ثقافة السلام

المثقفون العرب والتطبيع: المثقفون وتسليع أشلاء الأمة

فيصل درّاج

المثقف وقناع السلطة

قبل بدء الاتصالات الإسرائيليّة ـ الفلسطينيّة بصورتها العلنيّة في مطلع التسعينيّات، كان مثقفون فلسطينيُّون قد اشتركوا في مؤتمرات دولية حَضَرها مثقفون إسرائيليُّون. بل إنّ بعضهم، ومنهم منْ قد رحل، تَبَرَّعَ بخلع صفة «العنصريَّة» عن الصهيونيَّة، توطيداً لحسن النوايا واستهلالاً لزمنٍ فلسطينيٍّ ـ إسرائيليٍّ جديد. ومع أنّ للمثقفين، أفلسطينيِّين كانوا أم عرباً غيرَ فلسطينيِّين، مبرِّراتهم الجاهزةَ والدائمةَ، بدءاً بمواجهة «الآخر» وانتهاءً برفض «تفرُّد» الإسرائيليِّين بالحضور الدوليّ، فإنّ وظيفتهم الحقيقيَّة كانت تَذْهب في اتجاه آخر. ولم تكن تلك الوظيفة صادرةً عن إرادة أولئك المثقفين، ولا نابعةً عن اجتهادٍ ذاتيٍّ، بقدر ما كانت امتثالاً ذليلاً لمراجعَ سياسيّةٍ تُعْلن عن نواياها من وراء قناع.

ومن المفترض، نظرياً، أن يكون للمثقف وجهُه الصريحُ، وأن يكون مدافِعاً عن حق البشر في وجوهٍ صريحة. لكنّ جمعاً غفيراً من المثقفين العرب آثر، في زمن انهيار الثقافة وانهيار السياسة، أن يتخلّى عن وجهه، وأن يَضَعَ القناعَ الذي تختاره السلطةُ له. فكأنّ على المثقف أن يفتدي السلطة، فيضعَ قناعَها على وجهه، كي يبدو وجهُها صقيلاً ونظيفاً، سواء ظلّ وجهُ المثقف نظيفاً أم علاه الغبارُ! وبسبب زواج الوجه والقناع، تبخرتْ سريعاً اجتهاداتُ مثقفي التطبيع، الممتدةُ من «الاعتراف بالآخر» إلى رجم «إيديولوجيا الكهوف»، لتحتفظ بنعتٍ واحدٍ وحقيقيّ هو: بوالين الاختبار.

والتعبير واضحٌ ونزيه، يعيِّن المثقفَ بوصفه فقاعةَ هواء، يُطْلقها السياسيُّ حين يشاء ويلغيها حين يريد أيضاً. وواقعُ الأمر أنّ التطبيع الثقافيّ، وهو تعبيرٌ ماكر وملتبس، يردّ إلى مستويَيْن متلازمَيْن، يحتضنان الاعتراف الطوعيَّ واللامعقولَ بدولة إسرائيل... وشيئاً آخر أيضاً. فقد جاءت دعوة المثقفين العرب إلى التطبيع مع إسرائيل محصِّلةً لتطبيعٍ ثقافيٍّ ذاتيٍّ، أنجزه هؤلاء المثقفون حين تخلّوا عن وظيفة الثقافة والتزموا بتطلُّعاتِ أنظمةٍ سياسيّةٍ مهزومة. وبكلام آخر: أطلقتِ الأنظمةُ السياسيَّةُ العربيَّةُ مثقفيها الداعين إلى التطبيع، بعد أن أعادت صياغتهم وأمدَّتْهم بطبائع أخرى ترى الثقافةَ في السلطة وترى إلى السلطة مرجعاً للثقافة وموئلاً لها.

أسئلة «السلام»

وفي حدود «الطبائع المستولدة» تعامل المثقفون العرب، المأخوذون بالجديد الذي لا أهلَ له ولا ماضٍ، مع زمن العولمة بمنطقٍ شفّافٍ وبسيط هو: منطق البداهة. وتتكشف البداهة، في شكلها **الأول**، بـ «ماهية العولمة»، التي تؤسِّس لزمنٍ «ديموقراطيٍّ كونيٍّ»، لا حروب فيه ولا صِراع. فإنْ وُجدت الحربُ، في يوغسلافيا أو في أفغانستان أو في دول إفريقية أخرى، كان سَبَبَها استبدادٌ مكينٌ، وهروبٌ متشنِّج من «الديموقراطيّة» (علماً

أنّ العولمة هي التي تَفْرض هذه الحروب وتستثمرها!).

وتتجلّى البداهةُ **الثانية** في اندراج إسرائيل في «الزمن الديموقراطيّ الجديد»، بعد أنْ حررتها المتغيِّراتُ الدوليةُ من تهديدِ «الأنظمة القوميّة» ومن شبح «التوسُّع السوفييتيّ». وتستظهر البداهة **الثالثة** في «جنس المثقفين العرب»، الذين لا يقبلون بسياسة العولمة، ولا بالمنظور الإسرائيليّ المتعولم للسلام: فهؤلاء المثقفون، بحسب منطق البداهة الثالثة، استمرارٌ لماضٍ إيديولوجيّ مهزوم، يَحْملهم على التشكيك المريض بمقولات العولمة الجديدة، بدءاً بحقوق الإنسان والخيار الديموقراطيّ وأوهام الهوية، ووصولاً إلى رفض «الآخر» ونفيه، أي وصولاً إلى رفض المنظور الإسرائيليّ المتعولِم للسلام.

يَطْرح منطقُ البداهة، في أشكاله الثلاثة، سؤالاً جوهرياً واحداً، هو: لِمَ التلكؤُ في الاعتراف بـ «الحقيقة الإسرائيليّة»، أو التشكيكُ في اندفاع إسرائيل إلى السلام، بعد أن حرَّرها الزمنُ الجديدُ من مخاوف سابقةٍ ومشروعة؟ وجاءت البرهنة على صواب السؤال من اتجاهات متعدِّدة. فاحتفل الراحلُ لطفي الخولي بفكرة «الشرق ـ أوسطية»، التي أذاعها شمعون بيرس؛ وتحدَّث عبد المنعم سعيد عن «عدوانيّة» اللُّغة العربيّة؛ وذهب علي سالم إلى إسرائيل ولم يوكّله أحد؛ وارتاح الكثيرون إلى أمين معلوف وهو يكرِّر إلى ما لا نهاية حضورَ «اليهوديّ» الضروريّ في كتابه **الهويات القاتلة**؛ ودلّل آخرون على أن الجغرافيا في زمن العولمة تَهْزم التاريخ.

والسؤال السابق ـ رغم الصحف التي تحتضنه، و«المنظماتِ اللاحكوميّة» التي تؤازره، ودورِ النشر الأجنبية التي تروّجه، و«صناديقِ الثقافة من أجل السلام» الأوروبيّة والأميركيّة التي تحتفي به ـ لا يُقْنع كثيراً، لأنّه يحجب سؤالَيْن أساسيَيْن هما:

١) **الأول** يُمكن صياغتُه بأشكالٍ ثلاثة: ما الذي يجعل دولاً عربيّةً كثيرةً، بعيدةً عن إسرائيل أو قريبةً منها، تتطلّع، وبشوقٍ يقترب من الهوى، إلى إسرائيل؟ ولماذا تبدو إسرائيلُ علاقةً داخليّةً في بنيةِ أكثر من دولةٍ عربيّة؟ ولماذا هاجسُ بعض السلطات العربيّة بالثبات والاستقرار والاستمرار يمرّ دائماً بدولة إسرائيل؟

إنّ طرح هذا السؤال، بصيغه الثلاث، مقدمةٌ ضروريّةٌ لإدراك معنى السلام العربيّ ـ الإسرائيليّ المفترض. وما يتبادر إلى الذهن هنا هو السؤال التالي: هل كلمة «السلام» دقيقةٌ حين تحيل على طرفَيْن أحدُهما، وهو العربيُّ إلى لقاء الآخر بمثل ذلك الشوق الكبير؟

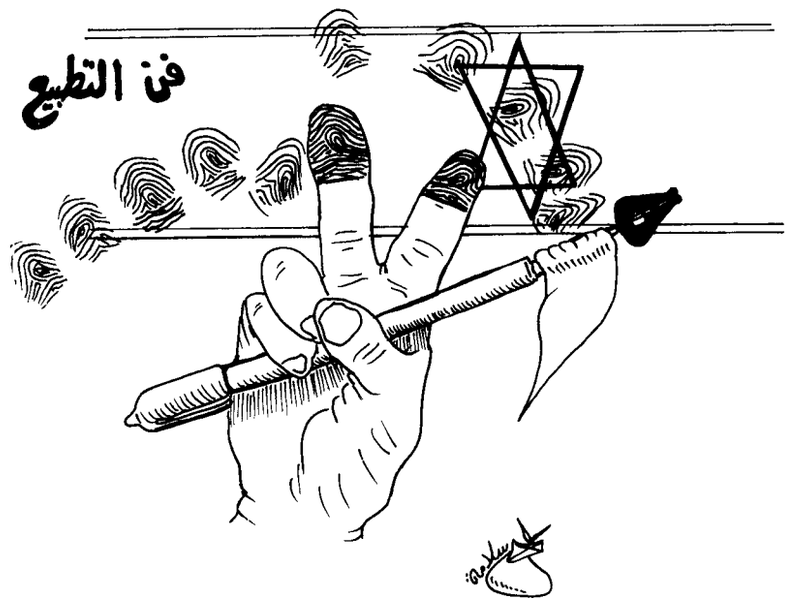
إنْ كان السؤال الأول، بصيغه تلك، يحيل على «غامضٍ» لا يبدو سعيداً إن انكشَفَ، فإنّ السؤال الأساسيّ **الثاني**، الذي ينبغي على المثقفين ـ إنْ كانوا صادقين ـ طرحُه هو:

٢) «ما معنى السلام؟».

فلا معنى لطرح موضوع «التطبيع» دون مساءلةٍ حقيقيّةٍ لمعنى السلام. ومن المفترض، في زمنٍ يسفّه كلَّ الافتراضات، أن يقوم المثقفون ـ وعملُهُم هو صياغةُ المفاهيم وإنتاجُ المعرفة ـ بتلك المساءلة... أيْ أنّ عليهم أن يبذلوا جهْداً فكريّاً جاداً في تحديد معنى «السلام» وشروطه وآفاقه، **قبل** أن يغوصوا في قياسات جوفاءَ وفارغةٍ مشغولةٍ بالتطبيع والمطبِّعين.

السلام بين كانط و«المطبِّعين»

إضاءةً للموضوع، وتوسُّلاً لحيادٍ في النظر، يمكن الذهابُ إلى فيلسوفٍ ألمانيٍّ قديم من غيرِ هذا الزمن، هو إيمانوئيل كانط، في كتابه: **نحو السلام الدائم ـ محاولة فلسفيّة**. يقول هذا الفيلسوف الألمانيّ، في الباب الأول، وفي الصفحة الأولى: «ينبغي ألا تُعتبر أيةُ معاهدةِ صلحٍ على أنّها كذلك إنْ كان أطرافُها قد احتفظوا، ضمناً، بحقّ



اللجوء إلى حرب جديدة»[1]، وذلك لأنّ «من شأن معاهدة السلام أن تزيل كلّ أسباب أية حرب جديدة، حتى لو كانت مثلُ هذه الأسباب ماتزال غيرَ معروفةٍ من الأطراف المتعاهدة...». واتكاءً على قول الفيلسوف، فإنّ السلام الذي يصفّق له «المطبِّعون» لا وجودَ له. فإسرائيل ليست القوة النوويّة الوحيدة في منطقة «الشرق الأوسط» فحسب، بل إنّ ترسانتها العسكريّة أيضاً تتزايد يوماً بعد يوم، قبل السلام المفترض وبعده. وإضافةً إلى ذلك فإنّ اجتثاث أسباب الحرب يبدو رغبةً عربيّةً عاجزة، تهينها إسرائيلُ بلا انقطاع: فهي لا تزال تحتفظ بأجزاء من الأرض اللبنانيّة، وبالجولان السوريّ كاملاً، وتصادِر الأرضَ والإرادةَ الفلسطينيتَيْن، وتستمرّ في تهويد القدس، وتضع يدها على مصادر المياه في الجولان والضفة الغربيّة.. وصولاً إلى العبث بالأمن الوطني المصريّ حيث يتاح لك ذلك.

وبالتأكيد، فإنّ «المطبِّعين العرب»، وهم من هواة المفردات «الاستراتيجيّة» الكبرى ولاسيّما بلفظها الأميركيّ، لا يرتاحون إلى الفيلسوف الألمانيّ القديم، ولا إلى مبدإٍ آخر يقول به، وهو: «يجب أن تزول الجيوشُ النظاميّةُ كليّاً، مع مرور الوقت...». ويوضح الفيلسوف فكرته فيقول: «وذلك لأنّ ظهور هذه الجيوش الدائمَ وهي على أُهبة الاستعداد للقتال يجعلها تهدِّد الدولَ الأخرى بالحرب تهديداً مستمراً، ومن شأن هذا الواقع أن يَدْفع بكل دولةٍ من الدول إلى محاولة بزّ الأخرى من حيث حشدُ الأعداد غيرِ المحدودة من الفرق العسكريّة». ومع أنّ الزمن العربيّ تكفّل بشطب الجزء الثاني من قول كانط (فلا أحد يَهْجس بالحشد ولا أحد يستطيعه حتى لو أراد ذلك!)، فإنّ الزمن الإسرائيليّ يحتفي بالجزء الأول من ذلك القول احتفاءً كاملاً، لأنّ «جيش الدفاع الإسرائيليّ»، كما يعلن هذا الجيشُ بلا توقف، قادرٌ على «تأديب» كل المتمرِّدين على الإرادة الإسرائيليّة.

لا ضرورة لمتابعة ما يقول به فيلسوفٌ عقلانيٌّ يتعامل مع موضوع السلام بعقلانيّة صارمة، على نقيض بعض المثقفين العرب الذين يردِّدون «كلمةً مُرْبحةً» ولا يبحثون عن شروطها. وآية ذلك في عناوين ثلاثة: فقد صفّق بعضُ المثقفين العرب للسلام قبل بدء عملية السلام المفترضة. وندّد هؤلاء المثقفون بأعداء السلام من العرب، قبل أن يلتفتوا إلى الوقائع الإسرائيليّة. وتكلّم هؤلاء أيضاً عن انتصار السلام بإيمانيّةٍ راسخة لا يزعزعها شيء. والحقّ أنّ هؤلاء المثقفين لا يَنْظرون إلى السلام ولا إلى نقيضه، بل إلى وظائفهم اليوميّة، في مراجعها الخارجيّة، التي تُمْلي عليهم خطاباً يهين مبادئَ العقل الأول، الأكثرَ بساطةً، قبل أن يَنْظر باحتقارٍ مطمئنٍّ إلى تعاليم الفيلسوف الألمانيّ.

المثقف العربيّ وإعادة إنتاج الخطاب الصهيونيّ والاستشراقيّ

كتب الكاتب التونسيّ العفيف الأخضر، قبل عام تقريباً، مقالةً على حلقتَيْن في جريدة **الحياة**، عنوانُها: «التطبيع العربيّ ـ الإسرائيليّ: سلامٌ شجعان أم سلامٌ إذعان؟»[2]. يبدو المقال، في مستواه السطحيّ، دفاعاً عن «السلام» ومنطق السلام. ولكنّه يتكشّف، في مستواه العميق، خطاباً تلفيقيّاً، يحتقر العقلَ قبل أن يحتقر العرب، ويحتقر العربَ قبل أن يهزأ بالمعطيات التاريخيّة، محوِّلاً التاريخَ كلّه إلى حكايةٍ ساذجةٍ يتلهى بها قلمٌ فَقَدَ أشياء إنسانيّةً كثيرةً ولكنّه احتفظ بنعمة الكتابة المشوِّهة. والأمر في هذا المقام لا يدور أبداً حول قبول السلام أو رفضه ـ فلكلٍّ ما اختار وارتضى ـ، بل يقوم، وبشكلٍ مأساويٍّ، في تلك الطاقة المدهشة على تسفيهِ البدهيات.

يبدأ الكاتب، وقد تمدَّنَ وتحضَّرَ، بفكرة «القانون»، آخذاً على فاروق أبي عيسى، رئيسِ اتحاد المحامين العرب، مطالبَتَه بملاحقة «رئيس جمعيّة القاهرة للسلام». والأخضر مرتاح في محاكمته ومطمئنّ إلى ثقافته، ولذلك يمحو كلّ الذاكرة العربيّة، ويَحْجب الوقائعَ الإسرائيليّة اليومية (هل سمع شيئاً عن قانا ومجازر الطنطورة، وعن الجنود المصريِّين بعد حرب الأيام الستة؟). ويذهب مباشرةً إلى علم النفس، كي يدلِّل على خللٍ في النفس العربيّة يَجْعلها تَكْره اليهودَ عن قصدٍ وتقصُّدٍ، إنْ لم تكن «اللاساميةُ» الشهيرةُ هي السببَ المريضَ الوحيد الذي يُكرِه العربَ على كره السلام مع إسرائيل. ثم يتساءل الكاتب التونسيّ الذي أَنْجز «الترجمةَ الدقيقةَ الوحيدةَ لـ **البيان الشيوعيّ**» كما كان يقول قبل ربع قرن، عن «الباعث النفسي العنيف الذي دَفَعَ رجالَ القانون إلى الخروج على القانون؟ هل هو رُهَاب اليهود.. وفحواه أنّ كراهية اليهود وهُجاسَ الثأر منهم علّةٌ تصيب رجالاً لم يوفّقوا صغاراً في حلّ العقدة الأوديبيّة؟».

لا تعبِّر الثرثرةُ المتعالمة، التي تلتهم سطوراً كثيرة من المقال المذكور، عن القدرة على الإقناع، وإنّما تعبِّر عن العجز عن الإقناع، وإلا لَمَا سَحَبَ صاحبُها موضُوعاً تاريخيّاً متعدِّد العلاقات إلى أرضٍ بائسةٍ حدودُها الرُّهَابُ واللاشعورُ والطفلُ اللقيطُ وسفاحُ المحرّمات. فطفل سيجموند فرويد الأثيرُ رأى كلّ ما رأى وهو طفلٌ بين الثانية والخامسة، ثم

---

١ ـ كانط **نحو السلام الدائم**، دار صادر، بيروت، ١٩٨٥، ص ٣٠ ـ ٣٢.

٢ ـ جريدة **الحياة**، السبت ١٤ آب، ١٩٩٩.

نسي ما رآه ليستعيد لاحقاً، دون أن يدري، كلَّ مكبوتاته السابقة... في حين أنّ الإنسانَ المصريَّ والفلسطينيَّ واللبنانيَّ والسوريَّ وغيرهم رأوا القنابل الإسرائيليّة من سنّ الخامسة إلى ساعة الموت.

لا يوجد في كلمات العفيف الأخضر، التي تحوّل ذاكرةَ الشعوب المضطهدة إلى فقاعةِ هواءٍ، ما يحضّ العقلَ على الحوار، وإنْ كانت جرأتُه على تحطيم التاريخ والمعنى تَطْرح سؤالاً كبيراً لا يحيل عليه كفرد فحسب، وهو: ما طبيعة السياق الذي يولِّد مثقفاً يهين الأزمنةَ التاريخيّةَ كلَّها ويَحْتفل بالكلمات المترجَمَةِ الكبيرة؟ إنّه ضعف الأمة العربيّة، وانحطامُ المراجع السياسيّة المسؤولة، وتداعي الدولة العربية إلى تخوم الهوان. فلا يوجد هنديٌّ «أحمر» يَذْكر الجنرال كاستر بالخير إلاّ إذا كان غيرَ هنديّ، ولم يوجد فرنسيٌّ أثْنى على الاحتلال الألمانيّ لفرنسا إلا إنْ حوّل العذابَ الإنسانيَّ إلى حكاية ماسخة.

والسؤال التالي الذي يُشتقّ من الأول، ولكنّه أكثر منه أهميّةً، هو التالي: ما وظيفة مثل هذا النوع من المقالات؟ إنّ هذا النوع من المقالات لا يَهْدف إلى الدفاع عن السلام المفترض ولا إلى الهجوم على خصومه، بل إنّ هدفه الأساسي يتمثّل في تدمير المعايير الأخلاقيّة والمعرفيّة والوطنيّة وتسخيفها وإهانتِها. فعندما يصبح كلُّ شيء مباحاً، ينتهي معنى الوطن والوطنية والأرض والتاريخ والثقافة والذاكرة، بل يتحوّل الوطنُ إلى مساحة جغرافيّة محايدة لا يلتزم الإنسانُ فيها بأيّ شيء ولا تُلزم الإنسانَ بشيء أيضاً. وفي رحاب ثقافةٍ هي البرهانُ الفصيحُ على موت الثقافة، يغدو كلُّ شيء وجهةَ نظر، وتصبح وجهاتُ النظر كلُّها متساويةً: الدعارةُ وجهةُ نظر، والخيانةُ وجهةُ نظر، والبلاهةُ وجهةُ نظر، وقطعُ أيدي الأطفال وجهةُ نظر، ومنعُ الماء عن الشعب الفلسطينيّ وجهةُ نظر، والتنقيبُ المستمرّ تحت المسجد الأقصى وجهةُ نظر، وتسميمُ المياه وجهةُ نظر...

واتكاءً على وجهةِ نظرٍ لا يقيِّدها معقولٌ ولامعقول، يصبح موقفُ العرب من اليهود، بحسب ما يَذْكر الكاتبُ التونسيُّ، مساوياً لمذابح اليهود في روسيا في نهاية القرن الماضي، ويتحوّل رجلُ القانون العربيّ إلى خارجٍ عن القانون. ومع ذلك، فإنّ الأمر لا يقوم هنا تماماً، بل يقوم في مكان آخر. وهو أنّ العفيف الأخضر يعيد، وبلغة عربية متأنّقة، إنتاجَ الخطاب الصهيونيّ بمحبةٍ غامرة، مساوياً بين اليهود والحقيقةِ الساطعة، ويُنتج خطاباً كارهاً وماقتاً للعرب، معلناً ـ مرةً أخرى ـ أنّ بين العرب والحقيقة الشاحبة خصاماً وقطيعة. وبرهانُه على الحقيقة وعلى نقيضها هو ما يكتبه عن اليهود: «يظل رُهَاب اليهود كامناً في فترات الانفراج، لكنّه سرعان ما ينفجر إرهاباً في لحظات الأزمة. انفلت هذيانُ رُهاب اليهود من عقاله في روسيا سنة ١٨٨١، متجسِّداً في تنظيم مذابحَ لليهود استمرّت عشرين عاماً كتب خلالها البوليسُ القيصريُّ سنة ١٩٠٠ **بروتوكولات حكماء صهيونَ** ورَوّجه على أوسع نطاقٍ لإعطاء پارانويا 'المؤامرة اليهوديّة الماسونيّة'. وفي فرنسا انفجر رهابُ اليهود إرهاباً بهم سنة ١٨٨٢. وسيبلغ رهابُ اليهود أوجَهُ في حرب ١٩٦٧، التي أيقظتِ العربَ من حلمٍ لذيذٍ كان يداعبهم...».

هنا يستأنف العفيف الأخضر الحكايةَ الصهيونيةَ بإخلاصٍ وأمانةٍ نادريْن مؤكِّداً أموراً ثلاثة: ١) الممارسة الكونيّة للإرهاب بحق اليهود؛ ٢) تنصيب اليهوديّ وتثبيتُهُ بوصفه ضحيةً أبديّةً؛ ٣) المشاركة العربيّة الطوعيّة في إرهاب اليهود وتذبيحهم. غير أنّ احتفال العفيف الأخضر بالحكاية الصهيونيّة للتاريخ تضع مسافةً بينه وبين المؤرِّخين الإسرائيليِّين الجدد أنفسِهم، وتضعه على أعتاب الفكر الصهيونيّ في القرن التاسع عشر!. وبسببٍ من هذه العاطفة الجيّاشة، فإنّه، وهو صاحب «النزعة الإنسانيّة الغنائيّة»، لن يَذْكر أبداً قرى السويس المدمرة أو مجزرةَ دير ياسين وكفر قاسم وقانا وغيرَها من المجازر، بل يكتفي بـ «العشرين سنة تماماً» التي تمّ فيها «تنظيمُ» المذابح في روسيا بحقّ اليهود.

دعوة المثقفين العرب إلى التطبيع مع «إسرائيل» محصّلةٌ لتطبيعٍ ذاتيٍّ أنجزوه بالتزامهم تطلُّعاتِ أنظمةٍ سياسيةٍ مهزومة

وفي مقابل لغةٍ منسوجةٍ من الدفء والطمأنينة والمحبة حين تتحدّث عن اليهود، تَظْهر عند العفيف الأخضر لغةٌ انتقاميّةٌ ومتشفّيَةٌ وساخرة حين تتحدّث عن «نقيض اليهود»، أيْ عن «نقيض الحقيقة». كأنْ يكتب: «لهذا السبب بالذات عاش العربُ، كلُّ العرب تقريباً، حربَ حزيران كهزيمة تاريخيّة، كإذلالٍ ما بعده إذلال، كخصاء»، منتهياً إلى حكاية ساخرة عن الخصاء والإخصاء كان قد رواها له الكاتبُ الإسرائيليُّ شمعون بلاص. أو كأنْ يكتب أيضاً: «ضحايا رُهاب اليهود عاجزون بنيوياً عن الفهم

الموضوعيّ للواقع الموضوعيّ. تحت تأثير هذا التعصُّب الأعمى لفكرةٍ عمياء عظمتْ لتعطي معتنقيها (محاربي التطبيع) الانطباعَ بأنَّهم مثلها عظماءُ دفاعاً لاشعورياً ضد مشاعر الهوان التي يكابدونها». وهكذا يُخْتَصر العربيُّ في خطابٍ عنصريٍّ حاقد إلى مفردات من قبيل: التعصُّب، والعجز، والخصاء، والدونيّة. وهو ما يُرجع قضايا الحرب والسلام إلى «عُقَدٍ نفسيّةٍ»، تنتظر محلِّلاً نفسيّاً باهراً يستقي تعاليمَه من فرويد ولاكان وجونز... ومن العفيف الأخضر أولاً!

يردّد الكاتب التونسيّ، وهو يشير إلى حرب حزيران، صفةً إيقاعيّةً هي: الوهم اللذيذ، الوهم الجماعيّ اللذيذ، الحلم اللذيذ. و«اللذيذ» المقصود هو: «تدميرُ إسرائيل»، الذي يجد له الكاتبُ التفسيرَ، وبلهجةٍ انتقاميّة أيضاً، في «قيمِ ومؤسساتِ القرون الوسطى من قبليةٍ وطائفيّةٍ، إلى احتقارِ المرأة والطفل وإقصاءِ غيرِ المسلم...». ولئنْ كان العفيف الأخضر، بإهانته للعرب، يَعْتنق الخطابَ الصهيونيَّ في القرن التاسع عشر، فإنَّه وهو يَنْظر إلى الواقع العربيّ يصل إلى الخطاب الاستشراقيّ الاستعماريّ في القرن الثامن عشر. ولذلك فإنَّه ينغلق في خطابه الأسود المغلق، دون أن يَرْبط بين ما يهجو وما قاله بريجنسكي وشولتس وغيرُهما عن ضرورة «احترام الخصوصيّة»، ودون أن يبحث عن «صناعة الإسلام» والمراكز المخابراتية الأميركية وغيرها، ولاسيّما أنه ظهر قبل مقاله كتابٌ توثيقيٌّ ممتاز عن «الدولار والإسلام»، أيْ عن الدولار وتثبيتِ «مؤسسات العصور الوسطى».

اتكاءً على قاعدة «كل شيء هو وجهة نظر»، يصل الكاتبُ التونسيُّ إلى نتيجته الموضوعية عن العصابيِّين الذين لا يستطيعون قراءةَ الواقع الموضوعيّ بشكلٍ موضوعيّ: «النواة الصلبة من أعداء التطبيع الراديكاليِّين موعودةٌ على الأرجح بالتهميش، على غرار الشِّيَع النازية المجهريّة في أوروبا الغربيَّة». مرةً أخرى يَظْهر ذلك الوفاءُ العجيبُ للخطاب الصهيونيّ. فبعد أن أَدْرَجَ الكاتبُ العربَ في تاريخ «معاداة الساميّة»، عاد فأَدْرجهم من جديدٍ في الشِّيع النازيّة. وفي الحالَيْن تكون إسرائيلُ هي الضحيةَ الأبديّة، لأنّ النازيّ العربيّ الجديد كان نازياً **قبل** ظهور الدولة المعادية «للإرهاب والنازيّة».

هنا تعود من جديدٍ فكرةُ «تحطيم العقل»، التي تحدّث عنها لوكاتش ذاتَ مرة. لكنَّها لا تردّ هذه المرة إلى أمةٍ مأزومة ومهزومة ومنخورة فحسب، بل ترد أيضاً إلى توزيع بعض المثقفين العرب على أسواق متعدِّدة، فتشتري كلُّ سوقٍ البضاعةَ الملائمة لها: بدءاً من إهانة حرب حزيران، وهي آخرُ المعارك العربيّة المجيدة الكبرى في القرن العشرين، وصولاً إلى صناعة «خصوصيةٍ عربيّةٍ» تساوي هويةً إسلاميّةً شكلانيّةً ومشلولةً لا أكثر. ولذلك لا يُدْرس خطابُ هذا الكاتب التونسيّ في علاقاته الداخليّة، بل في السياق الذي جعل الخطابَ مباحاً. ومن الطرافة بمكانٍ أنّ الكاتب المذكور كان «علَماً من أعلام الثورة» في السبعينيّات، ثائراً على الخرافة وعلى ما وراء الخرافة، وله لدى «اليسار الفلسطينيّ» هيبةٌ ونفوذ. ومع أنّ البعض يردِّد على طريقته قولاً معروفاً مفادُهُ أنّ «الأفعى التي لا تغيِّر جلدها تَهْلك»، فإنّ الكاتب التونسيّ، وله نظراء كثيرون، لا يكتفون بتغيير الجلد بل يَخْلعون جلودَهم وأرواحَهم ولباسَهم أيضاً.

الحوار والحد الأدنى

ولعلّ تغيير الجلود والأرواح هو الذي يجعل مقالةَ وحيد عبد المجيد، وهو صاحب قلم رصين ومسؤول، عن «التخوين والتكفير ومفارقات السياسة في مصر»[1] تحتاج إلى إضافات كثيرة، وإلى معالجةٍ أكثر جديّة وتماسكاً وأقلّ سذاجةً أو تساذجاً. فالحوار ضرورة، وقراءةُ الظواهر المستجدّة بعقلٍ جماعيٍّ وحواريّ ضرورةٌ أكبر. لكنّ الحوار يحتاج إلى العقل ولا ينفيه، أيْ يحتاج إلى حدٍ أدنى من القواعد التي يرضى بها العقلُ والتاريخ. فما معنى الحوار مع قلمٍ يساوي بين رفض التطبيع والنازية الجديدة؟ ولماذا الاعترافُ بقلمٍ لا يَعْترف بالعرب أصلاً؟ وكيف الحوارُ مع قلمٍ يُفْصح عن شماتته ـ وبشكلٍ «لذيذ» ـ بنتائج حرب حزيران، مستعيداً شماتةَ الراحل المعروف الشيخ شعراوي؟ فالنقد الأدبيّ نفسه، وكما يرى نورثروب فراي في مقدمة كتابه **الماهية والخرافة**، يحتاج إلى قواعد وأصول... علماً أنّ النقد الأدبيّ لا يمثِّل شيئاً كبيراً قياساً إلى قضايا التاريخ والجغرافيا والوطن والذاكرة.

كان لينين يقول: «مَنْ يوغلْ في اليسار يصلْ إلى اليمين». والكاتب التونسيّ المذكور، كما غيرُه من أنصار «السلام المتعوْلِم»، ارتأى قولاً آخر ومارسه: «مَنْ يوغلْ في الفضيحة يصلْ إلى جهنّم». وفي الحالات جميعاً، فإنّ الكاتب التونسيّ وفكرَه ومقالتَه والسياقَ الذي يعيش فيه تحيل على الانهيار لا على الأزمة. لكنَّه انهيار فاعلٌ ومجتهد، يَهْجس، بل يَحْلم، بدفع كلِّ ما تبقى من الأمة العربيّة إلى الانهيار، ولاحقاً، إلى جهنّم □.

فلسطين (دمشق)

---

١ ـ جريدة الحياة، السبت ٢٠٠٠/٨/١٤.