## المثقفون والتاريخ:

# بين واجب المواطنة ولسان حال الكونية

كورنيليوس كاستورياديس

ترجمة وتقديم: عبد المنعم الشنتوف

■ يمكن النظر إلى هذه الترجمة باعتبارها دعوة صريحة إلى إثارة النقاش داخل الثقافة العربية حول مفهوم المثقف ومنزلته ودوره في كتابة وتطوير التاريخ والجسور التي تصله من جهة، بالمجتمع ومكوناته وأسئلته، وبالسلطة في تشكيلاتها الرمزية وتمثيلاتها المادية وامتداداتها أفقيا وعموديا، من جهة أخرى. ولئن كان كورنيليوس كاستورياديس قد كتب هذه الدراسة الهامة ونشرها باللغة الفرنسية عام 1987 في مجلة "الآداب الدولية" الفرنسية قبل أن تظهر في ترجمتها الإنجليزية في خريف عام 1988 في مجلة سامالكوندي، فإن الأسئلة التي طرحتها بدقة معرفية ومنهجية بالغة ما تفتأ محتفظة براهنيتها وقابليتها للحضور في سياقات تاريخية ومعرفية مغايرة جذريا لسياقها الأصلي. سوف يلاحظ القارئ في هذا الصدد أن كاستورياديس وإن كان يفكر من داخل المنظومة الثقافية الغربية وسياقاتها التاريخية والمعرفية الخاصة، إلا أن بعض ملاحظاته تستشرف غالبا طابعا كونيا يهم مختلف الثقافات.

تنبع أهمية هذه الترجمة حسب تصورنا المتواضع من كونها تستجيب لرغبة ملحة تتمثل في إعادة التفكير في أنماط حضور المثقف داخل المجتمعات العربية راهنا. ولا يعزب عن الذهن في هذا السياق أن أهم ما يسم هذا الحضور ذلك النزوع المتزايد نحو الانفصال عن أسئلة وتحولات المجتمع الذي يعيشون داخله. ينضاف إلى ذلك تلكم العلائق الوطيدة الذي يحتفظ بها قطاع كبير من المثقفين العرب سرا وعلانية مع السلطة ومختلف تمثيلاتها؛ وهو ما يستتبع بداهة تلك الرغبة في إضفاء الشرعية على ممارسات السلطة وإن كانت مناقضة في جوهرها لقيمة المواطنة التي ينبغي أن يتصف بها.

ولد المؤلف عام 1922 باليونان. تابع تكوينه في الفلسفة قبل أن ينضم إلى الحزب الشيوعي اليوناني وليغادره بعد سنوات بفعل ضيقه بتوجهاته الستالينية الصريحة. وقد عانى من مطاردة جهاز الكستابو النازي له قبل أن يهاجر إلى فرنسا عام 1945 ليتابع دراسته العليا في الفلسفة و يستقر بها إلى حين وفاته عام 1997, ساهم في تأسيس مجلة "اشتراكية أو وحشية" الذي كتب أبرز نصوصها المعبرة عن توجهاتها الرئيسة إلى حدود عام ,1965 وقد نشر العديد من الكتب أبرزها "التأسيس التخييلي للمجتمع" عام 1975، "تقاطعات المتاهة 1" عام 1978، "مجالات الإنسان ـ تقاطعات المتاهة 2" عام 1986 ، و "العالم المجزأ ـ تقاطعات المتاهة 3" عام ,1990

إنها عادة فلسفية عتيقة أن أحسني مرغما على التوقف عند المصطلحات الأساسية التي يصاغ وفقها السؤال. التاريخ: لا أفهم منه فقط التاريخ المنجز وإنما ذلك الذي هو في طور الإنجاز والتاريخ الذي سوف يتم إنجازه.

هذا التاريخ هو أساسا إبداع ـ إبداع وتدمير. نعني بالإبداع شيئا آخر غير غياب التحديد الموضوعي والقابلية الذاتية لإدراك الأحداث وسير التاريخ. ويبدو من العبث أو الوقاحة القول إن ظهور التراجيديا كان غير مدرك وأن الرغبة حسب ماثيو كانت أثرا لغياب التحديد في التاريخ. إن التاريخ هو المجال الذي يبدع الإنسان داخله أشكالا وجودية ـ يعتبر التاريخ والمجتمع أولى هاته الأشكال ـ لا يعني الإبداع أساسا وبكيفية عامة إبداعا جيدا أو إبداع قيم إيجابية؛ ذلك أن أوشويتز والكولاك هما أيضا إبداعان شأنهما في ذلك شأن البارثنيون ومبادئ الرياضيات. لكن من بين إبداعات تاريخنا وأعني به حصرا التاريخ اليوناني، ثمة واحد نقيمه بشكل إيجابي ونستعيده لفائدتنا ويتمثل في المساءلة والنقد والأخذ بعين الاعتبار والعقل الذي هو في الآن نفسه الافتراض المسبق للفلسفة والسياسة. يتعلق الأمر هنا بموقف إنساني أساس وغير كوني بدءا. وهو يستلزم أنه ليس ثمة لحظة خارج إنسانية مسئولة في المقام الأخير عما يحدث في التاريخ، وأنه ليس ثمة علة صحيحة للتاريخ أو لفاعل (غير إنساني) للتاريخ. وبتعبير آخر، فإن التاريخ ليس منجزا من لدن الرب أو الفوسيس أو قوانين معينة. ولأنهم لم يكونوا يعتقدون في تحديدات خارج إنسانية من هذا القبيل، فإن اليونانيين تمكنوا من إبداع الديمقراطية والفلسفة.

إننا نستعيد ونعيد تأكيد رغبتنا في إطالة أمد هذا الإبداع وأن نوجد داخل تراث للنقد الجذري؛ وهو ما يستلزم أيضا المسؤولية: لا يسعنا إسناد الخطأ إلى الرب..الخ.. الحصر الذاتي: لا يمكننا اللياذ بأي معيار خارج تاريخي بغية إسباغ المعيارية على سلوكنا الذي ينبغي رغم ذلك أن يكون معياريا. وتكون المحصلة أننا نتموضع حيال ما هو ذاتي وممكن أو ما يلزم أن يكون وأيضا حيال ما حدث باعتبارنا فاعلين نقديين. يمكننا أن نسهم في أن يكون ما هو كائن بكل مغاير. ينبغي التأكيد أنه لا يسعنا أن نغير ما حدث، لكن في مستطاعنا أن نغير نظرتنا إليه، وهي الرؤية التي تعتبر عنصرا أساسيا ـ وإن كانت درجة وعينا بها هي الأدنى في الغالب ـ للوضعيات الراهنة. إننا لا نسند بشكل خاص في هذه المقاربة الأولية أية حظوة فلسفية إلى الحقيقة التاريخية السالفة أو الراهنة. ليس الحاضر أو الماضي شيئا آخر سوى كتلتين من الأفعال الخامة ( أو المواد التجريبية) لا في حدود كونهما مستعادين نقديا من لدننا. وفي المقاربة الثانية، وحيث إننا متوضعون في ذروة هذا الماضي وأنه من ثم قد تمكن من النفاذ إلى الافتراضات المسبقة لما نفكر فيه ولما نكونه، فإن هذا الماضي يكتسب نوعا من الأهمية المتعالية بما أن معرفته ونقده يشكلان جزءا من تفكيرنا الذاتي. وهذا فقط ليس لأنه يجلي نسبية الحاضر بواسطة معرفة مراحل أخرى، وإنما لأنها تسمح بتبيين نسبية الحاضر الفعلي عبر التفكير في تواريخ أخرى كانت فعليا ممكنة، وإن لم تكن قد تحققت.

المثقف: لم أرغب ولم أقبل فيما يتعلق بي شخصيا بهذا المصطلح بحكم أسباب هي في آن واحد جمالية: الهالة البائسة والدفاعية الذي تستلزمه، ومنطقية: من هو غير المثقف؟ ودون أن نلوي إلى أسئلة بيوسيكولوجية أساسية، وإذا نحن فهمنا من مصطلح المثقف ذلك الشخص الذي يعمل بشكل شبه مطلق بدماغه وتقريبا دون يدين، فإننا نقصي أناسا نرغب بجلاء في حضورهم ( النحاتون وأصناف أخرى من الفنانين) وندرج في المقابل أناسا لم نكن نقصدهم (الإعلاميون والمصرفيون ..)

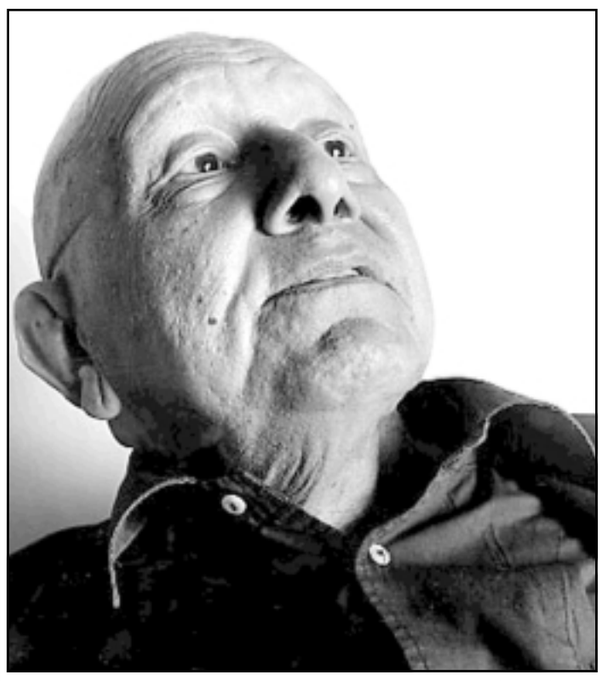
لا أعرف كيف أن خبيرا بارعا في الحضارة المصرية أو عالما رياضيا لا يحسان رغبة في معرفة ما يوجد خارج دائرة اختصاصهما لن يثيرا اهتمامنا. وانطلاقا من هذه الملاحظة، سوف يكون في مستطاعنا أن نقترح الأخذ بعين الاعتبار وفي ارتباط بالنقاش الراهن هؤلاء الذين مهما تكن المهنة التي يزاولونها يحاولون تجاوز دائرة اختصاصهم ويهتمون بشكل فاعل بما يحدث في المجتمع. لكن ذلك ينبغي أن يشكل التحديد ذاته للمواطن الديمقراطي بصرف النظر عن انشغاله (وسوف نلاحظ أن هذا التحديد يناقض بدقة تحديد العدالة حسب أفلاطون: أن تهتم بانشغالاتك الخاصة وأن لا تعير اهتماما لما عداها. وهذا لا يثير أي استغراب؛ لأن إحدى الغايات المتوخاة من لدن أفلاطون التدليل على أن مجتمعا ديمقراطيا غير عادل)..

لن أسعى في هذا السياق إلى الإجابة عن هذا السؤال. غير أن ملاحظاتي سوف تنصب على هؤلاء الذين بواسطة توظيف الكلام أو الصوغ الواضح لأفكار عامة تمكنوا أو يمكنهم التأثير على تطور مجتمعهم أو مسار التاريخ. نسجل في هذا المقام أن لائحتهم ضخمة والأسئلة التي حبلت بها أقوالهم وأفعالهم غير محدودة. سوف أحصر اهتمامي في مناقشة مختصرة لثلاث نقاط. تتعلق النقطة الأولى بنوعين مختلفين من العلاقة بين المفكر والجماعة السياسية ويمثل لهما بشكل دال التعارض الجذري بين سقراط الفيلسوف داخل المدينة وأفلاطون الفيلسوف الذي يرغب في أن يكون فوق المدينة. تتعالق النقطة الثانية بذلك النزوع الذي تمكن من الفلاسفة انطلاقا من مرحلة تاريخية معينة نحو عقلنة الواقع، أي شرعنته. وقد عرفنا في المرحلة التي انطوت حالات مؤسفة بشكل خاص لرفاق درب الستالينية، لكن أيضا بكيفية مختلفة تجريبيا ومعادلة فلسفيا مع هيدغر والنازية. وسوف أختم بالنقطة الثالثة وتتعلق بالمشكلة التي تثيرها العلاقة بين الناقد ورؤية الفيلسوف المواطن مع الحقيقة التي مفادها أنه داخل مشروع للاستقلال الذاتي والديمقراطية، تعتبر الغالبية العظمى من الرجال والنساء الذين يعيشون داخل المجتمع منبع الإبداع والخزان الرئيسي للمخيال المؤسس والذين ينبغي أن يكونوا الذوات الفاعلة للسياسة الواضحة..

كان الفيلسوف في اليونان القديمة وعلى امتداد مرحلة زمنية أولية وطويلة مواطنا. ولهذا السبب، كان يستدعى أحيانا لكي يصوغ قوانين لمدينته أو لأخرى. كان سولون في هذا السياق المثال الأكثر شهرة. وعندما أسس الأثينيون عام 443 مستعمرة ثوريو في إيطاليا، فإن اختيارهم وقع على بروتاغوراس لكي يصوغ قوانينها.

كان سقراط آخر هذه السلالة وأكبرها على أية حال. فهو فيلسوف، لكنه مواطن؛ فهو يناقش مواطنيه داخل الأكورا Agora ، وهو رب أسرة وأب لأبناء، علاوة على مشاركته في ثلاث حملات عسكرية. وقد اضطلع بمهمة رئيس المحكمة العليا، وكان رئيسا للجمهورية لمدة يوم واحد في اللحظة الأكثر مأساوية في تاريخ الديمقراطية الأثينية؛ وهو اليوم الذي شهد محاكمة القادة المنتصرين في معركة أركينيوس، عندما ترأس تجمع الشعب واستطاع أن يكبح غضب الجمع الهائج رافضا محاكمة القادة العسكريين بطريقة غير شرعية. وسوف يرفض بعد سنوات من ذلك التاريخ أن يمتثل لأوامر الطغاة الثلاثين بأن يلقي القبض بطريقة غير شرعية على أحد المواطنين. وسوف تشكل محاكمته وإدانته مأساة بالمعنى الخالص للكلمة؛ حيث لا يجدي البحث عن الأبرياء والمتهمين. يقينا إن ديمقراطية 399 ليست هي ديمقراطية القرنين الرابع والخامس، ويقينا إن المدينة كانت سوف تواصل قبولها بسقراط كما كانت تفعل على امتداد عقود من الزمن. بيد أنه يلزمنا أن نفهم أن ممارسة سقراط كانت تنتهك حدود ما هو مسموح به بالكاد في أية ديمقراطية. ذلك أن الديمقراطية هي النظام المتأسس بشكل واضح على الرأي وتصادم الآراء وصوغ رأي عام. ويعتبر اطراح آراء الغير فعلا شرعيا ومقبولا به على نطاق واسع؛ إذ تعتبر المتنفس الحقيقي للحياة العامة. لكن سقراط لم يقف عند تبيين أن هذا الرأي أو غيره مغلوط ( ولا يقترح أن يحل رأي محل آخر)، لكنه يبين أن كل الآراء مغلوطة، ويضيف إلى ذلك أن من يدافعون عنها يهرفون بما لا يعرفون. والحال، أنه ليست ثمة حياة داخل مجتمع أو نظام سياسي والديمقراطية واحد منها بالممكنة على أساس افتراض أن المشاركين يعيشون داخل عالم من الأوهام غير المنسجمة ـ وهو ما كان سقراط يبينه باطراد ـ يقينا إنه كان في مقدور المدينة أن تقبل بذلك، وقد فعلت ذلك مع سقراط وغيره من الفلاسفة. لكن سقراط كان يعرف جيدا أنه سوف يدفع ثمن ممارسته عاجلا أو آجلا. ولم يكن في حاجة إلى من يحضر له صك الإدانة، لأنه قضى جل حياته حسب قوله وهو يفكر في الصك الذي سوف يقدمه في حال اتهامه. ولم يكتف سقراط بأن يقبل الحكم الذي أصدرته محكمة مشكلة من مواطنيه؛ إذ أن الخطاب الذي ألقاه في الكريطون Creton والذي ننظر إليه غالبا باعتباره هجوما ذا طابع أخلاقي وبان هو في الحقيقة بلورة رائعة للفكرة اليونانية الأساسية المتمثلة في تكوين الفرد من لدن مدينته. المدينة هي التي تربي الإنسان كما يكتب سيموندي. وكان سقراط يعرف بأن أثينا هي التي أنجبته وأنه لم يكن في مقدوره أن ينبعث في مكان آخر..

إنه من الصعب أن نفكر في مريد خان روح معلمه بشكل مضاعف على مستوى الممارسة كما فعل أفلاطون. لقد انسحب هذا الأخير من المدينة وأقام خارج أبوابها مدرسة لصفوة منتقاة من المريدين. ولا علم لنا بحملة عسكرية شارك فيها أو بأسرته. وهو لا يمنح المدينة التي تعهدته بالعناية والتكوين أي شيء مما ينبغي لأي مواطن أن يمنحه: لا خدمة عسكرية أو أبناء أو قبول بمسؤوليات عامة. وهو يحمل إلى درجة قصوى على أثينا. وقد نجح بفضل موهبته الكبيرة كخطيب وسفسطائي وديماغوجي في أن يفرض على امتداد القرون اللاحقة هذه الصورة: إن سياسيي أثينا أمثال ثيميستوكل وبركليس ليسوا سوى ديماغوجيين، وإن المفكرين سفسطائيون بالفهم الذي حدده وإن الشعراء مرتشو المدينة وإن الشعب ليس سوى قطيع تقوده الأهواء والأوهام. وهو يزيف بضراوة التاريخ، وهو أول مبدع للوسائل الستالينية في هذا المجال. وإذا لم كن نعرف تاريخ أثينا إلا بوساطة أفلاطون (كتاب القوانين الثالث) فإننا سوف نجهل معركة سالامين وانتصار ثيميستوكل وشعب المجدفين الحقير، وهو يرغب في تأسيس مدينة منسحبة من الزمن والتاريخ ومسيرة ليس بواسطة الشعب وإنما بواسطة الفلاسفة. لكنه أيضا ـ وخلافا للتجربة اليونانية السابقة التي أثبت فيها الفلاسفة حكمة في التصرف ـ نموذج مثالي؛ إذ يعتبر أول من أفصح عن هذه الحماقة الأساسية التي سوف تميز منذ ذلك الحين سلوك غالبية الفلاسفة والمثقفين حيال الواقع السياسي. وهو يرغب في أن يكون مستشار الأمير، وسوف يمنى بالفشل الذريع؛ لأنه وهو السيكولوجي المرهف ورسام البورتريهات الرائع ينظر إلى المئانات باعتبارها قناديل مضيئة، ويعتبر الطاغية دينيس سرياكوس ملكا فيلسوفا بالقوة، وهو الصنيع الذي سوف يأتيه بعد ثلاثة وعشرين قرنا هيدغر الذي سوف ينظر إلى هتلر والنازية باعتبارهما مجسدين لروح الشعب الألماني والمقاومة التاريخية لهيمنة التقنية. كان أفلاطون أول من دشن عهد الفلاسفة الذين ينسحبون من المدينة، والذين باعتبارهم مالكين للحقيقة يرغبون في أن يملوا عليها القوانين بمعزل عن أية معرفة بالإبداعية المؤسسة للشعب. وباعتبارهم مصابين بالعجز السياسي، فإن أقصى مرامهم أن يصبحوا مستشارين للأمير..



كورنيليوس كاستورياديس

لم يكن أفلاطون على أية حال مدشن هذا الجانب الآخر المؤسي من فاعلية المثقفين حيال التاريخ. عقلنة الواقع بمعنى إضفاء الشرعية على السلطات القائمة. إن الإعجاب حد الوله بالفعل المكتمل مسألة غير معروفة ومستحيلة باعتبارها سلوكا للروح في اليونان القديمة. وينبغي أن نقصد إلى الرواقيين كي نعثر على البذور.يبدو مستحيلا هنا والآن أن نناقش أصول هذا الموقف الذي يعيد بداهة الوصل بعد مطاف كبير بالمراحل القديمة والتقليدية لتاريخ الإنسانية التي كانت تعتبر المؤسسات التي تتعاقب في الوجود مقدسة، وتنجح في جعل الفلسفة التي ظهرت في الأصل باعتبارها مساءلة للنظام القائم وسيلة للحفاظ على هذا النظام. بيد أنه من المستحيل أيضا أن لا نرى في المسيحية منذ نشأتها الأولى المبدعة الجلية للمواقف الروحية والعاطفية والوجودية التي سوف تستلزم على امتداد ثمانية عشر قرنا ويزيد إضفاء القداسة على السلطات القائمة. وفي هذا السياق، لا يمكن للمقولة المأثورة "أن تعطي لقيصر ما لقيصر" أن يتم تأويلها إلا في تعالق بالمقولة الأخرى "كل سلطة مصدرها الرب". إن المملكة المسيحية الحقيقية لا تنتمي إلى هذا العالم؛ وعليه، فإن تاريخ هذا العالم الذي تحول إلى تاريخ خلاص تسيغ عليه القداسة مباشرة في وجوده واتجاهه، أي في اتجاهه الأساس. سوف توفر المسيحية عبر استثمارها للوسائل الفلسفية اليونانية على امتداد خمسة عشر قرنا الشروط الضرورية للقبول بالواقع كما هو إلى درجة إثبات إمكانية تغير المرء واستحالة تغير نظام العالم حسب ديكارت وإلى درجة التأكيد الحرفي للواقع عند هيجل "كل ما هو واقعي عقلاني". ورغم الظاهر، فإن نيتشه ينتمي إلى الكون ذاته المتسم أساسا بلاهوتيته واقتقاره إلى الطابع السياسي والنقدي حين يعلن براءة ما يأتي. والشأن نفسه بالنسبة لهيدغر الذي يقدم التاريخ باعتباره ارتقاء بالكائن وتوجيها له وبواسطته. ينبغي أن نضع حدا لهذا الاحترام الكهنوتي الأكاديمي والأدبي. ويلزم في السياق ذاته الحديث عن هذا الزهري الموجود الذي يعصف بهذه الأسرة التي يبدو جليا أن نصف أعضائها يعانون من شلل تام ,ينبغي أن نشد أذن الهيجلي والثيولوجي والنيتشوي وأن نقودهم إلى كوليما وأوشويتز أو داخل مستشفى روسي للأمراض العصبية أو داخل غرف تعذيب الشرطة الأرجنتينية وأن نطلب منهم أن يفسروا جهارا ودون تعبيرات ملتوية معاني تعبيرات من قبيل: "كل سلطة مصدرها الرب"، "كل ما هو واقعي عقلاني"، "براءة ما يأتي" أو "الروح غير المبالية حيال الأشياء"..

بيد أن المزيج الأكثر إثارة للدهشة يفصح عن حضوره عندما يفلح المثقف بقوة خارقة في أن يصل بين نقد الواقع والولع بالقوة والسلطة. تضحي هذه القوة الخارقة أولية انطلاقا من اللحظة التي تظهر فيها في مكان ما سلطة ثورية. يبدأ حينها العصر الذهبي لرفاق الدرب الذين كان لهم ترف الإفصاح عن معارضة غير مشروطة لجزء من واقعهم يواكبها تمجيد لجزء آخر من هذا الواقع الذي يوجد هناك في روسيا، الصين، كوبا، الجزائر، فيتنام أو على الأقل في ألبانيا. نادرة هي الأسماء الكبيرة في الإنتلجنسيا الغربية التي لم تعمد إلى التضحية بضميرها، أحيانا، وهو الأقل شيوعا بسذاجة طفولية، وأحيانا أخرى بحذق لا عديل لعبثيته. يبقى سارتر النموذج الأكثر دلالة لهذا الاحتقار الذاتي للمثقف حين يعلن بنبرة تهديد: "لا يمكنكم أن تناقشوا أفعال ستالين بما أنه الوحيد الذي يملك المعلومات التي تحفزه على إتيانها".

حيال هذا الغلو في الانحراف ذي المظهر الوقور وتحويل وظيفة العقل، ينبغي علينا أن نؤكد بقوة هذه البداهة التي تبقى محتجبة بعمق: ليست هناك أية حظوة للواقع سواء كان فلسفيا أو معياريا، ولا يكتسب الماضي قيمة أوفر من الحاضر الذي لا يعتبر بدوره نموذجا وإنما مادة. وليس التاريخ الماضي للعالم مقدسا على الإطلاق، بل يمكنه بالأحرى أن يكون ملعونا من منطلق أنه ألغى تواريخ أخرى كانت ممكنة بشكل فعلي. ولهاته الأخيرة أهمية ضافية بالنسبة للروح، بل إن لها ربما قيمة أوفر فيما يهم وضعياتنا السلوكية مقارنة مع التاريخ الواقعي. ولا يتضمن دفتر يومياتنا كما كان يعتقد هيجل صلاة صباحنا الواقعية، وإنما حيلتنا السريالية اليومية. وهذا يبدو أكثر وضوحا في الراهن. وحين يظهر شيء في عام 1987، فإنه يخلق للوهلة الأولى وإلى أن يثبت نقيضه إحساسا قويا بأنه يجسد الوقاحة والقبح والتصرف السيئ والسماجة..

تتمثل المهمة الأصيلة للمثقف في التاريخ في أن يصلح ويقوم ويؤسس؛ وهو ما يعني يقينا إصلاح وتقويم وتأسيس وظيفته النقدية. وحيث إن التاريخ إبداع وتدمير ولأن الإبداع (كما التدمير) يتوجه في الآن نفسه إلى المثال الرفيع كما الوحشي، ولأن التوضيح والنقد مهمتان منذورتان في المقام الأول لهذا الذي بواسطة الانشغال والتموضع يمكنه أن يحتفظ بمسافة تفصله عن الواقعي واليومي، وهو المثقف.

ينبغي له أيضا أن يحتفظ في حدود المستطاع بمسافة تفصله عن نفسه. وهذا لا يأخذ فقط شكل "الموضوعية"، وإنما أيضا الجهد المطرد لمجاوزة مجال اختصاصه وأن يبقى مهتما بكل ما يهم الإنسان.

تنزع هاته الوضعيات إلى فصل موضوعها عن الكتلة الكبيرة لمعاصريها. لكن ثمة فرقا بين فصل وآخر. لن نتخلص من الانحراف الذي وسم دور المثقفين منذ أفلاطون وأيضا منذ سبعين عاما إلا إذا تحول المثقف من جديد وبشكل فعلي إلى مواطن. ينبغي التنويه في هذا الصدد بأن مواطنا ليس بالضرورة مناضلا حزبيا، وإنما شخصا يطالب بفعالية بمشاركته في الحياة العامة والشؤون الجماعية على قدم المساواة مع الآخرين.

يبرز ها هنا بداهة اعتراض لا نجد له حلا نظريا، ووحدها الحكمة التي ستسعف في تجاوزه. ينبغي للمثقف أن يرغب في المواطنة شأنه في ذلك شأن الآخرين، لكنه يرغب أيضا ـ وله الحق في ذلك ـ في أن يكون لسان حال الكونية والموضوعية. ولا يمكنه أن يتموضع في هذا الفضاء إلا إذا اعترف بالحدود التي تتيحها له الموضوعية والكونية المفترضتان. ينبغي أن يقر وبكيفية لا مجال للبس فيها بأن ما يسعى إلى الإفصاح عنه لا يعدو كونه رأيا وليس نظاما معرفيا أو علما. ينبغي له الإقرار خصوصا بأن التاريخ هو المجال الذي تتجلى فيه إبداعية الجميع من رجال ونساء وأميين، وهي إبداعية إنسانية لا يشكل في داخلها سوى ذرة. لا ينبغي لما سبق ذكره أن يشكل ذريعة لكي يسوغ دون نقد قرارات الأغلبية ويمتثل للقوة؛ لأنها سوف نشكل قوة العدد. أن يكون ديمقراطيا معناه أن تكون له القدرة إذا قيمنا الأمور وفق هذا المعنى أن يقول للشعب: أنت مخطئ ؛ وهذا ما يمكن أن يطلب منه. وقد تمكن سقراط من فعل ذلك أثناء محاكمة أركينيوس: يبدو هذا بدهيا والحالة هاته، وكان في مقدور سقراط أن يستند إلى قاعدة الحق الصوري. والأشياء تبدو أكثر إعتاما ووحدها الحكمة والذوق من يمكنهما إتاحة فصل الاعتراف بإبداعية الشعب والولع الأعمى بقوة الأفعال. ولا ينبغي أن نندهش حين العثور على مصطلح الذوق في نهاية هاته الملاحظات. كان يكفي أن نقرأ خمسة سطور من سيرة ستالين لكي نفهم بأنه لم يكن للثورة أن تكون بهذا الشكل...

المصدر:

Cornelius Castoriadis. Le intellectuels et l'histoire, in Le monde morcelÇ : Les carrefours du labyrintheIII. Ed Seuil. Coll La couleur des idÇes. Paris, 1990.

# القلوبُ الغُلفْ

علي منصور*

أرأيت القلوبَ الغلفَ، إذن ، يا خالْ.
أريتها ، عدوة الحياة !!
عدوة الأطفال والأشجار، وقاطعة الطريق
والأوصالْ
كلّ شيء قد رآها
كلّ حجر وشجر وبشر وبحر وبر وطيرْ.
كل هواء وسماء وزاوية وجدارْ.
كل ليل ..
وكل نهارْ.
وكل فجر وضحى ..
والظهيرة قد رأتها رأى العين حتى صرخت :
"ها هى ذى القلوب الغلف ذاتها،
لا تأتي بغير الخراب ولا تمضي لغير الزوال"
فخذني لهناك إذن
يا خالْ
خذني لصيدا وصور والأحراشْ
للرجال الذين ثقبوا القلوبَ الغلف في الجنوبْ
خذني لعيتا الشعب ،
وبنت جبيل ،
ومارون الراس .
للبنايات التي كانت هناك ، في بعلبك
للحكايات التي كانت تنمو
في البقاع .
خذني ليوسف ،
ويحيى ،
وسوزان .
وقصيدة النثر التي واعدتني ذات مساء
بتفاصيل.
خذني للتفاصيل التي أغارت عليها القلوبُ
الغلفُ، في
الشهر الحرام.
خذني لها يا خالْ
خذني لأشلائها ..
سأجمع أشلاءها من تحت الحطام .
وأنفخ فيها من روحي،
وحزني ،
وشدوي .
وأقول : موتي بغيظك ، يتها
القلوب الغلف ،
المجدُ في الأعالي ،
وعلى الأرض السلام .

---

* شاعر من مصر

## شاهد نفي

# الانتلجنسيا الرهينة

خيري منصور *

■ ما كتب عن الانتلجنسيا العربية على اختلاف التعريفات المعربة لهذا المصطلح غالبا ما بدأ من النصف الثاني للقرن التاسع عشر الذي شهد نهوض واجهاض المشروع الاحيائي، والذي انتهت الكوكبة التي مثلته نهايات تراجيدية تليق بخاتمته، حيث هناك من مات مسموما كالكواكبي ومن مات محقونا بعقار قاتل ومن تاب في منتصف الطريق وتقاعد.

لكن كتابات اكثر ميلا للحداثة عن هذه الانتلجنسيا كالتي قدمها عبدالله العروي وهشام شرابي ونديم البيطار وآخرون بدأت من القرن العشرين وبالتحديد من بواكيره، أي الجيل الذي تزامن مع الحرب العالمية الأولى، حين كان الوطن العربي لا يزال محتلا وشبه محتل، ويلعب فيه الكومبرادور الثقافي كمعادل تاريخي للكومبرادور السياسي الاقتصادي دور البطولة، وهو دور الدوبلير بامتياز، لأن معظم دعاة التحديث من ذلك الجيل الرائد جعل من الغرب مثاله ونموذجه ولم تكن الدعوة الى «الأوربة» إلا واحدة من تجليات ذلك الوعي السالب، ففي العراق ومصر وفلسطين صدرت كتب في مطالع القرن العشرين تحمل عناوين من طراز الانكليز كما عرفتهم وفضائل بريطانيا اضافة الى اشعار منها ما مجد بني التايمز وفضلهم على العالمين ومنها ما تحول الى عرض حال شعري يطالب بمكوث الاستعمار ومن تلك القصائد.

وليس هذا المقام مكرسا لفحص تلك الآونة الملتبسة من تاريخنا الحديث لكن ما نرمي اليه بوضوح هو البحث عن جذور الارتهان، ارتهان النخبة المثقفة للخارج متمثلا بالكولونيالية وللداخل متمثلا بالسلطات المحلية التي كانت على الدوام الباب الأعلى وولي الأمر بلا منافس والباتريارك في ذروة عافيته الربيعية!

وكان د. محمد برادة قد اشار في أطروحته عن محمد مندور الى المثقف الموظف، وكيف حالت تبعية الوظيفة دون استقلال المثقف، وحريته في إبداء الرأي.

لكن ذلك المدخل الأكاديمي الذي قدمه د. برادة لم يقيض له آخرون يذهبون الى الأبعد خصوصا بعد ان عرفت السياسة العربية، نظما انقلابية، وسطوة عسكرتارية على الحياة برمتها، وليس على الثقافة فقط.

لقد كان ارتهان الانتلجنسيا العربية خلال نصف قرن مضى موزعا بين الحزب والدولة والقبيلة والطائفة وكان لكل عنصر من هذه العناصر دور الأب المانح والمانع، والذي يستخدم العصا والجزرة او العصا فقط لترويض الاتباع لمن يجازفون بالعصيان او ما يسمى وفق التربويات «الربوية» العقوق.

وهناك ثلاثة عوامل على الأقل تتطلب فحصا مجهريا وبأثر رجعي لاستقراء ظاهرة الارتهان قدر تعلقها بالمثقفين العرب، العامل الأول اقتصادي فالمثقف الذي لا يستطيع الحياة والاكتفاء حتى في حده الأدنى من خلال مهنته لا بد له أن يلوذ بما ييسر له الحياة العسيرة وهو إما الوظيفة معرفة فان شبه الوظيفة هو المزاوجة بين تراث العثمنة وسايكولوجيا حضرة المحترم كما جسدها نجيب محفوظ في رواية تحمل هذا الاسم، شبه الموظف يضع قدما هنا وقدما هناك ويقول الكثير كي لا يقول شيئا محددا لأنه كائن احترازي بالضرورة، وحمال أوجه، ويتشبث بالاحتياطي الذي يحميه من الفاقة أو المساءلة!

يضاف الى العامل الاقتصادي تطلع مثقفي الطبقة الوسطى الى الهجرة الطبقية لتحسين شروط الحياة والانتساب إلى النادي المحرم على أمثالهم، خصوصا في مجتمعات لا تكفي صفة المواطن وحدها لانصاف الأفراد ومنحهم استحقاقاتهم المادية والمعنوية.

العامل الثاني اجتماعي أفرزته من خلال التراكم اعراف سائدة، ومواعظ منها الشفوي ومنها المدون وارتكاسات نفسية، بحيث اختلط الأمر على الكثير من المشتغلين في مهنة الثقافة فظنوا الوجاهة الاجتماعية عرضا أساسيا وليس جانبيا للوجاهة الثقافية، لهذا سعى البعض الى البرلمان، ليس وفقا لتوجه المثقف المعاصر ذي النزعة الديمقراطية بل من خلال القبيلة، أو الحزب الذي هو قبيلة مغطاة بمساحيق الحداثة، وعندما تحدثنا ذات يوم وفي هذه المساحة عن الظاهرة اللبلابية في الثقافات العربية، كان الهدف أبعد بكثير من التذكير قصة لمحمد عبدالحليم عبدالله أو لفيلم رومانسي بالأسود والأسود، حيث لا بياض فيه إلا للكفن وثوب الزفاف!

شجرة اللبلاب لا تنهض على جذعها لأنه هش ومائل، ولا بد لها من جدار يسندها وما ان ينهار الجدار حتى تنهار وتتكور على بعضها كالدودة!

وهذا هو حال المثقف المرتهن الذي يتحول في النهاية الى رهينة فهو لا يستطيع الوقوف على ساقية بلا جدار أو عكاز بعكس المثقف الحر الذي يتحول حتى عكازه الى عصا منحوتة من عظم الساق!

ثلاث حروب بدأت في أول التسعينات من القرن الماضي ولم ينته آخرها الآن، كانت بمثابة الاضاءة الساطعة لفرز الثقافة المرتهنة، ولبلابية المثقف الرهينة، الأولى حرب احتلال العراق بحجة تحريره والثانية الانتفاضة الفلسطينية في حلقتها الثانية باعتبارها حربا غير متكافئة، والثالثة الحرب على لبنان!

هذه الحروب الثلاث اختبرت منسوب الحرية والارتهان لدى الانتلجنسيا العربية التائهة، والتي لم يقيض لها «غرامشي» عربي من صلبها ليعاينها، ويفرز العضوي من المصنوع في نسيجها الملفق!

فمن كانوا يسبحون بحمد الديكتاتور وهو يملك المنديل الورقي الاخضر، قلبوا ظهر المجن في اربع وعشرين ساعة فقط، ومن كانوا أدوات تستأجر لتبرير الطغيان واقصاء الآخر تحولوا فجأة إلى مجانين ديمقراطية على غرار مجنون ليلى، لأن ديمقراطيتهم ايضا عذرية، ولا تقبل الزواج من الواقع، وهم يفتعلون عقبات مماثلة يعني يفتعلها العذريون كي يديموا العنوسة السياسية في مجتمعاتهم!

أما الانتفاضة بوصفها حربا غير متكافئة، أو مقاومة بالحجر ضد الدبابة والآباتشي، فقد عوملت من الانتلجنسيا العقلانية، والراشدة قدرة قادر كما لو انها فعل مجاني، ومجابهة خاسرة وتراجيديا يجب ان لا تندفع الى اقصاها، ولو عدنا الى كتابات البعض عن المقاومة الفلسطينية اثناء تجوالها واقامتها بين لبنان وتونس ثم قارناها بكتاباتهم خلال الانتفاضة الثانية لوجدنا نفسنا ازاء موقفين لا ثالث لهما الأول هو ان هؤلاء ليسوا هم انفسهم وانما كانوا يستخدمون اسماء مستعارة، والثاني هو ان المقاومة الفلسطينية داخل فلسطين لن ينتفع منها أحد، وستكون مؤسساتها وأموالها رغم شحتها محاصرة ولا يمكن اختراق الحدود باتجاهها!

والحرب الأخيرة ان كانت الأخيرة حقا على لبنان قدمت اضاءة ليست ساطعة فقط بل حارقة لمسرح يتداعى ونظارة يحاولون الخروج من المسرح لكن أبوابه مغلقة.

وأصبح لدينا الآن مقياس واضح نحتكم إليه ونحن نميز بين العقلانية والجنون في مواقف النخبة المثقفة.

العقلانية، هي وعي حاسوبي بالغ الدقة بمصدر الدخل، والعم الدؤوب على إدامته، لأن انقطاعه يعني العودة الى البيت الأول، وإلى جذور الطبقة التي تمت مغادرتها.

والعقلانية هي انكار للشعر لصالح المنطق وانكار للدم لصالح الدولار وانكار للمقاومة لصالح الامتثال والمساومة هكذا عادت الأمثولة الحطيئية بكامل عافيتها الى الانتلجنسيا التي ترطن بالحداثة، وأصبح للمثقف الرهينة مرسل إليه واحد هو قارىء واحد متخيل بيده ان يعطي وأن يوقف العطاء، وكم شعرت بالاشفاق على مثقفين من مختلف أقطارنا العربية وهم يرتدون الأقنعة لاخفاء وجوههم