

Jacques Rancière

La Méthode de l'égalité: Entretien avec Laurent Jeanpierre et Dork Zabunyan

(Montrouge: Bayard, 2012). 332 p.

منهج المساواة

فيصل درّاج

التي تنسب ذاتها إلى شروط وآفاق الطبقة العاملة عملاً نظرياً احترافياً يقوم على ثنائية: الأستاذ الذي يملّي أفكاره على غيره، فهو يعرف ما لا يستطيع غيره معرفته، والتلميذ الذي يفرض عليه جهله الانصياع إلى العارف المتعالي الذي يملك ناصية المعرفة.

تأمل رانسيير وقائع ١٩٦٨ طويلاً، وعاد إلى تاريخ الطبقة العاملة في فرنسا في القرن التاسع عشر، وحاور علاقتها الفكرية بذاتها، معتبراً «الأرشيف» مرجعاً للعمل الفكري، وليس النظرية المجردة، التي تطمئن إلى مفهوم «العلم» الكلي المعرفة ومفهوم «الأيديولوجيا» الذي يخترق، افتراضياً، المجتمع كله، بما فيه الطبقة العاملة. ولما كانت الأيديولوجيا وعياً زائفاً يمنع عن المسيطر عليهم وعي واقعهم بشكل صحيح ومن التحكم به، يكون عليهم الاستعانة بـ «علماء الوعي»، الذين يشرحون لهم الواقع، كما سبل التمرّد عليه والتحرر منه، بلا أوهام أو مقاييس خاطئة.

- ١ -

الفرنسي جاك رانسيير من أكثر مجايليه من الفلاسفة شهرة، فله حضوره في الجامعة والمجال العام، وله مساهماته الموزعة في أكثر من كتاب. بدأ فيلسوفاً احترافياً، مرجعه الماركسية التي اقترحها الفيلسوف الشيوعي الشهير لوي ألتوسير، الذي ابتعد عنه لاحقاً، بقدر ما ابتعد عن الماركسية مؤثراً منهجاً يساجل «تاريخ الطبقة العاملة»، أو ما يدعى بذلك، منتهياً إلى «منهج المساواة»، كما يقول.

تعود تحولات فكر رانسيير إلى سببين رئيسيين: مشاركته الفعلية في ثورة العمال والطلبة عام ١٩٦٨، التي قرأ فيها المسافة العملية والنظرية بين الماركسية الرسمية وهؤلاء الذين تتحدث باسمهم، ذلك أنها تتكلم عنهم، ولا تعرفهم، وتصادر حقهم في الكلام في آن. جاء السبب الثاني من قراءته النقدية لأعمال أستاذه التي نشرها في كتابه درس ألتوسير (١٩٧٤)، حيث رأى في الفلسفة

- ٢ -

وروائية وسينمائية، فقد بقي مشدوداً إلى لقاء المثقفين والعمال عام ١٩٦٨، الذي أقنعه بـ «تساوي العقول»، وبأن العمال قادرون على الحديث عن عملهم وظروفه، وقادرون أيضاً على توليد «نظرية» تحتضن أسئلته المتعددة. والأساسي في هذا كله كما يقول هو: «دحض جميع الخطابات المأخوذة بثنائية العلم والأيدولوجيا... فما يقول به السجناء عن السجن وظروف العيش فيه ينطوي على «نظرية» لا تختلف عما يقول به رجل القضاء». وما ينطبق على السجن والسجناء وينطبق على المصنع والعمال فهناك، في الحالين، واقع محدد ووعي معيش به، ولا يحتاج إلى تقاسم في العمل الذهني يوكل شؤون المعرفة إلى طرف مختص، ويقرر أن خارج الاختصاص المعرفي بشر جاهلون لا يفهمون خصائص الشرط الذي يعيشون فيه.

- ٣ -

رفض رانسيير مفهوم الأيدولوجيا الذي يسوّغ هيمنة «العالم» على غيره، ورفض معه، لزوماً تقسيم العمل إلى عمل ذهني وعمل يدوي، ودافع عن خطابات متساوية بعيدة عن «المراتب المعرفية»، التي تصدر حق البشر في الكلام. قاده منظوره إلى استنكار وظيفة «الناطق الرسمي»، ذلك أن الطرف الذي ينطق باسم غيره، يعتقد أنه يقول «حقيقة» تستعصي على غيره، وأنه الوحيد الذي يحتكر أصول الكلام. لذلك فإن الحزب السياسي يقمع أعضاءه قبل أن يمثلهم سياسياً، ويعتبر اللامساواة طريقاً إلى المساواة، إن لم تتحول المساواة إلى حكاية متخيلة لا يمكن الوصول إليها. ولم

يفضي مفهوم الأيدولوجيا، الذي أعطاه التوسير صياغة جديدة وأخذ به بيير بورديو لاحقاً، إلى ثنائية: الأستاذ العالم، الذي يبصر الأمور واضحة، والمستغلون القاصرون معرفياً، الأمر الذي يسوّغ سيطرة من يعرف على الذي تنقصه المعرفة. رفض رانسيير هذا التصور، وافترض أن وعي العامل يصدر عن تعامله مع الشرط الموضوعي الذي يعيش فيه، ولا يتأتى عن عالم مفترض، يخترع الوقائع وسبل التحكم بها، اعتماداً على جملة من المفاهيم التي تأتي من «النظرية» وتعود إليها، من دون أن تفتح على وقائع الحياة.

ولعل هذه الفكرة، التي تسيطر على دراساته منذ عقود أربعة، هي في أساس كتابه: **الأستاذ الجاهل** (١٩٨٧)، الذي ندّد فيه بالمسافة المخترعة بين الأستاذ والتلميذ، واستنكر فيه معنى المسافة أولاً، ذلك أن الفكر، كما الذكاء، موزّع على البشر جميعاً بأقسط متساوية. ولذلك فإن الحديث عن فلسفة الطبقة العاملة، التي يصوغها الفلاسفة، لا معنى لها، بقدر ما أن الحديث عن ثقافة الطبقة العاملة موضوع لا ينقصه الالتباس، ذلك أن الفلسفة والثقافة المفترضتين لا تعلنان عن حدودهما إلا بقراءة الواقع المشخص وبالتعرف إلى شخوص لهم قدراتهم المشخصة أيضاً. عالج رانسيير هذه الأسئلة، وما يشبهها، في كتابه **ليل البروليتاريا: أرشيف الحلم العمالي** (١٩٨١)، الذي هو موضوع أطروحة جامعية، دافع عنها عام ١٩٨٠، وكان عنوانها: «تشكّل الفكر العمالي في فرنسا».

على الرغم من تشجّر فكر رانسيير ومساهماته، التي تضمنت معالجات شعرية

النظرية واستمرارية العمل الحزبي. والحل لدى رانسيير هو إلغاء المراتب والانفتاح على الحياة والانتقال من فكر النخبة إلى فكر المجموع، والاعتراف بأن جميع البشر لهم حق الكلام وقادرون على الكلام أيضاً، وبأن السياسة كلام متبادل قوامه المساواة. ولعل دعوة الفيلسوف إلى الانفتاح على الحياة، كما كسر الاختصاص، في مجالي الفكر والسياسة معاً، هو في أساس نقده الشديد لمفهوم الهوية، التي لا وجود لها إلا في فصلها عن غيرها من الهويات، وفي تمازج عناصر «متنوعة» خاصة بها. ولذلك يبدو الحديث عن هوية الطبقة العاملة، أو طبقة عاملة ذات هوية محددة، موضوعاً مصطنعاً، ذلك أن كلام هذه الطبقة، في حياتها اليومية وفي طرائق تفكيرها، يحيلان إلى غيرها أكثر مما يحيلان إليها، إن لم يكن فيه سعي إلى محاكاة طبقة أخرى.

لا غرابة والحال هذه أن يبدو «النسب الفكري» لجاك رانسيير ملتبساً، فيه عناصر من فلسفة كانت وأفكار شيلر الجمالية وكارل ماركس الذي تعلم منه أن كل ظاهرة اجتماعية تقوم على الانقسام. بل إنه من الصعب تحديد مجاله الفكري تماماً، فلا هو بالفيلسوف بين الفلاسفة، ولا بالمؤرخ بين المؤرخين، ولا بالنقاد الأدبي، فهو ينتمي، إن صح القول، إلى «تاريخ الفكر» لا أكثر، الذي هو مصطلح لا يقول شيئاً كثيراً.

ومع أنه يرى في حق الكلام ترجمة للسياسة، ويرى البشر في الكلام الذي يكونهم، فإن هذا الكلام متعدد النماذج، فهناك الكلام العادي والشارد والصامت والشعري، وكل ما يلغي الفواصل النهائية بين أنواع الكلام،

يكن هجوم رانسيير على التوسير إلا ترجمة لهذا التصور، ذلك أن الفيلسوف الشهير كان يفصل بين الواقع والنظرية، معتبراً أن للنظرية حقيقة خاصة بها، لا تحتاج إلى خارجها في شيء. أكثر من ذلك لم يكن العامل، الذي كان يتوجه إليه التوسير محتقياً بمفهوم «العلم»، يدرى من أين جاء هذا العلم، وما هي معايير علميته. فقد لاحظ رانسيير أن كتاب التوسير رد على جون لوسي (١٩٧٣) قد أثار الكثير من ردود الفعل والأسئلة، كما لو كان حدثاً علمياً - سياسياً ذا شأن كبير، علماً أن الكتاب، من وجهة نظر رانسيير، كان يفتقر إلى الجدة، بل كان «نصاً فارغاً لا شيء فيه يبرر الضجة التي أثارها» (ص ٣٠).

تفصح الضجة التي تصاحب نصاً فقيراً عن فاعلية «التراتب» الطارد للمساواة، وذلك بمعنى مزدوج: بالفيلسوف يرى في ذاته «كياناً فكرياً» مستقلاً عمله الأساسي «إنتاج المفاهيم، بلغة معينة»، أو إنتاج الأفكار، بلغة أخرى، والحزبي، عاملاً كان أو غير ذلك، يعتقد أنه بحاجة إلى من يعلمه، خاصة حيث يكون أستاذاً جامعياً واسع الشهرة، وحوله «مدرسة فكرية» تبشر بأفكاره. وواقع الأمر أن ما يفصل بين الفيلسوف وخارجته هو: الهالة، بلغة فالتر بنيامين، التي تفرض مسافة ضرورية بين الإنسان والموضوع الذي يتعامل معه، كما لو كان الموضوع لا يعرف أو غير قابل للمعرفة، وأن معرفته تحتاج إلى دليل.

ليس في استقلال الفيلسوف الذاتي عن خارجته ما يختلف، كثيراً، عن استقلال القيادة الحزبية عما هو خارجها، فالطرفان يتقاسمان المرتبة ويصدران حق غيرهما في الكلام، ويعتبران اللامساواة شرط إنتاج

وأربعينيات القرن الماضي وقرأ أعمال «جاكوتو»، الإنسان العادي الذي قال: «ينبغي الانطلاق من فكرة المساواة عوضاً من البدء باللامساواة». والمقصود بذلك أن المدرسة الرسمية تفترض الجهل حالة قائمة وبديهية يتم تجاوزها بالعلم والمعرفة المدرسين، في حين أن المبتدأ الحقيقي مائل في إمكانيات البشر الفعلية القادرين جميعاً على الفهم والتعلم من دون حاجة إلى «معلم رسمي»، فالذكاء موزّع على الجميع، وتكشّفه يحتاج إلى الفعل والحرية، لا إلى مؤسسات تعليمية تعيد إنتاج اللامساواة، التي تريد أن تحاربها.

تبدو المؤسسة التعليمية الرسمية، في فكر رانسيير، حيزاً يعيد إنتاج اللامساواة الاجتماعية، اعتماداً على فلسفة تربوية لا تؤمن بتساوي إمكانيات البشر، بقدر ما يعتبر حرية الفعل والاعتراف بالذكاء الجماعي «مدرسة خاصة» مغايرة تعلم الناس القراءة والكتابة من دون كتب ولا مربّين. بل إن في كلامه ما يوحي بأن العلم والجهل مرتبطان بالسياسة في الحياة الاجتماعية، قبل ارتباطهما بالعلم والعلماء والجامعات والمدارس. ولعل هذا التصور الذي يعطف المساواة على الحق في الكلام، هو الذي يجعله يساوي بين السياسة المسيطرة والبوليس، ذلك أن الطرفين يقومان على جملة من القواعد تصدر حرية الإنسان وعقله، الأمر الذي يجعل من المدرسة أداة قمع ومن الأحزاب وسيلة ضبط وانصياع ومن السياسة نقيضاً للسياسة.

- ٥ -

وعلى الرغم من جدة أفكار رانسيير، الذي ردّ على أسئلة ثورة ١٩٦٨ بإجابات

يقول: «إن المهم هو أن العبور السياسي من الصمت إلى الكلام يقوم على كلام الآخرين، على كلام قائم، والفعل النقدي هو تملك معنى هذا الكلام» (ص ١٣٣). والفعل النقدي هو التجربة، التي تربط بين الفعل والكلام.

العالم متاح للمعرفة، من خلال التجربة، ولا يحتاج إلى اختصاص، فالذكاء موزّع على الجميع، وللجميع قدرة على الفهم والمبادرة، هذا ما يقول به، بأشكال مختلفة، رانسيير، الذي توقف أمام «الأعياد الشعبية»، التي هي تعبير عن العفوية والمساواة وعن الحياة التي ترفض الفواصل النهائية بين العمل اليدوي والعمل الذهني والعمل الجمالي، وأمام «الثورة الجمالية»، التي لا تفرض على جمهورها قواعد صارمة محددة، فالعمل الفني يطلق البصر والتأمل والاستقرار، ويواجه ثنائية العارف والجاهل بديمقراطية من نوع خاص، ويلغي الفواصل بين أنواع الخطابات المختلفة.

- ٤ -

إذا كان مفهوم المساواة يبدو «بديهياً» في الفكر السياسي الحديث، أكان ماركسياً أم ليبرالياً، فإن خصوصية المفهوم لدى رانسيير تأتي من أسلوب بحثه عنه، فهو لم يتبع وسائل البحث الجامعي المألوفة، ولم يقيم بتركيب فلسفي مستثمراً الجهد الفلسفي في هذا المجال، بل تأمل معنى المدرسة الرسمية التي دورها، كما تقول، نقل الناس من حيز اللامساواة إلى المساواة عن طريق التربية والتعليم، مفترضة أن التلميذ جاهل وقابل للتحرر من جهله.. عاد رانسيير إلى أرشيف الطبقة العاملة الفرنسية في ثلاثينيات

وسائل إنتاج هذه النجابة، ومن هي القوى الاجتماعية «المنظمة» التي تخلق مدرسة جديدة، تؤمن الحق في السكن والطعام والتعليم والكلام أيضاً؟ يبدو أن رانسيير انطلق من واقعة وحيدة عاشها عن قرب، ثورة ١٩٦٨، واستخلص منها دروساً ثلاثاً طريقة تفكيره، ورفع هذه الدروس إلى مقام «المنهج الفلسفي». ولهذا يظل «منهج المساواة» الذي يدعو إليه عملاً فكرياً من أعمال «الفلاسفة»، الذين يثقون بالأرشييف ويطردون الواقع خارجاً □

مستقاة من أرشيف قرن سابق عليها، فإن فلسفته الغربية تتسم بالطهرانية، فهو يساوي بين الأجهزة التعليمية المختلفة وبين العاملين فيها، وهو ينقد المجتمع ويقف خارجه، ذلك أن حرية الكلام شكل من الصراع الاجتماعي. أكثر من ذلك: هل يشكل الحق في الكلام المركز الوحيد للفعل السياسي، أم أن هناك حاجات اقتصادية وثقافية وسياسية متنوعة؟ وإذا كان التلميذ النجيب يحتاج إلى معلم نجيب في مدرسة نجيبة، فما هي

صدر حديثاً

مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية المعاصرة وحالة المواطنة في الجزائر

منير مباركية



في ظل التحولات التي تعصف بالوطن العربي، حيث المواطن العربي يقترب أكثر فأكثر من امتلاك المبادرة في محاسبة السلطة وفي فرض خياراته وبالتالي في بلورة تجاربه الديمقراطية، يغدو البحث في موضوع المواطنة من الأمور المهمة لفهم تلك التجارب والمساهمة في إنضاجها.

تسعى هذه الدراسة، الفائزة بالجائزة الأولى في مسابقة المدرسة العربية في الدراسات الديمقراطية، إلى البحث في حال المواطنة في الجزائر في ضوء المفهوم العام للمواطنة كما عبّر عن نفسه في الديمقراطيات الغربية، وبخاصة فرنسا. وهي تحاول تحديد المفهوم العام للمواطنة في الدولة الديمقراطية وفق منهج متكامل لدراسة المفاهيم، ثم تقدم عرضاً وصفيّاً تحليليّاً ونقديّاً لسياسات المواطنة وممارساتها في كل من فرنسا والجزائر.

٢٧١ صفحة

الثمن: ١٢ دولاراً

أو ما يعادلها