ملفّ خاصّ

النقد والمعاصرة

أقام اتحاد الكتّاب التونسيين في الدورة الثامنة للملتقى ابن رشيق ندوة خاصة في مدينة القيروان (١٢ ـ ١٤ أيار ١٩٨٩) في موضوع «النقد والمعاصرة» قُدِّمت فيها أوراق دارسية يسر «الآداب» أن تنشرها في هذا الملفّ الخاصّ.

حول اشكالية الابداع والسلطة

بقلم: علوي الهاشمي

تشخصت الحداثة الشعرية، بعد أن ظلت أفقاً تصوب إليه تجربة الابداع العربية، في مظهر محوري عميق راحت تدور عليه حيوية الوعي المعاصر بآفاقه الابداعية المتسعة، ويتمثل ذلك المظهر في ادراك حقيقة السلطة.

وإدراك هذه الحقيقة يعني، قبل كل شيء، إدراك جوهر الابداع الذي هو حركة متصلة دؤوب نحو الحرية، فضاء الحرية، بعيداً عن جميع مسارات السلطة وخيوط شبكتها المتقاطعة.

وهنا بالذات، عند هذا المستوى من الادراك، يكون الوعي المبدع محصوراً بين طرفي ثنائية اشكالية: السلطة وتمثل القيد والثبات والأمر الواقع واللا ابداع. انها تمثل القوة السالبة، اختصاراً أو الكابحة في أحسن الأحوال. والمبدع وهو يمثل الحرية والتغير والحلم والابداع وكل ما هو جميل. إنه باختصار مقابل يمثل القوة الموجبة.

ولأن الابداع، بما هو حرية، فضاء لامتناه، فإن السلطة بما هي قيد، شبكة ضيقة محكمة النسج والحياكة. من هنا يؤلف الطرفان ثنائية ضدية متنافرة ولكن مضطرة الى التعايش في اطار الصراع الحتمي المنسجم، لو جاز لنا بهذا التعبير أن نومىء الى «صراع وحدة الاضداد». فهي اشكالية تنائية ملتبسة، اذن، في حيز صراعها الزمكاني، وان لم تكن كذلك في تحديد طرفي الصراع وتقويمها سلباً وإيجاباً.

وحين رأينا السلطة في صيغة «شبكة متقاطعة الخيوط» فلكي لا نجعل من «السياسة» مدلولها المفهومي الأوحد، وإن قامت (السياسة) مقام النول وأداة الحوك وآلة النسيج، بما يجعل شكل الشبكة وحدودها وطبيعتها، من ثم، موسومة بشكل السلطة السياسية وحدودها وطابعها. لذلك تستميت هذه السلطة في الدفاع عن شبكتها ونسيج الثوب الذي يسترها ويخفي عوراتها الخَلقية والخُلقية.

ومن أجل ذلك تدخل السلطة السياسية في صراع مستمر مع مظاهر السلط الأخرى من أجل اخضاعها والهيمنة عليها، الاقتصاد، الأخلاق، الدين، التعليم، الثقافة، العائلة... الخ. وبمجرد أن تخضع هذه السلط المختلفة الى سلطة السياسة وتقبل بالتشكل في نسيجها وبالمثول الى رؤيتها ومشيئة قولها، تتحول شبكة السلطة، في صيغتها السياسية النهائية، الى ما يدعوه ميشيل فوكو «سلطة المعرفة» أي سلطة الايديولوجيا حسب التعبير الماركسي. ويرى فوكو في كتابه الموسوم إرادة المعرفة La volonté de Savoir وهو يجمع كل مظاهر السلطة ويوحدها في شبكة المعرفة السائدة «أن الخطاب السائد في أي مجتمع هو خطاب سلطة، خطاب ينظم، يصغي ويراقب، ويسد الطريق على الناس في مقولات معينة. وهذا الخطاب يحكم قبضته على البشر من المهد الى اللحد، من رياض الأطفال الى ملجأ الشيوخ. انه خطاب تتحد فيه السلطة بالمعرفة»[1].

ويفهم من هذا الرأي أن السلطة، بشكلها الفوكوي المطلق، تسعى الى حبس نفسها أخيراً في شبكة ضيقة من ناحية الصياغة Form لا من حيث المضمون والمحتوى

(١) انظر عرضاً للكتاب في مجلة (فصول) المصرية عدد 3 من عام 1984، وقام بهذا العرض محمد حافظ دياب.

content، وتتمثل تلك الشبكة في صيغة المؤسسات establischments وفي طليعتها الخطاب المعرفي Cultural text والذي من ضمنه، ضرورة، الخطاب الابداعي (بمعنى أدق اللاابداعي) Creative text (NON).

أما من حيث المضمون فالسلطة تمثل، حسب تصور فوكو السابق، شبكة واسعة مترامية الأطراف تشمل الانسان في مجتمعها من المهد الى اللحد. وهذا يعني أن النسيج الأوسع والأخطر من هذه الشبكة السلطوية ذو خيوط غير مرئية ولذلك فهي مؤثرة وفاعلة في حبك شبكة المحيط وتغذيتها بمراكز السلطة أكثر من المؤسسة الجاهزة أو الخطاب الناجز.

ولكن لأن هذه المساحة الخفية من شبكة السلطة مساحة واسعة هلامية، أي غير متشكلة تشكلاً نهائياً كالمؤسسة أو النص/الخطاب، فإنها تنطوي على مستويات من الصراع والحرب الدائمة، نظراً لدأب نول السياسة المستمر في حوك شبكة السلطة من جميع خيوط القوى الأخرى ومظاهر السلطة المختلفة حسبما ألمحت من قبل. لذلك ينطوي اطار السلطة على صورة النقيض ويضم ملامح الضد بالضرورة. وهو ما يمكن فهمه من التعريف الذي يخلص فوكو اليه حين يعرف السلطة بأنها «علاقات القوى المتعددة التي تحتل البناء الاجتماعي بأكمله، والتي تؤلف محاور صراع ومقاومة لا محدودة، يشكل كل محور منها مرتكزاً لعلاقة سلطوية، تتضمن مقاومة موضوعية ذات طابع خاص (عنيفة، منظمة، عفوية، جذرية مساوبة... الخ). غير أنني أتحرز من قبول النتيجة التي تبلغها رؤية فوكو التحليلية المطلقة والمضادة لمبدأ الحتمية التاريخية. فهو مبدأ يفتح سبيل الرؤية على النور والأمل وانتصار قوي الخير والمحبة وكسبها المعركة في نهاية المطاف، مما يعزز طاقتها في الصراع وأملها في النصر. وذلك على عكس رؤية فوكو، الدائرية المغلقة التي تجعل من السلطة قدراً لا يمكن تفاديه وقانوناً مطّرداً لا يتوقف بحيث يشمل اطّراده الانسان زماناً ومكاناً ويحاصره من كل جهة وصوب، إذ أنه في نظر فوكو «لا يمكن القول إن ثمة فئة معينة خارج السلطة، لأنه «لا داخل» و «لا خارج» في مثل هذا الوضع العلاقي، كذلك ليس هناك حسم نهائي، بل حالة حرب عامة، وصراعات موضعية، مع انتصارات وتقلبات ليست نهائية»[٢].

إن هذه الرؤية وإن تكن واقعية، أي صادرة من معطيات الواقع وشروطه وعلاقاته الانتاجية، فهي ليست حقيقية. وذلك للسبب نفسه الذي تصدر عنه فيحاصرها باعادة إنتاجها فتعود هي الى معاينته وتحليله على النحو الذي أنتجها وتقوم هي بدورها في إعادة إنتاجه، وهكذا لا ينكسر الطوق ولا تتوقف الدائرة المغلقة عن الدوران حول مركزها.

أما الحقيقة فأمر غير الواقع المشمول بشبكة السلطة. انها نقيضها المتململ في داخلها والمتطلع الى خرقها وتجاوز مساحتها الضيقة نحو فضاء المستقبل. ترتبط الحقيقة بالابداع والحرية، في حين تقترن السلطة بالواقع واللا ابداع والقيد. وهذا ما يجعل الحقيقة ذات طبيعة جمالية، في جوهرها، ترتبط بالحلم والتخيل وطاقة الابداع. وليس هذا شأن الواقع السلطوي ـ النقيض. إذ ليس يعني وجود طائر الحلم في قفص الواقع، ان ذلك الواقع الراهن يمثل الحقيقة في جوهرها، وان يكن مظهراً من مظاهرها التي تكشف عن شروط الواقع وضرورة تجاوز هذه العلاقة الثنائية المختلفة فيه. والتجاوز اتجاه نحو المستقبل، الحلم، والواقع البديل والمتحقق، وليس الزائغ والمراوغ، ضمن شروط وعلاقات أكثر انسانية وحرية وابداعاً.

والسلطة في مفهوم نقدي مغاير لرؤية فوكو السابقة هي «نقيض ذلك كله. السلطة هي الاكتفاء بالقائم، هي الرسوخ والترسيخ في اطار النظام، هي قولبة الآتي على شكل الكائن. انها حمى الانغلاق»[٣]. ولذلك فإن النقيض يتمثل في الحقيقة المتجهة أبداً نحو المستقبل، أي نحو هدم السلطة هدماً مستمراً دون هوادة، كسباً لمساحة أوسع من فضاء الحرية والابداع. وهذا ما يجعل طبيعة العلاقة بالسلطة معياراً حقيقاً للحداثة في الثقافة والفكر والابداع، عند معظم الباحثين المحدثين، أي في اطار رؤية الحداثة النقدية[٤].

وتعني العلاقة بين الحداثة والسلطة، ضمن هذه الرؤية الحداثية، اشكالية ثنائية قائمة ومحمومة، ولكنها ليست أبدية مطلقة ولا تمثل دائرة مغلقة، لأنها مرهونة بشروط الواقع الذي أنتجها. كما بينت. وان تكن تلك الشروط قسرية وعميقة الى الحد الذي يصعب معها تصور أي انبلاج لواقع جديد من صلبها المظلم. ومن هنا بالذات، تكون للحداثة والابداع وظيفتهما الاشكالية كطرف في ثنائية، السلطة طرفها المقابل دائماً.

وما دام الابداع والحداثة حركة في اتجاه المستقبل والممكن والمحتمل، فهي انفلات، كالشرارة، من رماد الزمن

(٢) المرجع السابق نفسه.

(٣) كمال أبو ديب: (أنظر مقالة (الحداثة/ السلطة/ النص) المنشورة في المرجع السابق.

(٤) أنظر مثالاً على ذلك موقف عبد اللطيف اللعبي المنشور في مجلة (كلمات) التي تصدرها أسرة الأدباء والكتاب في البحرين، عدد 4 عام 1984. وذلك في مقالة بعنوان (المثقف العربي واشكالية السلطة).

المحترق، أو الواقع الناجز المكتمل أو المنتهي، انفلات من الماضي صوب المستقبل، ومن الرماد جهة الحريق القادم المخزون في رحم الشرارة. من هذا الوعي الضدي للزمن، يأتي كون الحداثة، بدءاً، رفضاً واعياً، للسلطة، فاذ تعي الحداثة نفسها في اطار الزمن، فانها تصبح علاقة لا بالماضي فقط، بل بالآخر، الآخر بما هو عالم قائم، متشكل، جاهز الأجوبة، مكتمل اللغة، في سلام مع نفسه ومع العالم[٥].

ان السلطة، اذن في معناها الواسع لا المطلق، هي عدو الابداع الأول لأنها قيده الثقيل الذي يسلبه جوهر خصوصيته (الحرية) ويقص جناح مخيلته، ليلعب «المبدع» داخل نظام السلطة دور الموظف أو المؤمن المبتور المخيلة[٦] كما أن الابداع، في المقابل، هو عدو السلطة الألد، لأنه نقيضها ومبطلها وخارق شبكتها ومخرب نظامها والمحرض الأول على هتك نسجها. ومن هذا المنظور الابداعي ينظر أدونيس الى الشعر كمظهر من مظاهر الابداع، فيرى أنه «الكلام الانساني الوحيد الذي يظل، بطبيعته، حراً، ذلك أنه يرفض، بطبيعته، كل شكل من أشكال تمويه الواقع، أي كل شكل من أشكال القمع»[٧].

ولا يخفي بعد ذلك أن هذه العلاقة الضدية المتوترة من الابداع والسلطة، تثير بالضرورة عدداً من الاشكاليات، خاصة في علاقة كل منهما بعنصر الزمان، فقد سبق أن ربطنا الابداع والحداثة بالمستقبل، في حين حصرنا السلطة في اطار الماضي. وهذا الربط هو ما قد يثير اشكالية العلاقة بين الحداثة والماضي من جهة، وبين السلطة والمستقبل من جهة ثانية.

ان الحداثة والابداع، كما قلنا، حركة صوب المستقبل والحلم، فهي تحول مستمر وتغير دائب. بذلك فهي نقيض الثبات والجمود وسلطة الأمر الواقع والسائد والمألوف. انها نقيض السكون المتراكم الذي تحول مع تعاقب المراحل الزمنية المتراكمة الى هيكل سلطوي قائم ذي محتوى ايديولوجي متصلب يستقطب في فضائه الضيق جميع حركة الحياة ليعيد انتاجها بما يخدم واقعه ويكرس هيكله ويحمي نظامه القائم. بذلك لا يعود الماضي تاريخاً حياً متحركاً ومتغيراً، بل يغدو زمناً متجيراً وواقعاً متكلساً يدور على نفسه، يغدو قفصاً وسجناً وقيداً ثقيلاً.

ولأن السلطة من الناحية المنطقية، في اطار ما تم بيانه من علاقة ثنائية متلابسة، لا توجد بغير طرفها الاشكالي المقابل، اذ لا تقوم سلطة بلا متسلّط عليهم ولا سيد بغير مسود، فلا يعقل أن يكون سجن الماضي كزمن ساكن فارغاً من التاريخ المحبوس فيه والمغلوب على أمره كحركة وفعل معارضين.

وغالباً ما تُجمع صورة النقيضين المتعارضين الماضي /زمن السكون والتاريخ/ زمن الحركة، في اطار مفهومي واحد اصطلح على تسميته «التراث». ويمثل هذا المصطلح العام عقدة الاشكالية بين سكون الماضي وحركة التاريخ فيه بحيث يصبح الرجوع الى التراث رجوعاً الى الماضي لا الى التاريخ، الى السكون لا الى الحركة. وفرق بين الرجوعين. اذ «ليس الماضي كل ما مضى. الماضي نقطة مضيئة في مساحة معتمة شاسعة. فان ترتبط، كمبدع، بالماضي هو أن تبحث عن هذه النقطة المضيئة»[٨]. وتلك هي حركة التاريخ التي ضمرت بفعل تكاثف الظلمات عليها ومن حولها حتى غدت في حجم النقطة. ولأنها «مضيئة» فهي في وضع اشكالي قائم مع ما حولها من واقع نقيض، تتوقع وجود العين التي ترصدها وتوسع من مجالها الضوئي، فينكسر بذلك طوق الماضي الزماني ليغدو التاريخ حركة متصلة مفتوحة على المستقبل دائماً، كما هي حتميتها وطبيعتها.

وبهذه الرؤية الكاشفة لعلاقة الماضي الساكن بالتاريخ المتحرك يخرج «التراث» من مفهومه السكوني الجامد الى المفهوم الحركي الحي، فلا يرتبط بالماضي فحسب بل يرتبط بحركة الحياة في كل زمان ومكان، ويغدو عنصراً من عناصر الخلق والابداع. من هذا الاطار المفهومي وحده تصير لكلمة «التراث» طزاجة لا تفسد وحياة لا تموت وحركة لا تركن للسكون. وبذلك يمكن فهم هذه الحقيقة التي يوردها أدونيس عن التراث حين يقول: «ليس التراث ما يصنعك، بل ما تصنعه. التراث هو ما يولد بين شفتيك ويتحرك بين يديك. التراث لا ينقل بل يخلق.

وعند هذا المستوى من الفصل بين الماضي والتاريخ وبين الحركة والسكون، يمكن اعتبار الحداثة التقاطاً للشرارة المحبوسة في رماد الماضي والانقطاع بها عن واقع الرماد المتراكم انطلاقاً بها كنقطة ضوء الى افق المستقبل، أي نقلها من سجن المعلوم الى فضاء المجهول ومن الواقع الى الحلم. وفي اطار هذا المعنى يصح القول ان «الحداثة انقطاع» وهكذا «تنفرد الحداثة اذن في توحيدها للماضي بالحاضر، وفي اعتبارهما حلقتين على مسار واحد، هو مسار قمع الانسان وتدمير طاقاته الروحية والفكرية الكامنة. ولا يبقى للحداثة، بهذا المعنى الا المستقبل».

---

(٥) كمال أبو ديب: المرجع السابق (فصول).

(٦) عبد اللطيف اللعبي: مجلة (كلمات).

(٧) أدونيس: الثابت والمتحول (3) صدمة الحداثة، دار العودة، ط 4 بيروت 1984 ص 297.

(٨) نفسه ص 313.

ولكن ما هو وجه الاشكالية في طبيعة العلاقة بين السلطة والمستقبل، ما دام المستقبل هو جهة الابداع والحداثة التي هي نقيض السلطة؟ وهل يمكن أن يكون المستقبل مساحة مشتركة بين السلطة والابداع، بين القيد والحركة؟

ان المستقبل من الناحية المنطقية هو نفي تام لوجود السلطة، بمعناها الواسع التي تستمد وجودها من شروط الواقع المنجز والمبني، أي الواقع الضامن لاعادة انتاجها، حسب النظرية الماركسية التي يناقضها ميشيل فوكو ويرى ما هو عكسها صحيحاً، أي «أن السلطة عنصر مؤسس في جهاز الانتاج، وليس الضامن لإعادة الانتاج. وهذا يعني أن السلطة في نظر فوكو غير منطقية الوجود، بل هي متصلة في وجودها كعنصر مؤسس بكل مساحات الزمن بما فيها المستقبل. وهو ما لا أراه لأنه يعطي السلطة قوة مطلقة يصادر بها على المستقبل وينفي، ضمناً، امكانية الطرف الاشكالي الآخر، الحرية والابداع، وقوته كطرف مقاوم نقيض في التخلص من سجن السلطة وشروط الأمر الواقع. وهذا نفي للمستقبل وحجر على مقدرة الابداع الانساني في التوجه نحوه أو في صنعه وبنائه. أما أن تكون السلطة ضامنة لاعادة الانتاج فقط، فيعني أن زمن السلطة الطبيعي هو الماضي وعملها التقليدي هو اعادة انتاج شروط الماضي التي بها تستطيع الاستمرار فترة أطول. اذن فماضي السلطة يقع أمامها، فهي تتجه دائماً اليه. أما المستقبل فزمن لا تعرفه السلطة ولا يعرفها، لأنه الزمن النقيض، زمن الحلم الذي لا يستقر واللحظة الهاربة أبداً، لأنه الزمن المحرك والمتحرك والذي وظيفته الأبدية تغيير شروط الواقع ومناهضة السلطة وخلخلة السكون. انه «مستقبل حلمي، جنيني، لا ملامح له، مستقبل تصنعه اللهفة فقط، ولا ضمان على الاطلاق لمجيئه «ولئن يكن في هذا الرأي ما يوحي بالعدمية والانفلات من حتمية التاريخ التي من ضمنها» واقعية الحلم، ان جاز التعبير، أي قابليته للتحقق، فإن ذلك بسبب انبثاقه (الرأي) أصلاً من شروط ظلامية متكاثفة في الواقع الراهن يصعب معها تصور البديل أو النقيض متحققاً، وان أمكن تصوره نظرياً. وفي هذه النقطة بالذات ينتمي هذا الرأي (رأي كمال أبو ديب) الى اطار رؤية ميشيل فوكو لتكنولوجيا السلطة المعرفية حسبما تم بيانه آنفاً.

اننا وان نرض بترك الطريق مفتوحة وممتدة أمام هاجس الحلم، فليس معنى ذلك أن نهاية الطريق هي الحلم نفسه، كجناحين، أو كقوة نعيد بواسطتها صياغة الواقع، والا دخلنا في التجريد المغلق وفي الدائرة السلطوية المعكوسة (اللاسلطة) أو «اللاشكل» حسب تعبير أبو ديب نفسه. وانما ما ينبغي أن نهجس به، عن طريق طاقة الحلم نفسها، طريق الرؤيا، هو واقعية الحلم وقدرته على التشكل والتحول الى واقع ينتفي فيه واقع السلطة بمختلف مظاهرها، وتنتهي بذلك معاناة البشرية الطويلة باقامة مجتمع انساني تنتفي فيه مجمل مظاهر الصراع البشري، لكي تدخر طاقته لتعزيز قوة الانسان وقدرته في مواجهة الطبيعة والكون وتحقيق قدر أكبر من الحرية للانسان باتساع سيطرته على الطبيعة وهو ما التفت اليه اللغوي الأمريكي تشومسكي N. CHOUMSKY في النقد الذي وجهه الى نظرية فوكو في السلطة حين حدد مهمتين لا يجوز اغفالهما: احداهما «ان نتخيل مجتمعنا في المستقبل يمتثل لمقتضيات الطبيعة البشرية في حاجته الى العدالة، والتطور الذاتي، والعمل الابداعي، وأن نفهم هذه المقتضيات على نحو أفضل»[١٣]. وعند هذا المنعطف الحضاري بالذات تنطلق من جديد طاقة الحلم اللامتشكلة من واقعها الانساني المتشكل في رحلة جديدة لتواجه سلطة أكبر هي سلطة الطبيعة. ولكن قبل ذلك على طاقة الحلم أن تحقق واقعها التشكيلي الأول المتمثل في «مجتمع انساني فاضل»، على الرغم مما يراه فوكو حين يعتبر ذلك «المجتمع المتخيل هو مشروع طوباوي».

---

(٩) نفسه.
(١٠) كمال أبو ديب (فصول).
(١١) فوكو (فصول).
(١٢) كمال أبو ديب.
(١٣) فوكو (فصول).