حق الاختلاف... والتناقض أيضاً في الثقافة العربية

جمال الدين الخضور

ـ تأسيس ـ

في الاختلاف تتحرك الديمقراطية خلف الدلالة. وفيها تمارس العقلانيةُ المجتمعةُ نشاطها، وإمكانيتها في تجديد قراءاتها. في الاختلاف بعضٌ من الحرية الممكنة... لكنْ، هل نقرأ، نحن أصحابَ الخطاب الاختلافي، هذا المصطلح كما تقتضي الحركياتُ المعرفية والثقافية النقدية؟

أنا أشعر أنّ الحصار يضيق على المثقف النقدي، برغم وجود بعض الهوامش المتاحة في هذا الركن القاصي أو ذاك من الجسد العربي. فعلى يمينه تقف المؤسسةُ السلطويةُ الاستسلامية (بخطها الأوسلويّ)، وعلى يساره المؤسسةُ القبلية النفطية، ومن أمامه يُطلُّ السلَفُ الشاحب والماضي العتيق، ومن خلفه ايديولوجيا الرعيل البائد والمُباد، ومن فوقه مظلّة العولمة الأمريكية المتوحشة، ومن تحته مخالبُ المشروع الصهيوني وقد أنهى قرنه الأول في جسدنا. فإلى أين سيتّجه؟

لكن، هل يشكّل اختناقُ الأفق هذا، دافعاً مشروعاً للتشاؤم؟ وهل الرحيل هو النهاية الحتمية للمثقفين النقديين؟ والنفيُ هو المآل اللازم للخطاب الثقافي المتعدد الملتزم؟ والمصادرة والسجن هما المصير الملازم للكتاب العلميِّ المنهج، الثوريِّ التوجه؟

يمكننا أن نقرأ في مواجهة برايتنباخ لنلسون مانديلا[1]، في إطار حق الاختلاف، ما هو مسكونٌ عنه في الخطاب الثقافي (أو السياسي)... فرسائل برايتنباخ تتمّ على أرضية الاختلاف، ولكن لتصف مظاهر حرب أهليّةٍ ضروس، ولتكشف عن عمق تملّك قوانين تلك الحرب في الواقع الاجتماعي والثقافي المعيش في جنوب أفريقيا. وهنا، تبدو الإشكالية أكثر وضوحاً بتقيداتها. فهي تفتح وسائط الحوار على أرضية حق الاختلاف بإمكانياته الاحتمالية، ولكن وصولاً إلى قراءة ظواهر تتجاوز الاختلاف والتناقض، لتبلغ التناحر الذي يعبّر عن نفسه بحرب ثقافية أهلية شرسة.

والواقع العربي يشي بما تحدّده الحربُ الحقيقية، لا في مراحل صعودها واشتعال لهيبها، بل مع حسم نتائجها على أرض الواقع، لتعلن عن هزيمة أحد طرفي التناحر. فكيف يمكن المثقّف العربي أن يطرح «حقّ الاختلاف مع ذوي السلطة»، وهو ميتٌ فعلاً؟ أو أنْ يطرحَ حقّ الاختلاف «مع الحلفاء أيضاً حين ينحرفون أو قبل أن ينحرفوا عن أهدافهم المرسومة»[2] وقد أعلن هؤلاء «الحلفاء» اصطفافهم الكامل في النسق النقيض، وخاضوا ويخوضون الحرب الثقافية (بمظاهرها المتعددة) في صفوفه؟ إنّ حق الاختلاف مرتبط بطبيعة التكوين الثقافي؛ وعندما يطغى الطابعُ الايديولوجي (أي المُزيِّف للمعنى) ضمن هذا التكوين فستنتقل قواعد حق الاختلاف المفتوحة معرفياً إلى مواقع «حق» التناقض فالتناحر. وهذا ما

---

١ ـ نُشرتْ رسالتا برايتنباخ إلى نلسون مانديلا في العدد ٢/١ من مجلة **الآداب** ـ ١٩٩٧ بتعريب وتقديم سماح ادريس.

٢ ـ الجملتان مأخوذتان من مقدمة إدريس للرسالتين المذكورتين أعلاه.

فرض على المثقف العربي (النقدي، العضوي) خوض «المعركة» بسمتين أساسيتين: ممارسة الاختلاف بكل التشوّهات التاريخية الحاصلة، وممارسة أعراض التناقض والتناحر المفروضين عليه. السّمة الأولى تُمارَس مع الذات الفردية والجمعية، والثانية مع السلطة بأشكالها المتعددة (السياسية، العرفية، الدينية، الثقافية، الوظيفية...). وهذا ما وُسِمَ بضبضبة الحدود بين العضوي والوظيفي، ليصبح الفارق بين الاختلاف والتناقض ـ حسب زعمي ـ هو كالفارق بين «فشل الآلهة»[1] وموتها. وإذا كان مثقفنا العربي مسكوناً بالميتولوجيا، فإنّ هذا يعطي للموت والفشل دلالاتٍ أبعد من التغيير المقصود بألوان الآلهة. فإذا كان الفشل يعني القفز من موقع الإله الفاشل إلى موقع الإله القادم على النجاح، وترك الأول يترنح في دائرة يأسه، فإنّ الموت يشي باستثنائه عن حاضرة الواقع. وإذا لم يمت تلقائياً، فسيُقْدم المثقف المزعوم على قتله، قبل أن ينتقل إلى الموقع الآخر. والحالتان تتشبثان عميقاً في جذور التأسيس النفسي للأشعور الثقافي. لذلك، تندفع مظاهرهما بين لحظةٍ وأخرى، فاعلةً في السلوك الفردي والجماعي في التواءات الخطاب السائد. ويتم ذلك، حسب محاولة حوارنا، خارج ثلاثية الصمت/التهميش، والنفي، والسجن/الموت، وذلك بمقاربة الاشتراطات المتعلقة بجانب رئيس منها بالمثقف نفسه، رغم ارتباطها الجدلي والموضوعي بالاشتراطات الخارجية.

فالمثقف يصنع إلهه، إما لكي يقرأ فشله، أو لكي يسجّل موته، أو ليقتله. في الحالة الأولى يبدو الاختلاف تناذراً ممكناً، لصفات سريرية معينة، ترتبط بعوامل عديدة. أما في الحالتين التاليتين، فإننا نجد أنفسنا وقد انتقلنا إلى حالة التناقض. فالاختلاف، يُبقي على عناصر المجموعة المدروسة باتجاه شعاعي قابل للجمع «الجبري» باتجاه واحد محدد. وأما التناقض فيدفع بأحد الاتجاهين، إما جهة الناقض أو جهة النقيض.

*

لذلك تبدو علاقة المثقف بالسلطة (أية سلطة)، وبالمثقف الآخر، إمّا علاقة اختلاف، أو تناقض. لكن، هل تسمح الاشتراطات الأخرى بالإبقاء على استمرارية الاختلاف؟ أم أنها ستدفع به إلى موقع التناقض، التناحري أحياناً، وصولاً إلى إلغاء الطرف الآخر؟ هل يمكننا أن نناقش ثقافة النفط العربي ومشتقاته وموقفها من أسئلة الثقافة العربية ضمن حالة الاختلاف؟ هل يمكننا أن نقارب ثقافة المافيا والسمسرة العربية وموقفَها من مشروع الهوية ضمن إطار الاختلاف؟ هل يمكننا أن نقارب ثقافة التكفير وموقفها من التفكير والفكر، ضمن حاضنة الاختلاف؟

إذا كان ذلك الاختلاف يُفضي بالضرورة إلى التناقض، فالتناحر، فإلغاء الطرف الآخر، فهذا يعني أن إطلاق التسمية اشتراطي. أما إذا كنا سنكتفي بالدلالة المحدَّدة والمعنى المحمول عليها، فهنا لا بد من «الاختلاف». لأن المثقف، كحالة نقدية، وبالمعنى الذي قصده غرامشي، يعيش الاختلاف في إبداعه وحراكه الأبدي. هو مثقف لأنه مختلف، وهو مختلف لأنه مثقف. وهنا نعود إلى الشرط الميتولوجي الذي يدفع المثقف إلى الاختلاف، لكنّه يدفع الوظيفيَّ إلى التناقض والتناحر. ولأن الشرط الميتولوجي مختلف، فإنّ إفرازاته التعبيرية تشترط الاختلاف، شريطة التحميل على الثقافي في الميتولوجي، وليس على التيولوجي. ولذلك فإننا عندما نتحدث عن المثقف، فإننا نقصد المعنى الخاص للمصطلح، لأنّ أي إنسان، ما دام منخرطاً في عملية النتاج الاجتماعي، هو مثقف بالمعنى العام، أي يقوم بعملية الإنتاج الثقافي، وبشكل مستقلٍّ عن إرادته، غير مرتبط بوعيه. ومادامت عملية الإنتاج الاجتماعي تفرض علاقات اجتماعية مختلفة، فهي تفرض بالتالي علاقات ثقافية مختلفة (من «اختلاف»). وإذا كان المثقف العضوي ينظر إلى الاختلاف كحالة تطوير، وارتقاء، وحوار، فإنّ الوظيفي ينقل الاختلاف إلى التناقض فالتناحر، فالإلغاء. وهنا يكمن الاختلاف في المعنى الخاص للمثقف عن المعنى العام للمصطلح.

*

والإلغاء لا يعني القتل الجسدي أو المعنوي أو الإبداعي فقط، بل قد يكون التحييد مظهراً له. وهو أحد الأساليب التي تلجأ إليها ثقافةُ مشتقات النفط، مثلاً. ومَنْ يتابعْ أسماءَ الأساتذة والكتّاب والأدباء المُعارين إلى مراكز وجامعات ومعاهد الجناح النفطي المباشر من الوطن العربي، لا بدّ أن يعي معنى التدجين البطيء. ومن يتابعْ أسماءَ المفكّرين والأدباء والشعراء الذين يحتلون صفحات شبه كاملة في الدوريات النفطية يدركْ معنى التحييد: فالناقد العربي المعروف بعلمانيّته وتوجهه القومي الجذري (اللاسلفي)،

---

١ ـ «آلهة تفشل دوماً» هو الفصل السادس من كتاب **صور المثقف** لإدوارد سعيد، حيث يناقش فيه تغيير الولاءات الفكرية في صفوف المثقفين. والعنوان مأخوذ ـ حسب المؤلف ـ من كتاب **الإله الذي فشل** لريتشارد كروسمان (١٩٤٩) «والذي كان الهدف منه تقديم أدلة على سهولة انخداع مثقفين غربيين بارزين بمن فيهم، مثالاً لا حصراً، إغناسيو سيلوني، وأندريه جيد، وآرثر كوسلر، وستيفن سپندر. وأتاح **الإله الذي فشل** لكلّ من هؤلاء المثقفين أن يروي تجاربه على الطريق الى موسكو، وما تلا ذلك من تحرر محتم من سحرها ومن ثم التحول عن العقيدة الشيوعية». (ص ١١٣).

ويحتل نصف صفحة تقريباً في جريدة مملوكة لأحد أمراء النفط، لن يستطيع أن يكون منسجماً مع نفسه وأدواته النقدية إلاّ إذا كان مقتولاً. والشاعر العربي المعروف الذي يرفض التطبيع مع العدو الصهيوني بحدّة، وينشر في الجريدة نفسها قصائد متتالية، في صفحات تلي طاولاتٍ مستديرةً يديرها جهابذةُ التطبيع، لا يمكن أن يكون ضد التطبيع إلاّ وهو مقتول. وحتى ظاهرة الموائد، التي تحدّث عنها الشاعر الصديق شوقي بزيع في عدد سابق من **الآداب**، [١٠/١١، ١٩٩٦] لم تُقدَّم إلاّ بهدف التحييد = الإلغاء؛ فما تقدّمه صفحاتُ النفط ومشتقاته من موائد دسمة ستقتل الأدباء بالتسمم الدهني (الموت التلقائي).

حتى ظاهرة المهرجانات التي تُقام في جناح مشتقات النفط/من الوطن العربي/ هي موائد أيضاً[١]، يُدعى إليها دائماً رؤساء التحرير، أو مديرو الهيئات العامة للإذاعة أو التلفزيون، أو رؤساء الأقسام الثقافية، ليتحوّلوا إلى مومياوات محنّطة على منابرها. يكفي أحدَهم أن يُرسل قصيدته إلى المهرجان، ليلقيها نيابةً عنه صنمةُ الباقي من العام الماضي، وهو صنم سيُكسر بالضرورة، عندما يتحطم موقعُه الإداري.

لذلك، يتحول الكثير من الإعلاميين، الوظيفيين، إلى شعراء، وروائيين، فور تسلّمهم مقاليد موقع ما، وتنهال الدراسات النقدية لأعمالهم، لتتصدّر الدوريات ووسائل الإعلام. وهكذا تصبح الحالة واحدة، في جناح النفط من الوطن العربي، وفي جناح مشتقاته. لكنّ ما يميّز الجناح الأول، بالإضافة إلى بنية نظامه الخاصة، هو وجود الاحتلال الأجنبي، بصيغته الأمريكية الناصعة. وهذا ما يفتح نوافذ جديدة، فيما لو رغب المثقفون بفتحها، تُطلّ على ملامح نبوّة كامنة في حراكهم. فالدوريات الثقافية ـ الأدبية تتابع صدورها. والمثقفون يعشقون البيئة ويكتبون عن الجيولوجيا. والجميع ينسى، أو يتناسى، أنّ الأرض محتلةٌ احتلالاً عسكرياً صريحاً. ورغم ذلك لم نقرأ أو نسمع عن حركة ما، ولو بالحدود الدنيا، مناوئةٍ لذلك الوجود (الاحتلال) العسكري. أليس المثقفون هم الأجدر بقيادة حركة ثقافية ـ فكرية تتصدى للوجود الأمريكي على الأرض العربية في الخليج العربي وغيره؟ هل أصدروا ولو بياناً واحداً ينبّهون فيه إلى معنى وجود القوات الأجنبية على أرض الوطن؟ هل رفع مثقفٌ واحد سبّابته مشيراً إلى ذلك، سواء أكان من أرض النفط أم من أرض مشتقاته؟

لماذا نحاول أن نهرب إلى التعميم دائماً؟ أليس في ذلك جزءٌ من التعتيم؟ وإلاّ، فما معنى أن تنشر دوريةٌ مّا (كجريدة **الحياة** مثلاً) مقالاتٍ وبحوثاً، للطفي الخولي، يؤسِّس فيها للهزيمة العربية النهائية، ويسوِّق للفكر المافياوي الأمريكي التمركز الصهيونيّ التوجه... ثم تنشر في العدد نفسه مقالةً أو بحثاً أو رأياً لمفكر طليعي عضوي (كإدوارد سعيد) يؤسس للنهوض العربي، ويفضح العهرَ السياسيَّ والأيديولوجي السائد؟ هل في ذلك ضربٌ من ملامح «حق الاختلاف»؟ أم هو تلوين لثقافة المافيا الخوليّة بما يؤسّسه إدوارد سعيد من ثقافةٍ وفكر نظيفيْن؟

والدورية المذكورة أعلاه تنشر خطابات عبد المنعم سعيد المشخِّصة(!!) لأدواء الواقع العربي، والباحثةَ عن العلاج في

---

١ ـ يقول الشاعر العربي الكبير قاسم حداد في مقالة بعنوان «حول الملتقيات الشعرية العربية ـ لا تترك البيت يا صديقي» (**القدس العربي**، العدد ٢٥٧٦، ٢٠ آب ١٩٩٧): «... وظني أنّ مثل هذا السياق أصبح يساهم تدريجياً في تشويه الصورة الحضارية للشعر والأدب، خصوصاً بإدارة مؤسسات عربية رسمية لا ترى في الثقافة عنصراً أساسياً من التنمية الحضارية التي تستدعي حرياتٍ مفقودة في المناخ العربي. وإذا تأكدنا (يومياً) من مقدار الحريات (المتاحة) في البلاد العربية، فإننا سنتأكد جيداً من اللاّمعنى الذي تتميّز به فعالياتٌ من هذا النوع، إلاّ إذا امتثلنا لحقيقة البعد الإعلامي الذي تعتني به هذه المؤسسات. نقول البعد الإعلامي، ونحن نقصد تماماً التوظيفَ السياسيَّ الذي يذهب إليه هذا النظامُ أو ذاك، حين يَحْشُر عدداً كبيراً من الأدباء والشعراء والمفكرين في حظيرة واحدة مع تجّار الفولكلور (العربي) بشتى تجلياته، فتتحوّل الأسماء الأدبية والفنية مماسحَ لصقل الأوسمة الرسمية. وعندما كنا نتحفّظ على مهرجانات أدبية وشعرية نظّمتها الأنظمةُ العربية في السنوات الماضية لتلميع وترويج سياساتها فإنه ينبغي أن لا يغيب عنا بأن ثمة اتصالاً واضح الملامح بين المظهر السياحي والإعلامي للمهرجانات الراهنة، والهدفِ السياسي للمهرجانات السابقة؛ فإذا تغيرت التسميات فإنه لا يجوز أن نغفل عن الغايات.

وعندما لا تبدو المؤسساتُ الرسمية الداعية لهذه المهرجانات معنيةً بالبعد الحضاري، متمسكةً بمآربها السياسيّة تحت لافتات جميلة، فإنّ على الأدباء والمثقفين خصوصاً أن يتميزوا بالإحساس بهذه المسؤولية التي ستمس، في آخر التحليل، القيمة الإبداعية لطبيعة الحقول الفنية والمعرفية التي ينتمون إليها. فليست الثقة في المؤسسات الرسمية قادرةً على حمايتنا من مخططاتها ومما ستؤدي بنا هذه المشاريع (السياسية) التي لا تنفصل هي الأخرى عن المشهد العام للواقع العربي، [وهو] الواقع الذي يعمل مهندسوه على مصادرة وتغييب الدور الحقيقي (النقدي) للمثقف والأديب في الحياة.

... إن ثمة شعوراً بخطورة ما يحدث يتملكني وأنا أشهد الصورة الرديئة التي يتعرّض لها الشعر والأدب في العديد من هذه اللقاءات، لفرط الخسارة التي أعود بها الى البيت. لماذا تركتُ البيت إذن؟!».

إعطاء كل شيء للعدوّ الصهيوني، بعد أن تتبرقع بمقولات «ما بعد الحداثة» و«الانفتاح على الآخر»... وفي الوقت نفسه تفتح صفحاتها لمفكرٍ وأديبٍ وعالمِ اجتماع عربي علماني كحليم بركات. الأول يصف الظواهر، ليؤسّس أيديولوجياً لمقولات اليهودي المقهور تاريخياً، والعربي المريض سيكولوجياً الذي لا يعي دوره في نزع القهر عن ظهر ذلك اليهودي المسكين!. والثاني يكشف في العمق جذورَ الحراك الاجتماعي التاريخي وصولاً إلى «التغيير التجاوزي أو التحول من حالة الانفعال إلى حالة الفعل بالتاريخ»[1].

إنّ النموذج المطروح يمثل حالة الاختراق الإعلامي الإعلاني للثقافة، بمعناها الضيق. فالسيطرة في هذه الحالة لا تعني اعتلاء صهوات وسائط إعلامية ذات قدرة جبارة على الانتشار، بل تعني الاحتفاء بامتلاك مقاوِدِ إشارات المرور الثقافية. فوُضعتْ مقاماتُ الأعلام الثقافية موازيةً لمقامات الإعلام؛ ووُضع خطابُ الإمبريالية السياسي بموازاة الخطاب الثقافي (يكفي، على سبيل المثال، تذكُّرُ الاحتفاء المسرحي الكبير برسالة الرئيس كلينتون إلى ملتقى الجنادرية في السعودية، حيث خصّص النقّادُ التقدميون أكثر من حلقة احتفالاً بكلمات كلينتون[2]، بالإضافة إلى الأضواء التي سُلّطتْ على حضور الأمير تشارلز)، فتحوّل كلينتون بقدرة المثقفين العرب إلى تشومسكي، وتشارلز إلى شكسبير! وهكذا يتقدّم برميلُ النفط القافلةَ الثقافية، بعد أن حُوّل الفعلُ الثقافي العربي إلى امبراطوريةِ مهرجاناتٍ ومطربين وإعلاناتٍ ما بعد الحداثة، حيث تختلط الألوان في عشوائية إمارات الجوائز المالية المغرية. والاستكتاب المغري (يفتخر أحدُ رؤساء تحرير إحدى الصحف بأنّ كبار الكتّاب العرب ينشرون في دوريته) أصبح النطع الزاهي الذي تتراكض نحوه الأقدام. من الطبيعي، عندما يُقاد الفكرُ السياسيُّ نفطياً، أن تصبح الخارطةُ الثقافية مرتهنةً لدروب ذلك السائل الأسود. وفي أحيان أخرى، تتم التبعية عبر حلقات غير مباشرة، كما هو الحال بالنسبة لمراكز «البحوث» التي تنتشر كالطحالب، موصولةً عبر أنابيب ضخّ «المعونات» المالية والبحثية، إلى مراكز القرار الامبريالي متبرقعةً بالتعدُّدية، والعناوين العريضة لشعارات القراءات الثقافية للأقليات «الأثنية» والمذهبية والطائفية والعشائرية...

فكيف استطاعت منظومة التفكيك السائد تجنيد ذلك الحشد الثقافي محدلةً لآلية التفتيت السياسي، وصولاً إلى التشظي والبلعمة والانضواء المباشر تحت راية التطريف؟

*

---

١ ـ عنوان محاضرة لحليم بركات، أُلقيتْ في الأسبوع الثقافي لجامعة دمشق/قسم الفلسفة ١٩٩٧، ونُشرتْ في مجلة **النهج**، عدد ربيع ١٩٩٧.

٢ ـ يكتب الدكتور عبد الله أبو هيف، الناقد العربي السوري المعروف، في تغطيته للجنادرية ١٢ وفي العدد ٦١١٩ من جريدة **البيان**، وفي ملحقها الثقافي تاريخ ٢٠ آذار/مارس ١٩٩٧ وتحت عنوان «الجنادرية/١٢/التبصّر في مآل المصير العربي وعلاقة العرب بالغرب»: «... وبالنظر إلى أهمية الجنادرية ١٢ وموضوعها الفكري ـ الإسلام والغرب ـ وجّه الرئيس الأمريكي كلينتون رسالة الى المهرجان، القاها بالنيابة عنه السفيرُ الأمريكي في الرياض، ودعا فيها إلى تجديد تفاعل الحضارات الغربية والإسلامية الذي كان حدث في الماضي، ولماذا لا يحدث ويتنامى في يومنا هذا. ولاحظ أنّ الإسلام والأمريكيين المسلمين هم جزءٌ أساسي من التنوع الأمريكي، والمجتمع الأمريكي، وأنّ دورهم يتصاعد، وباتت المساجدُ والمراكز والمدارس والنوادي والمنظمات الإسلامية تنتشر عبر الأرض الأمريكية. ووجد ضرورةً في استمرار الحوار البنّاء لبلورة أوسع قدر ممكن من الإجماع بين الدول، ولا بد أن يكون الإسلام جزءاً من ذلك الإجماع العالمي، وعلينا أن نعمل معاً من أجل ذلك عن طريق التعليم والاتصال والمعرفة وتبادل الآراء والأشخاص. وعدّ كلينتون ندوات مثل مهرجان الجنادرية الثقافي قادرة على الإسهام في تكوين هذا الاجتماع العالمي».

والملاحظ من خلال السرد الذي قُدِّمتْ فيه رسالةُ كلينتون، وتخصيص هذا الحيّز من مقالة حول الجنادرية يفوق الحيزَ المخصّص لمداخلاتٍ فكرية وثقافية (بغضّ النظر عن قيمتها)، أنّ الناقد عبد الله أبا هيف حاول أن يقدم كلينتون ضمن إطار الوحدة الثقافية مع إمكانية الاختلاف(؟!) إذ يتابع بعدها قائلاً: «أما الملاحظة الأولى التي تؤكدها الجنادرية ١٢ فهي عالميّةُ الثقافة، مما أنجبه التفجُّر المعرفي الهائل، ونمّته ثورةُ المعلومات والاتصالات وشيوعُ أدواتها وثقافاتها كالانترنت، والمالتي ميديا والكتاب الالكتروني وسواها». وكأننا نسينا أنّ مرسل ذلك الخطاب يقف على قمة الهرم الأمبريالي الذي موّل وسلّحَ مجزرة قانا، وغيرَها من المجازر التي تُرتكب يومياً بحق أهلنا في فلسطين وجنوب لبنان؛ وهو الذي ارتكب مجزرة «العامرية» [في العراق] بدم بارد، وغيرَها من الجرائم اليومية بحق شعبنا العربي على امتداد وطننا، بما في ذلك ما يحدث للأدباء والمثقفين من سحقٍ جسدي وموت بيولوجي يومي (هل يمكن أن ننسى ما حدث لمن استقالوا قسراً عن مسرح الحياة، أو ما زالوا يعانون من شروط الاستقالة القسرية تحت ضربات المرض/نازك الملائكة وليث الصندوق وغيرهما كُثُرٌ نموذجاً)؟ أم أن الجرائم الأميركية في غرانادا وپاناما وكوبا وأفريقيا وأمريكا الجنوبية وفيتنام، وسحق ناغازاكي وهيروشيما، تدخل في إطار الاختلاف الممكن على قاعدة وحدة الثقافة العالمية (أو عالمية الثقافة)؟ تُرى لو أعطيت الرسالة نفسها لنعوم تشومسكي لتقديمها، هل كان سيكون له الموقف نفسه؟ أم أنه سينقلب على قفاه من سخرية الموقف؟

والسؤال الآخر الذي يطرح على مهرجان الجنادرية /١٢/، ولم يجبنا عليه أبو هيف، إنّما يخص النشاط النسائي الثقافي «الذي أضيف على مدار أربع جلسات نقدية وخامسة أدبية، عالجتِ المرأةَ والتحديات التربوية والتعليمية، والمرأةَ والتحديات الاجتماعية، والمرأة والتحديات الإعلامية، والإبداع النسائي في المملكة». فهل نوقشت تلك المحاور في قاعات مختلطة؟ أم أنّ العزل كان مفروضاً وواجباً بين المحاضِرات والأديبات، وبين «كبار المفكرين والمثقفين العرب والأجانب ممن شُغِلوا بالقضايا التي تواجه حضارة الإنسان في نهايات القرن العشرين»؟.

لا تبدو «نهايةُ المثقف» التي أُدْلِج لها ـ كمقدمة لنهاية التاريخ الفوكوياميِ، أو كأحد الأعراض اللازمة «لشيخوخة الجنس البشري» ـ إلاّ وسيلةً لإزاحة الفعل المعرفي المانع لسيادة النمط الامبريالي المتوحش. حتى الذين نَظَّروا وينظِّرون لنهاية المثقف (لا من ناحية تهميش دور الثقافة من قِبل النظام العربي الاستبدادي، بل من حيث انتفاء دور الثقافة النقدي التنويري) اتبعوا منهج التفكيك كمنظومة معزولة على طريق التفتيت، فالنفي. وقرأوا التحليل تفكيكاً، ولم يروا علاقته بالتركيب؛ وهذا ما نفى دور الثقافة من فعل الكتلة الاجتماعية...

لقد أَوْجَدَ «موت الثقافة»، و«اندحار المثقف»، نقاطَ استناد هامةً على الساحة العربية، وإن لم تكن بصيغة فشلِ الآلهة أوْ مَوْتها. فعندما ترتفع راية موت الثقافة، واللغة، والأدب، وموت التاريخ، وموت أيديولوجيات الأمم والطبقات المقهورة، تبدأ قوافل حجيج المثقفين العرب بالاندلاق نحو بلاد الديناصور الأمريكي، تلبيةً لدعوات البحث أحياناً، أو المحاضرات أو اللقاءات الأدبية أحياناً أخرى. بعض المثقفين المناضلين (الأشاوس)، الذين قضوا جلَّ عمرهم في سبّ الديناصور الأمريكي وأدواته، لم يملّوا الإقامة ستةَ شهور بين أحضان المتاحف اليهودية ـ الصهيونية بوجهها السافر، أو بقناعها الأمريكي، بل راحوا يغطُّون ذلك ببافطة «زيارة اطّلاعية». أحدُ الروائيين العرب (السوريين) رفض الخروج من غرفته في الفندق، عندما اكتشف سرَّ اللعبة، وبقي معتصماً بها حتى عاد إلى أرض الوطن. كاتبةُ قصةٍ سوريةٌ (ذات أصل فلسطيني) التقيتُ بها قبل سفرها في إحدى تلك الزيارات [إلى الولايات المتحدة]، وعندما أخبرتُها عن سماعي بالأمر وضرورة مناقشته لكوني أكنُّ لها من الاحترام ما ندر، أجابتني: «لم أشأ أن أخبرك لأنّك ستطوّل لسانك علينا». شاعر سوري، من شيوخ الشعر، كتب الكثير عن الطبقة العاملة وفلسطين، ويُدعى إلى كافة المهرجانات السنوية والأسبوعية واليومية، وملأ الآفاق سباباً على أمريكا، اكتشف أخيراً(...) أنَّ الأمريكيين طيّبون، ويرحبون بحق تقرير المصير للشعوب، ويرحِّبون بتحررها.

هل يَدْخل الصمت عن الهيمنة الأميركية في إطار «حق الاختلاف»؟ ولماذا يتهافت الكتّاب على دوريات ودُور نشر تُصدر أوراقها تحت مظلة الاحتلال الأميركي؟

*

فهل يدخل في إطار «حق الاختلاف» الصمتُ عن الهيمنة الأمريكية؟ ولماذا يتهافت الأدباءُ والكتّاب العرب على النشر في دوريات ثقافية وأدبية، ودور نشر، تُصْدر أوراقها تحت مظلّة الاحتلال الأمريكي؟... لماذا لم نقرأ لمثقف واحد، ولا لأديبٍ أو كاتبٍ واحد، كلمةً واحدة يستنكر فيها ذلك الاحتلال؟ بل على العكس تماماً يتهافت الكتاب على الموائد المنصوبة على براميل النفط، ليرشفوا من ضرعٍ بقرةٍ مشتقّاته، بما يسمح الراعي الوحيد الديناصوري النزيه؟ يمكنك أن تكتب عن الجيولوجيا والبيئة والشفق والمطر، وممنوع عليك الاقتراب من الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي. بل ممنوعٌ عليك الاقتراب من قراءات النقد الأدبية ذات الصلة بتأطير اجتماعي، وإذا حدث أن اقترب ناقدٌ ما من ذلك فإنّه يُقذف بتهمة النقد الأيديولوجي؛ والأيديولوجيات ـ كما يزعمون ـ سقطتْ، وأصبحتْ من مخلفات التاريخ العتيق!. ومن الطبيعي أنهم يقصدون بسقوط الأيديولوجيات منظوماتِ الأفكار التي تدافع عن حق الحياة الكريمة، وحقّ الشعوب في التحرّر وتقرير مصيرها. وكأنَّ العولمة، ونهاية التاريخ، واضمحلال الثقافات، وصراع الحضارات، والموجة الثالثة، ليست أيديولوجيّات؛ وكأنّ سمسرة السوق ليست أيديولوجيا، وكأنَّ حضور تشارلز لمتقى الجنادرية، ورسالة كلينتون الموَجهة إليه، ليسا أيديولوجيا؛ وكأن «الشرق أوسطية» وتعميم الهيمنة الأمريكية الصهيونية ليسا أيديولوجيا.

لذلك تتباعد خطوط حراك «المثقف» عن واقع الحراك الواسم للقاع الاجتماعي بكتلته العظمى، لتعني دخوله في قلب السمسرة الثقافية معبِّرةً لا عن أزمة الفكر العربي، بل عن بؤسه المشرَع على يافطات بؤس الثقافة العربية وبأسها أيضاً. وقد يفسِّر البعض ذلك بالخلخلة الاجتماعية الواسمة للواقع العربي، والمعنية بانتفاء الطبقة الوسطى وإفقارها في قسمها الأعظم، الأمر الذي أفقد الحركيةَ الثقافيةَ في المقطع الزمني المدروس لحاملها الاجتماعي، لا من الناحية المعرفية وحدها، بل من الناحية الطبقية أيضاً، وذلك في مجتمع مقسوم عمودياً بتكوينات قبلية وعشائرية، حيث تأخذ سمات التحديث السطحي للعشيرة باللامع من ألوان الاستهلاكيات الغربية. وهذا واسم لا للعشيرة أو القبيلة النفطية فحسب، بل للعشيرة العسكرية أيضاً. ومعروف للجميع بأنّ جزاء حق الاختلاف مع قوانين العشيرة وشريعتها وأعرافها، هو الرجم حتى الموت.

والمثقف العضوي مختلف لأنَّ حق الاختلاف هو أساس وجوده، الذي يمنحه حق النقد الدائم، باعتباره باحثاً عن العدل المطلق، والحرية المطلقة. لذلك، يبقى عصيّاً على الاحتواء

والتدجين، ومتطوِّراً دائماً بديناميكية مميِّزة للإبداع. فإذا قاده ذلك إلى الرجم حتى الموت، فهل عليه أن يهرب إلى كهوف المنفى الذاتية أو المكانية، النسبية أو الجغرافية؟ وهل يستطيع أن يتخلص من المثال القابل للتحوُّل إلى مؤسسة؟ يصبح السؤال في حالة المثقف العربي إشكالياً، لارتباط موقعه بجملة مفاهيم ما زالت مفتوحة على احتمالات وآفاق واسعة، تبدأ بمفهوم الهوية ولا تنتهي عند قدرة النظم الفكرية على مأسَسَةِ نظمها في أنساق محددة تُنهي الآفاقَ المفتوحةَ لحق الاختلاف. ومع استحالة النفي المكاني والجغرافي لأسباب عديدة، نستطيع الاتكاء نسبياً على مفهوم النفي النسبي والذاتي، والذي يحتاج في مقدماته الأولى إلى مثقف من طراز جديد يتمتع بما يمكن أن نسمّيه «العفّة» الثقافية ـ اشتراطاً. ونماذجها، وإن كانت قليلة، ما زالت موجودة على الساحة العربية (سيّد بحراوي، محمود أمين العالم، محمد عفيفي مطر، طيب تيزيني، هادي العلوي، حيدر حيدر، محمد دكروب، سهيل ادريس... ومن الشهداء حسين مروة، خليل حاول، مهدي عامل... وغيرهم) تستند على إمكانية وجود الهامش العفيف في منظومة الثقافة العربية. تحاول أن تُنفى إليه، لتمتلك حق النقد والاختلاف.

بالإضافة إلى ذلك، هناك المنفيُّ مكانياً ومجازياً، وبقي مطوِّراً لمنظومته المقارنة الخلاَّقة القابلة لامتلاك أدوات متطورة دائمة قارئة للواقع العربي بأسئلته الحادة والشمولية (صبري حافظ نموذجاً).

*

وإذا انتقلنا من مقاربة الفكرة «فلسفياً» إلى وضعها في إطار التطبيق الضيّق، فكيف يمكننا مناقشة وضع مثقفٍ مّا يصرُّ على ألاَّ يشرب من حليب بقرة النفط، مادامت تحت السطوة الأمريكية؟ ويمتنع عن تناول كسرة خبز من موائد عساكر العصرنة الاستهلاكية، أو مؤسسات التغييب الظلامي أو الرمادي أو الشاحب؟ هل هذا يعني أن هذا المثقف ينتشي بالبؤس الحياتي، بعجزه عن التكيّف مع الدكتاتوريات السائدة؟ وهل سيقوده النفي إلى الموت الإبداعي؟ وهل يمكنه أن يتعامل مع أسئلة الواقع/اللامتكيّف معه/باللامبالاة والاستسهال؟ أم بالتعذيب النفسي والذاتي، وصولاً إلى هذيانات الفصام، بانتظار الانتحار الجسدي والموت؟

إن المنفيّ من قبائل النفط، وعشائر العسكر، إلى هامش الحراك البائس، مرهونٌ بسيرورة أسباب النفي. والواقع المتحرك في شرائح القاع الشعبي يفرض نفياً متحركاً. وهذا يعني أنّ خارطة المثقف المنفي تحدَّد بآلية طرح الأسئلة الوطنية ـ الاجتماعية الكبرى، وطبيعة الاجابة عليها. فيغدو المكانُ هو الأسئلة نفسها... والمنفى في هذه الحالة ليس اختيارياً، بل عمل قسري، يفرضه الطرف الآخر ـ النقيض، بهدف الإلغاء، خصوصاً عندما تنتفي إمكانية التكيّف والتأقلم وتوفُّر شروط الانخراط في المؤسسة المطلوبة. لذلك لا بدَّ للمثقف أن ينضوي تحت يافطة «جماعة لا» ـ بتعبير ادوارد سعيد ـ ليقول الحقَّ في وجه السلطة/أية سلطة/ «وهذا ليس مثاليةً مفرطةً في التفاول: إنه تأمل دقيق في الخيارات المتاحة واختيار البديل الصالح، ومن ثمَّ تمثيله بذكاء اينما يمكن إعطاءُ النتيجة الفضلى وإحداث التغيير الصائب»[1].

برميل النفط هو الذي يتقدَّم القافلة الثقافية، بعد أن حُوِّل الفعلُ الثقافي العربي الى امبراطورية مهرجانات ومطربين وجوائز!

*

لكن، أين، وكيف يمكن للمثقف أن يقول «لا»؟ تحت ضربات المقصلة وأزيز الرصاص؟ في الزنزانات الأبدية؟ أمام حصار الانتحار (خليل حاوي، أروى صالح، رالف رزق الله...)؟! أم في الحاضنات الايديو ـ سياسية التي تصنع «المثقفَ» في غفلة من الزمن، وتقتل المثقفَ المختلف عنها؟[2]

كيف يمكن قولها، والمثقف المدعوُّ للنطق بها يناقش «همومَ الشارع» في قاعات الفنادق الفاخرة، أو على أنغام زعيق المغنّين وهم يتراقصون على خشباتٍ مصنوعة من العملة الخضراء (أجور الظهور الواحد للمغني، وبدعوات رسمية من وزارات الثقافة، ولمدة ساعة واحدة أو أقل، يصل إلى ثلاثين ألف دولار!) في حين يلهث المثقفُ وراء مراجعه وأبحاثه ليعدَّ مادة جادّةً لحضورٍ أهمله المطربُ حين دخوله، وبدعوة رسمية أيضاً ومن الوزارة نفسها، أو إدارة المهرجان، وبأجر لا يتجاوز عشرة دولارات... هذا إذا كان المثقف المذكور يملك قبولاً فكرياً وفنياً وأيديولوجياً وسياسياً من قبل الجهة القائمة على إدارة الندوة أو المهرجان، وإلاّ فليمتْ بصمته، وستكون أساليب الصفقات المافياوية أسهل بدونه!.

---

١ ـ ادوارد سعيد: **صور المثقف**. تعريب غسان غصن، مراجعة منى أنيس. بيروت: دار النهار ١٩٩٦، ص ١٠٥.

٢ ـ ناقد ومفكر عربي كبير ينسى أو يتناسى حيدر حيدر وعبد الرحمن منيف، في تصنيفه لطليعة الروائيين العرب المعاصرين، لأنَّ التذكير بهما يضرُّ بآذان القناة الفضائية التي تُجري الحوار معه!