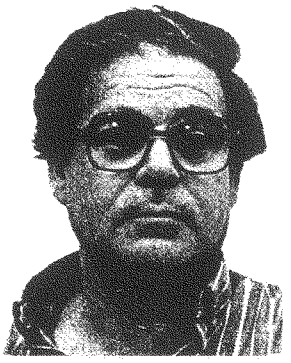


المثقفون وسوق الأفكار

فيصل درّاج

في نهاية **مستقبل الثقافة في مصر** يرسل طه حسين نفسه على سجيّتها، كما يقول، فتطير حالمةً، ترى مصر وقد تحرّرت من قيودها واستعادت مكانها بين الأمم. ونهاية الكتاب الحالمة تُحدِّث عن الرسالة التي يحملها، وعن الدعوة التي صاغت الكتابَ وأمْلَتْ سطورَه؛ كأنّ كتاب طه حسين حوارٌ مع المستقبل، أو كأنّ الدعوة إلى مستقبل مختلف هي سبب الكتابة ومبررُ وجودها.

ومهما تكن تلاوينُ الرغبة التي تستدعي مستقبلاً مختلفاً، فإن الاحتفال بالمستقبل تأكيدٌ لمعنى الثقافة ودلالتها، من حيث هي فعلٌ ينقض الواقع القائم وينقض كلَّ ثقافة سكونية تبرّر القائم وتحجب مواقع السلب فيه. ويعيّن هذا النقضُ المزدوج الثقافةَ فعلاً تحويلياً، ينكر ما استقرّ ويندِّد بكلّ ما يجعل من المستقبل أفقاً عقيماً. وهذا الترابط بين الثقافة والدعوة إلى الارتقاء يجعل من المستقبل **بعداً داخلياً** أساسياً في الثقافة، لا وجود لها من دونه، كما لو كان حديثُ الثقافة، دائماً، حديثاً عن مستقبل ممكن أو مرغوب. وعلى الرغم من الغائية التي تلازم كلَّ قول مستقبليّ، فإنّ الثقافة ـ كما يصوغها الفكر التنويري ـ تبدِّد، ولو بقدر، دخان الغائيّة وضبابها: فهي دعوة الى استنهاض إنسان مغبون، واقتراحُ معرفيٌّ يسائل أسباب الغبن وسُبُلَ مواجهته؛ وهي نداء أخلاقيّ متميّز يمزج الفعل بالمعرفة. وسواء بلغ الفعل الأخلاقيّ ـ المعرفيّ أهدافه، أم انزاح عنها، فإنّه يبقى، في صوابه وأخطائه معاً، مرجعاً للثقافة وقواماً لوجودها؛ وهو ما يربط ربطاً، لا انفكاك فيه، بين الثقافة واليوتوبيا.

تحيل علاقة الثقافة/ المستقبل على مرجعية العمل الثقافي، التي يتكشّف الواقع المعيش، في مستواها الأول، والثقافةُ الدائرةُ فيه، في مستواها الثاني. ويكون التحويل، في المستويين، حاكماً للثقافة ومرجعاً لها، أي يكون الغائب المنشود مقرِّراً لأسئلة الثقافة وإجاباتها المحتملة. ومع أن مفهوم المرجعية يحيل، في التصوّر التقنيّ للثقافة، على تاريخ العلوم والمعارف، فإنّه يَردُّ، في التصوّر التنويري للثقافة، إلى تاريخ المعارف وغايات الإنسان النبيلة في آن. فلا معنى للثقافة إلا إن كانت استنكاراً لكلّ ما يَحْرِم الإنسانَ من إنسانيّته ويمنعه عن الوجود الطليق، واقتراحاً لشكل مختلف من الوجود الإنساني. وبالتأكيد، فإنّ أشكال المثقف لا تُختزل إلى تقنيّ وتنويريّ، بل تنطوي على أشكال أخرى، تتعدّد بتعدّد السلطات السياسية وبمواقف المثقّف منها؛ ذلك أنّ هذه المواقف لا تتعيّن بمعزل عن السلطة السياسية، ولا على مبعدة منها.

ومادام موقف المثقف يتعرّف أبداً بموقفه من السلطة السياسية، في تجلياتها المتعددة، فإنّ تأمل السلطات السياسية العربية المسيطرة ومواقف الإنتاج الثقافي العربي منها يعطي صورةً عن شكل المثقف أو أشكاله في العالم العربي. وهذه السلطات، رغم فروق متعددة بينها، لا تعبِّر عن إرادة مجتمعية كليّة، ولا تقاوم السيطرة الأميركية ـ الصهيونية، ولا تقدم لمجتمعاتها إلا مشاريع التفكك والانحلال والتشظي... الأمر الذي يجعل من سياساتها المتعددة استجابةً طيّعة لـ«روح العصر»، التي تصوغها الولايات المتحدة الأميركية، بدءاً بتدمير القيم الأخلاقية والإبداع الثقافي وصولاً إلى اقتصاد السوق.

ولعلّ تهمُّش المراجع الوطنية الرادعة، كما تعويم اللغة والمفاهيم، قد أتاحا للمثقف العربي إمكانيات الهزيمة الطليقة، التي تؤالف بين المتناقضات تارة، وتعبث بالمحاكمة العقلية والحس السليم تارةً أخرى. فاحتفالاً

بانقضاء «زمن مستبدّ شمولي» أو احتفاءً بقدوم «زمن ديمقراطي كوني»، أقبل المثقفُ العربي المسيطر طليقاً على مجازات المجتمع المدني والديمقراطية وحقوق الإنسان وما بعد الحداثة والقرية العالمية والسياسة الواقعية... غير أن هذه الكلمات، رغم غلافها القشيب، لا تلبث أن تردّ إلى عنصرين متلازمين، يحوّلان المفاهيم النظرية إلى لغو صحفي ويبدّلان الكلمات الجميلة إلى هواء مسموم. ففي حدود العنصر الأول، تقف الرطانةُ الأميركية مرجعاً لـ «جديد الفكر العربي»: حيث المجتمعُ المدنيُّ يساوي اقتصاد السوق، والديمقراطيةُ ترادف الاندراج في السياسة الأميركية، وما بعد الحداثة تؤكد نهاية التاريخ، والقريةُ العالمية تعادل تدمير الهويّة القومية، والسياسةُ الواقعية تحاكي القبول بالهيمنة الإسرائيلية. وفي حدود العنصر الثاني، تقف السوقُ الإعلامية العربية المسيطرة محرِّضاً على «الجديد الفكري» ودافعاً له، كما لو كانت ناظماً لعلاقات العرض والطلب الثقافية، فتهمّش ما لا تريد وتحتفل صاخبةً بما يلبّي أغراضها. وفي الوقت الذي تتجلّى فيه الرطانة الأميركية مرجعاً سياسياً ـ ثقافياً بامتياز، تتبدّى السوق الإعلامية العربية المسيطرة مرجعاً سياسياً تابعاً، تُنْتج، في سلطتها، ثقافة تابعةً، وتوطّد أسس السياسة التابعة التي تتكئ عليها؛ ذلك أن السلطة الإعلامية ليست إلا وجهاً من وجوه السلطة السياسية المسيطرة. وفي هذين المستويين، تُستَظْهر ثقافة السوق كثقافة تابعة، بقدر ما تستبين هذه الثقافة مرآةً لسياسة تابعة أيضاً.

ومما لا شك فيه أنّ ثقافة التبعية لا تصدر عن جهود فردية أو عن أفكار فردية تفتّش لاهثةً عن شروط موافقة، بل تتأتّى عن الأشكال المؤسساتية التي ترعاها وتحض عليها وتؤمّن لها سُبُلَ الانتشار، أو تؤمّن لها شروط الإنتاج والاستهلاك. ويمكن القول بشكل آخر: إنّ التبعية الثقافية تَنْتج عن علاقتها بسلطة إعلامية تابعة؛ ذلك أنّ وجود الأجهزة السلطوية شرط ضروري لا تتحققّ التبعية الثقافية من دونه. ولعل هذه العلاقة هي التي تجعل من القول الثقافي التابع قولاً سياسياً بامتياز، أو قولاً يعطي ـ مهما تقنّع ـ آثاراً سياسية. ولذلك يكون طبيعياً أن يتحوّل مفهومُ المجتمع المدني، وهو مفهوم نظريّ نبيل، إلى سلعة مبتذلة من سلع السوق الثقافية، كما لو كان دوْرُ هذه السوق لا يكتفي بتدمير المحاكمة العقلانية، بل يمتدّ ليدمّر اللغة والمفاهيم النظرية. فالمجتمع المدنيّ، في أعراف هذه السوق، هو «المجتمع الجديد» الذي تحرّر من الايديولوجيا القومية والأفكار الاشتراكية وقيم التحرّر الوطني، إن لم يكن هو «المجتمع المستباح» الذي تصوغه الإراداتُ الخارجية «الحرّة» من دون أن يقول شيئاً!

*

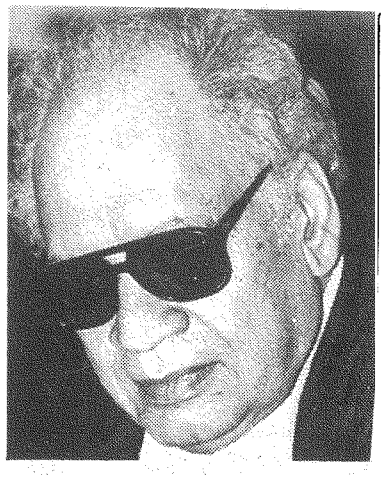
وإذا كانت ثقافةُ العرض والطلب تلبّي أحوال السوق، في مرجعيتها المزدوجة، فإنّه يتعيّن على هذه الثقافة أن تنطق بما هو مطلوبٌ منها، وإن كان لهذا المنطوق أشكال مختلفة. ومن هذه الأشكال وأكثرها رواجاً ما يُدعى، في لغة السوق، بـ«العنف الأصولي» أو «التطرّف الإسلامي» أو «الاستبداد الديني». وبالتأكيد، فإنّ العنف المنتسب الى الإسلام مُنتشر في أمكنة متعدّدة، تمتدّ من الجزائر إلى أفغانستان مروراً بمصر وغيرها. وبالتأكيد، أيضاً، فإنّ منفّذي بعض المجازر الإجرامية قد أرسلوا لحاهم وضخّموا عمائمهم وأقبلوا على الخفّ والمسواك ونادوا بـ«ديار المسلمين»... غير أن الأمر يتجاوز كثيراً اليّات العقل المعتقل ونفي الآخر وإقامة الحدّ وسهولة التفكير، وما إليها من لغة وصفية خارجية تنتهي، بشكل واضح أو مضمر، إلى نسبة الاستبداد إلى الاسلام بقدر ما تنتسب الديمقراطية إلى المسيحية.

في الرطانة الأميركية، تؤكّد ما بعد الحداثة نهايةَ التاريخ، وتدمّر القريةُ العالميةُ الهويّةَ القومية، وتساوي الديموقراطيةُ الاندراج في السياسة الاميركية، ويتحوّل المجتمع المدني إلى مجرّد اقتصاد سوق!

إن سؤال «العنف الأصولي» وهو من بضاعة السوق الثقافية، لا معنى له على الإطلاق، إن لم يقرأ العقلُ النزيهُ فيه آثارَ إخفاق السلطات السياسية في العالم العربي.... هذه السلطات التي قاتلت، دائماً، المفكر المستنيرَ واجتثتْ شروطه وهدمتْ مقوماته، حتى استطاعت أن تنتج وعياً اجتماعياً متخلّفاً وجهولاً، يقوم بقراءة متخلّفة وجهولة للظواهر جميعها، بما فيها النصّ الإسلامي. وجاء البؤس الاقتصادي المتزايد ليضيف إلى بؤس العقل بؤساً جديداً، يفتش عن آفاقه في مدارات الانتحار، فردياً كان أم جماعياً. وإذا كان سؤال السلطة السياسية هو شرط كل مقاربة نزيهة لـ«العنف الأصولي»، فإنّ سؤال التدخّل الأميركي أمرٌ لا بد منه عند الاقتراب من مصائر «الحركات الدينية الموظّفة سياسياً». ذلك أنّ هذه الحركات تحظى بدعم كبير من «حماة الديمقراطية» في البيت الأبيض، كما تشير الى ذلك قرائنُ متعدّدةٌ في مصر والجزائر وغيرها. وبهذا المعنى، فإنّ العنف الأصولي مشتقّ من مشتقّات العنف السلطوي، مثلما أنّ «التطرف الديني» استثمار مستمر لدى سادة البيت الأبيض، أكّدَ عليه بريجنسكي منذ منتصف السبعينات ودعاه بـ«العامل الإسلامي» وأكدّ دوره في خدمة السياسة الأميركية.

إن مواجهة الظلامية المقّنعة دينياً أمرٌ ضروري. لكنّ

السؤال الحقيقي، وهو سؤال سياسيّ، يقوم في مواجهة السلطات السياسية التي **تولّد** الظلام والجوع والهزيمة. والسؤال السياسي لا تقبل به السوق الثقافية، بَلْ تَزْوَرُّ عنه، مكتفيةً بالمقاربة الوصفية أو المعالجات الشكلانية التي تشجب «التطرّف» وتغفل الأسباب السياسية والاجتماعية التي تفضي إليه. وتلازم هذه الشكلانيةُ أيضاً بعضَ دعاة التنوير والحداثة وأفكار الأنوار، حين يتمّ الدفاع عن العقل ويتمّ القفزُ فوق الجهاز المدرسيّ، وحين يُطالَبُ بالتسامح وتُغْفَل الفوارق الاجتماعية الباهظة، وحين يُنادى بالحوار الاجتماعي ويُحجب العنفُ السلطوي الذي يحوّل القولَ البسيط الى جنحة والموقعَ السلطوي الى ثروة والثروة الوطنية إلى رصيد مسافر. ومثلما يحيل «العنف الأُصولي»، في تصوُّر السوق، على مراجع مجرَّدة كالحوار والديمقراطية والإسلام الصحيح، فإنّ دعاة الحداثة، في التصور ذاته، يؤكدون علاقات الكتابة والقراءة، أو يحتفلون بـ«العقل»، كما لو كان هذا العقل المزعوم مكتفياً بذاته، ولا تمسّه شروطُ التربية والتعليم وأحوالُ الطعام والشراب ووقائعُ انتصار العدّو وهزيمة الأمة.



لطفي الخولي

وفي هذه الحدود، فإنّ التنديد بـ«العنف الأصولي»، كما الاحتفال بفكر الأنوار، يمتثل إلى أغراض السوق ويلبّي احتياجاتها، سواء أكانت السوقُ عربية أم عالمية، تختلط فيها دعوةُ الإبداع الكوني و«ثقافة السلام» ومنظمات البحث غير الحكومية التي نقلت البحث من مقام المعرفة الى حافلة المقاولات. ففي المستوى الأول، يتم الدفاع عن سلطات بالغة التطرف في مواجهة «تطرف أصولي» مشتقّ منها وهو استطالة لها في آن... وفي المستوى الثاني، أي السوق الثقافية العالمية، يتمّ إرضاء مركزية أوروبية قديمة تخترع إسلاماً يوائمها، مثلما خَلَقَ آهاب حوتَهُ «موبي ديك» في رواية ميلفيل الشهيرة، حيث يتحول الحوتُ الطليق بين الأمواج الزرقاء إلى نموذج مطلق للشر، علماً أن الشر كله يحايث صيّاداً عصابياً لا يستريح إلا إذا عثر على مَن يقاتله.

*

وإذا وُضع «تسليعُ صور الإسلام» جانباً، ظهرتْ سلعةٌ ثقافيّةٌ جديدة توافق «روح العصر» وتنشر قلاعه؛ والسلعة الجديدة هي: «الاعتراف بالمتغيّرات»، والخروجُ من الزمن الايديولوجي الثقيل الذي مضى وطحن أضلاع البشر بمقولات بددّها الزمنُ الكوني الجديد، مثل القومية والوحدة العربية والاشتراكية وصراع الطبقات والتحرر الوطني... فلقد أنهى «النظامُ الدولي الجديد» التاريخ، وعصر القوميات، والجغرافيا، ونزوعَ الإنسان المضطهد إلى التحرر، وصولاً إلى إنهاء رسالة المثقف ودوره. وحقيقة الأمر أنه لم ينهِ شيئاً، بل جعل المعسكر الأميركي يجتر انتصاره ويبشّر، منتصراً، بانتهاء الشعارات التي رفعها خصومه. وهذا الانتصار، أي «روح العصر»، جعل البعض يهرع إلى السوق ويبيع التاريخ والثقافة والجغرافيا ورفاتَ الأطفال الذين لم يولدوا بعد. وبسبب هذا لا يعثر لطفي الخولي على الإيجابي إلا في المستقبل، بعد أن تبيّن أنّ الماضي لم يكن إلا كهفاً مسكوناً بالأشباح والجثث المتفسّخة، وما على العقل المتحرّر إلا أن يشعل النار بما بدا مضيئاً في الخمسينات والستينات، وأن يلقي في المياه الآسنة كلَّ الأفكار التي تحدّث عن الفروق والتناقض والتضاد. ولعل هذا «الفكر المتحرّر» هو الذي يجعله يقبل سعيداً على تعبير «القريةالعالمية»، ويدفعه إلى إعلانه الشهير: «عرب. نعم. وشرق أوسطيون أيضاً». غير أن هذا الانفتاح السعيد يفضي إلى لامكان، باستثناء زمن الهدم المتواتر الذي نعيش؛ ذلك أنّ بناء المستقبل لا يستقيم إلا بقراءة نقدية للماضي، أي الاحتفاظ بما كان إيجابياً فيه وتطويره في آن.

*

وإلى هذا «الفكر المتجدّد» ينتمي السيّد يسين، المشغول بفضّ الحجب عن المستقبل وبناء فكر استراتيجي مستقبليّ ينفتح على المتغيرات والزمن الآتي. والإشكال هنا، هو أنّ الفكر المستقبلي، بالمعنى الرصين للكلمة، يحفر عميقاً في الزمن التاريخي المحلّي، كي يدرك المسافة بين هذا الزمن والأزمنة الأخرى المتجاوزة له، وكي يعي الأسباب التي تجعل من ركود زمن معيّن شرطاً لتطور زمن آخر وتقدُّمِهِ. والسيد يسين مأخوذ بـ «العَوْلمة»، وبمعنى معين، ويرفض رفضاً شاملاً مفهوم التبعية؛ فالأخيرة لا وجود لها، وما هو موجودٌ عالمٌ موحّدٌ متبادل المصالح والمنافع. ولذلك يجب ـ في رأيه ـ الانغماس، نظرياً وعملياً، في أقاليم العَوْلمة، واستنكار ما يحدّث عن الفروق والتناقضات وصراع التحرّر... الأمر الذي يجعل السوء كله قائماً في «زمن الايديولوجيات»، الذي حرم البشر من نعمة الحرية ونعم الرخاء.

وواقع الأمر أن السيد يسين ينطق بما ينطق المثقف الذي ينتمي إليه، أي بما يقوله «مثقفُ الاختصاص» الذي يعاين الأشكال والمرئيات والظواهر ولا يلج الى المضامين، الأمر الذي يتيح له أن يتوجّه الى البشر

جميعاً وإلى الحكومات جميعاً وإلى كل من يتطلّع إلى «مستقبل سعيد». و«مثقف الاختصاص» هذا لا يتعيّن بحركته الدائرية في أقاليم المعرفة، بل يتعيّن أولاً وأخيراً في حقل ايديولوجيّ وهميّ قوامه: المساواة. فالمساواة تحكم العلاقات بين الأمم، والمساواة تضبط العلاقات بين الأنظمة والشعوب، والمساواة تقود العلاقة بين فئات البشر المختلفة. وبسبب هذه المساواة، الواضحة أو المضمرة، يمكن الرحيل إلى أقاليم الهدوء حيث ما بعد الحداثة وثقافة الحوار ووصالُ العقل المتعدّد... وفي كل هذا يتراءى شيء قريب من الكوميديا السوداء: فالمجتمع العربي ضلّ الطريق الى الحداثة الأولى منذ زمن بعيد، وثقافة الحوار تمّ دفنها نهائياً منذ دكّت طائراتُ «التحالف الدولي» نخيل العراق ومنعت الدواء والغذاء عن أطفال العراق، وأما العقل المتعدّد فتمّ ترحيله إلى جرم سماوي منذ أن تمّ إيداع مفاتيح السلام في اليد الأميركية ـ الصهيونية. وربما يحيلنا السيد يسين، مع غيره، على «ثقافة التبطّر» أو على «ثقافة الفقر الأنيق»، حيث أناقة المثقف لا تسمح له بالاقتراب من أسئلة الحياة الحقيقية.

*

ولما كان الأمر ينوس بين الذاكرة المغتبطة وإيحاءات «روح العصر»، فإنّ بإمكان الدكتور عبد المنعم سعيد أن يقع على «الوجه المسكوت عنه في الخطاب العربي». فهذا المفكّر، الذي يتّسم بقدر كبير من النباهة والرصانة، لا تؤرّقه إلا السبل التي يُعرب فيها الإنسان العربي عن إيمانه بالسلام، وعن إيمانه بحق الإسرائيلي بالوجود الهادئ المطمئن. ومنطق كهذا يؤكد أمرين، يقول أولهما إنّ على العربي أن يتصرّف مع الإسرائيلي بمنهج سلميّ خلاق ينتزع خشية الثاني من الأول ويُدخل إلى سريرة الإسرائيلي الطمأنينة والاستقرار؛ ذلك أنّ هذا الأخير كيان هشّ مسكون بالخوف والقلق. ويقول الأمر الثاني، ولو بشكل مضمر، إنّ العربي هو مصدر القلق الإسرائيلي وسببُ عدم الثقة الإسرائيلية المتجددة بعروض «السلام» العربية. والمنطق هنا بيّن ومخلع الأطراف، لأنه يجعل من العربي سبباً لـ«العصاب الإسرائيلي»، كما لو كان العربيُّ هو الذي اغتصب أرضاً اسرائيلية وقَصَفَ المدارسَ الإسرائيلية بالنابالم وجعل من «أراضي الغير» مسرحاً يومياً لعروض القوة المتغطرسة. بلْ أكثر من ذلك، إن قلب العلاقة بين الضحية والجلاد يبرِّر مسبَّقاً كلّ التنازلات العربية القائمة والقادمة، إن لم يجعل من استرضاء «المريض الاسرائيلي» واجباً أخلاقياً عربياً. وواقع الأمر، أن تحليلات الدكتور سعيد لا ترحّل مبادئ السياسة الى مهاد علم نفس مزعوم، بل تستعيد أيضاً الأطروحات الصهيونية المتداولة عن أبدية اليهودي المضطهَد.

والغريب أنّ هذه «التحليلات الاستراتيجية»، القائمة على بديهيات «الانفتاح على الآخر» وبناء جسور الثقة معه وتوطيدها، لا تقول شيئاً كثيراً عن الانفتاح العربي ـ العربي، كما لو كان الوجودالاسرائيلي يشكّل مرجعية الوجود والفكر العربيين!

وتعثر غرابة التحليل على ما يفسرها في ثنايا السوق الثقافية ـ الإعلامية المسيطرة، لأن ما يقول به الدكتور سعيد يتخفف من التاريخ المحلي العربي ويكتفي بتاريخ عالمي صاغه «الطرف الآخر»، يتحدّث سادراً عن الانفتاح والسلام والحقبة الكونية الجديدة. ومن المفترض أن الفكر الاستراتيجي، بالمعنى الموضوعي للكملة، يبحث عن عناصر القوة العربية، ويدعو إلى بلورتها وتطويرها؛ لكن الرؤية الاستراتيجية العربية، **في زمن السوق**، تذهب في الاتجاه النقيض: فتصفّق لعناصر الواقع العربي المتهالكة، وتطالب بتعزيزها وتكريمها، وتزورّ عن العناصر الإيجابية العربيّة، لأن حديث القومية إرث موبوء لا يلبّي زمن الانفتاح وأزمنة ما بعد الحداثة.

*

ومثلما يُقبل بعض المثقفين على اجتهادات مريضة، لا علاقة لها بواقع الأمة وأحوالها، فإنّ بعضاً آخر يكتفي بمساهمات صغيرة ومحدودة، لا لشيء إلا لأنه لا يحسن «لغة التنظير» وصياغة «التحليلات الكبيرة». فبعد أن حوّلت الأموالُ الأميركية العمل الثقافي العربيّ إلى «بيزنس جديد»، أكملت صنيعها بفيض دعوات المثقفين العرب الى زيارة أميركا، بدءاً من الأكاديمي الكبير وصولاً الى الصحفي الصغير والشاعر الذي صاغ بضع قصائد ركيكة. وإذا كانت سطوة «الدولَرة» قد جعلت المثقفَ المأخوذ ببريق الدولار يدبّج صفحاتٍ طويلة عن «حقوق الإنسان، والمجتمع المدني، والفضاء الديمقراطي، والبحث التعددي...» فإنّ «دبلوماسية الزيارة المنظمة» قد مسحت عن عيون «العقائديين القدامى» غبارَ الايديولوجيا، فانتقلوا، وبسرعة ومْضية، من ظلام الكهوف الفكرية إلى نور الحياة اليومية. وبسبب الرهافة الأميركية، المتعدّدة الوجوه، يستطيع روائيّ مصريّ حكى «سيرة الاسكندرية» مؤخراً أن يعدّد مناقب الخير الأميركية... وتستطيع كاتبةُ قصة قصيرة في سوريا أن ترى «الحقيقة الأميركية» بعين جديدة سعيدة... بل يستطيع شاعر سوري، تغنّى بسواعد العمال فترة طويلة، أن يقوم بنقد ذاتي، لأنه اعتقد يوماً أن الأميركان لا يرحّبون بتحرّر الشعوب. ولعل القيام بدراسة موثّقةٍ عن المثقفين العرب، الذي زاروا الولايات المتحدة، بعد ولادة «النظام الدولي الجديد»، وعادوا بمواقف «موضوعية جديدة»، يعطي صورة عن مقدار الهوان والتبذّل والتطامن الذي وصل إليه هؤلاء، بعد أن أفرغت جعبهم مفرداتٍ قديمة وامتلأت بكلماتٍ متقاطعة

جديدة، ليس آخرها «المجتمع المدني»، الذي سحبته أزمنةُ الانحطاط من صفحات أنطونيو غرامشي الوضيئة إلى مكاتب المقاولات والتكسّب.

*

ومع أنّ لثقافة السوق وجوهاً متعدّدة، فإنّ الوجه الأخير الذي يمكن الاكتفاء به هو ذاك المهلِّل لـ«نهاية المثقف». فبعد حديث فوكوياما عن «نهاية التاريخ»، وحديث مواطن له عن «نهاية الجغرافيا»، رجوعاً إلى حديث أميركي ثالث (وهو دانيل بلّ) عن «نهاية الايديولوجيا»، امتدّت تلك «النهاية الميمونة» إلى المثقف، ووصلت سريعاً بالضرورة، إلى الوطن العربي، وخصّص لها علي حرب صفحات لا ينقصها الحماس ولا الجهاديةُ. لكنّ دعوى «نهاية المثقف» تحتمل معالجتين متناقضتين، تتكئ الأولى على معطيات الواقع العربي الذي تجرفه الهزيمة، وتستند المعالجة الثانية على «إعمال الفكر المستقيل»، الذي التقى صدفة بأفكار جاك دريدا قبل أن يلتقي بواقع عربي آيلٍ للانهيار. يمكن الحديث، موضوعياً، عن «نهاية المثقف» لا بمعنى أن المثقف لا دور له في التحويل الاجتماعي واستنهاض المستضعفين، بل بمعنى أن أنظمة التخلّف والاستبداد والهزيمة في العالم العربي قد قوّضت الشروط التي تسمح للمثقف أن يقوم بدوره. فالعمل الثقافي، تعريفاً، عملٌ تنويري يحاور العقول ويوحّد جهدها لمساءلة واقع معيَّن يحتاج الى تطوير نحو الأفضل... أي أن العمل الثقافي، وبالمعنى النبيل للكلمة، يفترض موضوعية الأسئلة ومصداقيتها من ناحية، ويفترض أيضاً ارتباط هذه الأسئلة الموضوعية بالواقع اليومي المحدَّد الذي يعيشه البشر. وقد عوّقت الأنظمةُ العربية هذا العمل إلى حدود الاختناق؛ ذلك أن سياساتها المتعددة، ثقافياً واقتصادياً وتعليمياً، أنتجت عقلاً يُقْبل على الساذج المريض قبل أن يُقْبل على النيِّر الصحيح... بل إن هذه الأنظمة حطّمت أسس اختيار القراءة والكتابة، بعد أن دفعت بالمواطن العادي إلى كابوس اقتصادي يجعل من الكتاب سلعةً كمالية لا ضرورة لها. بهذا المعنى ثمة ما يقترب من أطروحة «نهاية المثقف»، بمعنى نهاية المجتمع السليم ونهاية المجتمع الوطني الموحَّد ونهاية شروط تحقق المواطَنَة والذاتية الإنسانية الطليقة.

وإلى جانب هذا يقف أمرٌ آخر يسهم بدوره في إنجاز «نهاية المثقف» المنشودة. ويتجلّى هذا الأمر في السلطة الثقافية ـ الإعلامية المسيطرة، التي هي تكثيفٌ للسلطة السياسية المسيطرة في العالم العربيّ.. وهذه السلطة تخلق أسباب ووسائل وشروط إنجاز «نهاية المثقف»، وذلك عن طريق تحويل المعرفة الى ملكية خاصة مرجعها البيع والشراء، أي عن طريق تدمير الشروط التي تجعل من المعرفة شأناً اجتماعياً جماعياً. وقد يقال إنّ السوق هي المجلّى الأكبر لمجتمعية الثقافة والمعرفة؛ والقول هذا لا معنى له ولا مصداقية فيه، لأنّ أحوال السوق خاضعة لمن يحتكرها، أي لمن يرى في الثقافة المسيطرة عنصراً في إعادة إنتاج السياسة العربية المسيطرة. وإذا كان العمل الثقافي، نظرياً، يتحدّد بمستوى الإنتاج الذهني الموزّع على جملة من الأفراد، ويتحدد أيضاً بمستوى الاستهلاك العملي، الذي يردّ إلى علاقات اقتصادية وسياسية تتجاوز الأفراد، فإنّ السوق الثقافية العربية الراهنة تؤمّن شروط تحقّق «نهاية المثقف»، المنعزل عن المجتمع ومشاكله والمشغول بعملية الكتابة وتسليعِها وبإعطاء شرعية للانهيار المتجدد.

علي حرب

تعكس واقعة «نهاية المثقف» بؤساً اجتماعياً وبؤساً ثقافياً، وتشي بمجتمع قد اختزل النقد والمعرفة والإنارة إلى مبادئ القراءة والكتابة، وهي فعل تقني، وإلى علاقات البيع والشراء، وهي فعل يضخّم الشكل الثقافي ويهدر مضمونه إهداراً كاملاً. فقد تحدّث ڤالتر بنيامين عن نهاية هالة المثقف، ولكن بمعنى لا علاقة له كلياً باجتهادات علي حرب السعيدة. فما قَصَدَهُ ذلك الرومانسي المنتحر يتمثّل في دور الطباعة والتقدم التقني في نقل المعرفة من القاعات المغلقة إلى الفئات الشعبية الأكثر اتساعاً... أي أنه رأى في التقدم التقني أداة لكسر احتكار المعرفة، ووسيلةً لخلق ثقافة الشأن العام بديلاً عن ثقافة الشأن الخاص في العصور الوسطى، والتي جعلت الكتابة تنتهي دائماً إلى القصر الملكي أو تصدر عنه. وما يقول به علي حرب هو عودة إلى تلك الثقافة القديمة المغتبطة بأحوالها الشخصية، والمنعزلة عن غبار العوام، بعد أن أخذت السوقُ شكل الإرادة الملكية القديمة، أو تحوّلتْ إلى قصر ملكي جديد. وربما كان بإمكان العقل أن يتفهم أطروحة «نهاية المثقف»، لو ولج إليها «المثقف التقني» من باب الأسى والاكتئاب وتشتُّتِ الروح، لكن «التقني المفترض» يدخل إليها من باب الانتصار. فبعد أن أنْحَطَم «الزمن القديم» وانْحَطَمت معه الايديولوجيات القومية والاشتراكية وتهاوى المثقف

الرسولي وانبجس زمن نقيّ جديد، تهيّأت الظروف كاملة لولادة: «المفكر»، الذي يكتفي بدروج المعرفة وأورقة العلوم ومسالك المناهج، بعيداً عن السياسة والمجتمع وخرافات الماضي. وفي حدود الهزيمة والانتصار، يزجي علي حرب وقته في تدمير ملامح «المثقف القديم»، من دون أن يقترح أيَّ جديد في الثقافة ولا في خارجها، كما لو كان تألُّقُهُ الذي لا يقاوم مرهوناً بمقدرته على التمثيل بجثث «المثقّفين» الذين كانوا يتحدثّون يوماً عن المسؤولية الأخلاقية للثقافة. وفي هذا الاختصاص، الذي يعاود انتقامه من ماضٍ تولّى، يتحدث علي حرب عن «أوهام المثقف» المتعددة، على مبعدة من «حقائق المفكّر» الذي لا أوهام لديه! ومهما كانت حصافة التحصينات التي يأخذ بها «المفكر اللبناني» أو رخاوتها، فإنّ قلمه لا يعثر على «هدف قديم» إلا ويبدده، أي يفككه تفكيكاً ويحوّله إلى غبار، بدءاً بمقولة التقدم وانتهاء بفكرة الدور الاجتماعي ـ الوطني للثقافة.

وبسبب هذا يستطيع علي حرب في حديثه عن «أوهام المثقف» أن يعيد صياغة مفهوم المثقف اعتماداً على «روح العصر». فبديلاً عن مثقف ملتزم أو عضويّ أو نقديّ، اقترحه سارتر أو غرامشي أو إدوارد سعيد، فإنّ علي حرب يتكئ على منهج التفكيك ويحدّد المثقف كـ«وسيط» لا أكثر. والمأساة هنا مزدوجة؛ فمقولة «الوسيط»، التي يقول بها «المفكّر»، تردّ إلى الأعمال التجارية اليومية أكثر مما تردّ إلى تاريخ المعرفة ومناهج ما بعد الحداثة. بل أكثر من ذلك: إن الوسيط هو «البطل الاجتماعي» في العالم العربي، منذ هزيمة حزيران حتى اليوم. فهناك الوسيط الاقتصادي الذي ربا ونما وتحوّل إلى وسيط سياسي؛ وهناك الوسيط السياسي الذي استثمر وساطته وتحوّل إلى وسيط اقتصادي؛ وهناك الوسيط الثقافي الذي أحسن عمله وارتقى إلى مستوى الوسيط السياسي، ثم جمع إرثه الثقافي والسياسي ورماه في السوق فأثمر ذهباً!

رغم السّلب الذي حملته إيديولوجياتنا القومية والماركسية، فإنها أفضل بكثير من اللغو التجاري الرخيص السائد الآن!

*

مما لا شك فيه أن الايديولوجيات القومية والاشتراكية والماركسية، التي سادت في الوطن العربي منذ ثورة عبد الناصر حتى هزيمة حزيران، قد حملت الكثير من السلب والوجوه المريضة والمدمِّرة. غير أنها، وبلا شك، أفضل كثيراً من اللغو التجاري الرخيص السائد الآن. فتلك الايديولوجيات كانت ذات رسالة أخلاقية وهدف وطني وطموح قومي، وكانت تعمل في سبيل نهوض الشعب العربي وارتقائه، وفي سبيل مجتمع عادل تتحقق فيه المساواة، أو شيءٌ من المساواة والمواطنة، بعيداً عن الغابات الاجتماعية القائمة في العالم العربي. والأمر لا يختلف عند الاقتراب من «المثقف الايديولوجي القديم» الذي كان، رغم ضباب الايديولوجيا، يشير الى أفق اجتماعي ويدفع البشر كي يتلمسوا هذا الأفق. ولم يكن رئيف خوري والياس مرقص وياسين الحافظ وجمال حمدان ومهدي عامل وغيرهم.... مشغولين بتماسك المناهج، وإنما كانوا يقاتلون في سبيل كرامة البشر، وفي سبيل كرامة المعارف والأفكار أيضاً. فدورُ العقل هو أن يبني، أو يهدم ما بنى ويعيد بناءه من جديد.... وإن اختزال دور العقل إلى دور تفكيكي محض إنما يشكّل استطالةً بلاغية لعلاقات التفكيك المسيطرة في العالم العربي، والممتدة من المناهج المدرسية التي تفصل بين العلم وأسئلة الحياة وصولاً إلى الرقابة الثقيلة التي تفكك كل كُلٍّ موّحد.

*

تعبّر ألوان الثقافة السابقة عن بؤس الثقافة العربيّة، في شكلها السلّعي المسيطر. ويصدر هذا البؤس عن أسباب متعددة، تتجلى أولاً في الابتعاد عن الأسئلة اليومية الحقيقة التي تهمّ الإنسان العربي، وفي التيه في أقاليم لفظية مجردة تستورد الأفكارَ والنظريات مثلما تستورد النخبةُ الحاكمة آخرَ ألوان الأزياء ووسائل المراقبة والرقابة. وتُستظهر ثانياً في الامتثال إلى سوق ثقافية ـ إعلامية ترضي النخبتين السياسية والثقافية في آن، مع الحفاظ على المقامات والمراتب. وتستبين ثالثاً في تقديس الملكية الخاصة وتصنيمها، سواء أكان ذلك في ممارسة السلطة أم في التعامل مع المنتوج الثقافي. فالحاكم السياسي يرى في السلطة السياسية ملكيةً خاصة مغلقة، تفتح الأبواب على الثروة، وتغلق الأبواب أمام البشر الباحثين عن الكرامة والرغيف. أما «المفكر» فيبصر فيما حظي من العلم والمعرفة ملكيةً أنيقة أخرى تفسح لها السوقُ أسبابَ النمو والتكاثر، كما لو كانت الكلمة بضاعة لا تختلف عن المنضدة أو عن الأهزوجة البليدة التي يصدح بها المغني في فندق باذخ الأثاث.

ومع كل ذلك، فقد عرفت التقاليد النظرية النبيلة تمييزاً بين الصحيح والنافع، في حقل النظرية. وقد تعاملت اللغة العربية مع هذا الصحيح بتعبيرالحق والدفاع عن الحق؛ والحق لا يحيل على الوسيط ولا يتوجّه إلَى السوق، ويحارب كلّ أسباب الأوبئة، ولو كان ذلك في مكان صعب المسالك.

دمشق (فلسطين)