

قراءة في ظاهرة العنف والتطرف

ديبشي عقيلة

دكتوراه في الفلسفة، جامعة باريس 8 ، فرنسا

قبل الدخول في تفاصيل هذه القراءة، لابد من الإشارة إلى مجموع التعقيدات التي لا ندعي البتة أننا نتجاوزها أو يمكن تجاوزها بشكل نهائي ووصلنا بالموضوع إلى مبتغاه، فإذا كانت العلوم الإنسانية معروفة بتشعب موضوعاتها، ناهيك عن كثرة مناهجها، فإنه بالمقابل نجد أنفسنا أمام ظاهرة أعقد من التعقيد نفسه، فهي ظاهرة عدمية تدميرية لا تتخذ من الإنسان كهدف لها، إنما تتجاوزها لتشمل حتى الكائنات الجامدة.

لاشك أن ظاهرة الإرهاب* كما يقره الواقع، أصبحت تطرح نفسها اليوم على الدول والأفراد، كما تفرض نفسها بشكل غير مسبوق على المعنيين بالحقل الفكري، الثقافي، والفلسفي على وجه الخصوص، ذلك أن التفكير في معنى الفلسفة حسب الفيلسوف الفرنسي (ميشال فوكو)، لا يكون إلا بربطه بالأحداث الراهنة (الحاضر)، فالأمر لا يتعلق بطرح سؤال، ما الفلسفة؟ وإنما بسؤال، ما الذي يعنيه التفلسف اليوم؟

أيًا كانت الأسباب التي نعزوها لهذه الظاهرة التي لم تجانب الوجود الإنساني منذ تكوينه الأول، فإن الثابت هو أنها، وبالتحديد انطلاقاً من النصف الثاني من القرن العشرين، بدأت تتفاقم وتخرج عن حدودها التقليدية لتصبح ظاهرة عالمية تستدعي تحركاً عاجلاً، لكن متبصراً لمواجهتها.

ربما كان للأحداث الأخيرة التي عرفها العالم العربي الدور الأكبر في إعادة التركيز على خطورة هذه الظاهرة التي بدأت تتسع لتطال المجتمعات والدول التي ظنت أنها بمنأى عن ذلك (أقصد هنا الأحداث الأخيرة التي طالت العاصمة الفرنسية والتي يحلو للبعض أن يضعها في موضع العتبة التاريخية التالية على أحداث الحادي عشر من (سبتمبر / أيلول) فيما يتعلق بالنظر إلى ظاهرة الإرهاب الدولي).

ظاهرة الإرهاب: مواجهة أم معالجة

ثمة نقاشات متباعدة اليوم بخصوص مقاربة موضوع الإرهاب: يذهب البعض إلى ضرورة المواجهة المباشرة، بينما يذهب البعض الآخر إلى تصور معالجة فكرية ثقافية لهذه الظاهرة التي لا يمكن اعتبارها فقط، سمة ملازمة للطبع البشري.. إنما ثمة عوامل كثيرة ومعقدة تساهم في تكوينها⁽¹⁾.

فإذا كانت أحداث (أيلول) استدعت تحركاً عسكرياً باسم مكافحة الإرهاب، فإن المأمول من أحداث (باريس).

وما تلاها من أحداث أخرى، هو إعادة طرح سؤال الإرهاب ليس فقط على المستوى العسكري إنما على المستوى الثقافي والفكري. ذلك أن الرد على العنف في اعتقادنا، لا يكون دائماً بالعنف المضاد، إنما أيضاً عبر تقويض الأسس الأيديولوجية التي ينهض عليها خطاب الإرهاب ذاته. إنها مواجهة من نوع آخر، فالحجرات الإرهابية التي ضربت (فرنسا) في الثالث عشر من نوفمبر من سنة 2015، لم تستهدف فيما يُعتبر رمز قوتها الاقتصادية، كما حدث في أمريكا في بداية هذا القرن، إنما أصابها فيما يمثل جوهر هويتها الثقافية بالذات، على اعتبار أنها ثقافة تنهض على التعددية والتنوع وقبول الآخر. فالمسرح، كرمز ثقافي عام، هو الحيز العام الذي يتلاقى فيه أولئك القادمون من ثقافات ومن هويات عدة حيث الموسيقى تصبح هوية جامعة تذوب معها كل الهويات الأخرى. هذه الهوية الجامعة هي التي استُهدفت. فالإرهاب لا يميز في النظر إلى ضحاياه، الكل عدو بالنسبة له: المجتمع والأفراد والمؤسسات... فالإرهابي بهذا المعنى، هو من كَفَّ عن النظر إلى نفسه بوصفه عضواً في المجتمع ووضَّع نفسه في موقع التعارض معه بل والوصاية عليه. أعداؤه، هم كل أولئك الذين لا يتقاسمون معه ذات التوجه الفكري، وهم بالتالي هدفاً مشروعاً كما هو الشأن بالنسبة لخصومه المباشرين.

إن الإلحاح على ضرورة المواجهة الفكرية الثقافية لظاهرة الإرهاب، تعني فيما تعني إعادة مساءلة ومراجعة التراث الديني وتنقيته من خطابات التحريض والكرهية، كما تعني أيضاً إعادة النظر في النظام التربوي ومدى نجاحاته في إنتاج مواطن صالح للدولة والمجتمع... الخ. فالعمل إذاً يتجاوز حدود الإدانة الأخلاقية التي وسمت التعاطي مع هذه الظاهرة، وبالضبط في العالم الغربي. كما أنه دعوة لتحمل مسؤوليتنا

التاريخية والفكرية والثقافية في مواجهة هذه الظاهرة ومنع الآخرين من استغلالها ضد مجتمعاتنا ودولنا. على التحليل الفكري أن يذهب أبعد من الحديث عن أسباب هذه الظاهرة باتجاه اقتراح الحلول الكفيلة بمواجهتها دون انتظار الحل القادم من الخارج وهو غالبا ما يكون حلا مدمرا يُفاقم المشكلة⁽²⁾.

مقاربة سببية للظاهرة:

انطلاقا من المعنى العميق الذي يحمله مصطلح مقارنة والمتمثل في فهم المسألة من زوايا، ومرجعيات معرفية علمية متعددة، يكون من المهم التطرق إلى وجهات النظر التي حاولت الإحاطة بمفهوم ظاهرة الإرهاب من حيث أسبابها:

فقد أرجع الكثير من الباحثين نشوء الإرهاب إلى جملة من العوامل الاجتماعية والسياسية المرتبطة بالإحباط واليأس وفقدان الأمل وانعدام الأفق السياسي والحقوق والحريات... وبالتحديد في تلك الدول التي شهدت نشوء هذه الظاهرة. بينما ذهب البعض الآخر بعيدا إلى الوراء ليجد للإرهاب أسبابا تتجاوز حدود الراهن ضاربة بجذورها في التاريخ ذاته: الإرهاب، وفق هؤلاء، ظاهرة تجد أصلها في التاريخ وبالتحديد الديني منه. فالنصوص الدينية، في أحد أوجهها، لا تفعل سوى الحض على الكراهية والعنف ورفض الآخر.

ونظر فريق ثالث إلى الإرهاب من زاوية الصراع الدولي: الإرهاب، وفق منظورهم، صناعة بالمعنى العميق للكلمة، أي أنه عمل منظم لا فوضوي، تقوم الدول بتأسيسه وتغذيته واستثماره لهدم خصومها من الدول الأخرى وبالتحديد في مرحلة باتت فيها فكرة الحرب التقليدية بين دولتين فكرة قديمة ومدمرة لكلا الطرفين. في هذه اللحظة بالذات بدأت الدول تفتش عن طرق أخرى لهدم خصومها فوجدت في نزوع بعض الخطابات أو الأيديولوجيات الدينية نحو العنف أرضا خصبة تستطيع من خلالها أن تحقق ما تصبو إليه. وجهة النظر هذه أقرب إلى فكرة المؤامرة، حيث لا شيء في هذا العالم يحدث عبثا. لكن هذا النوع من التحليل له مخاطره أيضا، لأنه من جهة ما، يرمي بالمسؤولية على الآخر دون النظر إلى مسؤولية المجتمعات والدول ذاتها التي عرفت نشوء هذه الظواهر. كما ذهب فريق رابع إلى مقارنة المسألة من زاوية نفسية: لقد حاولوا أن يجدوا أساسا تفسيرا لنشوء الإرهاب عبر إرجاعه إلى جملة من العوامل النفسية المرتبطة بالقهر، والاضطهاد وتجارب الطفولة... كما أرجعها البعض الآخر إلى قلق الهوية...فما يجمع الكثير من الجماعات الإرهابية هو البحث عن هوية أو محاولة استعادة هوية ضائعة أو متخيلة، وباسم هذا المتخيل يتم ارتكاب أفسى أشكال العنف...يفسر البحث عن الهوية الكثير من أنماط سلوك العنف...فالسلوك الإرهابي غالبا ما يحدد نفسه بالتعارض الدائم مع الآخر، ومع الهوية السائدة للمجتمع أو الدولة...يفسر هذا النوع من السلوك قدوم العديد من الإرهابيين من دول عدة وتلاقحهم على ذات المنحي والتوجه، كما يحصل الآن في (سورية) مع الجماعة التي أطلقت على نفسها الدولة الإسلامية في العراق والشام المعروفة اختصارا ب (داعش) والتي تطرح نفسها كهوية جديدة للإسلام في مواجهة الإسلام السائد كما في مواجهة الآخر الغير مسلم. فهؤلاء لا يعترفون بالمواطنة كهوية على أساسها تنهض الدول، بل يذهبون بعيدا إلى درجة رفض فكرة الدولة ذاتها إن لم تكن مؤسسة على الدين أو الهوية التي يتصورون. ففوق منظور هؤلاء، ما يصنع الهوية هو نمط من الفهم الديني الخاص العابر للحدود و الأوطان. وهم عند هذا الحد، يضعون أنفسهم في موقع التصادم مع فكرة الدولة كأهم إنجاز حققته الإنسانية إلى الآن. لهذا وذاك، أضحي الأمر يستدعي تحركا عاجلا لمواجهة هذا(التسونامي) الجارف المدمر، تحركا لا يقتصر على المقاربة الأمنية فحسب، بل يتجه بالأساس إلى أصوله الفكرية. فالإرهاب فكر قبل أن يكون ممارسة، وهو لذات السبب يحتاج إلى فكر آخر يواجهه ويتصدى له.

التباسات المفهوم:

أحاول عبر ذلك أن أتجنب سوء استخدام الكلمة، ذلك أن مفهوم الإرهاب استُخدم كذريعة، وبالتحديد من قبل القوى التي تدعي الآن محاربتها، لتصفية الخصوم السياسيين أو الإيديولوجيين. ضمن هذا الإطار اعتُبرت معظم حركات المقاومة والتحرر الوطني حركات إرهابية كحركة التحرر الجزائري والفلسطيني وغيرها... فالإرهاب، بهذا المعنى، مصطلح ملتبس، حمال أوجه. لكن، وبعيدا عن الإشكالات التي يثيرها هذا المفهوم، ما أود الحديث عنه هنا هو هذا النمط من الإرهاب الذين يقوم به الفاعلون الاجتماعيون ضد مجتمعاتهم بالذات وضد أقرانهم في الوطن أو الهوية أو الدين وليس ضد ما يعتقدون أنهم أعداءهم المغايرين لهم في الهوية والانتماء.

الدولة واحتكار العنف:

لا يمكننا بحال من الأحوال مقارنة ظاهرة الإرهاب دون نوع من التأسيس التاريخي العام لفكرة العنف وتطورها داخل الخطاب المعاصر المرتبط بفكرة الحق، أقصد حق الملك أو الدولة، لاحقاً، في احتكار وممارسة العنف ضد رعاياها باسم حماية المجتمع من خطرهم. كما لا يمكن مقارنة مسألة الإرهاب أيضاً خارج فكرة الحرب التي تقوم بها الدولة ضد أعدائها الخارجيين بهدف الحفاظ على مصالحها أو أمنها المستقبلي. في هذا السياق، ينبغي النظر إلى الحرب على أنها سبب مباشر لنشوء العنف المضاد أيضاً، فالعنف يستدعي دائماً العنف وفق قاعدة الفعل ورد الفعل. بيد أن التركيز الأساس لهذا المبحث سوف يكون على ظاهرة الإرهاب ليس من زاوية الحرب التقليدية التي تشنها الدول إنما من زاوية استثمار هذه الظاهرة على الصعيد الثقافي والسياسي. فالإرهاب من هذا المنظور، إذا ما استلهمنا تحليلات (ريني جبرار 1923-2015)⁽³⁾، هو البديل عن فكرة الحرب التقليدية، حيث يصبح الإرهاب أداة فعالة في هدم المجتمعات والدول كما يحصل الآن في سورية وليبيا والعراق... فهذه الجماعات الإرهابية تتمتع بدعم دولي إلى حد كبير، رغم الإدانات الدولية لها في الظاهر. لنا أن نسأل كيف لهذه الجماعات أن تحصل على هذا الكم من السلاح والمال وكيف لها أن تملك كل هذه القدرات الإعلامية وهذه الإمكانيات للاستقطاب والحشد والتوجيه... سوف يحاول هذا المبحث في النهاية أن يتصور إمكانية مواجهة الإرهاب وذلك عبر تطوير مقارنة فكرية ثقافية تربوية في مقابل المقاربة العنيفة العسكرية التي لم تعمل سوى على مفارقة الظاهرة وانتشارها على نحو أوسع وهذا من استلهمنا أعمال الفيلسوف الفرنسي (ميشيل فوكو 1926-1984) حول مفهوم الإرهاب. صحيح أن (فوكو) لم يستخدم هذا المصطلح بشكل صريح في كتاباته لكن القراءة المتأنية لأعماله، وبالتحديد بين السنوات 1975-1976 والسنوات 1987-1989 تقدم لنا إمكانية لقراءة هذه الظاهرة، على اعتبار أن الفيلسوف لم يكتفَ خلال تلك الفترة عن تحليل مجمل الظواهر المرتبطة بممارسات السلطة في الغرب انطلاقاً من مرحلة ما قبل الحداثة وصولاً إلى ما يسميه نشأة السلطة على الحياة (السلطة الحيوية) والتي تترافق نشوؤها مع نمو النظام الرأسمالي وتطوره في العقلانية الغربية المعاصرة، وهي ذات المرحلة التي يصفها الكثير من الباحثين السياسيين بالمرحلة الكولونيالية حيث الإرهاب بحق الدول المستعمرة هو السمة الأساس.

ففي الكتاب الكبير (الحراسة والعقاب *surveiller et punir*) يعرض لنا مشهد تعذيب وقتل (داميان Damien)^(*) الذي حكمت عليه الكنيسة أن يدفع غرامة معنوية هي الإقرار بذنبه أمام باب كنيسة باريس الرئيسي⁽⁴⁾. ليس اختياراً عبثياً من قبل (فوكو): هو أبعد من إظهار مقدار الترابط بين ضرورة الاعتراف والعقاب. إنه يسعى يهدف إلى إظهار مقدار العنف الواقع على الجسد الحي من قبل السلطة في تلك الفترة، حيث العنف يتجاوز حدود الطقوس العقابي إلى الإرهاب بوصفه مبدأ من مبادئ عمل السلطة ودوامها. فلم يكن الهدف هو تنفيذ حكم الإعدام بحق المدان فقط، إنما أيضاً إرهاب هؤلاء الذين يراقبون بصمت. فمشهد القتل وفظاعة التعذيب ليس عملاً عادياً، إنما جزءاً أساسياً من عمل السلطة ذاتها وفن من فنون حكمها للبشر. فالعنف المبالغ فيه هو فعل يتجاوز الضحية إلى أولئك الأبرياء، إنه رسالة السلطة إلى كل من يفكر في الخروج عن الطاعة. على السلطة، لتحدث أكبر قدر من الرعب في نفوس الناظرين، أن تبالغ في العنف، ففي هذه المبالغة ذاتها ينشأ أحد أهم عوامل الضبط الاجتماعي حيث يصبح الرعب مبدأً موجهاً للذوات. فما يفعله العنف هو أنه ينقل الرعب إلى داخل النفس حيث يتحول إلى مبدأ توجيه وحكم ذاتي لاغياً معه إمكانية نشوء أي فعل مقاوم.

هكذا، فالإرهاب في أحد صوره، هو فعل يطال الحي كما يطال الضحية، إنه فعل يتوجه إلى الأحياء بالقدر ذاته الذي يصيب فيه ضحاياه. إن العنف كأحد صور الإرهاب لا يمكن أن يحقق غرضه إلا داخل المشهد العام. على العنف أن يُرى وأن يظهر ليحدث أثراً ويحقق غرضاً. فالعنف في ذاته ليس مطلوباً إنما ما يتجاوزه دائماً. يوجد العنف حيث يوجد هدف عليه أن يتحقق. فلا يمكن بحال من الأحوال فصل العنف أو الإرهاب عن غرضه. إنه يفسر لنا لماذا تلجأ الجماعات الإرهابية إلى نشر فظاعة أعمالها بحق ضحاياها عبر شبكات التواصل الاجتماعي والإعلامي. فالهدف هو إرهاب من يرى وليس فقط قتل المذنب بنظرهم.

العنف، كما يرى (فوكو)، لم يختفِ نهائياً من تاريخ الفكر الغربي إنما توارى خلف الجدران. صحيح أن مشاهد التعذيب اختفت، وبالتحديد مع إنشاء السجون، لكن العنف لم يندثر بل أخذ شكلاً آخر تمثل في المراقبة، والضبط والإخضاع والتحكم وذلك عبر اللجوء إلى تقنيات حكم جديدة لا يمكن لنا فهمها عبر الرجوع إلى مفهوم القانون والحق أو إلى مفهوم القمع، وهي المفاهيم التي وسّمت التحليلات الكلاسيكية للسلطة. فخطابات الحق التي يزخر بها الفكر الغربي الحديث لا يجب النظر إليها على أنها تطور نحو مزيد من الحرية أو نحو نظام حكم أكثر تسامحاً، بل على أنها تحوّل في شكل ممارسة السلطة وفن حكمها للبشر.

فمع هذا التطور التقني والصناعي والعلمي لم يعد العنف ضروريا. لقد أصبحت فكرة الحرية أكثر أهمية ونجاعة، إذ أنها تعطي المزيد من الشرعية لعمل السلطة ووجودها، وضمن فكرة الحرية هذه ينبغي إدراج النظريات الاقتصادية حول حرية العمل والحركة وتنقل الأفراد والمنتجات ... يحتاج المجتمع الصناعي إلى أفراد أحرار بمقدار حاجته إلى نظام اقتصادي حر حيث تصبح حرية الحركة والتبادل حقاً مصاناً. إن الحرية الاقتصادية تقتضي حرية التفكير، فلا يمكن تأسيس الحرية في مجال ومنعها في مجال آخر. هكذا ينبغي النظر إلى فكرة الحرية على أنها ضرورة اقتضاها منطق تطور المجتمع الرأسمالي. إنها حرية أنتجت ضرورات الإنتاج والتطور (يجب النظر إلى الميركانتلية في هذا السياق). ينبغي ألا ننسى أبداً أن المجتمع الذي اخترع الحريات والقوانين هو ذات المجتمع الذي اخترع أهم تقنيات الرقابة والتعذيب والقتل وهو ذات المجتمع الكولونيالي الذي مارس أقصى أشكال العنف بحق الشعوب الأخرى في ذات الفترة التي شهدنا فيها نشوء أهم نظريات القانون وحقوق الإنسان... هكذا يجب ألا نخدعنا هذه العلوم الإنسانية التي تزخر بها الحضارة الغربية، كما يرى (فوكو)، فهذه العلوم لم تكن، في أحد أوجهها، سوى وسيطاً خطيراً في آليات عمل السلطة الحالية وتقنيات حكمها للبشر. ولهذا يرفض (فوكو) الحديث عن المعرفة دون إقرانها بالسلطة. فالمعرفة توجد حيث توجد السلطة، وهذه الأخيرة لا يمكن لها أن تعمل دون معرفة⁽⁵⁾. وفي قلب هذا التصور نشأت أهم نظريات الفكر السياسي التي تدعو إلى تأسيس السياسة على قواعد معرفية مدروسة وضمن هذا السياق نشأ علم الإحصاء ومفاهيم السكان والديموغرافيا والاقتصاد السياسي... فكل هذه العلوم، تعتبر جزءاً من شبكات عمل السلطة، حيث تحولت إدارة الأفراد إلى علم يتجاوز الحدود التقليدية للفكر السياسي القديم، حيث الهدف هو المحافظة على بقاء الأمير وتعزيز روابطه مع رعيته.

الثورة والعنف:

علينا أن نعطي معنى أكثر اتساعاً لمفهوم السلطة عند (فوكو) من ذلك الذي نجده في التحليلات الماركسية حيث يتم اختزال هذا المفهوم إلى فكرة الدولة بوصفها من يمارس العنف ويحتكره. ولهذا يكون الحل للحد من العنف عبر الثورة التي تقلب نظام الحكم القائم وتستبدله بغيره. شرط الحرية في التحليلات الماركسية مرتبط، بهذا المعنى، بفكرة الثورة التي تهدف فيما تهدف إلى تخفيض مستوى العنف الممارس على الأفراد. لكن الثورة لا تفعل في الحقيقة سوى أن تجعل عبيد أمس أسياد اليوم. إنها عملية إبدال لسلطة بسلطة أخرى حيث لا ضمان للحريات الفردية والعامة، فغالبا ما ارتكب أبشع الجرائم وألغيت الكثير من الحريات باسم المحافظة على أهداف الثورة. لا يجيد (فوكو) هذا النوع من التحليل. هو يرفض اختزال مفهوم السلطة في أجهزة الدولة الفارضة. برأيه السلطة توجد في مختلف أشكال العلاقات بين فردية وليس فقط في مؤسسات الدولة المتشكّلة تاريخياً. فحيث توجد علاقة بين طرفين توجد سلطة. قد تتخذ هذه السلطة شكلاً معرفياً، كما في علاقة المعلم بمريده في الثقافة الإغريقية القديمة أو في الثقافة الصوفية، وقد تتخذ شكل هيمنة معنوية ذات طابع خلاصي كما في المسيحية، وقد تتخذ شكلاً معرفياً يرتبط بمفهوم الحقيقة والشفاء كما في علاقة الطبيب النفسي بمريضه، كما تتخذ شكلاً اعترافياً يشبه ذلك الموجود في طقوس الاعتراف المسيحي كما هو الحال في التحليل النفسي وفي النظام القضائي حيث الاعتراف هو الشرط الأساس للحرية أو للبراءة من التهمة.

لا يهتم (فوكو) بإطلاق أحكام أخلاقية تجاه مختلف أنماط السلطة الممارسة، المهم بالنسبة له هو فهم كيفية عمل السلطة وليس إدانتها أو نعتها بالخير أو الشر. لهذا نراه يتبنى مفهوماً مخففاً لفكرة الثورة بالمعنى الماركسي: هو يرفض عبارة أخرى مفهوم الثورة كشرط للحد من العنف ويستبدله بمفهوم المقاومة، والمقاومة عند (فوكو) تتخذ طابعاً لا عنفياً يجعلها أقرب إلى الممارسة الأخلاقية الواعية. عند هذا الحد يقترب من (كانط 1804/1724) وبالتحديد في مقالته ما هو التنوير⁽⁶⁾، حيث يتبنى (كانط) مفهوماً أخلاقياً للحرية، إذ تصبح هذه الأخيرة مشروطة بضرورة عمل الذات على الذات. فعندما يحاول (كانط Kant) تعريف إنسان التنوير، أي ذلك الذي هجر حالة العنف باتجاه الأنوار فإنه يعرفه بوصفه ذلك الذي امتلك الشجاعة الكافية ليفكر بعقله الخاص دون الخضوع للآخرين.

الأخلاق والعنف:

فكرة الحرية عند (كانط) ترتبط ارتباطاً وثيقاً بفكرة الإرادة الفردية وبقدرة الفرد على التحرر ذاتياً. الحرية بالمعنى الكانطي هي حرية أخلاقية لا حقوقية. مفهوم الحرية لديه ليس هدية أو امتياز تقدمها الدولة للأفراد، هي في معناها العميق حرية أخلاقية يتوجب على كل فرد أن يقوم بها بأن ينخرط في هذا الجهد الكبير الذي يقود إلى الأنوار المفهومة على أنها حرية الجماعة بمقدار ما هي حرية كل فرد فيها. (إنه

فهم مُستعار من التفكير الأرسطي في كتابه الأخلاق إلى نيقوماخوس). الدخول إلى التنوير بالمعنى الكانطي، هو هذا الجهد الجماعي والفردى في آن معاً، حيث يقوم كل فرد بتحرير نفسه، وهو بذلك يشترك في الحرية العامة للجماعة. الفرد مسؤول عن حرته التي لا يقتضي منه فقط البحث عنها في الخارج عبر الاقتصاد على مطالبة الدولة بصيانتها. بل على الفرد أن يُسهم في إنتاج حرته، وأن يضطلع بمسؤوليته عن ذلك. بهذا المعنى وحده يكون مشاركا في ما يسميه (كانط) الصيرورة التي تحملنا معا إلى إنسانية أرحب حيث لا يوجد عنف⁽⁷⁾.

هذا التصور سوف يستعيده (فوكو) في المحاضرة الافتتاحية التي ألقاها في الكوليج دو فرانس (collège de France) والتي ظهرت في الجزء الأول من كتابه (حكم الذات والآخرين) حيث يحاول الفيلسوف التأسيس لمفهوم أخلاقي للحرية عبر استلهام (كانط) وفلاسفة الإغريق حيث الأخلاق هي الشرط الأساس واللازم للحد من العنف. علينا أن نفهم مفردة الأخلاق هنا بمعنى (الإيتيقا Ethique) أي بمعنى عمل الذات على الذات بهدف تغييرها حيث الهدف الدائم والفضيلة الأساس هي حكم الذات لذاتها. ينبغي أن نفهم من هذه العبارة الأخيرة ذلك الجهد الأخلاقي الذي يقود إلى التحكم في الرغبات والمشاعر والأهواء، والتي اعتُبرت المصدر الأساس لنشأة مختلف أنواع الشرور الحاصلة للكائن. أن تتحكم في نفسك يعني أن تمنعها من الاعتداء على الآخر أي من تجاوز الحدود التي أقرتها الطبيعة. هكذا فالفضيلة الذاتية مرتبطة بالفضيلة العامة والأخلاق الفردية مرتبطة بالأخلاق الجماعية، حيث ينتج عن ذلك أن حرية الجماعة مرتبطة بحرية الفرد. الفرد عند فلاسفة الإغريق كما عند (كانط) و(فوكو) هو الأساس الذي يتم انطلاقاً منه بناء مجتمع لا عنفي. هكذا فتغيير الفرد هو الشرط الأساس لتغيير المجتمع، فهذا الأخير لا يعدو أن يكون تسمية مجردة لمجموع أفرادها في علاقاتهم المتبادلة، بينما الحقيقة الواقعية هي الوجود الحي للفرد. ينبغي أن نرى في عبارة (سقراط 469ق.م/399ق.م) اعرف نفسك بوصفها التكثيف الشديد لهذا المبدأ. فسقراط لم يتوجه بالدعاء إلى الجماعة أو إلى السلطة بل توجّه إلى الفرد. كذلك فعل (كانط) و(فوكو) عبر استعادة لهذا المبدأ القلبي⁽⁸⁾.

العنف في مقابل العنف

هذه المقاربة الأخلاقية هي ما يقتضي علينا تبنيها في عالمنا العربي حيث العنف هو السائد بذريعة مواجهة العنف الممارس من قبل الدولة. فعندما نرى المشهد الآن نرى العنف من كل الأطراف: من المضطهدين كما من المضطهدين. فأولئك الذين انتفضوا ضد العنف ما لبثوا أن مارسوه أيضاً. هذا يعني أن العنف مسألة تتجاوز حدود السلطة لتجد أصلها في داخل الفرد. ففي قلب الكائن تقبع إمكانية ممارسة العنف على نحو أصيل وما أن تتاح لها الفرصة حتى تعبر عن نفسها عبر أنماط سلوكية مختلفة تمتد من العنف اللفظي إلى العنف المادي الذي يصل حد تصفية الخصم. هذا الحال يدعم وجهة نظر التحليل النفسي كما الانتروبولوجي حيث العنف وفق المنظور الفرويدي، تمثيلاً لا حصراً، شيئاً أصيلاً في النفس البشرية، فطالما أن هناك كائناً يرغب، فالعنف سيبقى موجوداً. ولا يغير من هذا الحقيقة التحليلات التي ساقها (رينيه جيرارد) حول الرغبة الإيحائية، فلا فرق أن تكون الرغبة شيئاً نابعا من قلب النفس أو شيئاً ناتجاً عن تقليد رغبة الآخر لتغيير حقيقة العنف.. إن أهمية هذه التحليلات تكمن في أنها أضاءت لنا كيفية نشأة العنف وأشكال تطوره وتحوّله تاريخياً. وكيف أن العنف كما يذهب (جيرارد) نشأ أصلاً عن فكرة الأضحية في شكلها الإنساني الذي استُعِض عنها لاحقاً بالأضحية الحيوانية عبر عملية إبدال لمفهوم العنف وصولاً إلى زمننا الراهن حيث حل العقاب مكان ذلك⁽⁹⁾.

دون الدخول كثيراً في تحليلات (جيرارد)، والتي ساقها في كتابه (العنف والمقدس)، نود التأكيد على الحقيقة الثابتة، وهي أن العنف لم يخف يوماً من تاريخ الفكر البشري وكل ما جرى هو عملية إبدال لدوافع ممارسته فقط. فطوراً يُرتكب باسم السلام حيث يكون العنف الوسيلة الوحيدة لإيقاف العنف (إنه الخطاب الذي تلجأ إليه الكثير من الدول لتبرير إعلانها الحرب ضد دول أخرى). هكذا، فإن مفهوم الأضحية، التي تطرق إليه (جيرارد) بوصفه الرحم الأول لمنشأ فكرة العنف، هو مفهوم معاصر بقدر ما هو مفهوم قديم أيضاً. إنه يصلح كأساس تفسيري لفهم الكثير من الممارسات العنيفة المعاصرة والتي تمارس في ظاهرها انطلاقاً من دوافع أخلاقية. إنها فكرة مأكرة للسلام الذي لا يأتي إلا عبر العنف، كما حصل في (ليبيا والعراق) ويراد له أن يحصل في (سوريا). تحتاج الدول الأكثر عنفاً إلى الأضحية كما القبيلة الأكثر قدماً في التاريخ حيث يتم تكثيف الشر بشخص بعينه هو رأس الدولة ليتم التضحية به كشرط للطهارة وإلغاء العنف (ليبيا والعراق مثلاً ويراد لسوريا أن تكون كذلك حيث يتم تكثيف كل المشكلة في شخص الحاكم واعتبار زواله مقدمة ضرورية لتخفيف العنف) لكن ذلك في رأينا لا يفعل سوى على مفاقمة فكرة العنف ويزيدها اتساعاً وتأجيحاً.

أيًا كان الوصف الذي يمكن أن نعطيه لمفهوم العنف و نشأته سواء بالمعنى النفسي أو الانتروبولوجي أو السياسي...، فإن الثابت، هو أن العنف مرادف للوجود البشري منذ نشأته الأولى، وليست قصة (قاييل وهايل) مجرد أسطورة من أساطير الماضي البعيد، إنما تعكس في عمقها الأخير مقدار استعداد الإنسان لارتكاب العنف ضد أولئك الأكثر قربا إليه. هذا ما يجعل السؤال أكثر من ملح: كيف السبيل للحد من العنف؟

إنه السؤال الذي لم تكفّ البشرية عن طرحه منذ القدم وإن بصيغ مختلفة. فقد رأى البعض أن الحل الأساس يكون في تربية الكائن تربية تسمح له بالسيطرة أو الحد من دوافعه الأصلية. ضمن هذا المنحى اعتبر فلاسفة الإغريق أن الفضيلة الأساس للفيلسوف هي فضيلة التحكم بالنفس وممارسة نوع من السيادة على الرغبات التي اعتبرت المنشأ الأساس للشر. وهو ذات المنحى الذي تحركت داخله الأديان التوحيدية الثلاث حيث الشر يلزم الرغبة ملازمة لا مناص منها⁽¹⁰⁾. وهو ذات المنحى الذي سينطلق منه (فرويد 1939/1856 Freud) عبر إرجاعه كل أشكال المعاناة والأمراض النفسية إلى طبيعة الرغبة ومقدار القمع الممارس عليها⁽¹¹⁾. ومن الطبيعي في هذا السياق أن تتحرك كل الأطروحات الأخلاقية الكبرى الهادفة إلى الحد من موضوع العنف. ربما انطلاقا من ذلك، يمكن فهم عودة (فوكو) الأخيرة إلى فلاسفة الإغريق حيث الأخلاق، كما يرى، هي طريق الخلاص الوحيد للبشر. لا يثق (فوكو) كما (كانط) وكما الكثير من الفلاسفة الآخرين بالبعد التحريري للمعرفة، فهذه الأخيرة قد تكون أداة عنف وإخضاع كما قد تكون أداة تحرير.

من المعرفة إلى الوعي الأخلاقي:

الوعي الأخلاقي وحده كفيل بإنقاذ البشر من العنف وليس التطور المعرفي أو التقني الذي يُهيمن على مسار الإنسانية الحديث. إن التفكير في الأخلاق كشرط لازم للحد من مسألة العنف هو المقدمة الأولى التي تسمح لنا بالانطلاق نحو التفكير في حل مسألة العنف. فعندما نقول الأخلاق، فإننا، لا نعني به جملة المبادئ النظرية المتعالية التي ينبغي للمجتمعات أن تخضع لها، إنما أيضا تلك الممارسة اليومية الواعية التي تأخذ بعين الاعتبار مكانة الآخر وحقه في الاختلاف. هكذا فالأخلاق اللاعنافية يجب أن تُعنى في المقام الأول بتغيير الفرد وليس بتغيير منظومة القيم المتعالية. إنما تضع لذاتها شعار التالي: إن تغيير الأفراد هو المقدمة الأولى والشرط الضروري لتغيير المجتمعات. وهي، ضمن هذا المنحى، ضد كل أنماط التفكير الذي يعتقد أن العنف هو السبيل الوحيد لتغيير المجتمعات وأنظمة الحكم القائمة. إنما أخلاق لا تتوجه إلى الجماعة بل تتوجه إلى الفرد، وهي بذلك تبتعد عن كل أنماط التفكير الأيديولوجي والنظريات الخلاصية. إن التصور العام لفهمنا للأخلاق كطريق وحيد للحل يتأسس على الفهم التالي:

ليس بوسع الأفراد تغيير أنفسهم بمفردهم، فالإنسان يولد ليجد مجتمعا كاملا وخطابا ولغة تتقدمانه. الفرد بهذا المعنى يبدأ بإدراك العالم من حوله انطلاقا مما أسماه (توماس كوهن 1999/1922 Thomas Kuhn) في كتابه (بنية الثورات العلمية النموذج). فوعيه وطريقته رؤيته لنفسه والعالم والآخر تتشكل داخلا وانطلاقا من جملة الخطابات والعقائد والقناعات السائدة لدى الجماعة التي ينتمي إليها والتي تشكل في مجموعها النموذج المهيمن، أي أنماط التفكير ونظام الحقيقة والمنطق السائدين في كل مجتمع. فلكل مجتمع نظام الحقيقة الخاص به، سياسته العامة الحقيقية، إنما الخطابات السائدة التي يستقبلها ويجعلها تعمل بوصفها خطابات حقيقية، كما يقول (فوكو) في كتابه (تأويلية الذات). وانطلاقا من نظام الحقيقة هذا أو نظام الخطاب السائد يبدأ وعي الجماعة كما وعي الأفراد بالتشكل ويبدأ معه تشكل وعيها لفكرة الغيرية، بمعنى مكانة الغير المختلف حيث يُنظر إلى هذا الأخير بوصفه تهديدا دائما للنموذج الاجتماعي و القيمي السائد أو بوصفه جزءا منه. هذا الغير، المغاير لما هو سائد، هو ما سوف يصبح لاحقا موضوع العنف فعليه تقع كل أشكال الممارسات العنفيه المبررة دائما انطلاقا من الخطاب المهيمن الذي يعمل بوصفه خطابا حقيقيا⁽¹²⁾.

لو نظرنا الآن إلى كل أشكال العنف السائدة في عالمنا العربي سواء في صورة عنف الجماعة ضد الأفراد أو عنف الدولة ضد الجماعات أو عنف الأفراد ضد أقرانهم لوجدنا خيطا مشتركا وهو أن الآخر دائما هو الشر هو الخطر الذي يجب التخلص منه وغالبا ما يحدث ذلك ضمن مبررات تمتد من الدين إلى فكرة الوقاية الاجتماعية من الأفراد المصنفين على أنهم خطرين. بمطلق الحالات، العنف يستمد مبرراته من الخطاب المهيمن والذي يعمل بوصفه خطابا حقيقيا. ينبغي لنا النظر إلى أنماط العنف التي تمارسها الجماعات المتشددة من هذه الزاوية... فغالبا ما يتم النظر إلى الآخر على أنه كافر أو أنه مصدر تهديد محتمل لهوية الجماعة واستقرارها. ولهذا تصبح فكرة قتله فكرة مبررة ومشروعة من قبل الخطاب ذاته. فالخطاب السائد لدى مختلف الجماعات البشرية يعمل بوصفه آلية دمج وإبعاد، في الوقت عينه هو يقوم

بإبعاد كل أولئك المخالفين له من دائرته ويعمل على تقريب أولئك المنتمين إليه ضمن وحدة تصورية عامة هي ما يمكن تسميته النموذج المهيم.

تقودنا هذه الفكرة إلى النتيجة التالية والتي تشكل المعلم الأول للسبيل باتجاه حل مسألة العنف، لا أقصد من ذلك إلغاء العنف بل التخفيف من حدته داخل مجتمعاتنا:

أولاً: تغيير الخطاب

لا حل لمسألة العنف دون تغيير الخطاب السائد الذي يتشكل وعي الأفراد انطلاقاً منه. إن تغيير الخطاب هو المقدمة الأولى لتغيير الفرد ومن ثم تغيير الجماعة ودون ذلك لا أمل لنا بالخروج من دائرة العنف أبداً. وعندما أقول تغيير الخطاب السائد فإنني أقصد بذلك الخطاب الديني والاجتماعي والتربوي. فبعيدا عن مسألة العنف بشكلها الأكثر فظاعة، يمكننا أن نلاحظ أن العنف هو الظاهرة السائدة في مجتمعاتنا: فهناك عنف الأفراد ضد الأفراد وهناك العنف الأسري في علاقة (الأب الابن) وعلاقة (الزوج الزوجة) وصولاً إلى العنف ضد الآخرين في الحياة العامة، وهذا النمط من العنف يمتد من العنف اللفظي حتى أقسى أشكال العنف الجسدي. كل هذه الأنماط من العنف تشرب من النبع ذاته، ألا وهو الخطاب السائد، والاختلاف الوحيد بينهما يتعلق فقط في طريقة ممارسة العنف وشكلها وحدتها.

ثانياً: إصلاح النظام التربوي

لا حل لمسألة العنف دون إصلاح النظام التربوي السائد في مجتمعاتنا، وعندما أقول للنظام التربوي فإنني أعني به ليس المنظومة التعليمية من حيث هي مؤسسة تضطلع بتحرير الأفراد من الأمية إنما النظام التربوي من حيث هو نظام معرفي قيم يهدف إلى إنتاج قيم جديدة ووعي جديد أو عبارة أخرى إنتاج فرد نافع للدولة والمجتمع الذي ينتمي إليه. فالسؤال الأساس الذي يجب أن ينهض عليه نظامنا التربوي هو أي فرد نريد ولأي مجتمع ولأي دولة؟ على النظام التربوي أن يقول لنا ما هو هدف المناهج التعليمية لدينا، هل الهدف هو إنتاج فرد يحمل شهادة تخول له دخول سوق العمل أم إنتاج فرد يحمل بالإضافة إلى شهادته نظاماً عاماً من القيم التي تطال مختلف جوانب حياته بدءاً من العلاقة بنفسه إلى العلاقة بالدولة مروراً بالعلاقة بأقرانه من البشر. النظام التربوي يجب أن ينهض على جملة من القيم العملية المتعلقة بأداب السلوك وفنون التعامل مع الآخرين ومع الحيز العام. فهدف التربية هو الأخلاق قبل أن يكون التعليم، أي إنتاج الفرد الأخلاقي ثم بعد ذلك الفرد المتعلم. ربما لهذا السبب تسمى المؤسسة التي تضطلع بهذه المهمة في معظم بلدان العالم وزارة التربية فيما يشبه الإعلان الصريح أن هدف التعليم هو الأخلاق قبل أي شيء آخر. ففي نظامنا التربوي غالباً ما يتم الفصل بين النظام القيمي والنظام التعليمي، فتجد شخصاً -تمثيلاً لا حصراً- يتمتع بمؤهلات علمية كبيرة لا تختلف عن تلك التي نجدها لدى الأفراد في أكثر المجتمعات تطوراً، لكنه في الوقت نفسه يلجأ في حياته اليومية وفي علاقاته مع الآخرين إلى أنماط من السلوك لا تتواءم مع تحصيله العلمي بل ربما تتعارض معه تعارضاً شديداً. فهو ينتمي بالمعنى العلمي إلى الحداثة وبالمعنى القيمي إلى الماضي وإلى منظومة القيم التقليدية التي تحكم الطائفة والعشيرة... فهو يستعمل كل أدوات الحداثة ويرفض في الوقت ذاته الفكر الذي أنتجها. الفرد لدينا هو فرد مقسوم، متشظي بين ماضيه الذي يطلب منه غير ما يريد حاضره ومستقبله... نزاع القيم هذا غالباً ما يترجم بصيغ عنفية.

هكذا، إذا ما أضفنا إلى نقد الخطاب السائد مهمة أخرى وهي ضرورة إعادة تأسيس نظام تربوي جديد يضطلع بإنتاج قيم جديدة للأجيال القادمة، فإنه لن يكون لنا حظاً كبيراً في الخروج من دائرة العنف وكل ما يمكن فعله هو دفع المشكلة إلى الأمام. يوجد العنف في المقام الأول على مستوى الفكر ويوجد في المستوى الثاني على مستوى السلوك الذي يُترجم في صيغ عنفية لا متناهية ضد الآخر، لذلك على الجهد الرامي لحل مشكلة العنف أن يتوجه إلى جذر المشكلة والذي حددناه سابقاً في الخطاب المشكل للنظام الفكري والثقافي والقيمي لكل مجتمع.

ثالثاً: نقد الثقافة السائدة

إنه جهد يرمي، فيما اعتقد، إلى نقد الأسس والنصوص والمفاهيم والعادات والتصورات...، التي تنهض عليها ثقافتنا والتي من خلالها يتشكّل وعينا وقيمنا الفردية والجماعية... على النقد أن يذهب بعيداً في حدود مساءلة الماضي الذي يرتقي إلى درجة القداسة. فعلى النقد ألا يقتصر على تناول الأداء السياسي واعتباره المسؤول الوحيد والمباشر عن كل مشكلاتنا.... إن أزمتنا اليوم لها بعدها التاريخي الذي

يتجاوز حدود الراهن... نحن بحاجة إلى نوع من دراسة جينولوجية لأزمئتنا، لوعيننا، لفكرنا، لثقافتنا، لمعتقداتنا...، جينولوجيا تهدف إلى إعادة إنتاج أسس جديدة لفهمنا للإنسان والعالم، فهم يأخذ بعين الاعتبار ضرورة تأسيس مجتمع جديد على أسس جديدة، على أساس قانوني وأخلاقي، على أساس تحرير المرأة، على أساس خلق الشروط التي تسمح بنشوء الفرد الحر المستقل. إن ثقافتنا اليوم لا تستطيع الإجابة عن التحديات التي يطرحها عالم اليوم بقيمه الجديدة وأدواته المعرفية والتقنية القادرة على اختراق وهدم الثقافات التقليدية الأخرى. إعادة مساءلة نظامنا الفكري والقيمي والثقافي يعني إعادة قراءته نقدياً وانتقاء ما هو قابل للبقاء منه وما لا لزوم له. هنا ضرورة شجاعة النقد وشجاعة الحقيقة أيضاً... فعلى الفكر الناقد ألا يتوجه إلى ما يعتقد أنهم الأعداء المباشرين، بل إلى أولئك اللامرئيون أيضاً. فقد يكون العدو قابعا في التاريخ، أقصد في تلك الأنماط من الخطابات المغلقة والمتشددة والتي تشتغل بوصفها النقيض للحياة والمستقبل. فلا اعتقد أن الاقتصار على نقد السلطة كفيل بنقلنا إلى ضفة أكثر أماناً... بل لا بد من الاهتمام بكيفية بناء إنسان جديد لعالم جديد... السلطة ليست فقط نظاماً يحكمنا، ليست شيئا خارجياً بالنسبة لنا، إنها تقبع في داخل كل منا وفي تلك الثقافة التي ورثناها... إننا نمارسها في أدق أشكال العلاقات مع الآخرين: في علاقة (الأب-الابن)، (الزوج-الزوجة)، (الأخ-الأخت) الخ... هكذا يقتضي أن ينصب الاهتمام أولاً على محاولة تحريرنا من السلطة التي فينا والتي نستبطنها في داخلنا جميعا وليس فقط من تلك التي تمارس علينا في صورة هيمنة خارجية.

رابعا: تحرير الفرد

أن نحرر الفرد من السلطة التي فيه، والتي تدفعه إلى ممارسة العنف، يعني أن نساهم في ولادة الفرد الحر وهذا الأخير هو الكفيل في بناء مجتمع جديد حيث العنف في حدوده الدنيا... إن تغير الفرد هو المقدمة الأولى لتغيير المجتمع وهي مهمة أكثر مشقة وصعوبة من تغير السلطة إن الفرد الذي أحسن تغييره هو الكفيل، بعد ذلك، بتغيير المجتمع... فالمجتمع ليس سوى التسمية العامة لمجموع أفراد. المجتمع هو الأنا والأنت والآخر في علاقاتنا المتبادلة... المجتمع أو السلطة هي تسميات عامة للفرد في تعدده وتعدد علاقاته... أما الحقيقة المباشرة فهي الفرد، وحول هذا الفرد يجب أن ينصب العمل والتفكير.

خامسا: التربية والمواطنة

هكذا فإن المهمة التي يجب أن يضطلع بها النظام التربوي هي التفكير في كيفية ولادة الفرد أو التأسيس للشروط التي تسمح بتلك الولادة. دون ذلك لن نخرج من دائرة العنف ودائرة استثمار الآخرين للعنف الكامن فينا لتحريك نزاعات محلية تصل حد الاقتتال المميت كما الحال الآن في كثير من الدول العربية. أنقذوا الفرد لتنقذوا الدولة والمجتمع. طريق الخلاص يمر من هنا ودون ذلك لن نخرج أبداً ويكفي أن ننظر إلى الطريقة التي خرجت بها دول الحداثة من دائرة العنف الديني الذي حكم تاريخها طويلاً. ما فعلوه هو أنهم غيروا نظام قيمهم و أنماط الخطابات الموكلة لها إنتاج الفرد. فالفرد يولد لديهم ليكون فرداً للدولة وليس للقبيلة أو للطائفة أو العشيرة، وهذا الفرد هو ما يسمونه في الفكر السياسي المواطن المنتمي للدولة في مقابل الفرد العضو في الطائفة أو العشيرة أو الدين.

الهوامش:

1. إيريك فروم، العدوانية المؤذية والعدوانية غير المؤذية، مجلة الفكر العربي المعاصر، العددان 27-28، 1983، ص 107-108.
2. من المهم الإشارة في هذا السياق أن أمريكا لم تقم بأي إجراء لمكافحة الإرهاب خارج إطار الحل العسكري. فهي لم تدعو مثلاً إلى مكافحة الإرهاب على الصعيد الثقافي والتربوي و الإيديولوجي، فهي لم تهتم مثلاً بمساعدة الدول الفقيرة للتخلص من الأمية، كما أنها لم تمارس أي نوع من الضغط على الكثير من الحكومات والمؤسسات التعليمية والإعلامية التي تقوم بالخش على العنف والكرهية... بقيت النظرة إلى الإرهاب حبيسة التصور العنفي العسكري والذي نتج عنه تفاقم هذه الظاهرة وانتشارها على نحو أوسع كما نشهد اليوم في العراق وسوريا وليبيا... الخ. فغالبا ما كان الإرهاب موضع استثمار سياسي من قبل الكثير من القوى الدولية. من هنا، وجب على التحليل الفكري أن يذهب أبعد من النظر إلى الإرهاب على أنه ظاهرة عابرة تزول بزوال الأسباب التي أدت إلى نشأتها.
3. René Girard, Achever Clausewitz, ED. Carnet nord . 2007, P 267.
- هو الشخص الذي تم إعدامه أمام الملاء مقابل إحدى كنانس باريس.
4. Foucault Michel, Surveiller et punir, Naissance de la prison, Ed. Gallimard, 1975, p. 9-10.
5. Foucault Michel, Dits et écrits, Volume II, 1976-1988, Subjectivité et vérité, N°304.1532.
6. Foucault Michel, Dits et écrits, Volume II, 1980-1988, « Qu'est ce que les Lumières ? » N° 339, p 1381.
7. « Qu'est ce que les Lumières ? », op.cit.
8. L'éthique comme pratique de la liberté selon Michel Foucault, op.cit., 144 .

9. René Girard, *La violence et le sacré*, Ed. Bernard Grasset, 1972, p 20.
10. Ahmad Ramez, *L'archéologie de la violence*, travail inédit, p 17.
11. Freud Sigmund, *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, Traduit de l'allemand par Marc Géraud Présentation et notes par Fabien Lamouche, Éditions Points, avril 2012. p18.
12. *L'archéologie de la violence*, op.cit., p 35.