. وأن المعلومات، أو الغذاء المستمدان من أعماق تربة الكائن، هما اللذان يشعان شجرة المعرفة. يعيد باديو، تفكير هذه الاستعارة الفلسفية بعد أن نزعت الأنطولوجيا من الخطاب الفلسفي، ولأن جذع الشجرة لا يلعب وحده دور المؤسس، فقد ربطه باديو بالرياضيات فأصبح تفكير الوجود بالرياضيات. بالنتيجة أعاد باديو صياغة دور وطبيعة الفلسفة نفسها وعلاقتها بالأنطولوجيا. على الرغم من تذكيرنا بأن: "الفلسفة منفصلة أصلا عن الأنطولوجيا"[1]. فإن فلسفة باديو تبدأ من الأنطولوجيا، فهي التي تعبر حقيقة عن فكره الفلسفي. لقد احتلت الرياضيات مكانة الأنطولوجيا، ومع ذلك، فخطاب الوجود بما هو موجود، لا يكون دون علاقة أساسية بالفلسفة، وفي نفس الوقت، لا تعني بأنها هي الأساس الوحيد لكل فكر باديو، ولمفاهيمه، التي هي التعدد، واللانهائي، والحدث، وكذلك الحقائق. فليس جديدا أن ترتبط أنطولوجيا باديو بالرياضيات*، لأن للرياضيات مكانة هامة في الفلسفة منذ القديم، من موسيقي المجال الفيثاغورية مرورا بالرياضي ديكارت، إلى لاكان. بحيث كانت لها القدرة على نشر اليقين العلمي، الذي جعل منها نموذجا للوضوح والدقة، وبالتالي فلا غرابة لقيمتها لدى باديو، ولو كانت ذات معنى مختلف: "نتفهم هذا التحمس، لأننا في الواقع نعيش في عالم غزته الرياضيات، لا شيء يفلت منها، تقريبا كل الموضوعات، أو كل الحركات، أو التدفقات تم حسابها".[2]

إذا كان بحث الوجود رياضيا، فهو لا يعني عند باديو المحسوس، الذي له صفة معينة، وإنما الذي بدون صفة، وهو الوجود نفسه كصفة مجردة مشتركة بين الأشياء، فإذا فكرنا في وجود عباد الشمس، فلا نركز على لونه الأصفر، لأن بعض أجزائه ليست صفراء،

---

[1] Badiou Alain, **L'être et l'évènement**, op.cit, p,20.

*قد يكون باديو إستوحى فكرة الخلود من أفلاطون الذي يقول عن الرياضيات ولا سيما الهندسة "ان هذا العلم يراد لأجل معرفة الدائم الوجود، لا لأجل ما يوجد حينا ثم يزول. **الجمهورية، الكتاب السابع، المثل**. ترجمة إمام عبد الفتاح، ص21

[2] Vinolo Stephane, **Alain Badiou, vivre en immortel**, op.cit, p,18

وبالتالي فالاصفرار ليس هو خاصية وجوده. فكذلك الأشياء، نجد بأن لا واحدة مشتركة من خصوصياتها: لا المادية، ولا اللون، ولا الشكل، ولا كذلك احتلالها لفضاء، أو زمن. فالنقطة الوجودية المشتركة الوحيدة، التي لا يمكن أن تظهر إلا مرة واحدة، هي التجريد. فالوجود يتقدم عاريا مثلما رأى ديكارت: "أن الأنطولوجيا هي دوما مشروع مثير، يستهدف تعرية ما يعطى لنا من صفاته كلها، لكي يضعنا أمام الوجود في عري كامل". فتمييز ديكارت للشمع عن أشيائه الخارجية، يكون كما لو أنه خلع عنه ثيابه، وبالتالي فهو عار. لكن العودة إلى الرياضيات لأجل تفكير الوجود عند باديو، مرتبطة بضرورة الوصول إلى فكرة، أن تقول الذي بدون صفة، وبخطاب آخر، وهي الوحيدة التي تختص به، لأن: "هي التي همّها الوحيد، أن تحمل، وبشكل أكثر هذا الخطاب"[1].

لكن القول بأن الوجود هو الرياضيات عند باديو، لا يعني أن الوجود ذاته رياضيات، أو مصنوعا من موضوعات رياضية، وإنما كخطاب حول الوجود. يقول باديو: "الأطروحة التي أدافع عنها، لا تصرح أبدا، بأن الوجود رياضيات أي يتكون من موضوعات رياضية. إنها أطروحة ليست حول العالم، بل حول الخطاب"[2]، فالرياضيات لا تضعنا في حضور الوجود المباشر، وإنما هي فقط بناء صارم يسمح بتفكيره، والاستدلال عليه، ولذا يعارض باديو الأنطولوجية الشعرية، التي تحت سيطرة هيدجر العظيمة، سادت إلى حد كبير القرن العشرين، والتي اعتمدت على الشعر في وضع الوجود، لتوحي لنا به، بينما عند باديو، فإن الرياضيات هي التي تنتج فكر الوجود، الذي يعمل بشكل جيد عن طريق البرهان، وليس عن طريق الوحي (Révélation)، فالوجود لا ينتشر في الإيقاع، أو الصورة، ولا يسود في الاستعارة، لأن في هذا بطلان للاستدلال، فالأنطولوجيا الشعرية مثل التاريخ، تضعنا في مأزق حضور، يسلب الوجود، ولذا: "من الضروري أن نضع بديلا عنها، الأنطولوجيا الرياضية، التي تنجز اللاتوصيف، واللاحضور بالكتابة"[3]، فهي مكتوبة بلغة رياضية صارمة، وبالتالي تختلف أنطولوجية باديو عن أنطولوجية هيدجر الشعرية ولهذا: "نجد عند باديو هذه الإرادة للخروج من الانطولوجيا الشعرية قابلة للتفسير، ومتفهمة"[4]، بحيث لا تقول

[1] Vinolo Stephane, **Alain Badiou, vivre en immortel**, op.cit, p,19
[2] Ibid. p,14
[3] Ibid, p,16
[4] Ibid, p20

إلا بما يقبل البرهان، ولا تتساءل فلسفة باديو عن انطباق الرياضيات على الطبيعة، لأن:"هذه المشكلة ليست قائمة عند باديو، لأن الرياضيات هي التي تقول الوجود ذاته."ولا يطرح أساس الرياضيات العقلي، أو الحسي، الذي شغل الفلسفة مدة طويلة، لأن: "الحقيقة هي أنه لا توجد موضوعات رياضية". لكن لا يفهم من هذا، بأنها لا تتحدث عن أي شيء، بل إن ما تتحدث عنه لا يرجع للموضعية(l'objectivité)، ولا يمثل شيئا بعينه، وإنما تعنى بالبرهان نفسه: "لا تمثل الرياضيات شيئا بالمعنى الدقيق، لا شيء، غير لعبة فراغ، لأن ليس لديها شيء تقدمه، ما عدا التقديم نفسه، ولا تتفق أبدا مع شكل الموضوع، هي بالتأكيد شرط كل خطاب حول الوجود بما هو وجود"[1]. فهي تقول الوجود قبل أن يتشكل في موضوع، فهي بلا موضوع، ولا تعنى إلا بالتقديم نفسه، وبالتالي قد تكون هي الفكر.

ولكن استحالة تصور فكر بدون موضوع، تنفي كونها فكرا في نظر ستيفان فينولو، فإن باديو يتصدى بصرامة لهذه النظرة التي تصفها باللا–فكر(non–pensée)، لأنه يرى بأن الرياضيات تفكر حول موضوعات رياضية بواسطة الأعداد، أو الأشكال، أو المعادلات. إن التنقيب عن وجود الموضوعات الرياضية، الذي يوصلنا للأنطولوجيا، والمعنى المثالي لها، الذي يمكن وصفه بالوجود، نقف عليه، عند أرسطو الذي يجد فيه باديو براديغما للفكرة التي بحسبها توجد موضوعات رياضية. لكنها ليست كما تصورها أرسطو، بأنها موضوعات، أو أفكار حسية، وليست فوق حسية(suprasensibles)، أو طبائع غير منفصلة، فمن معرفة أولية، يبدو كافيا، بأن الوجود عند باديو، يقال بعدة معاني بما فيها المعنى الرياضي، فالعدد "واحد " موجود بالقوة في التفاحة، وليس على الإنسان إلا تفعيل شكله الحاضر بالفعل في فكره، وبالقوة في الحسي[2]، الذي يكون بواسطة اللغة، وهو ما يفهم منه، بأن الموضوعات الرياضية أتت للوجود بفعل اللغة، وبالتالي فهي إبداعات خالصة، تحدثنا عن بنية اللغة أكثر من بنية الوجود ذاته، وهذا يجعل من علاقة الرياضيات بالأنطولوجيا تبدو إشكالية جدا. فضد أرسطو، وضد هذه الرؤية اللغوية، واللسانية للرياضيات: "يقوم باديو بتحيين أفلاطون لكي يعيد نسج العلاقة بين الرياضيات والأنطولوجيا"[3]. ويبين بأنه عندما تتناقض عبارة

[1]Badiou Alain, **L'être et l'évènement**. Op.cit, p,13
[2]Ibid, p,23
[3]Ibid, p,24

رياضية أساسية في البرهان الرياضي مع البرهان على بعض النتائج المحددة، تكون في تناقض مع معايير التفكير الرياضي الإجمالي. فكمثال: العدد $(I)^2 = -1$، فهذا العدد لا وجود له في مجموعة الأعداد الصحيحة الطبيعية ط، حسب القوانين التي تحكم معنى "وجود" في ط. لكن لم يمنع الرياضيين من أن يفترضوا وجوده في مجموعة أوسع من ط، مجموعة الأعداد المركبة ك. فالقرار "يوجد" هو قرار أنطولوجي خالص، فإذا "يوجد" يخضع لبعض القواعد في ط، فإنه يخضع لقواعد أخرى في ك. فافتراض المجوعة ك، يعني إذن قول شيء فيما يخص "الوجود". فالرياضيات هي قرار بالنسبة للوجود ولا تقنع بمناقشة الموضوعات، ولا كذلك بالعالم الذي يتفق كل الناس مسبقا على القول بوجوده.

إن العدد (i) لم يكتشف في الطبيعة، ولا ينتظر ذلك، لا ينتظر في ط دون أن يراه أحد. فهو موضوع بقرار يشرك علاقات جديدة بين الفكر والوجود، إنه أمر يتعلق حقيقة بفعل يستلزم وجود الحقيقي الذي تتولى له الرياضيات إقامة الصلات والتكوينات: "كل رياضيات تحمل إذن في ذاتها تأكيدات أو افتراضات أنطولوجية، تربط ربطا لا ينفصل بين الرياضيات والأنطولوجيا"[1]، يسمي باديو القرارات بالتوجهات التي تنظم تأكيدات الوجود داخل الفكر"، فالرياضيات أنطولوجيا، ومن خلال لغتها الصارمة، تعلن وحدها الوجود، وتفكر كل التعابير (articulations) الممكنة له. تتطور وفق توجيه، يمكن للفلسفة أن تسترجعه، وتقوم به بشكل مختلف عن الذي يفعله الرياضيون، ولكي نتوجه في الوجود علينا أن نسميه باللغة:"(...) الذي يوجد من حيث توجد حالة"[2]، هنا، نخضع الوجود لقواعد اللغة، لكن يمكن التوجه بصفة مختلفة لنقول بأن "الوجود" هو جزء مما فوق الوجود ككليّ يحدد كل ما يوجد تحته: "إن الذي يوجد هو مكان داخل كل"[3]. في النهاية يمكن أن نفترض بأن: "الوجود بدون معيار، ما عدا الاتساق الخطابي"[4]، كما يمكن القول كذلك:" أن الذي يوجد هو الذي يستثنى من الذي يوجد"[5]، إن فكر باديو لا يقول بالوجود، بل كذلك يسميه بالفراغ.

---

[1] Badiou Alain, **L'être et l'évènement**. Op.cit, p,13
[2] Badiou Alain, **Court traité d'enthologie transitoire**, P,53, Ibid, p,25 نقلا عن:
[3], Ibid, p , 53
[4] Badiou Alain. **L'être et l'évènement**, op.cit, p, 26
[5] Vinolo Stephane, **Alain Badiou**, **vivre en immortel**, op.cit, p,26

لكن إذا كانت أنطولوجيا باديو أنطولوجيا الفراغ، فمن أين استوحى الفراغ؟. بما أن الرياضيات هي الوجود الحقيقي عند باديو، فهو لا ينطلق فيها من أي ميدان، بل: "نقطة انطلاقه هي نظرية المجموعات التي وضعها كانتور*(cantor) وحدد زرملو**(Zermelo)، وفراينكل*** (Fränkel) بديهياتها. في الانطلاقة من كانتور، عبرت الرياضيات عن مجمل موضوعاتها، بدون استثناء، انطلاقا من المجموعة الفارغة الوحيدة"[1]. فالطابع الرياضي الكلي لإمكانية الوصف هو الأساسي، لأن فيه نجد النقطة المشتركة بين كل ما هو موجود. فأنطولوجية باديو ذات مفهوم تعددي للوجود، وما عاداه عدم، ومن هنا، فهي تنفي وجود الواحد: "الواحد ليس واحدا: الواحد متعدد، أو بالأحرى تعددات. هذا يلغي بداية التقليد الميتافيزيقي في تحديده الأنطو–ثيو–لوجي الذي يضع وجودا أعلى، الذي يسمى الله، جوهر، أو كذلك واحد"[2].في نظر باديو أن الخطأ الأساسي في الأنطولوجيا الكلاسيكية، أنها أرجعت الوجود إلى واحد الوجود، فأصبح معه وجود التعدد مرفوضا. وكذلك التعبير عن الوجود بأداة فردية إستلزم تفكيره تحت مقولة الوحدة، وبالتالي من الصعب التخلص من فكرة الواحد التي يرفضها باديو، والذي يميز كذلك ما بين الظهور الواحد، والوجود الواحد، أو بين الظاهرتي والوجود. فالظهور الواحد لا يعني الوجود الواحد. ونلمس عند باديو إشارة إلى وجود تعبير عن ظاهرتي متعدد، ووجود واحد في الأنطولوجيا الكلاسيكية: "الذي يحضر، هو أساسا متعدد؛ الذي يحضر هوأساسا واحد"[3]. فهنا دخلت اللغة الفينمولوجية في التعبير بدءًا من ظاهرتي متعدد لترجعه إلى الوجود الواحد، بخلاف باديو، الذي لا يرى فيه إلا تعددا، لكن كيف إستبدل باديو أولوية الواحد بأولوية التعدد؟

إن المنطق هو الذي يسمح بقلب هذه الأطروحة، فإذا كان الوجود واحدا، وجب إذن أن نفترض، بأن الذي لا يرجع للواحد ليس موجودا، لكنه معطى لنافي الواقع. فالحضور هو طريقنا الوحيد للدخول إلى الواحد، ومنه لايمكن لنا القول، بأن الذي يحضر ليس موجودا،

*كانتور جورج (1845–1918)، رياضي ألماني مبتكر نظرية المجموعات.

**زمرلو إرنست (1871–1953) فيلسوف، ورياضي باحث في المنطق الرياضي ونظرية المجموعات.

*** فرانكل أبربرهام (1891–1965)، ريلضي ألماني–إسرائيلي، باحث في النسق الأكسيومتيكي عند زرملو –فرنكل.

[1]Vinolo Stephane, **Alain Badiou, vivre en immortel**, op.cit, p26

[2]Ibid p27

[3]Badiou Alain, **L'être et l'évènement**, op.cit. p53.

وبالتالي:"هذا يجعل من الوجود متعددا، لأنه لا يمكن أن يكون مختزلا في واحد". فمن هنا، يرفض باديو واحد الوجود "من الأعلى"، الذي يسمى إله الميتافيزيقا. فعلى الأنطولوجيا أن تتخلص من قبضة الثيولوجيا. كذلكينفي باديو وجود كائنات صغيرة، تكون وحدات وجود غير قابلة للتجزئة. فأنطولوجيته (أوميتا–أنطولوجيته)، لا تنتمي إلا للرياضبات. فهي تلغي الواحد، الذي يجمل الوجود، وترفض"الآحاد"(uns) التي يتركب منها الوجود، فشعار أنطولوجيا باديو، هو: لاوجود لواحد، ولا ميتافيزيقا، ولاذريانية"*

لكن الفكر لايستغني عن مفهوم الواحد لأنه يستحيل أن نتخيل عالما من تعددات خالصة دون أن نفكر في وضع ما، أو في وحدة ما، مهما كان المعنى الذي نعطيه لهذه الوحدة، وباديو نفسه، لم يستغن كلية عن فكرة الواحد، وإستبدلها بفكرة العد لواحد"–compte pour–un". وبالتالي الواحد عملية وليس كيانا(entité)، فإن: "مايجب ذكره هو أن الواحد، الذي لا يوجد، يوجد فقط كعملية، أو كذلك: لا يوجد واحد، لا يوجد إلا العد لواحد"[1]، فمثلا إذا تخيلنا يدنا فردية، فهي واحدة، ولكنها كذلك مركبة من عددعناصر، ويمكن أحيانا اعتبارها وحدة في حالة فقداننا لها في حادث، بحسب ما نقرر أن نعد لأجل –واحد. فمثلا أثناء كسر الأصابع، يمكن أن يصلح تصور اليد ليس كوحدة، ولكن مثل تعددات عظام، أوعضلات، أو أنسجة لأجل تحديد مكان الكسر بدقة، وعليه فإن: "صلاحية تفكير اليد تحت شكل وحدة جوهرية تقوضت"[2]، ولو أن القول بأن حضورا واحدا لتعدد وجود، يوجد له تفسير عند سبينوزا حيث يسمي شيئا فرديا، التعددية التي يمكن أن تكون سببا، أوتساهم معا في أثر وحيد، و: "أن يكون العديد هو الوحيد، وكذلك شيئا فرديا بشرط أن يساهم هؤلاء الأفراد في فعل وحيد، بمعنى أن يكونوا في وقت واحد سبب أثر وحيد"[3]، وهنا نرى بأن الذي ينظم العد لأجل واحد الحضور عند سبنوزا، هو السبب. لكن يمكن أن نتخيل معايير أخرى لهذا العد، كأن نسمي واحدا الحضور الواحد للتعددية (présentation une de la multiplicité)؛ أي:

*يؤخذ على المذهب الذري، أو الذريانية، بأنه مذهب مادي صرف لا يخرج من التفسير الآلي إلى تفسير عقلي أو روحي، وقد حاول البعض أن يصوره بأنه مذهب سوفسطائي، وقد يكون هذا التصور نفسه عند باديو. انظر عبد الرحمان بدوي، **موسوعة الفلسفة**، ج1، ص 509.

[1]Badiou Alain, **L'être et l'évènement**, op.cit, p,32
[2]Vinolo Stephane, **Alain Badiou, vivre en immortel**, op.cit, p,28
[3]Badiou Alain, **L'être et l'évènement**, op.cit, p,129

كل ما يتحرك، أو ينتقل معا، في الفضاء وفي نفس الوقت، فالحركة السبينوزية المشتركة هي التي تكون معيار الحساب – لأجل– واحد.إذن، فهناك معنى آخر للواحد ككيان وكعملية، يختلف عن الذي لباديو، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فهذه العملية: "تسمح لنا بأن نفهم كيف ينسج باديو العلاقة ما بين واحد الحضور، وتعددية الوجود الخالصة بواسطة عملية، أو حساب، ندركها من مفهوم الحالة (situation) التي هي إسم كل تعددية حاضرة. فالحضور فعلي، والحالة هي مكان للذي يجري، ولكل حالة عامل(operateur) العد لواحد، خاص بها. و:"إنها التعريف الأكثر تعميما للبنية بأن يكون الذي يصف لأجل تعددية حاضرة، نظام عد لواحد"[1]، ومنه فليس الوجود–بما هو–وجود واحدا، بالعكس هو تعدد تعددات، لكن حضوره في حالة، وجدت، منظمة بواسطة عد لواحد.

يقلب باديو المقولات الأنطولوجية التقليدية، التي نتجت عن تفكيرنا العفوي البسيط و"الطبيعي"، الذي أعتقدنا فيه، بأن الوحدات (unités)التي تم تعريفها، يقينية وأولية، وأن التعددية تعود إلى عملية جمع، أو قسمة، فعندما نفكر بأن هناك أفرادا يمكن أن يجتمعوا في شغل، أو في عائلات، أو في مدن، أوفي نواحي، أوفي كيان، يمكن تسميته بالإنسانية، صارلنا إنطباعأن ننطلق من وحدة–فرد–ثم ببناء تعدديات بجمع عدة منها فيما بينها، فإعتقدنا بأنه يوجد الواحد، ومن ثم، يكون التعدد نتيجة للعملية وللحساب.

لكن باديو يعتقد عكس هذا، بحيث أن"الوجود متعدد، والواحد ليس إلا نتيجة لعملية حول هذا التعدد، الذي وحده أول"[2]. فالقول بأن الشيء واحد يعني أنه في وحدته تعدد. فهو واحد لعد لواحد، الذي قد يوقعنا في صعوبة إنطولوجية بتفكير تبادل الوجود والواحد، وحتى نتفادى هذا الإلتباس، يدعونا باديو إلى عدم الخلط بين نوعين من التعددية، وهنا وجب أن يرافقنا كانتور مرتين: في التعددية، وفي اللانهاية. يستعيد باديو من كانتور مفهوم التعددية المحمولة في مفهوم اللانهاية الجديد. ولذا، فإن:"الأنطولوجيا كما يفكرها باديو، لايمكن أن تؤسس إلا بعد كانتور"[3]، لأن عند كانتور مفهومين متميزين للتعددية: تعددية تكوين تكون محمولة بواسطة الوحدات المشكلة والمحسوبة في وحدة مثل الجماعة "الفرنسية" المؤلفة من

[1]Badiou Alain, **L'être et l'évènement**, op.cit, p,32
[2]Vinolo Stephane, **Alain Badiou, vivre en immortel**, op.cit, p,31
[3]Ibid, p,36

جمع وحدات يمكن عدها(حسابها) بدقة، بحيث يكفي أن نعد كل الأفراد الذين لهم بطاقة هوية فرنسية. وهنا تعددية مركبة من مختلف الآحاد، وتسمى تعددية ثابتة "consistante"، لأن جميع الموضوعات التي تؤلفها يمكن إدخالها في وحدةهي نتيجة حساب(عد)، وهي تعددية كامنة نهائية. وبما أن الحضور يعود إلى العد _لاجل –واحد، وأن وحدته مركبة، فيمكن كذلك أن نفكر بأن التعددية المركبة لانهائية، وغير ثابتة.

لكن التفكير حول المفاهيم الهامة لفلسفة باديو يفرض علينا التعددية غير الثابتة (inconsistante)، التي تعتبر قلب أنطولوجيته كلها:" لا يمكن أن تكون الأنطولوجيا إلانظرية تعدديات غير ثابتة على هذا النحو"[1]، فالوجود مؤلف من تعددات لا محدودة ومنه، فهو لا نهائية، وبما أن فكر باديو راسخ في نظرية التعدد غير الثابت، فهو يقول بالتعددية اللانهائية، وبمفهوم اللانهائية*، التي احتاج فيها باديو إلى كانتور للتفكير فيها من جديد.

نسنتج بأن كل لانهائية أنطولوجية باديو ترفض الواحد، سواء الواحد الميتافيريقي (الله)، أو الواحد ككيان، لأنه يتناقض مع مفهوم تعدد الوجود. وأن:"هذه اللانهائية الحالية هي التي تسمح لباديو بأن يفكر الوجود كتعددية، بمعنى كتعدد تعددات إلى ما لا نهاية".

إسم الوجودعند باديو

تتميز انطولوجية باديو عن أنطولوجية هيدجر بتسمية الوجود، فما هو إسم الوجود ومن أين إستوحاه باديو؟

يسمي باديو الوجود بالفراغ، وأن التعددية غير الثابتة، واللانهائية هي التي تسمح بإحكام الصلة بين الرياضيات والأنطولوجيا، فإدخال الفراغ هو آخر مفهوم أنطولوجية باديو، الذي كان دوما مصرا على حقيقة، مفادها:" لكي لا تفقد الأنطولوجيا الوجود، لا يجب عليها أبدا أن تبحث عن تطويق التعدد بتعريفه، وإلا، ستجعل منه وحدة."[2]، فتقول دوما شيئا آخر غير الوجود، بوضع مميزات خاصة بكائنات معينة، وليست أبدا للوجود –بما هو– وجود: فالذي يجب عليها هو:" أن تميز بنية الأنطولوجيا العملية التعدد، دون حاجة لأن تجعله واحدا، ودون أن يكون لديها تعريف للمتعدد"[3].

---

[1]Badiou Alain, **L'être et l'évènement**, op.cit. P,36

*اللانهائية في الفلسفات القديمة إرتبطت بالفكر اللاهوتي لكن عند باديو صار لها معنى رياضي تعددي، رافض للواحد.

[2]Vinolo Stephane, **Alain Badiou, vivre en immortel** op.cit, p,37

[3]Badiou Alain, **L'être et l'évènement**, op.cit, p,37

لكن هذا، يدفعنا إلى السؤال: هل نسمي شيئا دون تعريفه؟ وهل نتكلم دون أن نرسم حدا لما نقول؟. في نظر باديو يجب أن "نكتب" في لحظة معينة بأن هذه الأنطولوجيا لن تقبل سوى التعدديات البحتة، أو الخالصة مع أننا، لو كتبنا بأننا لا نقبل إلا التعدديات الخالصة نكون قد حددناها، وعرفناها، وبالتالي نكون عرضة لتهديد الواحد، فتكون الأنطولوجيا خطابا متناقضا من حيث أنها: "تعمل بطريقة تتعلق فقط بالتعدديات البحتة دون أن تصادف أبدا مفهوما محددا للتعدد"[1]، فلغة الانطولوجيا عند باديو لا تبحث عن التعريف، فقط تنظم العلاقة ما بين المصطلحات (دون أن تعرفها مسبقا) في شكل حضور لنظام بديهي، إنطلاقا من مصطلحات غير محددة، في وصف قاعدة إستعمالها. فمثل هذا النظام قد عرف عند، سبينوزا الذي على إمتداد أخلاقه، شغل بديهيات، أوتعريفات، أوقضايا وتعليقات لكن: "لو نقرأ أول بديهية للإتيقا، نرى بأنها لا تعرف شيئا، فهي نظام لايقوم إلا بوصف علاقات ما بين المصطلحات غير المحددة". فهو نظام يشير إلى أن كل وجود هو في ذاته، أو في شيء آخر، لكن ولا واحدة من التعريفات التي تقدمت هذه البديهيات عرفت ما يقال عليه"وجود" ولا كذلك ما يقال عليه "في ذاته"، ولا "في شيء آخر". فهي تنظم علاقات وإمكانيات وجود، دون أن تعرف ماذا يعني"وجود".

يضع سبينوزا النظام، دون أن ينشغل بالتعريف بما تم تنظيمه، وحدها البداهة تقترح لتنظيم بنية دون أن تعرف موضوعاتها. فهي تنظم شكل الحضور دون أن تحدد الذي يحضر كموضوع: "من الواضح وحدها البديهية يمكن لها تنظيم الحالة أين يكون الذي حضر هو الحضور. وتتجنب أن تجعل من التعدد واحدا، وتتركه ضمن النتائج المنظمة التي بها يظهر كتعدد"[2]، تكون التعددية إنطلاقا من الواحد الناتج عن حساب لحالة، وليس أصلا لها، وليست هي الواحد، فهي تتعاطى الواحد داخل حالة، أو في حضور، ومنه نسلم بتعددية بدون الواحد*، فهو لا شيء –التعددية، أو الوجود–لاشيء(être –rien)، لأن هذا اللا شيء –للتعددية البحتة، هو الوجود–بما –هو– وجود، الذي تقف عليه التعددية المعمولة من تعدديات إلى ما لا نهاية، فهذا اللاشيء(rien)، في دوره الداعم للذي يحضر، موجود في

[1]Badiou Alain, **L'être et l'évènement**, op.cit, p,37
[2]Ibid, p,38

* نميز عند باديو ما بين الوجود بدون واحد(sans–un) الذي يعني الفراغ واللا–وجود الذي يعني العدم(non – être)

اللعبة ما بين الحضور كعملية والحضور كنتيجة، وما بين الثابت الحاضر، وغير الثابت الذي سوف يحضر[1]، فهو ليس المادة الوحيدة التي يلعب عليها شكل الحضور، ولا هو مادة الحضور، إنما كل ما هو ضروري للحضور، رغم أنهلم يحضر.إنه الفراغ، الذي هو التعبير الأساسي لأنطولوجية باديو، لأن: "الفراغ هو إسم الوجود[2]. فكل الذي يوجد مركب من تعدد متعددات، ليست في حد ذاتها إلا تعددات فراغ. و:"من الضروري أن تكون التعددية الأولى الحاضرة بدون مفهوم تعدد لاشيء(multiple de rien) ، بحيث لو كانت تعدد شيء ما، سيكون هذا الشيء ما، في موقف الواحد"، فمصطلح الأنطولوجيا الأول هو الفراغ، الذي وحده يمكن أن يكون في نفس الوقت أولا، دون السقوط في تهديد الواحد الذي هو الله.

إن الفراغ كوجود يجب أن يكون هو نفسه تعددا، وإلا، فقد يكسر الحركة ذاتها للأنطولوجيا. فهو يربك مقولات الواحد والتعدد، ويسمى تعددا، حتى لو كان لا يؤلف شيئا، فهو قطر(Diagonale) للتعارض مابين حالات الواحد والتعدد، و:"تسميه كتعدد، هو المخرج الوحيد، الذي يجعل عدم إمكانية تسميته كواحد، لأن الأنطولوجيا لها كمبدأ رئيسي، بأن الواحد ليس موجودا".[3]

نلاحظ حرص باديو على تسمية الفراغ، وليس على تحديده، وهو ما يفهم منه بأن الوجود ليس الفراغ، ولكن الفراغ هو الإسم للوجود، أكثر من هذا، هو إسمه الخاص، لأن الإسم الخاص خلافا عن الأسماء المشتركة يكتفي بتسمية شيئ ما، دون أن يملي صفاته*. إن الفراغ كإسم للوجود، يسميه ولا يخصه بشيء، إنه علامة مشار بها إليه، و:"هذا الإسم، وهذه العلامة، الواضعة للفراغ، هي إلى حد ما، غامضة، وهي الإسم الصحيح للوجود"[4].

وضع باديو أنطولوجيته وفقا للغة الرسمية للرياضيات، ونظرية المجموعات، وهي مبنية من عدد قليل من المفاهيم في اللغة الرسمية للرياضيات فمقولات الوجود– بما –هو– موجود، كما هي موجهة بإختراع كانتور، هي المتعدد: اللانهائية، التي تقرر توسيع المتعدد الطبيعي إلى ما وراء حده اليوناني، وبناء عليها يضع باديو أنطولوجيا يمكن أن يقال عنها

[1] Badiou Alain, **L'être et l'évènement**, op.cit, p,67
[2] Ibid, p,69
[3] Ibid, p,70
*الإسم الخاص هو الذي لا يقول شيئا عن الموجود ولا يحدده، ويقوم فقط بتعيينه كأن نقول فلان "أحمد"، فليس فيه أي شرط يستوفيه كي نسميه أحمدا.
[4] Vinolo Stephane, **Alain Badiou, vivre en immortel**, op.cit, p72

أنها عارية من كل المحمولات الكيفية، التي تجعل منها شيئا تفرديا، و:"مختزلة في وجودها الوحيد، "الذي يجري" (il y a)، الذي يجعلها مفكرة كتعددية بحتة"[1]. التي صار فيها: "من الضروري فصل اللانهائي عن الواحد، والقطيعة مع الثيولوجيا في تفكير تعدد اللانهايات".[2] وكخلاصة فإن هذه الأنطولوجيا التي عرضها باديو أنطولوجية رياضية إختزلت تعدد الوجود في الفراغ.

المطلب الثاني: الفلسفة والحدث عند باديو

إن لفكر الحدث عند باديو، إنشاءات لغوية معقدة جدا، مقارنة مع التي رأيناها في الانطولوجيا. وبما أن للفلسفة مفرداتها، أو مصطلحاتها الخاصة، التي منها مصطلح الحدث، فإننا نطرح السؤال: ما هو الحدث عند باديو؟ وكيف أسس عليه فلسفته؟

إن كلمة "حدث" عند باديو، ليس لها نفس المعنى في لغة الجميع، بحيث نجد لها عدة تحديدات غير كافية، لكنها على الأقل تقودنا نحو فهم معين، وهو:" أن الحدث شيء لم ننتظره، يقتحم الوجود، في عالمنا دون أن نتوقع مجيئه"[3]، مثال على هذا، الثورة العربية التي اعتقد كل الخبراء أنها مستحيلة، أو هجومات 11سبتمبر، التي نفس هؤلاء الخبراء، لم يستطعوا رؤية مجيئها. إن الحدث يحدث شرخا في عالمنا، وفي إستقراره. فهو يقطع السببية المشتركة، التي حسبها نرى الأيام تتابع. وقد أشار دريدا في معنى قريب من هذا، بأنه: "يمكن أن نميز المستقبل (futur) الذي يعطى غدا حسب قوانين السببية المحددة اليوم، عن القادم (avenir) الذي في تفتحه المطلق، يمكن أن يفاجئنا بقطيعته". فالمستقبل يمكن التنبؤ به، في حين أن القادم، لا يمكن بأي حال من الأحوال التنبؤ به، وبالتالي فالحدث هو القادم المفاجئ عند باديو لا يقال حدثا عما تسميه اليوم وكالات السوق "حدثا"، لأنه شيء منظم، متوقع، وممول وقدرت له مردوديته قبل مجيئه، وأن: "وصفه بالحدث هو الدعارة المستمرة للغة الفلسفية، غير المحدودة من قبل المؤسسة". فالميزة الأولى للحدث ألا يكون منطقيا قابلا للإستنتاج من الوجود، أو من الحالة السابقة للعالم إنه تعدد، ولا يمكن أن يكون مرتبطا كلية بآخرين، فلو حللنا الحرب العالمية الأولى، عند باديو، حسب هذا المنطق الحدثي، نبدأ في

[1]Badiou Alain, **Second manifeste pour la philosophie**, fayard, 2009, p,37
[2]Badiou Alain Milner Jean Claude, **contreverse, dialogue sur la philosophie et la politique de notre temps,** p97.
[3]Vinolo Stephane. **Alain Badiou, vivre en immortel**, op.cit, p,48

دراستها بسرد أسبابها، ثم نسرد الأحداث، ثم نبين نتائجها، فهذه تبدو رؤية إستمرارية كلية للأشياء بدء بوضع ما أنتج الحرب قبل روايتها، وكأن: "الحرب جاءت نتيجة للذي جرى قبلها، فكأن الوجود أنجب الحرب. ولكن لو كانت هذه هي الحال، لماذا نرى الأفراد يعيشون أسباب الحرب العالمية الأولى، ولم يفعلوا شيئا لمنعها؟ لأن الأسباب لم تظهر في الأول"[1]، وبالتالي فعدم التنبؤ بها، هو الذي يجعلها حدثا، ولو كانت قابلة للتنبؤ بها كنا سنتنبأ بالحرب العالمية الثالثة.

إن المشكلة النووية الإيرانية، والتوترات الشديدة بين الكوريتين، والأزمة الإقتصادية والمالية، وإرتفاع أسعار المواد الأولية، قد تكون أسباب حرب عالمية ثالثة، لكن لا يمكن قولها إلا بكيفية رجعية، لأنه لا أحد يمكن أن يستخلص من حالة العالم اليوم، بأنه ستكون هناك حرب عالمية ثالثة، لكن:"الميزة الأولى للحدث، أن فعاليته تعطى قبل إمكانيته، في قطيعة مع أي منطق ميتافيزيقي"، لأنه يحدث إرباكا في العالم كما: "يمكن أن نعبر عن خاصيتين إضافيتين للحدث: أولا ندرته، يأتي إلى جريان عادي للأشياء، ولا يمكن له بالتعريف إلا أن يتميز عن الإعتيادية. ثانيا الحدث هو في آن واحد من الوجود ولا يمكن إلا أن يكون وجودا (تعدديا)، لكنه مستثنى من الوجود، فإذا كنا نفهم بأنه يضرب الوجود، فهو يأتي إليه، ويقطعه إلى إثنين: قبله، وبعده"[2].فمابعد حدثي لا يمكن إفتراضه بنفس الطريقة التي يتمنى الأفراد أن يصنعوها منه، لكن كل واحد يعرف بأن شيئا ما، جرى بكيفية ما يطبع نهائية قبل الحدث، وما بعده. يبين لنا التاريخ، بأن النظرة، والآراء السياسية، التي تحمل على الثورة الفرنسية، يمكن أن تتغير في ظل قرون. غير أن باديو، وفرانسوا فيريه*(Francois Furet) يحملان على الثورة نظرة مختلفة جذريا، و:"لكن الإثنين يتفقان، بأن ما بين 1789 و1799، حدث شيء في المكان، يمثل لحظة معينة في تاريخ فرنسا، التي بمعنى ما، يجب تعريفها. لقد مزقها الحدث بجدته". هذه الجدة تطرح مشكلات عدة حول حقيقة الحدث1789، كأن يكون قطيعة في تاريخ فرنسا المستمر، وشيئا زائدا عن الإستمرارية الوحيدة لإجراء ملتزم في الوجود لتاريخ طويل، وقد يكون منافيا للعقل أن نشك

[1]Vinolo Stephane. **Alain Badiou, vivre en immortel**, op.cit, p,48
[2]Ibid, p,50

*فريه فرانسوا(1927-1997) مؤرخ فرنسي اختص في البحث في الثورة الفرنسية وإرثها الإيديولوجي.وكذلك في أسباب إفلاس الماركسية.

في ذلك: "كيف لم نر أحدا توقع الثورة الفرنسية، وأنها كانت جدة مطلقة، لم يتوقع أحد مجيئها؟ لقد سجل لويس 16 في جريدته في صفحة 14 جويليه 1789: "لاشيء" لكن هذا "اللاشيء" لم يكن لا شيئا مطلقا، فلم يفعل الملك شيئا في هذا اليوم، ونعرف فقط بأنه إصطاد، غير أن: "هذا اللاشيء، دل على حقيقة، أنه بالنظر إلى الجريان الطبيعي للاشياء في المملكة الفرنسية، لم يكن في ذلك أي شيء ملحوظا أو حدثيا". كل العالم بالتأكيد فاجأته هذه الثورة، فطابعها الحدثي لم يكن يدعو للشك لدى الناس، سواء كانوا ثوريين، أو ضد-ثوريين، نشطاء، أو تقدميين، ديموقراطيين أو ملكيين. فالثورة حدثت، لأن هناك من يتحدد من خلالها، حتى ولو ألغيناها، وناضلنا ضدها، فهو كذلك إعتراف بها[1]، وقد رأى باديو بأنه: "يوجد على الأقل من المؤلفين من يشكك قي حقيقة وجود حدث في عام1789. لم يتوقف توكفيل* Tocqueville عن الدفاع عن الفكرة التي حسبها، أن الثورة الفرنسية هي إستمرارية كاملة مع معركة الملك ضد النبلاء. معركة بدأت منذ تاريخ طويل، منذ القرون الوسطى"، في هذه النظرة الإستمرارية للتاريخ، نفي للحدث في قطيعته، فهنا نكران لإمكانية أن يكون الحدث شيئا آخر غير الوجود، ونفس الشيء بالنسبة للتعددات الأخرى، فهنا، لا يكون الحدث في الإستثناء، لكن في استمرارية مع الوجود، وبالتالي: "تكون الثورة دوما إكتمالا لمشروع قد بدأ أكثر منها قطيعة مستثناة من الوجود"[2]. فالحدث يطرح مشكلة من حيث الإعتراف به، ومن حيث أصله المطلق، ومنه نتساءل: هل هو بداية مطلقة؟ ومالذي يجعله معروفا كحدث؟

إن الجواب على هذا السؤال، نقف عليه مع باديو من خلال مثال الإضراب لمعرفة الذي يجعله حدثا، بدلا من شيء آخر، يفتح شيئا جديدا يعرف بأنه حدث، وبسببه يتدخل شخص يسميه، لأنه: "يجب أن يسمي شخص الحدث لكي يظهر كحدث"[3]. وما يضمن هذا، هو أن نفكر فيه بأنطولوجية الحدث من خلال الفجوة الجذرية، التي فرضها الحدث على الوجود، ومن حيث إنفصاله عن عالم الأشياء، فالحدث يعنف الوجود، ولا يستطيع الدخول كلية في مقولاته. ورغم أن عنوان كتاب باديو "الوجود والحدث"، فإننا نقرأ فيه على النقيض

[1] Vinolo Stephane, **Alain Badiou, vivre en immortel**, op.cit, p,50

*توكفيل ألكسيس(1805-1859)، فيلسوف سياسي فرنسي، بحث في الديموقراطية في أمريكا، وله مؤلف حول النظام القديم والثورة الفرنسية.

[2] Ibid, p,51

[3] Ibid, p,52

بأن: "الأنطولوجيا لا تقول شيئا عن الحدث"[1]. وبما أن الوجود مركب من التعددات البحتة، فإن الحدث هو كذلك تعددية. وما دام يأتي إلى الوجود رغم أنه من الوجود، فلا نقول عنه بأنه غير موجود. وبالتالي فهو موجود، كتعدد، أو مجموعة، إذن للحدث إسم أنطولوجي، إنه مجموعة خارقة للعادة. نأخذ كمثال ماي 1968 بصفته كحدث وجب أن يكون تعددا خارقا للعادة، وأن يتضمن نفسه، وهذا يعني: "إن كان ماي68 حدثا، فه ويحتوي إضرابات، مظاهرات، إختراعات، وتعددية أحداث، لكن وجدت إضرابات في فرنسا كل سنة، ونفس الشيء بالنسبة للجمعيات وللمظاهرات. ومع ذلك ليست حدثية"[2]. ولا أحد يتحدث عن ديسمبر 1995 كحدث بنفس الكيفية التي يفعلها بعض الناس بالنسبة لماي 1968.لهذا، كان يجب أن يكون ماي 68 هو ماي68، وأن ذاتا تقول، وتفترض، بأن في ماي68 بالإضافة إلى كل الحقائق التي حدثت، كان هناك ماي68. والإعتراف به، وتسميته، لكن يمكن أن نقررها من الخارج أحيانا، ونرفض فعل ذلك مرات أخرى، ولهذا يراها باديو ذاتية، وداخلية في قوله بأن: "التسمية الحدثية داخلية في حدثية الحدث. وحدها الذوات يمكن أن تسمي الأحداث لتجعل منها أحداثا، ولتعلن لها الحالة الحدثية"، هناك حدث يبقى دوما موضع شك ماعدا بالنسبة للمتدخل الذي يقرر من إنتمائه إلى "الحالة"، والتي يعلنها ويجعلها مقولا، لأن الحدث مرتبط، بتدخل ذات لتسميه وتقول فائضه. ولا تكون ملاحظا بسيطا خارجيا وحياديا، لأن التسمية داخلية، ولا أحد يمكن أن يصف بطريقة حيادية وموضوعية الذي "يوجد" كحدث، فمثلا القول "كانت هناك الثورة المسيحية" ليس خطابا وصفيا، حياديا، يصف فقط حقيقة يمكن أن نشاهدها جميعا، كقولنا "يوجد كتاب عنوانه الغثيان"، لأنه عند كثيرين لم يكن هناك أي وحي مسيحي، إن التسمية في هذه الحالة كما هي في كل الحالات لها علاقة بالحدث، تجلب شيئا زائدا عن وصف بسيط للوجود: "التي لأنها تعلن حدثية معترف بها كما هي، تلزم فورا من يعلنها".

فالقول "توجد ثورة مسيحية" قد لا ينكره شخص غير مسيحي، وأنه يفكر في حدوث شيء في هذه الناحية الرومانية البعيدة، التي ربما تم صلب رجل فيها لأسباب غامضة، لكن الذي جرى مختلف جذريا عما يراه المؤمنون بالوحي المسيحي، الذين لا يكتفون بالرواية، أو

[1]Badiou Alain, **L'être et l'évènement**, op.cit. P,212
[2]Vinolo Stephane, **Alain Badiou vivre en immortel**, op.cit, p,53

الإعتراف بوجود وحي مسيحي، بل كذلك تسميته كحدث والإخلاص له، غير أنه: "يمكن أن يكون هذا الإخلاص سلبيا بحيث يمكن أن نعترف بماي 68، ونتأسف عليه، ونرى فيه كل الآلام للعالم، ونرغب في تصفيته كما يفعل بعض الناس". حتى ولو تأسفنا عليه، وجب أولا أن نسميه بصفته كحدث.

يسمي باديو الحدث بلغة الحدث التي تختلف عن لغة" المعرفة "(savoir)، الخطاب الموسوعي للمعرفة وللعالم، الذي يكتفي فقط بوصف الإنتظام في الوجود:"إنها تلك التي تعلن، فتسمية الحدث تأخذ دوما شكل إعلان. تماما كما رأينا بأن كانتور أعلن اللانهائي الحالي، وهو ما يشكل الحدث العلمي، أو اجتماع أفراد لإعلان حقوق الإنسان والمواطن في 26 أوت 1789، وهذا حدث سياسي. فالناس الذين قاموا بثورة ماي 68، هم ذوات للثورة الفرنسية، التي لا تلاحظ حقوق الإنسان والمواطن، ولا تتأملها كحقوق كانت مسجلة خالدة في سماء أفكار، لا تكتشفها، ولا تلاحظ بداهتها، بل:" إنها تعلنها مؤكدة بأن ما يهمهما، أن هناك حدث الثورة الفرنسية وبأنها تتحمل، وتنسب لنفسها كل نتائجها، بمعنى كل الإمكانات الجديدة التي تفتحها هذه التسمية"[1]. فمن هذه التحليلات يمكن توضيح نقطة تتعلق بالعلاقة بين الفيلسوف، والمناضل في فكر، وحياة باديو. إن: "هذه النقطة أساسية، لأنها تسمح لنا بفهم جيد كيف يفكر باديو نفسه، ويضعها في مستوى الفلسفة"[2]. فهو مناضل سياسي بقدر ما هو فيلسوف، تخللت تحرير كتبه فترات طويلة من النضال، والمواقف التي إتخذها لصالح إعادة تأهيل كلمة "شيوعية"، وإدانته الشديدة "للقوانين المارقة" ضد العمال الذين بدون وثائق، وكذلك إنتقاداته العنيفة المشهورة للديموقراطية التمثيلية، التي تحولت إلى "الرأسمالية – البرلمانية"، ومنه فلا يوجد لدى باديو فصل بين الفيلسوف والمناضل، و: "بالرغم أن باديو مناضل فقد بنى أنطولوجية كاملة، وبالتالي نظرية وجود، فلا يمكننا أن نتهمه مثل اتهام لفيناس، بإقتراح فلسفة أبعدت الأنطولوجيا".

ففي كل مؤلفه الوجود والحدث يجادل ضد إبعاد الأنطولوجيا. ونجد لديه صلة ما بين الأنطولوجيا، والإلتزام النضالي. وهذه عملية ممكنة في وصف الحدث، لأنه يقحم الذات التي يجعلها في الإخلاص وفي تسمية الحدث. فوصف الحدث، وتسميته والإلتزام في ذلك، هما

[1]Vinolo Stephane, **Alain Badiou vivre en immortel**, op.cit, p,55
[2]Ibid, p,57

شيء واحد، فالميزة الرائعة للتعددات الحدثية تعني بأن تسميتها جزء من هذا الإخلاص، و:"بالنتيجة، فالفيلسوف في تسميته للحدث لا يمكن إلا أن يكون مناضلا له "فعليه أن يتلقى هذا الإضافي أو الزائد (surnumeraire)، والجدة التي يحملها الحدث، والتي ليس لأحد فكرة عنها مسبقا، ولا يمكن أن تنقص من قيمته، فإذا الثورة الفرنسية لم تحدث في المكان، فلا أحد كان سيقول بأن شيئا ما ينقص في العالم. لا أحد يمكن له أن يقول بأن الثورة العلمية المقبلة تنقص:"لأنه ليست لنا أدنى فكرة عما كان يجب أن تكونه، بالإضافة إلى الوجود يوجد إذن التعددات الرائعة، الإضافية: الحوادث"[1]. فالحدث ميزته الإضافة والجدة، ولكن، قد يكون وضعا جديدا، ومع ذلك لا يعتبر وضعا فلسفيا، يقول باديو:" حدث كل أنواع الأشياء في العالم؛ ولكن لا تكون جميعها أوضاعا فلسفية، ولهذا نستحضر مع باديو السؤال التالي: أي وضع هو ذاك الذي يكون فعليا، وضعا فلسفيا؟." وكإجابة على هذا التساؤل يقدم لنا باديو ثلاث أمثلة على أوضاع فلسفية، وهذه الأمثلة يتبين منها المدلول الفلسفي لفلسفة الحدث عند باديو: المثال الأول مصاغ بشكل فلسفي أساسي، يمكن إيجاده في محاورة أفلاطون وجورجياس وتعرض هذه المحاورة الصراع الحاد بين سقراط وكاليكليس الذي يخلق وضعا فلسفيا عدا عن كونه معروضا بأسلوب مسرحي بشكل كلي، ولو أردنا معرفة السبب، فإن باديو بعد مقارنته بين سقراط وكاليكليس يجد فرقا بين مستويين من التفكير، وهو ما يثير الغرابة والحيرة، و:"لأن فكري سقراط وكاليكليس يخلوان من أي مقياس مشترك وكلاهما غريب كليا بالنسبة للأخر. كتب النقاش بين سقراط وكاليكليس من قبل أفلاطون بحيث يمكننا من فهم ما يعنيه وجود نوعين مختلفين من الفكر يبقيان غير متكافئين، يشير هذا النقاش إلى علاقة بين مصطلحين ليس ثمة علاقة بينهما"[2].

يقول كاليكليس بأن الشخص السعيد طاغية يغلب الأخرين بالحيلة والعنف؛ بينما يصر سقراط على أن الشخص الصادق المماثل للشخص السعيد، هو العادل بالمعنى الفلسفي للمصطلح. وبين العدالة بالعنف، والعدالة بالفكر تعارض شاسع، بل ثمة افتقار لوجود أية علاقة حقيقة تبدو وكأن النقاش ليس نقاشا، بل مجابهة؛ وما سيتوضح لأي قارئ للنص، أنه

[1] Vinolo Stephane, **Alain Badiou vivre en immortel**, op.cit, p58

[2] – باديو آلان وسلافوي جيجك، **الفلسفة في الحاضر**، تحري: بيتر إنغلمان، ترجمة وتقديم: يزن الحاج، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2013، ص، 30

لا أحد من المتحدثين سيقنع الآخر، بل سيكون هناك مهزوم، ومنتصر، لا سيما في عيون الشباب الذين كانوا يراقبون المشهد. في النهاية إنهزم كاليكليس دون أن يعترف بهزيمته، بل خرص، وبقي في زاويته. يقول باديو: "بمواجهة هذا المثال، ما هي الفلسفة؟ إن الواجب الوحيد للفلسفة، هو أن تظهر بأنه علينا الإختيار. أن نختار بين هذين النوعين من الفكر، ينبغي أن نقرر ما إذا كنا نريد أن نكون في حياتنا في جانب سقراط، أم في جانب كاليكليس، في هذا المثال تواجه الفلسفة التفكير كخيار، التفكير كقرار". فمن هذا النص نستنتج بأن الفلسفة هي مواجهة للتفكير كخيار، وكقرار؛ وبالتالي، فهي موقف مسؤول، يتوجب عليها فيه، تفسير الخيار. وبناء عليه، يضيف باديو:" ولذا يمكننا قول الآتي: يتشكل الوضع الفلسفي في اللحظة التي يتم فيها تفسير الخيار، خيار وجود، أو خيار فكر".

أما فيما يخص المثال الثاني، فهو يتعلق بوفاة أرخميدس، أحد أعظم العقول، التي عرفتها البشرية، درس اللانهاية، وقام عمليا بابتكار التفاضل، والتكامل المتناهي في الصغر، قبل نحو عشرين قرنا من نيوتن. مع بداية الإحتلال الروماني، بينما هو منهمك يرسم أشكالا هندسية على الرمال، ويتأملها على الشاطئ، وصل جندي روماني أشبه برسول ليخبره بأن القائد مارسيلوس يريد رؤيته، ولكن أرخميدس لم يتزحزح. وكرر الرسول قوله:" يريد القائد مارسيلوس رؤيتك"، وبقي أخميدس صامدا. ولم يستوعب الجندي الروماني الذي لم يكن مهتما بالرياضيات، كيف يمكن لأحد أن يتجاهل أمرا من القائد مارسيلوس، وكرر لأرخميدس قوله بأن القائد يريد رؤيته، ويطلب أرخميدس بأن يدعه يتمم برهانه. وصل الجندي إلى أقصى غضبه وضربه بسيفه. سقط أرخميدس ميتا، وطمس الشكل الهندسي على الرمال بدمه. يقول باديو:"لماذا لم يكن هذا المثال وضعا فلسفيا؟؛ لأنه يبين عدم وجود مقياس متعارف عليه، أو نقاش فعلي بين حق الدولة والفكر الخلاق، لا سيما الفكر الأنطولوجي الصرف المتجسد في الرياضيات. في النهاية السلطة عنف فيما القيود الوحيدة التي يعترف بها الفكر الخلاق هي قواعده المتأصلة في داخله"[1].

فمهما يكن أرخميدس وقوانينه، توجد خارج فعل السلطة، وليست من الإستدعاءات العاجلة للمنتصرين العسكريين الرومان، وهذا في نظر باديو" مما يثبت عدم وجود مقياس

[1] – باديو آلان وسلافوي جيجك، **الفلسفة في الحاضر**، مصدرسابق، ص، 21.

متعارف عليه، أو كرونولوجيا متعارف عليها بين سلطة طرف ما، وحقائق الآخر، الحقائق كإبداع". فهنا نحن أمام أمر غير اعتيادي؛ فما الذي تقوله لنا الفلسفة؟. يجيب باديو:"ستخبرنا بأن علينا أن نفكر بالحدث، علينا أن نفكر بالإستثناء"، إذن، فلا يكون هناك تفكير فلسفي، إلا عندما نكون أمام وضع يضعنا أمام مفارقات ليس فقط يستدعي تدخل الفلسفة؛ بل كذلك يملي عليها واجبات، وأنه: "بإمكاننا الآن تلخيص واجبات الفلسفة بما يخص الأوضاع، ومنها أن نلقي ضوءا على الخيارات الجوهرية للفكر".

وكذلك عليها أن تلقي ضوءا على المسافة بين الفكر والسلطة، بين حقائق الفكر والدولة[1]. بحيث يقدر إن كانت هذه المسافة قابلة للعبور أم لا، وكذلك، أن تلقي ضوءا على قيمة الإستثناء، قيمة الحدث، قيمة الإنقطاع، وأن تفعل هذا بمواجهة استمرارية الحياة، وبمواجهة التحفظ الإجتماعي.

إن الواجبات العظيمة الثلاثة للفلسفة المتمثلة في التعامل مع الخيار، ومع المسافة، ومع الاستثناء هي ما يجعل الفلسفة ذات معنى في الحياة و:"أن تكون شيئا أكبر من مجرد فرع معرفي أكاديمي"، فهي موقف ومواجهة للظروف باحثة عن العلاقة بين أنواع ثلاثة للوضع الفلسفي، وهي الخيار والمسافة والإستثناء. وإذا كان المفهوم الفلسفي يعني الخلق؛ فإن باديويشير إلى أن الخلق هو الذي بربط مشكلة الخيار والمسافة والإستثناء، أي الحدث.

إن فلسفة باديو تخترع مفاهيمها التي لها معنى بالحدث، ولذا يقول: "تخبرنا أعمق المفاهيم الفلسفية شيئا كالآتي: لو أردت لحياتك أن يكون لها معنى، عليك أن تقبل الحدث، عليك البقاء على مسافة من السلطة، وعليك أن تكون حازما في قرارك، هذه هي القصة التي ترويها الفلسفة دوما تحت أقنعة كثيرة مختلفة. أن تكون في الإستثناء، في حالة الحدث، وأن تحافظ على مسافة من السلطة، وأن تتقبل عواقب القرار مهما كانت صعوباته"[2]. باديو مثل ماركس الذي صرح ذات يوم "بأنه لم يأت بفلسفة إضافية، بل طريقة جديدة للتفلسف "[3]. فكذلك مع باديو نتعلم كيف نتفلسف.

---

[1] - باديو آلان وجيجك سلافوي، **الفلسفة في الحاضر**، مصدرسابق، ص، 26.

[2] - المصدر نفسه، ص27.

[3] Folscheid Dominique, **les grandes philosophies, que sais- je ?** presse universitaire de France, 2eme édition corrigée,1990, p ,90.

هكذا يجب أن تفهم الفلسفة، وإذا فهمت بهذا الشكل فقط، ستكون حتما ما يساعد الوجود على التغير. وينتقد باديو من يكررون عبارة رامبو* التى تقول بأن الحياة الحقيقية غائبة، وأن الفلسفة لا تستحق الوقت والجهد الضائعين إلا باستنادها على فكرة، أن الحياة الحقيقة موجودة. فمع أخذ الظروف بعين الإعتبار، تكون الحياة الحقيقة في الخيار، وفي المسافة، وفي الحدث. فالظروف لا تثنينا على أن نأخذ موقفا، أو تجعل منا سلبيين إذا كنا فعلا نفكر في حياة حقيقية؛ يقول باديو:" وبما يخص الظروف لا ينبغي أن نتعامى عن حقيقة أننا مرغمون على الإختيار بهدف بلوغ فكرة الحياة الحقيقة"[1].

إن الأمثلة السالفة الذكر عن الأوضاع الفلسفية، تضعنا أمام انقطاع وإختيار؛ فالقصة: هي قصة إنقطاع بين كاليكليس وسقراط. يجب على المرء الإختيار، سيكون من الضروري حتما القطع مع أحد الإثنين وبشكل مشابه، لو أخذت جانب أرخميدس؛ لن يكون بإمكانك مطلقا أن تأخذ جانب مارسيليوس"[2]. فالفلسفة في نظر باديو هي الفكر الذي لا يترافق مع الموجود؛ ولكن مع الذي سيوجد، مع الحدث هي الفكر المبدع في طرح مشكلاته، وإختراع مفاهيمه، وبتعبير دولوز فإن: "الفلسفة هي إبداع المفاهيم". والقول بالمفاهيم لا بالمفهوم لأنه:"لم تعد ثمة طريقة واحدة بعينها تطرق باب الحقيقة"[3]. فتعدد الفاهيم يفترض مداخل كثيرة ومتنوعة يؤدي بعضها إلى بعض آخر، ولا يعود به إلى منبع واحد، أو أصل واحد لينغلق أو يموت فيه، فكذلك يرى باديو بأن الفيلسوف لايتداول أو ينام على ما هو موجود فقط، وفي هذا الصدد يقتبس أفلاطون قائلا:" قال أفلاطون مرة، أن الفلسفة إيقاظ، وكان يعلم أن الإيقاظ يتضمن انقطاعا صعبا مع النوم بالنسبة لأفلاطون وفي أي وقت، والفلسفة هي الفهم من خلال الفكر عندما ينقطع مع نوم الفكر"[4].

---

*رامبو آرثر (1854-1891) شاعر فرنسي، تميز عمله الشعري بكثافة تيمية، وأسلوبية رائعة جعلته إحدى الشخصيات الرئيسة في الأدب الفرنسي، من مؤلفاته: السفينة، موسم في الجحيم .

[1]-باديو آلان وسلافوي جيجك، **الفلسفة في الحاضر**، مصدرسابق، ص27

[2]- المصدر نفسه، ص28.

[3]دولوز جيل وغتاري فليكس، **ما هي الفلسفة؟**، ترجمة مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت واليونيسكو، باريس والمركز الثقافي العربي، الدار البيضاء بيروت، ط1، 1997، ص.6.

[4]-باديو آلان وسلافوي جيجك، **الفلسفة في الحاضر**، مصدرسابق، ص28.

فكذلك الأمر هنا، توجد الفلسفة حيث توجد علاقة قائمة على المفارقة، أي وضع يتضمن تمزقا ما. وليس بسبب وجود شيء توجد الفلسفة؛ فهي ليست انعكاسا لأي شيء، وإن كان ما تفكر فيه شيئا: "هناك فلسفة، ويمكن أن تكون هناك؛ لأن ثمة علاقة مبنية على المفارقة، لأن ثمة إنقطاعات، قرار بين مسافات وأحداث"[1]، ولمزيد من التوضيح لما يعتبره باديو وضعا فلسفيا، يعطي مثالين حاضرين أحدهما سلبي وثانيهما إيجابي. في المثال السلبي يتعلق بعدم إمتلاك الفلاسفة عموما لأي شيء يثُير الإهتمام فيما يخص الخيارات الإنتخابية للنظام البرلماني النموذجي، لأن الغالبية والمعارضة متناغمتان قياسيا في ظل النظام البرلماني النموذجي، وفي سير العملية الانتخابية؛ فهناك مقياس متعارف عليه بين الغالبية والمعارضة، وهذا يعني عدم وجود علاقة مبنية على المفارقة، توجد اختلافات طبيعية ولا تتضمن مفهوم العلاقة القائمة على المفارقة، بل هي علاقة محكومة بالقانون. يوجد مقياس متعارف عليه بين المعارضة والغالبية، وبالتالي ستحل المعارضة محل الغالبية:" فإن لم يكن لديك مقياس متعارف عليه لن يكون استبدال أحدهما بالآخرإذن فالمصطلحان متناغمان قياسيا، وبقدر تناغمهما لن تكون لديك حالة الإستثناء الراديكالي، وبالتالي لن يكون أمامك خيار راديكالي بمعنى الكلمة". فهناك مجموعة صغيرة إنتهازية قد تميل إلى هذا الطرف أو ذاك؛ وبالتالي فالفصل في هذه الإنتخابات ليس نتيجة لقرار أناس حازمي الرأي، بل لأناس انتهزوا أخيرا فرصة ما. و:"إذا وظيفة الخيار في جوهريتها غائبة لا تخلق هوة، بل هي القاعدة، هي تجسيد القاعدة"[2]. فهنا لا تكون مفارقة ولا يكون خيار، وبالتالي لا نمتلك فرضية حدث صحيح، ولا نمتلك شعور الإستثناء لكوننا في شعور مؤسسة وفي توظيفها الإعتيادي. في نظر باديو، أن: "مسألة الإنتخابات بالنسبة للفيلسوف مسألة رأي نموذجية ليس ثمة ما يربطها باللاتناغم بالخيار الراديكالي، بالمسافة أو بالإستثناء. وكظاهرة، لا تشكل إشارة لخلق مشاكل جديدة "[3].

والمثال الآخر الذي يعتبره باديو إيجابيا هو التدخل الأمريكي في العراق؛ حيث وجد فيه شيئا غير متناغم بين السلطة الأمريكية والدولة العراقية، وهو غياب المقياس المتعارف

[1] - باديو آلان وسلافوي جيجك، **الفلسفة في الحاضر**، مصدرسابق ، ص29.

[2] - المصدر نفسه ، ص30.

[3] -المصدر نفسه، ص31

عليه أعطى كل دلالة إلى بزنس أسلحة الدمار الشامل، وقد وظفت البروباجندا الأمريكية والبريطانية هذه المسألة في دفع الناس للتصديق، بأن ثمة مقياس متعارف عليه، وهو إمتلاك صدام حسين أسلحة نووية كيمياوية وبيولوجية، والنتيجة شرعنة التدخل لإسقاط صدام حسين. ولما كان واضحا للجميع عدم إمتلاك العراق لهذه الأسلحة، وأنه لم يكن ثمة مقياس متعارف عليه أولا، وثانيا وجود الحاجة القصوى للخيار: "فهذا الإرغام على الخيار هو ما ساهم في توسيع انتشار رقعة التظاهرات، والتحركات ضد الحرب"، وثالثا؛ إن إمتلاك المسافة عن السلطة:" خلقت التظاهرات الشعبية ضد الحرب هو ذاتية مهمة فيما يخص سلطة الهيمنة للولايات المتحدة"[1]، ولعل هذا الأمر يدل على أننا أمام بداية وضع جديد يتحدد من بين العوامل الأخرى لأهمية هذه التظاهرات؛ فالفيلسوف يتساءل إن كانت هناك عناصر متناغمة أم لا؟ ففي حالة الإجابة بالإيجاب فإنه ينبغي تحديد العواقب، وأن:"ثمة خيارا، ثمة مسافة، وثمة استثناء. واستنادا إلى هذه الأسس يمكنك العبور من مجال الإبداء الصرف للرأي إلى الوضع الفلسفي[2].

إن الوضع الفلسفي حالة يتجاوز فيهاالشخص إبداء الرأي إلى أخذ موقف يعطي معنى للإلتزام الفلسفي الذي يخلق اقتناعه الذاتي في حقل الفلسفة؛ حيث يشدد باديو على تفردية الإلتزام الفلسفي، ووجوب التفريق بشكل واضح بين الفلسفة والسياسة، من حيث أن السياسة تهدف إلى تحويل الأوضاع الجمعية، والفلسفة تسعى إلى طرح مشكلات جديدة للجميع، أي صياغة شكل مختلف من الحكم عن ذلك الذي يتعلق بالنضال السياسي المباشر. فإن كانت الفلسفة تعمل على أساس إشارات سياسية، واستخدامه في مشاكل؛ فإن السياسة شيء، والفلسفة شيء آخر. يقول باديو:"لا يعني بأن من الجائز خلطها مع السياسة بحد ذاتها". فليست بالضرورة أن تكون ظروف السياسة هي ظروف الفلسفة، والعكس كذلك، والسبب": قد يبدو الإلتزام الفلسفي شديد الغموض أحيانا، بل وغير قابل للإستيعاب، فالإلتزام الفلسفي الأصيل – ذاك المنغمس في اللاتناغم والذي يستدعي خيار الفكر يمهد للإستثناءات، يخلق المسافات وينأى وبشكل خاص عن أشكال السلطة – غالبا ما يكون التزاما غريبا"[3].فهو

---

[1]- باديو آلان، وسلافوي جيجك، **الفلسفة في الحاضر**، مصدر سابق ، ص32.

[2]- المصدر نفسه ، ص، 32.

[3]-المصدر نفسه. ص33.

غريب لأنه ناقد ومنقطع وغير متناغم؛ يذكر باديو نصا لأفلاطون حول هذه النقطة يوجد في نهاية الكتاب التاسع للجمهورية، رسم فيه أفلاطون ملامح من اليوتوبيا السياسية، وقد يوحي إلى التفاوت بين الفلسفة والسياسة. يخطب سقراط لبعض الشباب كعادته ويقول بعضهم له بأن هذه القصة رائعة جدا، لكن لن تتحقق في أي مكان أي: أن جمهوريتك لن توجد في أي مكان، فيجيب سقراط بهذا الصمت الذي هو مظهر اقتناع بالنسبة للشخص المحاور. فالصورة لهذا الغريب ورفاقه الصامتين في نظر باديو:"تستند بشكل كلي على الإقتناع بأن ثمة طروحات كونية*، طروحات تخاطب جميع البشرية دونما استثناء"[1].

يعتبر باديو في إحدى أطروحاته، بأن الفكر هو الوسيلة المناسبة للكوني، ومعنى الفكر عنده:" هو الذات بقدر تشكلها عبر عملية، تحفر في المجموع الكلي للمعرفة الراسخة"[2]. فالفكر هو الذات التي تحفر في المعرفة، وأن الكوني ليس ما يأخذ شكل الموضوع، أو الإعتيادية الموضوعية؛ ولا يمكن إختباره إلا من خلال إعادة الإنتاج، وتلك الإعادة هي مسار منحنى للفكر، وهذا المسار نزعة ذاتية. وكمثال يقدم باديو إمكانية إختبار كونية فرضية رياضيات عبر إبتكار إعادة إنتاج فعلية لبرهانها. وكذلك إعادة إبتكار فرضية سياسية مادامت فلسفة باديو فلسفة سياسية.

نخلص بأن فلسفة باديو الحدثية تحيلنا في مفاهيمها إلى الحدث وليس إلى الماهية[3]، وكذلك إلى الذات وليس إلى النفس، ومن حيث هي فلسفة أفلاطونية المشرب، فهي في توجهها سياسية وأخلاقية، لأن الحقبقة، أو الحكمة التي تطلبها:"ليست معرفة غير منفعية، بل معرفة تخدم الحياة العملية للأفراد والحياة السياسية لسكان المدينة"[4] المدينة المحايثة واللالبيرالية. وإذا كانت غاية إتيقاها هي حقيقة الأنسان وسعادته فهي كذلك حياة كائن متدين، وأن:"سيكولوجيا الأعماق وفلسفة الأحداث، وهما فلسفتان لاسبيل إلى فصلهما عن

*نجد هنا بأن باديو يستلهم فكرة الكونية من أفلاطون أي من عهد ما قبل كانط.

[1] - باديو آلان، وسلافوي جيجك، **الفلسفة في الحاضر**، مصدر سابق، ص، 35.

[2]-Badiou kakogianni, **entretien platonitien**, lignes, paris, 2015, p11

[3] –حموم لخضر، دولوزوباديو: **شروط الفلسفة**، مجلة أوراق فلسفية، مجلة غير دورية، محكمة، العدد38، 2018، ص75.

[4]- Misrahi Robert, **qu'estce que lethique** ? Armand ColainParis, France,1997, p,11

تاريخ الأديان، أتاحتا للباحث تحديد وضع الإنسان في حقيقته ومصيره"[1]. وبالتالي ليست كل حقيقة لادينية كما تصور باديو.

[1]–دافي ماري مادلين، **معرفة الذات**، ترجمة نسيم نصر، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 1980، ص16.

المبحث الثاني: المرجعيات الفلسفية لباديو.

المطلب الأول: المرجعية الأفلاطونية لباديو:

يعتبر باديو في نظر كثير من قرائه، بأنه أفلاطوني، ولا يكاد مؤلف من مؤلفاته يخلو من إقتباسه لأفلاطون إلى درجة أن صدر له كتاب مترجم إلى الفرنسية تحت عنوان (جمهورية أفلاطون). وكانت له كذلك مقابلة أجرتها معه ماريا كاكوجاني*طبعت في كتاب تحت عنوان Badiou kakogianni,entretien platonitien. والذي يتبين منه الإتجاه الأفلاطوني لباديو. ومن هنا نطرح الأسئلة التالية: ما سبب إهتمام باديو بأفلاطون؟ ولماذا كان مدافعا عن فكره؟ ولماذا إقترح ترجمة عصرية لكتاب الجمهورية لأفلاطون؟

ليس أدل على اهتمام باديو بأفلاطون من إقامة ندوة حوله، ووسمها منذ عدة سنوات بـ "لأجل اليوم: أفلاطون، وكذلك ترجمة كتاب الجمهورية رغم أن الفلسفة المعاصرة وبداية من نتشه، وبإختلاف توجهاتها، تنكرت لأفلاطون. وقد يكون هذا التنكرله، أحدأسباب الترجمة، وكذلك المعنى الذي أعطي لكلمة معاصرة كضد أفلاطونية. يقول باديو:" كما تعلمون بأن القرن الماضي، طغت عليه الضد افلاطونية بصفة عامة. يوجد ضد أفلاطونية لفلسفات الحياة لنتشه، الأول الذي أثبت بأنه يجب أن تشفى أوروبا من مرض أفلاطون. يوجد ضد أفلاطونية للفلسفة التحليلية، بالنسبة لها أن نظام موضوعات الفكر لايرجع أبدا الى أفكار، ولكن إلى بنيات اللغة. يوجد ضد أفلاطونية فينومولوجية وجودية، بالنسبة لها أقحمنا أفلاطون في خطإ رئيسي وهو أن نفصل ما بين وجودين: الماهية والوجود. ويوجد ضد أفلاطونية ماركسية، قاموس الفلسفة الروسية التي عرفت أفلاطون كإديولوجي لملاك العبيد. و: "ضد أفلاطونية هيدغر، التي بالنسبة لها أفلاطون بدأ عصر الميتافزيقا للفلسفة الذي دفع لنسيان الوجود، وإلى العدمية"[1]. ثم يضيف: "بالنظر الى هذا رغبت دوما أن أثبت بأن افلاطون يكون معاصرنا، أفلاطون المخرج من النقد الأول المفترض، والذي تشكل ضده في العصر الحديث، وهنا، يذكر باديو بأن كانط كان بالنسبة له أن:"أفلاطون هو الإسم الحقيقي

*كاكوجياني ماري من مواليد 1978 دكتوراه في الفلسفة، ومن مؤلفاتها كتاب "الإيذاء" كإخراج لأطروحتها في الدكتوراه تحت إشراف باديو، وكذلك لها مؤلف مع باديو تحت عنوان مقابلة أفلاطونية

[1]-Badiou, kakogiani, **entretien platonicien**, edition, lignes, Paris, p, 11

للفكر الدوغماطي، الذي أراد له أن يوجد خارج حدود العقل"[1]. ويعترض باديو قائلا:" بالضبط لا أعتقد بأنه توجد حدود للعقل. فالعقل بالنسبة لي، قدرة الفكر بأن يدافع عن الماورائي بكيفية شمولية، وخارجا عن حدوده الظرفية، وفي هذا أفلاطون هو أول مفكر الفكرة. ولهذا يبين باديو مباشرة هذا الأفلاطون المعاصر، الذي وجب تحيينه؛ و:"إعادة كتابته بوضع نصه المعروف أكثر، وكذلك الأكثر نزاعا، سياسته في سياق خارج تجاذبات المرجعيات القديمة"[2]، التي كانت تنتقي نصوصا مؤولة، وقد تزيف فكر أفلاطون، ومن هنا كان على باديو إعادة أفلاطون إلى فكره الحقيقي، وليس ذلك المنسوب إليه ترجمة أو تأويلا، معتبرا بأن هذا العمل هو شكل ملتو للدعاية لأفلاطون. ففي نظره أن كل فعل فلسفي فريد، ناشيء عن علاقة إنتقائية، وتأويلية نقدية لمؤلفي الماضي، وبفرادة لأفلاطون. ويشير باديو إلى أن هوايتد إدعى بأن كل تاريخ الفلسفة كان مشكلا من نقاط، أو معلومات في أسفل الصفحة لحوارات أفلاطون. كما يبين باديوبأن هناك ترجمة لنصوص فلسفية كانت من عمل بعض المتخصصين في اللغة، وهي ضرورية، لكنها غير كافية، لأن كل النسخ الإغريقية وضعت مشروحة وبهوامش منتقدة مترجمة في منظور سيطرت عليه الفيلولوجيا. ولكن الترجمة بالنسبة للفيلسوف هي شيء آخر، وهي جزء من طريقته الخاصة في التجوال في تاريخ الفلسفة. يقول باديو:" وبالخصوص حالتي أن أعيد ربط هذا التاريخ بشروط خارجية جديدة". وهي شروط لا تبتعد من حيث السياق العلمي، أو الوجودي، أو السياسي الذي لأفلاطون وإلا في ماذا يخدمنا أفلاطون؟. ولاشيء مثل وضع نصه في إختبار لسياق آخر، وهذا الذي يريد باديو التحقق من صلاحيته، وأن: "هذه العملية ولوتفترض أن نبقى قريبين من النص، ومن لغته هي بالطبع عملية فلسفية"[3].

يحترس باديو من الترجمة المزيفة، التي كثيرا ما شوهت أفلاطون، كتلك، التي يسميها دولوز"هديته المسمومة"، التي لا هي المسافة ما بين نموذج ونسخة، ولكن تلك التي بين أسوء تزييف ونسخة جيدة. فالحقيقة ليست هي المقارنة الظاهرية بين نموذج، ونسخة وإنما: "أحسن نسخة لأفلاطون هي إستعمال مثمر لنصه داخل قضية فلسفية جديدة"[4].إن حكم

1- Badiou kakogiani, **entretien platoniciien**, p12
2- Ibid, op.cit, p,12
3-Ibid, p,13.
4-Ibid, p14

دولوز في نظر باديو، يبقى سطحيا، لأن الحركة الحقيقية التي تسمح لنا بالإنتقال من متغيرات المظاهر الدنيوية إلى الفكرة ليست أبدا مطابقة للعلاقة مابين نسخة جيدة أو سيئة، ونموذج. ليست هنا فيما يخص أفلاطون إلا صورة ديتاكتيكية تقريبية، والتي أديرت بصورة سيئة في تاريخ الأفلاطونيات. هذه الحركة يسميها أفلاطون الديالكتيك، إنه: "فعل معقد يجد براديغمه الأولي في الرياضيات التي ليست نسخة لأي شيء، والتي لا تستهدف نموذجا، ولكن هذاالذي إنطلاقا منه يمكن أن يوجد الفكر وليس فقط الآراء". فباديو يرى بأن نقل فكرة جيدة لأفلاطون بواسطة الترجمة أفضل من نسخة جيدة، وهي كذلك فعل دياليكتيكي يقتضي أن نختبر نصه، الذي يمكن أن يوجد بداخله الكوني، كأن نحاكيه لسياقات فكر مختلفة، وللموضوعات التي لا يتكلم عنها، ولتعليقات زائفة، لأن:"الهدف هو إستخراج أفلاطون من الآراء حول أفلاطون أي من "الأفلاطونية "لنعيده إلى الفكر، وإلى الفلسفة بمعنى أدق"[1].لا يفلت باديو من أفلاطون كما راق لفوكو أن يفلت من هيجل، ولا يريد للفلسفة المعاصرة أن تكون مطلقا، وبأي ثمن ضد أفلاطونية، فإن الأمر عنده مختلف تماما عما هو عليه عند فوكو إذ يقول: "إعلموا أولا بأن فوكو رغب في التنازل عن هيجل، وأن منطقي ليس أبدا أن أنفصل عن أفلاطون. ينتج عن هذا، أنه إذاكنا نقدر بالنسبة لفوكو أن ثمن التخلي عن هيجل هو الشرط المسبق لهذا التخلي المرغوب، فبالنسبة لي، قدروا قطيعتي مع أفلاطون، هي بالعكس حجة عقلانية لأجل ألا أنقطع". لأن هذا يساوي الإلتحاق بالحقل الشاسع للضد أفلاطونية، ويصب في إسراع ضغط إيديولوجية سائدة، ويساعد في نسبية ثقافية أو لغوية، وفي تجزئة الإنسانية إلى جماعات، أو أقليات هوياتية، لا تهتم إلا بمصالحها الخاصة، فهذا النوع من الخطاب الذي تتبناه الإديولوجية الرأسمالية ليس جديدا، وليس غريبا، فهو خطاب السوفسطائيين الذين تصدى لهم أفلاطون قديما. وأشباههم من يرفعون اليوم شعار الضد كليانية، الليبيرالية الممارسة بواسطة الديموقراطية الخيالية، التي يجب أن نعيد تسميتها طبقا لهويتها الرأسمالية– البرلمانية[2]، التي إستسلم فيها الناس لأمر هو أشبه بعالم بدون أفكار، يطلب فيه من الذوات أن تعمل فقط لأجل أن يزدهر الرأسمال، وتستبعد في هكل فكرة بالنسبة"للحرية" و"للسعادة "الحقيقيتين. فكل ما في الأمر هو أن يبقى الناس على اللسان

[1] Badiou, Kakogiani, **entretien platonicien**, op.cit, p14
[2]-Ibid, p15

معلقا، وبطاقة القرض في اليد أمام لمعان السوق، ومثل هذه المعاملة كثيرة جدا في حق الناس. وأن الضد أفلاطونية هي التي تكرس هذه الممارسات. ومن هنا نفسر لماذا الضد أفلاطونية هي بديهية سائدة في زماننا. فهي خطاب الديموقراطية غير الحقيقية، ومن هذا المنظور، فإن:" كل ديموقراطي هو ضد أفلاطوني، وهو في غربنا ليس ديموقراطيا". فالأفلاطونية لا تسمح بالمتعة على حساب فكرة العدالة والمساواة. ونقد أفلاطون للديموقراطية كان يحمله كلية على نتائج الفكرة. وليس الوقوف عند حد المظاهر. إن الإدعاء بأن المرض أفلاطون، بدأ مع نتشه الذي ثبت إحداثيات الضد أفلاطونية، والذي قابلته كذلك إمكانية الحديث عن شكل لتمرد ضد هيجل في الفلسفة المعاصرة لحدث ماي68. لكن التمرد ضد أفلاطون كان الأكثر عنفا ومباشرة، بالنظر إلى الجدليين أي: أفلاطون وهيجل، كأداة للفكر في وجه رأسمال كان له إستعداد قوي، لكي يعيد كل معركة موجهة ضده، ويرجعها لصالحه.

إن الضد أفلاطونية والضد هيجيلية تبدوان كقطيعة، لكنهما في الحقيقة إدعاء تشبب به اللبيرالية فكرها، وتجعل منه مصدرا وشرطا لإعادة إنتاجه. ومن هذا المنظور يقول باديو:" لا أرى بأن المجتمع المعاصر يكون حاملا على مستواه الخاص بعض القطيعة مهما كانت"[1]. لأن القطيعة بقيت دوما حاملة لفكرة اللبيرالية، وأن: "القطيعة الحقيقية تكون في مجيء إثبات جديد يقصد إلى أن يكون كونيا، ويحكم حالة الأشياء، الموجودة من وجهة نظر هذه الكونية". فكل ماهو موجود مجرد إنتقادات لا نتيجة منها. وينطبق هذا على الضدأفلاطونية، والضدهيجيلية، فهما سواء، لأنهما ضد، أو نفي، بحيث بالنسبة إلى هيجل كما هو بالنسبة إلى أفلاطون أن: "ما يقيم النفي ليس هو قدرته النقدية، ولكن الإثبات الذي يدعمه"[2]. أي الفكرة التي يثبتها، سواء في شكل سيادة فكرة الحقيقي بالنسبة لأفلاطون، أو في تلك التي للبديل الدياليكتيكي أو لقوة المطلق بالنسبة لهيجل. فكلاهما ينشد الحقيقي والمطلق. لا يكتفي باديو بالنقد، بل يجب نقد الفكر النقدي، وفعل ما يقترحه سارتر نقد لنقد النقد. فالنقد غير كاف، وهو الميدان الطفولي للقطيعة، لكنه مجرد رأي إضافي سيكون يوما معوضا "بمنتوجات"جديدة في سوق الآراء، ولذا: "وحدها الحقيقة، يمكنها التغلب على الرأي، وليس النفي". فالحل عند بادبو ليس في النفي وإنما في إيجاد البديل الذي يكون حقيقة قطيعة.

1- Badiou, Kakogiani, **entretien platonicien**, op.cit, p,16
2-Ibid, p17

وبالتالي"المصطلح الوحيد الذي يقطع مع الرأسمالية ليس هو الضد رأسمالية، إنها الشيوعية. لهذا السبب على النخبة الحاكمة، بالنسبة لأفلاطون، أن تعيش بشكل حتمي في ظل المعايير الشيوعية[1]. ففي الشيوعية لا توجد ملكية خاصة، ولا حياة فردية بل حياة جماعية، حيث تكون أولوية المصلحة العامة، وقوة فكرة، وثقافة علمية، وجدلية ممتدة.

عندما دافعت جوديث باتلر*(Judith Butler)عن الفكرة بأن:"الذات الهيجلية صارت مرادفا للكليانية (totalité) في سياق النظرية الفرنسية"[2]، إقترح جيجك* (صديق باديو) هجيلا كله آخر، نوعا ما، "لاكاني"يرى بأن المطلق ليس كلا" وبالتالي ضرورة قراءة مغايرة لهيجل من طرف جيجك، وفق ظرفية ماي 6819، التي قد تشترط هذه القراءة التي لها علاقة مع ما يحصل للذات الثورية في هذه اللحظة الفرنسية، حيث الإمكانية التاريخية لإنتفاضة شعبية إنتصارية تتحرك، والتي قبلت هذه القراءة لهيجل. بمعنى إعادة قراءة هيجل على غرار إعادة قراءة باديو لأفلاطون. وقد لاحظ باديو أن خلال سنوات الستينات، وفي العالم "بأنه كان هناك قبض لفكرة الحقيقة بواسطة فكرة الكلية من طرف التيارات الثورية السائدة وبصفة تفردية تلك التي دعمت بصفة عمياء الدول الإشتراكية. لكن عند هيجل، على الأقل فيما هو مفيد وخلاق، فإن طبيعة العملية الجدلية عقلانيا لم تكن متصلة بكليانية، ويمكنها أن تبقى مفتوحة تماما. لأن الجدل عند هيجل ليس نهائيا، أوكليا. فهو صيرورة، وتطور مستمر، ومبدع، وبالتالي لا محدود. ونفس الشيء عند أفلاطون، لا يوجد كليانية أخرى غير تلك التي تخص الكون، وفيما عدا هذه الحالة فلا توجد كليانية، و:"إن كانت هناك كلية فهي لا ترجع للسياسة". ففكرة الكليانية لا تنتمي للحقائق السياسية، ولكن لدعاية الدول، ولقراءة ما، بدليل أن: "في السنوات 60، وخلال الثورة الثقافية في الصين التي شرعت في تقسيم عنيف للحزب الشيوعي وللدولة، وكان هناك عمل قوي لحل الدولة سياسيا، وكاد ينجح لو لم نتخل عن التعاليم الإيجابية لأفلاطون أو لهيجل". لذا ضرورة إعادة قراءة نصوص أفلاطون وهجل. و:"يجب أن ننتج من هذين المؤلفين قراءة لا كليانية، وفي آن واحد ترمي في إتجاه

1- Badiou, Kakogiani, **entretien platonicien**, op.cit, p,18

*جوديت بتلر، فيلسوفة أمريكية من مواليد1956.، عضوة في الأكاديمية الأمريكية للفنون والعلوم. تأثرت بماركس وفرويدوأدورنو وفوكو، ولها مداخلات حول القضا المعاصرة مثل حقوق المثليين، والصراع الإسرائيلي– الفلسطي.

2- Badiou, Kakogiani, **entretien platonicien**, op.cit, p18.

*جيجك سلافوي من مواليد 1949، فيلسوف ماركسي، سلوفيني، تأثر بالتحليل النفسي، وبألتوسير، وباديو الذي كان صديقا له

تصور متعدد الأشكال، وكوني للحقائق. في هذه القراءة يغير مفهوم الإنتصار الوضع بحيث حاسم أو نهائي، أوتدمير "كلي"للعالم القديم"[1]. يوجد هناك عناد لحقائق سياسية، لكن تحت علامة الفكرة، التي تتجاوز كل تصور كلياني، وفي نظر باديو، هذا ما حاوله جيجك، حيث يقول: "حاول جيجك اللاكليانية بالنسبة لهيجل، وأنا حاولتها بالنسبة لأفلاطون. ستلاحظون كذلك أننا نحن الفلاسفة الذين أبقوا على قيد الحياة فكرة الشيوعية"[2]. لا يقول باديو بوجود إنتصار نهائي، أوتدمير كلي للعالم القديم، وإنما كانت هناك فجوات، والجماعة البروليتارية كانت في إحدى فجوات اللبيرالية. عندما تتحدث كاكوجياني عن جيل لفلاسفة 68، الذين كانوا الحدث، مثل فوكو، أو دولوز، أوديريدا، أو رونسيار، فتشير إلى أنه بالرغم أن كل واحد منهم وضع في مشروعه الخاص مشهد مقاومة ما؛ لموقف المعلم، لكنهم لم يناقضوا فكرة المعلم السائدة بفكرة لمعلم جديدة. فتخلص إلى إستحالة أخذ مكانة المعلم من الآن فصاعدا، إلا مع الإشتثناء باديو الذي تقول عنه ماريا: "إنكم الوحيد من هذا "الجيل" من لا زال يتولى بناء نظام، لأننا في عصر متمرد يرفض النظام والنسق. وبالتالي فأنك حقيقة غير راهني بالمعنى النتشوي للكلمة". لأن زمن باديو زمن للتمردات على المرجعيات والأنساق الفلسفية.

لكن في نظر باديو أن نقد موقف المعلم يكون وضعا بسيطا عند الفيلسوف، وليس كلما انتقد فيلسوف معلما، يعني أنه تخلى عن فكرة المعلم بما فيهم الفلاسفة المذكورون. ويتساءل باديو: "من لا يرى من الذين تابعوا دروسهم، أو كذلك قرأوا فقط كتبهم، بأن فوكو أو ديريدا حتى لا نقول شيئا عن لاكان، إشتغلوا مثل معلمين؟"[3]. ثم يضيف قائلا: "شخصيا يتم إقتراح هذا الموقف من التفكير في البداية، والدفاع عنه من قبل المعلم ليس فقط لا يزعجني، ولكن يبدو لي دائما أن يكون هذا هو الحال". فما يهم عند باديو ليس شكل حالة الأشياء وإنما مضمونها الحقيقي، والمشروع الذي تشهد عليه، أو الفكرة التي تجسد، لأن: "وحدها المواقف المحافظة هي التي تكون بدون معلم، لأنها تستند فقط على البنى الموجودة.

1- Badiou,Kakogiani,**entretien platonicien**,op.cit, p19
2- Ibid, p,19
3-Ibid,p,23

فكل جدة تبدأ تقريبا من لا شيء، الذي هو فرد، أوجماعة صغيرة، ويجب أن تتمسك بهذا الذي هي حاملة له دون أن تسمح لنفسها بالخوف من بعض قانون العدد مهما كان"[1].

أما فيما يخص النظام أو النسق عند باديو، فهو ليس إلا العبارة المرئية لنقطة يتفق فيها كل فكر حقيقي، بما فيها تلك التي لخصوم النسق(باسكال، كيركيجارد، فيتجنشتن أو دريدا...). فليس النسق إلا مظهرا، لقول الصدق، كشرط ثابت. وفي هذا الصدد يشير باديو إلى أن الأمثال الشعرية لنتشه قد تكون أكثر منهجية من إحتياطات ديكارت الإستنتاجية، أو التي لباديو نفسه.

وأما في السياسة كمسألة هامة جدا عند باديو ففي كل الأحوال:"هي معرفة إذا وكيف يمكن أن يقوم في سياقها، إجراء منظم حامل لإثبات، أو لإرادة خاضعة للفكرة، أولفرض شكل منظمة جماعية، أخرى غير تلك التي نعرفها، بعيدا عن الأشكال القديمة التي تأخذها حركة قوة ذات إرادة مقاومة، أو سلبية"[2]. ولعله يقصد بأنها حاملة لفكرة الشيوعية، التي نلمسها لدى ماريا كاكوجياني عندما تشير إلى أن الملوك الفلاسفة في جمهورية أفلاطون خرجوا من طبقة الحراس الذين ليس لهم ملكية خاصة. وبالتالي لا يوجد حق ملكية على مستوى الأفكار، وهذا سبب آخر لتوجه باديو نحو أفلاطون. وفي نظرها أن "الغرب"، هو الأفكار الكونية، لكنها خاضعة لحقوق المؤلف، حيث المساواة والحرية للجميع، لكن بشرط أن تظل الفكرة ملكية البعض[3]. وبالتالي دين لانهائى. فالفكرة الكونية التي تعود إلى شخص، تشكل دينا رمزيا ليس من الممكن تسديده. وهنا تحيلنا ماريا إلى أفلاطون، مع جاك رنسيير*وهو يسقط صورة على أفلاطون، الذي عدوه المعلم الدائن، الذي يضع نفسه في الطليعة ليبين الطريق لتلميذه، والذي بدلا من تحريره، يقيم مسافة لا يمكن تخطيها مع التلميذ، وهذا شبيه بدين غيرمسدد، لكن صورة باديو لا هي التي " للمعلم الجاهل"، ولا للذي "للمعلم الدائن". فهو يختلف عن رانسيير حول مسألة المعلم، بحيث يقول: "مسألة الأستاذية ليس لها بالنسبة لي نفس الأهمية المعيارية كما هي بالنسبة لرانسيير. فهو أكثر ديموقراطية

1- Badiou,Kakogiani,**entretien platonicien**,op.cit, p,24

2 -Ibid,p,24

3-Ibid,p,25

*جاك رنسيير من مواليد 1940 بالجزائر، فيلسوف فرنسي، يشتغل على السياسة وعلم الجمال بجامعة باريس 8، عين قائدا للفنون والآداب سنه 2016، تأثر بفوكو وماركس وباديو.من مؤلفاته المعلم الجاهل.

مني. والديموقراطيون كالبيراليين ينكرون كل زعامة بما فيها تلك التي للمعلم وأنهم ضد أفلاطونيون"[1]. بينما يرى باديو بأن الإنخراط في إجراء حقيقة أي كانت، يقتضي وساطة المعلمين، بل يؤكد: "يجب ان يكون هناك معلمون في الفلسفة كل الناس يعرفون هذا، ولا يضايقني هذا أبدا"[2]. وهذا بديهي في العلم، وفي الفنون، ولكنه ليس أقل في السياسة، حيث: "لايكون لأي حركة قوة شعبية إنتصار على المدى الطويل إذا لم تكن لها في نشاطها ثقة قوية في أحد أوعدة زعماء، بقوا غير فاسدين. ففي كثير من الظروف، نفتقر إلى معلمين جيدين. فلا صلة لأفلاطون بالمعلم الجاهل، وأن:"صورة المعلم الجاهل جاءت بالتأكيد مباشرة من عند سقراط، عندما أكد بأنه لا يعرف شيئا، وإلا فهو يعرف بأنه لا يعرف". لكن هذه الصورة تبين بأنفي نقل المعرفة، تكون المساواة ضرورية أكثر من هذه المعرفة، في هذه الحالة يكون الوصول إلى الفكرة ذاته عالميا، سواء كنا في إجراء موقف المعلم، أو لا. في المستقبل وبعد نقل المعرفة، وإكتمالها، سيكتشف بأن التلميذ كان أعلم من المعلم، والمعلم كان لا أكثر ولا أقل جهلا من التلميذ. فالمعلم الجاهل هو الذي يعرف مسبقا بأنه سيكون كذلك وهذا هو معنى التذكر: لايمكن معرفة إلا ما نحن دوما أقدر على معرفته. ومن هنا، بين سقراط بأن هذه، أو تلك الفكرة الرياضية كانت مألوفة، في نهاية السباق، لدى عبد اختير بشكل تعسفي. إن المعلم الجاهل، هو أساسا كل معلم حقيقي لمعرفة، الذي يؤكد، ويثبت العالمية الملموسة لفكرة. تجعل توزيع فكر متساو ممكنا[3]. ما يجب قوله على سبيل المثال، بأن الدائن، أو البنكي المحلي، ليس معلما على الإطلاق، بحيث لا يعمل إلا على توزيع الجهل، وبدون ربح من فكر لأي أحد، حيث يجد نفسه منحة بعيدة كل البعد عن ثراء مما سيصير عليه الدين الذي باعه برأسمال.

عندما تستحضر مارياعلاقة أفلاطون بمعلمه سقراط، حيث يضع أفلاطون في المشهد "سقراطا" الذي هو أبروس(Aporos)، يتبين من هذه العلاقة بأن الخطوة المدشنة للفلسفة تستلزم دوما فقرا، وأن الأفكار ليس لها حق المؤلف، فهي شيوعية، وبالتالي هي لاشيء. ثم إذا كانت المعرفة متراكمة، فهي تشارك وبالتالي: "فلا يمكن المشاركة في حقيقة إلا بشرط ألا

1- Badiou, Kakogiani, **entretien platonicien**, op.cit, p,27

2Badiou Alain Milner Jean Claude, **controverse dialogue sur la philosophie et la politique de notre temps**, p,48.

3-Badiou, Kakogiani, **entretien platonicien**, op.cit, p27

نمتلكها". وهذا يشترط أن ننزعها من أولئك الذين يدعون إمتلاكها، وهي نفس الفكرة التي يدعمها باديو الذي يستوحي من أفلاطون بأن "الكونية(l'universalité) تلغي الملكية، هذا هو السبب في أن "حراس" أفلاطون يجب أن لا يمتلكوا أي شيء، لكونهم في الحقيقة حراس الكوني. لهذا السبب ختم ماركس بيانه، بإعلان بأن كل البرنامج الشيوعي يتجه إلى نقطة واحدة: إلغاء الملكية الخاصة"[1].

تسقط ماريا صورة الحكيم والسوفسطائي على الإتجاه اللبيرالي، حيث يعلن الحكيم بأن في حوزتة الحقيقة، يأتي السوفسطائي لينشىء موقفا "إنتقاديا"لا يعدنا فيه بالحرية، لكن فعله هذا يحررنا، وبالتالي فالنقد يحرر فكرنا الذي يحرر مواقفنا. لكن المشكلة تظهر عندما يستقر هذا الفعل المحرر في نظام جديد، يسمى "ليبيرالية""، في هذه الحالة لا يصلح الشك كمحاولة لتعبير جديد، لكنه يصبح تعبيرا نهائيا، فيؤول إلى النسبية. غير أن المشكلة عند باديو ليست أساسا في الشك، أوالنقد، أوحرية الأراء، بل في أن نعرف إذا توجد، أو لا توجد في السياسة حقائق، بمعنى مبادئ. وأن الفلسفة السوفسطائية تكمن في الشكانية(Scepticisme)التي تناسب المجتمعات البيرالية. وأن "الشكانية هي الإديولوجية الطبيعية للديموقراطية" منذ أفلاطون. ثم بعد ذلك، يجب أن نضع تحت الإختبار ما تم الاحتفاظ به كصحيح، وهذا ما يحاول سقراط* أفلاطون فعله[2]. ترى ماريا كاكوجياني بأن الرأسمالية في مواجهة الثورات، تفضل إنشاء متمردين بدون سبب، وشباب أبديين. وقد وصف أفلاطون هذا، عندما تحدث في الجمهورية عن الإبن الديموقراطي. حيث يستلزم "التغيير" نقدا مضادا لما كان مقبولا كما هو، يشير أفلاطون إلى اللحظة التي يصير فيها "التغيير" نظاما لقيطا. بالتالي فهو يقول لنا يجب أن نكافح بطريقة أخرى، وألا نعول على الديموقراطية. ولهذا يقول بعض الخصوم بأن أفلاطون غير ديموقراطي، لكن باديو يعتبره ضد لبيرالي. لكننا نأخذ على باديو ميله المفرط إلى أفلاطون الذي جانب فيه الحقيقة في موقفه من السوفسطائيين الذين يجب أن نعترف لهم بدورهم في إثارة مشكلة الحقيقة ووضع

---

[1]- Badiou, Kakogiani, **entretien platonicien**, op.cit, p35

*سقراط (470–400ق.م) فيلسوف يوناني، اتهمه مجتمعه بالمروق عن دين الدولة، وبإفساد الشباب بالمناقشات التي كان يجريها معهم وحكم عليه بتجرع السم ففعل، لم يكتب شيئا وإنما وردت أقواله على لسان أفلاطون.

[2]- Badiou, Kakogiani, **entretien platonicien**, op.cit, p36

نظرية للمعرفة، ففي نظر جودان كريستيان*: "كانوا الأولين من إعتبر الفكر من فعل اللغة، وليس كقوة ميتافيزيقية. فالنسبية والشك اللذان حاربهما أفلاطون عند السوفسطائيين، جعلا منهم معاصرين في أعيننا"[1].

إذا كان أفلاطون عند خصومه ميتافيزيقيا مثاليا، فإنه في نظر باديو إستراتيجي جيد. والقول بأنه إستراتيجي، يعني بأنه يخوض معركة. يبحث بدون توقف عن معطيات نوع جديد من الصراع.

نخلص مع "ماري" إلى أن "جمهورية أفلاطون أثارت كل أنواع التأويلات ونقيضها"[2] بحيث يمكن إستثمارها في مشروع طوبوي، أو دستور حقيقي، أوبيان، كما نستلهم منها ثورة، أو رجعية. فهي قابلة لإعادة القراءة والتحيين.

باديو مجدد لأفلاطون:

لم يكن باديو مكتفيا بقراءته لأفلاطون، بل كذلك كان مولعا بترجمة كتابه الجمهورية، وهنا نتساءل لماذا حرس باديو على هذه الترجمة؟ وماحاجتنا إليها اليوم؟

في نظر باديو ليست حاجتنا إلى أفلاطون من باب الترف الفكري، أو التثقف، وإنما نحتاج إليه اليوم كأولوية، لسبب دقيق، أنه أعطى قناعة من خلالها نصل إلى الأعتقاد بأننا نُحكم في العالم، يفترض بأن بعض الوصول إلى المطلق يكون مفتوحا لنا، ليس لأن إلها صادقا يخيم علينا كما إعتقد ديكارت، الذي بالنسبة إليه: " أن الله مطلوب كضمان للحقيقة، ومن هنا وجد يقين العلم فيه تبريره.[3] "فاليقين عند ديكارت يستمد مشروعيته من الإله، وهذا ما أشار إليه لكان بأن:" إله ديكارت هو إله ذات العلم، مما يجعل المناسجة بين الأنسان والإله ليست شيئا آخر سوى الحقيقة تحت أنواع اليقين، يقدم نفسه لذات ما"[4]، ولكننا قد نختلف مع باديو في هذا الحكم على ديكارت لأن ديكارت الذي يُعد الفيلسوف الأول الذي نقل المركزية في الحقيقة من تعاليها المطلق إلى محايثتها في المحدود الإنساني وهو العقل"[5]

---

* جودان كريستيان المولود في 1949 فيلسوف فرنسي، وأستاذ محاضر من مؤلفاته الفلسفة للجهال

[1] Godin Christian**, La Philosophie, Antiquité, Moyen Age et Renaissance, pour Les Nuls**, Edition First, Paris, France, 2008, p,53.

[2] Badiou, Kakogiani, **entretien platonicien**, op.cit, p,68

[3] Badiou Alain, **Le Siecle,** Seuil, Paris,2005, p,236.

[4] Ibid, p 237

[5] المحمداوي علي عبود، **الفلسفة والإرهاب أو في سلم السؤال وعنف الإرهاب سرد في الجريمة المنظمة ضد العقل**، تقديم هاني ادريس، منشورات الإختلاف دار الآمان لبنان دط، دس، ص132.

وإنما إستعان بفكرة الله والشيطان الماكر للتقعيد لمنهجه في الشك تجنبا للصدام مع الكنيسة. فالبشر في نظر بادبو ليسوا شخصيات تاريخية لصيرورة–ذات لهذا المطلق كما تصور هجل الذي اعتقد: "أن الله هو صيرورة الإنسان التي من المفترض أن تكون غير مكتملة، واختزال الإله إلى مجرد إسم قديم للحقائق التي يمكننا دمج أنفسنا فيها. فاليقين، والحقيقة عند باديو بناء وبرهان، وليسا وحيا أو حدسا، أو تلق، "لأن الحساس الذي ينسجنا يشارك فيما هو أبعد من الجسدية الفردية، والخطاب الجماعي لبناء حقائق خالدة"[1]. فالإنسان في هذا العالم ليس مجرد موجود خاضع لقوانين العالم، بل كذلك يشارك في بنائه، وتغييره من عالم موت إلى عالم حياة وخلود. فسبب هذه المشاركة هو الذي يشكل لغزا، يسمح لنا بأن نذهب إلى أبعد من القيود، إلى ذلك الذي يسميه باديو "المادية الديموقراطية"، والتي هي نظام يتأكد منه، بأنه لا يوجد إلا أفراد وجماعات، تفاوضوا فيما بينهم على بعض العقود، التي يريد "فلاسفة" اليوم أن يجعلونا نأمل فيها أن تكون منصفة. هذا "الإنصاف"(equité) في الحقيقة، لا يمنح للفيلسوف إلا رؤية المصلحة التي يحققها في العالم، وشيئا فشيئا تتجسد في شكل ظلم لا يطاق. يؤكد باديو على وجود حقائق خالدة إلى جانب الأجساد واللغات. وهنا يشير إلى عدم الإكتفاء بما تقول به البيوإتيقا التي ترى حقيقة الإنسان في حياته البيولوجية، وإتيقا التداول التي أطرته باللغة، فكلتاهما نظرة إختزالية من حيث هو جسد، أو لغة متداولة لما هو قائم، أو تفضي إلى رأي. فلا تحملان حقائق لانهائية أو خالدة، وإنما نسبية، وبالتالي عدمية. ولذا: "يجب الوصول إلى الإعتقاد بأن الأجساد واللغات تشارك عبر الزمن في تطوير نضالي لهذا الخلود. الذي لم يتوقف أفلاطون عن محاولة جعله مسموعا حتى لدى الصم. وأما عن الهدف من ترجمته لأفلاطون فيقول باديو: "لقد توجهت إذن إلى الجمهورية، العمل المركزي للمعلم، المخصص بالضبط لمشكل العدالة، لكي ألمع قوتها المعاصرة"[2]. لأن أزمة العدالة هي إيضا مشكلة الفلسفة المعاصرة. وقد أشار فرويد* في كتابه بؤس الحضارة بأن المطلب الثقافي الحضاري القادم، سيكون مطلب العدل (Justice)، أي الضمانة بأن النظام الشرعي المتسبب من الآن فصاعدا، لن ينتهك أبدا لصالح فرد واحد. وقد نجد على الدوام

[1] Badiou Alain, **La Republique de Platon** librairie Artheme, fayard pluriel, 2014.p,9.
[2] Ibid, p,10 .

*فرويد سغموند (1856–1939) طبيب نمساوي، يعد مؤسس التحليل النفساني كطريقة لعلاج الأمراض العصابية، وكنظرية حول بنية الجهاز النفسي ويعتبر مكتشف اللاشعور، من مؤلفاته: مقدمة للتحليل النفساني، وعلم الأحلام.

بأن المفكرين يؤكدون على أن الحضارة هي المسؤل عن نزاعات البشر وعن تعاستهم، وفي هذا الصدد يقول فرويد:"إن ما نسميه بحضارتنا هو الذي ينبغي أن نحمله إلى حد كبير تبعة بؤسنا"[1]. ويوضح باديو بأنه لم يكتف بما كتب عن أفلاطون، أو نسب له، وإنما إنطلق في نسخته القديمة من النص الإغريقي كما أعاده إميل شمبري* Emile Chambry (1949) الذي اشتغل عليه بمشقة منذ 54 سنة، ونتيجة لذلك نجده مغطى بطبقات معتبرة من الشروحات، تعود إلى عصور مختلفة. فهذا الجهد المضني، وهذا الوقت الثمين لم يكونا ترفا فكريا، وإنما لضرورة أملتها الحاجة إلى أفلاطون، يقول باديو: "بالفعل لقد ألهمتني الجمهورية طوال مغامراتي الفلسفية"[2]. وإذا كان هنا كدفاع عن أطروحة لفرويد Freud أحسن من تلميح له عند هيبوقراط، اختار باديو فرويد الذي يفترض أنه عرف عن سقراط ما هو أقل شيء. وهذا يدل على أن باديو ينتقي في قراءة أدق الحقائق، مهما كان مصدرها، لأن العبرة بالفكرة التي تحملها. وفي صدد البحث عن الفكرة، يعرض باديو إلى نقطة "خروج" السجين من الكهف، الذي كان سببا رئيسيا لقصة الكهف. بحيث يمثل الكهف عالما مغلقا لصورة كاذبة، إنها شكل من المظاهر التي تقدم نفسها لأولئك الذين حبسوا في الكهف باعتباره الصورة التي لا جدال فيها لما يمكن أن يوجد، ربما هذا ينطبق على الوضع الحالي، وعلى هيمنة القيود الإقتصادية كمظهر للكهف، لكن نقطة الخروج ليست موجودة. والنقطة التي يعنيها أفلاطون هي: "أن نعرف بأن العالم يخضع لقانون المظهر، عليك أن تخرج من الكهف، عليك أن تهرب من المكان الذي نظمه هذا المظهر، على شكل خطاب مقيد. يمنع الإقتصاد إمكانية الخروج ويثبتنا أكثر، لكن في مكاننا كضحايا خائفين من المزعوم حقيقة لهذا المظهر بدلا من البحث عن النقطة، وإيجاد مكان الخروج"[3]. يبين باديو بأن كتاب الجمهورية يفيدنا من حيث الحداثة العلمية لأن: "ما يقوله أفلاطون، إنطلاقا من نظرية الأعداد يفيدنا في الطوبولوجيا الجبرية[4]. ومن حيث حداثة الصور: فإن كهف الأسطورة الشهيرة يشبه إلى حد

[1] يصل عباس، **الإنسان المعاصر في التحليل النفسي الفرويدي**، دار المنهل اللبناني للطباعة والنشر لبنان ط1، س2004، ص542

*شمبري إميل، مترجم فرنسي لليونانية القديمة، منحته الأكاديمية الفرنسية جائزة جول-جانين سنة 1935 على ترجمته للمجلدات الثلاثة لجمهورية أفلاطون.

[2] Badiou Alain, **la Republique**, op.cit, p,10

[3] Badiou Alain, **A la Recherche du reel perdu**. Librairie Artheme fayard. 2015.p1

[4] Badiou Alain, **La Republique**, op.cit, p,12

كبير سنيما ضخمة، لا نستطيع وصفها، هذه السنيما تبين، أن سجناء أفلاطون يصيرون متفرجي سجناء وسائل الإعلام المعاصرة. ومن هنا يصرح باديو: "يعجني بالطبع بأن تكون التحقيقات السنيمائية الأكثر صلابة أفلاطونية، إن مبدأ فن السينما كله هو أن نظهر فجأة بأنها سينما فقط، وأن صورها لاتشهد على الواقع إلا بقدر ما هي صور فقط، واضحة، توحي بفكرة فليس من خلال الإبتعاد عن الظهور، أو عن طريق الثناء على الإفتراضي أن تكون محظوظا بما يكفي للوصول إلى الفكرة "[1]. وكذلك ستمثل الصورة المستوحاة من أسطورة الكهف أفضل نظرة عامة على التاريخ: لماذا نبقى في حروبه، أوثورات، وإستبدادات عالم الإغريق، إذا ما زالت ثورات 14-18، أو أو بلدية باريس، أو ستالين جد مقنعة؟ إنها إجراء مستمر لحوار حقيقي، مسرحي للغاية: ماذا يفيد الحفاظ على أسئلة سقراط الخاطئة اللانهائية، التي من خلال صفحات عديدة، لا يجيب عليها الشباب إلا "نعم" أو "أكيد" أو"بالطبع؟". فباديو كفيلسوف تقليدي من حيث النصوص، وليس من حيث القراءة، التي يشترط أن تكون ناقدة، وراهنية موحية بالبديل:"من الأحسن إما أن نقبل خطابا توضيحيا طويلا بدون إنقطاع، أو إما أن نعهد بجزء من التطوير للمحاورين. من الأحسن كذلك، أن يكون مستمعو سقراط متذمرين(retif) في بعض الأحيان. في جمهورية أفلاطون يرى باديو بأن أطروحة سقراط الضد شعرية متصلبة جدا، ويشعر بأن سقراط نفسه، تمنى أن تكون خاطئة. ولذلك، أن أحد الشباب يصمد، ويعلن بأنه غير مقتنع من البداية إلى النهاية، و: "أن التقسيم (Division)الحميم، الذي أنتجه الشعر في الفلسفة، كان لأفلاطون شعور مسبق به، سيتتم إستعادته بوضوح". فمن هنا، يبدو لباديو أن لأفلاطون نظرة إستشرافية لا نهائية بالنسبة لمستقبل الشعر كشرط للمعرفة، بعد أن استبعده مكتفيا بالرياضيات، وكذلك في يوتوبيا السياسة كبديلة لتجاوز الواقع المرير، ولهذا فإن تحيين أفلاطون* أكثر وظيفية من تحيين سقراط. يقول باديو:"سيكتشف القارىء إجراءات أخرى من هذا النوع. بالكاد، أن فكري الخاص، وبصفة عامة السياق الفلسفي المعاصر، يتسللان عند معالجة نص أفلاطون، وبدون شك، وبقدر أكبر، عندما لا أكون واعيا بهذا". ومع ذلك، يشير باديو إلى أنه قد أدخل

[1]Badiou Alain, Benatouil Tomas, During Elie, Maniglier Patrice, Rabouin, David, Pierre-Jean Zarader Matrix, **Machine Philosophique**, Ellipses edition, Paris, France,2012, p128,129.

*أفلاطون(429-347ق.م) فيلسوف يونانين، وضع نسقا فلسفيا كاملا ذا نزعة روحانية مثالية، تناول فيه مشاكل الوجود والمعرفة في صورة محاورات بلغ عددها 22محاورة أهمها:الجمهورية والنواميس.

بكل وعي، إذا جاز التعبير، تغييرات، ملحوظة في ترجمة بعض المفاهيم الأساسية. ثم يضيف: "أذكر إثنين من هذين القرارين الذين لبعدهما إعتبار كبير. غيرت" فكرة الخير" الشهيرة إلى"فكرة الحقيقي"، بل ببساطة إلى "الحقيقة" كما غيرت كذلك "نفس" إلى" ذات".

هكذا نجد نص باديو يتكلم عن:"إندماج ذات في حقيقة" بدلا من "صعود النفس نحو الخير" وعن "حالات الذات الثلاث"بدلا من"ثلاثية النفس. "بالإضافة إلى هذا، نجد كذلك تغيير أسماء الأجزاء الثلاثة الشهيرة المسماة غالبا "شهوة"، "قلب" و"عقل"، وأنها: "سوف تتكرر بوصفها كحالات، مثل "رغبة"، "عاطفة"، و"فكر"[1]. كما سمح لنفسه بترجمة "الله" إلى "الآخر الكبير"، أو أحيانا "الآخر".

يخبرنا باديو بأنه في ترجمة "الجمهورية"، يستعمل في نصه على الأقل خمس كلمات حسب السياق للدلالةعلى"Politeia ": بلدة، دولة، مجتمع، مدينة، سياسة. ولكي يصف باديو مشروع أفلاطون، "المدينة المثالية "التي يقترحها، يقول: "أستعمل ثلاث عبارات: سياسة حقيقية، شيوعية..."[2].

أما في المقطع حول الإستبداد، والإنسان المستبد فيحتفظ بالكلمات التي يستعملها سقراط تلقائيا، والآتية من النص الإغريقي (إستبداد، مستبد)، بينما أمانتا(Amantha) تقترح بعناد للكلام عن الفاشية والفاشي. ويشير باديو إلى أن:"الفيلسوف بإمتياز الذي هو أفلاطون هو كذلك أول من سجل في خطابه الفلسفي صورة المستبد الذاتية"[3]، فهذه الترجمة التي سعى فيها باديو إلى الجمع بين الأقتراب المستمر من النص الأصلي، والإبتعاد الجذري عنه، تهدف إلى قراءة مبدعة، لكن كما يمكن للنص أن يعمل اليوم، وهذا هو الذي يمنح هذا العمل مشروعيته بكل سخاء وأن إلتفاتته الأفلاطونية هي إعادة التأكيد على إمكانية الفلسفة بمعناها الأصلي، والتي يقول مصراحي بصددها: "إن إحدى الغايات الأساسية للفلسفة(كما بين أفلاطون في الجمهورية)هي تأسيس سياسة عادلة[4]. إن التعبير قد يتغير أكيد، ولكن يمكن التعرف عليه أيضا من مجموعة ثلاثية رئيسية هي الوجود، والذات، والحقيقة". فإن مثل هذا العمل هو الذي في نظر باديو، يفضي إلى خلود النص. لكن بعض نصوص

[1]Badiou Alain, **La Republique**, op.cit, p,13
[2]Ibid, p,14
[3]Contreverse, p,48
[4]Misrahi Robert, **qu'est ce que l'éthique** ?Armand Colin/masson,Paris,1997,p11.

أفلاطون لم يخرج فيها عن إطار التراث اليوناني الذي كان يحمل في أعماقه عداء للمرأة إن لم نقل كراهية لها[1]، بدليل أنه سكت عن بقاء المرأة في الطبقات الدنيا في المجتمع، كما أنه جردها من وظيفة الأمومة وتكليفها بمهام الرجال وفي هذا تعد آخر على طبيعتها وكرامتها حيث يقول:" أرى أن الوظائف في الدولة متاحة للجنسين سواء بسواء"[2]. وكذلك تكريسه للنظام الطبقي. نخلص إلى أن الترجمة لاتخلو من نقص فإن لم تكن ترجمة باديو سرقة للمعنى فهي على الأقل نسبية.

المطلب الثاني: باديو ومدرسة فرانكفورت:

يشير أندريه كورتن* (André Corten)، بأن محمد أمين براهيمي قد رصد في كتابه تأمل حول ألان باديو وطوني نجري**(Reflexion Autour d'Alain BadiouetToni Negri) شخصيتين رمزيتين للفكر الفلسفي والسياسي، حيث قدم توليفة رائعة حول فكرهما، الذي يضعهما في سياق الماركسية، حيث أعاد ربط النظرية مع الواقع مشيرا إلى إنتمائهما كمثقفين ملتزمين إلى التقليد السياسي الماركسي، وإلى النظرية النقدية[3]، التي تسمى بمدرسة فرانكفورت. فما هي هذه المدرسة؟ وما هي آثارها على فكر ألان باديو؟

تعرف مدرسة فرانكفورت، بأنها حركة فكرية نشأت في ألمانيا في عشرينيات القرن الماضي، وجمعت عدة مفكرين ذوي اختصاصات مختلفة، وشكلت أبحاث روادها مشروعا فلسفيا، عرف بالنظرية النقدية فهي حركة فكرية وثقافية لمجموعة منظرين متعددي التخصصات، عملوا معا، على تأسيس مجتمع، منطلقين من الفكر الماركسي، كماأسسوا كذلك معهدا للأبحاث الإجتماعية في سنة 1923. لكن معظمهم هجر الى أمريكا هروبا من الحكم النازي، ومن اضطهاده لهم، وهناك واصلوا نشاطاتهم، ومن ثم أعادوا بعث المعهد

---

[1] إمام عبد الفتاح إمام، **أفلاطون والمرأة**، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، 2009، ص 163.

[2] افلاطون، **الجمهورية**، الكتاب الخامس، المسألة الجنسية. نقلها إلى العربية، خباز حنا، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، دط، دس ص، 158.

*كورتن أندريه (1937–2019)، بلجيكي، أستاذ العلوم السياسية وتحليل الخطاب، من مؤلفاته، البؤس، الدين، الشيطنة، الشر السياسي، وقد درس سابقا في جامعة وهران.

**نجري توني، من مواليد 1933، فيلسوف إيطالي شيوعي، من مؤلفاته: الأمبراطورية.

[3] Brahimi Mohamed Amine, **reflexion autour d'Alain Badiou et Toni Negri**, **pour une sociologie des intellectuels revolutionnaires.** Preface d'Andrè Corten.l' Hamattan.Paris.2013. p,9

سنة1950، عند عودة معظم أعضائه الى ألمانيا. قامت هذه الحركة بإحياء المشروع النقدي لكارل ماركس بعد أن أهمل من طرف المفكرين الغربيين، وتصحيح الإنحرافات التي طالت مسار هذا المشروع[1]. فجعلت من كانط مرجعية فكرية لها إلى حد، اعتبرت فيه عند بعض المفكرين وريثا شرعيا له، لأنها هاجمت كل دوغماتية، وركزت على النقد[2]. لقد درست النظم السائدة، وعملت على تجاوزها، فكان ماكس هوركهايمر* Horkheimer، وتيودور أدرنو Adorno من الوجوه التاريخية البارزة لهذه الحركة الفكرية النقدية، التي تنتمي للجيل الأول، فعملاعلى تأسيس هذه المدرسة النقدية. وكان هابرماس، وكارل أوتو آبل من الجيل الثاني، والذان ساهمابدورهما في تأسيس إتيقا التواصل[3]. وأما في الفترة الأخيرة، فقد قادها أوكسيل هونيت* Honneth Axel، الذى ينتمي للجيل الثالث، والذي أسس براديغم الإعتراف.

كما يعد الفيلسوف وعالم الإجتماع الألماني ماكس هوركهايمرHorkheimer(1895-1973) من أوائل المؤسسين لمدرسة فرانكفورت، حيث اشتهر بمشروعه النقدي، الذي يشكل أحد أهم إنتاجات النظرية النقدية في مرحلة التأسيس، حيث ساهم مع بولوك، وفليكس فايل felixweil** في تأسيس معهد الأبحاث الإجتماعية في سنة1923، والذي رسمته وزارة التربية الألمانية، وترأسه كارل غرينبرغ*** Carl Grunberg[4]. لكن لأسباب صحية، ترك هذا الأخير رئاسته لهوركهايمر، فسطر له برنامجا، وحدد له منطلقات منها: تطوير الفلسفة الإجتماعية انطلاقا من الأطروحات الهيجيلية. والعمل علىتأسيس نظرية مادية مدعمة بالعمل التجريبي. والقيام بدراسات حول العمال، والموظفين، ومشاكلهم المختلفة في المانيا وغيرها من البلدان الصناعية في أوروبا. وكذلك الأخذ بعين الإعتبار نتائج الدراسات التحليلية النفسية، التي ازدهرت في تلك الفترة.

وبعد إن صارت لهذا المعهد مجلة الأبحاث العلمية، التيصدر عددها الأول سنة1932. أغلق المعهد بدعوى تهديده لأمن الدولة النازية، وطرد هوركهايمر سنة 1933 من ألمانيا.

---

[1]-Besnier jean-Michel, **Histoire De La Philosophie Moderne Et Contemporaine**, Figures Et Œuvres, Edition Grassetet Fasquelle, Paris, 1983, P, 603.
[2]-Ibid, p, 604.
[3]- Ibid, p, 605.

*أكسيل هونيت، مولود في 1949، فيلسوف، وعالم إجتماع ألماني. من مؤلفاته: النضال من اجل الإعتراف .

**فليكس فايل (1898–1975) مفكر ماركسي يهودي ألماني.

***كارل جرونبرج) 1861–1940)، فيلسوف ألماني ماركسي باحث في الإقتصاد السياسي، والحقوق وعلم الإجتماع.

[4]- Besnier Jean-Michel, **Histoire de la philosophie moderne et contemporaine**, op.cit, P, 606.

غير أن المعهد عاد من جديد تحت اسم فرنسي "المعهد الدولي للأبحاث الإجتماعية"، واستقر في سويسرا. فأشاع فكره في كل من فرنسا، وانجلترا، وظل يصدر أعداد مجلته إلى سنة 1940، وكان ذلك بتوقيع الفيلسوف وعالم الإجتماع الفرنسي ريمون آرون (1905-1983)RaymonAron، والعالم السياسي الأمريكي جورج فريدمان، بينما استقر هوكهايمر في نيويورك رفقة ماكيوز، وفلاسفة آخرون. فكانت بداية مرحلة جديدة من تاريخ مدرسة فرانكفورت[1]. كان تيودور أدورنو Theodor W.Adorno (1903-1969) واحدا من المؤسسين الأوائل لمدرسة فرانكفورت، ومن المهتمين بفلسفة الفن والجمال، والموسيقى. وعمل مع الفيلسوف الألماني ويلتر بنجامين W.Benjamin(1892-1940)على إحياء المثالية، أي الكانطية الجديدة، وإثرائها بالأفكار الفينومينولوجية لادموند هوسرل، ومارتن هايدغر. وكان تفكيره في البداية مركزا على الجمال، وبالخصوص الموسيقئ، التي أثرت فيه منذ طفولته، والتي اعتبرها أداة من الأدوات الأساسية للتعبير عن الفكر والتواصل. وهي الفكرة التي تأثر فيها بالفيلسوف هجل. حيث أدرك بأن هناك صلة وعهدا سريا بين الموسيقى والمجتمع. ولكنه في سنة 1936، انفصل عن أستاذه فالتر بنجامين، وخلافا لأصدقائه الذين استقروا في سويسرا، اتجه الى إحدى الجامعات في انجلترا، ثم هاجر سنة 1936 الى أمريكا ملتحقا بهوركهايمر، وواصلا العمل معا. وقد يبدو سؤالا ملحا كيف يعيش فلاسفة شيوعيون في بلد رأسمالي؟ وقد يكون هذا الأمر، هو ما غير توجههما الفكري الذي بدا في أعمالهما الفردية، والمشتركة بعد الحرب العالمية الثانية إلى غاية سنة 1970[2].

لكن في سنة 1950 عاد المعهد الى فرانكفورت، وعاد معظم أعضائه من منفاهم الإختياري، وعلى رأسهم هوركهايمر، وأدرنو. وكانت هذه، بداية لمرحلة أخرى ازدهرت فيها النظرية إزدهارا بالغا. حيث كانت فيها سيطرة كاملة لهذين المفكرين بسبب تجربتهما.

فهوركهايمر سبق وأن ترأس المعهد من 1950 الى 1959، ثم خلفه في ذلك أدرنو*، وبعدهما، تسلم المشعل جيل آخر من أبرزهم الفيلسوف الألماني البرخت فيلمر Albrecht

---

1- Besnier Jean-Michel, **Histoire de la philosophie moderne et contemporaine**, figures et oeuvres, op.cit, P, 605.

2- Ibid, P, 606.

*أدرنو ثيودور (1869-1903)، فيلسوف، وعالم إجتماع، وعالم موسيقى المانين تأثر بماركس وكانط ووالتر بنجامين

wellmer(1933–2018)، والفريد سميت Alfred Schmidt**وقد شهدت هذه الفترة تقاربا بين كارل أوتو آبل، وهابرماس، الذي أكد بأن كارل أوتو آبل كان له الدور الأكبر في توجيه عمله الخاص أكثر من أي زميل آخر[1]. أما في الفترة الأخيرة، وفي بداية القرن الواحد والعشرين، فقد أسند إلى أكسيل هونيت منصب رئاسة المعهد، ومن هنا صار هو رائد مدرسة فرانكفورت حاليا.

وأما يورغان هابرماس كرائد من الجيل الثاني، فقد إشتهر بوضع "نظرية الفعل التواصلي" التي تعبر عن أصالة فلسفته من حيث قوله بمفهوم مركزي جديد في الفلسفة ألا وهو العقل التواصلي[2].وكون هذه الفلسفة تركز على اللغة، فستتعرض إلى إنتقاد شديد من طرف بعض الفلاسفة من بينهم كار ياسبيرس الذي في نظره: "إذا العقل والتواصل يسيران معا فسيكون هذا في أفق جديد لفلسفة ليست نظرية ولكن تطبيقية"[3]. أما باديو فيلسوف الحدث فقد رأى بأن: "الحدث يربك اللغة ومفاهيمها"[4]. لأن أصالة فكر الفيلسوف في إنشاء مفاهيمه بنفسه، وليس تداول لغة ومفاهيم غيره، لأن الحقيقة تشترط اللقاء والإختبار وليس تناقلها وتداولها اللذين يحدانها بالمجتمع والتفاهم وليس بالعمل. فتكون مختزلة ونظرية. غير أنه ليست دوماهذه هي حقيقة اللغة وتداولها عند أرندت Arendt التي تقول بأن: "الكلمات الصحيحة التي توجد في الوقت المناسب هي عمل"[5].

إن الحديث عن تاريخ نشأة مدرسة فرانكفورت وتطورها، وحياة روادها من الجيلين الأول والثاني، يحيلنا كذلك إلى الوقوف على أهم القضايا الفلسفية، التي كانت محل إهتمام الفلاسفة الذين انضموا إلى هذا التيار الفكري الراديكالي، ومنها: مشكلة التحرر كمشكلة أساسية عند مفكري مدرسة فرانكفورت، حيث تمحور السؤال فيها عن البحث والتنظير حول معرفة سبب إخفاق نهضة عصر التنوير في تحرير الإنسانية، من حيث أنها أدت في نظرهم

**الفريد شميدت(1931–2012)، فيلسوف وعالم إجتماع ألماني من مؤلفاته مفهوم الطبيعة عند ماركس.

[1]-هابرماس يورغن، **إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة**، ترجمة عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم ومنشورات الإختلاف، لبنان والجزائر، ط1، س، 2000، ص 32.

[2]-أسون لوزان، **مدرسة فرانكفورت**، ترجمة سعاد حرب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط 2، 2005، ص 24 – 25.

[3]Kermer Angèle Marietti, Karl Jaspers, **L'Harmattan**,2002, p,5-6 (Introduction).

[4]Vinolo Stephane, Alain Badiou, **vivre en immortel**, op.cit, p,174

[5]Pol droit- roger, **7 philosophes qui ont fait le xxe siècle, Freud-Heidegger-Arendt Sartre-Levi-struss Camus-Foucault**, edition, J'Ai Lu, Paris, France,2016, p,34.

إلى نشأة مجتمع تتحكم فيه أنظمة توليتارية، دمرت الفردانية كما هو ملاحظ في التجربة التاريخية للنازية، التي تسببت في إعداد نظام يعكس تفكيرها[1]، وسياستها التي تميزت في نظر باديو بإبادة اليهود وأن:" إسم"يهود" إختراع سياسي نازي ليس له أي مرجع سابق [2]. لقد، ركز معظم مفكري هذه المدرسة على رفض كل تفكير إيديولوجي يميني، أو يساري، يقمع مشروع الحرية، وعملوا في تحليل نظريتهم النقدية على تأسيس مشروع نقدي للعقلانية والمجتمع، يهدف إلى تأسيس أنظمة للوجود الإنساني على الحرية، فكان مشروعا وجوديا تحرريا.

وهذا يحيلنا إلى مشكلة الحداثة وما بعد الحداثة. لقد تأسس مشروع الحداثة بدأ من القرن الثامن عشر وسعى إلى تحقيق ثلاثة أهداف أساسية ومنها: أولا، أولوية المستقبل الذي يؤكد التطور نحو الأفضل. وثانيا، تقرير طرح جديد، وحاسم بإحداث قطيعة تكون أحيانا عنيفة مع معطيات الماضي وخاصة على المستوى السياسي. وثالثا، الميل إلى العلمنة: إعادة النظر في مرجعيات تقليدية في تحديد القيم[3]. فمراجعة مشروع الحداثة كان مشروعا فكريا لفلاسفة ما بعد الحداثة في خمسينيات القرن الماضي في فرنسا، الذين كان من أبرزهم ليوتار*، وفوكو، وديريدا*. وباديو وغيرهم. قام هذا المشروع على نقد أسس الحياة الغربية ومحاولة صياغة مبادئ جديدة للمجتمع الغربي[4]. فكان مبحث الفلسفة المعاصرة الأزمات التي تسببت فيها الحداثة على مستوى العلم والمجتمع، فعرفت بأنها "فلسفة الكارثة" لقد كانت فلسفة ما بعد الحداثة إعادة نظر في مشروع الحداثة، وتقييما لها، ولما نجم عنها من أزمات متعددة الأثار منها: حضارية، وثقافية، واقتصادية وأخلاقية. ومن هنا، صار من الضروي التفكير في تأسيس فضاء عمومي جديد بمواصفات إيتيقية وتواصلية مختلفة عما هو قائم

---

[1]- مصدق حسن، **النظرية النقدية التواصلية**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2005، ص 25.

[2]. Badiou Alain, **l'Ethique**, essai sur la conscience du mal Hatier, Paris,1994, p,67

[3]- أنظر آفاية محمد نور الدين، **الحداثة والتواصل والفلسفة النقدية المعاصرة**، إفريقيا الشرق، المغربلبنان، ط2، 1998، من ص114- إلى ص116.

*ليوتار جان فرنسوا (1924-1998) فيلسوف فرنسي إشتهر بنقده لمفهوم مابعد الحداثة.

*دريدا جاك (1930-2004) فيلسوف فرنسي إهتم بالأنطولوجيا والأخلاق والسياسة وعلم الجمال.

[4]-تيزيني الطيب، **النقد للحداثة في سبيلا محمد بن عبد العالي عبد السلام، ما بعد الحداثة**، سلسلة دفاتر فلسفية، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 2007، ص 74 (بتصرف)

أمرا لا مفر منه، لأن العصر الآن هو عصر التواصل إذ أن ثورة المعلومات قد افضت إلى عولمة الإتصالات وفتحت بذلك إمكانات لاسابق لها للتبادل بين الناس والمجتمعات[1].

كان يورغن هابرماس كرائدا للجيل الثاني في مدرسة فرانكفورت، ومن أبرز فلاسفتها الذين تناولوا مشكلة الحداثة كمشروع تشكل في القرن الثامن عشر من طرف فلاسفة الأنوار، الذين عملوا على تطوير علم موضوعي، وعلى قيم أخلاقية لحقوق شاملة، وعلى الإستقلالية التي يكون فيها لكل واحد وظيفته، حيث: "أراد فلاسفة الأنوار من وراء هذا المشروع العمل على تنظيم أكثر عقلانية للحياة الإجتماعية اليومية" التي لا تتوقف قيمتها فقط على المادة ونتائج التطور التكنولوجي، الذين كان لهما آثارهما السلبية على الإنسان. لهذا فإن كوندورسيه* وأمثاله قد علقوا آمالا كثيرة على الفنون والعلوم، ليس فقط لأنها قد تسمح لنا بأن نكون في يوم من الأيام علىدرجة من التحكم في القوى الطبيعية، و: "لكن لتطوير فهمنا لهذا العالم ولأنفسنا، وسوف يؤدي هذا، الى تطور الأخلاق وعدالة القوانين وحتى سعادة الإنسانية"[2]. غير أن هذا المشروع فشل، وتبخرت آمال أصحابه، لأن القرن العشرين خرب تفاؤلهم، وتحول التمييز بين العلم والأخلاق والفن إلىمختلف مجالات الحياة، وقد أبقى على المشكلة في سؤالها اليوم: "هل يجب علينا الإلتزام بأهداف فلاسفة الأنوار انطلاقا من آمالهم، ونعتبر أن مشروع الحداثة لم ينجز بعد، أو يجب علينا اعتبار مشروع الحداثة بمثابة قضية خاسرة ؟"[3].

مما سبق نخلص الى أن مدرسة فرانكفورت، أو النظرية النقدية تأسست على نقد النظم السائدة، ومن حيث هي نظرية، وظفت التفكير كتعبير عن الواقع الإجتماعي بربطها الفكر

---

[1] عباس فيصل، **الإنسان المعاصر في التحليل النفسي الفرويدي**، دار المنهل اللبناني للطباعة والنشر، بيروت لبنان ط1، 2004، ص، 590

*كوندورسيه، (1743-1794)، واحد من الفلاسفة الموسوعيين، إشتهر بوصفه فيلسوفا فرنسيا منظرا من فلاسفة التقدم، ميز عشر فترات مربها المجتمع الإنساني، بدأ بالإنسان الصياد، فالإنسان الرعوي، فالإنسان الزراعي.. إلى المرحلة الثامنة مرحلة الثقافة العلمية، والمرحلة التاسعة مرحلة الثورة الفرنسية، والمرحلة العاشرة لازالت في حيز المستقبل: **الموسوعة الفلسفية المختصرة**، نقلها عن الإنجليزية، فؤاد كامل، جلال العشري، عبد الرشيد الصادق، راجعها الدكتور زكي نجيب محمود، دارالقلم، بيروت، لبنان، دط، دس، ص358.

[1-] Habermas Jurgan, **le Moderne et le Postmoderne**, (in) Lettre Internationale, n14, Automne, 1987, p4

بالحياة الإجتماعية، وتأسيسها لفكر نقدي متفتح على المتغيرات والتطورات الحاصلة في المجتمع علميا وتقنيا وسياسيا. بالإضافة إلى انتقادات هابرماس*، وكارل أوتو آبل للوضعية المنطقية، ولكارل بوبر وأتباعه رغم إدعاء هذا الأخير انتماءه الى العقلانية النقدية، كما تعدى نقدهما كذلك إلى فكر الجيل الذي أسس مفكروه مدرسة فرانكفورت، لأن هؤلاء اكتفوا في فلسفتهم على نقد العقل الأداتي، دون أن يقترحوا بديلا واضحا، كما ركزوا إهتمامهم على فلسفة التاريخ، بخلاف مفكري الجيل الثاني الذي أسس فلسفته على العقل التواصلي بوحي من هبرماس، وعلى الإتيقا بوحي من آبل كممثل لمدرسة فرانكفورت، وفي هذا الصدد نجد كذلك باديو يسهم في النظرية النقدية بنقده لمشاريع اصحابها وتجاوزها بمشروع بديل أسسه على الأنطولوجيا، والحدث، والحقائق، نافيا أن تكون هناك إتيقا إلاإتيقا الحقائق[1].

لقد كان فكر الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت من أهم الروافد الفكرية، التي مثلت منطلقا ومرجعية للفكر الأروبي بصفة عامة، وللفلسفة الفرنسية بصفة خاصة التي يعد باديو واحدا منها.

إن مدرسة فرانكفورت قد مرت بثلاث مراحل مرحلة النشأة والتأسيس في عشرينيات القرن الماضي ضمت مفكرين من توجه شيوعي ماركسي من أصل الماني منهم هور كهايمر، وأدرنو وماكيوز. وهي مجموعة الجيل الأول. أما المرحلة الثانية فقد مثلها الجيل الثاني الذي يضم هابرماس وأوتو آبل، ثم تلتها المرحلة الثالثة التي مثلها الجيل الثالث الذي كان من أبرزه أوكسيل هونيت رئيس معهد الدراسات الاجتماعية حاليا بفرانكفرت، الذي معه إنتقلت فلسفة مدرسة فراتكفورت من براديغم التواصل الى براديغم الإعتراف[2].ثم بعد ذلك مع باديو إلى براديغم الذات[3].

---

[1]Badiou Alain, **l'Ethique**, op.cit, p,42

[2]-ابسالون أدمونس، **الموجز في راهن الإشكاليات الفلسفية، مشكل غاية التأسيس وعقلانية الفلسفة**، ترجمة أبو يعرب المرزوقي، الدار المتوسطة للنشر، ط1، 2009، ص، ص58، 59.

[3]Vinolo Stephane, Alain Badiou, **vivre en Immortel**, op.cit, p,168.

المطلب الثالث: باديو والتأويل.

إن مدرسة فرانكفورت ونظريتها النقدية المتعددة المشارب الفكرية: كانطية وهيجيلية وماركسية وفرويدية وغيرها، قد أثرت في فلسفة باديو من حيث تبنيه لبعض أفكار أصحابها، ونقده لها. ومن هو ناقد فهو قارئ ومتأثر لامحالة. ولعل من أبرز ما تأثر به باديوالتراث الفلسفي الأوروبي الذي غلب عليه الطابع الهرمنيوطيقي (L'hermeneutique)، الذي إرتبط عنده بالنص الديني، في كتابه يولس، وبالتالي نتساءل مع فرانسو فينولو: كيف يكون باديو ملحدا ومؤولا للنص المسيحي، وكيف وظفه في إتيقاه؟

إن الإجابة على هذا السؤال تحيلنا أولا إلى التعريف بمصطلح التأويل أو الهرمنيوطيقا، التي هي فن الفهم[1]، بمعنى هي تأويل، وترجمة واضحة للعلامات، التي يمكن أن تكون غامضة. فهي تختص بدراسة عمليات الفهم الذي صار في نظريات التأويل الحديث: "يشمل كل كيان شبيه بالنص بما في ذلك الأثر التاريخي، والعمل الفني، والشخص البشري"[2]. وقد وظفت في بدايتها في فهم النص الديني للوقوف على مقاصده، ثم أدخلت هذه الدراسة في مجال العلوم الإنسانية والفلسفة. كانت الهرمونوطيقا في المسيحية تبحث المعاني الخفية للنص في الكتاب المقدس الإنجيل. أما في العصر الوسيط، فقد تناولت فهم النص ودلالته على مستويات أربعة، وهي المعنى الحرفي، الذي يشير الى فعل الله، وفعل الأباء، والمعنى الرمزي الذي يشير إلى خفايا الإيمان، والمعنى الروحي الذي يشير إلى نهاية سعينا، والمعنى الأخلاقي الذي يشير إلى القواعد السلوكية للحياة اليومية[3]. وكتأويل للنص إنطلاقا من دلالته اللغوية، فهي تشترط الفيلولوجية، أو هي فقه اللغة، بمعنى آخر هي تقنية قراءة، وفهم للنصوص الدينية، الذين يشترطان معرفة باللغة لشرح المفردات وإعرابها، والتصحيح النقدي لأخطاء النقلة. وأما من حيث هي تأويل إستعارتي وأخلاقي يضع قيما لتمييز النماذج

[1]- Grondin Jean, **L'hermoneutique, PUF, Que Sais je ?** 3eme Edition, 2014, Paris, p, 9.

[2]-عادل مصطفى، صوت الاعماق، **قراءات ودراسات في الفلسفة والنفس**، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص368

[3]-جاسير دافيد، **مقدمة في الهرمونيطيقا**، تر: وجبة قانصو، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007، ص 73

النصية، فهي تهدف إلى إعادة تأسيس المعنى باعتباره معنى ضائعا، أو محتجبا فتستنتجه، فيؤسس لوجود حقيقة إختفت عبر الزمن.

لكن مع تطور الفكر في بداية القرن الثامن عشر، أخذت الهرمنيوطيقا بعدا فلسفيا مع الثيولوجي البروتستاني الألماني شلاير ماخر (1768-1834) الذي عمم إستعمالها من خلال دراسته للإنجيل والآثار الكلاسيكية، والتعبير الإنساني. فلم تركز على النص فقط، وإنما تعدته إلىكاتبه بمحاورته، ومعرفة دوافع كتابته ومقاصدها بحثا عن فهم للنص وفك رموزه[1]. أما مع الفيلسوف الألماني وليام دلتاي (1833 -1911)، صارت الهرمونوطيقا منهجا معرفيا، هدفه فهم النشاطات الانسانية. وبما أن هناك علاقة بين النص المؤول والحقائق الانسانية في تطورها التاريخي، فإن التأويل يعتمد على الحدث التاريخي في استنتاج الحقيقة بالرجوع إلى التاريخ لمعرفة مقاصد الكاتب التي لا تنفصل عن ظروفه، والتي بموجبها يتخذ قرارا ما. فمن وجهة نظر دلتاي فإن الهرمنيوطيقا أساس علمي، يسمح لنا بتأويل النص والسلوك معا، لأن فهمنا للغير يتوقف على إمكانية تخيلنا لحياته الداخلية، والولوج إليها بإسقاط ذلك على أنفسنا، أو بالتحويل الإنعكاسي، وبالتالي دخلت الهرمنيوطيقا مع دلتاي *مجال العلوم الإنسانية[2]. والتي كان يسميها بالعلوم الروحية، التي تنصب على فهم أفعال الإنسان وكتاباته وفنه[3]، وبهذا أصبحت منهجا.

أما مع الفيلسوف الألماني مارتن هيدجر (1889 -1976)، فقد تعدت الهرمنيوطيقا كونها نظرية للفهم، أو مجرد مشكلة منهجية، أو فهما خاصا للعلوم الانسانية مميزا لها عن العلوم الطبيعية إلى معنى وجودي، بحيث أصبح الوجود محل فهم لا ينفصل فيه موضوع المعرفة عن العالم. وبالتالي أصبحت مشكلة الفهم عند هيدجر مرتبطة بمشكلة العلاقة مع الغير، الذي يجب أن يكون محل فهمنا. فصرنا نتساءل عن كيفية فهم الآخر، وعن كيفية التعامل معه. لقد إنتقلت عملية الفهم من التفسير إلى التأويل خلافا لما كانت عليه عند

---

[1]Grondin Jean, **L'Hermeneutique**, op.cit, p, 14, 22.

*دلتاي فيلهالم (1833-1911) فيلسوف ألماني ومؤرخ، وعالم نفساني وعالم إجتماع. من مؤلفاته: علم الروح، مقدمة لدراسة العلوم الإنسانية.

[2]Grondin Jean, **L'Hermeneutique**, op.cit, p.p,22-27

[3] عادل مصطفى، **صوت الأعماق، قراءات ودراسات في الفلسفة والنفس**، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، ط1، 2004، ص368.

دلتاي. فمع هيدجر صار للهرمنيوطيقا بعدا أنطولوجيا باعتبار أن اللغة حاملة لمعنى الوجود،

أو هي بيته و بالتالي تجاوزت المعنى الكلاسيكي الذي جعل منها فنا للفهم، أو منهجا للعلوم الإنسانية إلى التنظير، إلى وضع الأسس الأولى للهرمنيوطيقا كفلسفة أو ثقافة فلسفية التي هي شيء غير محدود لمجموعة من المسالك غير المقيدة أو المحصورة. والتي لها ملامح كثيرا ما نغفلها إذ نفكرها تحت هيمنة نموذج الإقليم المحصور المتناهي. لقد أصبحت الهرمنيوطيقا ممرا ضروريا لكثير من الفلاسفة، وعلى غرار شلاير ماخر الذي درس من خلالها الإنجيل، وظفها باديو في تأويل وتحليل شخصية القديس بولس في كتابه بولس.

1 – شخصية بولس في تأويل باديو

فلسفة التأويل عند باديو لا تخرج عن منطق فلسفته الحدثية، ومضامينها الكونية وخاصة في مجال الإتيقا، التي إنتزعها من كل ما هو خصوصي، ووجهها نحو ما هو كوني، بحيث إنطلق في إتيقاه من النص الديني المسيحي، وبين بأنها تتجسد بواسطة رجل، الذي لأهميته خصص له كتابا كاملا بعنوان: بولس (Paul). في نظر باديو أن بولس: "هو براديغم ذلك الذي يجسد الإخلاص لحدث خالص، الذي يقترب قدر الإمكان من صورة ذات". ورغم أنه رجل دين، فقد إحتل مكانة معتبرة في تاريخ الفلسفة، لكنها لم تكن واحدة عند الفلاسفة، كانت في أغلبها سلبية، لأنها:" تلك التي لمن خان رسالة الحب للمسيح، وأقام مؤسسة متزمتة، تكره الحياة والجسد، ومعادية لليهود ومبغضة للنساء". ولعل من الفلاسفة الذين إنتقدوا بولس إنتقادا لاذعا، نتشه الذي غذى كراهية حقيقية ضد بولس، والمؤسسات الدينية، وبالخصوص الآباء القديسين. ويراه الكراهية ضد "العالم"، وسيتغرب أن يكون هذا، الذي ضد العالم وضد روما، جسدا، وعبقريا، وخالدا.

كما أن عددا من بين الفلاسفة غير المؤمنين قد اعترفوا بقوة رسالة الحب للمسيح، وجعلوا من بولس متطفلا عليها وخائنا لها. فبالنسبة لهؤلاء الذامين، فإن بولس هو المسيحية الحقيقية تماما.لكن: "ضد هذا التقليد، وبكيفية مفاجئة قلب باديو الترتيب ليكون في صالح من سيكون رسالة حب كوني للمسيح، وليس تحريفها من طرف بولس". يتصور باديو بأن بولس هو الذي انتزع رسالة المسيح من خصوصية وضعيتها ليبين بعدها الكوني. ولهذا لم يجعل من بولس، لا رجل دين، ولا كذلك فيلسوفا، لكنه ضد فيلسوف، الذي زيادة على

إرتباطه بالمفهمة(Conceptualisation)، يكون:"هو رجل التدخل، وإعلان الحدث"[1]. لا يعيد باديو التوكيدات الدينية لبولس، التي تعود في أصلها إلى الخرافة، وإلى الأسطورة، لكن يستنتج من قراءته لها بأن بولس: "هو براديغم الذات، لأنه مناضل الحدث، الذي يريد أن يكون مخلصا له بأعلان الحقيقة والكونية له"[2]. فباديو اختار بولس لأنه يسمح بإعادة تأسيس نظرية للذات، التي تتبعها للوجود، وللبعد الجزافي للحدث. فما يبحث عنه باديو عند بولس، ليس ذاتا بوصفها شخصية دينية، لأنه لا توجد ذات غير سياسية، أو علمية، أو محبة أو فنية. وأن بولس لا يعلن أية حقيقة مرتبطة بأحد من هذه الحقول الأربعة، ولكن الشكل لكل تذويت ممكن، إنه يرسم شروط الحياة في خلود.

2-خصوصية بولس في النصوص المسيحية

إذا كان باديو مؤولا لنصوص المسيح، فكيف أول شخصية بولس؟

يرى فينولو بأن إحدى خصوصيات بولس في تاريخ المسيحية، أنه ينقل لنا نصوصا محررة قبل الأناجيل التي تتحدث عن حياة عيسى، وتؤكد على طبعه الإستثنائي، والمآثر المتعددة التي لها أصل به، وهي تختلف عن نصوص بولس، التي تقول فقط، بأن عيسى إبن الله، وأنه مات على الصليب، وسيبعث . وقد يكون من قال بهذا ثيولوجيا. ولكنه لا يهم باديو لأنه يرفض كل تفسير لاهوتي. وكمؤل، فهو كائن مقوم على حد تعبير نتشه، وليس تابعا لغيره[3]. كان بولس من أصل فرعوني، شارك في إضطهاد المسيحيين الذين جسدوا، بدعة على مستوى اليهودية، ويروى عنه قوله: "لقد سمعتم بالتأكيد الكلام عن سيرتي القديمة في اليهودية، وعن الإضطهاد غير المحدود، الذي خضته ضد كنيسة الله، والخراب الذي سببته لها"[4]. فهو لم يكن مسيحيا في البداية، لكنه إعتنق المسيحية بعد حادثة وقعت له في طريقه إلى دمشق، حيث ظهر له نور إلهي فصعقه .

لم يلتق بولس أبدا بالمسيح في حياته، ورغم أنه كان يحضر أحيانا مثل رسول، فهو لم ينتم الى جماعة الإثني عشر رسولا (Apotres)، الذين تقاسموا عن قرب الحياة مع عيسى

---

[1]Vinolo Stephane, **Alain Badiou vivre en immortel**, op.cit, p,168

2- Vinolo Stephane, **Alain Badiou vivre en immortel,** op.cit, p, 169

[3] – اليمين بن تومي، **مرجعيات القراءة والتأويل عند نصرحامد أبو زيد**، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط 1، 2011، ص2 (مقدمة).

4-Vinolo Stephane, **Alain Badiou vivre en immortel,**op.cit, p 169.

. وبالتالي كانت: "مسيحيته هي الفعل الوحيد لهذا الحدث في الطريق الى دمشق. فلم تكن نتيجة لخطابات، أولكلمات، أو لأفعال المسيح كما تقول الرواية. يقول ستيفان فينولو: "وحده الحدث الذي صعقه، ومن هذا الحدث نستطيع هنا، أن نبدأ بإقامة علاقة مع فكر باديو". لكن لكي نفهم إلى أي حد تلقى بولس هذا الوحي، وهو حامل لنظرية ذات، يجب أن نفهم إرتباطه الأساسي مع الكوني في إنتزاعه من الخصوصية الجماعية بنفس القدر عن الكوني المجرد. وهذا نقف على حقيقته من نقطتين: أولا، لكي نفهم الذات البولسية الجديدة، يجب الوقوف عليها من خلال مؤتمر القدس الذي أقيم حوالي سنة 50. كان هناك مقبلون جدد على المسيحية كمعتنقين، وهم المختتون الخاضعون لقانون موسى، وغير المختتين، وبناء على هاتين الفئتين يرتسم معسكران يسميهما باديو يهودي/مسيحي. معسكر يرصي الحدث فيما سبق وجوده في جماعة، أوفي حالة، ومعسكر يرى بأن الحدث لا يباشر أي علاقة مع الحالة التي يقوم فيها. في لغة باديو: "يوجد تعارض ما بين هؤلاء الذين يعتقدون، بأن الحدث يأتي إلى تعددية محددة، أو هو موجه لها خصوصا، والذين بالعكس، يقبلون تماما بالأصل المحلي للحدث، بتأكيد التوجه الكوني الدنيوي"[1]. يضع باديو بولس في المعسكر الثاني، لأنه لا يقبل التحديد، أو المحلية، وفي نظره أن:"الحدث رغم تسجله في الجماعة اليهودية، ورغم أنه يصل الى الجماعة اليهودية، فهو ليس موجها لها بوصفها تعددية محددة بخصوصيتها اليهودية، بنفس الكيفية أن نظرية فيثاغورس وصلت الى اليونان القديمة، وليست موجهة اليها خصوصا . لكن لا تلغيها" فليس في الكوني الذي يحمله الحدث في توجهه للجماعة او الحالة، مايجعله مختزلا فيها، إن: "الختان لا شيء واللاختان لا شيء"[2]. الذات المسيحية يمكن أن تكون مؤشرة بالحالة، لكن هذه الإشارة ليست علامة للجماعة التي لها يتوجه الحدث .

3-بولس كرسول للأمم.

في مؤتمر القدس تم تعيين بولس رسولا للأمم. لكن لا يوجد في خطاباته إلا الزوجي الوحيد إغريق/يهود، بينما كان من المفترض أن يغطي جميع الجماعات الإنسانية للأمبراطوية، وأن لايكون مختزلا فيالزوجي الإغريقي واليهودي. ويؤل باديو الزوجي إلى

[1]- Vinolo Stephane, **Alain Badiou vivre en immortel,**op.cit, p170
[2]- Ibid, p171

موحدين ومشركين، وهما الحالتان اللتان يمكن أن تغطيا كل الناس داخل الأمبراطورية، ولا تنحصران فقط في جماعتين متدينتين، لأنه:"عندما يتحدث بولس عن الأمم، فقلما يحدد الإعتقادات الدينية". فلا ينظر للزوجين كجماعتين بشرتين، وإنما كصورتين ممكنتين لذات، وكإستعدادات ذاتية، وإنما هما صورتان مثقفتان سابقتان للعالم. فهما نظاما خطاب. فبولس يضع إلى جانب الخطاب المسيحي بوصفه حاملا للإعلان عن ذات، خطابات أخرى ممكنة. فالخطاب اليهودي هو خطاب الرسول الذي ينتظر علامات تجعل منه ما يكون للإستثناء، لأن العلامة إما أن تكون معجزة، أو إنتخابا وبالتالي لا تأتي إلا كإستثناء من قوانين الكل، أو قوانين العالم. الخطاب الإغريقي هو خطاب الحكيم يهدف إلى فهم الكل – الكوسموس– لكي نجد فيه مكانه الحقيقي، وهو ليس خطابا للإستثناء. فالخطابان مختلفان لكنهما يتماثلان في الهدف الذي هوالتحكم. فالتحكم عند الإغريق يكون في الطبيعة بمعرفة اللوغوس، وأن المعرفة هي مفتاح الخلاص في إتيقا الإغريق، أما بالنسبة لليهود، يكون التحكم عن طريق تأويل العلامات التي أعطيت لنا في العالم، وهي التي تسمح بتفكيك العالم، وأن الخلاص يكون نتيجة لتأويل العلامات. ففي كلا الخطابين يقوم التحكم انطلاقا من معطيات سابقة إما بتفكيك التشفير الداخلي للوغوس أوالخارجي للقانون، ولهذا: "هذان الخطابان مشتركان في أن يكونا خطابين للأب، ويؤسسان جماعات في شكل من الطاعة لشيء أملي عليها بواسطة القانون "[1].

لكن باديو مثل بولس لا يقتنع بالخطابين كليهما، ويضع بولس ضدهما خطاب الرسول، الذي ليس مجرد تركيب للخطابين، والرسول ليس حكيما ولا رسولا، فجين(Jean)هو الذي حاول هذا التركيب واضعا اللوغوس في البداية. وأن هذا ليس فعل بولس الذي بقي على مسافة متساوية من الإثنين. فهو يهجر كل مرجعية في المعرفة سواء كانت داخلية أو خارجية، فلا معرفة سابقة عن للحدث وإلا فهو ليس حدثا. وبحسب باديو فإن الخطاب الديني لا يعلن الحدث، وذلك:"لأن المعرفة هي دوما مرتبطة بالكائن، بينما الحدث يأتي للكائن ويعيد تكوين الظاهرتي" فلا قراءة سابقة للحدث، ولا شيء في العالم يسمح بتوقعه، ولا علامة متعالية تعلنه: هذه هي طفرة الحدث[2]. ينتقد باديو التقليد التفكيكي لخطاب وجودي–

1- Vinolo Stephane, **Alain Badiou, vivre en immortel,** op.cit, p, 169 .
2- Ibid, p, 173

إلهي- منطقي، وكل خطاب يربط الإله بالوجود. فليست اللغة الفلسفية الدعوية التنبؤية(Predicative) هي التي تقول الحدث عند باديو، لأن الحدث يربك اللغة ومفاهيمها، ويعطي الأولوية للخطاب الإعلاني (Declaratif)على خطاب الوصف الدعوي، وخطاب المعرفة. من وجهة نظر باديو فإن في منطق بولس يجب الذهاب إلى القول بأن الحدث – مسيح، يشهد بأن الله ليس إله الوجود، وليس هو الوجود. بولس يرتب نقدا مسبقا لما يسميه هيدغر الأنطو –ثيولوجيا، التي تفكر في الله ككائن أعلى، وكمقياس لهذا الذي يكون الوجود أقدر عليه. فبولس يقف على مسافة من الخطاب الإغريقي- اليهودي واضعا الخطاب المسيحي للرسول، الذي فضل له الإعلان، والذي براديغمه هو الحب، الذي وقف عليه فينولو في نص باديو:"الإحسان لايذهب أبدا، النبوءات؟ ستختفي. اللغات؟ ستصمت .العلم؟ سيختفي. بحيث أن علمنا سطحي، وكذلك نبؤتنا سطحية... الآن يبقى الإيمان، والأمل، والإحسان.. لكن الأكبر بينها، هو الإحسان". نجد هنا، في فلسفة باديو تبريرا للتقارب ما بين المناضل والرسول. يبقى بولس في إخلاص حقيقي للحدث، و:"يندمج في إجراء الحقيقة رافضا ربط الحدث في توجهه بالحالة الوحيدة؛ أوبإستمرارية خطابات كانت سارية في عهد قديم".

4-بولس مؤسس للكوني.

في قلب نظام باديو يوجد الكوني الفوق –دنيوي الذي أسسه بولس بإعلانه الحدث، لكن كيف كان بولس مؤسسا للكوني؟ وكيف يمكن ربط الحدث في توجهه الكوني بحياتنا الراسية في تعدداتنا الخصوصية؟ وهل الحياة في خلود تقتضي التخلي عن خصوصياتنا، والإرتماء في الكوني المجرد؟

من القضايا التي عرفها الفكر إشكالية الكوني، وإرتباطها بالخصوصية عند سارتر حول مسألة اليهود. فهو يرى بأن المعادات للسامية تدين اليهود بسبب ما يحملونه من خصوصيات، التي بإسمها ندين اليهود[1]. وأن الذي يصنع اليهودي، هو الحضور في نفسه لليهودية"lajuiverie". فعندما ننسب أحيانا بعض الصفات لبعض الناس، فإنها تجعلهم عرضة للعنف المعادي للسامية، ويكفي أن ننزع عنهم هذه الخصوصية، وأن نفكر وجودهم الكوني، وهنا يكون موقف الديموقراطي: "إنه لا يعرف اليهودي، ولا العربي، ولا الأسود، ولا الغني،

[1]-Vinolo Stephane, **Alain Badiou, vivre en immortel,** p, 174

ولا العامل: لكن الإنسان فقط، في كل زمان ومكان مشابه لنفسه. كل الجماعات يحللها إلى عناصر فردية.لكن إذا دافعنا عن اليهود بهذه الطريقة، فهذا سينجي اليهودي كإنسان، لكن يعدمه كيهودي إذن هناك تهديدان، تحليل اليهودي يضعنا في مفارقة، وبالتالي يوقعنا في فخ الديموقراطي الذي ينقصه الفردي. ففي نظر باديو أن الفرد عند الديموقراطي ليس إلا كمية رسوم كونية وبالتالي فالخصوصية والعالمية كلاهما محطمتان. تدين المعادات للسامية اليهود لكونهم يهود، ويدينهم الديموقراطي لإعتبار أنفسهم يهودا، فهم في الموقفين مدانون. يرى فنيلو بإن هذا المشكل هو نفسه، الذي يجب أن يتصدى له بولس وباديو، وهو أن خصوصية الوضعيات لايمكن أن تجسد كونية الحقائق. فبالإعتبار للحدث، تكون الإختلافات غير مبالية: "لا يوجد يهودي أو إغريقي، أو عبد أو إنسان حر، ولا يوجد رجل أو إمراة. فكلهم لايشكلون إلا واحدا في المسيح عيسى"[1]. إن الخصوصيات الهوياتية لا يعتد بها، لأن قانون إختلافاتها ليس معطى إلا بحالة الوضعية. فالمجد، والشرف والسلم يصنعون الخير لأي كان، لليهودي أولا، ثم للإغريقي؛ بحيث أن الله لا يجعل مفهوما مميزا للناس. وبالتالي يفلت بولس من الخصوصيات الهوياتية(Identitaire)، وفي نفس الوقت لا يمحوها، فهولا يقتنع بمحوها لكي لا ننتهي إلى إنسان بلا كيفية، مجرد تماما، لأن: "الكوني المجرد في أغلب الأحيان ليس شيئا آخر سوى خصوصية، جلبت إلى الكوني من خلال نفى الخصوصيات الأخرى"[2]. وكمثال، القانون ضد الحجاب المصوت عليه في فرنسا، بإسم كوني مجرد، الذي هو حقوق الإنسان، والمساواة بين الرجال والنساء، ضد خصوصية دينية. لكن باديو يذهب إلى إدانة هذا القانون المتصلب للسوق، الذي براديغمه هو العملة كتجريد أسمى: "حول هذه النقطة باديو واضح، فهو يفسره تفسيرا واحدا: أن الفتاة يجب أن تظهر مالها للبيع، بأن تعرض بضاعتها، وأن تبين من الآن فصاعدا، بأن تجوال النساء يجب أن يخضع للنمط المعمم، وليس للتبادل المقيد. فالتبادل المزعوم في النظام اللبيرالي، مقيد بقوانين تكرس كوني السوق، ولهذا يرى باديو بأن وراء الكوني الإتيقي الذي تفرضه حقوق الإنسان كل يوم على الناس، تخرج السوق قرنها، وبالتالي هو الفشل المضاعف لإتيقا مؤسسة على هويات جوهرية، أو على التجريد في نظرتها العملاتية (Monetaire). في نظر

[1]- Vinolo Stephane, **Alain Badiou, vivre en immortel**, op.cit, p,176
[2]- Ibid, p,178

باديو أن: "بولس يواجه التهديدين من جهة خطر رؤية الرسالة المسيحية تنغلق في جذورها اليهودية، وتصير لها طائفة منشقة؛ من جهة أخرى ذلك الذي يتيه في عموميات مملات من طرف الحالة"[1]؛ أي التي إما إغريقية أو يهودية، فيكون هذا التعميم دولاتيا، وبالتالي رومانيا، وهو ما ترفضه إتيقا باديو التي تلغي كل نظرة هوياتية (Identitaire) أو دولاتية(Etatique). يبين بولس نهجا للهروب، ويفرض بأنه لا يوجد، لا عبدا، ولا إنسانا حر، ما دامت الفئات التي تبني هنا، بكيفية أساسية الحالة الرومانية، أوتكون إيديولوجية، فتكون للفلسفة الإغريقية.

يشير باديو إلى أن النضال يجري من أجل الحقيقة. فالنضال ما بين الخصوصيات والكونية المجردة نضال خاطىء، وبالتالي فإن:"الحياة الإنسانية المعاشة من أجل الحقائق، التي للذات، لايمكن أن ننتقل إليها إلا من خلال طرق أخرى"، تلك التي تثبت التفرديات عن طريق الإقرار بالكوني.

من قراءة فينولو لباديو حول بولس نستنتج بأن: "ما يبينه بولس هو طريق الخصوصيات الكونية(Universelles)"[2].التي يستبدلها بالتفردية الكونية. فالذات تتدعم في استمرارها بما هو كوني للحقيقة التي تشكلها. لا توجد تفرديات إلا بقدر وجود الكوني، فلا يوجد خارج الحقيقة إلا الخصوصي ". ومنه فإن الكوني لا يلغي التفردي، وإنما يلغي الخصوصي. وبالتالي فإن الكونية هنا، ليست المقام الأصغر المشترك لكل الخصوصيات، الذي تم الاتفاق عليه، بل الذي قدر أن يكون للجميع. الذي ليس واحد التوحيد عند بولس وليس مفكرا فيه كوحدة جوهرية، وإنما كوحدة توجه، فقناعته الثورية الخالصة، هي أن علامة(signe) الواحد "لأجل الكل"، أو"بدون إستثناء". وأن وجود إله واحد يجب أن يفهم، ليس كتجريد(speculation) فلسفي حول الجوهر، أوحول الوجود الأعلى، ولكن إنطلاقا من بنية توجه"وليس إنطلاقا من كونية التوجه. إن كونية التوجه هي التي يسميها باديو النعمة(La Grace). وبهذا الصدد يقول فنيلو:" أكيد النعمة كلمة جد مشحونة لاهوتيا، وقد تبدو مفاجئة بأن نفكرها بمنطق باديو"[3]. فهو لا يعطيها معنى لاهوتيا، وإنما يفسرها منطقيا، بأنها هبة مجانية، تعطى خارج أي قانون، أو إستحقاق أو التبادل، فهي نعمة، فهي ما يأتي

1- Vinolo Stephane, **Alain Badiuo, vivre en immortel**, op.cit, p177
2- Ibid, p178.
3- Ibid, p,179

دون أن يكون مستحقا[1]". ولهذا كان الحدث هو الوحيد الذي يتوجه للجميع، لأنه يشكل إستثناء لقانون العالم، ولا يعرف قط خصائص مملاة من العالم ومن قوانينه. وإذا لم يعترف بقوانين العالم فإن:" هذا اللاإعتراف ليس نفيا، إنه لامبالاة حقيقية"[2]. ففكر باديو، وإتيقاه لا يباليان بالوجود الخصوصي، وإنما بالكوني، الذي يتعدى فيه الخصوصيات نحو التفردات الكونية. فهو مثل بولس لا ينفي هذه الإختلافات المقبولة من طرف العالم الذي يتطور فيه، لكن يجعلها لامبالية بالإختلافات مابين الرجال والنساء فإن فإذا كانت المرأة لا تتصرف في جسدها فكذلك لا يتصرف الرجل في جسده، لكن المرأة ،وكذلك فيما يخص الحجاب يجب على المرأة أن تضع الحجاب لكي تطيل شعرها وتبين الفرق بن الجنسين فكذلك يخضع الرجل لنفس القانون كل رجل يصلي بشعر طويل يجعل إهانة لرأسه. يتنزع بولس هذه التفردية، ويجلبها إلى الكوني بعيدا عن الخضوع لقوانين العالم.

فبولس لا ينفي تفرديات العالم، الذي فيه جاءت الرسالة المسيحية، لكنه يعلن أنه بالإعتبار إلى هذا الحدث فليست لها أي صلة. وأنه من الإنصاف إعتباره في النهاية اختراعا تقدميا، هو وتمرير مبدأ المساواة الكوني من خلال امكانية عكس قاعدة لامساواتية .

نخلص مع ستيفان فنيلو بأن باديو كمؤول للنص المسيحي في كتابه بولس إنتهى إلى أن بولس نموذج للذات، من حيث هو مناضل لحدث مخلص له، ومعلن لحقيقته، وكونيته. فهو الذي يسمح له بإعادة تأسيس نظرية للذات تتبع وجودها للحدث، وللحقيقة التي حاول الوقوف عليها، او قصد إليها ما دام التأويل لا يخلو من قصد مثلما أشار حسن حنفي بأنه: "لا يوجد خطأ في التأويل، ولكن يوجد تأويل قصدي"[3]. وإن لم يبحث باديو شخصية بولس التي لا توجد كذات إلا إذا كانت سياسية، أو علمية، أوعشقية، أو فنية. وإن لم يعلن بولس عن أية حقيقة مرتبطة بهذه الحقول الأربعة، لكنه الشكل لكل تذويت ممكن الذي يرسم شروط الحياة في خلود. فشخصية بولس عند باديو تبلور كل إجراء للتذويت، أولنظرية في

[1] Ibid, p,180

[2]- Vinolo Stephane, **Alain Badiou, vivre en immortel,** op, cit**,** p,179

[3]محمد بازي التاويلية العربية، **نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات**، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط، 2010، ص57.

الذات بعيدا عن التمسح، لأن ماديته لا تسمح له بأن تجعل منها مسيحية، والتي نؤاخذه فيها على عدم استغنائه عن اللغة الدينية، وعدم إبداعه مفاهيم خاصة به.

الفصل الثاني: سؤال الوجود الإنساني والصورة العامة للإتيقا عند باديو

المبحث الأول: سؤال الوجود الإنساني في الإتيقا المعاصرة

المطلب الأول: الوجود الإنساني بين الفردية الحيوانية والتعددية الخالدة

المطلب الثاني: الوجود الإنساني بين الإنية والغيرية

المبحث الثاني: الصورة العامة للإتيقا المعاصرة عند باديو

المطلب الأول: التوظيف الغربي للإتيقا بين الضرورة وغريزة الموت

المطلب الثاني: الصورة العدمية للإيتقا

المبحث الأول: سؤال الوجود الإنساني في الإتيقا المعاصرة

المطلب الأول: الوجود الإنساني بين الفردية الحيوانية، والتعددية الخالدة.

يرى باديو بأن الإتيقا في المعنى الجاري اليوم "تعني بصفة خصوصية" حقوق الإنسان" أو حقوق الحي، الذي هو ذات إنسانية معترف بها في كل مكان، تمتلك حقوقا طبيعية كحق العيش، وحسن المعاملة، وتتمتع بحرية أساسية كحرية الرأي، وتحديد ديموقراطي للحكومات، وهذه الحقوق تفترض بأنها موجودة، وحاصلة للإنسان بالبداهة، لكن هل هذا الإنسان الذي تسعى الإتيقا لتحفظ له هذه الحقوق موجود؟ وما طبيعة وجوده؟

قبل الإجابة على هذا السؤال يجدر بنا أن نعرف الإتيقا (*ethique*):"بأنها من الكلمة اليونانية(*ethikos*) والتي كانت تعني الإستعمال والعادات، وهي تتميز عن الأخلاق(*morale*) بمطلب التنظيم والبحث عن الأسس، فهي تعنى في أغلب الأحيان بالبحث الميتافزيقي، لكنها حاليا صارت تدل كذلك على تصور متماسك وشخصي عن الحياة كقولنا مثلا إتيقا سارتر أو غيره. بينما تعنى الأخلاق بالأعراف في مجتمع أوثقافة ما، تكون مقبولة بشكل أو بآخر من الأفراد الذين هم جزءا منها"[1]. وبالتالي فإن سؤال الأخلاق هو كذلك سؤال وجودي بالنسبة للإنسان كفرد أوجماعة، وقد شكل مذهبا فكريا معاصرا، يرى أصحابه بأن وجود الإنسان سابق عن ماهيته، وهو ما يفعله الإنسان، وأن أفعاله هي التي تحدد وجوده بخلاف الماهويين الذين يرجعون وجوده إلى ماهية سابقة عنه، هي مصدر أفعاله ومقياس الحكم عليه[2]. وباديو ككل الفلاسفة الوجوديين يدرك العناصر المأساوية في الوجود البشري، لأن حرية الإنسان وسعيه لبلوغ وجوده الأصيل به يلقيان مقاومة، وقد تنتهي بعض الأحيان بالإحباط، لكن الوجودية كنزعة إنسانية متمردة عادة على الوضع القائم في شتى المجالات اللاهوتية، والسياسية والأخلاقية، ويناضل أصحابها ضد السلطات، وضد

[1] **la philosphie** tome1de Abondance à Expression,les dictionnaires marabout université Savoir Moderne,p ,185.

[2] عبد المنعم عباس، **راوية الأخلاق عند باسكال**، دار المعرفة الجامعية، السويس مصر 2000، ص185-186

الشرائع التقليدية والأصنام الحديثة[1]. فالإنسان المتمرد(Le Revolté) في نظر البير كامي(1913–1960) لا يتمرد على النزاعات الطبقية، أو هيمنة السلطات فحسب، بل يهاجم الوضع الإنساني في ذاته، إذ ينطلق من مستوى ميتافيزيقى* ليحتج على التناقض الذي فرض عليه كإنسان، فيرفض أن يعامل بوصفه شيئا، بل بوصفه كشخص"[2].فبهذا يثبت كرامته، ووجوده الشخصي.

لكن هذا الشخص وهذا الإنسان لا يرى له باديو وجودا في الإتيقا المعاصرة إتيقا حقوق الإنسان، ويدعم رأيه هذا بما ذهب إليه ميشال فوكو، والذي أحدث ضجة، عندما أعلن بأن تصور الإنسان كذات كان مفهوما ينتمي تاريخيا إلى نظام خطاب، وليس إلى بديهية لازمانية، يمكن أن تؤسس لحقوق، أو لإتيقا كونية. وقد أعلن فوكو عن نهاية هذا المفهوم، لأن الخطاب الوحيد الذي أعطاه قد إنتهى تاريخيا.

وكذلك أعلن ألتوسير** بأن التاريخ لم يكن، الصيرورة المطلقة للروح، أومجيء لذات كجوهر كما اعتقد هيجل، لكن إجراء عقلاني منظم، الذي سماه"إجراء بدون ذات"، والذي ليس له مدخل إلا علم خاص، هو المادية التاريخية، وبالتالي:" نجم عن ذلك بأن أنسنة الحقوق، والإتيقا المجردة لم تكونا إلا إنشاءات إديولوجية، وأنه يجب الإنخراط في ذلك النهج الذي ضد الأنسنة النظرية"[3].

---

[1] فيصل عباس، **الانسان المعاصر في التحليل النفسي الفرويدي**، دار المنهل اللبناني للطباعة والنشر بيروت، لبنان ط1، 2004، ص529

*التمرد الميتافيزيقي هو الحركة الدينامية التي يهب بها الأنسان ضد وضعه،وضد وضع البشرية كلها، وعن رفضه أن يعامل بوصفه شيئا، بل بوصفه شخصا.

[2] فيصل عباس، **الإنسان المعاصر في التحليل النفسي الفرويدي**، مرجع سابق، ص،529.

**ألتوسير لويس (1918–1990)، فيلسوف فرنسي، ورجل سياسي، اهتم بالفلسفة الإبستيمولوجية، والإقتصاد،من مؤلفاته: منتسكيو السياسة والتاريخ.

[3]- Badiou Alain, **L'Ethique**.Op. Cit,p,7.

أما جاك لاكان فقد عمل على إنتشال التحليل النفسي من كل نزعة سيكولوجية ومعيارية. وبين بأنه:" يجب التمييز بين الأنا صورة وحدة خيالية، والذات. فالذات ليس لها أي جوهر ولا أية "طبيعة". إنها تتغير بتغير اللغة والتاريخ، وهي تفردية، وتبعا لذلك فإن كل رؤية للعلاج التحليلي كإعادة لرغبة"عادية"، هي دجل، وعموما:" لم يكن هناك أي معيار يمكن أن يدعم وجود فكرة <الذات الإنسانية> التي تنص فلسفتها على حقوق، أو واجبات"[1].

ومما كان كذلك محل نزاع، هو فكرة ماهية الإنسان الطبيعية أو الروحية، وبالنتيجة كان البحث عن التأسيس لمذهب إتيقي بالمعنى الذي نفهمه اليوم، وهو تشريع إتفاقي يخص الناس عموما، وإحتياجاتهم، وحياتهم وموتهم، أو كذلك: تحديد بديهي، وكوني لما هو شر، وما لايناسب الجوهر الإنساني.

وإذا كان هذا هو حال الإنسان في الإتيقا المعاصرة، فإن هذا لايعني في نظر باديو، بأن فوكو، وألتوسير ولاكان*، يؤيدون ما هو موجود، وهو الإجماع الذي تقول به إتيقا حقوق الإنسان الذي هو سخرية بقدر الناس، بالعكس:" كلهم كانوا بطريقتهم الخاصة المناضلين اليقظين الشجعان من أجل قضية، بعيدا عما هم عليه اليوم أنصار "الإتيقا"و"الحقوق "

لقد إلتزم ميشال فوكو وبصفة خاصة وصارمة – بمسألة السجناء فتفرغ لها، فقدم الدليل على أكبر باع لمنتفض ومنظم، ومضح، في ذلك بجزء كبير من وقته.

بينما ألتوسير، فلم يكن في نظره إلا إعادة تعريف حقيقي لسياسة حرية. وأما لاكان، فعلاوة على كونه طبيبا، كان يقضي معظم حياته في الإستماع للناس، وتصور معركته كإلتزام حاسم ضد التوجيهات"المعيارية" للتحليل النفسي الأمريكي، والتبعية المهينة لطريقة التفكير الأمريكية.

---

[1]- Badiou Alain, **L'Ethique**,op.cit, p,8

*لاكان جاك(1901-1981)فيلسوف فرنسي، وطبيب نفسانيإهتم بالبحث في الذهان،والإصابة بجنون العظمة وعلاقته بالشخصية.

ولهذا:"عندما يعلن أنصار"الإتيقا"* المعاصرة بأن العودة إلى الإنسان وإلى حقوقه منحتنا"تجريدات قاتلة"، نتجت عن"إيديولوجيات"، فإنهم يسخرون من العالم"[1]. لأنهم في نظر باديو لا يرون القلق المستمر والمواقف الملموسة، وكذلك الإلتفاتة المدعمة التي جلبها بعض المفكرين إلى الحقيقي، الذي يخص الإنسان والوقت الشاسع الذي خصصوه للبحث والنشاط فكانوا بحق المفكرين من بين الناس الأكثر تنوعا، والأكثر بعدا، الذي ظهر في الوسط العادي للمثقفين من الذين شهد عليهم باديو ما بين مابين1965 و1980.

لقد تم تقديم الدليل على أن تيمة"موت الإنسان.**بأنها تيمة: "متوافقة مع التمرد والإستياء الجذري من النظام القائم. فموت الإنسان بالمعنى الإلهي القديم:"هو ما كان يجب أن نتجاوزه

لصالح الإنسان الفوق- بشري"[2]. ذلك الإنسان الذي إستوحى معناه نتشه من تعاليم زرادوتشا الذي يقول بأن: "الفوق –بشري هو حقيقة الوجودعلى الأرض. يجب أن تقول إرادتكم: بأن مافوق –بشري هو حقيقة الأرض ..لاتصدقوا من يحدثونكم عن الآمال فوق – أرضية. إنهم مسممون سواء كانوا يعرفون ذلك أم لا"[3]. فكذلك يرى باديو بأن مفهوم الإنسان يختلف عن التصور الديني، والإتيقي المعاصر، وعليه أن ننخرط في وضعيات حقيقية، بعيدا عن الإتيقا، وحقوق الإنسان اللتين تتوافقان مع الأنانية المكتفية للأثرياءالغربيين، وتخدم قوتهم وإشهارهم، فهذه هي االحقائق. ولتوضيح هذه الحقائق، يدعونا باديو إلى إختبار أسسها.

*الإنسان كما نفكره خارج علاقته بالله.

1- Badiou Alain, **L'Ethique**, op.cit, p,9

**الإنسان أو الشخص عند كانط هو كائن له حقوق التي يمكن أن يكون واعيا بها

2 - Badiou Alain, **Le Siecle**, Seuil,2005, p,238

3 **Nietzsche, sa vie, son œuvre, sa philosophie**, par André Cresson epresss universitaires de France, paris 4eme edition, 2eme trimestre,1959,p,113.

- **أسس إتيقا حقوق الإنسان:**

يرى باديو بأن الصورة الواضحة لمرجع الإتيقا في النسخة الفلسفية القديمة هو كانط. فالحركة الحالية هي تلك العودة"الواسعة لكانط".وما يحتفظ به عن كانط**، أو عن منظري الحق الطبيعي، هو وجود متطلبات ضرورية ممثلة صوريا، وليست تابعة لإعتبارات تجريبية، أو لإختبارات حالة ما؛ وأن هذه المتطلبات تمس حالات الإعتداء، أوالجريمة، أو الشر، بالإضافة إلى هذا، فإن القوانين الوطنية، والدولية تعاقب على المساس بها، لأن: " لكل فرد الحق في الحياة، وفي الحرية، والإطمئنان على شخصه"[1]. وبالنتيجة فإن "الحكومات ملزمة بأن تجسد في تشريعاتها هذه المتطلبات، وأن تعطيها كل الواقعية المطلوبة لوجودها وإلا؛ فإن التدخل مؤسس، ومشروع لإجبارها على ذلك باسم "حق التدخل الإنساني".

بالتالي فإن:" الإتيقا هي هنا مصممة في آن واحد كقدرة أولى على تمييز الشر، وكمبدإ نهائي للحكم، أو بالخصوص حكم سياسي"[2]. فهي تتدخل بصورة ملموسة ومباشرة ضد شر قابل للتعريف مسبقا. فالحق ذاته هو أولا الحق"ضد"الشر. وإذا كانت "دولة القانون" مطلوبة، فلها وحدها أن تسمح بفضاء لتعريف الشر، الذي في الرؤية الإتيقية، هو أولا، حرية الرأي، التي هي أولا، حرية تعيين "الشر"، وإعطاءالوسائل للتحكيم عندما لا يكون الشيء واضحا.

إن أساس هذه الفرضيات والقناعات واضح، وهو أن نفترض ذاتا إنسانية عامة، بحيث أن مايحدث لها من شر، يكون معرفا تعريفا كونيا، ومن هنا يكون الإجماع على إيقافه عمليا.لكن لاشيء من هذا في الواقع، رغم الإشارة إلى هذا الكوني بما يسمى غالبا بإسم الرأي العام Opinion Publique: و:" لكنه مجرد تنظير، لم يفعل شيئا لصالح هذه الذات، المسالمة، أو المثيرة للشفقة، أو المفكرة: إن الذي يعاني؛هو ذات حكم، أوناشطة، أو محددة (Determinante)؛ فمن هو محدد للمعاناة، يعرف بأنه يجب إيقافها بكل الوسائل

[1] **Declaration universelle des droits de l'homme illustree**, editions du Chene,2015, p,12
[2]- Badiou Alain ,**L'Ethique**,op.cit, p,10

المتوفرة.فالسياسة في عصرنا تابعة للإتيقا، التى ترى الأشياء وتحكم عليها حكم اللاشريف المتفرج على الظروف"[1].

إن أولوية الإتيقا عند باديو هي إزالة، ومنع الشر، وهذا الذي إنطلاقا منه يتخلص الخير، وليس العكس. وبالتالي فإن:" حقوق الإنسان هي حقوق اللاشر: أن لانعتدى على الإنسان، وألا نسيء معاملته، لا في حياته، ولا في جسده، ولا في هويته الثقافية.

ويقيم باديو مذهب إتيقا حقوق الإنسان بأنه مذهب تكمن قوته أولا في بداهته، وليست في ممارسته وإضافته، بحيث نعرف بالفعل، وبحكم التجربة بأننا نرى المعاناة، وأن منظري القرن 18 عشر كانوا قد جعلوا من الرحمة–تعريف معاناة الحي– المصدر الأساسي للعلاقة بالآخر، وأن الفساد، أو اللامبالاة، أو قساوة القادة السياسيين، كانت هي السبب الرئيسي لعدم الثقة بهم، وقد ذكر منظرو الإستبداد الإغريق هذا. لكنهم لم يضعوا إجماعا على ما هو شر. إنه:" من السهل أن نؤسس إجماعا حول ماهو شر أكثر مما هو خير." الذي يكون قابلا للتجسيد، وليس فقط للتذكير به، مثلما كانت تفعل الكنائس، التي كانت لها تجربة في ذلك:" لقد كان دوما سهلا عليها، أن تبين ما لا يجب فعله، وكذلك الإكتفاء بهذه التعاويذ، بدلا من تدبر ما يجب فعله"[2].إن كل سياسة جديرة بهذه التسمية، تجد نقطة إنطلاقها في التمثيل الذي يصنعه الناس من حياتهم، ومن حقوقهم. ففيما تقدم يجد باديو مجموعة أدلة قادرة على أن تدعم إجماعا كوكبيا على تحديد الشر ومنعه، وأن تعطي القوة لفرضه، على غرار ما يدعو إليه حماة البيئة، الذي يسمى بالعمل الكوكبي لتجاوز الأزمات والكوارث البيئية، والذي بدونه يكون العمل ضربا من التخبط والعشوائية[3]. ولكن يجب التأكيد على:" أنه لا يوجد شيء من هذا، وأن هذه "الإتيقا"هشة (Inconsistante)، وأن الحقيقة واضحة كلية،

---

[1]- Badiou Alain, **L'Ethique**,op.cit, p,11

[2]- Ibid,p, 12

[3] حسن خليفة فريال، **الفلسفة والتسامح والبيئة**، مكتبة مدبولي القاهرة، مصر، ط1، 2006،ص163.

هي:"إطلاق العنان للأنانيين، والإختفاء، وهشاشة سياسات التحرر، وتضاعف العنف "الإتيقي" وعالمية المنافسة الوحشية"[1].

الإنسان: من حيوان ميت إلى تفردية خالدة:

إذا كان لب السؤال هو إفتراض ذات إنسانية كونية، قادرة على توجيه الإتيقا نحو حقوق الإنسان، ونحو النشاطات الإنسانبة. فهل هذا الإنسان الذي تعنيه إتيقا حقوق الإنسان فردية بيولوجية أم تفردية خالدة؟

إن الإتيقا عند باديو هي التي يفترض، بأن تتبع تعريف الذات الى الإعتراف الكوني بالشر الذي لحق بها. لكن إتيقا حقوق الإنسان تعرف الذات أو الإنسان بأنه حيوان لأجل الموت، وكضحية، وهذا التعريف مهين للإنسان ولهويته، وإذا وضع في هذا المقام فهو المسؤول على ما آلت إليه وضعيته، وهو الذي إحتقر الإنسان الذي بداخله ولم ير في وجوده إلا الحيوان، والضحية. فالإتيقا تعرف الإنسان كضحية، ولكن: "الإنسان هو القادر الذي يعترف بذاته كضحية"[2]. فهو ليس إلا ما يصنعه من ذاته.

فتعريف الإنسان بالضحية إساءة له، وهو مرفوض عند باديو، وهو التعريف الذي يجب أن يعلن بأنه غير مقبول، وهذا لأجل ثلاثة أسباب مبدئية:

أولا، لأن حالة الضحية، أو الحيوان تجعل من الإنسان ذلك الذي يعاني، الضعيف، والهزيل أو الميت، وتستوعبه في بنيته الحيوانية، أي في الحي، جوهره الحقيقي والبسيط، المختزل في الحياة التي لا يتميز بها عن حيوان آخر، تلك التي يقول عنها بيشات* Bichat بأنها:" مجموع الوظائف، التي تقاوم الموت:"[3]، ولا ينفي باديو أن تكون البشرية نوعا حيوانيا،

---

[1]-Badiou Alain, **L'Ethique**, op.cit, p12.

[2]-Ibid, p,13

*كسافيي بيشات(1771-1802) طبيب بفرنسي، اخصائي في علم التشريح.

[3]-Grateloup Leon-louis, **dictionnaire philosophique de citations**, Hachette, edition1, France ,1979, p,274

ميتة أومفترسة، و: "لكن لا هذا الدور، ولا الآخر، يمكن أن يفردها في عالم الأحياء"[1]. فالإنسان من حيث هو مفترس فهو جلاد، وهو الدناءة الحيوانية، ومن حيث هو ميت وضحية، فهو ليس في أفضل حال. وقد تبين باديو ذلك من كل الكتابات عن التعذيب، ومما روي عن الناجين، الذي يراه نتيجة طبعية، فيقول: "إذا الجلادون وبيروقراطيو الزنزات، والمخيمات، يستطيعون معاملة الضحايا كحيوانات موعودة بالمذبحة، والذين يتغذى المجرمون بهم جيدا، ولم يكن لهم شيء مشترك معهم، فلأن الضحايا في الواقع، صاروا أكيدا، وحقيقة، مثل هذه الحيوانات"، لأنهم لم يستوعبوا الدرس مما وجب فعله، لكي لا يكون الإنسان حيوانا ضحية.

ويلفت باديو الإنتباه إلى شهادة بعض، ممن لا يزالون في نظره بشرا، لأنهم على الأقل رفضوا كونهم ضحايا وناضلوا لأجل إسترجاع الإنسان فيهم والإنتصار لكرامتهم فنشطوا، وقدموا الحقائق التاريخية المؤكدة على كيفية معاناة، ومقاومة الإضطهاد، والموت في معسكرات النازيين، لكن وإن كان جهدا قليلا، وصوتا خافتا، من هؤلاء الشهود فهو:" يستيقظ على إعتراف مشع – كمقاومة تكاد تكون غير مفهومة فيهم، ولايتوافق مع جوهر الضحية". فهنا يوجد الإنسان، إذا أردنا أن نفكر فيه كما يعبر عنه فارلام شلاموف Varlam* Chalamov في قصصه عن حياة المعسكرات:" إن الأمر يتعلق بحيوان مقاوم بكيفية أخرى، كالأحصنة، ليس بجسده الهش، لكن بإصراره أن يظل كما هو؛ يعني بالضبط شيئا آخر غير ضحية، شيئا آخر غير كائن لأجل الموت".[2] فهو إذن"خالد"، وهذا ما توضحه أسوء المواقف التي يمكن أن تحدث له، والتي يتبين منها بأنه يكون إنسانا بقدر ما يتفرد في سيل الحياة المتعدد الأشكال، والمفترس. ليس بطبيعته الحيوانية، التي تجعل منه إما مفترسا

[1]- Badiou Alain,**L'Ethique**, op.cit, p,14

* فارلام شالاموف(1907-1982)، كاتب وشاعر سوفييتي.

[2] Badiou Alain, **L'Ethique**, op.cit, p,14

أوضحية، بل بما يتفرد به عنهما. بواسطة فكره المخلد له، أو على حد تعبير كالينغاهم:"يجب أن يأخذ فكر الحي من الحي فكرة الحي"[1].

لكي نفكر فيما يهم الإنسان عند باديو، يجب الإنطلاق من هنا، بحيث "إذا توجد "حقوق للإنسان"، فهي ليست حقوقا للحياة ضد الموت، أوحقوقا للبقاء ضد البؤس. فهي حقوق الخالد التي تؤكد نفسها، أو حقوق اللانهائي الممارسة لسيادتها على طارىء المعاناة والموت". وإن كان كل الناس في النهاية يموتون فموتهم لا يغير حقيقة وجودهم، لا يوجد هناك إلا غبار، لا يغير شيئا من جوهر الإنسان كخالد. لكن إذا أكد، في لحظة ما، بأنه لا يريد أن يكون الحيوان الذي عرضته إليه الظروف. وكل إنسان قادر على أن يكون هذا الخالد، في ظرروف كبيرة أو صغيرة لأجل حقيقة مهمة، أو ثانوية، لأن الحقيقة هي التي تنتج الذات التي تخلد الإنسان، وهذه هي عملية التذويت عند باديو بحيث أن: "في كل الأحوال، فإن التذويت خالد، ويصنع الإنسان". فخارج هذا المعنى، فالخالد ليس إلا نوعا بيولوجيا ذا قدمين، لكن بدون ريش.

إن الإنسان كمفكر عند باديو، هو نسيج من بعض الحقائق، التي بها يصير ذاتا. فنحن:"إذا عرفنا الإنسان بحقيقته الخالصة كحي، فإننا نكون لا محال، فيما يبدو، في النقيض الحقيقي لما يوضحه المبدأ، بحيث أن هذا"الحي" هو في الحقيقة مهان، ونهينه". فتعريفه بالحي هو تعريفه بالضحية الذي يجعله حيوانا لأجل الموت، ولهذا، لا نراه إلا في البعثات الإنسانية، والتدخلات، وإنزالات الفيالق الخيرية المزعومة لأنصار الإيديولوجيا إتيقا حقوق الإنسان.

يستغرب باديو إنشطار الذات التي يفترض أنها كونية، إلى جهتين: من جهة الضحية، الحيوان الشاحب الذي نعرضه على الشاشة، ومن جهة المحسن الخير، الضمير، والواجب. ومن الغرابة كذلك، أن نرى دوما نفس الأشخاص في نفس الأدوار. ويتساءل

[1] Grateloup Leon-louis, **dictionnaire philosophique de citations**, op.cit, p,274

باديو:" من لايشعر بأن هذه الإتيقا التي تتكىء على بؤس العالم، تخفي وراء إنسانها– الضحية، الإنسان– الخير، الإنسان–الأبيض؟"[1].

وكجواب على هذا التساؤل يجيب باديو، بما أننا نفكر همجية الوضعية من منطلق "حقوق الإنسان "، فإن المسألة تبقى متعلقة دوما بموقف سياسي، يسمى فكرة سياسية عملية، والتي دوما يوجد لها في المكان، ممثلون حقيقيون، ينظرون إلينا من موقف أعلى من سلمنا المدني (Paix Civile)، وهنا يبدو فيه الأمر، وكأن شخصا غير متحضر، يطلب من متحضر تدخلا حضاريا. بينما أن كل تدخل بإسم الحضارة، يتطلب من أنصار إتيقا حقوق الإنسان أولا إزدراء للوضعية برمتها، بما فيها الضحايا التي هم سبب لها. ويضيف باديو متهكما:" ولهذا السبب أن" الإتيقا" معاصرة، بعد عشريات من الإنتقادات الشجاعة للإستعمار، وللإمبريالية، ولقناعة "الغربين" الذاتية الدنيئة، وللأطروحة المطروقة التي حسبها: "أن بؤس العالم الثالث هو نتيجة لعجزها، ولتفاهتها الخاصة، بإختصار: لما تحت انسانيتها".

ثم:" إذا أسس"الإجماع" إتيقا على الإعتراف بالشر، فسيترتب عنه، بأن كل محاولة لتجميع الناس حول فكرة إيجابية للخير، بالإضافة كذلك إلى تعريف الإنسان من خلال هذا المشروع، هو في الحقيقة، المصدر الحقيقي للشر نفسه"، وبالتالي نفكر الإتيقا بكيفية سلبية أي أن الخير هو اللاشر.

فكل تغيير يجب عليه أن يبدأ من تفكير الشر، فهذا الذي يخشاه أنصار الإتيقا المعاصرة، ويعملون ضده، وحتى الآن ومنذ خمسة عشر سنة، يروجون بأن: " كل مشروع ثورة، موصوف بـ"الطوبوية"، ويتحول إلى كابوس الكليانية، وأن كل إرادة لتسجيل فكرة عن العدالة، أو المساواة، تتحول إلى أسوأ. وكل إرادة جماعية للخير تصنع شرا". فلا يستسلم باديو لإنتقادات خصومه، ولمروجي الإيديولوجيا إتيقا، ويعتبرها سفسطة مدمرة.

[1]-Badiou Alain, **L'Ethique**,op.cit, p,14

فلو إكتفينا فقط بتأكيد الإلتزام الإتيقي ضد شر معترف به مسبقا، فلن يكون هناك تغيير، ويتساءل باديو:" فمن أين سيشرع في تصور تحول معين لما يوجد؟، ومن أين يغرف الإنسان القوة بأن يكون الخالد الذي هو؟، وماذا يكون مصير الفكرة التي نعرف جيدا، بأنها إختراع إيجابي، أو هي ليست كذلك؟"[1]

في الواقع، أن الثمن الذي تدفعه الإتيقا هو المحافظة الشديدة، التي لاتسمح بأي تغيير في صالح الإنسان، لأن هذا: "المفهوم الإتيقي للإنسان، بغض النظر عن كونه، في نهاية المطاف بيولوجيا، أو"غربيا"، يمنع كل رؤية إيحابية واسعة للممكنات"[2]. كل الذي كان يتباهى به أنصار الإتيقا المعاصرة، وكل ما تشرعنه هو في الحقيقية محافظة (Conservatisme) المزعوم "غرب "على ما يمتلك. فالإتيقا بإرتكازها على هذا الممتلك المادي، وعلى إمتلاك وجودها، تحدد الشر بكيفية ما، بأنه ما لا تستمتع به. في حين أن الإنسان كخالد، يتدعم بغير القابل للحساب، وبغير القابل للإمتلاك. إنه يتدعم بالعدم، الإجماع إتيقا النظري، وليس العملي، ويطلب منه:" أن يمنعه من أن يتمثل الخير، أو يوجه في ذلك إراداته، أو سلطاته الجماعية، أو يعمل لمجيء الممكنات غير المتوقعة، وأن يفكر الذي يمكن أن يكون، في قطيعة جذرية مع ما هو موجود، ببساطة، أن يمنع عليه الإنسانية نفسها"، فهذه الإتيقا لا تسمح بما يناقض الإتفاق المسبق، وبالتالي هي لا شيء.

وأخيرا، فإن الإتيقا بتعريفها السلبي والمسبق للشر، تمتنع على أن تفكر تفردية الحالات التي هي البداية الإجبارية لكل فعل إنساني بشكل صحيح، فمثلا الطبيب المرتبط بالإيديولوجيا "إتيقا"، يتأمل في إجتماع، ولجنة، كل أشكال الإعتبارات حول "المرضى" الذين يعتبرهم مناضل حقوق الإنسان حشدا لضحايا غير مميزين كمجموع "بشر" تحت بشر حقيقيين، ولا يعدو موقف الطبيب في ظل هذه الإتيقا أن يكون مجرد تظاهر بالشفقة، و:"لكن نفس الطبيب لا يرى أي سوء إذا هذا الشخص لايكون معالجا، وبكل الوسائل

[1] Badiou Alain, **L'Ethique**, op.cit, p,15

الضرورية في المستشفى، لأنه بدون وثائق، أو غير مسجل في الضمان الاجتماعي"[1]. فإن كانت هناك مسؤولية "جماعية" فهي ليست هنا، إلا أن تجبر على تشطيب هذا، وأنه لا توجد هنا، إلاحالة طبية واحدة هي الحالة العيادية، التي لا تحتاج إلى"إتيقا"، ولكن فقط لرؤية واضحة لهذه الحالة، فالطبيب في هذا الظرف: "ليس طبيبا إلا، إذا عالج الحالة تحت قاعدة الممكن الأقصى: علاج هذا الشخص الذي طلب منه ذلك إلى النهاية، بكل ما يعرف، وبكل الإمكانيات التي يعرف بأنها موجودة، ودون أي إعتبار آخر". بحيث لا يمتنع عن علاجه بسبب ميزانية الدولة، أوللإحصائيات المرضية، أو للقوانين حول تدفق الهجرة التي يرسل إليها الدرك، بل إن واجبه الهيبوقراطي الصارم، يملي عليه علاجه، وليس أن يطلق النار عليه. إن:"لجان الإتيقا"المزعومة، وبعض الإجترارات الأخرى حول "تكاليف الصحة"، و" مسؤلية التسيير"، توجد خارج الحالة الطبية الحقيقية الوحيدة، التي لا يمتنع الطبيب أن يكون مخلصا لها، والإخلاص لها يعني: "معالجة قدر الإمكان هذه الحالة حتى النهاية، أو إذا شئنا، أن نحدث في حدود الإمكان، ما تحتوي هذه الحالة من إنسانية إيجابية؛ هي محاولة أن يكون الخالد لهذه الحالة". فهو أمام وضع جديد لأن يقرر، وإذا قرر إلتزم وأخلص لحدث، أصبح ذاتا خالدة.

يرى باديو أن الطب البروقراطي تحت الإيديولوجية إتيقا يحتاج إلى "مرضى" كضحايا غامضين، أو إحصاءات، وهو كطب "مسير"، و"مسؤول"، و"إتيقي"، قد أختزل في تقرير أي مرضى يمكن أن يعالجهم "نظام الصحة الفرنسي"، ومن هم الذين يجب أن يطردوا، لأن الميزانية والرأي، يتطلبانه". فالإديولوجية إتيقا تعامل الناس من منطلق تعريفها السلبي للإنسان، الذي جعل منه حيوانا مفترسا، أو ضحية، وضد هذا التعريف المهين له، يقترح باديو جملة من المبادئ ومنها:

[1] Badiou Alain, **L'Ethique**, op.cit, p,16

يجب إلغاء الجهاز الإديولوجي للإتيقا، وعدم التنازل عن أي شيء للتعريف السلبي للإنسان الذي يعرفه بالضحية، لأن: "هذا الجهاز يعرف الإنسان بأنه أبسط حيوان ميت، وهو علامة على محافظة محزنة، وبتعميمه المجرد والإحصائي، يمنع تفكير تفرد الحالات"[1]. ولعل من الحالات التفردية حالة المهاجرين الذين هم بدون وثائق، التي يجب أن تعالج خارج إطار المنخرطين في الضمان الإجتماعي كعمل إنساني فقط، يحتاج إليه إنسان، الذي في طبيعته، يختلف عن كونه مجرد حيوان شرير، أو ضحية، أو فردية بيولوجية.

لكن باديو لا يكتفي بتقييم الإتيقا، وجهازها، وإنما يعارضها بإقتراح ثلاث أطروحات بديلة لها وهي:

الأطروحة الأولى: أن الأنسان يعرف بفكره الإيجابي، وبالحقائق المتفردة التي هو قادر عليها، وبالخالد الذي يجعل منه الأكثر مقاوما، والأكثر مفارقا للحيونات.

الأطروحة الثانية: من القدرة الإيجابية على الخير، وبالتالي العلاج الواسع للحالات، ورفض النزعة المحافظة، وجعل محافظة وجود جديدة، يمكن تحديد الشر وليس العكس.

الأطروحة الثالثة: كل إنسانية تتجذر من حيث التعريف في تفكير وضعية متفردة ولا توجد إتيقا على العموم. ولا توجد– في النهاية –إلا إتيقا الإجراءات التي بواسطتها نعالج الممكنات لحالة ما[2]. تلك المعالجة التي ننتهي فيها إلى حقيقة جديدة ومختبرة، بما فيها حقيقة الإنسان ووجوده وإتيقاه.

نخلص إلى أن الإتيقا الإديولوجية تأسست على هويه الذات، فجعلت منها جوهرا، فكانت منغلقة، وساكنة، وكذلك على ماهية الإنسان الحيوانية، فجعلت منها ضحية، ميتة. لكن "فهم الذات لا يتم إلا بالمرور عبر الآخر"[3]. وبالتالي نتجاوزها إلى إتيقا لها

[1] Badiou Alain, **L'Ethique**,op.cit, p,17
[2]-Ibid, p,18

[3] نبيهة قارة، **فلسفة التأويل**، دار الطليعة، بيروت، 1988، ص31.

تصور آخر، يرفض تبعية الهوية للذات، ويتبعها للإختلاف، وهذا التوجه الجديد هو ما نتفحصه مع باديو، ونقيس جدته.

المطلب الثاني: الوجود الإنساني بين الإنية والغيرية

إن الإتيقا بوصفها "إتيقا للآخر "، أو "إتيقا الإختلاف "، تجد منطلق رؤيتها في أطروحات ليفيناس* الذي تصور إستحالة وجود هذا الآخر إنطلاقا من أولوية الأنا، وإنما من أولوية الآخر، فما هو هذا المعنى للآخر؟ وهل هو موجود؟

إن الإنسان المعاصر هو كائن مستقل، يحقق ذاته ضمن الجماعة، محكوم عليه بالعيش في حالة توتر مشحونة بنزاعات كامنة تفضي أحيانا إلى عنف، وهكذ فإن الوجود البشري من حيث هو علاقة بالعالم، وكذلك من جوانب أخرى كثيرة، يجد نفسه محاطا بالتوتر، وعليه أن يواصل حياته في وجه ضغوط متعارضة[1]. وقد أكد التحليل الوجودي أهمية الطابع الجماعي للإنسان إذ من المستحيل أن نقول الكثير عنه دون أن نصطدم بإستقطاباته وبمفارقاته، وهو ما يبين بأن: "الإستقطاب بين خصوصية الوجود البشري وطابعه الجماعي هو أعمق إستقطاب لوجود الإنسان كله "[2]. فالوجود البشري هو"وجود في العالم"، أو هو وجود–مع–آخرين. فهو بالأساس وفي طابعه، وجود جماعي، فبدون الآخرين لانستطيع أن نوجد، بحيث:"أن وعي الوجود يتحقق حقا بفضل الحياة الإجتماعية"[3]. لقد تعرض كثير من الفلاسفة لدراسة نفس المشكلة من أمثال الفيلسوف الألماني ياسبرس Jaspers(1883–1969) الذي بحثها تحت عنوان الإتصال بالغير كما تصدى هيدجر(1889–1976) للسؤال عنها تحت مقولة مشكلة الأنت، وأما سارتر(1905–1980)

*ليفيناس فيلسوف فرنسي من أصل ليتواني، تلقى تربية دينية، وتأثر بكيركيجارد وبرغسون وهوسلز وركزت فلسفته على الأخلاق وميتافيزيقا الأخر. من مؤلفاته: الكلية والنهاية.

[1] ماكوري جون، **الوجودية**، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام المجلس الوطني، الكويت،1982، ص 126.

[2] المرجع نفسه،ص150.

[3] Aristote.**L'Ethique a Nicomaque**, livre 8 et 9, traduction originale, Stirn François, Hatier, Paris, 1988, p79.

فقد تناولها تحت إسم مشكلة الغير[1]. إن الإنسان يحتاج إلى الغير، ولكن عندما تسيطر الجماعة، وتفرض معاييرها وقيمها على سلوكه، يشعر بالتوتر والقلق والإحباط، وهذا ما أشار إليه نتشه بمفهوم القطيع (Troupeau) الذي يعبر عن "نسق القيم التي تتم السيطرة بها على الجنس البشري ."إعتقد نتشه أن القطيع إستأثر بالصفات المميزة للإله قائلا: "الآن وبعد أن سلمنا بإنتهاء الإيمان بالإله، فإن السؤال الذي يطرح نفسه هو: من الذي يتكلم؟" وجوابي عن هذا السؤال هو أن: غريزة القطيع هي التي تتكلم، أعني التي ترغب في أن تسود، ومن ثم، تراها تقول "ينبغي عليك"، وهي لا تسمح للفرد بأن يوجد إلا كجزء من كل، ولصالح الكل"[2]. ولما كان الإنسان متمردا بطبيعته، يكشف بهذه الصفة عن أحد جوانب عظمته الفردية، ولهذا يقول عنه ألبير كامو بأنه:" هذه القوة التي تنتهي دوما بإزاحة الطغاة والآلهة".[3] لكن هذه الخاصية تجعل من حياته صراعا مريرا لا يحالفه فيه النصر إلا قليلا مما يسبب له بإستمرار ضيقا، وحالة نفسية مأساوية، وسببها هذه العلاقة بالآخر.

ولمعرفة هذه العلاقة بالآخر يحيلنا باديو إلى لفيناس، لأن التساؤلات حولها، عرفت في أطروحات لفيناس أكثر منها عند كانط. فهو الذي بعد مسار فينومولوجي، خصص مؤلفا، أزاح فيه الفلسفة لصالح الإتيقا. وهو من يجب أن نعترف له بشكل من الجذرية الإتيقية قبل أن تكون مودة العصر.

1-الإتيقا عند لفيناس:

يعتقد لفيناس بأن "الميتافزيقا الأسيرة " في أصلها الإغريقي، وجهت الفكر نحو منطق الأنا، أو نحو أولوية الجوهر، أوالهوية. لكن حسبه، يستحيل أن ترتبط فكرة حقيقية عن الآخر بتصور، ينطلق من جهاز للأنا، غير قادر أن يعترف بهذا الآخر، لأن الفكر

[1] ابراهيم زكريا، **الفلسفة الوجودية**، دار المعارف، القاهرة، 1956، ص21.

[2] عباس فيصل الانسان، **المعاصر في التحليل النفسي الفرويدي**، مرجع سابق، ص533

1 Louis-Leon Grateloup,**Dictionnaire philosophique de citations**, op.cit,p,84

الإغريقي يتصور جدلية الأنا والآخر، تصورا موجودا تحت أولوية هوية الذات التي:" تنظم غياب الآخر في الفكر الفعلي، وتزيل كل تجربة حقيقية للآخر، وتسد الطريق أمام تفتح إتيقي للغيرية"[1]. لهذا السبب فكر ليفيناس في ضرورة زحزحة الفكر نحو أصل مختلف، نحو أصل غير إغريقي، الذي:" يقترح تفتحا جذريا وأوليا للآخر، وجوديا، سابق عن إنشاء الذات". ويكون هذا الوجود السابق عن الأصل الإغريقي، في التقليد اليهودي، الذي وجد فيه لفيناس نقطة الإرتكاز لمثل هذه الزحزحة، والتي يسميها القانون*، التي:"هي بالضبط، التأسيس الأسبق في الوجود–قبل–الأنا لإتيقا العلاقة مع الآخر" التي لا يقول لنا القانون ماهي، وإنما؛ ما يفرضه وجود الآخرين. وبالتالي يمكن أن نعارض بقانون الآخر قوانين الواقع.

بالنسبة للفكر الإغريقي، فإن العمل بطريقة مناسبة، يفترض أولا، إتقانا نظريا للتجربة، لكي يكون العمل مطابقا لعقلانية الوجود، وإنطلاقا منها وجدت قوانين المدينة والعمل.

أما بالنسبة للإتيقا اليهودية بالمعنى اللفيناسي، فإن:" الكل يتجذر في فورية التفتح على الآخر، الذي يرفض الذات المفكرة، الأنت(Tu)، ويحملها على "أنا" (Je)، وهذا هو كل معنى القانون"[2].

ولإختبار أصالة هذه العلاقة مع الآخر، يقترح لفيناس سلسلة من الموضوعات الفينومولوجية، التي مركزها في الوجه، و"في شخص" الآخر في حضوره الجسدي، الذي ليس إختبارا لإعتراف مقلد، لكن بالعكس هذا الذي إنطلاقا منه، أشعر أخلاقيا من داخل نفسي مثل" مخلص" لهذا الآخر بصفته كظاهرة، وتابع في وجودي لهذا النداء.

---

[1]-Badiou Alain **L'Ethique**, op.cit, p,19

* يقال أن البابليين هم أول من أدرك مفهوم القانون. أنظر: Delsol Michel, Darwin le Hasard et Dieu, **présentation et préface de jean michel maldame**, librairie philosophique j. verin, paris, 2007, p95.

[2]- Badiou Alain **L'Ethique**, op.cit, p,20

فمن منظور باديو، فإن إتيقا لفيناس:" هي الإسم الجديد للفكر، الذي زحزح أصلها"المنطقي" الذي يقوم على مبدإ الهوية نحو خضوعها الرسولي لقانون الغيرية المؤسسة (Fondatrice)" [1]. وبالتالي فإن إتيقا لفيناس هي التي أسست لإتيقا الآخر، وإتيقا الإختلاف، و"تدعو إلى الانعتاق من قوقعة الذات وانحباسها في الأنا".[2]

2-إتيقا الإختلاف

يشير باديو إلى أن إتيقا الإختلاف، صارت الجهاز الذي يفسر لنا اليوم، بأن الإتيقا هي"الاعتراف بالآخر" أي: ضد العنصرية التي تنفي هذا الآخر، أو"إتيقا الإختلافات" التي هي ضد القومية الجوهرية التي تريد إلغاء المهاجرين، أوالجنسانية التي تنفي الكائن أنثى، أو"التعدد الثقافي" الذي يعارض فرض نموذج موحد للتصرف، وللعقلانية، أوببساطة "التسامح" القديم، والجميل، الذي يتمثل في عدم الإنزعاج من آخرين يفكرون، ويتصرفون بكيفية مغايرة لنا. لكن هذا الخطاب ليس له قوة، ولا حقيقة. فهو منهزم مسبقا في المقابلة التي يعلنها ما بين"التسامح"، و"التعصب"، وبين "إتيقا الإختلاف"، و"العنصرية"، وبين "الإعتراف بالآخر"، و"الإنطوائية الهوياتية*"[1]

فلا يوجد شيء من هذا في الواقع، بدليل أن حرب البوسنه والهرسك –التي كانت عبارة عن تطهير عرقي – كانت تجري أحداثها على مقربة، ومسمع من دعاة هذه الإتيقا المنحازة.

لكن بالنسبة لإتيقا لفيناس، فإن باديو يرى بأنه لأجل شرف الفلسفة، يكون ضروريا الإتفاق أولا على أن هذه الإديولوجيا"حق الإختلاف"، أو هذا التمسح المعاصر للإرادة الطيبة

---

[1]- Badiou Alain, **L'Ethique**, op.cit, p, p,19

[2]-**الفلسفة الأخلاقية من سؤال المعنى إلى مأزق الإجراء**، مجموعة مؤلفين، تحت إشراف وتحرير سمير بلكفيف، دار الأمان، الرباط، ط1، 2013، ص 414.

*أدى هذا الانغلاق الغربي على الذات إلى بروز مفكرين عرفوا بفلاسفة الإختلاف، ونادوا بمجاوزة الإنغلاق والتمركز الذي يمثله الغرب وإحلال فلسفة الإختلاف كأفق حقيقي يعلن فيها الآخر عن نفسه، ومن هؤلاء دريدا الذي رأى في الآخر المختلف ليس فقط سببا للتواصل بل هو شرط لوجود الذات وتحقق الأنا الذي هو حفر في اتجاه الآخر حيث يبحث المرء عن ذاته. انظر، معرف مصطفى، **الإستشراق بين مركزية الأنا الغربية والإنفتاح على الآخر**. مجلة دراسات فلسفية العدد 1 جانفي 2014، ص200. (بتصرف).

نحو"الثقافات الأخرى"، هي بعيدة وبصفة تفردية عن المفاهيم الحقيقية للفيناس، لأن لها مضامين دينية، وهي بالتالي بعيدة أن تكون فلسفة. بالإضافة إلى هذا فهي كذلك، إنتقائية، واختزالية.

3 -حقيقة الإتيقا من الآخر إلى كل الآخر:

يعترض باديو على إتيقا لفيناس إعتراضا يراه أساسيا، ويقدمه في السؤال الآتي:» مالذي يثبت أصالة إخلاصي للأخر؟ هل هو التحليلات الفينيمولوجية للوجه، أو العناق، أوالحب؟.

في نظر باديو أن اطروحة الضد-هوية لمؤلف "الكلية واللا نهائي"[1]، لا يمكن أن تؤسس وحدها لإتيقا مفهوم يؤصل لدخول الآخر في صورتي الخاصة المزدوجة، ويوضح كذلك، بأنه يوجد نسيان لذاتي في فهم هذا الآخر، الذي أحبه، الذي هو أنا نفسي من مسافة، الذي صار تحديدا "موضوعا" بالنسبة لشعوري، يشكلني كمعطى ثابت، وكباطني معطى في مظهره. إن التحليل النفسي يفسر ببراعة كيف أن هذا البناء للأنا في تحديد الآخر، يجمع بين النرجسية، والعدوانية. فقد أتمتع في مظهر الآخر كأنا ذاتي، كأنا مرئي، بحيث أستثمر في الآخر دافعي للموت، رغبتي القديمة للتدمير- الذاتي. لكن:" نحن بعيدون جدا عما يريد أن ينقله لنا ليفيناس. فالتحليل الخالص للظاهراتي لا يمكن أن يحسم ما بين التوجهات المختلفة" فقد يكون الظاهرتي واحدا، والحالات النفسية المعبرة عنه مختلفة، وعليه يعمد باديو إلى توضيح، ونقد مصادرات الفكر التي توجه إتيقا لفيناس.

يرى باديو أن الصعوبة في إتيقا لفيناس، تقوم على مستوى تطبيق هذه المصادرات التي يمكن أن يقال في شأنها بأن:" أولوية إتيقا الآخر على الأنا، تتطلب بأن تكون تجربة الغيرية" مضمونة "أنطولوجيا، كتجربة من مسافة، أو للا-هوية أساسية، من حيث العبور هو التجربة الإيتيقية نفسها. بينما لا شيء في الظاهرة البسيطة للأخر، يحتوي على هذا

[1] -Badiou Alain, **L'Ethique**, op.cit, p,21.

الضمان، لأن "نهاية ظاهرة الآخر، يمكن أن تستثمر مثل تشابه، أو مثل تقليد، يقود من جديد إلى منطق الأنا"[1]. وبالتالي يصبح الآخر هو أنا، وليس مقبولا إذا كان مغايرا لما أريد، أو لماهو أنا.

عندما نتكلم عن الآخر، فهو الذي يشبهني دائما وكثيرا، لكي تكون فرضية التفتح على الآخر أصلية لغيريته. وتكون ظاهرة الآخر(وجهه) شهادة على غيرية جذرية، وألا يحتويها لوحده. بحيث:" يجب على الآخر كما يظهر لي في النهاية، وأن يكون حضورا من مسافة عن آخر لا نهائي، بشكل صحيح من حيث العبور، هو التجربة الإيتيقية الأصلية وهو ما يعني بأن عقلانية الإتيقا تفرض بأن يكون الآخر محمولا بكيفية ما، بمبدإ الغيرية الذي يتجاوز التجربة النهائية. هذا المبدأ يسميه ليفيناس: "الكل آخر" ومن الواضح أنه الإسم الإتيقي للإله". ومن هنا، تنقلنا إتيقا ليفيناس من غيرية نهائية لآخر نهائي، إلى غيرية لانهائية لآخر لانهائي.

لا يوجد الآخر، إلا بقدر ماهو ظاهرة فورية لكل آخر، اللامقول (الله) الذي لايقر باديو بوجوده، لأن أنطولوجيته ترفضه كما بيناه في الفصل الأول. ثم إن الإخلاص النهائي للا هويات لا يوجد إلا بقدر وجود الإخلاص اللانهائي للمبدإ، الذي يستمر خارج الديني، لأن ربط الإتيقا بما هو ديني يجعل لها هوية أخرى، ولا تكون إتيقا.

يؤكد باديو على أنه:"لا توجد إتيقا إلا ما دام لا يوجد اللامقول الله". فهو يعارض مشروع ليفيناس الإيتيقي، لأن:" أولوية إتيقا الآخر على وجود الأنا النظرية، مرتبطة كلية بقاعدة (Axiome) دينية، ومن الإساءة إلى الحركة الداخلية لهذا الفكر، أو لصرامته الذاتية، أن نعتقد بإنه يمكن للمرء أن يفصل بين ما يوحده.

[1]- Badiou Alain, **L'Ethique**, op.cit, p,22

إن قاعدة إتيقا لفيناس موحدة، تؤمن بوجود الواحد (الله)، ومن هنا، لا يرى باديو فيها وجودا لفلسفة، لأن الفلسفة عنده وجودية ملحدة، ومتعددة. بل، كذلك ينفي أن تكون فلسفة لفيناس خادمة للاهوت. فهي تبدو لباديو، فلسفة بالمعنى الاغريقي للكلمة ملغاة باللاهوت، علاوة على ذلك، ليست لاهوتا لأنها تسمية لازالت إغريقية، تفرض مقاربة الالهي بواسطة الهوية، ومقولات الإله، و:"لكن، على وجه التحديد، هي إتيقا"[1]. إنها الإسم النهائي للديني الذي يرتبط بالآخر تحت سلطة الله، أو السلطة اللامقولة لكل الآخر. وهذا يبعدها كلية عن كل ما يفترض تحت إسم " فلسفة".

يرى باديو بأن مشروع ليفيناس الإتيقي محاولة جعلت جوهرا دينيا، لما يمكن أن يكون من مبدإ التفكير، والعمل. ومع ذلك فإن ليفيناس في تصور باديو هو المفكر المنسجم، والمخترع لمعطى، لا يمكن لأي ممارسة أكاديمية للإلتواء، أو للتجريد أن تجعله منسيا لأن:"إخراج الإتيقا من إستعمالها الإغريقي حيث كانت تابعة للنظري، وتناولها بشكل عام، أصبحت نوعا من الخطاب الديني"[2].وهذه عملية إنفرد بها لفيناس .ولكنها كخطاب ديني يهودي، أو كذلك مسيحي فهي مرفوضة عند باديو الذي يصرح:"لاأقول أبدا بأن القناعة المسيحية إجراء حقيقة".[3]

4-الاتيقا الدينية عند لفيناس.

ينتقد باديو إتيقا ليفيناس بشدة، ويرى بأننا لو ألغينا قيمتها الدينية*، وإحتفظنا فقط بجهازها المجرد، الذي تأسست عليه وهو "الإعتراف بالآخر"، فستكون أشبه بمرق لقطط،

---

[1]- Badiou Alain, **L'Ethique**, op.cit, p,23

[2]- Ibid, p,24

[3] - Badiou Alain, **les grands entretiens d'art press**, préface Laurent de Sutter, Artpress, Paris ,2015, p,35

* ليس ثمة من يشكك بأن الدين في انطلاقته كان في بعده السوسيولوجي إما حركة تحرير، وغما حركة تحرر، وإما الإثنين معًا، فالمسيحية هي التي قوّضت اركان الإمبراطورية الرومانية، وكانت للمسيح مقولته الشهيرة "اعطو ما للقيصر للقيصر وما لله لله"، وكذلك الإسلام كان ثورة على نظام القيم الجاهلية المتمثلة في الوثنية وتقاليدها ونظامها الاجتماعي، وبالتالي لا يمكن النظر إلى الدين دوما نظرة سلبية. أنظر: سليم حداد، **بؤس الديمقراطية**، ص ص 69، 70.

وخطابا دينيا بدون تقوى، وروحا إضافيا لحكومات عاجزة، وسنكتفي فيها فقط بالدعوة، ونرمي بكفاح الطبقات، ونضالها إلى الجحيم. وأول شك يساورنا في إتيقا الإختلاف المزعومة، عندما نرى بأن رسل الإتيقا، و"حق الإختلاف"مرعوبين من إختلاف مدعوم قليلا. فيعمدون إلى الحط من قيمته، بحيث يحكمون على التقاليد الإفريقية بأنها همجية، وأن الإسلاميين مخيفون، والصينيين توتاليتاريون، وهكذا. وبالتالي "هذا الآخر" المشهور ليس مقبولا إلا، إذا كان آخرا جيدا، ومثلهم، ولن يكون كذلك، إلا تحت تحفظ بأن يكون ديموقراطيا–برلمانيا، ومنخرطا في إقتصاد السوق، ومدعما لحرية الرأي، أو أنثويا، أومناضل بيئة. وهو ما يعني بأننا:"نحترم الإختلافات بقدر ما، أن الذي يختلف، يحترم مثلنا المسماة إختلافات، التي نريدها نحن الديموقراطيين البرلمانيين. وكل من خالفنا فهو عدو للحرية. ولا توجد حرية بالنسبة لأعداء الحرية".

من وجهة نظر باديو، تكون الإختلافات مرفوضة، وغير محترمة، إذا تميزت عن مايتصوره الغرب الرأسمالي، و:"لا يوجد إحترام للذي من حيث الإختلاف، يتطلب عدم إحترام الإختلافات. فما علينا إلا أن ننظر إلى الشراسة المتعطشة لمناضلي الإتيقا من زاوية كل من يشبه مسلما"أصوليا. فهنا تبدو حقيقة الإختلافات التي تدعيها إتيقا الإختلافات، أو إتيقا حقوق الإنسان، وكأنها تحدد لها هوية. وبالتالي، فإن:"إحترام الإختلافات لا يطبق إلا طالما أنها متجانسة بشكل معقول مع هذه الهوية"[1]، التي للغرب الغني. ولهذا فإن المغتربين في فرنسا، هم في نظر مؤيدي الإتيقا، ليسوا مختلفين مناسبين إلا إذا كانوا"مندمجين"، وهم ليسوا كذلك، إلا بإلغاء إختلافهم. إذن الإديولوجية الإتيقية –بمعزل عن الوعظ الديني الذي أعطاها على الأقل حجم هوية مكشوفة– تحصر الإختلاف، وتختزله، وتتبعه لها، وهي ليست إلا الكلمة الأخيرة لمتحضر فاتح الذي يقول:"صر مثلي، وأحترم إختلافك"[2] . وبالتالي لو فصلنا

[1]- Badiou Alain, **L'Ethique**, op.cit, p,24

[2] Ibid, p,25.

إتيقا لفيناس عن دعوتها الدينية، فإن الإيديولوجيا إتيقا المعاصرة، لن تكون إلا هذا الأنا، لكن تحت إسم الآخر.

5-الإتيقا بين الأنا والآخر عند لفيناس.

يرى باديو بأن التفكير الحقيقي المعاصر يرفض المرجعية الدينية*، وكل وعظ إيتيقي حول الآخر، و"إعترافه"، بحيث:"أن السؤال الحقيقي، والصعب للغاية، هو بالأحرى، ذلك الذي للإعتراف بالأنا"، لأنه يتناقض مع القواعد التي وضعها باديو حول الوجود المتعدد، ومؤداها:"لايوجد أبدا إله. وهو ما يعني كذلك: الواحد ليس موجودا، إن التعدد بدون واحد.. هو قانون الوجود"، فكل تعدد لم يكن إلا تعدد لتعددات، وأن نقطة الوقوف الوحيدة هي الفراغ، الفراغ كما عرفه باسكال سابقا بأنه إعتيادية كل وضعية، وليس محمولا متعاليا، بمعنى ما، محايث ولا نهائي. وأن اللانهائي كما برهن عليه كونتور بإبداع نظرية المجموعات، ليس إلا الشكل العام للوجود المتعدد.

إن كل وضعية بوصفها كما هي، هي عند باديو، تعدد مركب من عناصر لا نهائية، من حيث أن كل واحد هو نفسه تعدد. وحتى:"الحيوانات من النوع إنسان عاقل (Homo Sapiens)، بإعتبارها في أبسط إنتمائها إلى وضعية(إلى تعدد لانهائي)، هي تعددات عادية"، وبالتالي فإن الوجود الإنساني متعدد، ولانهائي بما فيه الآخر، الذي لا ينفي باديو التسليم بوجوده، وإنما يضع له شرطا في تفكيره. ومن هنا نتساءل:

كيف نفكر الآخر، أو الإختلافات، أو الإعتراف الإتيقي مع باديو؟.

يعتقد باديو بأنه إذا كان هناك تسليم بوجود آخر مغاير، فهو متعدد لا نهائي محايث، وليس واحدا، أو مفارقا. إن الغيرية اللانهائية هي التي توجد. وأن:"أي تجربة كانت، هي إنتشار الى مالانهاية لإختلافات لانهائية وحتى التي تدعى تجربة إنعكاس الأنا النفسي على نفسه، ليست حدسا لوحدة، لكنها متاهة من الإختلافات"[1] ويدعم باديو تصوره بقول رومبو

[1] Badiou Alain, **L'Ethique** op.cit, p, 25

الذي في نظره، لم يكن مخطئا عندما أعلن بأن "أنا هو آخر ."وقد حسم التحليل النفسي ما بعد الحداثي طبيعة الأنا حيث اعتمد فرويد ولاكان فيما بعد مبدأ الإنشطار أي:"أن الأنا منشطرة على نفسها إلى قسمين: شعوري ولاشعوي"[1]. كما يبدهنا كذلك بتصورللعقل على أنه أصوات عديدة، بل:" إنه يؤكد الطبيعة الحوارية للعقل، ويرى أن تعدد الأصوات هو الأصل وهو السواء، وأن محاولة إختزالها إلى صوت واحد قد تنطوي على قمع غير صحي لصوت "الآخر" في عقولنا"[2]. فالتعدد مظهر للإنسان نفسيا وثقافيا، ويستشهد باديو بكثير من الإختلافات التي توجد بين فلاح صيني، وإطار شاب نرويجي، وكذلك بينه هو، وأيا كان. ولا تتوقف هذه الإختلافات عند حد الفروق الفيزيولوجية، والنفسية الفردية، بل تتعداها كذلك إلى الفروق الثقافية التي هي الإختلافات الثقافية.

إن الإتيقا المعاصرة عند باديو، تقيم ضجة كبيرة حول الاختلافات "الثقافية". وأن:" مفهومها لـ"الآخر"، يستهدف أساسا هذا النمط من الإختلافات، التواجد الهادئ للجماعات الثقافية، والدينية،والوطنية إلخ، ورفض الإقصاء، هو مثاليتها الكبرى[3].

لكن ما يمكن إثباته من وجهة نظر باديو، أن هذه الاختلافات ليس لها أي مصلحة بالفكر، وهي ليست إلا التعددية اللانهائية الواضحة للنوع الإنساني، وهي كذلك صارخة بينه وبين قريب له من ليون، وكذلك بين "الجماعة" الشيعية العراقية، ورعاة البقر بالتكساس[4].

فالأساس الموضوعي(التاريخي) للإتيقا المعاصرة هو(Culturalisme) التثاقف (الثقافوية)، ولهذا فهي تهتم بتعدد العادات، والتقاليد، والمعتقدات. لكن بادبو يلاحظ تلاعب أنصار الإتيقا بالإختلافات، ويحصرونها في التكوينات الخيالية، والوهمية، من ديانات،

[1] حب الله عدنان، **التحليل النفسي من فرويد إلى لاكان**، مركز الإهداء القومي، بيروت لبنان، دط، دس، ص118.

[2] عادل مصطفى، **صوت الأعماق**، قراءات ودراسات في الفلسفة والنفس، دار النهضة العربية، للنشروالتوزيع، بيروت، لبنان، ص406

[3]- Badiou Alain ,**L'Ethique** op.cit, p,25

[4]- Ibid, p,26

ومثليات جنسية، وأشكال للسلطة. فيقبلون بمثل هذه الإختلافات لأنها أقلية تطمئن إليها الرأسمالية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن أساس "الموضوعية" الإتيقية يكمن في علم الإجتماع العام الموروث مباشرة من الدهشة الإستعمارية أمام الوحوش، والهمج. الذين هم مختلفون آخرون، فيكون إختلافهم خارج المعيار الذي يستند إلى مسلمات سابقة لعلم إجتماع نسبي، يجعل من الإختلافات محدودة ونهائية، وهذا مناقض لأنطولوجية باديو. فالفكر الحقيقي هو هذا: "أن الإختلافات هي الذي يوجد، وأن كل حقيقة تأتي إلى الوجود مما لم يوجد بعد". فهي حدث يربك الموجود ويغيره ولايمكن تحديدها مسبقا أو إخضاعها لمعيار ما، فليست الإختلافات عند باديو تابعة للآخر كتصور ديني أوتصور إتيقا حقوق الإنسان السابقين عن وجود الفرد، وإنما هي على وجه التحديد ما تقدمه كل حقيقة، أو تظهره بأنه لا معنى (Insignifiant). ولهذ "لا يمكن توضيح أي موقف ملموس بسبب الإعتراف بالأخر"[1]، الذي لم يضف جديدا، لانه يوجد في كل تكوين (Configuration) جماعي حديث، أناس من كل الأنحاء، يأكلون بصورة مختلفة، ويتكلمون عدة لهجات ويحملون رايات مختلفة، ويمارسون عدة شعائر، ولهم علاقات معقدة ومتغيرة بالنسبة للشيء الجنسي، ويحبون السلطة، أو اللانظام، وهكذا يسير العالم. وهذه الإختلافات لا يفسرها " الإعتراف" جهاز الإتيقا المعاصرة، لأنه يلحقها بالآخر، وفي هذا، إلغاء للأنا كذات والتي لاتستمد حقيقتها مما هو خارجها المفروض والمحدد الذي في أنطولوجية باديو لا معنى. نخلص إلى إن إتيقا الإختلافات التي يقول بها أنصار الثقافة ليست شيئا.

وبالتالي الإختلافات الحقيقية هي ما تقدمه كل حقيقة أو تظهره كالامعنى .ومنه فإن إتيقا الإختلافات هي الأخرى لا معنى عند باديو. وهي لا تعبر عن حقيقة الوجود الإنساني كذات تنتجها حقيقة بإخلاصها إلى حدث. فالإنسان ليس موجودا كأنا، أو بالنسبة إلى

[1]- Badiou Alain ,**L'Ethique** op.cit, p,27

الآخر، وإنما بالنسبة إلى حقيقة ما،: "تنص الفلسفة على أن تفرد الذات يكمن في هذا، الذي يشكله الحدث في حقيقة"[1].

6.من الأنا الى الحقائق

إن السؤال الفلسفي الذي نكون أمامه في علاقة الأنا بالآخر عند باديو هو كالتالي:

ماذا لو أن هذا الآخر كان غير معترفا بنا كأنا؟ وهل يعود ذلك للآخر، أم للأنا؟.

يجيب باديو بأنه، إذا كان من الصعب أن يعترف بنا الآخر، فهذا يعود إلى الأنا، الذي ليس ماهو موجودا، وإنما الذي يحدث، أي سيجيء، ولكنه لايحدث إلا بالنسبة إلى شيءما، يوضحه باديو في قوله: " لقد كنا أعطينا الإسم لهذا الذي بالنظر إليه لا يوجد الا مجيء الأنا: إنه الحقيقة. وحدها الحقيقة هي على هذا النحو غير مبالية بالاختلافات"[2] . كما أنها غير مبالية بالإعتراف بخلاف أكسيل هونيت الذي يقول بأنه: "لايمكن تحقيق كرامة الإنسان وضمان مطالبه وحقوقه المشروعة أخلاقيا وقانونيا إلا بواسطة مبدأ الإعتراف"[3]. الذي ينتقده باديو لأنه يتبع الأنا للأخر، ثم إن الإعتراف بيشترط التفاهم والإقتناع يكون في فضاء يخلو من المشاحنة أو التعصب وهونيت نفسه يرى بأن النزاعات والصراعات الإجتماعية لم يتم تجاوزها لان الشروط والظروف التي أنتجتها لازالت قائمة.[4]

بالتالي فإن إتيقا باديو تتجاوز نسبية الإختلافات إلى اليقين، الذي نعرفه منذ زمن طويل مهما حاول تعتيمه سوفسطائيو أي عصر، هذا اليقين، هو أن الحقيقة هي ذاتها بالنسبة للجميع، وهي فكرة خالدة، وبالنسبة إليها يكون الإنسان ذاتا خالدة، فيكون سعيدا، يقول باديو:"إن السير تحت شرط فكرة حقيقية، يقودك إلى السعادة. فما يجب أن يسلم به

[1] Badiou Alain, **metaphysique du bonheur reel**,puf ,ed1,Paris,2015, p,32

[2] Badiou Alain, **L'Ethique**, op.cit, p,27

[3] بومنير كمال، **إتيقا الإعتراف عند أكسيل هونيت**، مجلة ممارسات فلسفية وفنية وإجتماعية العدد الأول مكتبة الإرشاد للطباعة والنشر، الجزائر 2013، ص،38.

[4] بومنير كمال، **إتيقا الإعتراف عند أكسيل هونيت**، مرجع سابق، ص،36.

عند كل فرد، هو أن باديو سمى "وجود الخالد"، وبالتأكيد ليس هو ذلك الذي تغطيه الاختلافات "الثقافية "، الكثيفة أيضا، والتي بلا معنى (Insignifiante). بل هو قدرة الأنا على الحقيقي، إما أن يكون هذا الأنا الذي تستدعيه حقيقة إلى أناه الخاص، وإما حسب الظروف، قدرته على العلوم، أو على الحب، أوعلى السياسة، أو على الفن، لأن هذه هي الأسماء الكونية التي بحسبنا تحضر الحقائق"[1]، وبناء عليها تحضر الذات.فإن إتيقا الآخر، أو إتيقا الإختلافات هي خارج هذه الأسماء الحاملة للمعنى وللحقيقة، وسيكون تحريفا حقيقيا، أن نعتقد بأنه يمكننا إسناد"ايتيقا"الى نسبية ثقافية *(Relativisme Culturel)، التي هي ثقافة الإنسان الغربي، بما فيها إتيقا التواصل أو التداول مع الآخر، التي إنتقدها باديو، لأنها تكرس ما هو متداول كرأي وكلغة محليين قائمين بلا معنى، ولا تمثلان إلا حالة جزئية بسيطة، وأن من الخطا إدعاء بأن تكون حالة طارئة بسيطة للأشياء، أساس قانون، أو حاملة لمعنى كوني، ثم كون إتقا التواصل أو النقاش التي اعتبرها هابرماس أداة قابلة للإستعمال في كل مجالات الحياة الإجتماعية التي تقوم على التفاعل المبني على التفاهم الذي ينتج عن معايير كونية تجسد المساواة والمصلحة المشتركة لجميع المعنيين، فيترتب عنها إعتراف بينذاتي، لكنها ليست إلا إفتراضات: "تتضمن مفهوما محددا، وخاصا للمساواة، وأن الرؤية العالمية للأخلاق خاضعة فيه لأفق ثقافي، وتاريخي معينين، وهو ثقافة وتاريخ الغرب، وسجين حضارتها ومنطقها"[2]، فهي لا تمثل إلا حالة لا يمكن تعميمها على كل الحالات.وبالتالي لا تعدو أن تكون الإتيقا المعاصرة إختزالية.

لكن برأينا فإن التفكير الحقيقي المعاصر الذي يستند إليه باديو، هو التفكير الإنتقائي الرافض للمرجعية الدينية، والرافض للآخر الذي تقول به، هو كذلك تفكير نسبي وإختزالي للحقيقة في ثقافة لادينية، وبالتالي غير قابل للتعميم، بدليل نجد بأن تشارلز موريس** يشير

---

[1]- Badiou Alain, **L'Ethique**, op.cit, p,28

*النسبية الثقافية هي الدعوى التي تعزو إلى الثقافة سطوة كبيرة في تشكيل البشر وصياغتهم، وتفيد بأن ثقافة المرء تؤثر تأثيرا كبيرا على أسلوب إدراكه، وتفكيره، وتقييمه للأشياء، وتفسير الواقع كله من المنظور الخاص بمبحث واحد، جاهلا بأن مجاله العلمي هو مجرد طريقة واحدة للنظر إلى الظواهر، عادل مصطفى، **صوت الأعماق قراءات ودراسات تحليلية للنفس**، ص390-393 بتصرف.

[2] مصدق حسن، النظرية النقدية التواصلية، المركز الثقافي العربي، الدار االبيضاء ط1، 2005، ص، 167

**تشارلز موريس(1903-1979)فيلسوف وعالم سيميائي أمريكي.

إلى أن الفلاسفة البراغماتيين كمعاصرين وإن لم يكتبوا حول الدين مثل اللاهوتيين التقليديين "فإنهم تعاطفوا بلا إستثناء مع الدور العام الذي يؤديه الدين في الحياة الإنسانية"[1].

نخلص إلى القول بإنه لا يمكن أن نؤسس إتيقا بناء على مفهوم يتصور الإنسان على أنه فقط نفس، أو أنا أو، أنا تابع لآخر مفارق (الله)، أوآخر الإختلافات الثقافية النهائي. فكل هذه المضامين تناقض مفهوم باديو للأنا، أو النفس كذات لا نهائية، متفتحة، وخالدة، تنتج عن حقيقة في إخلاص لحدث. وبالتالي فإن حكم باديو بالعدمية على الوجود الإنساني الذي تقول به إتيقاالآخر(الديني)، أو الإختلافات أو إتيقا المناقشة أو التداول، حكم نسبي، وكذلك القول بالحقائق المخلدة للإنسان يظل حكما نسبيا، لأننا كما يقول وليام كلي رايت*:" قد نأمل في الواقع أن نكون خالدين غير أن العقل الخالص لا يمكنه أن يقدم لنا معرفة بهذا الموضوع"[2].الذي هو الخلود.

[1] تشارلز موريس، **رواد الفلسفة البراجماتية**، ترجمة وتعليق ابرهيم مصطفى ابراهيم، دارالمعرفة الجامعية، طبع، نشر، توزيع، الأسكندرية، 2011، ص، 135.

*وليام رايت(1830–1889) مستشرق إنجليزي.

[2] كلي رايت وليام، **تاريخ الفلسفة الحديثة**، ترجمة، محمود سيد احمد، تقديم ومراجعة إمام عب الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر التوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2010،ص273 .

المبحث الثاني: الصورة العامة للإتيقا المعاصرة عند باديو

المطلب الأول: التوظيف الغربي للإتيقا بين الضرورة وغريزة الموت

الإتيقا المعاصرة تستند إلى إجماع سواء: كانت إتفاقا مسبقا حول مفهوم الشر، أو الإنهمام بالآخر، فهي تعني قبل كل شيء عدم القدرة على إرادة، وتسمية الخير مما يجعل منها عدمية. فلماذا هي كذلك عند باديو؟

يتصور باديو بأن العدمية هي سمة العالم المعاصر، لأن الإتيقا التي تسود فيه، تمثل:"علامة على فضاء، يسيطر عليه جمع فريد بين التنازل للضرورة، وإرادة سلبية بحتة، وكذلك هدامة. إن هذا الجمع هو الذي يجب تحديده كعدمية"[1]. لأن الإتيقا الإديولوجية متسقة مع الرأسمالية، وهي ضد كل تغيير لا يكرس الإستسلام لإرادة الرأسمالي، وبهذا فهي تعقم كل محاولة للتغيير وكل إرادة لشيء جديد. فيجد الإنسان نفسه رهينة للضرورة، ونفس الفكرة نجدها لدى فرويد الذي أشار إلى "أن النظام يضخم الرغبات بإثارة دوما حاجات جديدة تعتبر على الصعيد الإجتماعي والفردي مفيدة لأن النظام يزدهر بها فهي ضرورية للمصالح السائدة"[2].

ويشير باديو إلى أن نتشه بين جيدا، بأن البشرية تفضل إرادة لاشيء عن عدم الإرادة، وفي الرأسمالية تخضع الإرادة للضرورة، وللحاجة، التين هما شكل آخر للعدمية، وهو ما يتبين من قوله:" نخصص إسم العدمية لإرادة العدم، التي هي إزدواجية لضرورة عمياء" التي يجب ألا تثني الإنسان عن المقاومة والنضال، لأن الحياة كما يراها برغسون ليست إستسلاما.

---

[1]-Badiou Alain **L'Ethique** op.cit, p,29

[2] فيصل عباس، **الإنسان المعاصر في التحليل النفسي الفرويدي**، مرجع سابق، ص،521 .

1-الإتيقا المعاصرة كخادمة للضرورة

إن الإسم الحديث الذي يعطيه باديو للضرورة، هو"الاقتصاد"، أو الموضوعية الإقتصادية التي تحتكم إليها الإتيقا كإديولوجيا، ولهذا يقول: " يجب أن ندعوها بإسمها: منطق الرأسمال- الذي إنطلاقا منه، تنظم أنظمتنا البرلمانية مسبقا رأيا، وذاتية مقيدين، لتأييد الضرورة"[1]. فهذا يجعل من الإتيقا، إتفاقا مسبقا، وإجماعا ضعيفا أمام مظاهر البطالة، والفوضى الإنتاجية، واللامساوات، والحط من قيمة العمل اليدوي، وطرد الأجانب. وكل هذه المظاهر لم تتوقعها "العلوم" الإقتصادية، التي لا زالت غير يقينية في توقعاتها أكثر من علم الإرصاد الجوي.

إن الرأسمالية بسياستها البرلمانية كما هي ممارسة اليوم، لاتقوم أبدا في تحديد أهداف، أو تضع بعض المبادىء للتغيير، وإعداد الوسائل للوصول إليها، لكنها: "تقوم في تحويل مشهد الإقتصاد إلى رأي توافقي مستسلم"[2]. ومن حيث هو رأي فهو رأي الرأسمالي الذي له الحرية في أن يرتئي كما يريد هو فقط، ضد حق الآخرين في أن يروا بكيفية مخالفة له، فهو لا يقبل منها إلا ما يوافق مصلحته، وعكس هذا يقول باديو بأن: "الحقيقة ليست أبدا مختزلة في رأي"[3]. لأنه لايسمح للناس بالتغيير من واقعهم الإستغلالي هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن الأقتصاد غير ثابت، وليس مكانا لأي قيمة، ماعدا قيمة السوق، والمال، كقياس عام. يحاول أصحابه عبثا إقامة مبادئ يراد لها أن تكون ثابتة، على متغير، ونسبي. إنها الوهم الذي يطلب من الإنسان أن يلقيه جانبا مرددا:" إلق بأوهامك، واستعد للقتال، أمسك بالحقيقة ضد الوهم، ومهما كانت الظروف أن تقاتل بدلا من الإستسلام"[4].

---

[1]-Badiou Alain, **L'Ethique**, p,29
[2]-Ibid, p.30
[3]Badiou Alain , **Second manifeste pour la philosophie**,Fayard 2009.p25.
[4] Badiou Alain, **Petit pantheon portatif**. La Fabrique editions. Paris. 2008.p8

إن السياسة عند باديو هي اللحظة الذاتية أو هي المقاس، لهذه الخارجية الحيادية التي للإقتصاد، وهنا تكون الممكنات التي تسعى السياسة أن تنظم لها الحركة، محددة مسبقا، (Circonscrit) وملغاة بواسطة الحيادية الخارجية للمرجع الاقتصادي. بحيث أن الذاتية العامة(السياسية)، تؤول حتما إلى شكل من اللا قدرة النكدة بسبب قاعدة الإنتخابات، التي تكون محسومة مسبقا، ولا تسمح بجديد في تكوين الذاتية المعاصرة، ما دام مغايرا لمبدإ الرأسمال، وعلى هذا الأساس يمكن القول:"بأنه في الشؤون السياسية، لا ينبغي لأحد أن يضع مبدأ، إلا عدم وجود مبدإ"[1]. فهذا وحده الذي يسمح بتجاوز البيرالية المحافظة.

إن الإتيقا في ظل النظام البيرالي تلعب دورها كمرافق، بحيث أنها: "تؤكد على الفور غياب كل مشروع، وكل سياسة تحرر، أوكل قضية جماعية حقيقية. تسد الطريق بإسم الشر، وحقوق الإنسان أمام تسجيل إيجابي للممكنات، أو للخير كفوق بشري للبشرية، للخالد كسيد العصر، فهي تقبل بلعبة الضرورة كقاعدة موضوعية لكل أحكام القيمة"[2]. والقيمة هنا، هي مصلحة، ومنفعة الرأسماليين. أولئك الذين يزعمون بأن الحيوان البشري شرير، وينظرون له إتيقا، فهم يريدون فقط، تدجينه لجعله في خدمة تداول رأس المال، الذي يصنع من الفرد مصدر أجر قاتم، ومستهلك مكتئب.[3]

ينتقد باديو الدعاية الشهيرة "نهاية الإيديولوجيات" التي يتغنى بها البعض في عصرنا، والتي يعلن عنها في كل مكان على أنها الأخبار الجيدة، فهي تشكل "عودة الإتيقا"، التي تعني له في الحقيقة الإنضمام إلى مراوغة الضرورة، وإلى إفقار للقيمة النشطة، وللقيمة النضالية، وللمبادئ.

[1] Badiou Alain, **secod manifeste pour la philosophie**, Fayard,2009, p,21
[2] Badiou Alain, **L'Ethique**, op.cit, p.30
[3] Badiou Alain, **Petit pantheon portatif**, op.cit, p,8

وكذلك فكرة"الإتيقا"التوافقية، أو الإجماع، التي في نظر باديو:"تحل محل الإنقسامات الإيديولوجية القديمة، هي عامل قوي على الإستقالة الذاتية، والموافقة على ما هو موجود"[1]. فهي لا تسمح بظهور إمكانية رائعة، وبالتالي ليست خاصية لمشروع تحرري.

إن ميزة كل مشروع تحرري، وكل ظهور لإمكانية رائعة، ستواجه بالرفض من قبل فكر محافظ وهنا، نتساءل مع باديو: كيف يمكن حقا تسجيل حقيقة غير قابلة للإحصاء، ولجدتها، وللفجوة التي تحدثها في المعرفة الراسخة في الوضعية دون أن تواجه خصوما حازمين؟

يؤكد باديو، وبصورة دقيقة على رد فعل الخصوم: "لأن الحقيقة، في إختراعها هي الشيء الوحيد الذي للجميع، إنها حقا تعمل ضد الأراء السائدة، التي تشتغل دائما ليس لأجل الجميع، ولكن لأجل بعض الناس، وهذا البعض، بالتأكيد لديهم مركزهم ورأسمالهم ووسائلهم الإعلامية. لكن لهم بالخصوص قوة الواقع الخاملة، والوقت، ضد كل جديد مغاير لحقائقهم الذي المجيء المفاجيء، وغير المستقر لإمكانية اللازماني"[2]، إنه الحدث، الذي يربك فكرتهم ويشطرها. ويقتبس باديو قول الرئيس الصيني ماو تسيتونغ في بساطته المعتادة مخاطبا محاوريه "إذا كانت لكم فكرة، يجب أن ينقسم الواحد إلى إثنين ."وبالتالي فإن الإتيقا إديولوجية الرأسمالية لا ترى الواحد إثنين، والعالم عوالم والحقيقة حقائق، وبهذا فهي تقدم نفسها كإضافي لروح الإجماع الذي ترعبه" القسمة على إثنين". لأنه لايقبل بالتعدد للحقائق.

يرفض باديو أن تكون الإتيقا مجرد إتفاق، أو تفاهم مسبق، الذي لا يعدو أن يكون تعبيرا عن قناعة بعض، أو عن مصلحته،يراد له أن يكون نموذجا عاما لجميع الناس، وهذا يذكرنا بالإنتقاد الذي وجهه هانس ألبرت لآبل في فلسفة التواصل وإتيقاها التي أراد أن يجعلها تأسيسا نهائيا، في عصر لم يعد يقبل بالنهائيات، فأعتبر بأن: "عملية آبل كلها

1- Badiou Alain, **L'Ethique**.op.cit.p,30
2- Ibid, p,31.

لاتعني شيئا آخر سوى صوغ دوغماتي لأجزاء معينة من القناعات بواسطة رفعها إلى نماذج"[1].لكنها تبقى دوما نماذج الغرب كمقياس الرأسمالي، ذلك: "الذي يمنع كل فكرة، وكل مشروع لفكرة متسقة، ويكتفي بأن يغلف وضعيات غير مفكرة ومجهولة بالثرثرة الإنسانية"، وهو التوصيف الذي يجعله باديو لإتيقا حقوق الإنسان ثم إن الإتيقا في جزئها الآخر، الإيديولوجي الرأسمالي، فهي لا تتضمن أي فكرة إيجابية تسعد الإنسان، لأن:" الرأسمالية آلة تشتت الذوات إذا لم تستسلم للعدم"، يعني الثنائي مستهلك، أجير.

وبالمثل فإن "الإنهمام بالآخر" يعني بأنه ليس مسألة، أن نطلب لحالتنا، وأخيرا لأنفسنا، ممكنات لازالت غير مستكشفة، وغير مستغلة. وإنما أن نكون الآخر التابع والمستسلم لإرادة الرأسمال.

إن قانون حقوق الإنسان هو الذي ينظم هنا، الأحكام والآراء حول ماهو مضر، أو مؤذ، يجري في خارج متغير، وأما في الداخل فالإتيقا تتغاضى عن كثير من الممارسات اللاإنسانية، لأنها في مصلحتها، ولا تطبق عليها هذا "القانون":"الذي يعود في أصله إلى هوية محافظة"[2].

ويشير باديو إلى أن فرنسا تحت حكم فيشي، إنتخبت قانونا حول وضعية اليهود، والذي هو في نفس الوقت إنتخاب قوانين الهوية العنصرية، تحت إسم "المهاجرين غير الشرعيين" العدو الداخلي المفترض لفرنسا، "جزيرة الحق والحرية "التي داخليا يسيطر عليها الخوف، واللاقدرة.وخارجيا تتدخل لمحاربة الشر، ونشر قيم التسامح والتفتح الذين لا تسمح بهما في الداخل.إن الإتيقا في نظر باديو إيديولوجية إنعزالية (Insularité)، ولهذا السبب تثمن بسخافة "التدخل" للزوارق" أو، مدافع الحق في كل أنحاء العالم،التي تكون قد إقتدت

[1] ابسالون ادمونس، **الموجز في راهن الإشكاليات الفلسفية**، مرجع سابق، ص، 313

[2]- Badiou Alain, **L'Ethique**.op.cit, p31..

بنابليون الذي قال يوما:"إن المدفع قتل الإقطاعية، والحبر سيقتل المجتمع الحديث"[1]. لكن في الداخل عدم الإطمئان عن النفس، يجعلها تنشر المشارح في كل مكان. فهي:" تعقم كل تجمع جماعي حول فكرة قوية للذي يمكن أن يوجد هنا، والآن. فهي مرة أخرى ليست إلا تهجية لأجماع محافظ"[2]،وللضرورة الإقتصادية التي للبعض، لا تسمح بأي تطور لصالح الجميع،لأن: "الإقتصاد كما هو؛ لا يعلمنا بأي شكل من الأشكال كيفية الخروج من التصور المخيف والقمعي للواقع الذي يكرس له هذا الإقتصاد تطوره وتطور علمه العاجز".[3] فرغم الإنتشار الواسع لهذا الإقتصاد، فلم يعمل على إسعاد الإنسان وترقيته، وبالتالي:"يجب أن يكون مفهوما بأن الإنتصار الموضوعي للرأسمالية العالمية هو ممارسة هدامة وعدوانية، وليس مجرد نوع من التوسع المعقول لنظام إنتاج معين."[4]

نخلص إلى أن الإستسلام للضروررات الإقتصادية التي تشكل العقل العام أي: الروح الجماهيري الذي توطده الإتيقا، كإديولوجية للمجتمع الرأسمالي الصناعي: "الذي أقام دولة العقل لحساب الإنتاج الآلي، أنجز تحويلا في صيغة علاقات الإنتاج وإنعكساتها الإجتماعية، والفكرية"[5] حيث جعلت من الإنسان مجرد آلة تحكمه قوانين الآلة في ظل نظام رأسمالي نمطي، وليس هذا هو الأسوأ الوحيد، ولكن الأسوأ الآخر هو عدم الإرادة النتشوية التي إسمها الآخر عند باديو هو: دافع الموت[6].

2-الإتيقا كإتقان غربي للموت:

يندهش باديو من الإطلالة التي كانت تتصدر دوما كل عناوين الأخبار في وسائل الإعلام، والتعليقات المخصصة للحرب في يوغوسلافيا سابقا، لأن فيها نوعا من الإثارة

[1] Gaterloup Leon-louis, **dictionnaire philosophique de citations**, op.cit, p,241
[2]-Badiou Alain Badiou **L'Ethique**, op.cit, p,32
[3] Badiou Alain, **A la Recherche du reel perdu**, Fayard.2015, p,11
[4] Badiou Alain, **Notre mal vient de plus loin**, op.cit, p, 20
[5] طرابيشي جورج، **الماركسية والإديولوجية**، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 1971،ص،11
[6]- Badiou Alain, **L'Ehique, op.cit**, p,32

الذاتية للشفقة المزخرفة، لكن في الحقيقة، هي فظائع تجري "على مسافة ساعتين لطائرة من باريس".

إن كتاب هذه النصوص يطالبون كلهم بحقوق الإنسان، وبالإتيقا، وبالتدخل الإنساني، بحكم أن الشر الذي اعتقدوا بأنه إنتهى مع سقوط "التوتاليتارية" يشرع في عودة رهيبة". ولكن فجأة: "تبدو النتائج سخيفة، ومنافية للعقل، وصادمة إذا تعلق الأمر بمبادىء إتيقية، لجوهر الإنسان الضحية". لأن الحقوق عالمية وغير متقادمة ومدة السفر بالطائرة لا تكلف ساعتين من الوقت، ومع ذلك يقف دعاة "الإعتراف بالآخر" متفرجين وكأن الإعتراف بالآخر، سيكون أكثر شدة من هذا الآخر، الذي يكاد يكون في متناول أيدينا"[1]، إنه الآخر الذي يقتل من مسافة قريبة، وبالتالي فإن صيحات دعاة الإتيقا حقوق الإنسان مجرد رثاء لقريب في نظر باديو الذين يقفون متفرجين وهم يدركون الخوف، والذعر، والتحطيم، والحرب.

فهذه "الإديولوجية الإتيقية" على مقربة من باب مأواها الحضاري الآمن، تتخلص من مزيج مثير للإشمئزاز. لآخر مزعج، ومن شر مؤكد. (الكروات، السرب، وأولائك اللغز مسلمو البوسنة)، وقدم لنا التاريخ بأن "الإتيقا تتغذى كثيرا على الشر، وعلى الآخر.. حيث أن جوهر الإتقان الداخلي للإتيقا هو دائما تحديد من يموت ومن لا يموت". فهي لا تكرس إلا ما هو معدم للإنسان إجتماعيا، أو سياسيا، أو إقتصاديا، أو علميا. إن:"الإتيقا عدمية، لأن قناعتها الراسخة هي أن الشيء الوحيد الذي يمكن أن يحدث حقيقة للإنسان هو الموت". ولهذا فهي تنكر تعدد الحقائق، وترفض انفصال (Disjonction)الخالد، الذي تحدثه الحقائق في موقف معين، مع ما فيه من مخاطرة.

-بالنتيجة يجب الإختيار ما بين الإنسان كإمكانية مدعمة أمام خطر الحقائق، أو الإنسان ككائن من أجل الموت، أو لأجل السعادة بالمفهوم الغربي الرأسمالي، فهي نفس الشيء. هذا

[1] Badiou Alain, **L'Ethique**, op.cit, p,32.

الإختيار هو الذي يعمل ما بين الفلسفة و" الإيتيقا"، أو ما بين شجاعة الحقائق والشعور العدمي[1].

المطلب الثاني: الصورة العدمية للإتيقا

أ –العدمية بين المحافظة ودافع الموت *

إن الإتيقا كعدمية تؤكدها صورة المجتمعات، التي يراها باديو بدون مستقبل. هذه الإتيقا تتأرجح ما بين رغبتين متطابقتين: رغبة محافظة ترغب في رؤية الشرعية المعترف بها في كل مكان للنظام المناسب للموقع "الغربي"، الذي يمثل تداخلا بين إقتصاد موضوعي وحشي، وخطاب حقوق، والرغبة الشديدة التي تروج، وتحجب بنفس الفعل إتقانا كاملا للحياة، وهو ما يعني كذلك: "كرس الذي في الإتقان" الغربي "للموت". لهذا السبب يكون من الأفضل تسمية هذه الأتيقا التي تتكلم إغريقيا عدمية مغتبطة(un nihilisme beat).

ضد هذا النوع من الوجود المعاصر والعدمي، يدعونا باديو إلى ما ليس موجودا، إلى ما يعلن فكرنا بأنه قادر عليه، وهو تصور بديل للعدمية المعاصرة، كما وقد حدث تاريخيا في كل مجتمع وفي كل عصر، حيث لا نجد عصرا أفضل من آخر، لكن لكل واحد صورته العدمية الخاصة. تتغير الأسماء و: "لكن دائما نجد تحت هذه الأسماء" إتيقا" تعبر عن دعاية محافظة، ورغبة غامضة في كارثة". ولا يكون هناك خلاص من العدمية، إلا بأعلان ما يراه المحافظ مستحيلا، وتأكيد الحقائق ضد رغبة االعدمية، التي نقابلها بإمكانية المستحيل:"التي يضعها تحت أعيننا كل لقاء حب، وكل إعادة تأسيس علمي، وكل إختراع

[1]Badiou Alain, **L'Ethique**, op.cit, p33.

*دافع الموت أو النزعة التدميرية المميتة هي مفهوم في علم النفس، كشف النقاب عن حفيقة بيولوجية من حيث أن كل خلية حية تحمل في طياتها اسباب موتها، وإدراك هذا الواقع لايأخذ شكله المرئي إلا عندما يتوجه الإنسان إلى إيذاء نفسه، أو توجيه الإيذاء إلى الغير، بإفتعال تبريرات مموهة سواء إقتصادية، أوإيديولوجية، أوإجتماعية، أو دينية. أنظر: عدنان حب الله، **التحليل النفسي من فرويد إلى لاكان**، مركز الإهداء القومي، لبنان، ص،8

فني، وكل تسلسل لسياسة تحررية"[1]. فإن هذا هو المبدأ الوحيد لإتيقا حقائق ضد إتيقا تدعي العيش الجيد (Bien- Vivre)، لكنها من حيث المضمون الحقيقي فهي تقرر الموت، وليس الحياة.

فما هو جوهري في كل أنواع فكر الإتيقا المعاصرة، أنها: "حاولت أن تعرض الخير بشكل إيجابي، فأصبحت منحصرة في الجرائم، والكوارث السياسية، وتراجعت عن مفهوم خاص للخير كغياب للشر الذي تفرضه حقوق الإنسان"[2]، لكن باديو يرى بأن هذه الإتيقا تخطىء حينما تحدد مفهوما مسبقا للخير كمبدإ للحياة الحيوانية، التي يعيشها الإنسان، التي هي دون الخير والشر. ففي هذا االعالم الحيواني، كل واحد منشغل بالدفاع عن منافعه الخاصة التي في أغلبها تتلخص في البقاء، وفي الإستمرارية في الوجود، ولا أحد يحكم على أعمال العنف من حيث الخير، أو الشر.

فكل واحد يعمل الضروري ليستمر في الوجود، ويفعله بكيفية لا يمكن أن نقيِّمها بأنها شرعية، بحيث: "إذا كانت هناك إتيقا فهي ليست مؤشرة بحسب الأفراد، ومنافعهم. يجب أن تكون فيما ينتزعنا من الفردانية وينقلنا من البقاء إلى الحياة، عن طريق إجراء تحويل حقيقي"[3].

يعارض باديو بشدة الرأسمالية وإتيقا منافعها التي لا يمكن أن تكون إلا الفكر الحقيقي، الذي اختزل الإنسان في حيوان بشري إما جلاد، أو ضحية، وبالتالي من حيث هي تدعي الخير فهي تكرس الشر.

[1] Badiou Alain, **L'Ethique**, op.cit, p36.
[2] Vinilo stephane, **Alain Badiou**, **vivre en immortel**, op.cit, p,158.
[3] Ibid, p,162.

ب-الإتيقا بين أولوية الخير والشر:

يقلب باديو أولوية الشر ضد مفهوم الإنسان الضحية في إتيقاه. فلا نفكر الشر قبل الخير، لأن العنف مرتبط بالبقاء، وهو دون الشر، وبالتالي: "فإن الخير والشر لا يمكن تصورهما إلا إنطلاقا من اللحظة التي تقوم فيها الحقائق، لأن الإثنين مرتبطان بها: الخير في علاقة بالإخلاص، والشر في نوع آخر من العلاقة"

لكن ما هو الشر؟ وماهو النوع الآخر لهذه العلاقة عند باديو؟

الشر بالمعنى الأخلاقي هو الفساد، ويقال كذلك للأفعال المذمومة[1]. وبالمعنى الفلسفي أوالميتافيزيقي يطلق على نقصان كل شيء عن كماله، وكمشكلة فلسفية هو السؤال عن سبب وجود الشر في هذا العالم[2]. أما تعريفه عند باديو فهو تعطيل الحقيقة الناتج عن ضغوط المصالح الخاصة أو الفردية .فهو يرفض أي فكرة للشر ناتجة عن إعتراف، أو إجماع مسبق، فالنهج الفكري الصارم، والوحيد، هو تعريف الشر في مجال خاص بالحقائق، وبالتالي كبعد ممكن لإجراء حقيقة. ومن ثم يذهب باديو إلى إختبار التلاقي ما بين الآثار المنتظرة لهذا التعريف، والأمثلة "الصارخة "على الشر التاريخي، أو الخاص. التي تعود للرأي الذي يتمثل في رؤى المجتمع الرأسمالي أو الغربي بصفة خاصة.

ويشير باديو بأنه سيعمل بطريقة إستقرائية، في معرفة حقيقة الشر مبينا في كتابه "الإتيقا"، بأن الهدف: "هو إلقاء نظرة فاحصة على تتبع عن كثب أسئلة الحاضر" [3].

يذكر باديو "بأن أنصار الإديولوجية "إتيقا"يعرفون جيدا، بأن تحديد الشر ليس مهمة سهلة، حتى ولوكان بناؤها في النهاية، يعتمد على البديهية القائلة بوجود رأي في هذا الموضوع" فهم قد ألغوا جذريا الموضوع، ويفعلون مثلما يفعل ليفيناس من أجل "الإعتراف

[1] صليبا جميل، **المعجم الفلسفي** الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، 1982، ص695

[2] المرجع نفسه، ص696.

[3] Badiou Alain **L'Ethique**, op.cit p55

بالآخر". حيث ألغى في نهاية المطاف أصالة الإنفتاح على الآخر على افتراض الكل–آخر، الذي هو الله، وكذلك يعلق أنصار الإتيقا التعريف الإتفاقي للشر بافتراض شر جذري.

على الرغم من أن فكرة الشر الجذري، تعود على الأقل إلى كانط، إلا أن باديو يرى: "أن صيغتها المعاصرة تستند بشكل منهجي إلى "مثال" إبادة اليهود الأوروبيين من قبل النازيين. وفي نظره، لا يجب أن تستخدم كلمة المثال بإستخفاف، لأن المثال أكيد، هو ما يجب عادة تكراره، أو تقليده، لكن فيما يتعلق بالإبادة النازية، فهي: "تمثل الشر الراديكالي مع الإشارة إلى وجوب منع تقليده، أو تكراره بأي ثمن". وبصورة أكثر دقة، يجعل باديو عدم تكرار هذه الجريمة هو المعيار لكل حكم على المواقف.

فالإبادة "مثال "على الجريمة، لكنها عند باديو مثال سلبي. لكن من حيث توظيفه كمعيار تبقى:"الإبادة النازية شرا جذريا في هذا الذي تعطيه بالنسبة لوقتنا كقياس فريد، وغير مقارن، فيجعل لها معنى ترانسندنتاليا، أو لا موصوفا للشر"[1].

يشبه باديو المعنى الذي يعطيه أنصار إتيقا حقوق الإنسان للإبادة ولتقييمها، بمعنى إله ليفيناس في تقييم الغيرية، الذي هو الكل –آخر كمقياس لآخر لا بداية له، وهذا في حد ذاته تحديد مسبق. إن الإبادة، في تقييم المواقف التاريخية، تعني بأن كل– الشر كإجراء للشر لا بداية له.

ومن ذلك، تم إعلان الإبادة، والنازيين، بأنهم:" لا مفكرين (Impensables)، ولا مقولين (Indicibles)، وغير مسبوقين، ولا يمكن تصورهم في المستقبل. فهم يرسمون الشكل المطلق للشر، ومع ذلك، يتم التذرع بهم باستمرار، والمقارنة بهم، لتجسيد، أو رسم ظرفية، حيث نريد أن ننتج في الآراء أثر وعي بالشر –بما أنه ليس هناك إنفتاحا على الشر بشكل عام إلا تحت الشرط التاريخي للشر الراديكالي ".فهنا يبدو التناقض في تصور الإبادة من جهة غير

[1] Badiou Alain, **L'Ethique**, op.cit p,56

مسبوقة وغير مفكرة، ومن جهة أخرى نفكرها ونجعل منها مثالا تاريخيا يمنع تكراره، وبهذه الطريقة، منذ عام 1956، ولكي يتم إضفاء الشرعية على غزو مصر من قبل القوات الأنجلو–فرنسية، فإن السياسيين، والصحافة لم يترددوا، لثانية أمام الصيغة:ناصر هو هتلر، ونفس الشيء قيل عن صدام حسين في العراق، أو عن سلوفودان ميلوسيفيتش في صربيا، ولكن في نفس الوقت، نصر على أن الإبادة، والنازيين فريدين، ومقارنتهم بأي شيء هي دنس[1].

عند باديو، فإن هذه المفارقة هي نفس مفارقة الشر الراديكالي، بعبارة صريحة، هي وضع كل حقيقة أو مفهوم في"ترانسندنتالية". يجب على الذي يعطي القياس ألا يقاس، ومع ذلك يتم قياسه بإستمرار.

إن الإبادة هي في آن واحد، مقياس للشر كله، الذي يستطيعه عصرنا، وهي ذاتها بدون قياس أو تحديد، وهي هذا الذي نقيسها به دون توقف، أي لا نهائية. يجب أن نقارن كل الذي نطالب به بأن يكون محكوما عليه بحسب بديهية الشر، بحيث تكون:"هذه الجريمة(الإبادة)، بصفتها مثالا سلبيا أعلى، غير قابلة للتقليد، ولكن كذلك، أي جريمة هي تقليد* لها"[2]. في أي زمن، وفي أي مكان.

لكي يخرج باديو من هذه الدائرة، التي يدين فيها الفعل، بتوجيه السؤال فيه عن الشر إلى حكم توافقي للرأي، تم بناؤه مسبقا بافتراض شر جذري، فإنه من الضروري التخلي عن موضوع الشر المطلق، وعن المقياس بدون قياس، لأن هذا الموضوع، هو كذلك شبيه بالكل–آخر للفيناس، الذي ينتمي إلى الدين، الذي يرفضه باديو لأنه لا يرى سببا أو تفسيرا

[1] Badiou Alain, **L'Ethique**, op.cit, p57

*تعاون فرنسا مع النازية التي أبادت اليهود كان من الأسباب التي دفعت باديو وعائلته إلى مناهضة السياسة الإجرامية لفرنسا في الجزائر.

[2] Badiou Alain, **L'Ethique**, op.cit, p57

للشر خارج الواقع، وهذا يذكرنا بتصور روسو للشر أو الإثم: "رأى روسو أن الإثم يخص هذا العالم لا العالم الآتي وأنه يتوجب علينا أن نسعى وراء الفداء في هذا العالم فقط"[1].

ولكن رغم أننا نجد لدى باديو التأكيد على أن "إبادة اليهود الأوروبيين جريمة دولة فظيعة"، وأنها رعب شديد الهول، الذي لايدعو للشك بأنها كيفية شر نتصورها، ومع ذلك لا شيء يسمح بتصنيفها في فصل الضرورات العابرة للحركة التاريخية.

يقبل باديو بخصوصية الإبادة دون تحفظ، لكنه يرى بأنه تم تشكيل نظرة توتاليتارية سيئة لتجمع تحت مفهوم واحد السياسة النازية، وسياسة ستالين، وإبادة يهود أوروبا، وعمليات الترحيل، والمذابح في سيبيريا. والتي لا يستبعد أن تكون سيئة أو إختزالية، وعليه فإن:"هذا الخلط لايساعد قط التفكير، ولا حتى تفكير الشر. يجب علينا أن نعترف بعدم إختزالية الإبادة ومنه كذلك عدم إختزالية حزب –الدولة– الستاليني". فهو يريد أن تكون الإبادة تفردية.

لكن المسألة كلها، هي في حصر موقع هذا التفرد:"في الأساس، يحاول أنصار إتيقا حقوق الإنسان حصرها مباشرة في الشر، وفقا لأهدافهم، التي في أصلها رأي خالص.» [2]. لقد رأي باديوفي السابق مع لفيناس بأن المحاولة المطلقية الدينية للشر غير متناسقة، وتمثل تهديدا كبيرا، لانها تصير تصورا مقيدا للفكر أو مستعصيا عليه، وهو يرفض أن يكون للفكر حد لا يمكن تخطيه.ثم يبدو لباديو من المفارقة أن يرى ما يفترض أنه غير قابل للتقليد صار في الحقيقة هو التقليد المستمر، فبحكم أننا صرنا نرى هتلر في كل مكان، نسينا بأنه قد مات، وأن ما يجري أمام أعيننا، يجلب للشر خصوصيات جديدة، ومنه فلا

[1] فرنكل تشارلز، **أزمة الإنسان الحديث**، ترجمة الدكتور نقولا زيادة، مراجعة عبد الحميد ياسين، مؤسسة فرنكلين المساهمة للطباعة والنشر بيروت نيويورك، 1909، ص 225.

[2] Badiou Alain, **L'Ethique**, op.cit, p57

نتوقف عند حد معين في تفكير الشر الذي تمثل في إبادة اليهود،ما دمنا نضرب كمثل هتلر على كل مستبد.

في الواقع، أن: "التفكير في تفرد الإبادة هو أولا وقبل كل شيء، التفكير في تفرد النازية كسياسة". ففيها تقوم المشكلة بأكملها، لأن هتلر تمكن من قيادة الإبادة كعملية عسكرية كبيرة، بعد أن أخذ السلطة باسم سياسة جعلت من اليهود واحدة من خصوصياتها.

ويعيب باديو على أنصار الإيديولوجية الإتيقية حرصهم الشديد على تحديد تفرد الإبادة في الشر، ونكرانهم القاطع أن تكون النازية سياسة، مما يجعل من موقفهم ضعيفا وغير شجاع في آن واحد. ضعيف لأن:" تكوين النازية، في الذاتية "الضخمة "(Massive)، تدمج إنشاء الكلمة يهود في رسم سياسي، وهو ما جعل الإبادة ممكنة، ثم ضرورية".

وأما كونها موقف غير شجاع، فلأنه من المستحيل أن نفكر في السياسة حتى نهايتها، إذا تخلينا عن التصور، بأنه يمكن أن توجد سياسات تكون خاصياتها العضوية، والذاتية، إجرامية. يقتبس باديو قول آنه أرندت* (Hannah Arendet)، الذي تشير فيه إلى أن أنصار "ديموقراطية حقوق الإنسان" يحبون أن يعرفوا السياسة، بأنها مشهد للتواجد معا(l'être Ensemble)، وهم بهذا يتخطون الجوهر السياسي للنازية، الذي لم يقبل تواجد اليهود فالتواجد معا، يجب أن يحدد أولا المجموع الذي يتعلق الأمر به، وهذا هو السؤال بأكمله. فلا أحد لم يرغب أكثر من هتلر في التواجد معا، للألمان. لقد إستخدمت النازية خاصية " اليهود" لتسمية الداخل الألماني، فضاء (l'être– Ensemble) التواجد معا، من خلال إنشاء خارجي الذي يمكن مطاردته في الداخل. تماما كما يفترض تأكيد الوجود في "ما بين الفرنسيين>بأن نضطهد هنا، حتى أولئك الذين يندرجون تحت صفة "مهاجر غير شرعي" [1]

*حنة أرنت (1906–1975)، فيلسوفة ومنظرة سياسية أمريكية من أصل ألماني، من مؤلفاتها: أزمة الثقافة،

[1] Badiou Alain, **L'Ethique**, op.cit, p,58

كانت إحدى صفات السياسة النازية التي تم إعلانها، " المجتمع "(Communauté) التاريخي الذي منحها ذاتية فاتحة (Conquérante)، و: "هذا الإعلان هو الذي سمح بإنتصارها الذاتي، وجعل الإبادة على جدول الأعمال".

فبالنظر إلى هذه الحالة، يكون من الضروري القول بأن الصلة بين السياسة والشر بالإعتبار إلى هذا، وفي الجماعي (تيمة الجماعات)، وفي التواجد–مع (l'être -avec) (تيمة إجماع، المعايير المشتركة).

لكن ما يهم عند باديو، هو أن تفرد الشر تابع في الآخير، إلى تفرد السياسة، الأمر الذي يقودنا إلى فكرة تبعية الشر، إن لم تكن مباشرة إلى الخير، فهي على الأقل تابعة إلى العمليات التي تطالب بذلك. "من المحتمل أن السياسة النازية لم تكن إجراء للحقيقة. لكنها ليست كذلك إلا بقدر ما كانت ممثلة على هذا النحو، إستحوذت على الوضع الألماني". ففي هذه الحالة حتى وإن لم تكن شرا راديكاليا، لكنها متطرفة، في فكر وجودها "الذاتي " وفي مسألة "الأشخاص" الذين شاركوا في فظاعة تنفيذها وكأنهم ينفذون أداء واجب، فكل هذا: "يتطلب أن يكون مرجعه في الأبعاد الجوهرية لإجراء حقيقة سياسية" [1].

لقد استطاع باديو أن يلاحظ جيدا، بأن المعانات الذاتية الأكثر حدة، تلك التي تضع فعليا في جدول أعمالها، ماذا يعني "أن نؤذي شخصا ما"، والتي غالبا ما تحدد الإنتحار، أو القتل. فهذه المعاناة لها كذلك كأفق وجود إجراء حب لأن الحب هوكذلك بحث عن التخلص من المعاناة. وبشكل عام فهو يسلم بأن الشر موجود، وأنه يجب تمييزه عن العنف الذي يضعه الحيوان الإنساني في الحفاظ على وجوده، وتتبع منافعه، العنف الذي هو دون الخير والشر.

[1] Badiou Alain, **L'Ethique**, op.cit, p,.59

لاينفي باديو وجود الشر، ولكنه يقول:"لا يوجد شر جذري". وبالتالي يمكن توضيح هذا التمييز فيما يلي:

– إن الشر لا يمكن أن نفكر فيه كشيء متميز عن الإفتراس العادي، إلا بقدر ما ندركه من جهة الخير، عندما يقتنصنا إجراء حقيقة[1].

–الشر بالنتيجة ليس خاصية الحيوان البشري، لكنه خاصية الذات.

– لا يوجد الشر إلا بقدر ما يكون الإنسان قادرا على أن يصير الخالد الذي هو.

أن أخلاقيات الحقائق، كمبدإ ثبات الإخلاص إلى إخلاص، أومبدإ الإستمرارية، هو الذي يحاول أن يتصدى للشر الذي تجعله أي حقيقة متفردة ممكنا.

في النهاية يعمل باديو على ربط هذه الأطروحات ليجعلها متجانسة مع الشكل العام للحقائق.

لكن ما هي طبيعة الشر وما هي مظاهره عند باديو؟

عن هذا السؤال يجيبنا باديو، بأن الشر هو التطفل على الحقيقة، ويتألف من ثلاث تطفلات، يسميها على التوالي: الزيف (والرعب)، والخيانة، والكارثة.

1–الشر كزيف (Simulacre)، ورعب.

يذكرنا باديو بإن كل إمكانية للحقيقة تفتح بواسطة حدث، لكن ليس كل ما يجري يمثل حدثا أو حقيقة: "تخيلوا بأن حدثا يستدعي ليس فقط الفراغ، ولكن إمتلاء الوضعية السابقة، إنه الشر كزيف، أو رعب"[2]. فالحقيقة تأتي نتيجة لحدث كإضطراب يحدث في الوضعية، ويفتح ممكنات جديدة، لكن ليس كلما كان هناك إضطراب كان هناك حدث. فكثيرا ما يلتبس

[1] Badiou Alain, **L'Ethique**, op.cit, p60
[2] Ibid, p,63

اضطراب مزيف بحدث، أو يحاكيه، فلا يكفي أن يحدث اضطراب لكي يكون هناك حدث فيكون ثورة، وقطيعة. فالثورة الوطنية الإشتراكية كذلك كانت قطيعة تاريخية. لكن كيف نعرف إذن بأننا أمام حدث، أو حقيقة، أو زيف؟

لقد سبق وأن رأينا مع باديو، بأن الحدث يكون محصورا داخل وضعية. فالثورة الفرنسية هي ثورة بلد، وقرن ولحظة، لكن في توجهها، كونية. فهي لاتحدد أنواعا تكون صالحة بالنسبة لها. وبالعكس فإن الثورة الوطنية–الإشتراكية في ألمانيا هي الثورة التي تحمل إلى الوجود الأقصى الشعب الألماني المحدد في آريته، وبالتالي ليس لها بعد كوني عالمي، فهي مرتبطة بمحددات خاصة. ولا يهم أن نعرف هنا، إذا كانت قد أدركت جيدا ما هو شعب أم لا.

فهذه الثورة (الألمانية) في حدوثها، فكرت ذاتها بتوجهها إلى تعددات محددة بصفة خاصة. فهي إذن غير قادرة على الحقيقة، لأن: "الإخلاص الذي يكون الحدث أصله، على الرغم من كونه قطيعة محايثة في حالة تفردية، فهو ليس أقل توجها كونيا"[1]. فالقطيعة الناتجة عن أخذ السلطة من طرف النازيين في سنة 1933، التي لاتختلف ظاهريا عن حدث –وهو ما أوقع هيدغر في خطأ–،لأنه تم تفكيرها كثورة "ألمانية"، ولكنها لم تكن إلا إخلاصا لجوهر وطني لشعب، ولا تتوجه في حقيقتها إلا للذين حددتهم بـ"المانيين" فهي إذن على الرغم من تسميتها "ثورة"، ولا تشتغل إلا تحت شرط أحداث كونية حقيقية، فهي غير قادرة جذريا على أية حقيقة، وليست إلا محاكاة لحقيقة.

في تصور باديو:"نقول بأن لدينا زيف حقيقة، عندما تستدعي قطيعة جذرية بدلا من الفراغ، الخصوصية "الممتلئة"أوالجوهر المفترض لهذه الوضعية تحت أسماء مستعارة من إجراءات فعلية للحقيقة".فلم تحمل هذه الثورة المزيفة للوجود، ما هو أقل تحديدا داخل الوضعية السابقة للحدث، لكن ما كان الاكثر –معروفا بأن الشعب الألماني كجوهر، وكمحدد

[1] Badiou Alain, **L'Ethique**, op.cit, p65

كامل، لم يكن في الحقيقة إلا زيف حقيقة. لسوء الحظ أن هذه الوضعية من حيث البنية، لديها كل سمات الحدث، والحقيقة، والذات. لكنها ليست إلا إيماء بإجراء حقيقة، وفي طابعها كزيف، فبدلا من أن تنتظم على أقل تحديد، فقد استعارت النهج المناقض للحقيقة، بتحديدها للشعب الألماني. هذا الشر الذي يشير إلى إنحراف إجراء حقيقة، لم يأت من جهة الفراغ، ولكن من جهة الإمتلاء. ومن هنا يكون تعريف باديو الأول للشر على النحو التالي: "الشر هو عملية محاكاة للحقيقة، وهو في جوهره، الرعب على الجميع، تحت إسم إخترعه".

2-الشر كخيانة: هو ما نجد معناه في عبارة باديو: "التخلي عن إخلاص هو الشر كخيانة في حد ذاته للخالد الذي نكون"[1]. فهذا التصور الثاني للشر، يأتي نتيجة لبعض الحالات التي تعتري الشخص، أو بتعبير باديو:"ما نعرفه تحت إسم أزمة: أزمة المحبين، تعب سياسي، تعب عالم، أو عقم لفنان"[2]. ففي كل الأحوال، هو مسألة تتعلق بأزمة إخلاص لما نختبره كحقيقة أو كزيف. ويصف باديو الزيف والخيانة بأنهما شكلان للشر. وأن خطر يأتي من الشك في قدراتناعلى تمييز الحقيقة من زيوفها: "فإذا كنا قد أخطأنا حول هذا اللقاء للحب؟ وإذا هذه الثورة التي دافعنا عنها بحماس لم تكن إلا إبادة حقيقية مستندة إلى محاكاة أو زيف؟ وإذا هذه التشكيلة الفنية لم تكن إلا تأثيرا خالصا للسوق ولباعة أعمال الفن؟ كل مرة يسكننا الشك، ويعرضنا لخيانة حقيقية"[3]. هذه الخيانة بقدر ما هي عظيمة، فلا يمكن أن تدرك، كتخل عن الحقيقة، التي لا تنفيها فقط، بل إن البعض ينفي وجودها أصلا، لأن الإقرار بوجودها يناقض منافعه. لا أحد يمكن أن يستولي عليه حب ويقرر قطع العلاقة، متحججا بأن هذه العلاقة لم تستجب لمنافعه. إن الذي يحكم على العلاقة إنطلاقا من منافعه الخاصة، يكون قد تخلى عن الحب، وسيقول إذن بأن هذا الحب، لم يكن موجودا حقيقة، وأنه من البداية كان خطأ، وسيذكر اللحظات القاسية للعلاقة لكي يقتنع بذلك.

---

[1] Badiou Alain, **L'Ethique**, op.cit, p,63
[2] Ibid, p,69
[3] Vinolo Stephane, **Alain Badiou, vivre en immorte**l, op.cit, p,165

كذلك المناضل السياسي الماوي القديم، الذي ينظم إلى أضواء أو أمجاد (TF1) أو(Canal Plus) يضع مقدما شبابه، أو لامبالاته لكي يفسر إلتزاماته في وقت سابق. في كل الأحوال سيقول هؤلاء، أن ماجرى لم يكن حقيقة قد جرى، أو أن هذا، كان خطأ مسار. وبالتالي فإن باديو يعرف هذا الشر بالكلمة: الخيانة. ثم يضيف وبالنتيجة:"يجب أن أخون في نفسي صيرورتي ذاتا، وأن أصير عدوا لهذه الحقيقة، الذات التي أنا كشخص أكونها أحيانا مع الأخرين"[1].

3-الشر واللامسمى(Innommable): الشكل الآخر للشر الذي يقول به باديو هو الكارثة(Desastre) التي تنتجها قوة حقيقة مطلقة. فليس للحقيقة قوة كاملة، وهو ما يعني بأن لغة -الذات هي نتاج إجراء حقيقة ليس لها سلطة التسمية على كل عناصر الوضعية. لأنه يوجد على الأقل عنصر حقيقي (Reel) تعددي في الوضعية تظل التسميات الحقيقية غير قادرة على الوصول إليه (Innaccessible)، فهو متروك فقط للرأي، وللغة الوضعية التي تقطع جزءا من الوضعية وتسميه بينما الحقيقة لا تجبرنا على تسميته أوتحديده . يقول باديو:" نسمي هذا العنصر لامسمى حقيقة(l'Innommable d'une Verité)"[2]. وهولا مسمى لغة الذات، ولكنه مسمى في لغة الوضعية وفي الرأي التي تجبرنا أن نحكم على الشيىء بصورة كليانية، وعليه يقول باديو: "تحديد حقيقة بقوة كلية، هو الشر ككارثة"[3]. ففي كل وضعية، نجد لغة للرأي، التي تسمى عناصر الوضعية، لأنها لغة الممارسة، والبراغماتية والمنفعة، كأن تأخذ عناصرا داخل الوضعية، فتسميها فتقول شيئا واحدا من هذه: "ثمن البنزين مرتفع" هذه الفتاة" جميلة".. إلخ. إن للحقيقة كذلك شأن بهذه العناصر للوضعية، لكن من وجهة نظر أخرى، أي من وجهة نظر الحدث. وهنا يشترط لها باديو أن تعيد تسمية عناصرها، وأن تناقض لغة الوضعية، والرأي، بلغة -ذات (Langue-Sujet)، التي تسمي الأشياء من وجهة نظر الحقائق. وبالتالي: "يمكن لنا الآن تعريف ما يكون قوة كاملة للحقيقة: ستكون قوة كاملة للغة -ذات"

[1] Badiou Alain , **L'Ethique**,op.cit,. p70
[2] Ibid, p,76
[3] Ibid, p, 63

[1]. فالأحداث تفرض علينا في غالب الأحيان، أن نعيد تسمية الأشياء، وأن نخلق لها لغة جديدة، وإنعطافات، أو التواءات(Inflexions)، التي نلمسها في لغة الحب، وفي لغة الرياضيات الصارمة أو لغة الشعر، التي ليس لها أي علاقة باللغة المشتركة التي لا تصلح إلا للتعبير عن الآراء،التي تسمي كل عناصر الوضعية بكيفيات متعددة، لأن هناك منافع مختلفة لانهائية [2]. لكن هذه التعددية التي للغة الوضعية والآراء تكاد تكون نهائية، وهي واحدة من الخاصيات الأساسية لها.

فبالمقابل لهذا، يدعونا باديو إلى أن نخضع عناصر الوضعية للغة الذات، التي تتكلم، وتسمي الأشياء بمقاس حقيقة، التي تهدم الرأي، وتجبر على تعويض كلّي للغة بأخرى. لكن في هذه الحركة، ننفي الحيوان إنسان الذي نحن عليه، وهذا النفي الكلي للحيوان إنسان، يراه باديو قد جرب سابقا عندما أراد الحراس الحمر إزالة الأنانية، أو عندما أراد الوضعيون إستبدال كل الأراء والمعتقدات بنصوص علمية. لكن في كل مرة، فإن هذه الإرادة الكليانية، وهذا النفي للحيوان الذي نحن عليه، ينتهيان بالفشل. وبالتالي: "كل إجراء حقيقة يجب أن يحافظ على لا مسمى" الذي لا يكون بالجوهر غير مسمى. لكن يجب علينا أن نحتفظ به خارج التسمية لكي لا نغلق لغة الذات، ونقيها من الكل– قوة (La Toute-Puissance)، وإلا يمكن أن تتبلور، وتتحجر، وتفقد ديناميكية الإجراء.

يقترح باديو لا مسمى (L'Innommable) لكل واحد من إجراءات الحقيقة، لامسمى الحب هو التمتع غير المعرف؛ وفي الرياضيات هو عدم التناقض وأخيرا، في السياسة، فهو الجماعي والجماعة، لأننا نعرف جيدا بأن تحديد جماعي، هو رسم هوية له. وهو في نفس الوقت تحديد لداخلي وخارجي في وضعية، وترك أولئك الذين من سوء حظهم أن يكونوا في الخارج، في وضعية ضحية أو فيما ينذر بشؤم لا مفر منه. وفي هذا الصدد يقول باديو: "لنتذكر خطر تسمية الجماعي في الحالة البراديغمية للتحديد السياسي للإنسان، إنه النظام

[1] Badiou Alain, **L'Ethique**, op.cit, p,74
[2] Vinolo Stephane, **Alain Badiou vivre en immortel**, op.cit, p,166

النازي الذي كان هوسه الأول أن يسمي الإنسان"[1]. لكنه كان بهذا مجبرا أن يضع حدوده، بوضع فوق –إنسان(Surhomme) وماتحت إنسان(sous-homme)، وهكذا كانت النازية في نهاية المطاف، ظهور سياسة متناسقة إنطلاقا من قرار كارثي لإرادة تسمية الإنسان سياسيا. إن الشر ككارثة هو تطبيق لإجراء إجبار تسمية اللامسمى، وهو تسمية الإنسان سياسيا وتحديده في النازية، التي ليست إلا رأي إختزالي، وبراغماتي، ولهذا يرى باديو:"أن قوة الحقيقة في أتجاه الأراء هي إجبار التسميات البراغماتية على الإنحناء والتشوه عند الإتصال بلغة الذات، وهذا هو الشيء ولا شيء آخر يغير الرموز المؤسسة للإتصال، تحت تأثير الحقيقة"[2]. ومن هنا كان إنتقاد باديو شديدا لإتيقا التواصل وللبراغماتية التداولية.

على النقيض لما تفعله الإتيقيات المعاصرة، فلايمكن تفكير الشر إلا بعلاقته بالخير الأولي وكتحويل له. لهذا فإن "الإتيقا ليست تطبيقا لأمر مجرد يحمينا من الشر، ولا هي كذلك تعبيرا عقلانيا(Articulation Raisonnable) عن المنافع المختلفة للجميع. إنها الإخلاص لإجراءات الحقيقة"، والتي يتم التعبير عنها عند باديو حسب ثلاث فضائل:

–التمييز حتى لا نستسلم لصفارات الإنذار للزيف أو التضليل للحقيقة.

–الشجاعة هي ألا نخون في أوقات الأزمات والشكوك.

– الإحتياط بحيث لا نستسلم لمحاولة توتاليتارية الحقيقة.

فبعد أن جعل باديو الشر نوعا من الحقيقة يذكرنا بغاية من إتيقا الحقيقة قائلا: "الإتيقا لا تربطنا إلا بشيء واحد: ألا ننسى أنه زيادة على أن نكون حيوانات، لنا القدرة أن نكون خالدين". وخلودنا موجود فقط في الحيوان البشري ومن خلاله، فهو هنا، نحياه في

[1] Badiou Alain, **L'Ethique, op.cit**, p,76
[2] Ibid, P,73

عالمنا المحايث، وليس الموعود به، أو الذي ننتظره. وليس كذلك ما تمثله الآراء، وإنما الحقائق، لأن:" الحقائق لا تحدث إختراقها المتفرد إلا في نسيج الآراء"[1].

يصور باديو بأن الشر إنتحل صفة الحقيقة، وتحت شرطها يريد، وبكل ثمن إجبار تسمية غير المسمى. هكذا هو بالضبط مبدأ الكارثة.

كما يشير كذلك باديو أن الزيف مرتبط بالحدث، والخيانة مقترنة بالإخلاص، وإجبار غير المسمى مقترن بقوة الحقيقي، فهكذا هي بالضبط صور الشر، الذي خيره الوحيد المعترف به بأنه–إجراء حقيقة– يضع في جدول أعماله الإمكانية [2].

نخلص إلى أن إتيقا باديو ترى بأن الشر هو التصور الخاطىء، والمزيف للحقيقة، ولا تفكره إلا بشروطها، وفي علاقته معها، ومع* الذات، وبالتالي فهو حقيقة .أو إجراء حقيقة.

[1] Badiou Alain, **L'Ethique, op.cit**, p,75
[2] Ibid, p, 77

*يقول محمد عبد الرحمان مرحبا بأنه لم يجد أحدا من القدماء من يستعمل حرف الجر(ب)عند استعمال كلمة علاقة، إذ كانوا يستعملون (مع). انظر كتابه **من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983، ص 26.

الفصل الثالث: الإتيقا في فلسفة باديو

المبحث الأول: إتيقا الحقيقة وغايتها في فلسفة الحدث

المطلب الأول: مفهوم الذات وعلاقتها بالحقائق

المطلب الثاني: الحقيقة وأبعاد إجرائها

المبحث الثاني: إتيقا الحقائق الأربع

المطلب الأول: الحقيقة العشقية والسياسية

المطلب الثاني: الحقيقة العلمية والفنية

المبحث الأول: اتيقا الحقيقة وغايتها في فلسفة الحدث

المطلب الأول: مفهوم الذات وعلاقتها بالحقائق

تتحدد كل إتيقا كفلسفة بمبادئها، وبغايتها، والإتيقا عند باديو تستند إلى شرط الحقيقة كمبدإ لها، وتهدف إلى تحقيق ذات خالدة كغاية لها. وهذا يدفعنا إلى السؤال ماهو مفهوم هذه الذات التي تسعى إتيقا باديو لتحقيقها؟ وكيف تصير ذات حقيقة؟

تشير ماري مادلين* Marie Madeline Davy إلى أهمية الذات بوصفها علم الإنسان، لكن قلما تلفت الأفكار إلى الإهتمام بها وهذه حقيقة أقربها باسكال مع بعض الحزن إذ قال: "اعتقدت أنني سأجد على الأقل كثيرا من الرفقاء في دراسة الإنسان، لأنها الدراسة الحقيقية الخاصة بالإنسان ولكنني كنت مخدوعا، فقد وجدت دارسي الإنسان أقل من دارسي الهندسة"[1] وباديو هو الآخر من القلائل الذي بحث في حقيقة الذات وجعلها غاية لفلسفته. فالذات عنده، هي الصفة الجوهرية للإنسان، لكنها ليست فطرية، أو موجودة فيه بالقوة. فالإنسان ليس فقط كائنا بشريا أو حيوانا إنسانا أو هو فقط تجسيد لعمليات تخضع لقوانين الجسد والعقل، بحيث يسعى الجسد إلى الإشباع؛ الذي يتناسب فيه الفكر مع أنانية الجسد، فلا يتجاوز التأملات السطحية لوجوده البيولوجي. فهذا الجزء الجسدي من وجودنا يراه باديو معروفا لدينا جميعا، وقوي فينا، وقد يدفع بنا إلى أن نهمل، ونخسر ذلك الإنسان داخلنا، وفي هذه الحال: "لا توجد فكرة، فهي حياة بلا مشاعر"[2]. وحيث لا تكون الفكرة لا تكون الحقيقة المعبرة عن الذات، التي تكون نتيجة لفكرة حاملة لحقيقة. ويقدم لنا باديو كمثال نماذج من الأفراد لم يصلوا إلى مستوى الذات، ومنهم فرد يقبّل زوجته بآلية، ولكنه لا يحبها؛

*دافي ماري مادلين (1903–1998)، مؤرخة وفيلسوفة وشاعرة وروائية فرنسية متخصصة في اللاهوت الوفي في العصور الوسطى ومن مؤلفاتها معرفة الذات 1966.

[1]–دافي مادلين ماري، **معرفة الذات**، ترجمة نصر نسيم، منشورات عويدات، بيروت –باريس، ط،1980، ص16.

[2]– باديو آلان وترونج نيقولا، **في مدح الحب**، ترجمة: غادة الحلواني، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر، القاهرة، 2014، ص 27.

وآخر يشعر بسعادة لأنه على علاقة مباشرة، أو متخيلة مع الواقع، يغامر فيه بغريزته فقط؛ وشخص لا يرى في عمل فني سوى نوع من الإقناع المهدئ للأطفال، ولا يجد فيه محركا للمشاعر، أو منبعا للكشف عن فكرة أخرى للإنسان، والتي ليست تمثلات عقلية بسيطة أو وهمية، أو ظاهرة ثانوية للمخ؛ بل هي فكرة ذات عظمة وكبرياء؛ فيجب عليه أن يرفع نفسه إلى مستواها، لأنه بواسطتها يخلق لنفسه نمطا من الوجود ويعيش له، وهو ما لأجله تستحق الحياة أن تعاش، فهذا هو الجزء الأثمن من حياته. إنه هذا الجوهر الإنسان الذي ليس طبيعيا، أو بيولوجيا، الذي يسميه باديو الذات[1]، التي كذلك لا تعني الشخص المجرد، أو الوعي كما كانت عند ديكارت، ولذا: "يجب الإحتراس، فالذات لا تعني الذات السيكولوجية، ولا كذلك الذات المفكرة كما هي عند ديكارت، ولا الذات المتعالية"[2]. فهذه كلها ذوات موجودة قبليا، وهي تتعارض مع مفهوم باديو الذي يراها تشكلا وبناءا، أونتيجة لحقيقة. فمثلا في الحب تكون ناتجة عن الإخلاص للقاء حب. والتي ليست ذات العاشق الموصوفة عند الاخلاقيين القدماء؛ الحاملة للمعنى الروحي أو السيكولوجي؛ لأن الذات السيكولوجية ترجع إلى الطبيعة البشرية البيولوجية؛ وإلى منطق العواطف؛ أما تلك التي يتكلم باديو عنها هنا، فليس لها أي وجود مسبق طبيعي أو نفسي. إن العاشقين يدخلان في: "تكوين ذات حب تتجاوزهما في نحن، وتنسجم مع ذلك الواحد والآخر"[3]

الذات عند باديو، هي ذات كونية وليست مفهوما يقسم العالم الى إثنين: عالم خاص بأفراد استثنائيين؛ وعالم خاص بحيوانات بشر؛ فكلاهما يحمل الميلين: القوة الجاذبة في الانسان، الذي لا يرضى بما يوجد، والجمالية المحتملة في الشخص للتفتح على شيء آخر، وهو الفكرة التي يتجاوز بها مظهره الجسدي والقبلي إلى الأفضل والأكثر إلحاحا؛ إلى الأفكار. لا تمييز في هذا، بين فرد وآخر، "فكل يملك القدرة لأن يسحب وجوده الى آخر،

[1]-باديو آلان وترونج نيقولا، **في مدح الحب**، مصدر سابق، ص 28.

[2]-Badiou Alain , **L'Ethique**, op.cit, p ,40.

[3]-باديو ألان وترونج نيقولا، **في مدح الحب**، مصدر سابق، ص 34.

ومن الحيوان الإنسان إلى الذات التي يمكن أن يكون"[1]. فالذات إذن موجودة عمليا للحيوان إنسان، وقد ينساها، أو ينكرها بحكم ظروف إجتماعية معينة. لكن يجب ألا يثنيه ذلك عن بنائها، فهو مشروع ذات. فمثلا إذا كانت العضلة موجودة في الجسم بالقوة، وتقوى بالرياضة؛ فكذلك الذات تبنى إنطلاقا من فكرة لأجلها يعيش الفرد ويعمل على تحقيقها. فالإنسان يعيش ذاتا لافردا و:"في النهاية أن نعيش ذاتا يعني أن نعيش من أجل الفكرة وهي مصدر سعادة وهناء"[2]. فإذا كانت سعادة الإنسان غاية، فهي في اندماج الذات في فكرة، أو الإخلاص لها رغم كل العقبات والانحرافات والتفاهات التي تحيط بالإنسان في مجتمعه، وهنا يأخذ باديو كمثال المجتمع الرأسمالي المزيف للحقائق، بما فيها المساواة، التي ليست ممكنة في الرأسمالية فهي لاإمكانية، و: "بالنتيجة، فإن الشيوعية هي الإسم للإمكانية السياسية لهذه اللاإمكانية"[3]. فإمكانية المساواة يتصورها باديو في الشيوعية كسياسة وكحقيقة منتجة لذات. وعليه أن نحارب من أجل فكرة المساواة؛ بدلا من أن نقبل عدم المساواة الواقعية والبنيوية للعالم. وأن نعيش من أجل معرفة الحقيقة –وإن صعب الوصول إليها – بدلا من الوقوع في شرك خطاب التنجيم والدعاية الاعلامية وزيفهما الذي يكرس ما هو قائم، بدلا من الدعوة إلى تغييره؛ فمن الأفضل أن:" نعيش من أجل إدراك عمل فني عوضا من أن نعيش من أجل تسلية جماهرية لا تتوقف". فالعيش مشروط بالمعرفة، أو الحقيقة التي تنتج لنا ذاتا.

ولا يكتفي باديو بالدعوة إلى هذا؛ بل يرسم لنا العملية لتحقيقه، وهي أن نفهم كيفية الاندماج في فكرة، والذي يقتضي:"التخلي عن كل مفاهيم الذات السيكولوجية، وعن كل التصورات عما نعتقد أننا في الأساس "أنا"، التي لا تتطابق مع الوعي" [4]. فالوعي مجرد نشاط للذات، وقد يكون أحيانا أعمى عن الحدث، وعن حقيقته وعن الفكرة، وهو يضيء فقط

[1]- باديو آلان وترونج نيقولا، **في مدح الحب**، مصدر سابق، ص 28.

[2]- المصدر نفسه، ص 29.

[3]-Badiou Alain, **Métaphysique du bonheur réel** (PUF), ed1, Paris, 2015, p,15.

[4]- باديو آلان وترونج نيقولا، **في مدح الحب**، مصدر سابق، ص 34.

حياة الحيوان. وإن كان كذلك عملية للذات تتعرف به على الحدث، وعلى أثره الدائم، وعلى أن تصبح مخلصة له، أو مدمجة فيه. ولكن هذه العملية الذاتية ليست هي الذات، وبالتالي:"أن نكون واعين لا يكفي لرفع أنفسنا الى مستوى الذات"[1]. فالإندماج في الحدث والإخلاص له يستلزم كذلك أن نتخل كوننا نفسا وأن نصبح غير مدمجين في "لأنا"، وفي ذواتها الصغيرة أو في جسدها ومنافعه الأنانية. فمثلا إذا كان لي جسد سياسي، فمن المستحيل ألا ترتبط فيه فكرة المساواة بعلاقتها مع التفكير الأناني لمصالحي الخاصة؛ لكنها لا تقف عندها. فالجسد السياسي للنشطاء الذين يتنافسون رغبة في تحقيق المساواة؛ حيث التعددية للأفكار والأفعال الجسدية، وللشعارات التي تعرفها فكرة المساواة وتوحدها نسبيا، فكل هذا يستدعي أن تكون هذه "الأنا" ضمنها، وتندمج داخل الذات الجمعية السياسية. فتكون بذلك ذات سياسة. إن:"الذات ليست الفرد.إنه الفرد الذي يصبح ذاتا بتجاوز "الأنا" الوجدانية والفكرية"[2]، ففكرة الذات عند باديو، تعود إلى المعاش أكثر منه إلى المدرك. فهي تثبت محليا. وليست ما يبرهن عليه، وقبل أن تكون مقولة ميتافيزيقية، فهي ترجع إلى عالم الحياة، وإلى هذه التجربة التي يصنع الحي من حياته ومشاعره وفكره. فهي إذن ما ينتجه إجراء حقيقة، تلك: " التي تنجز لا متميزا، وتجبر القرار، وتلغي غير المتساوي، وتحفظ المتفرد"[3]. فليست الذات معطى قبليا بيولوجيا أو نفسيا، وإنما:"هي إنتاج تفردي لها أسماء مختلفة فرد، أو جماعة، أو حزب. هي التجاوز الذي يجعلها خالدة"[4].وعليه فإن أي فلسفة تغفل استحضار الذاتية: "تفقد المرتكز الذي يسمح لها بإدراك الجانب الحيوي والملموس للوجود"[5] وبالتالي فإن الوجود هو الذات التي تنتج عن الحقائق.

---

[1] -باديو آلان وترونج نيقولا، **في مدح الحب**، مصدر سابق، ص 31.

[2] -المصدر نفسه، ص 32.

[3]- Badiou Alain, **L'être et l'évènement**, op.cit, p,559.

[4] Badiou Alain, **L'Ethique**, op.cit, p, 40.

[5] باديو ألان، **شرنا يأتي مما هو أبعد التفكير في مذبحة 13نوفمبر**، ترجمة وتقديم هاشمي محمد، معهد غرناطة للبحوث والدراسات العليا غرناطة اسبانيا، ط1، 2017، ص، 22.

المطلب الثاني: أبعاد الحقيقة:

إن فلسفة باديو الإتقية تنتظم حول ثلاثة أبعاد إجرائية للحقيقة رئيسية وهي الحدث والإخلاص، والحقيقة. وبالتالي، فكيف تفسر لنا هذه الأبعاد الناظمة لفكر باديو، فلسفة باديو الإتيقية؟ وكيف تنتج لنا ذاتا؟

1- الحدث والحقيقة

يعرف لنا باديو الحدث بأنه:"تفردية غير مختزلة لكل الذي يخرج عن قانون الوضعية"[1]. سواء كان مجاله العلم أو الفن، أو الحب، أو السياسة، فهو المتفرد(Singulier) الذي ينفصل عن الوضعية، والذي يفترض أن يستدعي الفرد إلى تكوين ذات علم، أو ذات فن، أو ذات حب، أو ذات سياسة، إنه المضاف، أو الزائد الذي يجيء إلى الوضعيات، ويعمل بداخلها كشيء لم يكن معلوما، لأن العلم به مسبقا يفقده عنصر الجدة، الذي يفقده معناه كحدث .فبهذا الحدث يتجاوز الإنسان الحيوان إلى الذات؛ فهو شيء تعددي وغير مختزل في ما يجري أو فيما هو قائم. إنه الإضافي، و: "هذا الإضافي نسميه حدثا". ذلك الذي لا تحكمه قوانين الوضعية:"يجبرعلى إبداع كيفية جديدة للوجود، وللتصرف داخل الوضعية". ولا يمكن التنبؤ به، وليس هو الوجود، بل المفاجئ الذي يربك الوجود. كما لا نجده في الاستعمالات داخل الوضعية، و:"ليس متروكا للتفكير بواسطة المعارف المؤسسة"[2]، لأنها وضعت لتكرس نمطا من المعرفة تكتفي بما هو موجود، ولا تفتح إمكانيات جديدة للإبداع، الذي يراه باديو الفارق بين الحيوان إنسان والإنسان كذات. يأتي الحدث إلى الوجود من الفراغ وليس من إمتلاء الوضعية ويقدم لنا باديو كمثال على الحدث الفني الحدث الموسيقي .وعن السؤال لماذا هو حدث، وعن الشيء الذي يربطه بالحدث؟

[1]-Badiou Alain, **L'Ethique**, op.cit, p, 40.
[2]-Ibid, p.38.

يجيبنا باديو بأن: "هذا الرابط هو الفراغ في الوضعية السابقة". يفهم من هذا بأن في قلب كل وضعية، وكأساس لوجودها، يوجد فراغ "متموقع" الذي حوله يتم تنظيم إمتلاء الوضعية. ففي قلب الأسلوب الموسيقي الباروكي، الذي وصل إلى إشباعه المشهور، وجد فراغ فكرة حقيقية للهندسة الموسيقية. فالحدث –هايدن[1] (Hyden) أعطي"كتسمية" موسيقية لهذا الفراغ، الذي بالتحديد كان مبدأ جديدا لهندسة موسيقية، تيمة، وطريقة جديدة لتطوير الكتابة انطلاقا من بعض الخلايا القابلة للتحويل، التي تشكل الحدث نفسه؛ وهو مالم يكن مدركا من داخل الأسلوب الموسيقي الباروكي القديم.

وكذلك يقدم لنا باديو في المجال السياسي مثالا مشهورا وهو: "أن ماركس أصبح حدثا في الفكر السياسي فيما يعنيه تحت اسم "البروليتاريا"، الفراغ المركزي في المجتمعات البورجوازية الناشئة"[2]. وبالتالي كان هذا الحدث حقيقة سياسية. وهكذا هو كل حدث، أوحقيقة سواء في الفن، أوالعلم، أوالحب، أوالسياسة. ففي تصور باديو، أن الوضعية المركبة من المعارف المتداولة والمنتشرة لا تتضمن فراغا، وليس بها حدث، ومن هنا كان إنتقاده لإتيقا المناقشة، والتداول بأنها لا تحمل حقائق، لأنه لا يجد فيها ما يمثل حدثا، لأنه يرى الحواث في الأشياء لا في الكلمات.

فالطابع الأنطولوجي الأساسي للحدث عند باديو، يكمن في الفراغ: "الفراغ هو إسم الوجود وكذلك إسمه الخاص"[3]. فخاصيتي الفراغ، والتعدد تسمحان بتجاوز النهائي إلى اللانهائي؛ إلى ابداع الحقائق. فالحدث ليس حدثا إلا بالنسبة إلى حقيقة. بالتالي إذا كان الحدث كانت الحقيقة التي في نظر باديو، بها يصبح الفرد ذات الحدث وذات الحقيقة.

[1] جوزيف هايدن(1732–1809)، موسيقي نمساوي عاش في العصر الموسيقي الكلاسيكي، حول الموسيقى من الباروك إلى موسيقى مهذبة وراقية.

[2] Badiou Alain, **L'Ethique**, op.cit, p, 61

[3] Vinolo Stéphane, **Alain Badiou, vivre en immortel**, op.cit, p,.41.

2- الإخلاص والحقيقة

- إن الحقيقة عند باديو هي ما ينتجه الإخلاص لحدث، ومن هنا نطرح السؤال ما هو الإخلاص؟ وكيف ينتج لنا حقائق؟

يعرف الإخلاص عند باديو بأنه عملية البحث المتبعة في الوضعية تحت شرط الحدث ذاته، الذي هو قطيعة مستمرة ومحايثة، نلزم بها أنفسنا بالعواقب الممزقة للحدث. ولهذا فإن إدراك الحدث لا يكفي، بل يجب أن نكون مخلصين له عمليا، بحيث "نتحرك داخل الوضعية التي أضافها، ونفكرها بحسب الحدث". والتفكير في الوضعية حسب باديو هو تطبيق وممارسة بوضع كل شيء محل اختبار؛ فمثلا إذا أردت أن أكون مخلصا للحدث "ثورة ثقافية"يجب علي أن أمارس السياسة، لكن بطريقة مغايرة لما ينتجه التقليد الاشتراكي والنقابي، فكذلك كان ."برغ وفيبر(Berg et Webern) مخلصين للحدث الموسيقي الذي كان له إسم "شوبرج". فلم يكن بوسعهما الإستمرار لو أن الرومانسية الجديدة، لم تكن شيئا بالنسبة إليهما في آخر القرن. فكذلك لا نكون مخلصين لراديكالية أنشتاين إذا لم نستطع التخلي عن ممارسة الفيزياء في إطارها الكلاسيكي. ومن هنا فإن: "الاخلاص للحدث هو قطيعة حقيقية"[1]. سواء على مستوى التفكير، أو على مستوى الممارسة، حيث يجري الحدث. هذا الإخلاص للحدث هو الذي يحسم الإجراء الفعلي لحقيقة الحدث. ولما لم تكن هناك حقائق مطلقة وكاملة؛ فإن: "الاخلاص يظل قطيعة مستمرة ومحايثة"[2]. وهوكإخلاص يراه باديو واجبا، لكنه يختلف عن الواجب الذي تمليه قواعد، والتي بموجبها يصبح ضروريا.

فهو كإخلاص للحدث، ليس إخلاصا للواجب، بل للقطيعة، وبالتالي فهو لا إخلاص؛ لما هو قائم، أوموجود أومكرر فهو لا يقيني، لذا يمكننا من تجاوز المعارف السابقة، ويدفعنا إلى إعادة النظر فيها، والبحث عن الفراغ فيها. وإذا كان الإخلاص يفترض

[1]- Badiou Alain, **L'Ethique**, op.cit, p, 39.
[2]-Ibid. p, 60.

أن تكون للشخص منفعة، فهي في الصورة لتمثيل الذات، التي لا يقررها الشخص مسبقا، كما تقررت عند ديكارت كأنا نفساني، أو عند هيجل كصيرورة للروح المطلق، فكل تقرير مسبق لها يجعل لها هوية، فتنطوي على نفسها، ولا تتقبل الحدث، الذي بسببه تتغير وتنفتح على العالم وبذلك تصبح ذات الحدث، فهذه الصورة لتمثيل الذات هي التي تصلح للفرد كمنفعة.

إن مواظبة الشخص على اللا إخلاص تظل مجازفة، وليست محسوبة العواقب؛ يقول باديو: "لأنه توجد هذه المجازفة، فانه يوجد مكان لأجل إتيقا حقائق"[1]. فالمجازفة تفسح المجال للفرد بترقب الحدث، ومصادفة الحقائق التي تترتب عن تلقي الحدث.

فكون الإنسان مخلصا هو: "أن يصير ذات التغير بقبول نتائج الحدث"[2].وبذلك يصبح فرد الحدث. بالتالي فإن الإخلاص للحدث اقتناص لفرصة العيش في الحدث ولأجله. ففي عدم اقتناص الفرد لها سيكون مجرد حيوان آدمي حتى يوم موته، وفي وجود خال من المعنى. فالحدث إبداع للحقائق التي تنتج فرد الحقيقة. وبالتالي فبالإخلاص للحدث كإجراء فعلي للحقيقة ينتقل الإنسان من الفرد إلى الذات وجوده الحقيقي، وسعادته: "كل سعادة حقيقية هي إخلاص"[3].

3-الحقيقة.

إن معيار الحكم في إتيقا باديو هو الحقيقة وبالتالي فما هي الحقيقة؟ وما هي حدودها؟ يعرف باديو الحقيقة، بأنها "الإجراء الفعلي لإخلاص للحدث"[4]. فهي ما يصنعه الإخلاص وما ينتجه داخل الوضعية؛ ويقدم لنا كمثال على هذه الحقائق، حقيقة سياسة الماويين الفرنسيين ما بين 1966 و1976، التي حاولت التفكير وممارسة الإخلاص لحدثين متتابعين

[1]- Badiou Alain, **L'Ethique**, op.cit, p , 62.
[2]-Badiou Alain, **Métaphysique du bonheur**, op.cit, p, 50.
[3]-Badiou Alain **L'Ethique**, op.cit, p, 50.
[4]-Ibid. p. 39

وهما الثورة الثقافية في الصين، وماي 1968 في فرنسا؛ وكذلك حقيقة الموسيقى المسماة عصرية، هي إخلاص لكبار الموسيقين في فينا في بداية القرن، أو حقيقة الهندسة الجبرية في سنوات الخمسينات والستينات وغير ذلك. فكل هذا يدل على أن الحقيقة هي الرسم المادي داخل الوضعية، والإضافي الحدثي. وكون الحقيقة مرتبطة بالحدث، فهي قطيعة محايثة، لأنها تعمل داخل الوضعية وليس خارجها:"لاتوجد سماء للحقائق". ولأن الذي يجعل الحقائق ممكنة هو الحدث، ويدفع إلى القول بأن إجراء الحقيقة لا ينسجم مع المعارف المؤسسة في الوضعية ولا يوجد في الإستعمالات السابقة ؛ فهو حيث الفراغ، أو كذلك بتعبير "لاكان":"بأنه ثغرة في المعارف"[1].

إن الحقيقة هي ذلك المتعدد الداخلي للوضعية، الذي لا يدرك مسبقا، إنما يبنيه شيئا فشيئا الاخلاص؛ فهي:"الذي يجمعه وينتجه الإخلاص"[2]. تنتج عن إعادة النظر في المعارف السابقة، وفي تتجاوزها، وهنا يذكرنا باديو بعودة سجين أفلاطون إلى الكهف التي هي عودة لحقيقة نحو المعارف فتحفر فيها. إن الحقيقة تثغر المعارف ولا تنسجم معها، ولكنها هي كذلك مصدرها الوحيد لمعارف جديدة. فنقول بأن الحقيقة تجبر المعارف، وأن قوتها في القطيعة مع المعارف المؤسسة والمنتشرة. إنها تجعلنا ندرك بأنه لا توجد نهاية محددة للمسار الذي يفتحه الحدث للفرد بحيث يظل معناه مفتوحا نعيشه، ولا نتأمله فقط. وألا نصدق بأن الحقيقة هي بدقة وبفرادة هذه أو تلك، كما كانت تصور لنا بعض المذاهب الكلاسيكية، أو الحديثة؛ لأن ذلك يعني:"أن نجعل من الحدث مهزلة"[3]من حيث أننا نفقده معناه الذي يجعل من حقيقته غير مميزة والتي يعتبرها باديو "شاملا"(Générique). فهي لا تدخل تحت أي محدد؛ من حيث هي ثغرة في المعرفة[4]. وبالتالي ليست الحقيقة دوما المعرفة التي امتلكنا، بل يجب أن نبحث عنها؛ ولا يعني هذا أنها تعرف بطريقة محددة، لأنها لا نهائية، ولا نهاية

---

[1]- Badiou Alain, **L'Ethique**, op.cit, p.39

[2]- Ibid, p.60.

[3]- باديو آلان وترونج نيقولا، **في مدح الحب**، مصدر سابق، ص 27.

[4]-Badiou Alain, **L'être et l'évènement**, op.cit, p ,561

للبحث عنها، ونضع لها عدة افتراضات. إنها تماثل ما يسمى شاملا، كذلك الذي ظهر على يد الرياضي "بول كوهين" في برهانه على أن فرضية المستمر وبداهة الإختيار مستقلة عن نظرية المجموعات لـ"زرميلو"ورغم ذلك فإن تكوينها مجهول.

وكذلك في الحب، فليس هناك من يعرفنا بحقيقة الحب، حتى العاشقين يجهلان حقيقته؛ وكيف يبدأ وكيف ينتهي ما عدا أنه إختلاف ومشاركة، ولا يحد بالمتعة ولا بإنجاب الطفل؛ لأن: "الإنجاب مجرد موقف جديد للمشاركة"[1] وليس هو الغاية النهائية. فالحب كإجراء حقيقة لا نحدده أو نفهمه موضوعيا، بأنه جنس أو طفل وفي نفس الوقت لا ننكره مادام يفعل وينتج إجراء لحقيقة الإثنين وعن تشاركهما وإكتشاف ذواتهما والعالم من منظور الإختلاف، والتفتح على على الغير وعلى العالم، وليس من منظور الأحادية والذوبان في بعضما فيكونان واحدا، لأن هذا يتناقض مع مفهوم باديو للوجود وللحدث كتعددات لانهائية.

بالمثل فإن في نظر باديو، لا يوجد ما هو أكثر كارثية في السياسة من أن تعلن إيمانك بشكل كامل ومطلق؛ ذلك الكمال الذي يضر الشمولية، والتي لا تدل في معناها على إلغاء الفرد بقدر ما تدل على حقيقة غير المتميز والعام* (Générique). ومن هنا فإن: "الحقيقة تنتج مفهوما لذات بكيفية تفردية تماما"[2]. يشير باديو إلى أن الفرد الذي يعتقد بأن الشمولي لا ينكر الفردية، وأنها غير قابلة للإختزال، فهو مدرك لهذه الشمولية ومدمج معها، في حين أن فردا آخر غامض، يرفض الشمولية التي تعني بأنها مفتوحة للجميع، والتي تتجاوز الثانوي أو التميزات؛ فإن هذا الشخص يطابق الحقيقة مع إيديولوجية ما، أو دين ما؛ وهو ما يجعل:" معرفة مثل هذا الشخص معرفة زائفة، تحتل مكان حقيقة معاشة وغير

---

[1]- باديو آلان وترونج نيقولا، **في مدح الحب**، مصدر سابق، ص 25.

*العام هو ما يمكن أن يكون في عدة، مع بقائه واحدا ومتماهيا مع ذاته، ويدل كذلك على الصفة الشاملة للجنس أو النوع. أنظر، **موسوعة لالاند الفلسفية**، المجلد الثالث، ص458

[2]- Badiou Alain, **'Entretiens 1,(1981-1996**), Nous, imprimerie corlet, France, 2011, p, 181

محددة"[1].

إن كل حقيقة في نظر باديو يجب أن تطرح المعارف السابقة المؤسسة؛ و:"تناقض الآراء التي هي تمثيلات بلا حقيقة، وهي الحطام الفوضوى للمعارف المتداولة"[2]. لأنها معارف تتناقل ولا تختبر، فالحقيقة تفترض اللقاء[3].وتحصل عن خبرة وممارسة، مفتوحة وليست مسطرة أو كلية، أو نهائية. وإذا كانت السعادة حقيقة؛ فإن: "كل سعادة في الإنتصار ضد النهائية"[4].وبالتالي فالحقيقة لانهائية منتجة لذات لانهائية، ومتعددة بتعدد الحقائق، التي يرصدها لنا باديو، في أربع أنواع.

المبحث الثاني: إتيقا الحقائق الأربع.

يعرف باديو إتيقا الحقيقة بأنها المبدأ المستمر لإجراء حقيقة الذي يعطي ثباتا لحضور شخص في تكوين ذات، ينتجها هذا الإجراء.وهذا ما نحاول أن نتعرف عليه في هذا المبحث .

المطلب الأول: الحقيقة العشقية والسياسية

ا-الحقيقة العشقية

الحب عند باديو هو أحد إجراءات الحقيقة، وليس مجرد حالة عاطفية، أو نزوة جنسية عابرة، ومن هنا نطرح السؤال: كيف ينتج الحب حقيقة ؟،وكيف تكون حقيقته إتيقاعند باديو؟.

---

[1] باديو آلان وترونج نيقولا، **في مدح الحب**، مصدر سابق، ص 25 .

[2] Badiou Alain, **l'Ethique**, op.cit, p 26.

[3] Badiou Alain , **Les grands entretiens d'art press** ,op.cit,p,35

[4] Badiou Alain, **Métaphysique du bonheur**, op.cit, p, 53.

باديو كفيلسوف أفلاطوني، فلا شك أنه يأخذ بالمعنى القريب من الحب الأفلاطوني، كحب مجرد من الشهوة والمنفعة[1]، ويعطيه بعدا إتيقيا ومفهوما أنطولوجيا. فبشأن هذا التعريف يقول: "أعتقد بأن الحب هو فعليا ما أسميه في قاموسي الفلسفي "إجراءالحقيقة"، بمعنى الخبرة التي من خلالها يشيد نوعا معينا من الحقيقة". هي حقيقة الإثنين؛ وهي حقيقة الإختلاف الذي يسميه باديو "مشهدا من إثنين"، وهو يعبر عن خبرة من خلالها، يقبل التحدي، ويقبل الإستمرارية، ويقبل خبرة العالم تماما، فهو:"من وجهة نظر الإختلاف ينتج على هذا النحو حقيقة جديدة حول الإختلاف"[2]. ولهذا فالحب الحقيقي محط إهتمام الإنسانية كلها بغض النظر عن تواضعه الظاهري وعن تواريه. فالناس ينجرفون بقصص الحب، كما أن العديد من الافلام، والروايات، والأغاني، تكرس قصصها عن هذا الحب، ومن هنا، ونظرا لهذا الإهتمام، فعلى الفيلسوف أن يسأل لماذا يحدث هذا؟. لابد أن هناك شيئا كلّيا في الحب لكي تثير قصصه إهتمام الجمهور الغفير، والكلّي هو أن الحب يقدم خبرة جديدة للحقيقة حول كيفية أن نكون إثنين وليس واحدا. فهو دليل جديد على مواجهة العالم، وإختباره بوعي آخر، غير الوعي المنعزل. فالحب يشعرنا بوجودنا الحقيقي، الذي له علاقة بالآخر، وبالحقيقة، يقول باديو:"لكننا نحب أيضا أن يحبنا الآخر. وذلك لأننا نحب الحقائق ببساطة". فالحب يكشف للإنسان حقيقته التي تسعى الفلسفة إلى معرفتها، وهذا مايعطي الفلسفة معناها. إن الناس يحبون الحقيقة حتى عندما لا يدركونها، فكذلك يحبون حقيقة أنفسهم ولو جهلوها. ولا يكتفي باديو بأن نعاني الحب، بل لابد من إعلانه من حيث هو حدث لأن:"الإعلان منقوش في بنية الحدث ذاته"[3]. ومن حيث هو لقاء، فهو يتصف بالخطر والإتفاقية، والصدفة، بخلاف المبالغة الدعائية، التي تروجها وسائل الإعلام، التي تجعل منه مضمونا مسبقا. وكذلك يرفض باديو التفسيرالنفسي للحب ويرى بأن: "الحب لا يرجع إلى

[1] صليبا جميل، **المعجم الفلسفي**، الجزء الأول، دارالكتاب اللبناني بيروت لبنان، 1982، ص،440

[2]- باديو ألان وترونج نيقولا، **في مدح الحب**، مصدر سابق، ص 75.

[3]- المصدر نفسه، ص76.

علم النفس،ولكن للوجود.فهو يعين شكلا للضرورة التي لا يرتبط لا بالسببية الميكانيكية للمادة، ولا بالحساب النهائي للنفس أو الروح، ولكن بقوة تفردية تحرر كل افعاله، بتأكيد لا إختزاليته".[1] "بحيث لا يكون مجرد علاقة جنسية بل كذلك نقطة الإرتكاز للوصول إلى مايسميه سقراط فكرة الجمال، فهوفي النهاية خلق لحياة جديدة مفعمة بالحيوية ليس فقط عن طريق الجنس ولكن جنس نفكره، وهذا الحب الذي نفكره: "هو أحد مكونات البناء الفكري والروحي للذات"[2].فهو تركيب نصل من خلاله إلى فكرة الجمال .إنه لقاء يحدث صدفة، ثم ترسخ الصدفة، لكي تبدأ الإستمرارية. ويطرح مشكلة ميتافيزيقية صعبة جدا، بإثارة السؤال حول المعنى الكلي لحياتين:"تقابلتا، وإقترنتا، وسوف تنخرطان في تجربة ممتدة لإعادة ولادة العالم الدائم من خلال وسيط الإختلاف من وجهتي نظريهما، وكيف يتحركان من لقاء محض إلى مفارقة عالم واحد يكشف عن إثين وهذا اللقاء وإن بدا حدثا تافها ظاهريا، و:"لكنه في الحقيقة الحدث الذي يعتبر راديكاليا حقا في الحياة، ويحمل في عناده وإستمراريته معنى كليا". وفي هذا تأكيد على ترسيخ الصدفة في لحظة معينة، وفي إشارة إلى هذا، يقتبس باديو نفس المعنى لعبارة مالارميه* Mallarmé: "الصدفة في النهاية رسخت..."، التي قالها عن الشعر، لكن باديو أسقطها على الحب. فالإعلان عن الحب يعني كذلك:" التحرك من حدث اللقاء لمباشرة العمل في بناء الحقيقة."[3]، التي ترسخ إتفاقية اللقاء في شكل البداية. ثم، يدوم طويلا، ويكون مشحونا بالجدة وخبرة العالم، بحيث عند مراجعة الماضي، لايبدو إتفاقيا إطلاقا وخطرا كما بدا في بدايته، بل سيصير عمليا، وضرورة. هكذا ترسخ الصدفة، وتتحول إلى إتفاق مطلق، يصير قدرا في لقاء مع شخص لم نكن نعرفه، ثم نعلنه بعد أن تأكد وصار قدرا: "إن إعلان الحب هو الإنتقال من الصدفة إلى القدر في النهاية"[4]،

---

[1] Badiou Alain, Bentouil Thomas, During Elie, Maniglier Patrce, Rabouin David, Zrader Jean-Pierre, **Matrix, machine philosophique**, ellipses, France,2012, , p,80

[2] Badiou Alain, **LaVraie vie**, Librairie Artheme Fayard,2016, p,9.

*ستيفان ملارميه (1842–1898) شاعر فرنسي، ومترجم وناقد للفن من مؤلفاته: أمسية إله الريف 1876.

[3] باديو آلان وترونج نيقولا، **في مدح الحب**، مصدر سابق، ص، 77.

[4] - المصدر نفسه، ص، 78.

لكن لا يعلن دفعة واحدة، فقد يمتد وينتشر، ويرتبك ويتعقد ويعلن مرة أخرى، وقدره أن يعلن مرة أخرى.

إعلان الشخص عن حبه للآخر، وعما حدث عن اللقاء بينهما، هو إلتزام بما حدث بداخله على الاقل من جهته. لأن إعلان الحدث يعني كذلك الإخلاص له، فكلمة «أحبك» ليست خدعة، أو ممارسة للجنس، فليس من السهل قولها، وإن إعتدنا أن نعتبر هذه الكلمة الصغيرة مبتذلة وتافهة. لكن ما نقوله دائما سنستخلص منه شيئا آخر مما كان محض صدفة. يقول باديو:"سوف أستخلص إستمرارية وعنادا وإرتباطا، وولاء". والولاء لا يعني هنا الخضوع والإذعان للمحبوب. يقول باديو:"وهنا أستخدم كلمة"ولاء" ضمن قاموسي الفلسفي الخاص، مجردة من معناها المعتاد، إنها تعني بدقة ذلك الإنتقال من اللقاء الإتفاقي إلى بناء بقدر ماهو صلب، هو ضروري على السواء"[1]. يعبر عن معنى تشاركي تعددي لإثنين، وليس لواحد.

1- الحب والولاء

تدل كلمة ولاء في اللغة العربية على معاني مختلفة منها المحبة، أو الصداقة، أوالنصرة أو ميراث يستحقه المرء بسبب عشق شخص في ملكه أو بسبب عقد الولاء[2].وبالتالي فهو إلتزام نحو الغير، ويقترب باديو من هذا المعنى حينما يشير إلى أن الحب ليس وعدا بسيطا بعدم ممارسة الجنس مع شخص آخر، وإنما إلتزام ببناء شيء ما، سوف يستمر من أجل تحرير اللقاء من إتفاقيته حول عدم ممارسة الجنس مع شخص آخر. ويستحضر باديو رأى مالارميه في القصيدة بإعتبارها" صدفة ترسخت كلمة بعد كلمة" لكنها تقرأ دائما بمعنى جديد، فهي تدفق. فكذلك في الحب، حيث: "يدل الإخلاص على الإنتصار

[1]- باديو آلان وترونج نيقولا، **في مدح الحب**، مصدرسابق، ص، 78.

[2] **المنجد في اللغة والأعلام**، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط26، 1973، ص،919.

الممتد الذي فيه تنهزم إتفاقية اللقاء يوما بعد يوم بإبتكار الإستمرارية، بولادة العالم"[1]. كلمة أحبك إن لم تكن خدعة، فهي فعل حاضر دوما يتجاوز فيه الإنسان نفسه إلى الآخر، وهي الحقيقة التي سخر الأخلاقيون منها كثيرا، إذ أكدوا على أنها ليست حقيقة في الواقع، لكن باديو يرى بأن حكمهم هو الذي ليس حقيقة. فهناك أشخاص يحب أحدهم الآخر دائما، وهناك منهم من يحب أكثر مما يمكن أن نتصور. فالحب في أصله يعبر عن إثنين، وليس عن واحد، أو ذوبانا في واحد. ولهذا لا يمكن إيقافه بصفة إنفرادية دون سوء عواقب، بحيث نعرف بأن:"القرار بإنهاء الحب من طرف واحد هو أمر كارثي دائما، أيا كانت الأسباب لتبرير هذه الخطوة الهائلة". وقد تبين باديو هذا، من تجربته الشخصية، التي تخلى فيها مرة واحدة فقط في حياتيه عن حب، حيث يقول:» كان حبي الأول ثم تدريجيا أصبحت واعيا جدا أن هذه الخطوة كانت خاطئة حين حاولت إسترجاع هذا الحب الأول متأخرا جدا، كان موتها وشيكا، وبالتالي لم أنبذ حبا أبدا.». عاش باديو دراما، وتحطم قلبه وساورته الشكوك في حقيقة الحب، لكن تأكدت لديه إستمراريته، وبالتالي لم يهجر حبا مرة أخرى. ولذا يعارض من يشكك في الحب قائلا:" أثق في حقيقة أن النساء اللواتي أحببتهن، قد أحببتهن وأحبهن حقا دائما. لهذا لدي أسبابي الخاصة، التي تجعلني أعرف أن المجادلة الشكية غير دقيقة"[2]. في نظر باديو، أن كلمة "احبك" حتى ولو كانت بشارة" فهي تعني سوف أحبك دائما"، وبالتالي فهي ترسخ الصدفة في خطاب السرمدية، ووتجعل منه حقيقة أبدية. فنعبر عنها بكلمة "دائما"، التي لا نعرف لها معنى، ولا مدة، لكنها ببساطة، إلتزام داخل الزمن، قد يمتد إلى ما بعد حياة الإنسان، في العالم الرائع ما بعد الحياة، هي إستمرار في الزمن،فهو سرمدية، و:"لكن وجود السرمدية داخل الزمن وداخل الحياة، شبيه بالحب الذي جوهره الولاء، وليس نزوة عابرة، أو خضوعا، أوذوابانا. وبقدر ما هو ديمومة وولاء خالدان فهو خلود كخلود الحقيقة، التي يقول بها باديو، والتي تشعر المحب بسعادته، التي سوف تمتد في

[1]-باديو آلان وترونج نيقولا، **في مدح الحب**، مصدر سابق، ص 79.

[2]- المصدر نفسه، ص 80.

الزمن، ومن هنا، فإن:"السعادة في الحب هي الدليل على أن الزمن يمكن أن يناسب السرمدية". والسعادة كدليل ليست مقصورة على الحب فقط، بل: "توجد كذلك دليلا على ذلك في الحماسة السياسية، التي تشعر بها حين تشارك في فعل ثوري؛ في اللذة التي تمنحها أعمال الفن؛ وتقريبا في فرح فوق طبيعي تختبره حين تقبض أخيرا على عمق معنى نظرية علمية ما"[1]. ليست السعادة في نزوة عابرة، وإنما فيما هو دائم، وخالد، وهي الفكرة التي تصير حقيقة سواء كانت عشقية، أوسياسية، أوفنية، أوعلمية.

أن القول بأن حقيقة الحب هي قدوم إثنين أو"مشهد من إثنين" يلقى إعتراضا من بعض المفكرين، ويحاولون تجاوز باديو إلى نظرة أخرى، تعتبر الطفل كمشهد من إثنين، أو هو الواحد، الذي يجمع الإثنين المحبين، فيصبحان كذلك ثلاثة، فيطيل بقاءهما كما قد يفصلهما أيضا.

لكن باديو يرفض هذا الطرح، ويتحدى فيه أحد أصدقائه (جيروم بيناروش)، المثقف اليهودي الممارس للشعائر اليهودية، الذي يقبل جزئيا فرضيته حول الحب، كدليل على إثنين، وأنه إعلانهما وسرمديتهما، لكن قول جيروم بأنه قد تأتي لحظة حين يجب أن يبرهن الحب على نفسه في نظام الواحد، الذي يعني، لا بد من العودة إلى الواحد، الذي صورته الرمزية والحقيقية هي الطفل. وبالتالي يظل الهدف الحقيقي للحب، ووجود الطفل دليلين على الواحد. يبطل باديو هذه النظرة في قوله: "لقد تحديت إعتراضه إمبريقيا من عدة مستويات، خاصة لأنه يتطلب إنكار الطبيعة الغرامية لزوج عقيم، وللمثليين...إلخ"[2]. فالطفل ليس هو الواحد الذي يلتقي فيه المتحابان، أو يذوبان فيه. فليس كلما كان هناك حب كان هناك طفل، والعكس كذلك. ثم، إن الطفل جزء من فضاء الحب، عند باديو، الذي يسميه:» نقطة. نقطة هي في الأساس لحظة خاصة، يؤسس حدث ما، حولها نفسه، حيث لابد من أن يلعب من

[1]- باديو آلان وترونج نيقولا، **في مدح الحب**، مصدرسابق، ص 81.

[2]- المصدر نفسه، ص 82.

جديد، مرة أخرى بالطريقة ذاتها، كما لو أنه يعود في شكل مختلف، وفي مكان آخر، لكنه يجبرك حينئذ، على"إعلانه من جديد"[1]. فالطفل ليس إختزالا للإثنين، فكذلك الحب ليس إختزالا لهما، بل هو نقطة تشكل حدثا ضمن سيرورة الحب، الذي يزيد في حقيقته عن حد الطفل. وبالتالي يمثل الطفل محطة، أو نقطة نمتحن من خلالها الحب، ونبني حقيقته كما نبنيها في مواقف أخرى:" تجبرك عواقب بناء حقيقة سواء كان ذلك سياسيا، أوغراميا، أوفنيا، أو علميا، على أن تقوم مرة أخرى بإختيار راديكالي، كما لو أنك عدت إلى البداية، حين قبلت الحدث وأعلنته.>> . فعلينا مرة أخرى أن نقول بأننا نقبل هذه الصدفة، ونريدها، ونتحمل مسؤوليتها. الرغبة في الحصول على طفل، وميلاده يشكلان جزءا من سيرورة الحب في شكل نقطة من أجل الحب. وإختبار لكل الأزواج، و: "يصبح ضروريا إعادة توزيع الإثنين حول الطفل. ولا يستطيع الإثنان أن يستمرا في إختبار بعضهما في العالم كما فعلا قبل أن يواجها هذه النقطة"2.لاينكر باديو بأن الحب تسلسلي؛ وليس مستقلا، وتتخلله نقاط، وإختبارات، وإغراءات وظهورات جديدة، وفي كل مرة نحتاج أن نلعب من جديد « مشهد من إثنين"، وأن نوجد له الكلمات التي نعيد إعلانه بها من جديد، بعد الإعلان المبدئي، إنه إعلان متجدد.

إن الحب عند باديو، معاناة، و:"مصدر الأزمات الوجودية العنيفة. مثل جميع سيرورات الحقيقة.[2].فهو يتشابه فيها مع أنواع الحقيقة المختلفة، بما فيها الحقيقة السياسية، ومن هنا، نجد تماثلا مذهلا بين الحب والسياسة.

2-الحب والسياسة

الحب كإجراء لحقيقة يشبه إلى حد ما السياسة، فما هي أوجه تشابهما؟.وما هي أوجه إختلافهما؟.

---

[1]- باديو ألان وترونج نيقولا، **في مدح الحب**، مصدر سابق، ص83 .

[2] المصدر نفسه، ص،83

إذا كان الأمر في الحب يتعلق بمعرفة ماإذا كان المتحبان كشخصين قادرين على التعامل مع الإختلاف، وجعله خلاقا، ومبدعا، كذلك في السياسة، يتعلق الأمر بمعرفة، ما إذا كان عدد من الناس يمكنهم الإبداع على قدم المساواة. وكما توجد العائلة على مستوى الحب لكي تمارس إجتماعيا تأثيرات، فكذلك توجد على مستوى السياسة السلطة الدولة، لكي تقمع حماسته، بإعتباره الجمعي الفكري العملي. وإذا كانت السلطة كدولة، بإعتبارها إبداع علاقة تنظيم، وإدارة، فإن:"هذه العلاقة ذاتها توجد بين الحب بإعتباره إبتكارا بدائيالإثنين، وبين العائلة بإعتبارهاالنواة الأساسية للملكية والأنوية".

في الحب نتساءل عما يمكن أن يقدر عليه الإثنان من حبهما ومن لقائهما، وفي السياسة يكون السؤال نفسه لنختبر التوتر عينه الدال عما يقدر عليه الجمعي كحركة جماهيرية سياسية كبرى. في الحب تكون الخيانة وشيكة من قبل العائلة، نقطة، نقطة. فهناك نقطة الإختراع الحنسي، ونقطة الطفل، ونقطة العمل، وقصر هذه النقاط على عنصر إعلان الحب. وبالمثل في السياسة، تكون الخيانة وشيكة للأمل السياسي من قبل الدولة. بحيث توجد نقطة سلطة الدولة، وونقطة الجبهات السياسية، ونقطة القوانين والبوليس، و:"ليس سهلا أبدا قصرها على وجهة نظر سياسية مفتوحة ثورية، تعتنق المساواة"[1].

نجد لدى باديو في حالتي السياسة والحب إجراءات، نقطة بنقطة، تشكل قاعدة طرحه في مواجهة صديقه المتدين، الذي يمثل موقفا معارضا لفكر باديو. فإذا كان من المحتمل ألا يتم إدراك السياسة من دون الدولة، فإنه لايعني لباديو أن القوة هي هدفها، بل أن:"تكشف مالذي يقدر عليه الجمعي، وليس القوة ذاتها. بالمثل، الهدف في الحب هو إختبار العالم من وجهة نظر الإختلاف، نقطة بنقطة، وليس فقط ضمان إنتاج النوع"[2]. فالنوع كذريعة للحب، تبرير الأخلاقي المرتاب لتشاؤمه في العائلة كدليل على أن الحب في نهاية المطاف خدعة

[1] – باديو ألان وترونج نيقولا، **في مدح الحب**، مصدر سابق، ص88.

[2] -المصدر نفسه، ص 89.

لضمان إنتاج النوع. كذلك في السياسة، تكون خدعة المجتمع لضمان ثورات الميزات. ومثلما أن الحب محفوف بالمخاطر ككثير من إجراءات الحقيقة، يتشكل من شجارات عنبفة، ويتسبب في موت بعض، وإنتحار بعض آخر، فهو ليس أكثر سلمية من السياسة الثورية، التي لها كذلك مخاطرها وضحاياها.

لكن مثلما نجد بين الحب والسياسة تماثلا، نجد كذلك أختلافا، وبالتالي يرفض باديو خلط الحب مع السياسة. إن"سياسة الحب" بالنسبة إليه، تعبير بلا معنى، وأن القول للناس"أحبوا بعضكم" قد يعبر عن نوع من الأخلاق، لكن لن يؤدي إلى نوع من السياسة، لأن:"في السياسة هناك أفراد لا يستطيع أحد أن يحبهم. هذا لايمكن إنكاره. لايستطيع أي شخص أن يتوقع منا أن نحبهم"[1].

لكن في الحب، رغم الإختلاف المطلق الموجود بين الفردين، كإختلاف لانهائي، يمكن اللقاء، والإعلان، والولاء، وتحويل هذا الإختلاف إلى وجود إبداعي لمشهد من إثنين، بينما:"لاشيء من هذا القبيل، يمكن أن يحدث في السياسة بالنسبة للتناقضات الأساسية، والواقع أن هناك في الحقيقة أعداء معينين تعيينا واضحا"، فقضية الأعداء مركزية في الفكر السياسي عند باديو، وفي عصرنا يصعب التعامل معها جزئيا؛ بسبب الإطار الديموقراطي الذي نشتغل ضمنه بالسياسة. فهو لا يجعل من الأعداء أعداء حقيقيين، لأن من صوت الكثير عليه، ووصل إلى السلطة ليس هو العدو الحقيقي. قد يزعجنا لأننا كنا تفضل غيره، وننتظر دورنا بعد خمس سنوات، أو أكثر. فالعدو إنما هو الشخص الذي لن يدعم أي قرار يتخذه بشأن من شؤوننا.

السؤال عن وجود عدو حقيقي من عدمه أساسي كنقطة إنطلاق في السياسة. فهو قضية مهمة، لكن في الحب تصبح قضية العدو غريبة تماما. قد يقابل المحب عوائق، وقد

[1] – باديو ألان وترونج نيقولا، **في مدح الحب**، مصدر سابق، ص89

تغمره الدراما الداخلية: "لكن في الحقيقة لا يوجد أعداء في الحب"[1]. فالشخص الذي يفضله الحبيب علي آخر ليس عدوا، بل غريم. فهناك إختلاف كلي عن السياسة، لأن الصراع مع العدو هو الفعل، بحيث:"يشكل العدو جزءا من جوهر السياسة. تعرف السياسة الحقيقية عدوها الحقيقي"[2]. أما في الحب فإن الغريم يظل خارجيا تماما، وهو ليس جزءا من تعريف الحب. فليس كلما كان الحب كان الغريم، ولا يشترط الحب أن نحدد غريما خارجيا قبل أن يبدأ، بل هو نتيجة له:"إن الصعوبات الداخلية للحب، والتناقضات الداخلية لمشهد الإثنين، يمكن أن تتبلور حول طرف ثالث، غريم، متخيلا كان، أو حقيقيا" فهذه الصعوبات داخلية في سيرورة الحب، والغريم هو اللعبة المبدعة للإختلاف، وبالتالي فإن الغريم ليس عدوا للحب، وإنما الأنانية، أو الهوية، أوالنفس. ومن هذا المنطلق يقول باديو: "إن" نفسي" التي تفضل الهوية على الإختلاف، التي تفضل أن تضع عالمها في مواجهة العالم الذي تمت تنقيته، وإعادة بنائه من خلال منشور الإختلاف*"[3].

يرفض باديو ربط الحب بالدين رغم أنه إستدل على حقيقة وجوده في الدين منذ القديم، بحيث أشار إلى أن البوذية كدين مهدت الطريق للمسيحية في الحب، بحيث نجده في العهد القديم في إغنية الحب، التي هي "نشيد الأناشيد"، وبغض النظر عن فحواها اللاهوتي، فهي واحدة من أكثر الإحتفاءات القوية بالحب، التي كتبت على مر الزمن، وكذلك:"المسيحية هي في حد ذاتها أفضل نموذج على إستخدام كثافة الحب نحو مفهوم ترانسندنتالية الكون"[4].لكنها حينما تقول للناس أحبوا بعضكم فهي تتقرب من الينبوع النهائي

---

[1] - باديو ألان وترونج نيقولا، **في مدح الحب**، مصدر سابق، ص 90.

[2] المصدر نفسه، ص 91.

*نجد في تراثنا العربي الإسلامي تداول كلمة الإختلاف، لأن العلاقة بين الإخوان والأحبة مشاركة وتآلف، لاتتفق على حال واحد لأن التباين في الناس غالب وإختلافهم في الشيم ظاهر.. وإنما بالإختلاف يكون الإئتلاف .نقلا عن ا لماوردي أدب الدنيا والدين ص154، جدعان فهمي نظرية التراث،ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع،عمان،الأردن ص172.

[3] باديو آلان وترنج نيقولا، **في مدح الحب**، مصدر سابق، ص،91

[4] - المصدر نفسه، ص 94.

لكل الحب، الذي في حد ذاته ترانسندنتالية إلهية، وهذا مبرر كاف لرفضها عند باديو. فهي تقدم فكرة، بأن قبول خبرة الحب، خبرة الآخر، النظرة التي تنبثق إتجاه الآخر، وبهذا:"تساهم في خلق فكرة الحب الأعلى، الذي هو الحب الذي ندين به لله، والحب الذي يضعه فينا الله على السواء"[1].

يخلص باديو إلى أن المسيحية قد فهمت بإمتياز، بأن في الإحتمالية الظاهرية للحب عنصرا يحميه من إختصاره إلى هذه الإحتمالية، ويرفعه إلى مستوى حقيقة كونية. لكن هذا العنصر في المسيحية، يرفعه على الفور إلى مستوى الترانسندنتالية، وعنه يقول كذلك: «إن هذا العنصر الكوني، الذي أدركه كذلك في الحب، أراه عنصرا باطنيا. غير أن المسيحية بطريقة ما، تريد أن ترفعه، وأن تعيد تركيزه في قوة ترانسندنتالية"[2]، لكن هذا مناقض لتصور باديو، لأن عنصر الحب الكوني عنده محايث في حين أنه في المسيحية مفارق، وعليه يجب الآن وضعه على الأرض، نعيشه ونمارسه، ونبين بأنه:" يتمتع فعليا بقوة كلية، لكنه ببساطة تامة، هو إحتمالية تجريب لخبرة توكيدية وإبداعية وإيجابية للإختلاف. إنه الآخر، بلا شك، لكن من دون"الآخر القدير"، من دون"الآخر العظيم" في الترانسندنتالية" فاللحب حقيقة كونية محايثة مبدعة، تتكشف من تشارك إثنين، وليست حقيقة متعالية موحاة من الإله كما تدعي المسيحية، أو ذوبانا في الواحد كما تتوهم الرومانسية.

إن الأديان عند باديو، لا تتحدث عن الحب، وإنما تهتم به فقط بإعتباره مصدرا لكثافة الحالة الشخصية، التي يستطيع وحده خلقها، بهدف توجيه هذه الكثافة إلى الإيمان والكنيسة، ووضعها في مصلحة هيمنة الله. وبالتالي تقدم حبا سلبيا، وورعا، وخضوعا، عوضا عن الحب النضالي الذي يمدحه باديو، كحقيقة لإبداع أرضي، ولولادة مختلفة لعالم جديد، وكسعادة ينتزعها الإنسان شيئا فشيئا. ومنه فهو إثبات لوجود ذات، لا لخنوع نفس،

[1] باديو آلان وترنج نيقولا، **في مدح الحب**، مرجع سابق، ص،91

[2] المصدر نفسه، ص،94

ويؤكد بأديو بأن:» الحب على ركبتين راكعتين ليس حبا على الإطلاق بقدري علمي، حتى ولو أنه يبعث عاطفة داخلنا، تجعلنا نذعن لمن نحب"[1].فحقيقته ليست في الدين المسيحي، لأن ليس كل الناس مسيحيين، ولا يمكن أن ننفي عنهم الحب.

يشير باديو كذلك إلى الإستخدامات السياسية لكلمة"حب"، بجلبه إلى الأرض، وإلى الحركة، وأن إننزاله من الترانسندنتالي إلى الباطني رغبة مركزية في الشيوعية التاريخية لتنشيط الفرضيات الشيوعية، التي إستعملتها كإستمالة دينية، لا تتعامل فيها مع قوة ترانسندنتالية التي هي الله، بل قوة محايثة هي الحزب، وبالتالي أساءت إلى الشيوعية، بحيث تحولت قوة الحب من الله إلى قوة الحزب، ومن خلال الحزب قائده الأعلى. وبهذا الصدد يصرح باديو: "يلخص تعبير "عبادة الشخصية" هذا النوع من الإنتقال الجمعي للحب إلى شخصية سياسية. إن مايثير إهتمامي أكثر هو عبادة الحزب على هذا النحو"[2].

في تصور باديو أن الفكر المعاصر في الآونة الحديثة يعمل على فصل ماجمع معا خطأ، مثلما يبحث بالطريقة ذاتها عن تعريف العدو، وتحديده، وتقليصه إلى الحد الأدنى، وكان من الخطإ جمع الحب بالسياسة، ومنه: "لا بد من فصل الحب فصلا تاما عن السياسة بإعتباره مغامرة فردية في السؤال عن الحقيقة حول الإختلاف". ولعل من الأشكال المستقبلية من سياسة التحرير، فرضية الشيوعية، التي يجب إحياء فكرتها، وتوكيدها؛ بإعتبارها فكرة عالم لا يستسلم أمام شهية الملكية الخاصة، مثلما لا يسستسلم المحب للنزوة الفردية، وعليه أن نوظف لأجل التحرر أدوات فلسفية جديدة، وعدد معقول من الخبرات السياسية المحلية، والتي شهدت تفكيرا متجددا في هذا العالم، مغايرا للرأسمالية، فعلى الإنسان أن يعيد إبتكار الحب بعيدا عن السعار الرأسمالي المؤثر للمصحلة والمتعة الفردية التي لاترى الآخر كذات بل مادة جنسية للإستهلاك. ففي نظر باديو:"يجب أن نتيقن من أن كل ما هو إيثاري لن

[1] باديو آلان وترنج نيقولا، **في مدح الحب**، مرجع سابق، ص 97.

[2] المصدر نفسه، ص،97

يشعر بالراحة في خضم هذا السعار والحب، مثل أي إجراء يبحث عن الحقيقة، فهو أساسا إيثاري: تكمن قيمته في ذاته وحدها، وتتجاوز المصالح الآنية للطرفين. إن معنى كلمة "شيوعية"لا تتعلق مباشرة بالحب. ومع ذلك، تجلب معها إحتمالات جديدة للحب"[1].وهي أن تجعل له رؤية مغايرة عن ماهي عليه في الرأسمالية فتحرره من الأنانية ومن المتعة.

للحب بعد محتمل آخر، يجسده في السياسة الشيوعية.، وتشدد القصص التي بنيت على أساس الإضطرابات، أو الحركات الإجتماعية على هذا البعد، إنه الحرية، وإختبار جديد نعيشه من وجهة نظر الإختلاف وليس الهوية.

ومنه فإن الحب يفقد حقيقته في السياسة اللبيرالية، التي تجعل منه متعة آمنة لكن آنية، ويقبض عليها في الشيوعية التي تحرره من النزوة العابرة والأنوية ليصبح مشاعية، وإستمرارية، كمشاعية وإستمرارية لانهائيتين للحقيقة. بالتالي يتناقض الحب مع السياسة في اللبيرالية ومنطق هويتها، وينسجم معها في الشيوعية ومنطق غيريتها ومن خلالها. فيكون "حبا نضاليا يحررنامن حب أناني قائم على المنفغة وثقافة السلع"[2]، فدفاع باديو عن عظمة الحب هو: "من أجل تأكيد قيمة الإختلاف بدلا من التشكيك فيه بإسم الهوية بإعتبارها المقولة الفلسفية الأساسية في الخطاب الرجعي"[3].

لكن الحب هوكذلك مجموعة العلاقات الأولية العاطفية والأسرية، والصداقة التي تربط بين الناس والذي نجد له عند هيجل مفهوما يتجاوز مجال العلاقة بين الزوجين إلى العلاقة

[1]- باديو ألان وترونج نيقولا، **في مدح الحب**، مصدر سابق، ص 99..

[2] بنشيخة المسكيني ام الزين، **الفن في زمن الإرهاب**، منشورات الإختلاف دار الأمان الرباط، ص160.

[3] صايم عبد الحكيم، **الحب في الفكر الفلسفي المعاصر**، دراسات غي فلسفة السلم، إشراف وتقديم صايم عبد الحكيم، مراجعة بن يمينة محمد كريم مخبر التراث والفكر المعاصر ردمك 2013، ص24.

بالطفل، حيث يرى هذا الآخير بأن علاقة الطفل بأمه هي أولى مستويات الإعتراف المتبادل، ثم يتسع فضاء علاقة الطفل الإجتماعية ليشمل أفرادا آخرين[1].

لكن باديو يقول بعلاقة الولاء في الحب، ويعترض على على علاقة الإعتراف بالآخر كشكل آخر للحب، ثم إن الحب كعلاقة إنسانية تشمل كل مناحي الحياة بما فيها الدينية والتى قد تكون أقواها، والتي ينكرها باديو.

بالتالي نخلص إلى القول إذا كان الحب إجراء حقيقة، بها يصبح الفرد ذات حب مختلفة ولانهائية، وخالدة، فإن لا نهائيتها وخلودها لا يحدد الحب بعلاقة دون أخرى.

ب- الحقيقة السياسية:

إن السياسة عند باديو، ليست قضية رأي بقدر ما هي قضية حقيقة، وهنا نطرح السؤال التالي. هل تجد السياسة حقيقتها في التمثيل الذي للديموقراطية اللبيرالية البرلمانية أم في القطيعة الشيوعية؟.

1.السياسة اللبيرالية والإرادة الشعبية.

يعرف باديو السياسة بأنها جملة الإجراءات التي تسمح للجماعي الإنساني أن يصير ناشطا أوفعالا، أو قادرا على إمكانيات جديدة فيما يخص مصيره الخاص به[2].فإذا كان الحب هو حقيقة الإثنين، فإن السياسة هي حقيقة الجمعي، ولعل: "النصوص المعروفة أكثر لباديو فيما يخص السياسة والأكثر نقاشا، تلك التي تبين كرهه الشديد للديموقراطية البرلمانية. حيث يرى بأن هذه الديموقراطيات هي الأخطر عندما تصبح أنظمة للحرية وللتحرر، حيث يتوهم الناس أنهم أحرار، لكنهم في الحقيقة غير ذلك: "بعكس الأنظمة السلطوية، التي لها على الأقل الإستحقاق في ألا تجعل الشعب يعتقد بأن مصيره بين يديه". يفهم من هذا، أن

[1] Honneth Axel, **la lutte pour la reconnaissance**, traduit de l' Allemand par Pierre Rusch, les editions du Cerf, Paris, 2010.p.117

[2] Badiou Alain, **L'être et l'évènement**, op.cit, p,15.

الديموقراطية خائنة لإرادة الشعب، ولايميز باديو هنا، بين الديموقراطية البرلمانية، وأنواع أخرى للديموقراطية، ولا يخلط فيما بينها. لكن نجد في تعبيره ضربا للديموقراطية، وخاصة حينما يصرح بمحاولة إنقاذ الديموقراطية بأن يناقض بديموقراطية "حقيقية" ديموقراطية "خاطئة". فلايبحث باديو عن إنقاذ الديموقراطية بتوجيهها، ولكن يبحث عن بديل لها،"بأن يكون مخلصا لفكرة الشيوعية"[1]. ففيها تتمثل الحقيقة السياسية، التي تنتج ذاتا سياسة.

وبالرغم من محاولة بعض المفكرين تذكير باديو بجرائم الدول الشيوعية ليستنكروا خطورة أطروحاته، متلما وجه البعض التهمة لهيدغر، بأنه أدخل النازية في الفلسفة. فكذلك لاموا على باديو إرادة إدخاله الماوية في الفلسفة مع كل ماتحمله من عنف وتوتاليتارية. لكن باديو حينما يتحدث عن "شيوعية عامة"، فهو لا يدعو إلى أحزاب الدولة، أو إلى دولة حزب. وهذا يدفعنا إلى السؤال التالي: فكيف نتبين هذه الحقيقة من مواقفه حول فرضيته للشيوعية؟

لا يقبل باديو بأن تختفي الديموقراطية وراء مرجعيتها الإشتقاقية للكلمة "شعب". فهي لا تستحق هذا الإسم، ويحسن أن تسمى "رأسمالية برلمانية"[2]. فالواقع يبين أن كل ديموقراطية كانت قاعدة لنظام رأسمالي، ويبدو الرابط مابين الديموقراطية والرأسمالية هو البارز في الحقيقة. وان نتائج الإنتخابات في الأنظمة الديموقراطية، تكون دائما مقبولة إلا بالشرط الوحيد، ألا تمس القوانين الأساسية للسوق. فالشيء الذي يلعب الدور الحاسم اليوم، هو المكانة التي يشغلها الإقتصاد في أي نقاش يتعلق بالحقيقة. فهو الذي يعلمنا بالنتائج، و:"يظهر جيدا في العالم كما هو عليه، أن الخطاب الإقتصادي يقدم نفسه كحارس وضامن للحقيقة"[3] . ولا تفكر السياسة بمنأى عن الإقتصاد ومتطلباته وأزماته، ولا شك أن "ضخامة

1- Vinolo Stephane, **Alain Badiou, vivre en immortel**, op.cit,p,132
2- Ibid, p.133.
3 Badiou Alain, **A la Recherche du reel perdu**. Fayard,2015,p10

الأزمة الإقتصادية كانت أحد أسباب وصول هتلر إلى الحكم"[1]. وطالما أن قوانين عالم رأس المال ستكون كما هي، لن ننتهي من الإنتشار المرعب للخطاب الإقتصادي[2]. إنه درس مثير للإهتمام، فلا يعلمنا الإقتصاد الخروج من المفهوم المخيف والقمعي إلى الحقيقة، لأنه يكرس لها، تطور علمه غير القادر(Impuissant) فالسؤال عن الحقيقة، هو أيضا مسألة معرفة علاقة النشاط البشري العقلي والعملي، الذي تدعمه حقيقة الإقتصاد اللبيرالي. وعلى وجه الخصوص، وإن كان كضرورة (Imperatif) يعمل على فتح إمكانية تحرر[3] . فمن من المؤسف في نظر باديو، أن تكون الديموقراطية المماثل (Semblant)المعاصر للحقيقة الرأسمالية، وقناعها. لأن كلمة "ديموقراطية"هي كلمة رائعة (Admirable) يجب إسترجاعها، وإعادة تعريفها تحت شكل أو آخر". ويشير باديو إلى أن الديموقراطية التي يتكلم عنها، هي تلك التي تعمل في المجتمعات بكيفية مؤسساتية دولاتية منظمة مسطرة.وكذلك الرأسمالية هي هذا العالم الذي يشبه مسرحا لتمثيل دوما مشهدا عنوانه "الديموقراطية الخيالية"، فهذا هو أحسن مشهد هي أقدر عليه، والموقف الديموقراطي المعاصر يعرف ترتيباتها، التي تنتهي دوما في صالح اللبيراليين، ولهذا يحرسون على إجرائها، بحيث:" يجب أن ينتخب الناس كما ينبغي"[4]، فإذا لم ينتخبوا كما يجب، فمن الأحسن أن لا تكون هناك إنتخابات."إن أوساط رجال الأعمال لا تجد في رفض الإنسجام مع الأكثرية المنتخبة ديموقراطيا والتنازل عن قسم من إمتيازاتها سبيلا آخر سوى إقامة نظام إستبدادي"[5]. ومن هنا يرى فرانسوا فينولو بأن:"باديو محق في نقطتين، أن تكون ديموقراطيا اليوم، هو أمر، إذا لم تكن في صالح الديموقراطية، فوجودك السياسي محكوم عليه بأن يكون مهمشا"[6] بالتالي هذا رأي ديموقراطي سلطوي، وهو كذلك مفارقة، لأن عند تقييم الإنتخاب إلى أقصى حد، فلا نقبل أي نتيجة

[1] مينو جان، **مدخل إلى علم السياسة**، ترجمة جورج يونس، منشورات عويدات بيروت باريس ط3، 1982، ص333

[2] Badiou Alain**, A la recherché du reel perdu**, op.cit,p,10

[3] Ibid,p,11

[4]-Vinolo Stephane **Alain Badiou , vivre en immortel**, op.cit,p.133.

[5] مينو جان، **مدخل إلى علم السياسة**، مرجع سابق ص332.

[6] Vinolo Stephane **Alain Badiou , vivre en immortel**, op.cit,133

لهذا. ويشير باديو بأن:"هناك إلتواءات حول نتائج الربيع العربي، وحول شعوبه الذين أساءوا الإقتراع"[1]. بحيث لايكون هناك إعتراف بنتائج التصويت للحزب المعارض لأحزاب السلطة، ونفس الشيء عرفته انتخابات حماس في فلسطين، والإسلاميين في الجزائر.

يرى باديو بأنه عندما لا تكون النتائج في الإتجاه المتوقع، فإن المجتمع الدولي يتهيأ لإنكار الديموقراطية، وبإسم القيم المؤسسة لها بما فيها الديموقراطية الفرنسية القديمة كانت البراديغم لهذا. في 2005، عندما صوتت الأغلبية الفرنسية ضد المعاهدة الأوروبية، تم فرضهاعن طريق البرلمان. ولا يشك باديو بأن البرلمان هو مصدر الشرعية في الديموقراطية، لكنه أدنى من الإرادة المباشرة للشعب. فلا يمكن أن توجد الديموقراطية التي يتم التباهي بها، والدفاع عنها، حتى عن طريق القنابل، تبدو: غيرموجودة إلا تحت شروط لقيم موجودة مسبقا، و:"التي لم ينتخب عليها أحد، والتي تسير يدا بيد مع الراسمالية"[2]. ولذا من الضروري أن يحذرنا باديو من محبي الشعب (Demophiles) الذين يكونون محبينا للإطار الأخلاقي، والإقتصادي، الذي يحيط بالديموقراطية أكثر من التعبير عن إرادة الشعب الذي نجده في الإقتراعات. حول هذا الحب المناقض للديموقراطية، والذي لا نتباهى بها إلا إذا كانت منغلقة في إطار، يعد بعدم تغيير أي شيء من أساسيات قواعد اللعبة. بالنسبة لباديو هناك عدة أمثلة تاريخية تبين بأن قبول الذي تتمناه الأغلبية الجاهلة، يكون بشرط، أن يناسب الذي تعتقد الأقلية. أن يكون الطريق المستقيم المسطر من طرف الأقلية.

في نظر باديو، أن هذه الديموقراطية اليسارية، لا تستطيع أن تغير شيئا لسببين على الأقل، السبب الأول ليس جهالة الشعب، لكن: "بما أن السياسة ليست قضية رأي –لكن حقيقة –فلا نفعل إلا ما يريده الناس" فنفعل ما يراه الناس، السياسة لاتنظم بناء على الآراء، إنها تتجاهل مبدأ رأي الأغلبية. و:" هنا نتعرف على الخط الأفلاطوني لباديو في إعادة

[1] Vinolo Stephane **Alain Badiou , vivre en immortel**, op.cit, p.134.
[2]- Ibid, p.134.

اقتياد(Reconduction) الحقيقة ضد الرأي على مستوى السياسة. الشكل الملغى لصالح الأساسي".

يشير باديو إلى عدم احترامه للإقتراع لإنه من الناحية الهيكلية فاقد للمصداقية. وهو الفكرة التي تخلد، فالفكرة السياسية ذاتها ولوحدها تؤسس الشرعية، وليس العدد: "إذا تطلب أن نشهر العدد لوحده، فهذا يعني بأن الديموقراطية غير مبالية بأي مضمون". أول نتيجة يخلص إليها باديو من نقده للديموقراطية هي إمكانية أن تكون السياسة نتيجة حركات الأقليات، وتكون أكثر شرعية من الأغلبية. بحيث يستند في ذلك إلى عدد من الأدلة التاريخية التي تبين بأنه محق. ويذهب باديو إلى ما وراء المعارضة مابين فرنسا القانونية وفرنسا الشرعية في1940، متسائلا: "ماهي فرنسا ماي 1968؟. هل هي المتاريس والمصانع المحتلة لماي68، أو إنتخابات جوان؟ ماهي مصر الشهور الآخيرة؟ مكان التحرير، أو النواب السلفيين في مصر؟"[1]. والجواب على هذه الأسئلة أن الحقيقة بجانب الأقلية، فحقيقة السياسة الفرنسية كانت في لندن أكثر منها في فرنسا. حيث طورت أقلية إجراء حقيقة، وإستطاعت أن تفرض شرعيا سياستها على الأغلبية، فقط عن طريق اللعبة الوحيدة للمعارضة ما بين الرأي والحقيقة، وتأشير السياسة على هذه، بدلا من تلك.

أما النقد الثاني للديموقراطية فهو هيكلي، ويتعلق بعملية التمثيل، التي هي مشكلة باديو الحقيقية. إن الديموقراطية ليست فقط عملية رسمية لحساب الآراء، إنها تفرض علينا نهجا سياسيا يجسده التمثيل. فالديموقراطية الإنتخابية ليست تمثيلا إلا بقدر ما هي أولا تمثيل توافقي للرأسمالية" أعيدت تسميته اليوم "إقتصاد السوق "[2]. في المنظر السياسي الفرنسي يجب أن يكون التمثيل مرتبطا إما بصفة مباشرة، أو غير مباشرة بالرأسمالية. ولا وجود لجمعيات وطنية بما فيها المتطرفة، إلا بفعل الإتفاق مع الأحزاب المدافعة عن اقتصاد

[1] Badiou Alain,**circonstances**,7,p,23,Vinolo Stephane,Alain Badiou,vivre en immortel,p,135 نقلا عن
[2]-Ibid, p.136.

السوق. فهنا لا يوجد إلا رأي واحد فلا توجد سياسة "لأن السياسة لاتوجد إلا في الصراع مع إحدى أو عدة سياسات"[1] لكن باديو في إدانته للتمثيل لا يتهجم فقط على الديموقراطية، التي هي هدفه المفضل، بل كذلك لأن في الإنتقال من ماتم تقديمه(présenté)إلى الذي يمثله (représenté) تجمد الحركة، وتتبلور في كيان جامد (Statique) يعيق تدفق الحركة. وهنا، حيث سياسة التحرر، تفتح مجيء لإمكانيات جديدة بإختراعها من جديد في ديناميكية جديدة، فإن الهيئات التمثيلية تخضعها لقانون حساب المؤسسة. وبالتالي فالسؤال الأساسي للسياسة، وأهم تحد لها:"كيف نخرج من التمثيل؟ هل يكون ذلك تحت الشكل"الديموقراطي" للمصادقة الإنتخابية للإجماع البرلماني والإمبريالي، أو تكون تحت شكل "حزب الطبقة العمالية"، المجموعة المغلقة المفترضة لتمثل طريق الشيوعية للمساواة، ولإلغاء الملكية الخاصة، وإزالة الدولة؟ لكن التجربة تبين، بأنه لايأتي في الظروف الحالية للتاريخ، وبأنه خلق بورجوازية دولة جديدة "[2].

لكن يبدو لنا، بأن باديو متناقض عندما يحكم على المستقبل انطلاقا من الظروف الحالية كأسباب سابقة، التي أصر دوما عل إنكارها في مفهومه للحدث وللحقائق.

يقول فينولو:"تتفهم إعتراضات باديو على الديموقراطية، ويمكن لنا أن نشاطره عددا منها، لأن لها في كثير من النواحي قوة لا تقبل الجدل. لكن نحن كذلك مذهولون أن نرى باديو يكشف عن حججه بسهولة مماثلة"[3]. فمع فينولو نقف على بعض الحقائق التاريخية المؤيدة لعدة إعتراضات يمكن توجيهها لباديو..

–أولا، فيما يخص علاقة الديموقراطية بالرأسمالية يتساءل فينولو: "ألم تكن هناك ديموقراطية برلمانية في قطيعة مع الرأسمالية؟"[4].فإذا كان هذا غير ممكن في أوروبا، فهو

[1] Badiou Alain,**Parcours grec**, Lignes,2016, p,100

[2]. نقلا عن: Vinolo Stephane,**Alain Badiou, vivre en immortel**, p136 . circonstances,7,p,87,

[3]- Vinolo Stephane,**Alain Badiou, vivre en immortel**, op.cit ,p.113

[4] Ibid.p,137

هو غير ذلك في بلد آخر. نجد بأن: "في فينيزويلا، باشر هيجو شافيز(Hugo Chavez) قطيعات معتبرة مع القوانين الرأسمالية: تأميمات هائلة، ومصادرة الأراضي دون تعويض، ومجانية الصحة، وإعادة تحسين فوري للأجور، وطرد متعدد للديبلوماسيين الأمريكيين الخ. لكن كل هذا كان قد تم القيام به عن طريق الإنتخاب، وبكل سهولة بواسطة الإنتخابات بدلا من الأسلحة". فهيجو شافيز هو أحد الرجال السياسيين القلائل، الذي كان رافضا للعملية الإنتخابية، بعد أن نجا من إنقلاب عسكري. وبسبب انه أستطاع أخذ السلطة عن طريق السلاح في 1992، فقد أعاد أخذها عن طريق الإنتخاب في 1998. ويمكن أن نسجل نفس الملاحظات بالنسبة للرئيس رفاييل كوريا (Rafael Correa) في الإكواتور، أوالرئيس لإيفو مورالوس(evo morales) في بوليفيا. تدل أمريكا اللاتينية أكثر من أي وقت مضى على تماكنية(Compossibilité) بين رغبة صريحة للديموقراطية، وخرجة لبيرالية جديدة. فكل هذه الديموقراطيات بعيدا عن تقييد الأصوات، تضاعفها في الكيانات الوطنية، والجهوية والإقليمية، لكن كذلك في لجان الأحياء. وبالتالي: "ليس من المؤكد أن الديموقراطية تحكم على الشعوب بالرأسمالية المتوحشة"[1].

-ثانيا إن خيانة تعبير إرادة الشعب في الإنتخابات، لا تضع اليموقراطية محل شك، أو سؤال بقدر ما تضع الشعوب في حد ذاتها. فعندما أراد البعض أن يفسر للفينزويليين في12 أفريل 2002، بأن شافيز- رغم أنه منتخب- ليس أبدا رئيسهم الشرعي، خرجوا إلى الشارع لإسقاط رئيس الحكومة المؤقت، وجيئ بشافيز إلى القصر الرئاسي. لا يتعلق الأمر هنا بالحكم على سياسة شافيز، ويساريها الجنوب أمريكيين الجدد. بحيث يمكن أن ننتقدهم حول عدة نقاط. لكن عندما كان هناك تجاهل للإرادة التي عبر عنها الفنزويليون في الإنتخابات، قاموا بماهو ضروري لكي تكون محترمة. في فرنسا، عندما أساء الإتحاد من أجل الحركة الشعبية(ump)، والحزب الإشتراكي(ps)، الحزبان الأساسيان للحكومة الديموقراطية بتجاهل

[1]- Vinolo Stephane, **Alain Badiou, vivre en immortel**, op.cit., p, 137

انتخاب الشعب في 2005، إستمرت فرنسا في مواصلة طريقها دون أن يكون للحزبين داع للتفسير، ويتجدد هذا في كل إنتخاب منذ ذلك الحين. إن الإغتصاب المستمر للديموقراطية لا يشكك كثيرا في الديموقراطية أكثر من الشك في شجاعة الشعب التي هي عند باديو واحدة من الفضائل الأساسية للسياسة: الشجاعة[1]،التي هنا، وفي هذه الحالة تلك التي للشعب الفرنسي الذي يعيد إنتخاب عدد كبير من رجال السياسة بعد إنتهاء مدة الحكم عليهم سواء كانت عقوبة بالسجن، أو عدم الأهلية(Ineligibilité). وبالتالي فهل هذا خطأ النظام الديموقراطي؟. فليس من الصواب أن ندين الديموقراطية في كل مظاهرها، أو نختزلها في بعضها، أو مثلما يرى عالم الإجتماع الفرنسي آلان تورين Alain Touraine بأن: "الديموقراطية شرط ضروري للتنمية الإقتصادية، ولا يمكن أن تختزل في المظاهر السياسية للتحرر الاقتصادي"[2].

يرجع باديو سبب الخطأ في الإنتخاب إلى إستمرارية اللبيرالية العميقة، التي تحكم فرنسا. فبالرغم من التداول الخادع لليمين ولليسار، في هيكلة الديموقراطية، وبالخصوص في الإنتخاب، الذي: "لأنه مؤطر بالدولة لا يكون مقبولا إلا بشرط ألا يسألها أساسا" فمن الواضح أن تكون الديموقراطية مشروطة، لأنها مؤطرة. لكن ربما: "ما يشكك فيه باديو أويقلل منه، هو أهمية الشعب نفسه، وإرادته الحقيقية للتغيير، لأنه لم يكن أي سبب أولي أن نعتقد بأن الفرنسيين لم يحبوا ساركوزي، بنفس الكيفية التي أحبوا بها اليوم السيد هولاند، أو على الأقل لم يكن لنا أي سبب للأعتقاد بأنهم يكرهونه إلى درجة أن يكونوا مستعدين أن يتولوا فتح عهد سياسي جديد متحملين مخاطر اللايقين التي يفتحها بالضرورة"[3]. لأنهم في الواقع لا يفعلونه.

[1]- Vinolo Stephane, **Alain Badiou, vivre en immortel**, op.cit, p,138
[2] Touraine Alain, **qu'est ce que la democracie** ? fayard, 1994, p,294
[3] Vinolo Stephane, **Alain Badiou, vivre en immortel**, op.cit, p,138

لكن ستيفان فينولو يجد: "من المفارقة أن باديو مع نفس منطق الذين يدينون الإنتخابات السيئة، أو الشعوب التي تنتخب بصورة سيئة". فبالنسبة للبعض، أن الشعب يسيء الإنتخاب، لأنه جاهل. وكمثال، في 2005، فسر الإعلام الفرنسي، بأن الذين كانوا مع"لا" في المعاهدة الأوروبية جاهلون، وكان إقناعهم بجهد تربوي من الصحافيين. ولم يستطع الإعلام كذلك تصور وجود موقفين(رغبتان) إرتكازا على تصورين لأوروبا. فإذا لم تكن متفقا مع الإعلام، الذي اختار"نعم"، فأنت لم تفهم المعاهدة جيدا، ولحسن الحظ أن هناك صحافيين لامعين (من اليسار) سيوعون الناس لكي ينتخبوا. فليس في هذه الديموقراطية الفرنسية الكبيرة فكرتان سياسيتان، تكونان وجها لوجه، لكن فكرة واحدة حقيقية؛ الأخرى لم تكن إلا خطأ إرتكز على جهل، ستوضحه الصحافة. فالذين ينتخبون بـ"لا" لا يعرفون ماذا ينتخبون، أو مايفعلون، وضرروري تصحيحهم وتوجيههم. بالنسبة لباديو ليس الجهل هو الأكثر تغليطا للإنتخاب من الهيكلة نفسها للدولة، لأن:" الهياكل الديموقراطية تسد التعبير الحقيقي لإرادة الشعب، الذي يمكن أن يريد شيئا آخر غير اللبيرالية، لكن لا يستطيع التعبير عنها. ففي كلتاالحالتين، وعلى الرغم من إختلاف الأسباب، فان التصويت في الإنتخاب لا يعبر عما يجب القيام به سياسيا"[1].

لكن يبدو أن هذه الرؤية تشاؤمية في نظر فينولو الذي يقول:"حول هذه النقطة، لا يمكن إتباع باديو، فنكون أكثر تشاؤما منه. ونقدم على وضع فرضية أكثر جذرية من التي لباديو، و": إذا لم تكن المشكلة مشكلة معرفة (لان الشعب يعرف ماذا يريد)، وليست مشكلة هيكلة (لأن الشعب يستطيع إنتخاب لأجل قطيعات جذرية)، لكنها ببساطة مشكلة إرادة وشجاعة؟ وإذا الشعب الفرنسي لا يتمنى، كما فعل الآخرون، أن يضع بعض راحة الحياة اليومية في خطر الجدة؟ فليست هنا مسألة شجاعة .و:"لكن في الواقع، أن الأغلبية لا تفعله ربما لا تريد" [2]. وهنا، نتساءل مع فينولو، هل يجب أن نفعل كما يفعله باديو، بأن لا ننتظر

[1]- Vinolo Stephane, **Alain Badiou, vivre en immortel**, op.cit , p,139.
[2] Ibid, p,140

الأغلبية، ونعتمد في ذلك على الأقلية العاملة؟ وإذا كانت هذه هي النتيجة الضرورية لسياسة مؤشرة بالحقائق، فهل هي قابلة للعمل؟.

في نظر فينولو إن الأمثلة التاريخية التي قدمها باديو على حقيقة وجود أقليات تدافع ضد الأغلبيات الرجعية، أكيد هي صادقة إلى حد ما. وإذا تعلق الأمر بالإختيار دوما ما بين أقلية المقاومة وأغلبية التعاون، فلا يمكن إلا إتباع باديو.

لكن من الأسئلة التي توجه كذلك إلى باديو، تلك التي عن مواقفه من الديموقراطية التي يمكن أن يكون لها، بعض الشيء المهدىء في شكلها أغلبية. بالكاد:"يمكن أن نتنازل عن عدة نقاط، لكن كل العالم سيعترف بالأغلبية ". التي من محاسنها أنها لا توجد إلا واحدة، في عملية الإنتخاب. وبسبب إتفاق سياسي على أفكار، سيكون على الأقل إتفاقا على رأي الأغلبية في الانتخابات، لكن إذا أمكن للسياسة أن تكون أقلية شرعيا، فهذا يضعنا بالضرورة أمام التساؤل عن أية أقلية يجب أن نعتمد، وعن كيفية التمييز بين أقلية جيدة وأقلية سيئة؟ باديو:"لا يقبل إلا أن تكون السياسة في أساسها أقلية"[1]. ويؤكد على وجود أقليات مجيدة، تكافح أحيانا من أجل التحرر، ولا تفعل أحيانا أخرى، كما قد تسد المؤسسات الباب أمام التحرر في أحيان أخرى. وكذلك ليس بالضرورة أن تكون مؤسسات الدولة رجعية (Reactionnaire)، وأن يكون الكفاح ضدها وحده تحررا.

لكن حتى ولو نقبل بالتحرر كهدف سياسي، فهذا يدفع كذلك إلى التساؤل عن كيفية التعرف عمن يحمل التحرر حقيقة في الأوقات الحاسمة، وعن مصدر يقين الحكم على المؤسسات القانونية. يرجع بنا باديو إلى التاريخ الذي يخبرنا، بأن في 23 فيفري 1981، كان ملك اسبانيا جيان كارلوس (Jean-Carlos)، وهو يرتدي زيه العسكري كقائد للجيوش، يعطي أوامر للفرقة أن تلتحق بالثكنات، وتفادي ما يبدو عودة للديكتاتورية العسكرية[2].

[1]- Vinolo Stephane**, Alain Badiou, vivre en immortel**, op.cit..,p,140.
[2] Ibid, p,141

إن هذه المؤسسة المونارشية محافظة وقديمة، ولكنها منعت العودة إلى الأسوأ.

نخلص مع باديو إلى أن الشرعية ليست بالجوهر في الإغلبية، بل قد تكون في الأقلية ذات الفكرة الجيدة التي تكشف لنا حقيقة سياسة شيوعية عامة بديلة.

1-الشيوعية العامة.

يعرف باديو السياسة بأنها:"العمل الجماعي المنظم، المطابق لبعض المباديء، ويهدف إلى تطوير العالم، وإلى نتائج لإمكانية جديدة، تكون مقموعة من طرف الدولة المهيمنة على الأشياء"[1]. فإن العمل سياسي ولو قامت به أقلية سياسية إذا طورت إمكانيات المقمع من طرف الدولة، لكن هذا لا يكفي. فوضعية اليوم في فرنسا، تسد إمكانية الجبهة الوطنية، لأن تفرض العودة إلى الفرنك، أو إلى التفضيل الوطني .ولا يدافع باديو عن حركات سياسية جبهوية، لأن السياسة مسألة حقيقة، وهي دوما شيء رغم أنه محدود في عالم، فهو أقل إرتباطا به، ويمكن أن ينشر نتائجه بمقاس الكوني. فالأقلية الجيدة هي التي تنشر حقيقة سياسية وهي التي في الإستثناء في طابعها أقلية، وفي كفاحها ضد حالة الأشياء، لكن في استثناء كوني. فليست كل التجمعات الأقلية متساوية، ولا كذلك سياسية.

بالنسبة إلى باديو فإن الجماعة التي تهدف إلى أن تضع في المكان منظمة سياسية مساواتية، وتحررية، تكون وحدها أقلية مساواتية وسياسية[2] . وكلما حمل فوج مطالب هوياتية، أفلت من إجراءالحقيقة، لأنه يخضع مطلبه للقانون الذي يسعى أن يكافح ضده. فمثلا مطالبة الأساتذة بحقوق جديدة، إذا لم يطالبوا بها إلا لأجلهم، فهذا المطلب ليس فعل أقلية سياسية، لأنها أشترطت فيه الإنتماء إلى فوج معين لكن بالمقابل، عندما يطلب الذين بدون وثائق نفس الحقوق مثل العمال الآخرين، فرغم أن طلبهم تحمله جماعة محلية، أو فوج أقلية (بدون وثائق)، غير أنه ليس محدودا بهما، وله صدى يمتد إلى كل العمال. فكلما

1- نقلاعن: Badiou Alain, **circonstances**,4, **de quoi Sarkozy est-il le nom**?,Lignes,Paris,2007,p,12

2 -Vinolo Stephane, **Alain Badiou, vivre en immortel**, op.cit,p,141 .

كانت السياسة محمولة من جماعة محلية في نشأتها، ومحدودة في إمتدادها بعوالم كانت قائمة، فهي ليست سياسة حقيقية. كمثال مطلب الأساتذة لأجل الأساتذة الذي يفترض مسبقا عالما منظما في الأساتذة والطلبة، فهو مملى، وليس بديهيا. وقد حمل علامة الفرق مابين قطاع عام وقطاع خاص، ذلك الفرق هو أثر الدولة، لأن القبول به، هو إذن خضوع لها، ولتقسيمها للعالم، ولإعلانها للتعددات الموجودة وغير الموجودة.

لكن، في 26 أوت 1789 الإعلان قطع مع الثلاثية الإجتماعية للنظام القديم، وأضر بتقسيم تعدداته، وبحسابه –لأجل– الواحد، لكي تفرض عليه جديدا: ذلك الذي للإنسان وللمواطن المجهول وغير المحسوب في مساواتهم.

نستنتج إلى أي درجة ترتبط سياسة باديو بأنطولوجيته، بزائد الحدث. إن السياسة الحقيقية هي التي تجعل مجيء شيء لم يكن محسوبا في حالة الوضعية السابقة، يطمس قواعد حساب الحالة، والدولة. في ماي 1968، إرتبط الطلبة والعمال بمطالب مشتركة، وهو ما لم تكن الدولة مهيأة لأن تفكره، ولم تكن تملك تصورات عنه، لأنه ليس من مقولات الدولة. حضر في الشارع، ولا يمثل شيئا، لهذا يفلت من الدولة، والأحزاب، والنقابات[1].ولذا يخسر الخبراء دوما أثناء الأحداث السياسية، ولا تفسر خطاباتهم شيئا، لأن تصوراتهم ليست مكيفة مع ما يجري، ومع ما يحدث. وبالتالي يكون التحدي الثابت، والمتكرر هو الخروج من التمثيل، إلى ما يمكن أننتفاوض حوله. إن "الحركة السياسية الحقيقية لا تمثل شيئا، ولا أحدا لأنها تربك تصنيف العالم من طرف الدولة". لكن هل يمكن إقتراح تعبير عن المصطلحات الثلاث– الشعب، والمنظمات والدولة، التي لاتكون رهينة آلية التمثيل؟ وماذا نسمي البديل عنها؟

[1]-Vinolo Stephane, **Alain Badiou, vivre en immortel**, op.cit, P, 143

كجواب على هذا السؤال نجد أنفسنا مجبرين على العودة إلى مفهوم الحدث السياسي عند باديو الذي يشبهه بزائر لم نكن في إنتظاره، فهو ضيف إضافي، زائد. يصل إلينا، ولم يكن محسوبا عندما وضعنا الطاولة. فيفرض علينا إعادة تنظيم قاعدة الحساب بأكملها: فعندما يوحد حدث شعبي كبير، يحطم بطبيعته الخاصة موضوع الهوية والأسماء الفاصلة، التي تذهب معه، فيكون هذا الذي يأتي في المكان هو التمثيل الحقيقي، الذي وجد بكيفية غير مشروطة، وديكتاتورية. فيعلن الذي يوجد، ويجب أن يوجد. إنه الناس الذين هم هنا، والذين يعملون جماعيا، مهما كان الإسم الذي تعطيه إياهم الدولة. في هذا المعنى، يضع الشغب التاريخي الأسماء. وفي جوف (فراغ)هذا الإستعداد، تطور منظمة سياسية نتائجها في وجود جديد، لم يكن موجودا من قبل إنه: "الوجود للغير مسمى، الوجود السياسي الشعبي الخالص" فيكون سياسة حقيقية مساواتية تحررية، بمعنى شيوعية.

لكن باديو حينما يقول بالشيوعية، فهو يعني بها شيئا آخر، غير الذي قدمه لنا عن مادتها القرن 20.والذي لا يعني الشيوعية التاريخية للدول الشيوعية، التي هي كذلك أخضعت سياساتها لتقسيمات(Disjonctions) أطرت كل أعمالها. ضد هذه الشيوعية التاريخية، يقترح باديو شيوعية عامة(Générique) بالمعنى الذي يمكن أن تأخذ فيه عدة أشكال حسب القارات، وحسب الشعوب، وكذلك بالمعنى الذي:"لا تقيم فيه فرقا ما بين عناصر تعددية. فهي تترك قدر الإمكان أن يقدم المتعدد نفسه كمتعدد، ولا يعاد تنظيمه إلا بمقاس الكوني" الذي تدل عليه كلمة شيوعيةعامة.

لكن لا يمكن أن نجرد كلية تاريخ الشيوعية من إخفاقاتها، أو إنتصاراتها خلال تاريخها الطويل، ودون أن نعود فيه إلى حد رسومها الأفلاطونية في الجمهورية. ولكن باديو يرسم لها مخططا إبتداء من القرن19. اللحظة الأولى كانت لماركس التي تمت فيها الإنتصار للمساواة في الكفاح التاريخي مابين الحرية والمساواة. وأما الثورة الفرنسية فتذكرنا بإخضاع المساواة لحرية الملكية الخاصة. كانت الإيديولوجية قد وضعت، لكن كان يجب

تحقيقها. كان دور اللحظة الشيوعية الثانية ذلك الذي للقرن 20، حيث ارتكزت كلية على المنظمة وشروط الإنتصار للإديولوجية. غير أن هذا الإنتصار الذي حدث، إرتدى حماس الفتح السياسي، وصنمت المنظمة في الحزب الذي هو دائما على صواب. وتبلور النصر في الحزب، المثالي الشيوعيي، فتجمد وتاه"[1]. وهنا أصبحت الشيوعية تعبر عن نفسها على نطاق واسع في شكل "الأحزاب الشيوعية"، و"الدول الإشتراكية"، و"المناضلين الشيوعيين". وتحت المسميات "الأحزاب الشيوعية"، و"الدول الإشتراكية"، والمناضلينن الشيوعيين" توقف فتح الممكنات، وعاد التمركز حول نموذج وحيد، ذلك الذي لحزب –دولة. وكان ستالين هو من جسد جيدا هذه الصورة للشيوعية ولحظتها.

لكن باديو يضع ماو ضد ستالين، لأن ماو أدرك تماما حدود نموذج حزب الدولة، و:"حاول إعادة دفع حركة القوى ضد هذا العملاق الجامد بواسطة الثورة الثقافية: "حيث هاجم فكرة تمثيل الحركة بواسطة الحزب–دولة، ومن هنا رأى فنيلو بأنه لا يمكن فهم ماوية باديو إذا لم نر بأن ماو كان الذي دفع حركة تعدد الكتل ضد الواحد، حزب –الدولة الممتد في عقيدة الواحد: الذي لستالين* Staline نفسه بصفته كشخص. لكن هذه الثورة كذلك فشلت. وتبين منها، بأنه لا يمكن الخروج من الشكل حزب–دولة بدفع الحركة بواسطة القوى، وبالتالي كانت الثورة الثقافية وفشلها هما إختتام المرحلة الثانية. فبعد اللحظتين السابقتين، تدشن الآن لحظة ثالثة، تدفع باديو أن يبقى مخلصا لفكرة الشيوعية، ولطابع المساواة العام(Générique). غير أن الإعلان عن هذا الحدث ليس بعد، ويأخذ أشكالا منتشرة ستأتي، والذي يستعد باديو لإستقباله، أو لبنائه.

لكن في إنتظار الحدث الذي يحمل الإمكانيات الجديدة، وهي الشيوعية، التي لا تظهر لنا اليوم، يحيلنا على السؤال: إذا لم نكتف بالإنتظار، فماذا يمكن أن نعمل؟

---

[1]- Vinolo Stephane **Alain Badiou, vivre en immortel**, op.cit, p,144.

*ستالين جوزيف(1878–1953) ثوري بلشفي روسي حكم الإتحاد السوفيتي منذ1920 حتى وفاته.

في نظر باديو يبدأ العمل بعدم المشاركة قطعا في النظام الحالي، وهو نفسه فعل هذا، ويذكر بأنه منذ 1968 لا ينتخب، لكن هذه السلبية لاتكفي لبناء نموذج جديد لمنظمة جماعية، لأن من الإعتراف بشرعية اللعبة، ألا نلعب فيها وبالتالي الإمتناع عن التصويت هو كذلك الشكل السلبي من الطاعة للقرار الإنتخابي. وله تأثير على النتائج الإنتخابية،''فتكون في صالح هذا المترشح أوذاك"[1]. فهو موقف داخلي للنظام الإنتخابي، وإمكانية متصورة فيه، وأحد أشكاله. في الإنتظار يجب إذن عمل شيئين: أولا، أن نكون مخلصين للحدث الداخلي، نمسك به حتى النهاية، حتى ولو أن الدولة الحالية تتمنى التخلص منه[2].

ثانيا، "يجب أن يستمر المناضل في نقد النظام المطبق، ويبين بأنه ليس فقط يسد الطريق أمام تجسيد إمكانيات هي سابقا هنا، ولكنه أسوأ من ذلك، يمنع قيام إمكانيات جديدة. ففي المراحل السياسية القاسية والتي نشاهد فيها الرأسمالية تنتصر، تملي علينا السياسة الشجاعة. فمثلما أن في أزمات الحب، يجب إعادة التركيز على النقطة الأولى لذات المحبين، لأجل أن يؤكدا قراراتهما، إعادتهما إعلان الحب؛ فكذلك في السياسة يجب الإستمرار والمحاولة من جديد، بالرجوع إلى هذه النقطة الأولى لتأكيد المساواة، بوضع فرضية الشيوعية، ونحاول أن نفتح لها طرقا جديدة، آخذين بعين الإعتبار الإخفاقات السابقة الماضية ولنتائجها الخطيرة، ولكن، دون التخلي عن المبدإ في حد ذاته.

إن التاريخ المأساوي للشيوعية فتح الباب لخصومه ليؤكدوا إما أن التاريخ إنتهى، وأنه وجد تحقيقه في الديموقراطية اللبيرالية، أو إما أن السياسة الإيجابية الهادفة لتحقيق المساواة قد فشلت، ومن الآن يجب من الأفضل الإكتفاء بإستهداف الشر الأقل.

[1]-Vinolo Stephane, **Alain Badiou, vivre en immortel**, op.cit, p,145.
[2]-Ibid, p146.

ضد هذين التصورين:"يؤكد باديو ضرورة التمسك ليس بنفس الطريق، الذي لهذه التحقيقات التاريخية الكارثية. وهنا يشير باديو إلى: "وجود أشكال من الدول كانت قد وظفت شعارها لأجل التحول الثوري وليس فقط الموسع، والتي: "في المطالبة بالإشتراكية كعمل مرحلة الإنتقال للشيوعية إستنسخت ديكتاتورية البروليتاريا"[1]. لكن ضرورة التمسك بالنقطة الأولى لتأكيد كونيتها حتى ولو وجب أن نخترع لها طريقة جديدة. فهي الفضيلة الأكثر أهمية في السياسة، وهي الحقيقي الذي يتطلب منا دائما الشجاعة**، لأن نعلنها من جديد، ولكن الطبيعة الإنسانية لا ترضخ بسهولة لكل ضرب من ضروب التنظيم الإجتماعي، ولابد من الكفاح الذي لا مدة له.

تعبر سياسة باديو في نتائجها عن رؤية مكثفة عن الأشياء في علاقتها بالحدث الذي يضرب العالم ويزلزله ويجعل ظهور ممكنات، التي بدون مجيئه كانت ستختفي.

لكن الشجاعة كديمومة التي تشترطها الذات السياسية، التي بدونها سيكون الفرد جديرا بأن يعود إلى معسكر الديموقراطية، هي كذلك صفة للرأسمالية، وقد لاحظ اسبينوزا، بأن الأنظمة التي تدوم أكثر هي الديموقراطية. فعلى مستوى عدم إستقرارها، فهي الأكثر إستقرارا، ربما لأنها تمتص التناقضات بالآلية المضوعاتية (Objectivante) للإنتخاب. في نظر فينولو قد يكون هذا هو السبب الذي لأجله لم يجعل باديو المدة هدفا أولا للسياسة، أو لنظامها، أو للأمن، أو البقاء. فالمساواة هي الحقيقة المؤكدة بإستمرار، التي يجب إعادة إعلانها وبعثها كل مرة. وهنا يلاحظ باديو:"بأن ماركس في كتاباته أو مذكراته 1844 يتحدث بدقة عن البروليتاريا كمجموعة إجتماعية عامة(Générique) ليقول بأنه توجد حقيقة كونية في البروليتاريا، وأن الثورة البروليتارية هي التي ستحرر الانسانية جمعاء" [2]. لكن تنبؤ ماركس

[1] Badiou Alain, **Peut on penser politique ?** Seuil 1985.

*يعرف باديو الشجاعة بأنها الفضيلة التي تتجلى في ديمومة المستحيل وليست لقاء المستحيل وتريبه، وتختلف عن البطولة لأن البطولة لحظة، وصورة ذاتية لمواجهة المستحيل في حين أن الشجاعة هي فضيلة الدوام في المستحيل عن: circonsiances,4,pp, 96-97

[2] Badiou Alain avec Gilles Haéri, **Eloge des mathématiques**. Flammarion 2015. P.93

غدا مستحيلا لأن:"إلغاء الملكية الخاصة وهم"لأن المجتمع لا يمتلك الوسائل الحيوية التي بإزالتها تزول الطبقية. ولا يساعد على إزالة التناقضات بين الفرد والحضارة، فمن جهة لا يمتلك المجتمع تلك الوسائل الحياتية الحيوية كي يجذب البشر إلى العمل، ومن جهة أخرى"أن الموارد نفسها وسبل إقتنائها وتوزيعها لا يمكن أن تشكل لاجوهر الحضارة ولا طابعها الأوحد"[1]، ولكن قد يفهم من هذا كذلك عدم التشاؤم، وعدم إنتفاء أي إمكانية للتغيير بناءا على توجه جديد يقول باديو: "أقترح على أي حال تسميته بفرضية الشيوعية من منطلق الإخلاص لتاريخ سياسات التحرر"[2] يعمل على المزاوجة بين بناءات الفكر والتي هي دائما شمولية وكونية،وبين التجارب المتعلقة بأجزاء من الحقائق، والتي هي محلية ومتفردة كتلك التي كانت عهد ماركس وفي عهد ماو تسي تنغ، لكن يمكن تداولها كونيا، ثم يضيف: "نستطيع أن نضمن الوجود الجديد للفرضية الشيوعية، بالأحرى المثال للشيوعية داخل وعي الافراد، نستطيع أن نفتح المرحلة الثالثة من وجود هذا المثال، نستطيع فعل ذلك،لذا علينا أن نفعله".[3]

نخلص إلى أن حقيقة المساواة هي التي تنتج الذات التي بإعادة إحيائها تمس الأبدية، وبالنتيجة الخلود، وكل هذا يحصل ضمن الشيوعية التوجه الحقيقي عند باديو، الذي هو في نظرنا إختزال لحقيقة السياسة في الشيوعية، وضرب من الدوغماتية، قد تسلب كل إرادة للتغيير، وقد نعارضها بعبثية ألبير كامي الذي يرى: "بأن الحياة ليس لها معنى، إذن المعنى هو الذي يكون له معنى أكثر من خلال الحياة"[4].

---

[1] عباس فيصل، **الإنسان المعاصر في التحليل النفسي الفرويدي**، دار المنهل اللبناني للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص،549.

[2] Badiou Alain, **un parcours Grec,** op. cit, p,9

[3] باديو ألان، **فشل اليسار**، ترجمة: لزرق عزيزوالحجوجي منير، دار توبقال للنشر، ط1، 2011، ص،162.

[4] Vergely Bertrand, **les philosophes contemporains**,edition, Milan,1998,p,11

المطلب الثاني: الحقيقة الفنية والعلمية

ا-الحقيقة الفنية

فلسفة باديو لا تتحدث عن الفن كموضوع لها، ولكن كإجراء من إجراءت الحقيقة الأربعة، وهذا يدفعنا كذلك إلى السؤال إلى أي مدى يكون الفن منتجا للحقائق؟

ليس من الغرابة أن يهتم فكر باديو بالفن، لأن تاريخ الفلسفة بين بأن هناك إرتباطا دقيقا معقدا بين الفلسفة والفن، وحتى أفلاطون الذي ألقى قديما بالشعراء خارج المدينة المثالية للجمهورية، قد تراجع عن ذلك لاحقا. وقد نجد كذلك بأن اللحظة الفلسفية الألمانية[1]، التي إمتدت من نتشه إلى هيدغر –عصر الشعراء– وضعت للفن مكانة في مقدمة الفلسفة. وكدليل على هذا، يكفي أن نرى المكانة الساحقة للشاعر والفيلسوف الألماني Friedrich Holderlin (1770–1843) في الفلسفة في القرن 20. فإن الفن والفلسفة إنخرطا أيضا في مناسجة لابد من كشفها في فلسفة باديو. لكن، هذا المسار نجد له معنى آخر إلى حد القول:"لا توجد في فلسفة باديو جمالية، لكن لاجمالية (Inesthetique)".لأن فلسفة باديو لاتتحدث عن الفن كموضوع وإنما تبين الدرجة التي يكون منتجا فيها للحقائق.

1 الفن والفلسفة: إن علاقة الفلسفة بالفن يمكن تحدديها في ثلاثة نماذج: النموذج الأول هو الرمز الديتاكتيكي. وحسب هذا الشكل، فان الفن لا ينتج حقائق، لكنه ناقل ساحر (Charmeur) لها، فهي خارجة عنه، فهوينقل بطريقة فوربة وحساسة الحقيقة التي يمكن الوصول إليها في القانون، بوسائل أخرى لأولئك الذين لا يستطيعون الوصول إليها في الواقع. وهنا الموقف الأفلاطوني، الذي يصل إلى حد إلغاء الفن، لأن في إخراج الحقيقة بواسطة الفن تتبدد الحقيقة، وتفقد في تناسخها نقاءها. وبالتالي يوجه أفلاطون نقده المستمر للفنانين والفن، لأن:"الفن في أعماله الحساسة، يقلد الحقائق الفكرية، ولايمكن له إلا أن

[1] Vinolo Stephane ,**Alain Badiou,vivre en immortel** op.cit, P,148

يدهورها بتكرارها، ويقدم نسخا مشاعة لها. فهو تقليد حساس للنقاء الفكري للحقيقة، وليس إصلا لها. فهو كسحر أشبه بالحقيقة[1] ، وبالتالي فإن الموقف الديداكتيكي يضع بعيدا الفن والفلسفة، بتحويل الحقيقة إلى جانب الفلسفة وإبعادها عن الفن".

النموذج الثاني الممكن للفن وللفلسفة والمتأخر جدا، هو الرمز الرومانسي(Schème Romantique)عند الرومانسية*، الذي هو بكيفية ما؛ نقيض السابق، وفيه يكون الفن، وحده القادر على الوصول إلى الحقائق الأكثر علوا دون حدود. فضد التصور الذي يحصرنا داخل نهايات هذه الحدود، يعمل الفن على رفع الحجاب عن وجود الأشياء، دون أن يحدها بشروط مملاة مسبقا من قدراتنا المعرفية أوفي أشياء وكائنات. فإن:"الفن يمكننا من الولوج إلى بعد آخر للحقيقي: وجوده ذاته"[2].

النموذج الثالث لعلاقة الفن بالفلسفة هو الرمز الكلاسيكي، الذي يمتد من أرسطو إلى حد الفلسفة الحديثة ويتلخص في موقفين: أولا، كما إعتقد أفلاطون، بأن الفن ليس قادرا على الحقيقة، وإنتاجاته تعود للتقليد وللظاهر. لكن خلافا لأفلاطون، فالفن ليس محكوما عليه بالإدانة، ولايمكن كذلك تقييمه سلبيا؛ فهذه اللاقدرة للفن ليست هامة، لأن دوره ليس في إرتباطه بحقيقة ما، مهما كانت. الحقيقة ليست قدره(Destiné) ولا أفقه. وهذا يضعنا أمام السؤال الآتي: إذا لم يكن الفن حقيقة، فما هي مكانته في المجتمع؟.

الجواب على هذ السؤال قد نجده عند أرسطو الذي يعتبر الفن وظيفة تنفيسية (Cathatrique)، لا إبستيمولوجية، يصلح لعلاج النفوس وليس لتعليمها، بمعنى أوسع:"فإن

---

[1] Badiou Alain, **Petit manuel d'inesthétique**, Seuil, Paris, 1998.p,11

*الرومانسية هي مجموعة من الحركات الفكرية، والفنية التي ظهرت في نهاية القرن الثامن عشر، والتي حعلت كمبادئء للجمال في الأدب والتصوف والفنون الجميلة، أسبقية العاطفة على العقل، والخيال على التحليل النقدي، انظر:

. **Dictionnaire encyclopedique Larousse**, laibrairie Larousse, Paris,1971,p,903

الفن لا يرجع إلى النظري، لكن إلى الإتيقا"[1]. كذلك يمكن أن تقوم علاقة هادئة مابين الفن والفلسفة، وليس على الفن إلا أن يعمل حقائق، بمعنى، ليس تفكيرا:

"في الديداكتيك ترتبط الفلسفة بالفن في شكل حراسة تربوية في توجهها الخاص للحقيقي. في الرومانسية يحقق الفن في النهائية كل التربية الذاتية التي تستطيعها فكرة اللانهاية الفلسفية. في الكلاسيكية القديمة، يقبض الفن على الرغبة، ويربي أنتقالها بواسطة إقتراح لمماثل لموضوعها، و:"الفلسفة ليست مدعوة هنا، إلا كجمال(Esthetique)، فهي تعطي رأيها حول قواعد"الإستمتاع"[2]

إن كل واحد من هذه الرموز الثلاثة، كان محمولا بواسطة الأفكار العظيمة، التي طبعت القرن 20. فالماركسية حملت الرؤية الديداكتيكية، جاعلة من الفن ناقلا، للحقائق التي كانت خارجية عنه كلية، وقوية منطقيا بإخضاعه للإديولوجية، ولمراقبة الدولة، ولا يمكن أن يكون الفن مفكرا إلا في خدمة حقيقة لا –فنية: حقيقة سياسية وبالتالي وجب أن يكون مراقبا، لأنه حامل لحقيقة، لم تكن له مباشرة، إذن يمكن منطقيا أن نقيمه بناء على قدرته على حملها. من جهة عندنا فن ثوري، مشجع، وموعود، لأنه ناقل جيد لهذه الحقيقة الخارجية؛ ومن جهة أخرى، فن بورجوازي، تم وضعه تحت المراقبة، لأنه يخون الحقيقة السياسية، التى هو مطالب بأن يحمل رسالتها. وأما بالنسبة للرومانسية، فقد كانت محمولة بالتأويلية الألمانية، وفي قمتها توجد تلك التي لهيدغر الذي توجد عنده مناسجة مابين الفن والفلسفة، وما بين الشعر والفكر، لكن كانت الكلمة الآخيرة ترجع للشاعر، لأن المفكر وهو يتصاعد على الوجود، يعتمد على الشعر لأجل إيحائه (sa revelation) بالكامل، وكشفه، وحضوره. في الأخير، فإن لتحليل النفسي هو الذي يشغل الموقف القديم للتعبير، لأن في

[1] Badiou Alain, **Petit manuel d'inesthétique**, op.cit,p,13.
[2]- Ibid, p,15.

هذه الحالة، لا يرتسم الفن أبدا على أفق الحقيقة، لكن على موضوع الرغبة، إنه يوحي بالموضوع الحقيقي للرغبة، الذي بدون هذا التعبير الفني يظل بالنسبة لنا مخفيا.

هذه المواقف الثلاثة أشبعت العلاقة ما بين الفلسفة والفن، لا تسمح بتفكيرها، وتخضعها لأحد أقطابها: الماركسية أخضعت الفن إلى الحقيقة السياسية، التي وجب أن يحملها، والتأويلية بالعكس، قد إختبرت الفكر تحت شروط الشعر وإيحاء الوجود، وأخيرا التحليل النفسي الذي فصل العلاقة ما بين الفن والحقيقة بإخضاعها إلى وعي الذات.

لكن مع فينولو، نجد بأن: "عند باديو محاولة لتجاوز هذه المواقف، بإعادة التفكير كلية العلاقة مابين الفلسفة والفن، وربطها وفق الطرائق الجديدة"[1]. وهذا العمل يتطلب معرفة موطن فشل هذه الرموز ببحث أصل الفشل في العلاقة مابين الفن* والفلسفة. لكي نفكر مع باديو في العلاقة ما بين الفن والحقيقة، فإن لدينا مفهومين: يرسمان أربعة تنظيمات او ترتيبات ممكنة: المحايثة والتفردية. تقيس المحايثة درجة الوجود الخارجي للحقيقة في علاقتها الآثار الفنية للأعمال: "فهي تجيب عن السؤال عن معرفة إن كان الفن يعبر عن حقيقة فنية، أوهو مجرد ناقل لحقيقة نتجت في حقل آخر، مثل ما هي الحال في الفن الماركسي. التفردية، بالنسبة لها فهي تحدد (Determine) في أي حد نقدر الحقيقة الفنية، بأنها فنية خالصة، وإذا يمكن أن تحمل بواسطة تخصصات، أخرى. لكن باديو يرى بأن:"هذه الحقائق ليست أبدا معطاة في مكان آخر إلا في الفن"[2]. فالمسألة هنا تتعلق بمعرفة إذا كان من غير الممكن أن تحمل الحقائق الفنية إلا بالفن، ولا يمكن أن تبين إلا

---

[1]- Vinolo Stephane, **Alain Badiou, vivre en immortel**, op.cit, p151.

*الفن إصطلاحا هوجملة الأنشطة ذات القواعد والأساليب التعبيرية الخاصة التي تستهدف إثارة الشعور بالغبطة الجمالية الخالصة هي غبطة روحية من نوع فريد تختلف عن الروحية الصوفية التي تعتبرواسطة نحو المقدس. أنظر، عبد الحميد خطاب **الجمالية والفن**، عبر التوجيه الفلسفي، دار المطبوعات الجامعية، 2011، ص157.

[2]Badiou Alain, **Petit manuel d'inesthétique**, op.cit. p,21.

بواسطته. "الفن وحده يعبرعن الأشياء التي لا تقال"[1] في هذه الحالة لا ينتج الفن حقائق خاصة به، لكن يكون سلسلة من الترميز لها، فيكون مثل متراجحة رياضية، يمكن أن تكتب باللغة الرسمية، أو باللغة الطبيعية. إنطلاقا من هذين المفهومين يرتسم موقف باديو من فشل الثلاثة رموز السابقة. في الرومانسية تكون العلاقة بين الفن والحقيقة محايثة، لكنها ليست تفردية. وفي الديداكتيك، تكون العلاقة تفردية لكن ليست محايثة. وفي الكلاسيكية تكون العلاقة غير محايثة وغير تفردية، لأن الحقيقة ليست هي أفق الفن، ولكنها إمكانية تنقص. وهذه الإمكانبة التي تنقص هي التي سيتتبعها باديو.

إن العلاقة بين الفن والحقيقة عند باديو، تفردية ومحايثة في آن واحد، ويفترض لها شرطين متزامنين: أن تكون الحقيقة محايثة للفن، وأن توجد حقائق فنية خالصة. وبالتالي فإن الفن إجراء حقيقة[2].

لكن القول بأن الفن إجراء إنتاج حقائق يضعنا أمام تساؤل مثير للشك، فأين توجد هذه الحقائق، وهل هي تابعة للمؤلف، أوللوحة، أو للفترة الفنية؟

إن الإجابة على هذه الأسئلة وإن بدت معقدة، يمكن أن ترتسم بواسطة تعبير اللانهائي والنهائي. فالحقيقة تعددية لا نهائية، وصالحة لكل العوالم الممكنة. وبالمقابل، فإن العمل الفني أولا وقبل كل شيء مميز بنهايته: كل عمل له إطار يميز هوامشه.

ثانيا، يكون العمل مكتملا، ومنتهيا. يقرر الفنان في لحظة ما، بأن إنتاج هذه الأخيرة قد إنتهى. في الأخير، فإن العمل ذاته يحمل نهايته بحيث لا يمكن أن نعدل أي شيء فيه دون أن نغيره كلية. فالعمل مميز ثلاث مرات بالنهاية، هو في الحقيقة الشيء الوحيد النهائي الذي يوجد، وأن الفن خالق للنهاية. لكن إذا كنا نعلم بأن أنطولوجية باديو وفلسفته ترفضان

[1] ظافرالحسن، **علم الجمال**، منشورات عويدات، بيروت لبنان، ط2، 1975، ص105.

[2]-Vinolo Stephane, **Alain Badiou, vivre en immortel**, op.cit, p,151

الواحد، والرمانسية فكيف نفكر علاقة الحقيقة بالفن من خلال العمل الفني، دون السقوط في الرومانسية؟ وتناسخ اللانهائي في النهائي للعمل؟.

عن هذا السؤال يجيبنا باديو، بأن الحقائق الفنية منتجة عن طريق تشكيلات فنية (Configurations Artistiques) وليس بواسطة عمل، ولا بمبدع، ولاكذلك عن حقبة تاريخية. فإن: "العمل ليس حدثا ولاحقيقة، ولكنه ذات لإجراء حقيقة فنية"[1] فعلى سبيل المثال حقيقة مصدر الصوت المكتشفة بواسطة الموسيقى التسلسلية. لكن هذه الحقيقة ليست لهذا العمل أو ذاك، بل مركبة من مجموعة أعمال، نجد فيها شبه تجاهل للمبدع، ولاهويته، الذي يندمج في ذات، مثلما هو الأمر في السياسة. فإن: "الفنان هو المناضل الحقيقي المجهول الهوية لحقيقة فنية تتجاوزه" يمكن أن يندمج فيها، لكن لايبدعها. بالكاد أن لحظة ما كاملة من فلسفة الفن جعلت من المبدع مركز العملية الفنية، ولنا اليوم كذلك إحترام كبير للفنانين الذين وضعوا في قلب المجتمع المشهد، في موقف يكاد يكون غير قابل للمساس به. لكن هنا إرتكاب لنفس الخطأ الذي للستالينية، وعبادتها للشخصية في السياسة. فبهذا الصدد يرى باديو بأن ليس ابدا بان يكون الإنسان هو الذات السياسة، ولا الفرد هو الذات المحبة أو العالم هو الذات العلمية، ولا المبدع هو الذات الفنية[2].

كذلك من المفاجيء في هذه الأطروحة أن يرى باديو، بأننا" نستطيع أن نتخيل روعة فنان ليس لأجل "عبقريته"، ولا لأجل تجسيده الوهمي لإجراء حقيقة، وإنما لأجل قدرته على أن يفرض على نفسه تخصص حياة يسمح له بإنتاج عمل مماثل". فهذا لن يكون عبادة شخصية بقدر ماهو عبادة شجاعة وحياة. إن الإعجاب لا يرتكز على تأمل ساذج لعبقرية فنان مزعوم، أو لموهبة غامضة، لكن بالعكس على الدهشة، فنتساءل:"كيف إستطاع كائن إنساني أن يخترع لنفسه حياة منظمة بكيفية تسمح له أن يكتب القداس في نوطة موسيقية؟

[1] Vinolo Stephane, **Alain Badiou, vivre en immortel**, op.cit, p,152
[2]- Ibid, p,152

"فليست الأعمال، ولا عبقرية الفنان هي التي تعجبنا، لكن قدرة المبدع في أن يمسك بشجاعة حياته بكيفية، يمكن أن ينتج هذه الأعمال"، بالتالي" يمكن، من جهة أخرى أن نربط هذا الموقف بلاجمالية باديو، لأن لاهوية المؤلف في إجراء الحقيقة لا تفرض نسيانا لهذا، ولا إزدرائه. الشيء الذي نعجب به فيه، هو شجاعة إندماجه في إجراء حقيقة"[1]

نخلص إذن إلى أن لاجمالية، باديو الفلسفية كمعادل للميتا–أنطولوجيا، أو للميتا–سياسية، يوجد إجراء فنان، يدشن بمجيء حدثي ينتج ذاتا فنية. ويبقى على كل فنان أن يتشجع، لأن يندمج فيه، ويتمسك به، وبذلك يظفر الفنان بالحقيقة الفنية فيكون ذاتا خالدة.

2– مشهد الحقائق الفنية:

كل من الفلسفة والمسرح، يعمل على تحليل الوجود الإنساني لكن الفلسفة تفعل ذلك تحت فكرة[2]، تلك التي تخلص وجودنا من قيوده،ومن هنا يرى فينولو بأن من بين الفنون التي توضح لنا تجسيد الحقيقة الفنية عند باديو هو المسرح، ليس فقط لأن باديو كاتب مسرحي، ولكن لأن المسرح بالنسبة إليه هو:"أكمل الفنون.[3] ويقترح باديو أن يكون مؤشر الضرائب على عدد مرات التي سيحضرها المواطنون للعروض المسرحية. وبقدر الذهاب أكثر للمسرح، يكون الدفع أقل للضرائب. فالطابع الأكمل للمسرح هو الذي نفهم منه المزج مابين ما يعود للأفكار، وما يعود للأجسام في تشابكات معقدة. فهو الأكثر مزجا بين ما يعود للأفكار وما يعود للأجسام في محابكات معقدة. وقد يكثر الحديث عن الإندماج أو التناسخ فيما يخص الذات، بحيث إذا كان هناك فن للتناسخ (L'incarnation)، فهو المسرح، الذي يمكن أن يكون مقارنا بفكرة حقيقية في جسم: "فالكل في المسرح، يتناسب مع فكر باديو. بحيث نجد فيه أفكارا، وأجساما، وجماعيا وأحداثا، وكذلك المدة والشجاعة. فهو:

[1] Vinolo Stephane, **Alain Badiou, vivre en immortel**, op.cit, p,153
2 Badiou Alain avec Truong Nicolas.**Eloge du théatre**. Flammarion2013, p,34
[3] Ibid, p,67

"تنظيم لمكونات مادية، وفكرية متباينة للغاية، التي وجودها الوحيد هو التمثيل".[1] الذي في كل معاودة يكون حدثيا.

لكن بالإضافة إلى هذا، فإن للمسرح إرتباطا معتبرا بالحب والسياسة، لأن هذين الموضوعين الأساسيين سواء كانا كوميديا أو تراجيديا، فهما مسألة إنتشار للرغبات في الهياكل السياسية المعيارية. فمن جهة، التراجيديا هي الرغبة لإختبار هياكل الدولة؛ من جهة أخرى، الكوميديا هي إخراج الرغبة لإختبار هياكل العائلة بحيث نلاحظ في مسرحيات مختلفة الكلام عن مغامرات الرغبة مقابل المعايير الدولاتية، أوالعائلية. إن المسرح مثل الحب والسياسة، مهدد من جهتين، ولا نندهش إن وجدنا في هذين الخطرين، أنواعا سبق وأن رأيناها بالنسبة لإجرءات الحقيقة الأخرى.

إن أكبر التهديدات التي لها تأثيرها على المسرح، تلك التي تريد إختزاله في شكل تسلية، أو في مشهد للضحك في معارضة خاطئة لأراءاللحظة."ولا نسيء فهمنا لنقد باديو للتسلية. وهنا يجب عدم الخلط ما بين الضحك والتسلية.فإن التمييزات المتكررة من طرف باديو حول هذه النقطة أكثر من مفيدة، في هذه اللحظات لتضحية الفكاهيين. فالتسلية(Divertissement)، في إشتقاقها، هي"تحويل" يهدف إلى حماية النظام من كل تحد جذري بمحاكاة هجمات خاطئة ضده، كلها مهضومة(Phagocytées) من طرف النظام السائد،فهي مدبرة، ومتكاملة. وكمثال يشير باديو إلى عروض كل الفكاهيين، التي تكثر على الشاشات التليفزيونية، الذين يجعلون أنفسهم المنددين الهزليين بنظام يغذيهم، ويجعلوننا نضحك على قامة السيد ساركوزي، أو إستادارات السيدة أوبري، لكن لا نتكلم أبدا لا على البنوك، ولا على النشاطات المشبوهة لرؤساء الأعمال الذين يحتجزون قنوات التلفزة، ويرصصون عليها.وهذا يذكر في الفلسة بنفس أولئك الذين لا يستهدف هزلهم الإ الحفاظ على نظام قائم بجعلنا نعتقد، بأنهم يهددونه. لكن الكوميديا ليس لها دور التسلية بهذا

1- Badiou Alain, **Petit Manuel d'inestitique** op.cit.p,113,

المعنى. ونشاهدها من جهة أخرى في الفعل الذي كان فيه المسرح، ومؤلفوه وممثلوه مهددين في حياتهم طول التاريخ من طرف عدد من الأنظمة السياسية بحيث أن:"الأفكار التي يروجها المسرح والدعاية الصامتة لرؤية معينة للوجودهي في نظر أفلاطون فعالة بشكل غير عادي فلأن له هذه الفاعلية، فإن المسرح يستحق بأن يكون مراقبا وفي أغلب الأحيان مدانا"[1].

إن المسرح عند باديو، يمس شيئا آخر غير الضحك، الذي هو ارضاء لهزليات مدللة من طرف وزراء الثقافة، وجماعاتهم، من أكبر الممولين للإعلام. بالعكس، فإن الكوميديا تسمح لنا على مسافة من النظام السائد بإختراع أشكال جديدة، وإمكانات جديدة التي دورها أن تفضح، وتبين، وتجعلنا نضحك من فحش الواقع. لكن الحقيقي ليس فاحشا، لأن السيد ساركوزي صغير، ولأن كارلا بريني مغنية. فهو:"فاحش لأنه محكوم بقاعدة بحسبها، أن الذي يصلح بالنسبة لبعض، لا يصلح للجميع. بمعنى أن قانونه هو ذلك الذي للرأي، وليس للفكرة"[2].

لكن في إدانة باديو للتسلية في المسرح نوع من النخبوية، التي لا يمكن إنكارها، والتي وجدت كذلك سابقا في السياسة، وفي فرض الحقيقة ضد فورية الرأي الديموقراطي، لكن هذه النخبوية مفارقة (Paradoxale)، لأنها ليست مخصصة للطبقة، وإنما للنخبة. ثم، إن فكر باديو زيادة على نخبويته، فهو مبالغ، ومناقض لروح العصر. هذه المبالغة هي علامة إحترام بالنسبة للأقل إمتياز. غير أن باديو يرى عدم إهانة الشعب، هي أن نكون مبالغين معه أفضل من أن نغذيه بالآراء والتمثيلات، التي ليست محمولة بأية فكرة. إن التسلية كما هي مفروضة علينا اليوم، ليست فقط حزينة من وجهة نظر عقلانية، لكن أكثر إزدراء لأولئك الذين يعتقد أنهم غير قادرين على الإرتقاء إلى الأفكار، وأنه لا داعي أن نقترحها عليهم،

[1] Badiou Alain avecTrouong Nicolas, .**Eloge du théatre**.op.cit.p.32
[2]- Vinolo Stephane ,**Alain Badiou vivre en immortel**,op.cit.p.156.

فباديو يدعونا إلى أن نميز بين ميدان الفن كاختراع أشكال جديدة ومناسبة أخذت من مسافة عما هو سائد، وميدان التسلية، الذي هو قطعة مشكلة للدعاية السائدة.[1] يشير بديو إلى وجود أعداء كذلك في ميدان الفنون وكذلك خونة*يدافعون عن النظام القائم. يعلنون المقاومة لكنهم يمررون رأيا في صالح النظام حتى ولو كان نقدا. فهم يقدمون لعب الآراء على حساب شجاعة من يتمسك بأفكارهه. ففي هذا النقد للمسرح نجد مصطلحات للتعاقد السياسي، ولمناقشة أرائه، ولحب مرتب ومؤمن.

لكن المسرح يواجه كذلك تهديدا ثانيا يستهدف إختزال قدر الإمكان طابعه التمثيلي، بمعنى إلى ترتيب أو تنظيم كالتهديد الذي يختزل السياسة في العبارة الفورية لقوة عديمة الشكل أو لحب في إلتحام، بمعنى تلك التي تمرر التلقائية والأنفعال فوق البناء. فلا نتفاجأ أن نرى بأن هذا التهديد على المسرح، يأتي أساسا من جانبه الأيسر. من هنا فإن فكرة إلغاء المسرح للتمثيل ضرورية، فيصبح برهانا (Monstration)"، إنها ليست مسألة إنكار نقد معين للبنى ولا حتى إنكار بأن الحدث في البداية، في وميض ظهوره يقدم تلقائية معينة، وفوضى ما. لكن باديو يرفض السقوط في التلقائية الخالصة، فهو يميز عمل النفي عن العمل الإيجابي لتأكيد الحقائق. لقد بين لنا القرن العشرون بأن الكوارث في السياسة نتجت عن أولئك الذين إعتقدوا بأن العمل السلبي يكفي لوضع مجتمع جديد. ونفس الشيء في ميدان الفنون، لا يكفي أن نفكك الذي يبنى وينظم على خشبة المسرح ،لكي نندمج في الحقائق، فلا بد من عمل.إن التفكيك (Deconstruction)عملية تسيء إلى العالم القديم، لكن لاتحمل في حد ذاتها جديدا. كذلك، تبحث فلسفة باديو دوما على الإحتفاظ بتنظيم معين في الإندماج، وأن هذا الأخير كون فنيا، سياسيا، علميا أو عشقيا.[2]

---

[1] BadiouAlain avecTruong Nicolas .**Eloge du théatre**.op.cit.p.21

*يجد فينولو، بأن لدى باديو في كل عمله إشارة إلى كراهية معلمه سارتر للخونة أكثر من الأعداء.

[2]- Vinolo Stephane , **Alain Badiou, vivre en immortel**,op.cit.p.157

شروط الفلسفة تفترض أن يكون في هذا التنظيم (Organisation)، إضطراب حقيقي للحياة، وجهد. بالكاد أن المسالة تتعلق بالأفكار، وبالحقائق، و:"لكنها تفرض علينا أن نضع حيواتنا في تناسق مع هذه الإجراءات. إنها تملي علينا إتيقا حقيقية، يجب علينا أن نكمل بواسطتها طريقنا"[1].نخلص إلى أن هناك علاقة إرتباط بين الفلسفة والمسرح في فلسفة باديو الإتيقية التي لأن:" تهدف مثل المسرح إلى تحليل الوجود الإنساني لكن الفلسفة تفعل ذلك تحت علامة الفكرة ،التي يمكن أن توجه وجودنا ولاتتركه لقيوده الخارجية"[2]. وإذا كانت الفلسفة تهتم بعمق في معرفة الفن، فإن الفن هو الدرجة العليا من المعرفة الفلسفية[3].

ب-الحقيقة العلمية:

تسعى فلسفة باديو الإتيقية إلى التفكير في المعرفة العلمية كحقيقة إتيقية بكيفية خاصة من جهتها فكر وحقيقة، ومن جهتها ممارسة من خلال التقنية غير المأمونة على الإنسان، وبالتالي كيف يكون العلم كإجراء منتجا للحقيقة كشرط للوجود الإنساني الخالد، وكيف تؤمنه من تطبيقاته الخطيرة عليه ؟.

للإجابة على هذا السؤال تجدر الإشارة أولا إلى أن فلسفة باديو في نظرتها للعلم ولحقائقه قد إستندت على الرياضيات التي يؤكد فيها باديو على المذهب المادي، وككل الفلاسفة الماديين يرفض كل إستسلام للخرافات الدينية، ويضع المادة مبدأ وحيدا للوجود، وبالتالي يرفض الوهمي والترانسندنتالي كالله والروح[4]، ويعتبرهما ضربا من القصص مقتبسا قول ألتوسير "لا تحكي لنفسك قصصا بعد الآن". لقد عرف أوغست كومت المبدأ المادي في بحث الوجود "بإختزال الأعلى إلى الأدنى"، وبالتالي فإن العقل هو المخ، ومادة الحياة، وعليه، فإن العلم هو المدخل الوحيد للوجود. وقد طور أبيقور مفهوم الذرات، وكتب لاميتري

[1]- Vinolo Stephane , **Alain Badiou, vivre en immortel**,op.cit. p,158.
[2] Badiou Alain avecTruong Nicolas ,**Eloge du théatre**.op.cit.p.32
[3]- الحسن ظافر، **علم الجمال**، منشورات عويدات بيروت لبنان ط2، 1975، ص،105.
[4] باديو آلان وترونج نيقولا، **في مدح الحب**، مصدر سابق، ص14

فكرته الرئيسية بأن الإنسان آلة بيولوجية محضة. إن باديو ينتمي إلى هذا التقليد، لكنه جدد فيه من بدايته إلى نهايته، بحيث نسق المذهب المادي على أساس العلوم الرياضية. لقد كان المذهب المادي في السابق فيزيائيا مع أبيقور، وبيولوجيا مع لامتري، وتاريخيا، وديالكتيكيا وسوسيولوجيا مع ماركس، لكنه لم يرتبط بالرياضيات وبالمنطق، كما هو عليه عند باديو. بحيث نجد بأن إبتكارا لصورة جديدة للمادية، التي لايكشف البيولوجي أو الفزيائي عن أساسها المادي، بل» تكشف عنه القوانين الرياضية والمنطقية، التي تنظم تكوينها الأبدي"[1] .

العالم في نظر باديو مجرد بنى(Structures)، وأكيد لن يستطيع لا فكرنا، ولا أفعالنا أن ينجحوا في تدمير، أو تحويل نظام ماديته الرياضية والفيزيائية، التي تحيط بالإنسان من ميلاده إلى موته. والتي سنظل دائما داخلها. يحددنا فيها كما نحن، ذلك الذي في داخلنا "الحيوان إنسان، إنها: "تلك الكينونة التي تخضع لقوانين الأشياء، والتي بقدر ما هي رياضية وفيزيائية وبيولوجية، فهي قوانين نفسية"[2]، فالحقيقة تختبر في شرط العلم من خلال نفس السياق الذي في الحب، والعمل الفني والسياسة، وهذا هو أساس الزهد عند باديو، الذي به يتم إنتزاع فردية طبيعتنا الأساسية المميزة لنا عن الحيوان.

لكي نحقق الموضوعية يجب أن نشجب ذاتيتنا التافهة، وآراءنا وتحيزاتنا. فالموضوعية هي الإسم الذي يمكن أن يمنح لمجموعة من البنى، التي تحرر العالم من معاناته، وأن تنقل خصوصية وجهة نظر الفرد الآخر، فعلى سبيل المثال، فإن فهم الأرقام والحساب لاصلة له بالمشاعر، أو التفصيلات الشخصية. التي تفلت من التكميم والتحديد، إنه الوجود،غير المختزل.

في نظر باديو يمكن أن نعتبر المعرفة العلمية، مثل الفن، على سبيل المثال، تشرح الصور أساسا: الحقائق والنظريات، والبروتوكولات. تلك الصور تقبض على عناصر التجربة

[1] باديو آلان وترونج نيقولا، **في مدح الحب**، مصدر سابق، ص15

[2] المصدر نفسه، ص،20

وإستشراف العالم وخصائص الحقيقة. لكن يمكن أن يقع حدث فجأة؛ إكتشاف علمي، أوتركيب نظري عبقري يربط الحقائق، أو النظريات التي كانت منفصلة حتى الآن؛ وبالتالي ينتقل كل هذا إلى علاقة تنشأ بين ماتقبض عليه الصورة وذلك الذي لايزال ينتظر أن تقبض عليه الصورة. فيكون هذا حدثا داخل نظام العلم، بحيث تغزو الصورة أراضي جديدة، وتبلبل هذه الجدة أوجها معينة من المعرفة، وتعيد ترتيبها في إطار عمل جديد يحتويها، ويمنحها معنى مختلفا، عما كانت عليه من قبل. تماما كما غيرت نظرية المجموعات لدى كانتور تغييرا عميقا مفهوم الرقم والنقطة في الرياضيات. فأصبح كل منهما حالة خاصة في النظرية التي تتميز بعمومية أكبر من الجبر أو من هندسة إقليدس. بالمثل، حولت فيزياء الكم المفاهيم الحتمية التي بدت طبيعية وتختص تماما بالمعرفة العلمية. و"فتحت الصيغ النظرية والحسابات الرياضية أفقا إبتكاريا جذريا جديدا: لاحتمية الظاهرة الفيزيائية على مستوى المقياس النووي، تغير كل شيء جذريا على هذا السلم القياسي للعلاقات السببية، وحتمية الخاصية، وتفرد جزيء المادة. وهذا إستوجب علاقة جديدة عن تلك التي قبضت عليها الصيغة القديمة للحتمية الكلاسيكية، وذلك الذي كان كامنا في الرياضيات، و:"إكتشفت المعرفة العلمية فيما هو إستنائي لها في حد ذاته: ظواهر الفيزياء اللاحتمية. و: "توضح بلا شك نظريات أينشتاين* Einstein في النسبية العامة والخاصة أفضل توضيح قوة الحدث في تعديل الصور التي بدت بديهية تماما تعديلا جذريا[1]. وكما حول شونبرج الصور الموسيقية، التي بدت ثابتة، بلبل آينشتين التمثيلات الإنسانية جدا والأمبريقية لصور المكان والزمان وعلاقاتها داخل صوره."فكل إكتشاف علمي يمثل حدثا تنتج عنه حقيقة تنتج عنها ذات كغاية إتيقية ومنفعية بالمعنى الباديوي. يقول باديو: "إن كل قدرتي المنفعية التي هي مثابرتي

*ألبرت أنشتاين (1879-1955) عالم فيزياء يهودي، ألماني المولد، ولاحقاصار سويسري-أمريكي الجنسية، إشتهر بإكتشاف النسبية الخاصة والعامة الشهيرتين التين تأسست عليهما الفيزياء الحديثة. وقد حاز على جائزة نوبل في الفيزياء سنة 1929 مكافأة له على بحثه في التأثير الكهروضوئي.

[1] باديو آلان وترونج نيقولا، **في مدح الحب**، مصدر سابق، ص36.

الخاصة في الوجود، متنوعة في النتائج التي تأتي من حل هذه المشكلة العلمية. والإستمرار في التفكير يعني أن أحتفظ في الوقت الفريد لوجودي المتعدد وبواسطة المورد المادي الوحيد لهذا الوجود، الخالد الذي من خلالي تأتي به حقيقة في تكوين ذات"[1].

بالتالي فإن الإنسان موجود كذات متفتحة، ومتعددة بتعدد الحقيقة العلمية التي تنتجها، لكن هذه الذات ليست كذلك في مأمن من العلم وتطبيقاته عليها، وبتعبير العالم والطبيب الفرنسي أكسل كاهن Axel Kahn فإن: "التقدم التقني لايضمن تقدم الإنسان"[2]. وكذلك لا يحقق له دوما أمنه وسعادته.

1-البيوإيتيقا:

عرف العالم المعاصر تطورا مذهلا في مجال العلم الطبيعي والإنساني، كما ساهمت التكنولوجية في إزدهار الأبحاث في علم البيولوجيا، والوراثة، والطب. وكانت هناك دعوات لإفساح المجال أمام البيولوجيا والطب التجريبي، ومعارضة لكل تدخل لنظام معرفي أو فلسفي أخلاقي للسيطرة على البحث لأن، "هذه العلوم من خلال الخضوع سترى ثمارها تختفي وتفقد إستقلاليتها وحرية الفكر التي ستظل دائما شروطا أساسية للتقدم البشري"[3].لكن الحرية والإستعمال المفرط للتكنولوجيا، وللعلم أصبحا لهما مخاطرهما، وصارا يشكلان تهديدا لحياة الإنسان. وهو ما دفع بكثير من الفلاسفة المعاصرين إلى التفكير في ضرورة إخضاع العلم وإفرازاته التقنية للأخلاق.

باديو هو الآخر إهتم في إتيقاه بالعلم كممارسة له من خلال البيوتيقا. فما هي أهم المسائل التي بحثها باديو في إتيقاه؟ وكيف عالجها؟

---

[1] باديو آلان وترونج نيقولا، **في مدح الحب**، مصدر سابق، ص45

[2] Kahn Axel **Lecourt Dominique Bioethique et liberté entretien** realisé par Christian Godin,presses universitaires de France,Paris,1ere edition mars 2004, p113

[3] Bernard Claude **introduction à l'étude de la médecine experimentale**, chnorologie et preface, par françois dagognet, edition, Flammarion, 2eme ed, 2008,p,382

الإجابة على هذا السؤال تحيلنا إلى التعريف بالبيوتيقا فمن حيث الإشتقاق: "فإن كلمة إخلاق حياتية تصدر عن كلمة ethique وعن كلمة bios، وتدل على التفكير في القيم الخاضعة للحياة، أوتدل على ماوراء أخلاق تعنى بالرهانات وبعقابيل علم الحياة والطب". ولدت كلمة أخلاق حياتية في أمريكا قبل نيف وعشرين عاما، إبتكرها في الولايات المتحدة عالم السرطان البريطاني ر.بورتر R.Porter(1917–1985)، وكانت تدل عنده على مشروع إستخدام العلوم البيولوجية الهادفة إلى تحسين الحياة[1] لتضع بذلك جملة مبادىء تضع حدودا للتجريب وللمارسات الذائعة التي قد تكون تعديا على حياة الإنسان، أو المساس بكرامته بسبب سوء إستخدام العلم وتقنياته التي صارت غير مأمونة الجانب. والتي كانت مصدر قلق بعض الفلاسفة ممن تأثر بهم باديو، والذين طرحوا إشكالية مصير الإنسان كمسألة مركزية في الفلسفة المعاصرة في ظل الحضارة المعاصرة، التي باتت مهددة بالإنهيار، وعلى هذا:"ارتبط إنهيار الحضارة ونهاية التقدم، وحتمية وقوع كارثة علمية–إرتباطا وثيقا بالسؤال عن ماهية الفلسفة لأنه ينطوي على تقييم للعقل الإنساني وللعلم". فبالعلم أصبحت البشرية تحسن إنتهاك ما تدعو إليه، وتصنع ما تشكو منه. لقد إزداد العنف، والتعصب وتطورت أشكال الإرهاب وأدواته مع تطور التقنيات. وبالرغم من دعوات مفكري التنوير والتقدم الحضارين، فإن الإنسان تكاد تدمره صنائعه. فصناعة السلاح الجرثومي، والكيميائي، والتحكم في وعي الإنسان بواسطة وسائل نفسية خاصة كل ذلك:"لم يعد مجرد تخيلات مكفهرة لعقل متهوس، بل إمكانية واقعية للإستخدام اللإنساني لمنجزات التكنولوجيا في مستوى التطور المعاصر. وهذا وضع الإنسان في موقف مأساوي يعيشه في الزمن المعاصر، والذي قد تنبأ به من قبل بعض المفكرين من ذوي البصيرة النافذة في القرن التاسع عشر[2]. فقد وصف كيركيجارد Kier Kegaard الفرد بأنه العاجز الممزق والذي تعذبه الشكوك، المحاصر بشعور الوحدة واللاجدوى. أما نتشه فقد لاحظ عمق الإضطراب الذي

[1] روس جاكلين ، **الفكر الأخلاقي المعاصر**، دار عويدات للنشر والطباعة، بيروت لبنان، ط1، 2001، ص110

[2] عباس فيصل، **الانسان المعاصر في التحليل النفسي الفرويدي**، دار المنهل اللبناني للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، ص.5

أصاب بأن أوروبا، ووصفه بأنه: " تعمق العدمية، إنحطت بالإنسانية إلى مرتبة كتلة متجانسة من الأفراد المستعبدين المجردين من القوة والإستقلالية، وكشف عن وجود اللاعقلي فيها".[1] الذي نتج عن سيطرة نوع من المثل والقيم التي كانت تضمن سيطرة الإنحطاط، فكانت بذلك تعبر عن عدمية.و من هنا كان نقد قيم الحداثة هو مساءلة لها بالكشف عن عدميتها، وتأكيد على ضرورة إعادة النظر فيها، بحيث أن هذه المراجعة هي نزع طابع القداسة عن قيم الحداثة، والتوجه إلى قلب كلي لجميع القيم، بمافيها قيمة العلم وتطبيقاته .فالعلاقات القائمة بين الفكر العلمي وتطبيقه، وبين الإنشاء العلمي وعالم الإنشاء، وسلوك البشر وثيقة جدا، وتخضع لمنطق واحد وعقلانية واحدة: منطق السيطرة وعقلانيتها. ولم تعد في ظلها البنى الإجتماعية هي التي تستعمل التقنيات لصالحها، بل المجموعة التقنية هي التي تشكل المؤسسات البشرية وتسخرها لخدمتها، وتحدد بنياتهاالإجتماعية وتنظيمها. ولهذا يرى ماركوز بأن:"المجتمع الصناعي المتمكن من العلم والتكنولوجيا، قد نظم نفسه بصورة يسيطر معها دوما وبقدر أكبر من الفعالية على الإنسان والطبيعة"[2]. لقد أصبحت العقلانية التقنية حسب ماركوز مقياسا نهائيا للعمل على صعيد الحياة الإجتماعية، ولم يعد هناك غير بعد واحد ماثل في كل مكان وتحت شتى الأشكال. لقد بات واضحا أن العلم والتقنية يجلبان معهما ليس فقط إنقاذ البشرية من الكثير من علل الحضارة الراهنة، بل ويوقعانها في لجة المصائب والكوارث، التي تشطب دفعة واحدة كل تاريخ البشرية، وإستحداث مصادر جديدة للطاقة، وصنع مواد كيماوية كلها غدت أمرا ممكنا بفضل منجزات البيوتقنية، و: "لكن إستخدام تقنيات جديدة لإخضاع الآخرين أو وصمهم أوإستغلالهم أمر غير أخلاقي حتى ولوكانت أساليب التقدم العلمي رائعة"[3] . فالسلاح الجرثومي والكيميائي والتحكم بوعي الإنسان بواسطة وسائل نفسية خاصة، تضع العلم أمام المساءلة.

---

[1] عباس فيصل، **الانسان المعاصر في التحليل النفسي الفرويدي**، ص7.

[2] أنظر: ماركوز، **الإنسان ذو البعد الواحد**، ترجمة طرابيشي جورج، منشورات دار الآداب بيروت، لبنان، ط3، 1988، ص178.

[3] kahn Axel **Lecourt Dominique, Bioétique et Liberté**,op.cit,p113.

ولعل من بين المسائل التي إهتم بها باديو في إتيقا الحقيقة العلمية، مشكلة الموت الرحيم في البيوإتيقا. الذي جلعلته الإتيقا نقاشا دائما، وإختيارا متميزا لها من بين أسئلة المجتمع التي تشغل حياة الناس اليومية. يقول باديو:"كلمة الموت الرحيم تطرح بوضوح السؤال: متى وكيف، بإسم فكرتنا عن السعادة يمكن أن نقتل شخصا؟"[1]. فهو يرفض فكرة الموت الرحيم، ويعتبرها هي الأخرى عدمية. فهي تسمي النواة المستقرة، التي يعمل من خلالها الشعور الإتيقي عند دعاة الإديولوجيا إتيقا. ويشير إلى أن الإستعمال المستمر الذي يجعله الفكر الإيتيقي للكرامة الإنسانية تتبين حقيقته في الجمع ما بين الوجود– من أجل – الموت والكرامة. فهو يؤسس بالضبط لفكرة "الموت الكريم" الذي يعني الموت الرحيم. ويستغرب باديو أن يرى بأن هناك: «لجانا، وجرائد، وحقوقيين، وسياسيين، ورجال دين، وأطباء، يناقشون الموت الرحيم إنطلاقا من تعريف إتيقي، مدان بالقانون، يدار بشكل جيد". فهو يؤكد على أن المعاناة، وإسقاط الحق ليسا كريمين، ولا يتوافقان مع الصورة الناعمة، والعيش الجيد، وكل ما نصنعه للإنسان وحقوقه التى طالما تغنى بها أنصار الإتيقا المعاصرة. ويتساءل باديو: "من لا يرى بأن "النقاش" حول الموت الرحيم يعني قبل كل شيء خطأ جذريا في الترميز(Symbolisation) الذي توجد فيه اليوم الشيخوخة والموت؟ طابع نظرتهم التي لا تطاق بالنسبة للأحياء؟. فلو كانت هذه الإتيقا تحترم الإنسان وتحفظ له كرامته لا تضع تشريعا لموته. إن هذه الإتيقا تبدو هنا متناقضة عندما تحاول الربط بين غريزتين أكيد متناقضتين: من جهة تعرف الإنسان باللا–شر، الذي يستلزم السعادة والحياة، ومن جهة أخرى تؤسس للموت:"فهي في آن واحد مفتونة بالموت، وغير قادرة أن تدرجه في الفكر"[2]. فهي تسعى إلى تحويل الموت– ذاته إلى مشهد سري (Discrit)قدر الإمكان، أو إلى إختفاء الأحياء الذين لهم الحق أن يأملوا، بأن لا يتنازلوا في هذا، عن عاداتهم، لعادات غير واقعية، ولقناعة بدون مفهوم. ثم إنه قد نتخلص من بعض الفئات بدعوى أن الموت أرحم

[1] Badiou Alain. **L'Ethique**. Op.cit. p,33
[2]- Ibid, p,34.

لها. ففي نظر باديو أن "الخطاب الإتيقي هو في آن واحد قاتل ولا يرى في ذلك مأساة، فهو: "يسمح بالموت "دون أن يعارضه بخالد مقاومة (L'immortel d'une Resistance)". فباديو لا يسمح بفكرة الموت، ويضع مكانها فكرة الخلود. فالإتيقا المعاصرة إتيقا موت، وخطاب متواطىء مع إيديولحية نظام، لأن"البيوتيقا"، وهوس الدولة بالموت الرحيم، كانت واحدة من مقولات (Catégories) النازية، التي: كانت شيئا فشيئا إتيقا للحياة. كان لها مفهومها الخاص عن"الحياة الكريمة"، وتولت بعناد، ضرورة وضع حد للحيوات غير الكريمة". فالنازية، عزلت وحولت إلى أشده اللب العدمي للجهاز"إتيقا" بمجرد أن صارت لها الإمكانيات السياسية لتكون شيئا آخر غير ثرثرة. لقد جربت الدمار والذعر، والإبادة لليهود على مرأى الجميع، وبإسم الإتيقا. وعليه فإن ظهور لجان دولة كبيرة مسؤولة عن بيوإتيقا في فرنسا وغيرها هو نذير شؤم، لأنها لم تفكر إبادة اليهود والتقنيات التي جربت عليهم. وفي هذا الصدد يقول باديو:"بالإعتبار الى الرعب النازي بالتحديد، من الضروري أن نسن تشريعا للدفاع عن الحق في الحياة، وفي الكرامة، لأن نمو العلوم المتهور، وضع بين أيدينا ما به نمارس كل أشكال التلاعب الجيني"[1].

فبعد الكلام عن الهندسة العسكرية والهندسة البحرية والهندسة المدنية، إتجه الإهتمام إلى الهندسة الوراثية، وتحولت السيطرة على الوراثة إلى مشكلة لأنها: "تثير معنى "أفضل العوالم" على طريقة هكسلي* Huxley وتمزج الأوهام الجمعية الرهيبة بخطر سياسة حياتية حريصة على تحديد شروط وجود النوع البشري[2]. بحيث يمكن للهندسة الوراثية أن تكون سلاحا لإبعاد الأكثرين ضعفا، كما يمكن كذلك لعلم النفس الجراحي أن يمثل عدوانا على الشخصية الإنسانية. فمن منطلق التساؤلات التي أثارتها البيوتيقا حول مصير الإنسان أصبح

[1] Badiou Alain. **L'Ethique**. Op.cit. p35

*ألدوس هسكلي(1894–1963)فيلسوف، كاتب وروائي بريطاني، من مؤلفاته: أفضل العوالم.

[2]روس جاكلين، **الفكر الأخلاقي المعاصر**، مرجع سابق ص 143.

من الضروري تشريع قوانين، وإنشاء لجان إتيقية، تؤكد حقوق الجسد البشري وإحترامه فلا يكون موضوع تجارة، ولا وراثته، وكل هذا صار، أمرا منصوصا عليه قانونيا. وهكذا فإن: "تحسين النسل أمر مدان إدانة صارمة، وهو مذهب إجتماعي يرمي إلى تحسين العرق "النقي"، وإلى حذف الآخرين. إن تحسين النسل بذكراه الحزينة (النازية) يتطلع حتى إلى تعقيم بعض الجماعات البشرية التي يحكم بأنها دنسة"[1]. بالتالي يتم فيه إنتقاء نوع على حساب الأنواع الأخرى.

لكن باديو لا ينبهر بصرخات اللجان الإتيقية، ويصر بقوة على أن الحاجة لهذه اللجان الحكومية، ومثل هذه التشريعات، تشير إلى أن المشكلة في الوعي، وفي تكوين العقول، لازالت مريبة.

في نظر باديو، أن الجمع بين "إتيقا"و"بيو" هو بحد ذاته يشكل تهديدا. وكذلك تشابه البادئات(Prefixes) بين تحسين النسل والموت الرحيم، الذين يرجعان إلى "مذهب المتعة "ل" موت جيد" لن يسد الرغبة القوية القاتلة حقا، في تناسل جيد."وهو مثال واضح على الحياة الجيدة (Bien– Vivre". التي يدعيها أنصار الإتيقا الذين يتخلصون من بعض الأنواع المغايرة. ولهذا يرى باديو أن:"أساس المشكلة هو، أن كل تعريف للإنسان إنطلاقا من السعادة هو بكيفية ما، عدمي. لأنه لا يرى معنى الإنساني خارج الغريزة والمتعة، والطبيعة البيولوجية، التي تجعل منه حيوانا بشريا، وضحية تمييز يطاله كذلك في جيناته في مجتمع لبيرالي، يستخدم العلم البيولوجي وفق إيديولوجيته التي أصبحت خطرا على مستقبل الطبيعة الإنسانية من حيث أنها تتجه بالعلم البيولوجي نحو نسالة لبيرالية، التي أشار إليها هابرماس في أخلاقيات البيولوجيا معتبرا إياها كفرع من فروع إتيقا النقاش حيث تساءل حول حق الفلسفة: "في الدفاع عن حق التحفظ إتجاه المسائل المطروحة في أخلاقيات النوع

[1] Badiou Alain **L'Ethique**, op.cit, p35.

الإنساني."[1] التي أصبحت إتيقا مؤدلجة .فكذلك لا يثق باديو في هذه الإتيقا وفي إدعاءاتها الإنسانية وشعاراتها الفارغة، ولجانها المنحازة،.ويرى بأنها تنصب الحواجز، لأي مقاومة ضد الدافع العدمي(Pulsion Nihiliste)، وليست إلا السخرية والسد المتواطىء للجان الإتقية.

يعطي باديو كمثال على هذه الإتيقا ذات المكيالين، رئيس الوزراء في فرنسا الذي عندما تغنى يوما بسياسة لإتيقا المدينة، معلنا بأن فرنسا لاتستطيع إستيعاب كل بؤس العالم تجنب أن يقول للناس تحت أي معيار، وبأية منهجية سنميز الجزء المسمى بؤسا الذي نرحب به عن الذي نأخذه، بدون شك إلى مراكز الإحتجاز، للعودة به إلى مكان موته. وكل هذا ليستمتع البعض في فرنسا بالثروات غير الموزعة، فهذه السياسة هي التي توضب في آن واحد السعادة و"الإتيقا". فمن المستحيل أن يتم في ظلها، تثبيت المعايير"المسؤولة"، و"الجماعية" بشكل واضح، وعادل، و: "التي بإسمها ستقوم لجان الأخلاقيات الحيوية بالفصل ما بين تحسين النسل والقتل الرحيم، وما بين التحسين العلمي للرجل الأبيض وسعادته، والتصفية الكريمة للوحوش، وللمعاناة وللمشاهد المزعجة"[2]. وأما فيما يخص المريض بدون وثائق، فيرى باديو بأن العلاج الصارم وبدون إستثناء، لهذه الحالة العيادية، تصلح الف مرة، أفضل من التفخيم والتسخير الإعلامي لهيئات البيوتيقا(الأخلاقيات الحيوية)"، التي ليست في أحسن حال في ميدان ممارستها. لقد أثارت النتائج التي توصل إليها علم البيووجيا ضجة كبيرة على المستوى العلمي، وعلى المستوى الإجتماعي، فعلى المستوى العلمي تعتبر تطورا مذهلا، ولكن على المستوى الإجتماعي تثير ردود فعل قوية إزاء العلم وإستعمالاته الخطيرة على الإنسان، وعليه يقول هابرماس فإن: "إن ما يصنعه العلم

[1] هابرماس يرغن، **مستقبل الطبيعة الإنسانية، نحو نسالة لبيرالية**، ترجمة جورج كتورة، المكتبة الشرقية، بيروت، لبنان، ط1، 2000، ص، 5.

[2]- Badiou Alain **L'Ethique**, op.cit, p35.

تقنيا بتصرفاتنا، يجب أن يكون خاضعا لرقابة أخلاقية، تجعلنا غير قادرين على التصرف بها على هوانا"[1].

لقد نوه هابرماس ببعض التشريعات في ألمانيا التي منعت تجسيد مثل هذه الأبحاث وتطبيقاتها على الإنسان، والتي لا تمنع التشخيص ما قبل الزرع والأبحاث الإستهلاكية على الأجنة وحسب، بل كذلك: "منع ماهو مسموح به في مكان آخر مثل الإستنساخ العلاجي والأمهات المتطوعات، والموت الرحيم. وحاليا تعتبر التدخلات التقنية على السلالة الأليزية وعلى استنساخ الأعضاء البشرية محضورة في العالم كله"[2].

لكن مهما أدعى أصحاب هذه الإتيقا ومهما كانت القوانين التي شرعت بسببها فهي، لا تعدو في نظر باديو أن تكون إديولوجية، إختزالية، وعدمية.

إن فلسفة باديو لا ترى اللإتيقاو للإنسان وجودا إلا من خلال الحقائق اللانهائية سواء كانت عشقية، أو سياسية، أوفنية أوعلمية، أو فلسفية، حيث يقول: "في جهازي كل حقيقة هي مجموعة ذات طابع عام، واللانهائية لمثل هذه المجموعة هي مطلب ضروري"[3] لأنه هو الذي يضفي عليها صفة الكونية والأبدية المخلدتين للوجود الإنساني، وإذا كان بنفنيست* Benveniste يقول بأنه: "داخل ومن خلال اللغة يصير الإنسان ذاتا"[4]. فإن باديو يرى بأنه في، ومن خلال الحقائق، يصبح ذاتا. فالحقيقة هي التي تقول الإنسان أو الذات.

لكن عندما يتكلم باديو عن تعدد الحقائق، فهو يستثني الحقيقة الدينية، والذات الدينية التي تنتجها، ثم إذا كانت الحقائق كفكر وممارسة، فهي مطلوبة كذلك للغاية منها، ومتعلقة

1 هابرماس يورغن، **مستقبل الطبيعة الإنسانية**، نحو نسالة لبيرالية، مرجع سابق، ص 33. 34.

2 -المرجع نفسه، ص33.

3 Badiou Alain Milner Jean- Claude, Contreverse**, Dialogue sur la politiqueet la philosophie de notre temps**, editions du Seuil,2012, p,97

*إميل بنفنيست (1902–1974) عالم لسانيات فرنسي، إشتهر بعمله في مجال القواعد المقارنة للغات الهندو –أوروبية، من مؤلفاته مشكلة اللسانيات العامة الجزء الأول 1966، والجزء الثاني 1974.

4 Tomès Arnaud**, le sujet, ellipses**, Paris, France, 2005, p,71

بنفس موضوعات أنواع الفكر، وهو ما أشار إليه هيجل في قوله بأن: "الفن والدين والفلسفة لا يختلفون إلا شكلا وموضوعهم واحد"[1]. فقول باديو بأن كل حقيقة هي عشقية أوسياسية أوفنية أوعلمية قد يؤول إلى نظرة كليانية أخرى.

[1] Grateloup Léon-Louis, **Dictionnaire philosophique de citations,** op.cit, P, 198

الفصل الرابع: دراسات نقدية لفلسفة باديو

المبحث الأول: التفكير مع باديو

المطلب الاول: ألان باديو في فكر محمد أّمين براهيمي

المطلب الثاني: ألان باديو في فكر ستيفان فينولو

المبحث الثاني: تجاوز المشروع الفلسفي الإتيقي لباديو

المطلب الأول: ضد باديو فرانسوا لاريول

المطلب الثاني: ما بعد باديو مهدي بلحاج قاسم

المبحث الأول: التفكير مع باديو

المطلب الأول: آلان باديو في فكر محمد أمين براهيمي*.

إن سقوط الشيوعية السوفياتية، وإنحلال الإتحاد السوفياتي، وإنتصار الديموقراطية اللبيرالية والعولمة، كل هذا، طبع العالم الفكري المعاصر بطابع خاص. بحيث أصبح هناك إجماع حول الرأسمالية، وعلى نظيرتها السياسية الديموقراطية البرلمانية. وصارت اللبيرالية الفكر المهيمن في الأمور السياسية، والإقتصادية والإجتماعية. و"أمسى العقل محافظا بعد أن كان نقديا، والشمولية المجردة التي كانت معول هدم للمجتمع الإقطاعي، أمست درعا لحماية المجتمع البورجوازي"[1].وبدعوى الدفاع عن حقوق الإنسان، فرضت السوق نفسها كنموذج لما بعد الحداثة، وتقاعس العديد من المفكرين عن تجاوز هذا النظام. وأصبحت النظرية الثورية مهمشة كلية في أوساط العلماء. لكن بدا، وكأن التفكير الحالي يحدد نطاقا لهذه النظرية في الحركات التمردية الحالية، بدلا من الإنتاج الفكري بصفة عامة. في نظر محمد أمين براهيمي، أن المفكرين باديو، وطوني نجري يعتبران من بين أكثر الممثلين للفكر الراديكالي المعاصر. ومن خلال المقارنة التي يجريها بين المفكرين، ومحاولة منا الوقوف عل مايصنع خصوصية مشروع باديو، نطرح السؤال التالي: كيف قيم محمد آمين براهيمي فكر باديو الفلسفي السياسي؟ وهل يمكن أن ندرجه في تقليد النظرية النقدية؟.

إن خصوصية فكر باديو، وعلاقته بالنظرية النقدية، نقف عليهما في هذا البحث الذي قام به محمد آمين براهيمي ليبين فيه مواقف باديو، ونجري، في التقليد الثوري من خلال تحليله لنظريتهما، وممارستهما السياسية، حيث يقول بأن:"هدف هذه المحاولة هو أن نبين بأن إنتاجهما النظري، يمكن أن يكون مشابها بعمل ثوري(Praxis Revolutionnaire)"

*مفكر متحصل على دكتوراه بكلية الدراسات العليا في العلوم الإجتماعية، وحاصل على درجة الماجستير في العلوم السياسية من جامعة كيبيك في مونريال، يهتم بعلم الإجتماع المثقفين وكذلك بالإنتاج الإيديولوجي.

[1] طرابيشي جورج، **الماركسية والإديولوجيا**، مرجع سابق، ص 32.

بحيث لا نجد هنا، إجابة عن مختلف المناقشات المعرفية، التي أثارتها نظرية عامة مثل الماركسية، أوالمادية التاريخية، وإنما نلمس فيها:"صياغة إفتراضات منهجية معينة لإجراء دراسة أصلية للإلهام الماركسي على النظرية الثورية لهذين المؤلفين"، والتي إعتمدت على إجراءين هما: التحليل الحالي، والتحليل المعاصر.

أ-التحليل الحالي لتوني نجري وألان باديو:

يعود بنا محمد أمين برهيمي في هذا التحليل إلى سنوات 1980، التي بدت في نظره، وكأنها كانت ضربة قاضية لكل فكر نقدي، أو راديكالي، وإنكار للروح الثوري لسنوات 1970، الذي عرف ذروته مع سقوط جدار برلين في 1989. لكن:"منذ نهاية سنوات 2000، عادا لفكر النقدي الحالي، في إنطلاقة جديدة. فكان من الضروري مساءلة هذا الفكر. "لأجل معرفة موقفهما في التقليد الثوري، التي إنطلق فيها من تحليل نظريتهما، وعملهما السياسي. ويستند دليله هنا، على عرض تيار هذا الفكر، متبوعا بتحليل نظري لأعمالهما في علاقتها بإلتزامهما السياسي على مستوى اليسار الراديكالي. يقول محمد آمين براهيمي:"بعيدا عن حصر نفسي في صورة فكرية بسيطة عنهما، أتصور إعادة إدراج الأفكار السياسية في إطارها التاريخي[1]. بحيث حدد ثلاثة محاور لتحليلها: نظرة عامة على السياق العالمي الحالي، لأن تصاعد الإحتجاجات العالمية يلهم كتابات هذين الكاتبين. وأن هذه البصمة الإجتماعية تسمح بتحليل النضالات السياسية، التي تسمح لنجري وباديو بتأكيد نفسهما. والصورة العامة للفكر النقدي تدل على الأهمية لتحليل الحالة الحالية للتقليد السياسي الذي يحف كتاباتهم[2].إن موقف باديو ونجري داخل هذا السياق السياسي والفكري.

وفي هذه النقطة الثالثة يركز كذلك على العمل (Praxis) الذي يدل عند الماركسيين على النشاطات: "التي تهدف إلى تبديل العالم، وليس تفسيره فقط"، والتي يقول بصددها:"أريد أن

[1] Brahimi Mohamed amine, **reflexion autour d'Alain Badiou et Toni Negri.pour une sociologie des intellectuels revolutionnaires** preface d'André Corten.l' Harmattan.Paris.2013. p.21
[2]-Ibid,p 19.

تكون مكملة للأخرتين، لأنه من غيرالممكن التحقق من صدق (Veracité) فرضيتي، دون المضي من نظرة شاملة، وأكثر توسعا"[1]. وبالتالي فإن إفتراض علاقة بادبو بالنظرية النقدية مشروع، وأن سياق الأزمة العالمية يبين بأن الفكر النقدي عرف في هذه السنوات الأخيرة، نجاحا حيويا في تجديده، و: "أن باديو ونجري مثالان نموذجان لهذا التجديد (Renouveau)، بعد أن إلتحقا بالروح التمردي، الذي أخذ شيئا فشيئا في التوسع" [2].و تترجمه هذه الحركية، التي شهدت حركات معارضة تلقائية، تناضل ضد اللامساوات الإجتماعية التي سببتها الأزمة الإقتصادية[3]. ولذا لم يكن من السهل فهم ردود الفعل هذه، ولا كذلك الإنتاج الفكري لأصحابها، دون النظر إلى الأزمة العالمية التي تؤطرهما، تلك الأزمة الإقتصادية لعام 2008 التي تجد جذورها في إنهيار التمويل العالمي، الذي بدأ قبل عام.

لقد كانت الولايات المتحدة الأولى من تحملت أثار هذا الركود العالمي في ديسمبر 2007. ثم لحقت بعض الدول الأروبية بهذا السقوط الأمريكي، الذي وصفته كثير من السلطات السياسية في المؤتمر الأمريكي، بأنه الأخطر منذ الإنهيار الأكبر، أو الكساد العظيم.

عرفت هذه الظرفية إرتفاعا كبيرا لأسعار البترول، وللمنتوجات الفلاحية، فكان هذا التضخم المفرط كنتيجة لمرحلة لكثرة الديون (Polifération) بسبب سوء التنظيم المفرط للأسواق. لقد جعل إنخفاض الأسهم في البورسة، البنوك الأمريكية والأروبية في وضعية حرجة[4]. وكان لهذه الازمة، التي ضربت بقوتها، تداعيات سياسية، وإجتماعية محبطة، وكان

---

[1] Brahimi Mohamed Amine **reflexion autour d'Alain Badiou et toni Negri, pour une sociologie des intellectuels**, op.cit, p,121.

[2] Ibid, p122

[3] Badiou Alain, **l'aventure de la philosphie française, depuis les années 1960**, La Fabrique edition, Parsi,2012, p,23

[4] Brahimi Mohamed Amine, **reflexion autour, d'Alain Badiou et Toni Negri**, op.cit, p,19

* سيسيل فان دو فلد Cecile Van De Velde عالمةاجتماع في مدرسة الدراسات العليا في العلوم الإجتماعية وعضو في فريق الأبحاث حول اللامساواة الإجتماعية من مؤلفاتها: علم إجتماع عصور الحياة.

يكفي أن تكون هناك شرارة ليتحول الإحباط إلى تمرد، أو إنتفاضة، على حد قول سيسيل فان دو فلد* من خلال هذا المقتطف يمكن فهم جيل حركة الساخطين (Indignes) في أروبا، كما في العالم العربي، إذ كانت حادثة محمد بوعزيزي شرارة لتفجير ثورة في تونس. في اليونان، كانت أزمة الديون، والأكاذيب التي أحيطت بها. وفي إسبانيا تدهور، وتعقد الأزمة الإقتصادية الحليفة لإنسداد النظام السياسي، التي أعطت ميلاد حركة 15 ماي.

وأما في سنوات 1970، ردت الشبيبة على الإقصاء الإقتصادي بالتمرد السياسي. وفي اسبانيا، وكذلك في دول أخرى، الكثير من أنصار هذه الحركات إقترح مطالب لضمان المستقبل، ولإصلاح النظام الذي ظهر لهم غير عادل، ولا ديموقراطيا. وكان من نتيجتها الوثيقة التي صدرت عن مخيم مدريد. وكانت مسألة إحترام حقوق الإنسان مثل السكن، والعمل، والثقافة، والصحة، والتربية، والمشاركة السياسية، وحرية التطور الشخصي، والحق في المنتوجات أو الضرورات الأولى، هي الأرضية (Plate- forme)، التي منها أصدر الساخطون المادريديون بيانا للجمهور الكبير[1]. فكانت هذه المستجدات تدفع إلى تجديد الفكر النقدي.

وفي هذا الصدد يرى محمد آمين براهيمي أن:"حركات الإنتفاضة العالمية يصاحبها في أغلب الأحيان تفكير نقدي بالنسبة للأنظمة السياسية المعاصرة، وترتكز على مطالب مختلفة"[2]، التي تطرح تساؤلات، تستدعي بحثا نظريا لكي يجيب عنها بصورة ملموسة. هذه الحركات تستند إلى منظرين يهتمون بالإستلاب (Alienation)، وويثيرون التساؤل حول مركزية الإستغلال الإقتصادي، وموضوع التحرر، وصارت الحركات الإجتماعية الجديدة ترمي بظلالها على الطبقة العاملة. ومع فوكو تستكشف تعدد السلطة. هذه التساؤلات لم تثر المفكرين الناقدين الجدد، ولكن كذلك أولئك الذين منذ فترة، لم يتنازلوا عن آمالهم، وكان:

[1]- Brahimi Mohamed Amine reflexion autour d'Alain Badiou et Toni Negri,**pour une sociologie des intellectuels**, op.cit,p, 127

[2] Ibid,,p123

"هؤلاء المثقفون يتموقعون غالبا في ميادين نظرية مختلفة مع إهتمامات متنوعة". كان هؤلاء المفكرون ينتمون إلى الماركسية، التي كانت في الواقع كآلة للفكر المهيمن، إلا أنها فسحت المجال لتعددية نظرية مثمرة. و: "رغم أن النظرية النقدية الجديدة وريثة الماركسية، فهي تتفتح على شعب أخرى"[1]. وبالتالي أنتجت فكرا راديكاليا ليس له حدود، أو نهائية، غير أنه:"وجب أن يكون دوما قريبا من حدث آخر هام، وهو مداومة لثقافة ضد رأسمالية، أو ضد لبيرالية، بعد أن ساد الإعتقاد أنها ضعيفة، بعد نهاية الأنظمة الشيوعية الأروبية، وإنظمام أنظمة الإجتماعيين الديموقراطيين إلى إقتصاد السوق". لقد كانت هذه، هي بداية الأزمة الحالية، التي أعادت بعث تيار الفكر النقدي النظري، الذي تجلت حيويته في النجاح المعتبر لكتب تحت عناوين مختلفة منها: الخوف الإقتصادي لفيفيان فورستير(Viviane Forrester)، وبؤس العالم لبيار بورديو(Pierre Bourdieu)، وكلاب الحراسة الجدد لسارج حاليمي (Serge Halimi)، والعالم الديبلوماسي لشارل هبدو(Charlie Hebdo). "كان الموضوع الأساسي هو إدانة"اللبيرالية"، أو "الفكر الوحيد". ونجد هنا، بأن: "الكاتبين المدروسين باديو ونجري، وكذلك ممثلين آخرين للفكر النقدي، يتموقعون في الحقول الفكرية المتنوعة. يشاركان في الحياة النضالية، غالبا خارج المؤسسات السياسية، وينقلان وينشران أفكارهما بفضل الإعلام والقنوات الأكاديمية"[2]. ولم تكن وضعية باديو، ونجري قاعدة عامة، لأن مثقفين كثيرين قد إنخرطوا على مستوى اليسار المؤسساتي. فالإتجاه السائد منذ سنوات 1920 كان بوضوح في تفكيك المثقفين والمنظمات العمالية. وقد كان من بين المنظرين النقديين المعاصرين، من مارس دورا إداريا في الأحزاب.

يشير محمد آمين براهيمي إلى صعوبة التعبير عن الصورة العامة للفكر النقدي الجديد، التي أحد أسبابها تعددية الحقول التي تتناولها النظرية، ومختلف مواقف الأنصار الذين

[1]- Brahimi Mohamed Amine **reflexion autour d'Alain Badiou et toni Negri, pour une sociologie des intellectuels**, op.cit p127
[2]-Ibid,,p 128.

ينشطونها، ولذا يقول: "لأجل الفهم الجيد للتقاطع الممكن مابين الفكر النقدي، والحركات المعاصرة للثورة، إخترت بعدين أساسيين لأنصار هذه الراديكالية الجديدة: بعدها الدولي، وإرادتها في إعادة تنظيم اليسار الراديكالي، بعد الإنهزام الحقيقي للإشتراكية"[1]. فهذان العنصران هما الذان يبدوان في علاقة مع الحركات الإجتماعية، التي منها نستنتج دور، وحظور المفكرين النقديين.

وكذلك صار واضحا للعيان، بأن عولمة إنتاج المعرفة تميل إلى الإسراع في الإنتشار الدولي للفكر النقدي. وكذلك إنجذاب أغلبية المفكرين إلى الوسط الأكاديمي. لقد أصبح المفكرون النقديون اليوم أكثر من أي وقت مضى، جامعيين، بمعنى نحن في زمن الإحتراف في الفكر النقدي منذ منتصف القرن 20 على الأقل. وبالطبع، صار النقابيون، أو المناضلون أوالجمعويون، أوقادة حزب، والصحافيون، أوالمحاربون ينتجون نظريات نقدية.

كما نلاحظ كذلك، بأن الفكر النقدي يتطور في الجامعة كمؤسسة لإنتاج المعرفة، وبالتالي:"لايمكن لنا من هذه المعاينة (Constat) أن ننفي علاقة الفكر النقدي بالحركات الإجتماعية المعاصرة، خصوصا أن الوضوح الذي إكتسبه منذ النصف الثاني من سنوات 1990، إرتبط ببزوغ حركات إحتجاج على المستوى العالمي"[2]. فهذا التطور الدولي سمح كذلك، بتنويع وإختلاف منابع المنظرين النقديين. وقد شهدت بداية القرن تمركزا للمعرفة في الغرب مابين أمريكا الشمالية، وأوروبا. وكان النصف الثاني من القرن 20، فكان فيه بزوغ عدد هام من المفكرين النقديين الآتيين من دول مختلفة. وكان من بين هؤلاء المنظرين النقديين: السلوفيني (جبجيك سلافوج)، والأرجنتيني (إرنستو لاكلو)، والتركية (سيلة بن حبيب)، والبرازيلي (روبيرتو منجبيرة).

[1] Brahimi Mohamed Amine **reflexion autour d'Alain Badiou et toni Negri,pour une sociologie des intellectuels**, op.cit p128

[2]- Ibid,,p 129.

إن هذا التنوع الجديد في تاريخ الفكر النقدي، يمنح بعدا إضافيا لهذا التحليل الذي يقوم به محمد آمين براهيمي، لأن ديناميكية الفكر الجديدة، التي بدأت في الثلاثين سنة الأخيرة، تتتجه من لامركزية إنتاج المعرفة نحو آفاق جديدة، تمكن من إستخلاص معاينة تعكس بصورة جيدة سياق العولمة الرأسمالية، التي يبدو أنها في أزمة. يتبين مع (Dirlik) ديرلك*، بأن الرأسمالية محتاجة اليوم إلى نظرية ثقافة بنفس مرونة قوة العمل، لكي تواصل توسعها الشامل، وبالتالي: "هذه البصمة العالمية بعيدة عن تميجد الهيمنة الكليانية للسوق، تؤكد هذه المعاينة. يمكن أن يكون هذا؛ البعد الأول الذي يفسر نجاح الفكر النقدي في سياق معارض للعولمة الرأسمالية".

أما البعد الثاني للفكر النقدي الذي يبدو وثيق الصلة بما يوازي الحركات الإجتماعية، هو ذلك الذي لإعادة الصياغة. إن سياق الهزيمة الإديولوجية في بداية سنوات 1990، دفع كثير من الكتاب لإعادة التعبير عن أفكارهم النظرية، وسار هذا المجهود بموازاة مع البحث عن ابتكار(Innovation) حركات جديدة للثورة. فرهانات الفكر النقدي سياسية في أساسها، ومصيرها مستقل في ذلك، عن قيمتها التفسيرية، أو التنبؤية؛ فهو يتقرر، في الحقل السياسي. فإذا انهزمت نظرية ما، إنهزمت، فلا يعني أنها ستختفي من الخريطة المعرفية للعصور التالية، لأن:"هذه الهزيمة يمكن أن تكون فرصة لتجديد مسار فكر يحمل هزيمة سياسية ويقدم فائدة كبيرة من وجهة نظر نظرية، وتطبيقية"[1]. فالهزيمة تقود النظرية للتجدد منتقلة من فترة تاريخية لأخرى، على أيدي عاملين إجتماعيين جدد، وتأخذ بعدا آخر، يتمثل في تلوث العامل الإجتماعي بمذهب موجود، قد تتبلور عنه أفكار جديدة، وبالتالي فإن عامل

*ارف ديرليك (1940–2017) هو مؤرخ منأصل تركي باحث في التاريخ والإيديولوجيا السياسية للصين الحديثةبالإضافة إلى قضايا الحداثة والعولمة ونقد ما بعد الإستعمار تأثر بكارل ماركس وماو تسي تونغ

[1] Brahimi Mohamed **Amine reflexion autour d'Alain Badiou et toni Negri, pour une sociologie des intellectuels**, op.cit p 130.

التلوث الإجتماعي أفضل من طفرات تحدث على مستوى المذهب. نقرأ بأن: "الهزائم كانت دوما فرصة للتهجين ما بين نظريات من مصادر متميزة"[1].

هناك سلسلة من الإبتكارات يمكن أن تخرج في لحظة أفول الفكر النقدي، التي يمكن أن تأخذ أشكالا عديدة. هذا النمط من التحول يمكن أن يتميز بالبحث عن مرجعيات جديدة، فيكون في أغلب الأحيان إندماجا لعدة تقاليد، ومدارس فكرية مع بعضها البعض، بهدف ميلاد أفق مفاهيمي جديد. وهنا يذكر محمدآمين براهيمي كمثال عمل توني نجري حول التعددية (Multitude)، بحيث خلال سنوات هجرته في فرنسا، تفتح على المابعد–بنيوية وحاول أن يماثلها للتيار الماركسي، الذي أتى منه. فأشكال التهجين حاضرة في النظريات النقدية الحالية. وكمثال آخر الخلط مابين الماركسية والدولوزية–الفوكاوية، الذي يقترحه ميكايل هارد* وتوني نيجري.

ولكن بخلاف لما سبق:"يذهب مفكرون آخرون إلى تعزيز حدسهم النظري بتوضيح جديد لمرجعياتهم، والبحث عن مصادر جديدة. إنها حالة باديو، الذي في البداية ناد بالحفاظ على الفرضية الشيوعية، وفي وقت آخر لاحق، أراد إعادة صياغتها بمرجعيات أصيلة كتلك التي لأفلاطون". فالتغيير الذي كان يري على المستوى النظري، لم يكن بمنأى عما يجري في المجتع، وبالتالي صرنا نرى بأن: "إعادة الهيكلة النظرية التي أعقبت التراجع الحتمي لكل فكر نقدي، تلتحق بروح التجديد، التي تسود في حركات التمرد المعاصرة"[2].

[1] Brahimi Mohamed Amine **reflexion autour d'Alain Badiou et toni Negri, pour une sociologie des intellectuels,** op.cit, p, 130.

*ميكاييل هارد من مواليد1957، ناقد أدبي أمريكي، ومنظر سياسي، ومدرس للأدب واللغة الإيطالية، إشتهر بمؤلفه الأمبراطورية الذي إشترك فيه مع الفيلسوف طوني نجري.

[2] Ibid, p, 131

لقد بدا خلال زمن مضى، أن إعادة إستثمار نقد الرأسمالية صار شيئا فشيئا فارضا لنفسه. وأن الفترة الحالية تجعلنا ندرك، بأن تطور المعرفة النقدية صار في أوج إزدهاره. وكل هذا، يرجع غالبا إلى خطاب قادر أن يسهم في تحويل المجتمع.

مثل هذه الظرفية، تقود إلى أن نطرح بصورة مختلفة سؤال المرجعية السياسية، والتفكير النقدي المتصل بها، والذي لا يتعلق فقط بمقاومة سياسية، ولكن كذلك بقدرة إيجابية على إقتراح بديل حقيقي. في هذا المستوى أصبح تطوير أشكال جديدة بالنسبة لكثير من المفكرين النقديين شرطا في تدخلاتهم السياسية. ففي الكوكبة الهائلة لتيارات الدراسات النقدية، يمكن أن نلمح شدة معينة مابين إرادة إعادة خلق بديل سياسي، وقبول الديموقراطية الحديثة[1]. أمام هذه المعضلة، مثقفون كثيرون إختاروا طريقا، يمكن وصفه بأنه ثوري:"الذي قام في وضع التركيز على شكل الثورة لكي يحسن تفجير حدود الشكلية اللبيرالية. هذا الطريق هو الذي ينقد البرلمانية، أو النظم المؤسسة بإسم صور مختلفة للإستثناء، لكن لها كمشترك إرادة تمزيق الستار، الذي تحته يجري أساس السياسة العادية.

هذا الطريق هو الذي يستكشفه باديو ونجري، إنه يتماشى مع نقد"البرلمانية"، أو النظم المؤسسة، بإسم صور مختلفة بديلة، التي تشترك في إرادة تجديد" مدركاتنا عن السياسة، أو عن الديموقراطية، وعن السوق. يوجد إذن إعادة تنشيط، أو تفعيل نقد الإقتصاد السياسي في كلمات، أو مصطلحات خاصة بالكاتبين، أو على الأقل محاولة تحليل أشكال ملموسة لسيطرة الرأسمال. هذاالعمل النظري يراد كبحث قدرات عمل جماعي، ولمقاومة، ولتحويل ملموس في وجه النظم الحالية.

نخلص من هذا، أن العمل الفلسفي والسياسي لباديو ونجري منخرط في تقليد النظرية الثورية.

[1]- Brahimi Mohamed Amine **reflexion autour d'Alain Badiou et toni Negri, pour une sociologie des intellectuels,** op.cit p 132.

ب- التحليل المعاصر لفكر باديو.

يجري محمد أمين براهيمي تحليلا معاصرا يحاول من خلاله الوقوف على فكر نجري وباديو. كمنظرين لإستكمال تفكيره. فواحدة من الحجج الرئيسية، التي دفعته إلى التساؤل حول هذين المفكرين، تتعلق بظهورهما في الميادين السياسية، والأكاديمية. فنجري، وباديو يفرضان نفسهما بصورة واضحة لا تحتاج إلى إضافة، وليس هو من يصنع السمعة والهيبة، لأقوى القدماء في إيطاليا، وفي فرنسا لمفكر "المستقلين" باديو، الذي يوكل له محمد آمين براهيمي مسؤولية واحدة من أفضل مجموعات الفلسفة للطبعة الفرنسية.

يقول محمد أمين براهيمي: "من الضروري أن نختبر في الواقع راديكالية وإخلاص الكاتبين للفكرة الثورية. فهذا الإختبار ضروري لإتخاذ قرار بشأن إنسجام عملهما السابق مع طبيعته الثورية". ويشير إلى أن باديو يقترح في كتاباته الحديثة وضع إصطلاح (Conceptualisation) للثورات الآخيرة على المستوى العالمي، التي أراد أن تكون متناغمة مع الإحتجاجات العمالية، ومن منطلق إخلاصه لنقد كلاسيكي للسوق، يؤكد بأن: "الرأسمال المعاصر له كل خطوط (Traits) الرأسمال الكلاسيكي". من خلال هذه المعاينة يحين الكاتب نقد ماركس.

في محاولته للتناغم مع الحركات الإحتجاجية، يصطلح باديو على مفهوم الشغب (Emeute) لكي يقدم تقارير عن الأحداث. فالإنتفاضات التي توجد اليوم في العالم كله، من اضطرابات عمالية، وفلاحية في الصين، وتلك التي للشباب في إنجلترا، وللتحشد المذهل تحت النار في سوريا، وللإحتجاجات العارمة في إيران كلها، لها كمشترك ما يحرك جماهير من الناس حول الموضوع، ومنه يقرر باديو بأن هذه الأشياء كما هي عليه، يجب أن تؤخذ على أنها غير مقبولة.[1]

[1] Brahimi Mohamed Amine **reflexion autour d'Alain Badiou et toni Negri, pour une sociologie des intellectuels**, op.cit p 133

من هذا الاختلاف للتمردات الحالية، يريد باديو أن يؤكد على الطابع المشترك بأن الإنتفاضة هي الرابط، وبالتالي فإن الذاتية الجديدة الضد– نظامية تؤكد نفسها فيه.

يدرس باديو مختلف الإنتفاضات، ويصنفها في ثلاثة أنواع: الإنتفاضة الفورية، الإنتفاضة الكامنة، والإنتفاضة التاريخية. الإنتفاضة الفورية هي تجمع مضطرب للشباب في رد فعل على جريمة تسببت فيها الدولة، وغالبا من طرف قوات أمنها. وتكون في أغلب الأحيان محصورة في أقليم، ويمكن أن تتوسع بالتقليد إلى أماكن أخرى. إنها تقتصر على التمرد، أو التحطيم، فهي تعبير عن غضب عفوي تلقائي، ونشطاؤها ليسوا سياسيين. لكنها تبقى علامة على سقف إستياء إجتماعي. أما بالنسبة للإنتفاضة التاريخية، فهي التي تبين إمكانية لإنفتاح جديد تاريخي سياسي.

إن الإنتفاضات (Soulevements)الجماهيرية، أو الشعبية في الدول العربية، بالخصوص في تونس، وفي مصر، تستجيب إيجابيا لهذا التعريف. إن الإنتفاضة الكامنة هي الحركة الإجتماعية التي أقل حدث مثير، أو إنزلاق عنيف، يجعلها تخرج عن إطارها المؤسساتي (Institutionnel) لتسقط في نقد جذري للنظام القائم.

إن الإنتفاضة الفورية تصير تاريخية عندما تتوقف على أن تكون خرساء، فقط برغبة في التدمير لكي تتحول إلى إنتفاضة سياسية(Emeute Politique). هذا الإنتقال يتميز بثلاثة شروط خاصة: المكان المركزي الدائم للإنتفاضة يبين مرور الوقت المحدود، وعلى نحو ما، المراقب من الإنتفاضة الفورية إلى الوقت الطويل للإنتفاضة التاريخية. في هذا المكان، شيئا فشيئا، كل مكونات الشعب تجد بعضها البعض، تتحد وتتناقش. كلمة نظام وحيدة تغلف كل الأصوات المتباينة[1]. فإستنتاجات باديو ليست إلا إستنتاجات مفكر ناقد، ومنظر، تصلح بالنسبة محمد آمين براهيمي كمعاينة مستوحاة من الثورات العربية، وهي دليل آخر على

[1] Brahimi Mohamed Amine **reflexion autour d'Alain Badiou et toni Negri, pour une sociologie des intellectuels**, op.cit p 134.

علاقة باديو بالفكر النقدي حيث يقول: "في الحقيقة، أن العمل الحالي لباديو يعطي تحليلا لهذه الأحداث، ويبين بعدها الإستثنائي لكي تصلح كإستلهام لمشروع سياسي راديكالي."هذه الوضعية". تحدد جانب الأصل الشيوعي لبداية الحركة الشعبية، مظهرها, العام(Son Aspect Générique) طالما أن الإنتفاضة تاريخية.

إن الإنتفاضة التاريخية تسمح للمجموعات المهمشة من طرف المجتمع، أن تكون في طليعة المشهد السياسي. فخارج عن كل تمييز، فإن القدرة العامة لحركة مماثلة، تشهد أناسا متناقضين كلية، يتوحدون من أجل قضية تتجاوزهم، و:"يذهب باديو إلى التشكيك في مفهوم السياسة الهوياتية، بفعل أن بعض الحركات كتلك التي للساخطين(Indignes) أو الإحتجاجات العربية، في رمزها تكشف عن إنسجام كل مكونات الشعب". وفي صورة كاريكاتيرية يرسم النمطية المرتبطة بمثل هذا التصور: الفرنسي على سبيل المثال لائكي، مخنث، متمدن، عامل، تلميذ حكيم من المدرسة الجمهورية، أبيض، يتكلم جيدا الفرنسية، ظريف، شجاع، من حضارة مسيحية، مزور، غير منضبط، رعية موطن حقوق الإنسان، أقل جدية من الألمان، أكثر تفتحا من السويسريين، أقل كسل من الإيطاليين، ديموقراطي، وطباخ ماهر...ولأشياء أخرى متغيرة، ومتناقضة، تلوح بها الدعايات الوطنية حسب الظروف.

يأخذ باديو كنقطة إنطلاق، السياق الدولي، لكي يلقي نظرة نقدية على سياسة بلده الأصلي، فرنسا "يمكن ملاحظة ثابتين في موقفه السياسيي الذين نجدهما طيلة مساره: موقفه في صالح الثورات، أو الإحتجاجات الشعبية، والإصطلاح الذي له كنقطة إنطلاق هذه الثورات، والدعوة إلى تجاوز النظام الحالي. ويشير محمد آمين براهيمي في كتابه تأمل حول آلان باديو وتوني نجري (Reflexion Autour D'Alain Badiou Et Toni Negri)

أن ما قدمه يسمح بملاحظة أن: "نميز في أعمال باديو، ونجري المعاصرة إستمرارية مع ممارساتهما النظرية، والنضالية الماضية. وإنحيازهما للحركات المعارضة الحالية واضح من خلال كتاباتهما".

فهما يقيمان علاقة جدلية مع ثورة شريحة من الشبيبة العالمية، إلى حد ما؛ إستنزفتهما الأعمال، التي فرضها الساخطون الأوروبيون، أو الثوار العرب، وفي نفس الوقت يحاولان التأثير على هذه الحركات بعملهما النظري. إن: " في هذا السياق للأزمة العالمية، فإن الفكر النقدي هو شيئا فشيئا في المقدمة" [1]. ولعل هذا ما يمكن أن يفسر به النجاح الذي عرفه المؤلفان. وأن في هذا الأرخبيل من الأفكار، يتخذ كل من باديو ونجري موقفا خاصا في مواصلة الدعوة إلى التغلب على النظام الرأسمالي. وقد ظلا ثابتين في إرادتهما الثورية سياسيا، ونظريا، في أعمالهما السابقة، وفي الحديثة.

نخلص مع محمد آمين براهيمي من خلال هذه المقارنة بين نجري وباديو إلى تبيان بأن الممارسة السياسية والنظرية لباديو ونجري، ترجع إلى إلتزام ثوري. وبأن «. الأفكار والمفاهيم التي طوراها، وضحت البصمة الإجتماعية لعملهما الذي بقيا مخلصين فيه لبراكسيس ثوري. نقف عليه من خلال سياق الأزمة العالمية التي تعيشها الرأسمالية.[2] ففي وجه المآزق الناجمة عن المؤسسات التقليدية، أصبح كثيرا من الناس يبحثون عن البدائل السياسية كشرط وميزة للفكر النقدي كحقل دراسة متعددة التخصصات(Pluri disciplinaire). وقد كان لباديو ونجري موقف جد متميز، وشاسع جدا في هذه الكوكبة النظرية. فهما: "يصممان دوما على تجاوز النظام الرأسمالي في عملهما النظري، والتطبيقي".

في سنوات 80 و90، عرفت تراجع الحركات الإجتماعية عن المواقف السياسية الإصلاحية وأن إرادة التغيير العميق الذي ألهم جيلا كاملا خلال سنوات 70، قد أهدرت في

[1] Brahimi Mohamed Amine **reflexion autour d'Alain Badiou et toni Negri, pour une sociologie des intellectuels**, op.cit p 134
[2] Ibid,,p 140

السنوات التالية. لكن باديو ونجري إستمرا في تجاوز النظام الحالي، و: "إرادتهما في منح بديل يتموقع خارج حدود النظام الرأسمالي، ونظيرته السياسية الديموقراطية اللبيرالية،فهذان المظهران يسمحان بأن نستخلص، بأن عملهما النظري يتفق مع براكسيسة ثورية"[1]. طرحت عدة تساؤلات، واحدة ذات طابع نظري، وهي إعادة تأهيل مفهوم المثقف العضوي الذي أنتقد طويلا، والذي يوجد مباشرة، أوغير مباشرة في منظمة ذاتها مرتبطة بجماعة، أو بفئة إجتماعية معطاة. فالمفكر العضوي ليس كما اعتقد بورديو، بأنه ذلك الذي يأتي إلى الناس ليلعب دور المعلمين المفكرين، فيقدروا رصيفيته، ولكنه الشخص الذي ينشأ داخل مجموعة او فئة إجتماعية في التكوين:"إن المفكرين العضويين. يتم توليدهم، وليسوا طبقات إجتماعية، فهم فئة تمثل في معظم الأحيان تبلورا لبعض الجوانب من النوع الإجتماعي الجديد، الذي تلده الطبقة الجديدة. فإحدى الخصائص الرئيسية لعلاقة المثقفين النقديين بالمجتمع هي عملهم في أحزاب أو جماعات معارضة في السلطة وسعيهم في أغلب إلى الوصول إلى الجماهير"[2].

بالتالي فإن النجاح الذي أحاط بباديو، ونجري وايضا مفكرين الأخرين مثل جيجك، بالبار، أو رانسيار، يعكس نوعا من الإنتلجنسيا، وإتصالا، مابين المثقف الراديكالي والطلبة ويشكل إطارا نضاليا وفي نفس الوقت فضاء للحوار النظري يهدف إلى البحث عن معرفة بديلة. ومنه فإن الطريق السياسي والإديولوجي لباديو هو من نواح كثيرة ذو راهنية مدهشة.

[1] Brahimi Mohamed Amine **reflexion autour d'Alain Badiou et Toni Negri,pour une sociologie des intellectuels,** op.cit p, 140
[2] Ibid,p 141

المطلب الثاني: ألان باديو في فكر ستيفان فينولو

يعد ستيفان فينولو* أحد الباحثين حول الفلسفة الفرنسية المعاصرة، إهتم بفلسفة باديو وخصص لها كتابا بعنوان آلان باديو الحياة في خلود. فلماذا إختار الكتابة حول باديو، وكيف قيم فلسفته؟

يشير ستيفان فينولو إلى أن أسباب قراءته، وانتقاده لباديو، هو البحث عن المعنى الذي يعطيه البعض لفلسفة باديو، والذي كثيرا ما سمعه في العبارة التالية: "من يغامر في فلسفة باديو، فهو محكوم عليه بأن يرى "أحمرا". وأن هذه الرؤية للأحمر تكون في قبول الإخلاص للحظة الفلسفية الفرنسية في النصف الثاني من القرن العشرين –التي باديو نفسه أكد لها خصوصيتها" الحمراء"، حيث كانت هناك إنتقادات بصورة سلبية، وغير نهائية أمام التطورات الجدلية، وحول الثورة الثقافية الصينية، قد لا تستحق الكثير من هذا. يشير سيفان فنيلو إلى إن القارىء لباديو سواء كان معجبا، أو خصما سيواجه الأحمر في كتبه، التي نشرت، وصارت في متناول جمهور واسع، فأصبح محل إعجاب، بقدر ما هو محل كراهيه. لكن، إذا كانت مواقفه السياسية الراديكالية، منتقدة في غالبها، أو مطعونا فيها، فإن صرامة بناء نظامه بالنسبة للانطولوجيا مثير للإعجاب. وأن المشكلة الأساسية بالنسبة لكثير من القراء، هو "أن باديو نفسه يؤكد على أن الإثنتين غير منفصلتين"، وبالتالي لا يمكن لنا أن نحتفظ بالإنطولوجيا دون قبول نتائجها السياسية، فإذا كان قد وجب على السبينوزي الذي فهم الإتيقا ان يصل إلى الغبطة، فكذلك وجب على قارىء باديو الذي فهم كتابه أن يصير بالضرورة مناضلا سياسيا، أوعاشقا، يهتم إيجابيا بالعلوم وبالفنون. يحاول فينولو أن يكون على مسافة من الطرفين للإفلات من الإعجاب والكراهية، ليس لأسباب أخلاقية بقدر ما هي

*فيلسوف فرنسي دكتوراه في الفلسفة، من مواليد 1976ومدرس في جامعة ريجنت في لندن، له ابحاث حول الفلسفة الفرنسية المعاصرة وفلسفة القرن السابع عشر ميلادي. وفي سنة 2014 تحصل على منحة برنامج برميو للحكومة الأكواتورية منأجل تحليل وجود اليساريين في أمريكا اللاتنية

فلسفية، لأن: "الفيلسوف الذي هو محق في كل شيء لا يستحق أن نفكر فيه. يكفي أن نحفظ على ظهر قلب نصوصه"[1]. فنكون في منطق أقرب من ذلك الذي للاصوليين الدينيين، المعجبين والمغتبطين، الذين يشبههم فينولو بالتجار العامين، أو الناشرين البسطاء أكثر بكثير من الفلاسفة. لذا يقرأ لباديو قراءة فيلسوف ناقد لأ فكاره، وبروح حيادية لأن: "الفيلسوف الذي يكون مخطئا في كل شيء لايستحق أن نقرأ له. ولا تضييع لوقت مع فكرة لاتأتي بشيء، ولنتركها تتلاشى في لا شيء أقل ضرورة من أن نكتب كتابا لنقول فيه، كم هو رائع هذا الفيلسوف في كل شيء، أو لنقول كم هي سيئة أفكاره كلها"[2]. يرفض ستيفان فينولو الموقفين، ويرى فيهما ضد–أدائية واضحة. وأن كتابته حول باديو، وضعته في موقف: ليس فيه إعجاب أعمى، ولا كراهية ضارة. وأن كل هدفه أن يقرأ لباديو قراءة كلاسيكية لنصوصه، ويشرح تحدياتها، وتطوراتها، ومصادرها، ويبين حدودها.وبهذا يضعنا في قراءته أمام فيلسوف كلاسيكي، وليس معاصرا، والذي يختلف معه في كثير من المواقف، وفي هذا الصدد يقول:"يمكن أن نعترض على باديو بأن قراءته للإتيقا، التي تبدأ من هوية الإنسان تترك جسرا كاملا من الإتيقا المعاصرة: الإتيقا التي تبدأ مع الآخر.هناك جانب كامل من الفكر المعاصر يتحرك في هذا الإتجاه:التعددية الثقافية، والحق في الإختلاف، والإعتراف بالآخر، أو التسامح؛ كل منهم يعطي لنفسه كنقطة إنطلاق الآخر كآخر. كان لفيناس هو الذي دفع بقدر الإمكان أن يكون الآخر في الأصل، ويقتبس له قوله:» نسمي هذا التساؤل عن عفويتي من خلال وجود الآخرين، إتيقا"، ويخلص فينولو إلى أن الكثير يرى في باديو الصورة الأخيرة للحظة الفلسفية التي ميزت الفلسفة خارج الحدود الفرنسية، ولكن:"على عكس العديد من الوجوه الفكرية في هذا الوقت، هو الفيلسوف الكلاسيكي، الذي يرغب في بناء نظام فلسفي حقيقي، يهدف إلى تقديم إجابات على اقدم أسئلة الفلسفة:ماهو الوجود، ما معنى أن نحيا، ماهي السياسة، ما هو الحب، وأخيرا، وبالطبع، ماهي

[1] Vinolo Stephane,**Alain Badiou, vivre en immortel** ,op.cit,p,7
[2] Ibid, p,8.

الفلسفة؟.فمن جميع الجوانب، نجد بأن فكر باديو مدفوعا إلى الإهتمام بتناول أكثر الاسئلة الفلسفية الأصيلة، وتقديم إجابات عنها أصلية في كثير من الأحيان"[1]. يواجه باديوفي هذا التقليد مؤلفين في حوار سواء بسواء، وبدون تنازل. وهنا يتأكد الطابع العنيد والعنيف المميز لفلسفة باديو. ويجد فينولو في هذا الإنخراط التقليدي في تاريخ الفلسفة تبرز صعوبة العديد من النصوص الفلسفية لباديو، وإذا كان كتابه ضد ساركوزي قد مكنه من الوصول إلى الجمهور العريض، فإن نصوصه التي تطور نظامه الفلسفي تبقى صعبة من حيث الدخول إليها، وصعوبتها ترجع جزئيا إلى إستعمالها للغة الرياضيات الصارمة وللمنطق[2].

فلكي نفهم فلسفة باديو، يشير فينولو إلى ضرورة البداية من الأنطولوجيا، التي اختزلت في الرياضيات المجموعاتية. وهنا الضربة الصاعقة لفلسفة باديو، التي أعادت تحيين الأنطولوجيا بعدما أبعدت من الخطاب الفلسفي. لكن هل فلسفة باديو هي التي تعرفنا بالوجود؟ كلا:"في فلسفة باديو، الرياضيات هي التي تقول الوجود، وليست الفلسفة"[3]. فالوجود تعددات، والتعدديتان اللتان تشكلان هنا إستثناء لنظام هذا الوجود هما: التعدديات الرائعة، التي هي الحوادث، والتعدديات العامة، التي هي الحقائق. وفي هذا الصدد، يؤكد ستيفان فنيلو على أن فلسفة باديو، تقول بنظام مستقر للوجود، الذي هو وجود الحوادث، والحقائق التي ليست في النهاية إلاتعدديات الفراغ. وأنها تفكر الوجود، والظاهرتي بطريقة كلاسيكية، وأكاديمية بحيث مثلما تحمل الوجود بالرياضيات وليس بالفلسفة، فكذلك تحمل الظاهرتي بالمنطق، وليس بالفلسفة، وبالتالي ترجع موضوع الوجود إلى الرياضيات، وموضوع الظاهرتي إلى المنطق، ومنه فقد إختزلت الوجود في الفراغ والظاهراتي في لعبة العلاقات مابين درجات الماهية (Identité)، والفوارق (Différence)، فهو إذن كمي منذ أن ظهر أقل، إلى أن ظهر هذا أكثر.

[1] Vinolo Stephane,**Alain Badiou, vivre en immortel** ,op.cit, p,159
[2] Ibid, p,9
[3] Ibid,,p,10

في نظر ستيفان فينولو، فإن قلب فكر باديو، هو الرياضيات والمنطق، اللذان يسمحان بوضع مفاهيم الوجود، والظاهرتي، والحوادث، والحقائق. بحيث نفكر الوجود محمولا بمفاهيم الشيء، والمجموعة الرياضية، ويرجع لما هو ممتد (Extensif) هذا من جهة؛ من جهة أخرى، فإن الظاهرتي متكشف في مفاهيم الموضوع، والعالم، والمنطق، ويرجع إلى ماهو كثيف (Intensif). إذن الفكر الرياضي في فلسفة باديو يستخدم في آن واحد في صيغته الصارمة، وكذلك بوصفه موضعي، فهو نظرية للمكان تعبر عن الشامل (Global)، والمحلي(Local). لايفوت ستيفان فينولو أن ينبهنا إلى مفارقة في فكر باديو في عبارته:"رغم حب باديو الشديد للثورات، فإن تفكيره منخرط فيما تحمله الفلسفة كأقدم تقليد، وهو مشكلة الوجود بما هو موجود، لا أحد يمكن له أن يفهم مفهوم باديو للسياسة، أو الحب، أوالفن، أوالعلم، إلا بتقدير أصل مواقفه فيما يخص الأنطولجيا كتقليد"[1]. فمن الغرابة أن في زمن زوال المرجعيات الفلسفية، وفي قلب العصرنة تجد الفلسفة في فكر باديو دورها القديم، الذي يقوم في بحث الوجود، والحث على التخلي عن نهاية الحيوان الذي يوجد فينا، ويدفعنا لأن نحيا كخالدين وإلى ما يتجاوز فرديتنا الحيوانية.

نتبين مع ستيفان فينولو، بأنه على الرغم من أن باديو ملحد، فإن نظريته في الذات، لا توجد إلا تحت شرط النعمة (Grace)، وتتطور وفقا للفضائل اللاهوتية الثلاثة للدين المسيحي، الذي يقرأ بفلسفة باديو الحدثية: "الإيمان الذي يسمي الذات في لحظة إعلان الحدث؛ المحبة التي تتصور الذات في نقطة الإخلاص االنضالي للحدث؛ والأمل (L'esperance) الذي يؤشر عناد الذات في الإختبار، ومثابرتها، بصفتها شريك عمل الحقيقة"[2]. كل فكر باديو يهدف إلى غاية، هي الحياة في خلود، التي ليست ممكنة إلا بالتخلص من جزء من أنفسنا، ومن مصالحنا الفورية والفردية لدمج أنفسنا في جسد حقيقة إنطلاقا مما يتركه الأثر في العالم. الخلود الذي تقودنا إليه فلسفة باديو، هو الذي بمقاسه

[1] Vinolo Stephane, **Alain Badiou, vivre en immortel**, op.cit, p,10.
[2] Ibid, p,181.

تربطنا بالحياة، وتأمرنا أن نحيا ضد التشاؤم المعاصر، وضد تمجيد نهاياته، والخضوع الذي تفرضه علينا هذه الأخيرة. فباديو يعيد تنشيط الفكر التوكيدي للبهجة، واللانهائي الذي يتكشف في نظام مبني على عقلانية. تبقى الحقيقة بأن لدينا سر عالم يمنحنا أحيانا نعمة نتيجة لأسباب غير قابلة للتفسير. وبهذه النعمة، وهذه المعجزة، يكون كذلك فكر أمل.

نخلص مع ستيفان إلى أن فكر باديو الفلسفي والنضالي، هو فكر متفائل يدفعنا للأمل، ليس في سلبية ساذجة، ولكن في تذويت (Subjectivation) خلاق، ومتجدد بإستمرار في محاولات متكررة لأجل أن نندمج في الحقائق، التي هي العلامة الموجودة فينا على مشاركتنا في الأبدية، وتملأنا حماسا وبهجة، حتى ولو كنافي أعماق الهاوية، فهي تذكرنا بواسطة تعدد إنبعاثها، بأن كل ليلة تنتهي متمسكة بوعد بالنهار، وبالتالي فباديو هو الديناصور الأخير للحظة فلسفية مجيدة لفرنسا.

المبحث الثاني: تجاوز المشروع الفلسفي الإتيقي لباديو

المطلب الأول: ضد باديو، فرانسوا لا ريول.

يرى فرانسوا لاريول* Francois Laruelle بأنه يوجد على الأقل تقليدان لـ الضد" في تاريخ الفلسفة أحدهما حديث، وهو ضد–فلسفة دينية، وضد أنوار القرن 18، أوعكس ضد–ديني، اللذان يهاجمان الفكر الشمولي، أو الأيديولوجية، وكذلك ضد الفلسفة المعاصرة المنبثقة عن هوامش التحليل النفسي، والتي هي فكر منظم نسبيا. والضد الآخر الفريد، وهو المسمى الضد– مسيح[1]. وتبعا لهذا التقليد يكتب كذلك لاريول ضد باديو. ومن هذا المنطلق نتساءل: لماذا خص لاريول باديو بهذا المؤلف؟، وماهي الإنتقادات التي وجهها له؟

يقول فرانسوا لاريول أنه خص باديو بضد– باديو، لأنه:"أدخل الماوية في الفلسفة كما يمكن تشغيلها من طرف فيلسوف"عظيم"، مع ما تحمله هذه الإرادة، وهذه العظمة من مخاطرة، والتي هي ذروة التقليد الحديث للفلسفة، ولجوهرها، الذي ينشرها بالرياضيات وبمساعدتها.[2] وتحت هذا المظهر، يمكن قراءة مسألة أخرى، وهي كون باديو مجرد معلم للحداثة"الغربية"، فهو يقصد في مشروعه الأساسي، إعادة تعليم" Re. Eduquer"الفلسفة أو تأهيل الفلسفة بالرياضيات، التي يفترضها ممكنة من الفلسفة، والتي ليست تأسيسا لعلم على أساس الرياضيات، ولكنها دوما فلسفة. فهذا العمل ليس له نظير في تاريخ الفلسفة، إلا، ربما قد يكون أفلاطون، ونموذج فقط في التاريخ الحديث للشيوعية. ففي عصر التخلص من

*فرانسوا لاريول فيلسوف فرنسي من مواليد 22أوت في شارلوت بفرنسا، وهو مخترع مفهوم اللافلسفة، وأستاذ شرفي في جامعة باريس نانتير، ومدير برنامج في الكلية الدولية للفلسفة، عاصر بول ريكور، ونشرت له عام 1977 المقابلات مع جان ليك نانسي، وسارة كيدمان، وجاك دريدا وفيليب لاكو لابارث. قام بتأسيس وتحرير مجلتين بعنوان "لماذا ليست الفلسفة" 1983–1985، والقرار الفلسفي1987–1989.وهو باحث في مركز أبحاث فلسفة الفن، وعلم الجمال .

1 Laruelle Fançois, **Anti-Badiou, sur L'introduction du Maoïsme dans la philosophie**, edition Kimé, Paris, 2011 p,23.

الميتافيزيقا، وأنساقها، وسلطتها يعيدنا إليها باديو من جديد. لقد أراد باديو"الحداثة" كمزاوجة بين الرياضيات الأفلاطونية والماوية، التي تبينت مطاطيتها المذهلة، وقدرتها على الإندماج مع اللبيرالية من جهة، والرياضيات من جهة أخرى. فمن وجهة النظر الأخيرة هذه، "أن الرياضيات هي شرط الشيوعية، وأن النموذج الأفلاطوني السلطوي يجد مع الماوية شبابا جديدا".

ففي قراءة لاريول لباديو، يرى بأن الجانب المحافظ والخصوصي لأي فلسفة يجرف باديو، فهو لايحيد أبدا عن التقليد السائد للفلسفة، وبالخصوص"القارية"*، وبالضبط "الحديثة". إنه يطبق الرياضيات لأجل أن نتعلم، ونعلم الفلسفة. وبكيفية أخرى أكثر تجسيدا للمفهوم، هي مسألة تعلم، وتفكيك لعلم يؤسس له، وبه يتعلم الفيلسوف، لكنه:"ليس إنتاجا رياضيا مثلما هو الأمر عند أفلاطون، وعند بعض الكلاسيكيين القلائل الذين يسمون "حدثيين". ففيلسوف الرياضيات يبقى فيلسوفا، وليس رياضيا". فباديو ليس في حاجة إلى إمكانية إختراع (Invention) حقيقية" في الرياضيات– وهو ما لا يطلب منه بالضرورة– بقدر ماهو في حاجة إلى تجاوز حدود الفلسفة، التي معه بقيت في علاقاتها التقليدية، فرنسية في تاريخها بدلا من أنجلوسكسونية*. ورغم أن باديو أدخل الرياضيات والمنطق كشرط بالنسبة للفلسفة، إلا أنه اعتبرهما تحت سلطة التاريخ، الذي يرجع فيهما إليه كتكوينات تاريخية. وبالتالي لم يتخلص في هوسه "بالحداثة" من التاريخ، الذي يكبله، ويجمده[1]. فهو يكرس نفسه مرة أخرى لقراءة النصوص، بما فيها النص الرياضي، بصفته منتميا إلى تاريخ فقد صنع بالفعل. وهذا يجعل فكره خارج زمانه، وفاقدا للجدة. فبعد أن يقرأ باديو النصوص الفلسفية لدريدا، والمعنى

* الفلسفة القارية هي مجموعة الآراء والتوجهات التي ظهرت في القرنين التاسع عشر والعشرين في أوربا القارية، وكان أول ظهور لهذا المصطلح بين الفلاسفة المتكلمين باللغة الإنجليزية في النصف الثاني من القرن العشرين.

*الفلسفة الأنجلوسكسونية هي الناطقة بالإنجليزية، وتسمى كذلك الفسمة التحليلية التي تركز على اللغة وتحليلاتها لتخلصها من التعابير الغامضة بإستنادها إلى المنطق وفلسفة اللغة، وقد تأثر أصحابها بأفكار الفيلسوف الألماني جوتلوب فريجة.

[1] Laruelle Francois, **Anti-Badiou Sur l'introduction du Maoïsme dans la Philosophie**, Ed, kimé, Paris, 2011, p,7

الماركسي للتاريخ عند ألتوسير، وفرويد عند لاكان، وللعلوم الإنسانية مع فوكو، يواصل تأويله للنصوص الرياضية الرائعة. ففي نظر فرانسوا لاريول: "أن الفلسفة بلا شك، والفلسفة الفرنسية على وجه الخصوص – مع باديو –لا تترك جولاتها الحذرة، وتمتنع أن تختبر الفلسفة نفسها في وجودها، وليس فقط في موضوعاتها، ولغاتها وسيروراتها ما بين الفلسفات، مما يجعلها خارج تاريخها المعاصر"[1]. فهذا الجمود الفلسفي للتاريخ، قد يكون غالبا مرفوضا، لأنه قد يتم إستهلاكه أحيانا في فلسفة مفارقة"بدون تاريخ "مع التوسير، وباديو.

وكذلك يرى فرانسوا لاريول بأن إرتباط فلسفة باديو، بالمنطق، والرياضيات، والعلم، يجعل منها ملكة كسولة مسحوبة برباط علمي، لا تتقدم إلا وهي مقطورة بتاريخ العلوم، وتقبل فقط أن تصلح نفسها دون أن تحاول إختراع نفسها، فهي تقوم برد فعل على العلوم بدون العمل عليها وعلى نفسها قليلا فهي:"تحدد عملها القليل في إستجابة، وفي تنويع أسلوبها وتغيير بعض أشكالها، دون أن تتخلى عن أهدافها التقليدية جدا كسلطة عليا، وأحيانا مشرعة(Legifërante) ودوما إمبريالية".[2]وبالتالي فهي تقليدية.

لكن علاوة على هذه الطريقة التقليدية، يشير فرانسوا لاريول إلى أن باديو في فلسفته، يضيف قصدا آخر، هو بصمته الخاصة، الذي ليس تأويلا بسيطا، ولا إختراعا حقيقيا، وإنماهو إعادة تعليم الفلسفة (la re-education)، وهذا المفهوم له عند باديو توجه سياسي. فالقول بأننا نعلم، ونتعلم، فعل يحدث بواسطة الفلسفة، لكن إعادة التعليم أو التثقيف، هي ممارسة لعمل سياسي على الفلسفة نفسها، الذي يحدث في هذه الحالة على شكل إصلاح، أو تقويم حتى أو إعادة تسطير (re–dressage) رياضي.

يرى فرانسوا لاريول بإن الثورة الثقافية عند باديو، ليست موضوع "ظرف" لمعركة مثقفين، ولكن: "نموذج نظري يقرأ بشفافية في برنامجه النظري. وأما الفلسفة فقد انتقلت من

[1] Laruelle Francois**, Anti-Badiou Sur l'introduction du Maoïsme dans la Philosophie**, op.cit, p,7.
[2]-Ibid, p,8.

تربية إلى إعادة تثقيف: "كانت الفلسفة تربي، وتعلم إلى حد باديو، ومعه، صارت إعادة تثقيف بواسطة الرياضيات"[1]. لكن إعادة التعليم أو التثقيف هذه، هي خصوصية إعادة أكثر منها إختراع، فهي تهدف إلى التعديل من جهة، ومن جهة أخرى تحافظ على توجه، وغايات الفلسفة. وهنا سر، وتبرير القطيعة الأولية لباديو مع الفلسفة لكنها قطيعة اعادت العلاقة مابين الفلسفة والأنطولوجيا والماوية.

إن هذه القطيعة الأولية تدفعنا إلى أن نطرح مع فرانسوا لاريول السؤال التالي: "أليست هذه صورة رمزية جديدة ماوية، لكوني إلهي، وطريقة للحفاظ على الفلسفة من خلال إعادة تعليمها بالتقطيع للأوصال، وإعادة التوزيع والطرح؟

ويجيبنا فرانسوا لاريول على السؤال بأن: "تجاوز –المحافظة القديمة، أستبدل الآن بمحافظة –إعادة التعليم، التي تجبر الفلسفة على أن تخرج عن ذاتها، وتضع مثقفيها في أضيق، وأصعب مدرسة. فهنا، لا زالت طريقة أخرى تحافظ على الأساسي لإمتيازاتها"، فتبقى كفلسفة ذات سلطة.

بالتالي: "هذا البرنامج الرياضي، الذي في سره سياسي و"ثقافي" يهم كثيرا إلى أعلى نقطة ما يسميه فرانسوا لاريول "اللا–فلسفة"، التي تبحث عن طريقة لتفريغ الفلسفة من مقدراتها، وتجعل لها إستخداما آخر، ولكن بإجراءات أخرى أكثر إيجابية، وأقل إستبدادا". كان هذا الإستخدام في السابق حول النموذج"اللاإقليدي"، وصار في الحاضر بالتجريب، والأداء العلمي (الفيزيائي)، وليس بترويض، أو تسطير مدرسي، و"ثقافي". لقد كان عدد من الفلاسفة يحلمون بمادة مدرسية، أوتخصص، كالذي كان بواسطة الوصف الفينومولوجي عند هوسرل، والعقلانية الفيزيائية التطبيقية عند باشلار، والتحليل المنطقي للغة العادية عند الأنجلوسكسونيين. لكنه عند باديو، هو من الآن فصاعدا، إعادة التعليم، او التثقيف

[1] Laruelle Francois, **Anti-Badiou Sur l'introduction du Maoïsme dans la Philosophie**, op.cit, p,9.

الإجبارية بواسطة الرياضيات لإطارات قيادية جديدة مثقفة.[1]هذه القيادات الجديدة للفكر لا يمكن أن تكون إلا الفلاسفة، والتي كانت منتظرة منذ أفلاطون. إن إعادة تعليم الفلسفة التي يقول بها باديو:»لا تحافظ في هذه الأخيرة إلا على سلطتها من المذهب، والإتجاه، جانبيها الأكثر رسمية، والأكثر ثباتا، في حين أنها لا تستعمل الرياضيات، والمنطق إلا كمواد تربوية(disciplines pedagogiques) حارسة للصورة المستقيمة للفكر"[2] وهو ما يجعل منها دوما فلسفة، أو مشروعا فلسفيا لابد أن يناقضه فرانسوا لاريول بـ "اللا"فلسفة، التي لا تحتفظ بالفلسفة إلا بإعتبارها" غير قياسية "(non– standart)، أو معيارية في وسائلها الفعالة، وفي طيعة ماديتها، والمنوطة بمهام جديدة، في هذه المرة من الإختراع، وبالتعاون مع الفيزياء والفلسفة بدلا من الحالقة الرياضية. التي تم تشغيلها في العصر الحديث.

وإذا كانت اللا–فلسة دراسة، نقدية للفلسفة، فهي ليست فلسفة كما قد يبدو للبعض، وإنما هي معالجة نفهم منها بأن:" اللا –فلسفة، من جهتها، لا تتأمل الفلسفة، وإنما تطبقها بطريقة أخرى، داخل فكر جديد أكثر تجريبية". فهي تعارض مشروع باديو، الذي لا زال يبدو لها نصف حلول لازالت مترددة في التخلص من الكفاية الفلسفية، ويكتفي بجعلها تنحرف عن موضوعاتها الكلاسيكة، الذي هو نوع من التفكيكية (Deconstruction) الرياضية بدلا من النصية. فباديو يعيد تطبيع التناقض الماركسي، الذي يمكن أن يكون لبرنامجه"الثوري"، علما ثوريا، فهو: "يكتفي مرة أخرى بـ"فلسفة ثورية"، وبثورة "ثقافية" في حدود الفلسفة، وليس بثورة علمية ولا فلسفية في الفلسفة"[3] وتوصل إلى هذا، بما يسمى تطهيرا(Epuration)، وتفريغا(Evidement) فلسفين قاسيين، لا يتوقفان عند حدود إعلاناته السياسية. فهو بسبب الحاجة إلى وسائل تقنية الرياضيات، لأجل غايات سياسية، يخلط ما بين تنقية الفلسفة، وعلم الفلسفة.

[1]- Laruelle Francois, **Anti-Badiou Sur l'introduction du Maoïsme dans la Philosophie**, op.cit, p,8.
[2] Ibid , p,8.
[3] Ibid, p,10.

ورغم إدعاء باديو إقامة فلسفة بديلة على أساس رياضي منطقي فإن فرانسوا لاريول يرى بأن التجريد عند باديو، لازال هو الوسيلة الوحيدة لعمل الفراغ في محاولته لإستعادة نقاء الفلسفة المفترض أصلي، وأكيد لإستقامتها، أو"خطها" بعد أن لحقت بها الكثير من التشوهات المابعد– حداثية. لكنها عند فرانسوا لاريول، هي كذلك العملية الواسعة لتنقية الفلسفة المختزلة في معرفتيها الأفلاطونيتين الكبيرتين المدعوتين لمواجهة تجريدية (Speculaire)، وكذلك إلى مساءلة لا نكتفي فيها بالتلميح إلى مدحها للإرهاب التحرري ضمن نصوص أخرى عنيفة لكي نشتكي، أو نضحك منها مثل عقول محدودة جدا. فكل الفلاسفة، وبصفة عادية يتبادلون التهم بالإرهاب، و:"لكن باديو وحده كانت له الشجاعة في المطالبة به، وعرف كيف يمزج بين مفهمة الفلسفة الغربية، والماوية. هذا هو كل النظام في عمقه"الميتافزيقي"، أو في مصادراته الأخيرة، الذي يمكن أن يقرأ كبيان للرعب، أو لـ"الثورة الثقافية" في الفلسفة"[1]. رعب له أثر مزدوج، أولا بتشغيله الأنطولوجيا، الإنشغال الأكبر لغالبية "الفلاسفة"، الذين إنتزعوا من سلطة الفلسفة، والذين أعيد تثقيفهم أوتعليمهم بالرياضيات، وثانيا بعودة الفلسفة كمذهب رسمي للحقيقة. وبالتالي: "مشروع كهذا يمكن أن يمارس إغراء عميقا على عقول دوغماتية مابعد حداثية، أومنهكه بقليل من الجدية، أو كذلك مستمتعة بسخرية بالتجاوزات التي يمكن أن تؤدي إليها إعادة تعليم مماثلة"[2].لأن لها إغواء له مخاطره، ولابد من تجاوزه. وهنا يتساءل فرانسوا لاريول: "هل نكون مجبرين بعد تجاوز هذا الإغواء، على العودة برأس مطأطأة إلى الحنينيات الأنسانية القديمة، وإلى الحداثة اللبيرالية، التي أحدثت مللا لكل مفكر غير فاسد كلية، وليس فقط لباديو؟ فلا ينكر لاريول بأن باديو قد تصدى لما لا يطاق، و: "لكن بسرعة أكبر، وبقوة شديدة إلى النداء بالفراغ، بحنينه الخاص"، فهنا يحاول باديو العودة بنا إلى الفلسفة، التي أقامها على أنطولوجية الفراغ، وبالتالي نكون أمام مذهب، وهذا ما يصفه فرانسوا لاريول بالمغامرة، و:"من هذه المغامرة

[1] Laruelle Francois, **Anti-Badiou Sur l'introduction du Maoïsme dans la Philosophie**, op.cit, p,10.
[2] Ibid, p,11.

السيئة نستخلص مبدأ للحيطة الذي يسمى اللا–فلسفة، لكن لا نغرف منها كعلم". فاللا–فلسفة تتصدى لفلسفة باديو بالتعاطي كثيرا مع حنينه للفراغ.

لكن لا يأخذ فرانسوا لاريول الفراغ الذي يفهم بأنه الحجة الأفضل، فقط، لكي نتنازل عن العمل، أوالدعوة للخمول. لأنه:"سيكون من السخرية، ومن المفارقة أن نجعل من فلسفة باديو المطلعة جدا، والموثقة جدا، والعاملة، فلسفة خاملة " فليست هذه هي سمة فلسفة باديو ذات العبادات(Cultes) الثلاث، لشخصية الفيلسوف، الذي يكون من نجومية نادرة، ولعمل الجماهير المثقفة، وللكفاح النضالي بإسم الحقيقة. وأن عبادة الشخصية تصير عبادة المعلمين الفلاسفة(Maitres Philosophes)، وأن عبادة عمل الجماهير تصير ذلك الذي للمثقفين، وأن المناضلين ضد الرأسماليين يثورون ضد "البيتانيين–البرلمانيين"، فهذه التحولات تهم قليلا، الماوية التي هي أسلوب ينطلي على الظرفية الفرنسية والذي يرتدي الأثواب الجديدة للباديولية. وهذا ما يدفع بفرانسوا لاريول إلى القول:"من جهتنا نبحث خارج وكذلك في مبادىء هذا المذهب عما يجعله مهددا (Menaçant)"، لأن التنقية تكون في أغلب الأحيان مقلقة، بما تدخره للإنسانيين من مفاجآت، وأما:"تلك التي لباديو بقدر ما هي مطلقة للغاية، فمن الصعب، بأن لا نشعر فيها بالتهديد، رغم تجريدها، ولا واقعيتها". ولابد من وضعها على المحك، ذلك الذي يتطلب تغيير السلاح، والإستراتيجية، وأن نناقضها بشيء آخر غير هذه الإحتجاجات ضد الفلسفة النسقية "العظيمة"، التي صنعتها في زمانها"ميتاكريتك(Metacritique) صفاء العقل الخالص للحقيقة الخالصة. ل–هامان* (Johan Georg Hamann) ضد كانط، وتمجيد الإيمان والفورية لجاكوبي ضد فخته، والفرد واللحظة لكيركيجرد، الإنسان الحقيقي أو العام(Generique) لفيورباخ، وللشاب ماركس ضد هيجل[1]. لكن كل هذه الإحتجاجات كانت في زمانها مسلحة بشكل رائع، لكي يمكن لها أن تناضل

*جورج هامان(1730–1788) فيلسوف وكاتب بروسي إهتم باللاعقلانية، واللغة الصوفية أو النبوية،من أعماله: تأملات في الكتاب المقدس

[1] Laruelle Francois, **Anti-Badiou Sur l'introduction du Maoïsme dans la Philosophie**, op.cit, p, 11.

ضد الخصوم مثل العقلانية والجدلية. فكذلك يناضل فرانسوا لاريول ضد خصومه فلاسفة اليوم بفلسفة جديدة، وليست تلك التقليدية، إنها اللافلسفة التي يقترحها كبديل، وبصفته خصم للفلسفة، وبهذا الصدد يقول:"أولا نحن في حاجة للدفاع عن أنفسنا ضد الكفاية الفلسفية بواسطة فكر جديد، لايكون من نوع الفكر الفلسفي، لكن دون التخلي عن الأسلحة الفلسفية. ولنقد جديد لايكون "نقدا" آخر للفلسفة، لكنه إستعمال آخر لها، مناقض لتمجيد ذاتها النرجسي ولإستعمال فكرها المهيمن". بحيث أن مع باديو إما أن تكون الفلسفة بعلاقة مع الرياضيات، أو لا. وبالتالي فإن هذا اختزال لها.

وكذلك يرى فرانسوا لاريول أن مشكلة الفلسفة عند باديو لا تتعلق بأبسط فلسفة للقوة، ولكن بممارسة سياسية للفلسفة على طريقة لينين، بالإضافة إلى هذا فهي مضروبة في الفراغ الرياضي، و:"تطبق قوة الفراغ في كل ميادين الفكر بإسم الفلسفة"[1]. ورغم أن باديو حاول تصحيح هذا الإنطباع، الذي شعر بأنه خطير، لكنه تصحيح بنفس الإجراء، بحيث عمد إلى تطهيرها بواسطة الرياضيات والمنطق، وكذلك الترنسندنتالي الذي أضافه إلى بنائها، معتقدا بأن إكمالها من وجهة نظر ترتيب المواد، يكفي للتخفيف من عنفها. لكنها بقيت عنيدة وعنيفة.

يبين فرانسوا لاريول بأن باديو أمام مفارقة من جهة فإن إفراط باديو من الوسائل"الفلسفية" الكلاسيكية مثل العلم، والفن والسياسة، يقتل الفلسفة التي يمجدها باديو، ومن جهة أخرى فدفاعه الدائم عنها يفترض بأن ينقيها ويجعلها شائعة، فتكون قطعا محدودة للغاية. وأما على المستوى الأكثر صعوبة يقترح إتيقا عامة(Generique) للفلسفة، بإختراع إن القوة التي يعتزم باديو إدخالها في فلسفتة تجعل منها عنيفة وعنيدة ونسقية كفاية ولهذا يضع فرانسوا لاريول ضدها إستراتيجية دفاع لديها "قوة" إنذار، لكن بدون عنفها. فلسفة غير–معيارية–(non Standard)، توجد فيها إنذارات، وإمكانيات دفاعية.يقول لاريول:"إن حلنا،

[1] Laruelle Francois, **Anti-Badiou Sur l'introduction du Maoïsme dans la Philosophie**, op.cit, p, 11.

في"لا–فلسفة"متجددة"[1]. فإذا كان لابد من الحفاظ على الفلسفة من نفسها "فهل يجب تنقيتها عن طريق وساطة الرياضيات الأكثر تجريدا، ونجعل منها(Doxa) قناعة سياسية –ثقافية عليا، التي يمجدها باديو كقوة للفراغ؟ أو أن نجعلها معرفة من طراز علمي، بدون شك ممكنة، ولكن هذه المرة، ستفلت حقيقة من هذه الدوكسا؟ في الإجابة على هذا السؤال، يشير فرانسوا لاريول بأنه: "يوجد في الإستعمال التلقائي للفلسفة تمجيد للقوة، وللمعركة وللحرب، الذي يأتي من بعض أصولها، ومن مصادراتها، والذي يبدو لنا مستحيلا أن يختزل في إنحراف، وأن يكون هذا الإنحراف مظهرا موضوعيا ساحرا (Fascisante) كماعند نتشه، وبصراحة نازيا جدا كما تبين عند هيدجر، أو يكون هنا، ماويا. فالثلاثة يستهلكون دوما في إدانة الديموقراطية". فإدخال باديو للماوية في الفلسفة لا يمكن أن يكون حادثا ظرفيا، (Conjoncturel)، أو من باب الصدفة. ففي نظرفرانسوا لاريول، حتى ولو كان كذلك مسألة ظرف، فهذا سيكون تقليلا، وسوء تقدير لباديو كفيلسوف: "فهو إمكانية للفلسفة منحت من طرف هذه الآخيرة إلى جانب أخريات، تم تحيينها أول مرة من طرف أفلاطون، لكنها مدرجة بصفة عميقة في مصادرات القرار الفلسفي، كانت أكثر أو أقل خاملة، وأكيد غير فاعلة"[2]. ولعل هذه من بين الإمكانيات التي لأجلها يحين باديو أفلاطون، الذي لا يقرأ له من باب الترف الفكري.

فلازالت فلسفة باديو قوية بنسقيتها وبالتالي يناقضها فرانسو لاريول باللا–فلسفة، التي تسمح لنا بأن نكشف عند باديو عن البقايا غير القابلة للتحطيم (Indestrictuble) للفلسفة، وعن محافظته التي هي إعادة التعليم او إعادة التثقيف بواسطة كانتور وماو، تحت علامة أفلاطون.

[1]- Laruelle Francois, **Anti-Badiou Sur l'introduction du Maoïsme dans la Philosophie**, op.cit, p,13.
[2] Ibid,p,13.

في الضد باديو، يضعنا لاريول كذلك أمام معنى الباديولية كمذهب فلسفي أعلنه باديو، ووطلب من قرائه معرفة صلاحيته، و:"لكن ما يجعل المعادلة هامة، أو إشكالية هو أنه فيلسوف من نمط جامد في تخصص ليس جامدا جدا"[1]. لأن الفلسفة فكر مرن، ومنفتح ومتطور بإستمرار. يقول فرانسوا لاريول أن: "أحد مباديء اللا–فلسفة هو أنه لا يكفي أن يقول شخص بأنه فيلسوف بكيفية أكثر، أو أقل تبريرا، ولكن دوما كافية، وأنه يجب التحقق من هذا الإدعاء من الخارج بواسطة علم الفلسفة، والذي يزيل القناع عن الإدعاء الغامض، والدوغماتي(Doxique) من الفلسفة الى العلم، وإدعاءها النرجسي والبراق، لأن تكون فلسفة، وأن تكون الجيدة"[2]، ولهذا كانت كل جهود فرانسوا لاريول من أجل أن يبرهن بأن باديو لا زال "فيلسوفا" كبيرا، ومناضلا، ينزل بنفسه إلى الساحة"السياسية". ولما كانت المسألة الحاسمة للا–فلسفة، تقييمها لدور الفلاسفة في صيرورتهم مثقفين، فإن فرانسوا لاريول، يشير بأنه قد بدا له عاجلا، وأكثر بعدا أن يكتب ضد –باديو أولى من كتابه ضد ساركوزي، ولو كان الأول ينطوي بداهة على الثاني.

ويوضح كذلك، بأن:"الحالة باديو، أكيد ليست مشكلة تقنية، إنها تعود إلى بعض الخيانة لفلاسفة معنيين، مفتونين بالترادف غير المتوقع أفلاطون– ماو، وتغذوا إلى حد كبير بالكراهية المبررة للأنسنة اللبيرالية، واستخلصوا على الفور النتيجة، بأنه يجب تنقية الفكر من كل توجه"[3]. و: "إذا كان باديو"لا يزال فيلسوفا"، وأن هذا مطلوب البرهان عليه ضد بعض المظاهر، فذلك لأننا نفهمه بمعنى لا يتوقعه تماما، وإذا كان لا يزال يندرج في هذه الفئة، فذلك لأن لدينا مفهوما آخر أوسع لـ "الفلسفة"، الذي يسمح بعرض الإفتراضات التقليدية المسبقة، والمتعالية، التي قد تحد ضرورة، من إستخدامه لمفهوم التعدد الخالص". فمثلما أن بعض الفلاسفة إكتشفوا اللغة، والوجود، والقانون الأخلاقي، والقبلي، (L'apriori) والبداهة،

[1]- Laruelle Francois, **Anti-Badiou Sur l'introduction du Maoïsme dans la Philosophie**, op.cit, p,15.
[2] Ibid,p,15.
[3] Ibid, p,16.

وما إلى ذلك، فإن باديو: "يعتزم الكشف، بأن المتعدد الخالص، أو الكانتوري، وليست التعددات، يمكن، ويجب أن يكون الشرط بدلا من موضوع لـ"الفلسفة"[1]. وهذا الإكتشاف في هذا الصدد وحده، يكفي، وبالتالي فإن إستحقاقه عظيم، ويدرجه بشكل مؤكد في تاريخ الفلسفة كما هومصنوع من تفردات، ونقاط مثيرة للإهتمام.

يؤكد فرانسوا لاريول، بأنه ماعدا باديو: "لا يوجد فيلسوف أنفق كثيرا من الموهبة، والطاقة، ومن المعارف، لكي يشهر بالفراغ الخالص لكل الأشياء"[2]. فهو يشبهه بسقراط الذي، كذلك، بدأ تربويا بصنع الفراغ، وباديو إنتهى بالفراغ، للرياضيات، وللذات، وللحقيقة وللفلسفة. بالتالي فإن الباديولية هي إثبات، وأسلوب، وموقف، هي تمثال يجعل من حوله دائرة فراغ خالص لجذب باديوليين شباب. ثم يضيف: "لن نقول بأنه ليس فيلسوفا، لكنه دائما على مسافة وفي أغلب الأحيان في حالة الإستثناء، إنه مساح لجميع المعارف الحديثة، معلم عند المثقفين، وقدوة منشودة عند المناضلين، والملك الأفلاطوني عند الفلاسفة، وأخيرا الأمبراطور النجم للفكر. باديو أمبراطورية، يمسك بكل المعارف تقريبا تحت سلطته، يعين لها مكانا، ورتبة، يثبت الهوامش، ويخطط إقليمه"[3]. لكن ككل فيلسوف، لم ينج من عقبات الزمن التي تعترض أي مشروع، وهو ما جعل عمله العظيم يظل بعيدا عن التحقق: "إنه أراد إدخال ماوية "الثورة الثقافية الصينية" في الفلسفة الأكثر مفاهيمية وإعادة تثقيفها بالرياضيات مع الإرتقاء بها إلى صف النجومية لمذهب رسمي للحقيقة"[4].نخلص إلى أن باديو كان بمشروعه الفكري ونموذجه السياسي وبمذهبه إتيقا الحقائق كان بحق فيلسوفا وبالتالي إستحق أن يكتب حوله ضد باديو كتقليد فلسفي.

[1] Laruelle Francois, **Anti-Badiou Sur l'introduction du Maoïsme dans la Philosophie**, op.cit, p,17.
[2] Ibid, p,17.
[3] Ibid, p, 8.
[4] Ibid, p, 17.

المطلب الثاني: ألان باديو في فكر مهدي بلحاج قاسم*:

بعد غياب فلاسفة فرنسيين كبار في القرن 20، إرتقى باديو إلى صف المفكرين كزعيم، ونجم بارز للصف اليساري الراديكالي، وقد كان لهذه الشهرة نفوذ معلم لا يقاوم من طرف مهدي بلحاج قاسم أحد تلاميذته، الذي بعد أن نضج فكره، تخلص من سحر معلمه وألف كتابه مابعد باديو منتقدا له. ومن هنا نتساءل كيف قيم مهدي بلحاج قاسم فكر باديو، وما هي النتائج التي خلص إليها من قراءته له؟

ما بعد باديو لمهدي بلحاج قاسم يوضح فيه نوعا من عبادة الأصنام وعواقبها الكارثية على الحياة الفكرية. حيث يعترف مهدي بلحاج قاسم الروائي الفيلسوف الممثل أحد المثقفين اللامعين للجيل الجديد[1]. بأنه تم تنويمه لفترة طويلة من طرف معلمه باديو الذي إستغل النشوة التي أثارتها الميتافيزيقا فيه، وفي جيله الضائع، وتحت شعار الفلسفة مارس المغتصب باديو سلطته، أو سياسته بقوة في فرض عاداته القديمة القبيحة. وفقا لمهدي بلحاج قاسم، فإن ميتافيزيقا، وسياسة باديو ليس لهما أن تفعلا شيئا، بل هما في عواقبهما الأخلاقية–السياسية معاديتان بشكل جذري لبعضها البعض. ومن هنا يستمر في نصيحته إلى محبي المعلم، بأن الخروقات، أو المعجزات التي ستفتحها لهم عبقرية باديو الميتافيزيقية الخالصة، تنسيهم كل شيء آخر. وفي نظر مهدي بلحاج قاسم، فإن الفكر السياسي لباديو هو نوع من الفاشية الوهمية، وأن الموت مجرد صيغة غبية، روحانية الطعم، وأن النشاط الجنسي صورة نمطية، وأن الحب بلطجة بورجوازية، وأن الفن روحانية.

ألف باديو كتابا تحت عنوان القرن الذي سيفتتح، وبدأه بسؤال مستفز حول تفكير النازية وبعدها يشير إلى أن البشرية ستبدع فيه، تاريخيا، كيف تتعلم أن تتعجب من

* هو فيلسوف عصامي، كاتب، وممثل فرنسي –تونسي من مواليد أفريل 1973في باريس. أخذ تجربة الدخول إلى الفلسفة من خلال المجتمع، كان من المتحمسين لإكتشاف فلسفة ألان باديو حيث رأى في عمله بأنه أحد أهم الأعمال في تاريخ الفلسفة.، وقد ألف كتابا ينتقد فيه باديو تحت عنوان: ما بعد باديو.

1- Belhadj Kacem Mehdi, **Aprés Badiou**, edition Grasset et Fasquelle. 2011.Page de Garde.

الهمجية، والفظاعة، والشر. لكن مهدي بلحاج قاسم في تفسير التعجب يقول: "التعجب من الفظاعة لا يعني بأن ماعملناه منذ قرنين على الأقل، من خلال الفن؛ يجعلنا مفتونين بما يقرفنا ويزعجنا"[1].فمنذ ساد* وجويا** (Sade et Goya)، على وجه الحصر كان ومازال الفن المعاصر إلى اليوم، سحرا لأجل الشر. لقد كان الفن منذ قرنين من الزمن عرضا إيجابيا للشر، ومن الواضح أن هذه الوظائف الفنية كانت كامنة بالفعل في المأساة، أو في السرد، او الفن المسيحي، أو الأغنية، أو في صورة. لكن:"خصوصية الفن الحديث التي لا تبدأ عن طريق الصدفة بالإرهاب الثوري"[2] "فسوف نستمر في رفض برنامج Sade: للكشف قدر الإمكان في تباين غير مسبوق عن الرعب، والشر غير المبرر، والمعاناة التي لا تطاق، التي وحده، يكشفها التطهير الفني: "مع المأساة أو المحنة، لم يتم تقديم الشر على هذا النحو، بإعتباره إنتاجا إيجابيا، ومستقلا تماما، لكن كلغز لفك تشفيرته، وإذا أمكن حله".فلم تكن مسألة التعجب من الرعب كما تصورها باديو، بل كان هذا التعجب حاضرا هناك(محنة أوديب أو المسيح)، لكنه لم يعترف به كما هو وإنما:"تم عرضه بحجة المعنى الذي يتجاوزه، إلى المعاناة التي لا تطاق". فالتفرد التاريخي عند مهدي بلحاج قاسم، والذي بدأ في السجن من قبل Sade، وهو من الآن فصاعدا موجود في كل مكان، ولم يعد فيه الفن يتخفى عن التمتع بما يحظر الإستمتاع به في كل مكان، كالشر، والقتل، والفظاعة. فالبشرية تتعجب بالفعل من الرعب في جميع اشكال الفن التي توجد اليوم، من سنيما، ومن موسيقى علمية من Schonbergإلى موسيقى جماعية، و:"هي تتعجب منه فنيا، وليس فلسفيا، لأنه عندما يتعجب (S'emerveiller) الفليلسوف بالشر، فإنه مثل كل الناس بواسطة الفن.و بوصفه

---

*الماركيز دي ساد(1740-1814) أديب وروائي،وفيلسوف وسياسي فرنسي تميزت شخصيات رواياته بالإندفاع القهري إلى تحقيق اللذة عن طريق تعذيب الآخرين، فصار إسمه منذ 1834 مصطلحا يعني التمتع بإيلام الآخرين .

**فرانسيسكو جوزي دو جويا(1746-1828) رسام إسباني عكست أعماله أهواء تاريخ عصره وخاصة الحروب النابليونية في اسبانيا فهي بمثابة تقرير حديث عن ضحايا أفراد لاينتمون إلى طبقة أوإلى حالة معينة.

[2] Belhadj Kacem Mehdi, **Aprés Badiou**, op.cit, p,16.

كفيلسوف، لايحق له أن" يتعجب" بذلك"[1] . فعليه أن يتعجب فلسفيا، بحيث يخترع له مفهوما مناسبا. في نظر مهدي بلحاج قاسم على باديو أن يطلب من الفلسفة أن تعلم الأنسانية كيفية التعجب من الشر تعجبا فلسفيا الذي ليس التمتع الجمالي المؤجل، ولا التعجب المنحرف، ولا السادية السياسية الصرفة، والبسيطة للطاغية، أو الجلاد. تبدأ الفلسفة بإثارة الدهشة، من كل شيء، بإستثناء مماهو واضح، طبيعي، لكن الشر طبيعي في البشرية، وميزتها. فنحن: "لسنا بالخير نختلف عن أبناء عمومتنا من الثدييات، ناهيك عن الحديث عن الطبيعة الخالدة، واللانهائية التي أنتزعنا بها ككائنات تاريخية بل بالشر"[2] . يقول باديو في فلسفته بالأبدية، لكن الفيلسوف عند مهدي بلحاج قاسم، ليس شخصا يقف إلى جانب بعض الحقيقة الأبدية المعطاة هكذا، بل يجب أن يجدها، ثم، إن هذه الأبدية التي إحتلت الصدارة مؤخرا عند باديو، جد هشة، لأن لها تاريخا، وظهورها بالنسبة لنا، هو وجودنا التاريخي – être Historique، ابتداء من الصوان، ومن الرسم، والصيد، والزراعة. وبالتالي جعل باديو للحقيقية أبدية هشة.

كذلك يرى مهدي بلقاسم بأن ما يتميز به باديو، هو الإنكار الشديد، وإذا كان علينا تقدير صفة الشر لشيء من الناحية الأنطولوجية، فمهما كان فهمنا لها هنا، لن يكون دون وجود بعض الخير بالنسبة للإنسان، ودون شرط الضرر، الذي هو وحده عرضة له. فعلى سبيل المثال لا توجد سياسة إيجابية إلا بشرط الوجود المشين للعبد، والمستغل، ولا يمكن أن نستدل على تسمية"اليسار"، إلا من وجود يمين[3]. ومن هنا لا يمكن إلغاء أضداد الأشياء كلية، من مذابح ومجاعات وتعذيب، وأنما نعمل على التقليل منها.

إن مشكلة الشر ليست من إبتكار باديو، ولهذا يقول له مهدي بلحاج قاسم:" كل محاولاتك الفلسفية، لاتهدف إلا لهذا الشيء الوحيد: أن تعلمنا بدون غموض، ما فكر فيه

[1] Belhadj Kacem Mehdi. **Aprés Badiou**, op.cit, p, 17
[2] Ibid, p, 17
[3] Ibid, p, 19

الدين بالخطيئة الأصلية، وأنك الآن، لأسباب جد واضحة، تترجم بمصطلح هو كذلك علماني: تجاوز حدودنا الحيوانية بالعلوم"[1]. فلم يفكر باديو إلا فيما فكر فيه الدين بعد الخطيئة الأصلية، والفيضان، في محاولته إصلاح الرعب. "إذا كانت الفلسفة في بداية هذا القرن، لا تزال غير قادرة على الإجابة عن مثل هذا السؤال: لماذا لا تضرب ظاهرة مثل المجاعة إلا أقوى أنواع الحيوانات كلها؟. إذن فالمسماة فلسفة لا تجدي ساعة"[2]، بمعنى أن المجاعة كشر نتجت عن النظام اللبيرالي الذي كرس الفلسفة في خدمة خير الرأسمالي على حساب غيره. لكن عند مهدي بلحاج قاسم:"لا يمكن أن تكون الفلسفة من أي جانب في الخدمة الحصرية للخير"[3]، وإن فكرت فيه، فهذا لا يعني أنها خادمة له تماما كما يدعي باديو. إن التفكير في الشر لا يعني خدمته، بل العكس هو الصحيح. فالإنسان حيوان يتمتع بخير يكسر فيه حدود الضرورة، وينتزع من هذه الضرورة المصادرة، ومن قوانينها متعة لا توجد فيها، وهو ما يسميه لاكان فائض –من –المتعة، التي ليست متعة منهمك، وإنما يدخل عليها ترف متعة إضافية Luxe Des Jouissances Supplementaires، التي يخاف أن يسميها باديو التحديد الأنطولوجي للترف، فهذا التكسير للخير ضروري جدا. وجد التفكير في الشر منذ كانط:"لكن الإبتكارات في هذا الموضوع ظلت هزيلة حتى لانقول لاشيء" لكن جاء القرن العشرون وإبتكر، وحطم الرقم القياسي في مجال الفظائع، وهو ما يعني لدى مهدي بلحاج قاسم أننا لسنا في حاجة إلى تشكيل بعض المفاهيم الجديدة لكي نزحزحه (Contrebalancer)لأنه لاشيء مفاجيء فيها، مادام كل شيء قد تم فعله في هذا الموضوع و:

[1] Belhadj Kacem Mehdi, **Aprés Badiou**, op.cit, p, 23
[2] Ibid, p, 23
[3] Ibid, p, 24

"أن باديو ليس أكثر تقدما عن برنار هنري ليفيBHL* قدر ذرة تحت هذه العلاقة الوحيدة او في هذا الصدد وحده[1] .

يرفض مهدي بلحاج قاسم فلسفة باديو في ظل قيود التاريخ، التي لاهوادة فيها لتغيير جذري للأرض، ويواجه الوسائل المفاهيمية الجديدة التي تشغلها في كل مرة ليكرر فيها باديو ما يعرفه الجميع عن ظهر قلب.

يقول مهدي بلحاج قاسم لأستاذه باديو: "باختصار أنت تائه بسبب النقاش الديمقراطي. دون ندم، وبلا ضمير، لأنك بطريقة غير محسوسة، مهدت الطريق لفلسفة نسقية غير مسبوقة، بأسس عكسية ونتائج مجردة"، التي لا يصدقها لا الواقع، ولا العصر، الذي إنتهت فيه الأنساق، والمرجعيات.

في كتابه القرن لباديو يشير باديو إلى أن القرن الناشىء كي يخرج من آثار القرن الماضي وينساها فلا بد من ولادة ثانية لكنها تستحق سفك الدماء، لكن بشأنها يقول مهدي بلحاج قاسم لأستاذه باديو: "أنت تائه بلا رجعة بالنسبة للأفلاطونية –البولسية البلشفية الجديدة التي ليومنا هذا"[2]. والتي يحاول باديو أن يقنع نفسه بنتائجها التي يتطلبها القرن، والتي تخنقه. فهو لا يخلطها مع الحقائق الأخرى غير السارة التي تضرب البشرية على جبهتها.

إن الحقائق حول مشروع باديو النسقي كله، هي في نظر مهدي بلحاج قاسم ستصبح قوية تزويرا في قصة باديو للأطفال العظيمة "المشكلة" من فراغ في شقق بورجوازية*. كان

*كاتب وفيلسوف فرنسي من مواليد 5 نوفمبر 1948 ببني صاف بالجزائر، وهو كذلك أستاذ في الفلسفة القارية، تأثر بجون بول سارتر، وإيمانويل ليفيناس، وهو شخصية معروفة على الساحة الإعلامية الفرنسية والسياسية والفلسفية والأدبية، وله مؤلفات حول اليهودية، والهوية، والصهيونية والأصولية الدينية.

[1] Belhadj Kacem Mehdi, **Aprés Badiou**, op.cit, p, 25

[2] Ibid, p, 37

*قد يبدو من الغرابة أن يعيش بعض المفكرين الشيوعيين في بلدان رأسمالية.

لوثر يرى، بأنه لايمكن التخلص من الشر عن طريق التوبة، أو التسامح، وكانت تلك، هي ضربته العبقرية للقطيعة مع روما، أي مع كل تاريخ الكاثوليكية ما بعد الأوغستينية، أي بما فيها اللائكية المستقرة في معارض باديو الذهنية، وبالتالي فهو لم يأت بجديد، ولذا ينتقده مهدي بلحاج قاسم قائلا:"إن الجدل الذي يجعلك شيئا فشيئا في تناقض معه، ليس إلا إستئناف هذه الشحنة اللوثرية، وإعادة بناء نفس العملية" [1]. إن الشر هو الشرط غير القابل للوصف لكل الحقائق الأبدية الإيجابية، التي نحن أقدر عليها، بخلاف الثدييات الأخرى. فمن خلال تنظيم حجة باديو التي إستحقت بضع سنوات من التضحية، يحكم مهدي بلحاج قاسم على باديو بالعبارة:"إنك تحمي نفسك من إعادة إنتاج الخطيئة الأصلية للفلسفة، الأفلاطونية، التي ستصبح مسيسة مع القديس بولس"[2]." النسيان الملائكي للشرط المؤذي، والقاتل، الذي يرجع إليه كل خير أنثروبولوجي."يصف مهدي بلحاج قاسم باديو بالمعلم الذي يريد أن يتجاهل نفسه، ولا يهدف إلى أي تجديد لمفهوم الخير نفسه، والديل هو الترجمة الجديدة، للجمهورية المعلنة في جعجعة، لكن:"لا شيء أعاد مس التصور التاريخي الذي ورثناه، والذي نرثه عن الفلسفة، وعن الخير: يكفي أن نعيد اللف على أفلاطون، ونمزجه في لغة محينة، ومتناغمة مع روح العصر". وهذا أشبه بمن يستبدل معبدا بآخر. فهو بدافع تلميذ أبدي لأفلاطون، لا يمتنع على إعطاء دروس عن الفضيلة، وعن الإنضباط للعالم أجمع. فلو عرف أفلاطون، ما سنفعله ذات يوم بنصه، لكان سيدفع به حتما إلى عدم ثقته تجاه االكتابة إلى حد (l'autodafẽ)أن يحرق مؤلفاته بكاملها، لقد حان الوقت لنعترف بأنه:"كلما تظاهر باديو بمزحه، سواء شفهيا، أو كتابيا، كان لديك إرتفاع الكوليسترول" [3]. ولو وصفنا باديو بالمزاح، فهو ليس قوته، بل إنه من المعلم لاكان (Lacan) الذي هو مصدر إلهامه.

[1] Belhadj Kacem Mehdi, **Aprés Badiou**, op.cit, p, 35
[2] Ibid, p, 35
[3] Ibid, p, 43

في مقابلة له، لخص فيها باديو بطريقته الخاصة، بأن: "هناك إجماعا على حقيقة أنه سيكون هناك أكثر من دليل على الشر"[1]. لكن هذه المقدمة عند مهدي بلحاج قاسم مثل المنزل، ونتيجتها لاتدمع عين قرد عجوز. وإذا كان باديو يرى أننا لسنا في حاجة إلى الخير إلا خارج الإتفاق حول الخير، فإنه يكون كذلك عند مهدي بلحاج قاسم، أننا في غير حاجة للإتفاق على الشر، على الإطلاق. من وجهة نظر مهدي بلحاج قاسم، أن إعتبار باديو الشر فئة من اللاهوت، أو الأخلاق، التي تدهورت، هو مايعني بأن لا وجود لها. فهو يرفض بطريقة خطابية بحتة كلمة "أخلاق"، لكي يكتفي بإعادة تنشيط إتيقا أفلاطونية–بولسية، وهذه العملية يشبهها مهدي بلحاج قاسم بتهريب خطير من خلاله، يبيع لنا باديو بثمن بخس أخلاقا تشبه تلك التي كانت بالأمس، كتشابه قطرتين من الماء[2].

يقال عن فلسفة كانط بأن لها أيدي نظيفة، لكن لم تكن لها أيدي بالنسبة للفلسفة اليوم، أياديها قذرة؛ لكن ليس لديها أيادي على الإطلاق، وهو ما يعني نفس الشيء. فالفيلسوف باديو سيغرق يديه المفاهيمية في أكثر قذارة تبرزها البشرية، دون أن تتسخ بها، ودون أن تكون متواطئة مع الجلاد، ولا المصادر، فهو يزيل بؤس ملايين الكائنات في تجريد كتجريد الأصفار من العداد. لكن في إحدى الملتقيات، أشار برنار هنري ليفي، إلى أن باديو يعمل نفس الشيء في الفلسفة، وتحت غطاء "الشيوعية"، و"المساواة"، ولكن:"لا يحلم إلا بكسب التعاسات الكونية". إنه التعريف الذي يمكن أن يكون، أكثر لمعانا للكاهن باديو. فالبولينو–أفلاطونية العلمانية عند باديو، تؤكد التشخيص النتشوي حول صيغتها الأولى، تشكل"مدرسة القذف العظيم"، وفي صيغتها الثانية، ترينا، بأنها لا تجعل لنا الخير، والحقيقة الإيجابية، والفضيلة، و:"هي من الوهلة الأولى ملتوية للغاية، ليس إلا، لأن لها، بؤسا في العيون بالنسبة للجميع"[3].

[1] Belhadj Kacem Mehdi, **Aprés Badiou**, op.cit, p, 42
[2] Ibid, p, 46
[3] Ibid, p, 52

فكل ما يمكن أن يقال عن فلسفة باديو من وجهة نظر بلحاج قاسم، أنها عدمية، وعليه يقدم نصيحته لكل قراء باديو في شكل رسالة، يقول فيها: "أختي العزيزة، أخي الباديوي العزيز، هذه الرسالة كمقدمة موجهة إليك بصراحة؛ وأن مهمتهاهي بالأحرى، مناقضة للمقدمة بالمعنى الدقيق، فهي تهدف بكل إحسان وصدق إلى توفير صحتك، التي تختلط براحتك المتدينة قليلا، وأيضا لأصارحك بالحقيقة"[1] .ثم يضيف:"إذا كنت تريد الإحتفاظ بأوهامك العقيمة الضعيفة، التي تريحك من العالم كما يجري. إذا كنت لا تريد أن تلمس الحقيقة، بأن"جذرية" باديو ليست إلا مجرد مثالية أكثر تخديرا من تلك، التي تعود إلى فاغنر* Wagner، معلمه في الهيستيرية ** Histrionisme؛ وإذا كنت لا تريد أن تعرف ما مقدار الخسارة التي يسببها لك هذا" النظام "الذي أنشىء لغرض وحيد، يأخذك إليه، هو راحته غير المحدودة مع الحوادث والحقائق". ينصح مهدي بلحاج قاسم القارئ الذي لا يتحمل النقد أو يصدم في باديو، بأن يغلق فورا الكتاب، لأنه سوف يعادل فيه سنة بعيدا عن مضادات الإكتئاب .ثم يضيف:"سيكون لديك هنا، تشريح عارف:طبه الشرعي يتغذى مباشرة على معطيات دراسة عميقة"[2].وهنا يقتبس مهدي بلحاج قاسم لاكو لابارت، الذي يرى بأن كتيبات باديو لا تحمل إلاجميع المواد العدائية، التي تم تجميعها لمدة أربعين عاما، وأن أساس ما فيها، هو النظام الفلسفي، الذي إعتقد باديو بأنه نظام محصن، ويطلب من قرائه الإلتزام به.لكن مهدي بلحاج قاسم يحوله إلى فتات لإراحة قارىء باديو، ويكتب إنه:"التركيب، المفترض المحصن بالمغفلين من نوعك، الذي يربط مابين النظام "الأنطولوجي"، و"السياسي" عند باديو.سترى أيضا، بأن إقتباساتي وأقواسي لا تصل تماما إلى تطهير الدلالة، التي نتن بها مدربك الروحي هاتين الكلمتين.أحذرك: في نهاية هذين

[1] Belhadj Kacem Mehdi, **Aprés Badiou,** op.cit, p, 57

* مؤلف موسيقي ومخرج مسرحي وكاتب الماني شغوف بالأدب، إنتقده نيتشه في أعماله، التي وصفها بأنها عرض من أعراض العدمية الأوروبية، وأن الفداء للحب مجرد نداء للقومية التي صارت تثير إستياء نتشه في نهاية حياته.

**إضطراب في الشخصية يتميز بالإنفعال المفرط بحثا عن الاهتمام.

[2] Ibid,p, 57

الفصلين التاليين، لن يكون لك شيء في يديك. نوعك المريض، والمنوم إلى حد الثمالة، أعرفه: ذلك الشخص الذي يجد، بأن في باديو، كما في الخنزير: كل شيء فيه جيدا"[1]، ولكن باديو يتذمر عندما يأتي أحد الهواة الحقيقين ليقتطع ما يختار من الحيوان نفسه، وبمزاجه هو، لا بمزاج باديو. وبالتالي فإن مهدي بلحاج قاسم عازم على نقد، وتشريح باديو إلى حد قد يخيب فيه محب باديو، الذي يشفق عليه، فيكرر له القول:"أعد غلق هذا الكتاب فورا. فحل عقدة هذا الفصل الحاضر، يحتمل أن يغمي عليك، أو تتلاشى. أنت لست في مستوى ذلك. أنت تجعلني أشفق عليك هكذا، بما فيه الكفاية، مثلما أشفقت على نفسي في فترة لي، "باديوية صعبة "مثل دانتي، وهو يسحب حداده الإكتئابي، وجثته المتهالكة في شوارع فلورانسيا، بعد وفاة بياتريس، وإذا كنت لا تريد أن تصبح بدورك روحا في ألم، وهيكلا عظميا متجولا، واصل طريقك، وانت تعلم بأنك تمشي نائما... إذا كان لديك لا شعور، بأن تستمر، فلن تأتي لتقول لي في وقت لاحق، أنني لم أحذرك"[2]. إنصدم بلحاج قاسم في أستاذه باديو، لكنه إستفاق من غفوته، ولم تكن هذه التجربة خاصة به. فقبله ركز نتشه إختياره على أعظم العباقرة في تكوينه في عصره، إن لم يكونا العظيمين:فاغنر Wagner، وشوبنهاور. وأخرون من نفس المكانة: بودلير وفلوبير شورمان. فقط ماركس هو من نجا من قائمته السوداء، لغايات سياسية مفيدة، بمعنى، لإختزال الإشتراكية في واحد من مجسدي العدمية الأكثر ظهورا.

نقرأ لمهدي بلحاج قاسم كذلك قوله:"بأن باديو لم يكن بالنسبة لي إلا مجرد ذريعة: حتى ولو قلت هذا لنفسي، فأنا الذي شهدت له على نوع الولاء، الذي إستحضره بصوت عال، بينما كان عاجزا على ذلك شخصيا". فهو يضع نفسه ندا لأستاذه، بعيدا عن كل إنبهار، أو تقليد أعمى. وأنه لحسن الحظ، لا، ولن يجعل من نفسه"باديوا"؛ ويؤكد: "سوف لن أترك شخصا يقول مسبقا مثلما قد شاع عني منذ بضعة سنين، عند أولئك الذين يتداولون

[1] Belhadj Kacem Mehdi, **Aprés Badiou,** op.cit, p, 58
[2] Ibid ,p, 58

من بعيد، بأن مفهومي للحدث، والنظام الذي شكلته حوله، يتمسكان بأي حال من الأحوال بالبولينية–الأفلاطونية "المعلمنة Laicisée". تحت ذريعة باديو أعبر عن نفسي، وأكشف عن مذهبي الخاص، الذي لن يكون مخطئا، تاريخيا، في مثال مضاد. فتصوري للحدث يختلف تماما عن ذلك الذي لباديو وأيضا عن الذي لهيدجر ودولوز"[1] . وهو ما لا يتركه قارئ جدي، أن يفلت منه، إذا كان ملزما بقراءة ما تحت نظره، وليس ما تثيره الشائعات، ويظهر من النص بحبره ما ليس موجودا فيه. فنظام مهدي بلحاج قاسم، نظام الذكاء العام للعالم والظواهر، وللإنساني ولخارجه، وللتاريخانية Historicité*، وللحقيقة، وماإلى ذلك:"الذي يسمح به هذا المفهوم، لا يمكن أن يبرز بشدة إلا في مذهب بديل عن الذي لباديو". ولا ينكر مهدي بلحاج قاسم بأن:" باديو عبقري، ومقلد حقيقي، من الكل يستلهم مايدمجه في المفهوم، ماو، أو الرياضيات، أو قصص حبه، أو ألوانه المائية البهية، كل هذا جعله باديوا"[2]. كما لا يخفي إنزعاجه الشديد من "الإختصاص" الذي كان يقول به باديو، والذي منه يبين مواهبه، التي تكاد تكون لنبي من خلال الكتابة على حسابه، وبأن هدفه الأعلى في الأساس، هو إبتكار إختصاص جديد لهذا الجيل. فيشيرمهدي بلحاج قاسم، بأنه تضرر ذهنيا في مرحلة أولى، مدة سنوات، وأن ذلك كان حلم باديو الأبدي، والعنيد، الذي لا أثر له في الواقع، لكنه كان في الأساس مشكلة بالنسبة لمهدي بلحاج قاسم، فيقول:"إنه الفهم الذي مرره باديو تحت كلمة إختصاص، الذي سبب لي غثيانا (nausée abreative) تنفيسيا"[3]، الذي جف منه مهدي في السنوات الأخيرة، ويعترف بأنه، كان كطفل كثير الغياب، وبلا مبرر عن العديد من الندوات الكوكبية، التي نظمت تحت إسم باديو، والتي يشبهها بدعوة إلى عرس زنا، يريدون

[1] Belhadj Kacem Mehdi, **Aprés Badiou**, op.cit, p, 59.

*هي إحدى الحركات الفكرية التي ظهرت في نهاية القرن التاسع عشر، وكان لها تأثير على كل أنواع الفلسفات الألمانية كا لهرمنيوطيقا والكانطية الحديثة، والفينومولوجيا، والوجودية. وتعتمد تفسير الحوادث بواسطة مناهج التاريخ بعيدا عن التفسير العلمي أوالميتافيزيقي.

[2] Belhadj Kacem Mehdi, **Aprés Badiou**, op.cit, p, 60

[3] Ibid, p ,62

جذبه إليه.وكنقد لباديو يستحضر ماقاله سيمون* Simon Leys في أحسن كتاب إلى يومنا هذا، كتب عن الثورة الثقافية، وعن ماو تسي تونغMao Tse–toung **، بأن هذا الأخير كانت لديه:"مقاربة مثالية وإستباقية للمشاكل، التي هي في الواقع طريقة لفنان، أو شاعر، الذي بالنسبة إليه، أن الحقيقة لا تفرض نفسها كمعطى مسبق، ولكن يجب أن تخترع، وتشكل وتتبع، وترتبط بما تمليه رؤية ذاتية، وداخلية بحتة، وأنه بخطه السياسي الذاتي، كان يشبه أباطرة الأمس المحاطين بدائرتهم الصغيرة من مخصييهم الفاسدين، ولكن في النهاية، تربع ماو على الأقليم الصيني الشاسع، ولم يجلس باديو إلا في الفناءات السفلى للجامعة المجددة كل خمس سنوات بسبب «الخيانات»، التي كان موضوعا لها طوال حياته"[1]، وهو ما قد يفهم منه، بأن مشروع باديو مثالي وبعيد عن التحقق. لهذا، يذهب بلحاج مهدي بلقاسم إلى القول:"إذا كان علي أن أقترح على أي شخص إختصاصا، فمن الضروري أن يكون ما أعنيه بذلك، ما ليس له أي علاقة بما يخفيه باديو تحت هذا الشعار". فكلما قل التشابه، بينه وبين باديو كان أفضل. فالعبارة "هدفي الأسمى "التي يقول بها باديو، والتي كما لو أنها لا تقرأ إلا في أحلامه، يقول عنها مهدي بلحاج قاسم:"قد سببت لي صداعا نصفيا منذ مدة طويلة، لسبب وحيد أنني لم أتمكن من الإفلات من قبضته المؤذية إلابقطع الجسور بالكامل"، فإلإختصاص الذي أراد أن يلهم به باديو تلميذه، هو إختصاص باديو نفسه، الذي يقول عنه تلميذه: "أما بالنسبة "للإختصاص"الذي أحب بكل قواه أن يطعمني به، فهو الذي كان يفرض على أن أكون إنتحاريا"[2] . فلم يكن الغرض من ترداد هذه الكلمة على مهدي بلحاج قاسم إلا ليطويه باديو في وجهات نظر مغرية التي أحب أن يفتحها له، من خلال بسط السجاد له ويدخله في حياة قصر من وهم.

*سيمون لايس(1935–2014)كاتب ومؤرخ بلجيكي –أسترالي، من مؤلفاته الأثواب الجديدة لماوتسي تونغ.

**ماو تسي–تونغ(1893–1976)رجل دولة، وقائد عسكري صيني، ومؤسس لجمهورية الصين الشعبية التي كان زعيمها ورئيسها من عام 1949إلى وفاته.

[1] Belhadj Kacem Mehdi**, Aprés Badiou**, op.cit, p, 63

[2] Ibid, p, 63

يرى مهدي بلحاج قاسم بأنه: "مثلما كان على نتشه أن يقوم بتلقيح نفسه، ليعالجهامن اقوى سم في عصره، سم عبقريين: شوبنهاور*، وفخنرWagner*، فكذلك بنفس الطريقة التي كان على فيها تلقيح نفسي ضد باديو بجرعات عالية جدا، لأعالج من تسممي بكل التكاليف الجديدة عن تلك التي كتب عنها نتشه". فهناك تقارب في أوجه التشابه بين نتشه ومهدي بلحاج قاسم الذي يصرح، بأنه قد نتج في رأسه عن الوجود والحدث نفس أثر العالم كإرادة وكحضور على نتشه في وقته. وأن:"كل صيرورة نتشه كانت في التخلص من السحر (envoutement) الشوبنهاوري – وبعده منwagner، الفخنري، وهو ما يدفع بي إلى التخلص من السديم المفاهيمي الباديوي"[1]. فبحسبه، أن هناك خصائص واضحة يتقاسمها باديو مع شوبنهاور في نوع من السحر الذي عفا عليه الزمن. يتذرع باديو، بأن ماو كان ميتافزيقيا شوبنهاوريا دون أن يدري: يعتقد بأن العالم هو إرادته وحضوره، لكن ربما كانت ميزة شوبنهاور على باديو، تقوم في كون الشهرة في ذلك الوقت لاتجعل تصويب مجموعة من الكميرات، والميكروفونات السيئة الإهتمام نحوه. لقد تساءل نتشه عن سبب إنتهاء هيمنة هذين المبدعين: شوبنهاور وفخنر Wagner، بإثارتهما لديه إشمئزازا وإكتئابا مطولين، وجب عليه الشفاء منهما. و:"سوف لا يتساءل المرء عمن جعلته سعيدا في الحقيقة، ولمدة طويلة، هذه الفلسفة الإجابية، التي يدعيها باديو لنفسه؛ لكن سوف يكون سؤال السائل مثمرا عمن جعله نتشه، تعيسا بالفلسفة التي نجح في شفائه المزدوج منها"[2]. فباديو لم يشف من تعاسته ومن عدميته النتشوية. يرى مهدي بلحاج قاسم كان يحسن أن يكون باديو عبقريا شيطانيا لأجل تكوين طابع فلسفي، بدلامن الازعاج الإجباري، وهو العدمية الديموقراطية، التي نجح في تمريرهاعلى مستوى جيل مهدي بلحاج قاسم، الذي لا يتردد في التهجم على أستاذه قائلا: "ليس لي سوى أسبابي لأهنئ نفسي على هذا الإختيار: على أني لم أكن مخطئا في أداة

* أرثور شوبنهاور (1788–1860)فيلسوف ألماني، كان للتشاؤم مثلما كان ماركس للشيوعية،من أعماله:العالم إرادة وتمثلا.

*ريتشلرد فخنر (1813–1883) ألماني، مؤلف موسيقي، ومخرج مسرحي، وكاتب في الأدب

[1] Belhadj Kacem Mehdi, **Aprés Badiou**, op.cit, p, 64

[2] Ibid , p, 65

الهجوم المضادة لإيديولوجية وقتي"[1]. يبين مهدي بلحاج قاسم بأنه كان جديرا، بأن يضع هذا الوحش في المحك، ومن جميع الإتجاهات. ورغم أن العدمية كانت مودة العصر إلا أنه لم ينساق إليها، كمايشير كذلك إلى وجود تعصب للعدمية الديموقراطية الفرنسية، التي كان يمكن لباديو، أن يعيد بيعها للإسلاميين، الذين قد يجدون فيها دعامة لرفضهم لكل فكر تغريبي بما فيه السياسة.

وكذلك، يذكر مهدي بلحاج قاسم بأن في منتصف التسعينات، كان هناك فضاء حقيقي في العالم لبدايات إدراك إجماع ثقافي على العدمية الديموقراطية، وأي مشروع غير عدمي، يتم وسمه مسبقا بالسخرية. ومع ذلك يقول: "أتشرف بأن أكون أول من دخل على مقربة من خط باديو دون أن يخرج منه مسحوقا مثل الآخرين والأخريات. لقد نجوت من هذا العملاق الكوني الأسطوري النفسي، الذي يستخدم عبقريته الفلسفية لغاية وحيدة، هي إرضاء دوافعه المترامية الأطراف، للزعيم اليساري، أقدم الحرس الأمبراطوريي.* Vieux de la Vieille[2]. الذي لا يقود إلا في الظل حيث هو الوحيد الذي لا يرى فيه سوى النار. وأن"منظمته السياسية" ليس لها معنى إلا إختبار مواهبه النفسية للسيطرة، ولمنفعته الوحيدة لعمله المفاهيمي، فهو ينوي إقامة نصب تذكاري لنفسه على هذه المقبرة الجماعية الإفتراضية في نهاية مساره.

يعيد باديو صياغة أسطورة الكهف رأسا على عقب، التي لم تكن منظمة سياسية حقيقة، ولكن، تقريبا كل الذين مروا من خلالها يشهدون على أنها النكبة فيما تحت الأرض لمخبر نفسي، لكل الغايات"الفلسفية "النافعة على المدى الطويل.

---

[1] Belhadj Kacem Mehdi, **Aprés Badiou**, op.cit, p, 66

*الحرس القديم هو وحدة النخبة من الأمبراطورية الكبرى للجيش الفرنسي خلال الحروب النابوليونية، ثم صارت تطلق هذه التسمية على الشخص الذي لديه تجارب كثيرة، فتمنحه شرفا خاصا.

[2] Ibid, p, 67

وكذلك في تقييمه لسياسة باديو يقول مهدي بلحاج قاسم لقارئه: "لا تحدثني أبدا عن "السياسة"بشأن باديو: الشخصية التي لم تفكر في فراغ من وراء هذه الكلمة، كل العباقرة السياسيين العظماء في وقته، لم يلدوا إلا فأرا تافها، هذه اللاوجودية التاريخية الصارخة، والمبهرجة التي يكتبها بجمل أنيقة، لكنها سطحية، ولا صلة لها بالواقع، والتي يرويها لنفسه على أنها"بطولية"، لكنها في الحقيقة من وجهة نظر مهدي بلحاج قاسم، هي إطلاق هائل من الغباءات التي إستوحاها من ذاته، إلى حد اعتبر فيه البيروقراطية الألبانية ذكية. إن هذا المبتز، ماو الصغير المتأخر: "يضعنا في إستمرار نضالي ملموس، الذي لاشيء بدونه"[1]. فهو أشبه ما يكون، بمرسوم إلهي لا يحق لأحد، بعده، أن يقول شيئا له بعض الحقيقة عن السياسة، إذا لم يكن مناضلا، ولأن المناضل وحده له الحق في الحديث عن السياسة، فسيكون له حق غير محدود. فباديو أعظم فيلسوف ليقول كل الغباءات التي تدور في ذهنه. فجميع ابتكاراته المفاهيمية هي تنظيميا خارج الشيء السياسي.

يقتبس باديو في مقدمة كتابه نظرية الذات بأن "الفيلسوف هو البروليتاري النظامي"؛ لكن البروليتاري الذي كان دائما أغنى من ما يسمح به الإنتماء البورجوازي الكبير، والمسار المهني الجامعي، الذي يترتب عليه، وهنا تناقض، وعليه يؤكد مهدي بلحاج قاسم:"ليس علي أن أتلقى أي درس في السياسة من هذا السيد؛ ويشرفني أنني، فقط بالنزيف الوحيد لأوردتي الأربع، أنتجت واحدة من أكثر الأفكار السياسية إبداعا في وقتي، وبالتالي الأكثر ضمانا للكفاءة، على المدى المتوسط، والبعيد، فالثورة التي أحدثتها في توضيح الديالكتيك التجاوزي –التشريعي –Transgressive–Legislative لباديو:"تترك بعيدا وراءها زيف الفلسفة –السياسية لباديو–الحكمة"، التي تجعل من أمثال مهدي بلحاج قاسم يعيشون "حياة فقيرة"، وكما يعتقد باديو، ولكن ليس كما يعيش. ثم يعقب مهدي: "كان تطور فكري الخاص، يتغذى من الإكتئاب، لقد ألقى بي العبث السياسي لإطنابه "الإرهابي" كل يوم أكثر تمزقا"[2] . ويستغرب

[1] Belhadj Kacem Mehdi, **.Aprés Badiou**, op.cit, p, 68
[2] Ibid, p, 69

مهدي من من مواصلة باديو في إستعراضه الفخم في الجامعة وكذلك متنقلا على منصات الإعلام، دون أن يموت حياء. فحول السياسة:"لا يفكر باديو أبدا في أي شيء، اذكروا لي فقط إبتكارا واحدا في هذا الموضوع"[1]، فسياسة باديو، في قراءة مهدي بلحاج قاسم، ليست إبتكارا، وإنما نعمة إلهية مسته في المدرسة، فقرر أن يجد فيها حياته كلها، وركز إختياره عليها، لكي يكون له الحق أن يكون سخيفا. ويمكن القول بأنه قد وجد فيها أشياء جزافية غير محدودة، التي نتيجتها تنتشر بصورة واسعة في جمهور عريض منذ عدة سنوات. ثم يضيف مهدي بلحاج قاسم:"أتشرف كذلك بأنني لم أكن مستسلما فيها لمذابح محلية صغيرة، وحتى سولر*Sollers أحد أساتذتي، تجنب بحكمة أن يحتك به من قريب، لدرجة أنه كان واسع الحيلة منذ البداية، ليس فقط للبقاء على قيد الحياة، ولكن كذلك لأن يستمد منها في النهاية حياة أسمى من كل ما تقترحه الإتيقا في جلد أرنب، التي لباديو. تماما كما أهنىء نفسي على أنني كنت الأول في التاريخ من قدم تفنيدا Refutation حقيقيا لبناء فكره كله" الذي يبرهن على نفسه، بأن باديو في كل مرة يريد أن يجعلنا نلمس كلمة الربط بين الفلسفي–السياسي.

أما في مجال الحب، فيقول مهدي بلحاج قاسم بأسلوب سخري، بأنه هو الوحيد الذي قرأ لباديو تقنيا، إلى حد ما، وإقتطف له من كتاب الوجود والحدث هذا المقطع من الجملة الرائعة التي لازال يذكرها "الحب إذا كان موجودا"، لكن إشارات مختلفة تشهد بنعم. ثم، إن:"باديو يشك في وجود الحب بينما يتساءل حول" وجوده"ليعرفه لنا"[2] . فعندما يكتب باديو: الحب إذا كان موجودا. وإذا فهمناه بشكل صحيح:"فسوف يكون قد أمضى عقودا ليطرقنا بالبديهيات، والجمل والرسوم البيانية، حول شيء إعتبره أساسيا في طوبولوجيا الحقائق الأربع، التي كان عليه إخبارنا بها، والتي لم يكن متأكدا من أنها قد وجدت" [3]. فمن هنا

[1] Belhadj Kacem Mehdi, **Aprés Badiou**, op.cit, p, 70
[2] Ibid, p, 71
[3] Ibid, p, 72

يذهب مهدي بلحاج قاسم إلى القول كذلك، بأنه سيكون لديه كل الوقت للقطيعة مع الخطاب الذي يمضي من خلاله الرجل لخداع عالمه، والذي يعنيه تماما، من خلال"الحب"، و"الذات"، و"سياسة"، التي يحتكر فيها المعلم(باديو)الخطاب التنويري، وبالنتيجة يحدثناهنا، عن أشياء هو أول من يقول لنا بأنها لا توجد، أو توجد بمعدل ضعيف جدا مثل كائنات فضائية غريبة. فهو غير قادر على أن يكون مخلصا لأي شيء آخر غيرنفسه، فهو يجعل من الإخلاص حجر الزاوية لإتيقاه، لكنه غير قادر على إثبات وجود الحب بطريقة أخرى، فينظره لنا في عروض رياضية كبيرة. يعتبر مهدي بلحاج قاسم نفسه الإبن الجيد لباديو، المعقد، بقدر ما هو مخلص، الملائكي بقدر هو مضحي، الخائف من قائده، بقدر ما هو جلاد لنفسه. الزاهد، لكنه زهد قد يخلص منه مهدي إلى حقيقة قد تدفع به لأي نوع من العزلة، وإلى القطيعة مع فكر باديو المدرسي ككل الضد –فلاسفة، من روسو إلى بلانشو وديبورد مرورا بكيركيجارد، ونتشه، أو بنجامين، بمعنى الفلاسفة الذين كانوا في قطيعة مع الإشهار الأكاديمي. فمثل هذه الحمية الوجودية، هي الوحيدة التي تناسب الفكر غير المدرسي، وتمنح من يتبعها اللامبالاة السيادية على ما يثرثر به باديو على نفسه، وعلى البقية.

يؤكد مهدي بلحاج قاسم: "كنت الأول من جيلي الذي أعلن ذلك: وهو سبب إضافي لأكون أول من وضع فعليا، وفلسفيا الأيدي في البقعة السوداء، وليس محظورا، أن نضع الأمور في نصابها"[1] . فلا يصيب باديو دوما في تفكيره، ومن إعترافه بزلته، قوله إذا كان الحب موجودا، فهو يحتاج إلى الإعتماد على إشارات ليشك في وجود تأثير، يضع حوله شكا أقرب إلى الشك الديكارتي. ثم يضيف مهدي بلحاج قاسم، بأن باديو بعيد عن الواقع إذ يشرح من مكتبه المريح أفراح الثورة الثقافية مثل كتاب طبولوجيا جبرية، دون أن تطأ أقدامه الصين؛ أو يتفاخر، قويا ببعض قصصه، وقراءته لاكان، وصور النساء، ويقول عن نفسه،

[1] Belhadj Kacem Mehdi ,**Aprés Badiou**, op.cit, p, 73

بأنه الذي لا يخدع أبدا بما يتعلق بالتصنع الأنثوي، او اشباه الأنثى. أما عن الطابع الفكاهي الذي ينسبه إليه بعض قرائه، فأن:"هذه الفكاهة السخيفة ليست سوى تفصيل مؤسف، ولكنه عرضي، للبناء المفاهيمي الهائل للمعلم"، فهي القرافة التي يسمح بها الفيلسوف باديو لنفسه في نهاية المأدوبة الفلسفية، تكشف عن ماوراء السخافة، التي تؤطر جملة بنائه المفاهيمي، الذي ينطوي على كل النتائج الاخلاقية، التي يعتقد ي باديو أننا نستخلصها بعيون مغمضة[1].

إن باديو عند مهدي بلحاج قاسم، هو الطاعون الذي كان مريضا به لسنوات. وينكر عنه كل فكاهة، فهو لا يبتسم بأي شكل من الأشكال، ولكنه يضحك ساخرا بلا منازع، لاسيما عندما تكون هذه الفكاهة من المعسكر الذي هو الوحيد حساس له. لقد كانت لدى جان كلود ميلنر Jean-Claude Milner * الشجاعة المخلصة للحقيقة في كتابه غطرسة الحاضر، لأن يكتب ضد باديو بأن:"ماي 68 لم يكن بأي حال من الأحوال إنتفاضة شعبية في مصادرها، ولكن هو بالضبط حركة بورجوازية صغيرة". لا يقول ذلك من باب السخرية؛ إنه يسجل، أن ما تحجره الماركسية –اللينينية في يقينياتها، لازال بعد أربعة عقود لا يستطيع فهم الطابع الفريد للحدث، وقد تقرر بكل وسائل التخويف الممكنة على ألا نفهم في ذلك شيئا في أربعة أخرى. فهذه المشكلة، تصلح كطية لدى (Lentaille) ميلنر من: "أن الثورة الثقافية البروليتارية الصينية الكبرى، هي أيضا ثورة طلابية أخرى؛ شريحة شعبية تم التلاعب بها من قبل ماو لإستعادة السيطرة داخل الحزب الشيوعي الصيني، بحجة "تطهيره" من بوربورجوازيته الجديدة، من خلال الوسيلة الجديدة كلية، أي الطلابية؛ وبتكلفة الإضطهادات العبثية، مثل المذابح والفظائع التي لا تحصى، ولا تعد، والتي غالبا ما نفذها الطلاب ضد العمال والفلاحين، أو من قبل الجيش ضد الطلاب"، ومن هنا: "يقدم لنا باديو حربا أهلية

[1] Belhadj Kacem Mehdi ,**Aprés Badiou**, op.cit, p, 79

*ميلنر فيلسوف فرنسي، وعالم لسانيات، وكاتب مقالات، وهو واحد من جماعة جاك رانسيير وبيني ليفي، وباديو. تأثر بالماوية في شبابه، ومن مؤلفاته: الحجاج اللغوي، وحب اللغة.

جنونية، وشنيعة بشكل خاص، كحدث إيجابي لا يمكن وصفه". لكنه قابل للوصف، وبصورة مغايرة للتي لباديو. يقول مهدي بلحاج قاسم:"أخبرتني إمرأة صينية، كانت عائلتها قد لعبت دورا قياديا نشطا جدا في الأحداث، بأن الثورة الصينية الثقافية البروليتارية العظيمة، كانت بالنسبة لها أسوأ من أزفبتش.Auschwitz*." ولكن بما أن أوشفيتز، بالنسبة لباديو ليست سوى ظاهرة طبيعية، من نوع بادئات الإعتدال، فإن الثورة الثقافية البروليتارية الصينية العظيمة بلا شك، مجرد نوع من التسونامي السعيد. يصف مهدي بلحاج قاسم باديو، بأنه نزاع اللثة، والساحر المقتنع، بأن يحتفظ مدى حياته بكل أدوار المخادعين في حقيبته، الذي يبهرنا بثورة، هي في حقيقتها عمل عصابة، أوهي الشرطة السفلية للعليا تحت الرأسمالية [1]. وأن هذه، هي الحقيقة الفلسفية، الخالية من وخز الضمير، لكي يصل بها باديو إلى نهاياته "التطهيرية"الكاثوليكية الميتافيزيقية العلمانية.

في نظر مهدي بلحاج قاسم أن المفكر الهائل (باديو)، يعتقد، بأنه ينتقل بنا إلى أن نفكرفي الأشياء الجدية: الخير، والصالح، والحقائق الأبدية، والعلوم الوضعية، والحب وسياسة التحرر، لكن هذه الحقائق، تم إستردادها بشكل سيء من الجولاج*. يعتبر مهدي بلحاج قاسم بأن باديو موهبة التهريج، التي لاتفلت من أي شخص[2]. الحكيم القديم، الذي لم ينس أن يستدعي إلى جلسته "النضالية"للكلاب النائمة، التحالف المقدس للمثقفين، وللعمال الذين ظل يصعق عقولهم بعالمه منذ أربعين سنة. كان باديو دوما حذرا بعض الشيء من الرجل الذي عينه كواحد من تلاميذه الموهوبين، وبأن الأسفلين منه(جمهوره) لا يفهمون شيئا مما يقوله، لكن كنت آدرك من خلال بعض التعابير، بأنه، كان يعنيني:"أنا الذي قرأته، وأن لاشعوره يفرض عليه أن يحترس مقدما ممن فهمه–وسوف يفهمه ذات يوم بشكل شامل،

*مركز الإعتقال والإبادة، في السابق كان مجمعا عسكريا، ثم ألحق بالرايخ بعد غزو بولونيا. خصص للإبادة والأعمال الشاقة. وفي 27 جانفي 1945حرره الجيش الأحمر.

[1] Belhadj Kacem Mehdi, **Aprés Badiou**, op.cit, p, 83.

*معسكر الإعتقال المخصص للأعمال الشاقة للمعارضبن السياسيين في روسيا.

[1] Belhadj Kacem Mehdi, **Aprés Badiou**, op.cit, p, 86

وأن هذا الكتاب يضع له شاهد القبر الختامي"، حيث أن أي من أتباعه، لن يكون أقدر على فعله، حتى ولو كان واحدا على ألف، مثلما يقول هين* Henrich Heine بشكل وقح نوعا ما، عن هيجل، أن هذا الأخير:"كان له ميل إلى أشخاص، كان على يقين من أنهم لم يفهموه، وبالتالي يمكنه، أن يكون آمنا منهم على خصوصيته، كانت رداءتهم ضمانة لتقديره"، فكذلك يرى مهدي بلحاج قاسم، أن:"حاشية المحارم، والمناضلين لباديو، لا تتكون إلا من أشخاص لا يفهمون شيئا ممايكتبه، أو ببغاوات آلية، تخدمه حرفيا، وهو ما يعني نفس الشيء"[1].

ننتهي مع مهدي بلحاج قاسم إلى أن فكر باديو عدمية، وإن الفلسفة بعد باديو لن تخسر شيئا.وإن كان هذا الحكم مجحفا في حق فيلسوف بمقاس باديو، فهو عظيم من حيث هوناقد لفيلسوف مماثل وبالتالي يظل خادما له، فكما يقول روستراند** Rostand:"إن العقول العظيمة دائما تخدم الحقيقة حتى ولو حاربتها"[2].

بالتالي فإن الإنتقادات التي وجهت لباديو لاتخفي شهرته كفيلسوف بالمعنى الذي إكتسبه أفلاطون وإسبينوا وليبنتز وغيرهم، وما يجعله جديرا بهذه التسمية نظامه الفلسفي الذي شيده، وإختبره بلا ملل. فهو فيلسوف كلاسيكي ليس تاريخيا، وإنما بإثارته المشكلات الكلاسيكية والأصيلة بالفلسفة، وتحيينها وفق مذهبه المادي، الذي يسعى فيه إلى الحقائق المحايثة والمختبرة والممارسة تحت شروطها الأربعة: الحب، والسياسة، والفن، والعلم. وهذا كاف لأن يبعد عنه أي وصف بالمثالية، أو بالدوغماتية، لأنه: "فقط في كونه ممارسة، يتوقف الإفتراض النهائي عن الدوغماطية"[3]. ولازال الحكم على باديو سابقا عن أوانه، فهو ينتظر إمتحان القرون.

---

[1] Belhadj Kacem Mehdi ,**Aprés Badiou**, op.cit, p, 87

**روستاند إدموند(1868-1918) كاتب مسرحي وشاعر فرنسي

[2] Louis-LéonGrateloup, **dictionnaire philosophique de citations**, op.cit, p,264.

[3] Ferry Jean-Marc**, Philosophie de la communication, de l'antinomie de la verité à la fondation ultime de la raison**, les editions du CERF, Paris, France, 1994, p,121.

خاتمة

من خلال دراستنا النقدية والتحليلية لفلسفة باديو الإتيقية، نخلص إلى حوصلتها فيما يلي:

- أن فكر باديو فلسفة كلاسيكية، تضع انطولوجيا رياضية، وفينومولوجيا منطقية، التي تعبر، عن تصورات الوجود، والحدث، والذات، والحقيقة. وهي محمولة بأربعة شروط: العلم، والسياسة، والحب، والفن، والتي تحتها تنتج الحقائق، وبالنتيجة إليها تكون الذوات ممكنة.

–إن فلسفة باديو الإتيقية تفهم من خلال طابع الحدث، والحقائق العامة، والتذويتات الثلاث: الذات المخلصة، والإنفعالية، والغامضة، وبناء عليها تتحدد مواقف باديو الراديكالية من الشيوعية العامة، والفن، والحب، والعلم.

–أن فكر باديو ذو الطابع الكلاسيكي يظهر بصفة صارخة، وعملية، من مفاهيمه، وتحليلاته، التي تفيد كلها كإجابة على السؤال الوحيد الذي تتمحور حوله فلسفته الإتيقية وهو كيف نحيا ليس كحيونات بشرية، ولكن كذلك كإنسانيين، وكذوات؟

- أن النهج الذي حدده باديو لفكره الإتيقي، يكون ممكنا بشرط، أن نتخلص من جزء منا، ومن منافعنا الفورية والفردية، ونندمج في جسد الحقيقة التي يخلفها الحدث كأثر في العالم.
- نحن كأفراد، محصورون في عوالم، خاضعون لتقسيمات الواقع، ولتقييماته، وأسرى لخصوصياتنا، التي لو تخلينا عنها كنا عرضة للموت الذي ليس شيئا آخر غير إختفاء هذه الخصوصيات المميزة لنا كذوات خالدة، لا كأفراد أو حيونات لأجل الموت.
- الموت هو التوقف عن الظهور في عالم محدد، ونقيضه هو المجيء إلى العالم، والإفلات من قوانينه، والإنتزاع من الخصوصية، لأجل وضع كوني الذي يجعلنا نرتبط بالخلود.
- الحياة في خلود هي الإندماج في الكوني، والتخلي عن كوننأأفردا لكي نصير ذواتا لإجراء حقيقة، محايثة التي تشرط العمل في مجال لايعرف حدودا دنيوية.

–الفيلسوف هو من يجرب السياسة، الفن، العلم، والحب.

- الحياة الحقيقية ترتبط بالإستثناء الذي وحده يفتح إمكانيات جديدة.
- الإستثناء الذي تخلص الذات له، ليس المخصص لجماعة أوالمميز ما بين داخلي وخارجي، وبين أنا وآخرين وإنما هو إستثناء الأحداث والتفردات الكونية، الذي لا تنظمه قوانين العالم، والموجه للجميع بكيفية غير مسماة، ومجانية: نعمة حقيقية.
- هناك إرتباط دقيق مابين الذات، والكوني، والأبدية، والخلود، والإندماج الذي يفرض قرارات جذرية تقحم وجودنا كله المحفوف بالمخاطر وخيبات الآمال الممكنة.
- مذهب الحدث يعلمنا إتباع نتائجه، وليس تمجيد حدوثه، أو الإكتفاء فيه بإعلان الحدث في إشراقة صوفية أو روحية. فليس للحدث معلنين ملائكيين.

الوجود هو الخلود الذي لا يعني الحالة القادمة، التي تقول بها الأديان، أوالذي في عالم أفلاطون المفارق، ولكنه المحايث الذي يوجد هنا، والآن، في العمل، في حاضر بناء الحقيقة.

– فلسفة بادبو تعيد تنشيط فكر الأمل، وتؤكد فكرة الفرح واللا نهائي، الذي يتكشف من خلال نظام فلسفي مبني بصورة عقلانية، ضد التشاؤم المعاصر، وتمجيده للقيود، ولنهاياتنا، وللتواضع الذي تفرضه علينا.

–إن أنطولوجيا باديو المدعومة بالرياضيات، تسمح لنا بالوصول إلى وصف التجارب الوجودية اليومية.

–فكر باديو الفلسفي والنضالي، يدفع للأمل، ليس في مسالمة سلبية، لكن في تذويت خلاق ومتجدد دوما، في محاولة متواصلة للإندماج في الحقائق التي هي العلامات فينا على مشاركتنا في الأبدية، وتملأنا حماسا وسرورا، وتذكرنا، بأن:"...كل ليلة تحمل وعدا بالصباح".

قائمة المصادر والمراجع

أولا: مصادر البحث باللغة العربية

1. باديو آلان وترونج نيقولا، في مدح الحب، ترجمة: غادة الحلواني، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر، القاهرة، 2014.
2. باديو آلان وسلافوي جيجك، الفلسفة في الحاضر، تحري: بيتر إنغلمان، ترجمة وتقديم: يزن الحاج، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، س، 2013
3. باديو ألان، شرنا يأتي مما هو أبعد التفكير في مذبحة 13نوفمبر، ترجمة وتقديم هاشمي محمد، معهد غرناطة للبحوث والدراسات العليا غرناطة اسبانيا، ط1، 2017.
4. باديو ألان، فشل اليسار، ترجمة: لزرق عزيز والحجوجي منير، دار توبقال للنشر، ط1، 2011.

ثانيا مصادر البحث باللغة الأجنبية

1. Badiou Alain , Second manifeste pour la philosophie,Fayard 2009.
2. Badiou Alain avec Gilles Haéri Eloge des mathématiques. Flammarion,2015.
3. Badiou Alain avec Truong Nicolas.Eloge du théatre.
4. Badiou Alain Milner Jean- Claude, Contreverse, Dialogue sur la politiqueet la philosophie de notre temps, editions du Seuil,2012.
5. Badiou Alain, 'Entretiens 1, (1981- 1996), Nous, imprimerie corlet, France, 2011.
6. Badiou Alain, A la Recherche du reel perdu. Librairie Artheme fayard. 2015.
7. Badiou Alain, Bentouil Thomas, During Elie, Maniglier Patrice, Rabouin David, Zrader Jean-Pierre, Matrix, machine philosophique, ellipses, France,2012.
8. Badiou Alain, circonstances,4, de quoi Sarkozy est-il le nom?,Lignes,Paris,2007.
9. Badiou Alain, l'Ethique, essai sur la conscience du mal Hatier, Paris,1994.
10. Badiou Alain, La Republique de Platon librairie Artheme, fayard pluriel, 2014.
11. Badiou Alain, LaVraie vie, Librairie Artheme Fayard,2016.
12. Badiou Alain, Le Siecle, Seuil, Paris,2005..

13. Badiou Alain, les grands entretiens d'art press, préface Laurent de Sutter, Artpress, Paris ,2015.
14. Badiou Alain, Métaphysique du bonheur réel (PUF), ed1, Paris, 2015.
15. Badiou Alain, Petit manuel d'inesthétique, Seuil, Paris, 1998.
16. Badiou Alain, Petit pantheon portatif. La Fabrique editions. Paris. 2008.
17. Badiou Alain, Peut- on penser politique ? Seuil 1985.
18. Badiou Alain, un parcours Ggrec, Lignes,2016
19. Badiou Alain,l'aventure de la philosphie française,depuis les années 1960,La Fabrique edition,Parsi,2012,
20. Badiou Alain.L'être et l'évènement,Seuil,Paris,France,1988.
21. Badiou Kakogianni,entretien platonicien,Lignes,Paris,2015.

ثالثا: المراجع باللغة العربية

1. ابراهيم زكريا، الفلسفة الوجودية، دار المعارف القاهرة، 1956.
2. أبسالون أدمونس، الموجز في راهن الإشكاليات الفلسفية، مشكل التأسيس وعقلانية الفلسفة، ترجمة أبو بعرب المرزوقي، الدار المتوسطة للنشر، مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، ط1، 2009.
3. أسون لوران، مدرسة فرانكفورت، ترجمة سعاد حرب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط 2، 2005.
4. آفاية محمد نور الدين، الحداثة والتواصل والفلسفة النقدية المعاصرة، إفريقيا الشرق، المغرب لبنان، ط2، 1998.
5. أفلاطون، الجمهورية، الكتاب الخامس، المسألة الجنسية، نقلها إلى العربية، خباز حنا، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، دط، دس.
6. إمام عبد الفتاح إمام، أفلاطون والمرأة، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، 2009.
7. بن تومي اليمين، مرجعيات القراءة والتأويل عند نصر حامد أبو زيد، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط 1، 2011،

8. تشارلز موريس، رواد الفلسفة البراجماتية، ترجمة وتعليق إبراهيم مصطفى ابراهيم، دار المعرفة الجامعية، طبع، نشر، توزيع، الإسكندرية، 2011.

9. سبيلا محمد وبن عبد العالي وعبد السلام، ما بعد الحداثة، سلسلة دفاتر فلسفية، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 2007

10. جاسير دافيد، مقدمة في الهرمونيطيقا، تر: وجبة قانصو، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007

11. جدعان فهمي، نظرية التراث، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1،1985.

12. حب الله عدنان، التحليل النفسي من فرويد إلى لاكان، مركز الإهداء القومي، بيروت لبنان، دط، دس.

13. حداد سليم، بؤس الديمقراطية، إشكاليات، مجد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1، 2006.

14. حسن خليفة فريال، الفلسفة والتسامح والبيئة، مكتبة مدبولي القاهرة، مصر، ط1، 2006.

15. خطاب عبد الحميد، الجمالية والفن، عبر التوجيه الفلسفي، دار المطبوعات الجامعية، 2011.

16. دافي ماري مادلين، معرفة الذات، ترجمة نسيم نصر، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 1980.

17. دولوز جيل وغتاري فليكس، ما هي الفلسفة؟، ترجمة مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت واليونيسكو، باريس والمركز الثقافي العربي، الدار البيضاء بيروت، ط1، 1997.

18. روس جاكلين، الفكر الأخلاقي المعاصر، دار عويدات للنشر والطباعة، بيروت لبنان، ط1، 2001.

19. صايم عبد الحكيم، الحب في الفكر الفلسفي المعاصر، دراسات في فلسفة السلم، إشراف وتقديم، صايم عبد الحكيم، مراجعة بن يمينة محمد كريم ،مخبر التراث والفكر المعاصر ردمك 2013.

20. طرابيشي جورج، الماركسية والإيديولوجية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 1971.

21. ظافر الحسن، علم الجمال، منشورات عويدات، بيروت لبنان، ط2، 1975.

22. عادل مصطفى، صوت الأعماق، قراءات ودراسات في الفلسفة والنفس، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، ط1، 2004.

23. عباس عبد المنعم، راوية الأخلاق عند باسكال، دار المعرفة الجامعية، السويس مصر 2000.

24. عباس فيصل، الإنسان المعاصر في التحليل النفسي الفرويدي، دار المنهل اللبناني للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2004.

25. فرنكل تشارلز، أزمة الإنسان الحديث، ترجمة الدكتور نقولا زيادة، مراجعة عبد الحميد ياسين، مؤسسة فرنكلين المساهمة للطباعة والنشر بيروت نيويورك، 1909.

26. قارة نبيهة، فلسفة التأويل، دار الطليعة، بيروت، 1988.

27. كلي رايت وليام، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة، محمود سيد احمد، تقديم ومراجعة إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشرو التوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2010.

28. ماركوز هربرت، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة طرابيشي جورج، منشورات دار الآداب بيروت، لبنان، ط3، 1988.

29. ماكوري جون، الوجودية، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام المجلس الوطني، الكويت،1982.

30. مجموعة مؤلفين، الفلسفة الأخلاقية من سؤال المعنى إلى مأزق الإجراء، تحت إشراف وتحرير سمير بلكفيف، دار الأمان، الرباط، ط1، 2013.

31. محمد بازي، التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط، 2010.

32. المحمداوي علي عبود، الفلسفة والإرهاب أو في سلم السؤال وعنف الإرهاب سرد في الجريمة المنظمة ضد العقل، تقديم هاني ادريس، منشورات الاختلاف دار الأمان لبنان، د. ط، د. س.

33. مرحبا محمد عبد الرحمن، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983.

34. مصدق حسن، النظرية النقدية التواصلية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2005.

35. مينو جان، مدخل إلى علم السياسة، ترجمة جورج يونس، منشورات عويدات بيروت باريس، ط3، 1982.

36. هابرماس يورغن، مستقبل الطبيعة الإنسانية، نحو نسالة ليبيرالية، ترجمة جورج كتورة، المكتبة الشرقية، بيروت، لبنان، ط1، 2000.

37. هابرماس يورغن، إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ترجمة عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم ومنشورات الاختلاف، لبنان والجزائر، ط1، س، 2000.

رابعا: مراجع البحث باللغة الأجنبية

1. Aristote.L'Ethique à Nicomaque, livre 8 et 9, traduction originale, Stirn François, Hatier, Paris, 1988.

2. Belhadj Kacem Mehdi, Aprés Badiou, edition Grasset et Fasquelle. 2011.

3. Bernard Claude introduction à l'étude de la médecine experimentale, chronologie et preface, par François Dagognet, edition, Flammarion, 2eme ed, 2008.

4. Besnier jean-Michel, Histoire De La Philosophie Moderne Et Contemporaine, Figures Et Œuvres, Edition Grassetet Fasquelle, Paris, 1983.

5. Brahimi Mohamed Amine, reflexion autour d'Alain Badiou et Toni Negri, pour une sociologie des intellectuels revolutionnaires. Preface d'Andrè Corten.l' Hamattan.Paris.2013.

6. Brahimi Mohamed amine, réflexion autour d'Alain Badiou et Toni Negri.pour une sociologie des intellectuels revolutionnaires. Preface d'André Corten. le Harmattan.Paris.2013.

7. Declaration universelle des droits de l'homme illustree, editions du Chene,2015

8. Delsol Michel, Darwin le Hasard et Dieu, présentation et préface de jean Michel Maldame, librairie philosophique J. Verin, Paris, 2007.

9. Ferry Jean-Marc, Philosophie de la communication, de l'antinomie de la verité à la fondation ultime de la raison, les editions du CERF, Paris, France,1994.

10. Folscheid Dominique, les grandes philosophies, que sais- je ? presse universitaire de France, deuxième Edition corrigée,1990.

11. Godin Christian, La Philosophie, Antiquité, Moyen Age et Renaissance, pour Les Nuls, Edition First, Paris, France, 2008.
12. Grondin Jean, L'hermoneutique, PUF, Que Sais je ?, 3eme Edition, 2014, Paris.
13. Habermas Jurgan, le Moderne et le Postmoderne, (in) Lettre Internationale, n 14, Automne, 1987.
14. Honneth Axel, la lutte pour la reconnaissance, traduit de l' Allemand par Pierre Rusch, les editions du Cerf, Paris, 2010.
15. Kahn Axel Lecourt Dominique, Bioethique et liberté, entretien realisé par Christian Godin, presses universitaires de France, Paris,1ere edition mars 2004.
16. Kremer Angèle Marietti, Karl Jaspers, L'Harmattan,2002 .
17. Laruelle Fançois, Anti-Badiou, sur L'introduction du Maoisme dans la philosophie, edition Kimé ,Paris, 2011.

18. Misrahi Robert, qu'est ce que l'ethique ? Armand Colin/masson, Paris, 1997.
19. Nietzsche, sa vie, son œuvre, sa philosophie, par André Cresson epresss universitaires de France, Paris, 4eme edition, 2eme trimestre,1959.
20. Pol droit- roger7philosophes qui ont fait le XXe siècle, Freud-Heidegger-Arendt- Sartre-Levi-Strauss.
21. Russ Jacqueline, Philosophie les auteurs les œuvres, 2003.
22. Tomès Arnaud, le sujet, ellipses, Paris, France, 2005.
23. Touraine Alain, qu'est ce que la democracie ? fayard, 1994.
24. Vergely Bertrand, les philosophes contemporains, edition, Milan,1998 .
25. Vinolo Stéphane, Alain Badiou, vivre en Immortel, L'Harrmattan, Paris., France,2014.

خامسا: المعاجم والقواميس باللغة العربية

1.صليبا جميل، المعجم الفلسفي الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، 1982.
2.عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، ج1.
3. أندريه، الموسوعة الفلسفية، ج1، 2012
4.المنجد في اللغة والأعلام، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط26، 1973.
5.الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقلها عن الإنجليزية، فؤاد كامل، جلال العشري، عبد الرشيد الصادق، راجعها الدكتور زكي نجيب محمود، دار القلم، بيروت، لبنان، دط، دس.
6.موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الثالث.

سادسا: المعاجم والقواميس باللغة الأجنبية

1.Dictionnaire encyclopédique Larousse, librairie Larousse, Paris, 1971.
2.Grataloup Leon-louis, dictionnaire philosophique de citations, Hachette, edition1, France ,1979
3.la philosophie, tome1, de Abondance à Expression, les dictionnaires marabout université Savoir Moderne.

سابعا: المجلات والدوريات باللغة العربية

1. مجلة أوراق فلسفية، مجلة غير دورية، محكمة، العدد38، 2018.
2. مجلة ممارسات فلسفية وفنية وإجتماعية، العدد الأول، مكتبة الإرشاد للطباعة والنشر، الجزائر، 2013.
3. مجلة دراسات فلسفية، العدد الأول، جانفي 2014.

الفهارس

- السيرة
- فهرس المحتويات
- ملخص

سيرة باديو:

آلان باديو فيلسوف وروائي ومسرحي فرنسي، ولد بمدينة الرباط بالمغرب سنة 1937. كانت أمه أستاذة فلسفة، وأبوه أستاذ رياضيات[1]. بدأ ممارسته للفلسفة في الخمسينيات، وسرعانما تأثر بسارتر وأصبح مخلصا للفلسفة القائمة على المفارقة تلك التي كما يقول "تتضمن أطروحة جامعة معقدة بين نظرية ماركسية شديدة الحتمية للتاريخ، وفلسفة ضمير مناهضة للحتمية". وقد ذكر في كتابه مغامرة الفلسفة الفرنسية، بأن الفلسفة الفرنسية بين صدور كتاب الكينونة والعدم لـ –سارتر عام 1943، وكتاب ما الفلسفة؟ لـ –دولوز وغوتاري سنة 1991، تمتعت بعصر ذهبي شبيه باليونان الكلاسيكية، أو ألمانيا التنويرية، حيث اعتبر نفسه محظوظا أنه كان جزءا من هذه المغامرة الفلسفية، والتي يجب اعتبارها من مجد فرنسا، التي خاضت هذه المغامرة ما بعد الحرب، التي عرفت انفجارا مشوشا في الحياة الثقافية، كان سببه الكارثة السياسية في فرنسا–بيتان، وكارثة التعاون مع النازيين التي أنتجت فلسفة كان عليها أن تغسل بها فرنسا عارها. وكذلك رأى باديو في الفلسفة الفرنسية نموذجا للفيلسوف لا ينحصر في الحياة الآكاديمية كما هو الشأن في إنجلترا، وإنما هو فيلسوف مثقف مهتما بكل الأشياء في عصره مثلما كان ديدرو وروسو وفوقهم جميعا باسكال. وقد كان لسارتر الفضل في إحياء هذا النموذج الفرنسي، الذي يمكن أن يكون عليه الفيلسوف. اشتغل باديو وزملاؤه البارزون كأساتذة جامعة بسبب متطلبات المعيشة، ولكنهم أرادوا أن يكونوا مثقفين عامين منخرطين سياسيا، وفنانين في معظم الأحيان مثل سارتر، وباديو. سعى باديو إلى تغيير العلاقة بين العمال والمثقفين التي يقول عنها بأنها: "قد ساعدتني تلك الصِّلاة على إعادة إبتكار نفسي كذات إنسانية" [2]. إشتهر باديو بمفهوم الإستثناء الذي يعبر به على الوجود، حيث يرى بأن فرنسا توجد بسبب إستثناءاتها التي

[1] آلان باديو وسلافوي جيجك، الفلسفة في الحاضر، مصدر سابق ص،129.

[2] Badiou, Marcel Gauchet, **Que Faire ?, dialogue sur le communisme**, et l'avenir de la democratie, op.cit, p16.

تمثلت في ثورة 1789، وثورة 1848 ضد الملكية، وثورة كومونة باريس عام 1871، والفلسفة الفرنسية المعاصرة بعد الحرب، التي كانت ضد التقليد الرجعي لـ_لوي فيليب، ونابليون الثالث، وبيتان وساركوزي. كما يعتبر نفسه كذلك أحد هذه الإستثناءات، لأن الفلسفة من سارتر* إلى دولوز وإليه، جعلت فرنسا أفضل مما كانت ستكون عليه بدونها.

يصرح باديو بأنه جاء إلى الشيوعية متأخرا، لأنه كان في الأصل من التقاليد الإشتراكية الديموقراطية. كان والده رايمون باديو مقاوما، وعمدة إشتراكيا لمدينة تولوز من عام 1944إلى 1958، فمن الطبيعي أن يبدأ النضال في الفرع الفرنسي للأممية العمالية (sfio)، البديل للحزب الإشتراكي الفرنسي الموحد في ذلك الوقت. كان طالبا في المدرسة العليا للأساتذة حيث دخل عام 1956، وأنشأ مع صديقه إيمانويل تيراي قسما إشتراكيا، بعدما كانت الصفوف الشيوعية مكتضة هناك [1].

لكن أول شهادة ميلاد باديو الحقيقية في السياسة، تعود إلى حرب الجزائر، وقد كان في ذلك العهد، مصدوما كثيرا من الإستعمار، والفظائع التي وصمت سياسته كالتعذيب الذي كان في كل مكان، حتى في مراكز الشرطة الباريسية. يقول: "أقحمت نفسي في النضال بكل ضراوة ضد سياسة الحكومة الإشتراكية لـ– غي موليت Guy Mollet، الذي تبنى طريقة قمعية بالنسبة للإنتفاضات"[2]. وقد أدت التوترات القوية داخل اليسار البرلماني إلى تفكك القسم الفرنسي للأممية العمالية (sfio).

---

*كان لباديو أن يتأثر بسارتر ذلك المفكر المتميز الذي قال عنه الرئيس الفرنسي ديغول de Gaule بأنه فولتير القرن 20 كان يتيم الأب وربته أمه وأجداده من الأم بعد أن تزوجت أمه. رسب في الإمتحان الكتابي للإلتحاق كأستاذ معيد في1928سنة. لكنه في السنة اللاحقة تحصل على المرتبة الأولى، وتحصلت سمون دي بوفوار على المرتبة الثانية، وخلال هذه السنة تعرف عليها وإشتغل معها. لكنه إبتداء من1931 إلى 1945 غادر التدريس، وانقطع للكتابة وأدار مع سيمون ديبفوار، وميرلوبونتي مجلة العصر الحديث. وبداية من 1955 تقرب من الحزب الشيوعي وصار رفيق دربه. رفض سارتر جائزة نوبل، لأن: الكاتب في نظره يجب ألا يتحول إلى مؤسسة. تعاطف مع الطلبة في 1968. وقد توفى في سنة 1980 في المستشفى، وقد رافق جثته خمسون ألف شخص إلى مقبرة مونبرناس. التي دفن فيها. انظر: Russ Jacqueline, **Philosophie les auteurs les œuvres**,2003, pp, 478-479

[1] Badiou, Gauchet Marcel**, dialogue sur le communisme et l'avenir de la democratie**, op.cit, P ,16

[2] Ibid, p,17

وكذلك شارك أبوه مع آخرين في الحملة ضد الحرب في الجزائر، واستقال من مجلس مدينة تولوز بعد خلافه مع الخط الرسمي للحكومة، وانتهى به الأمر إلى إنشاء الحزب الإشتراكي الموحد (PSU) . فواصل باديو نشاطه فيه وعمل بجدية، حتى نهاية الستينيات، حيث تقلد منصب الأمين الفيدرالي لـ –مارن Marne. وقد عرف نشاطه شيئا من النجاح، بدليل كما يقول: "ضاعفت إلى خمس نتائج الحزب الإشتراكي الموحد (PSU) في الإنتخابات التشريعية"، وقد فتح له ذلك شارعا على السلم الهرمي للحزب، ودون الإعتماد على مايو 68.

لكن موجة صادمة أحدثت إهتزازا عميقا في ذاتيته الشخصية والسياسية حيث كان عمره حينها واحدا وثلاثين عاما، فانفصل عن الإشتراكية البرلمانية، وتحول حقا إلى الشيوعية. ولكن النضال الجديد، لم يترجمه في الإنضمامه للحزب الشيوعي الفرنسي الذي كان قويا آنذاك. لكن لم يكن باديو فيه لا عضوا ولا رفيق طريق، والسبب في ذلك أنه وجد للحزب الإشتراكي مواقف محتشمة في النضالات ضد الإستعمار. أما فيما يخص المحاولات الثورية الجديدة في نهاية سنوات 60 وما بعدها. فقد صار الحزب الشيوعي الفرنسي الخصم المكروه والملموس لباديو؛ لأن المناضلين الرسميين فيه، أرادوا إحتكار السياسية في المصانع، ومنعوا باديو ورفاقه من الإتصال بالعمال في الورشات وتوزيع المنشورات في أسواق الضاحية،[1] وكانت المشاجرات متكررة وأحيانا عنيفة. وينفي باديو أن تكون الشيوعية التي انتمى إليها ممثلة بهذا الحزب البيروقراطي، والتابع بالقوة إلى السلطة، وكبديل لما في الاتحاد السوفييتي، بل يتجسد في واحدة من الأنواع الفرنسية للماوية مع حدث الثورة الثقافية. وبهذا الصدد يعلن باديو: "فإن مساري يتموقع في الضد –تيار للخط السائد: في حين أن العديد من المناضلين، سواء كانوا مفكرين أم لا، بدأوا ككونهم شيوعيين قبل التنكر لهذا الإرث، والإنتقال إلى شيء آخر. من ناحيتي، ولدت اشتراكيا وأصبحت شيوعيا!"[2]. فهو إذن

[1] Badiou, Gauchet Marcel, **dialogue sur le communisme et l'avenir de la democratie**, op.cit, P ,16
[2] Ibid,18

فيلسوف يساري شيوعي ماوي، وكذلك كلاسيكي، أفلاطوني تميزت فلسفته بمعالم كلاسيكية واضحة. وضعته في مكانة أفلاطون أو سبينوزا أو ليبنتز[1].

لقد ألف عشرات الكتب في الفلسفة والثقافة والسياسة والأدب بالإضافة إلى عدد من المقالات. وترجمت معظم كتبه إلى كثير من اللغات العالمية، وخاصة كتابه الكينونة والحدث 1988، وكذلك نظرية الذات1982، ومنطقيات العوالم 2006، وكتابه انبعاث التاريخ: زمن التمردات والثورات 2012.

وكذلك كتب أخرى منها كتاب الإتيقا 2015، وشرنا يأتى مما هو أبعد 2016.

[1]باديو آلان وترونج نيقولا، **في مدح الحب**، مصدر سابق، ص 10.

فهرس المحتويات

إهداء .....

كلمة شكر .....

مقدمــة .....أ

الفصل الأول: المرجعيات الفلسفية لباديو

المبحث الأول: مفهوم فلسفة باديو بين الوجود والحدث: 8

المطلب الأول: الفلسفة والوجود عند باديو. 8

المطلب الثاني: الفلسفة والحدث عند باديو 19

المبحث الثاني: المرجعيات الفلسفية لباديو. 32

المطلب الأول: المرجعية الأفلاطونية لباديو: 32

المطلب الثاني: باديو ومدرسة فرانكفورت: 46

المطلب الثالث: باديو والتأويل. 53

الفصل الثاني: سؤال الوجود الإنساني والصورة العامة للإتيقا عند باديو

المبحث الأول: سؤال الوجود الإنساني في الإتيقا المعاصرة 64

المطلب الأول: الوجود الإنساني بين الفردية الحيوانية، والتعددية الخالدة. 64

المطلب الثاني: الوجود الإنساني بين الإنية والغيرية 77

المبحث الثاني: الصورة العامة للإتيقا المعاصرة عند باديو 91

المطلب الأول: التوظيف الغربي للإتيقا بين الضرورة وغريزة الموت 91

المطلب الثاني: الصورة العدمية للإتيقا 98

الفصل الثالث: الإتيقا في فلسفة باديو

المبحث الأول: اتيقا الحقيقة وغايتها في فلسفة الحدث 114

المطلب الأول: مفهوم الذات وعلاقتها بالحقائق 114

المطلب الثاني: أبعاد الحقيقة: 118

المبحث الثاني: إتيقا الحقائق الأربع. 124
المطلب الأول: الحقيقة العشقية والسياسية.....124
المطلب الثاني: الحقيقة الفنية والعلمية 154

الفصل الرابع: دراسات نقدية لفلسفة باديو

المبحث الأول: التفكير مع باديو 177
المطلب الأول: آلان باديو في فكر محمد أمين براهيمي. 177
المطلب الثاني: ألان باديو في فكر ستيفان فينولو 191
المبحث الثاني: تجاوز المشروع الفلسفي الإتيقي لباديو 196
المطلب الأول: ضد باديو، فرانسوا لا ريول. 196
المطلب الثاني: ألان باديو في فكر مهدي بلحاج قاسم:.....207
خاتمة.....226
قائمة المصادر والمراجع 229
سيرة باديو: 238
فهرس المحتويات.....242

ملخص الأطروحة:

باديو فيلسوف كلاسيكي سعى إلى بناء نظام فلسفي يهدف إلى تقديم إجابات على الأسئلة القديمة للفلسفة، التي تتعلق بحقيقة الوجود، والحياة، وكذلك الفلسفة. ما تحمله فلسفة باديو على أنه أكثر واقعية، وأكثر عملية هو تماكنات الحقائق، وهي الشروط الأربعة التي بموجبها توجد الفلسفة، وهي العلم والفن والسياسة والحب، لأن هذه الخبرات الوجودية هي الحاملة والمنتجة للحقائق التي تنتج ذاتا خالدة كغاية لإتيقا باديو. الخلود عند باديو هو الشيء الوحيد الذي يميز الإنسان عن الحيوان، وهو ليس ممكنا إلا بالبسبة للذي يصل إلى حقيقة فيصير فنانا، أو سياسيا ناشطا أو محبا أو خبرا في العلوم. الفيلسوف هو الذي يندمج في إجراءات الحقائق الأبدية.

الكلمات المفتاحية: حقيقة؛ وجود؛ علم؛ فن؛ حب؛ سياسة؛ ذات؛ إتيقا.

Résumé* : *l'éthique et philosophie de l'évènement chez Badiou

Alain Badiou est un philosophe classique souhaitant construire un veritable système philosophique, qui vise à apporter des reponses aux questions plus anciennes de la philosophie, qui portent sur la verité l'être, la vie, et également de la philosophie.

Ce que porte sa philosophie comme de plus concret, de plus pratique, est la compossibilité de verités, qui sont les quatres conditions sous lesquelles existe une philosophie, que sont : la science, l'art, la politique et l'amour, parce que ces experiences existentielles sont porteuses et aussi productrices de verités, qui induisent un sujet immortel comme une fin de l'éthique badioliste.

Chez Badiou l'immortalité est la seule chose qui sépare l'homme de l'animal, et ce n'est possible que pour celui qui accede vraiment à une verité en devenant artiste, mulitant politique, amant ou avisé en science. Selon Badiou le philosophe est celui qui s'incorpore a des procedures de verités éternelles.

***Mots- clés** : verité, l'être, science, art, amour, politiquesujet, ethique.*

Abstract: ethics and the philosophy of event by Badiou

Badiou is a classical philosopher whishing to build a philosophical system wich aims to provide answers to the older questions of philosophy wich relate to the truth of being,life,and also of philosophy.what his philosophy carries as more concrete,more pratical is the compossibility of truths,wich are the four conditions under wich there is philosophy that are science,art,politics,and love,because these existential experiences are carriers and producers of truths that induce an immorteal subject like an end of badiolist ethics.at badiou, immortality is the only think that separates man from animal and wich is only possible for those who truly gain access to a truth by becomming an artist,an activist poltical,lover,or shrewd in science.the philospher is one who incorporated into procedures of eternal truths.

***Keywords**: truth, being, science, art, love, politics, subject, ethics.*