
■ لاوارو سير ■

المثقف والسلطة

هذه هي الترجمة العربية الكاملة لكتاب :

Edward W. Said,
Representations of the Intellectual,
Vintage Books, 1996.

ترجمة وتقديم الدكتور

محمد عناني

رؤية

للنشر والتوزيع

2006

المحقق والسيرة

مرايا الكتاب

الكتاب : المثقف والسلطة

الكاتب : إدوارد سعيد

الترجمة : د. محمد عناني

المدير المسؤول : رضا عوض

رؤية للنشر والتوزيع

القاهرة ١٢ / ٣٥٢٩٦٢٨

Email: Roueya@hotmail.com

فاكس : ٥٧٥٢٨٥٤٠

الإخراج الداخلي : جويى

جمع وتنفيذ : الشركة الدولية لخدمات الكمبيوتر

الطبعة الأولى ٢٠٠٦

رقم الإيداع : ١٩٨٨٣ / ٢٠٠٥

الترقيم الدولي : 977-6174-11-5

■ تصدير ■

هذه هي الترجمة العربية لكتاب صدرت طبعته الأولى عام ١٩٩٤ والثانية عام ١٩٩٦ بعنوان :

Representations of the Intellectual

وقد أبدعه الناقد والمفكر الكبير إدوارد سعيد ، ولا أظن أنه أصبح يحتاج إلى تعريف أو تقديم للقارئ العربى ، ولقد سبق لى أن كتبت تصديراً موجزاً لكتابه تغطية الإسلام (القاهرة - ٢٠٠٥) وقدمت فيه معلومات أساسية عن الكاتب ، ولذلك فلن أحاول ذلك من جديد هنا ، بل سأقتصر على إلقاء الضوء على الحجة الرئيسية التى يقيمها ذلك المفكر والتى لا تتضح بعض معالمها بسهولة فى تضايع الأفكار المتلاطمة التى يموج بها الكتاب ، وأبدأ بالعنوان الذى يسبب لآى مترجم عتاً شديداً فى نقله إلى

العربية بسبب دلالاته المتشابهة، بل واعتماده على تعدد الدلالات، فالمعروف عن كتاب الإنجليزية الحديثة ولوعهم بالتورية ، والتورية من أعقد ما يتصدى له مترجم ، مهما تكن اللغة التى يترجم عنها أو منها ، هذا إذا كانت تقبل النقل من لغة إلى لغة أخرى أصلاً.

ولنأخذ بدايةً كلمة (representation) ذات الدلالات الكثيرة التى يستخدمها إدوارد سعيد جميعاً فى ثنايا الكتاب . وأول المعانى وأقربها إلى ذهن القارئ الإنجليزى هو ' التمثيل ' أى التصوير أو الرسم أو الرمز ، وإذن فإذا حاولنا جمعها قلنا ' الصور ' مثلاً ، أى الصور التى تُرسم للمثقف أو التى يرسمها لنفسه ، والمعنى الثانى للكلمة العربية نفسها (أى التمثيل) هو ما يمثله المثقف بمعنى ما يرمز له ، أو من يمثله المثقف بمعنى من ينوب عنهم أو يتكلم باسمهم ، وهذا المعنى قائم فى الصفة (representative) وهى

التي إذا جمعت باعتبارها إسمًا أصبحت تدل على 'النواب' أى على الأشخاص الذين 'يمثلون' غيرهم ، وهى الدلالة المألوفة لمجلس النواب الأمريكى مثلاً (House of Representatives) أو فى الصيغة القديمة فى التاريخ الأمريكى (No taxation without representation) أى لا ضرائب دون تمثيل نيابى ، وأما المعنى الآخر الذى يعتبر نابعاً من هذه الدلالة الأخيرة إلى حد ما ، وإن كان مقصوراً على السياقات السياسية فهو تقديم 'الاحتجاجات' فى التعبير (to make representations) وهو تعبير يرد فى هذا الكتاب أيضاً بالمعنى نفسه ، وبمعنى آخر قريب الصلة به ويتكرر فى مواقع شتى من الكتاب ، وهو ماذا يقوله أو 'يقول به' المثقف من وجهة نظره خلافاً لما يقول به الآخرون ، خصوصاً من بيدهم مقاليد الأمور، سواء أكانوا من الحكام أم من 'القوى' التى تُسير أو تتحكم فى إدارة شئون الدولة مثل كبرى الشركات وأصحاب المصالح بصفة عامة فى الدول الرأسمالية . وهذه المعانى ، حتى إذا تناولناها مفردة أى كلاً على حدة ، جديدة نسبياً فى اللغة العربية فعهدنا - فى الوطن العربى - قريب بأى معنى من معانى 'التمثيل' الحديثة، والكلمات الدالة عليه ليست شائعة إلا فى تراثنا الفكرى والسياسى القريب ، وهى معان غير وثيقة الصلة بالدلالة المعروفة للمثل والمثال فى الفصحى التراثية . وأما إذا حاولنا الجمع بينها فى كلمة واحدة فسوف نصطدم بمشكلات عويصة ، خصوصاً إذا وضعنا القارئ العربى الحديث نصب أعيننا ، وإذا حاولنا جمع

المصدر 'تمثيل' ، فهو من المصادر التي لا زالت اللغة العربية تأنف جمعها .

وأما الكلمة الثانية فى العنوان (intellectual) فهى كلمة جديدة فى دلالاتها الاجتماعية حتى فى الانجليزية ، ومعناها القديم يقتصر على كل ما هو خاص بالذهن أو بالعقل أو بالفكر المنطقى (فى مقابل العاطفة أو الشعور أو الإحساس) . واستعمالها اسماً للدلالة على صاحب الفكر أو المفكر استعمال حديث كما يقول رايموند ويليامز فى كتابه كلمات أساسية (الذى يشير إليه إدوارد سعيد) وكذلك ارتباطها بالكلمة الحديثة نسبياً وهى (intelligentsia) التى جرى العرف فى الوطن العربى على ترجمتها بالثقفين أو حتى بطبقة المثقفين ، بمعنى الذين يقومون بأعمال ذهنية أو تلقوا قدرًا من التعليم يؤهلهم لممارسة هذه الأعمال ، وهم من نطلق عليهم صفة 'المهنيين' أو أصحاب المهن ، تمييزاً لهم على 'الحرفيين' أى أصحاب الحرف اليدوية ، فالمفترض فى المهن أنها تعتمد على إعمال العقل أو الذهن أكثر مما تعتمد على المهارة اليدوية ، وإن كانت الكلمة الجديدة قد أصبحت لها دلالات اجتماعية وسياسية خاصة منذ بزوغ الفكر الاشتراكى الحديث ، فى أوروبا أولاً ، ثم فى سائر بلدان العالم من بعدها .

ويتفاوت الكتاب والنقاد الغربيون فى تعريف 'المفكر' بالمعنى الأول إذ يقصره بعضهم ، كما يبين سعيد ، على كبار الكتاب

والفلاسفة ، ويوسّع غيرهم من دلالة الكلمة حتى تشمل كل من حصل على قدر من التعليم يؤهله لإطلاق تعبيرنا الشائع عليه أى 'المثقفين' أو 'المتعلمين' ، حتى. وإن لم يبلغ علمه درجة التخصص الدقيق (بمعنى التعمق المفضى إلى التأمل الذى قد يفضى إلى الإتيان بنظرات جديدة قد تشكل وقد لا تشكل مذهباً خاصاً به) . بل إن نقاداً آخرين يزدون من توسيع دلالة الكلمة بجعلها تدل على كل من يتمتع بقدر ما من 'الوعى الاجتماعى' أو 'الوعى السياسى' ، ويتطرف بعض اليساريين فى هذه الدلالة بحيث تشمل كل من يفكر على الإطلاق ، ولما كان التفكير خصيصة إنسانية أساسية ، فقد تنتهى الكلمة إلى الدلالة على جميع الناس ، وبهذا تفقد خصوصيتها ومعانيها الاشتقاقية والإصطلاحية الأساسية .

ولقد أصابنى تداخل الدلالات فى العنوان بحيرة شديدة ، حتى أعدت قراءة الكتاب بتمهل ، فوجدت أن المحور الرئيسى الذى تدور حوله هذه الدلالات جميعاً هو علاقة المثقف - بالمعنى العربى الذى سوف أعرض له فيما يلى - بالسلطة ، فذلك محور كل فصل من فصول الكتاب ، وإن كان الموضوع يتشعب ويتفرع عند تناول الجوانب المختلفة لهذه الدلالات الكثيرة المتشابكة . وسوف يلّمح القارئ كيف يتوسع سعيد فى تبيان 'صور' المثقف المتعددة فى المجتمع وتعريفات كبار النقاد له ، وهو التوسع الذى يتطلب من القارئ (الانجليزى أو العربى) تركيزاً شديداً فى متابعة

شعاب الفكرة وفروعها ، ولكنه لن يصعب عليه أن يخرج بالفكرة الأساسية التى يرمى سعيد إلى إبرازها ، ألا وهى ضرورة استقلال كل مثقف (أيًا كان تعريفنا له) عن السلطة بمعنى عدم الارتباط بقيود تحد من تفكيره أو توجّه مساره أفكاره مهما تكن هذه الأفكار ، وأما إذا حصرنا صورة المثقف فيما يوحى به سعيد من أن المثقف الحق فى نظره هو من لديه أفكار يعبر عنها لغيره (أى للجمهور) فى محاضرة أو حديث أو مقال أو كتاب فإن سعيد يؤكد ضرورة استمساك المثقف بقيم عليا مثل الحرية والعدالة ، له ولغيره ، وعدم قبوله الحلول الوسط فيما يتعلق بهذه القيم ، خصوصا حين يحس أنه ، ما دام قد أقدم على الكتابة أو على مخاطبة جمهور ما ، قد أصبح يشارك فى 'الحياة العامة' (كما يسميها) وأصبح 'يمثل' غيره ممن لا يمثلهم أحد فى دوائر السلطة ، وهى التى تتعدد صورها فى الكتاب - من صورة صاحب العمل الذى يمارس المثقف مهنته لديه ، إلى صورة الشركات التجارية التى تسعى للربح دون غيره ولا يعنيه فى سبيل ذلك ضحايا الربح من الفقراء والمحرومين ، إلى صورة الحكومة التى تُسخر جهازاً بل أجهزة كاملة للحفاظ على مواقعها ، إلى صورة الأيديولوجيات الجذابة الخادعة التى قد لا يدرك العامة ما وراءها ، ويقع على المثقف عبء 'تمثيل' العامة فى مقاومة أشكال هذه السلطة جميعاً ، لا يدفعه إلا ما يؤمن به من قيم ومبادئ إنسانية عامة ، لا حزبية ضيقة ، أو فئوية متعصبة ، أو مذهبية متجمدة ،

ومُصبراً على أن ينهض فى هذا كله بدور الهاوى لا المحترف ، أى الذى يصدر فى أفعاله عن حب لما يفعل لا من يخدم غيره ، أو يعبد 'أرباباً' زائفة سرعان ما تخذل عبّادها .

ولما كان الكتاب يدور فى فلك هذه القضايا ، فإن كل معنى موحى به فى عنوانه يصب فى قضية منها ، ولا يجمع بينها كلها إلاّ العنوان الذى اخترته للنص العربى ، أى 'المثقف والسلطة' ، وتغيير العنوان حق معترف به فى الغرب من حقوق المترجم الذى يرمى إلى توصيل رسالة الكاتب بوضوح إلى قارئه ، بل هو حق تفرضه الأمانة العلمية ، فمن حق القارئ العربى أن يفهم ما يرمى إليه الكاتب ، ولم أتردد فى اختيار ما أملته على أمانة النقل ، وإن كان القارئ سوف يجد ترجمات كثيرة للكلمة الأولى فى العنوان وفقاً لمقتضيات السياق ، فقد يعنى بها سعيد 'التمثيل' فقط ، وقد يعنى 'الصورة' وقد يعنى 'الاحتجاج' بل وقد يعنى غير ذلك مما هو موجود فى المتن .

وأما كلمة 'المثقف' فى العنوان العربى فلا تزال غائمة المعنى لدينا ، فقد توازى المعنى المتصل بالثقافة بمعناها الحديث الذى يقول سلامة موسى إنه كان أول من أدخله فى العربية (فى العشرينيات من القرن العشرين) ترجمة لكلمة (Kultur) الألمانية ومرادفاتها باللغات الأوروبية الحديثة ، والأصل فيها هو الزرع والتنمية ، وهو المعنى الشائع عند الكثير من الكتاب الأوروبيين ، والدلالة التى تنصرف إلى التعليم الذى يتولى ' تنمية ' القدرات الذهنية (والنفسية والخلقية تبعاً لها) كما يقول بهذا المفكر الانجليزى

ماثيو أرنولد (خصوصاً فى كتابه الثقافة والفوضى) ومن ثم اكتساب الوعى الاجتماعى 'الراقى' الذى أحياناً ما نصفه بالوعى 'الحضارى' (فمعانى الثقافة والحضارة متداخلة وتفريق سلامة موسى بينهما لا يزال مقبولاً ، إذ يقصر الأولى على المجردات والصفات الإنسانية والثانية على الماديات وصفات الجماد) وقد تعنى الكلمة لدينا التعليم على إطلاقه ، على ما فى هذا المعنى من افتقار إلى الدقة ، فنحن قد نصفُ المتعلمين بأنهم مثقفون ، ونشير إليهم باعتبارهم 'طبقة' ، كما سبق لى أن ذكرت ، توازى الكلمة الأجنبية (intelligentsia) وقد تعنى الكلمة كل أصحاب المهن الجماهيرية دون غيرهم ، أى من يخاطبون الناس ، سواء فى أجهزة الإعلام المسموعة أو المرئية أو فى الصحف والمجلات ، أو الكتّاب الذين يفضلون تقديم حججهم فى كتب خاصة ، وقد نركز أحياناً على البارزين من هؤلاء فنصفهم بكبار المثقفين ، ونحن مولعون فى الثقافة العربية بالتمييز بين الكبير والصغير ، وقد يفضل بعضهم دلالة فضفاضة تتيح 'للجماهيرين' أن يشتملوا على الأدباء والفنانين أو المبدعين بصفة عامة . ولما كان إدوارد سعيد لا يستثنى أياً من هذه الفئات فى حديثه عن 'المثقف' ، فيميل أحياناً إلى تضيق معنى المفكر ، وأحياناً يترك المعنى عاماً شاملاً ، أو يشير إلى هذا وذاك معاً فى بعض عباراته فقد اخترت الكلمة العامة للعنوان ، وكنت حذراً فى الترجمة عند الإشارة إلى أحد هذه المعانى ، فقد يورد سعيد الكلمة مقرونة بما يدل على أنه المفكر وحسب (thinker) وأحياناً بما يدل على أنه يعنى الثقافة العامة (man of culture) وأحياناً ما يعنى هذا وذاك معاً.

ولقد توخيت الدقة إلى أقصى طاقتى فى الترجمة ، وكنت أضيف أحياناً كلمات بين أقواس لتوضيح المعنى وسوف يتضح ما أضفته بسهولة ، فتغيير الجمهور يقتضى تغيير مستوى الخطاب ، وإن حرصت فى هذا كله على الأمانة حتى تخرج أفكار هذا المفكر واضحة وكاملة ، ويجب ألا ننسى أن الكاتب يخاطب جمهوراً عالمياً يتكون من كل من يفهم الانجليزية ويستمع إلى محطة الإذاعة البريطانية ، وسعيد لم يغير - كما يقول - إلا أقل القليل فى 'محاضراته' تلك ، وكانت أهم ملامح التغيير إضافة الهوامش لتيسير الرجوع إليها عند قراءة الكتاب ، ولذلك فالكتاب أيسر نسبياً فى قراءته من كتبه الأخرى ، وإن كان أسلوبه لا يتغير إلا قليلاً ، فهو يلجأ أحياناً إلى التوكيد بال تكرار ، وصعوبة ترجمته لا تقل إلا قليلاً عن صعوبة ترجمة كتبه الأخرى .

وأخيراً أود أن أتقدم بالشكر إلى صديقى الأستاذ محسن شعبان الذى تولى تصحيح التجارب الطباعية ، وأفادنى بمناقشاته معى فى أهم المسائل الخلافية ، فأنا لعمله مقدر ممنون .

وبعد فأرجو أن يكون هذا الكتاب خطوة أخرى فى سبيل تقديم روائع إدوارد سعيد إلى القارئ العربى .

محمد عنانى

القاهرة - ٢٠٠٥

■ مقدمة ■

لا تقدم محطات الإذاعة الأمريكية محاضرات مثل المحاضرات التي تقدمها هيئة الإذاعة البريطانية (بى بى سى) فى السلسلة المعروفة باسم 'محاضرات ريث' وإن كان عدد من الأمريكيين قد شاركوا فى تقديم تلك السلسلة التى افتتحها برتراند رسل عام ١٩٤٨ ، وكان من بينهم روبرت أوبنهايمر ، وچون كينيث جالبريث ، وچون سيرل . وكنت قد سمعت بعضهم 'على الهواء' ، وأذكر بصفة خاصة السلسلة التى قدمها توينبى عام ١٩٥٠ ، وكنت إذ ذاك صبيًا يشتد عوده فى العالم العربى ، وكانت الـ 'بى بى سى' تمثل آنذاك جانبًا مهمًا من جوانب حياتنا، وما زالت عبارة 'قالت لندن هذا الصباح' تتردد كثيرًا فى الشرق الأوسط حتى اليوم ، والمفترض فيها أن 'لندن' صادقة فيما تقول. ولا أستطيع القطع فيما إذا كانت هذه النظرة إلى الـ 'بى بى سى'

أثراً من الآثار التي خلفها الاستعمار ، ولكن الحقيقة هي أن الـ 'بى بى سى' تتمتع بمكانة فى الحياة العامة فى انجلترا وفى الخارج لا تدانيها منزلة أى محطة إذاعة حكومية مثل 'صوت أمريكا' أو الشبكات الإذاعية الأمريكية ، بما فى ذلك محطة 'سى إن إن' . ومن أسباب ذلك أن البرامج التى تقدمها الـ 'بى بى سى' ، مثل 'محاضرات ريث' وبرامج المناقشات والبرامج الوثائقية الكبيرة ، لا تذاع باعتبارها برامج تتمتع 'بمباركة الدولة' بل باعتبارها فرصاً لإمتاع المستمعين والمشاهدين بمادة علمية جادة بالغة التنوع كثيراً ما تتسم بامتيازها وبراعتها .

ولذلك أحسست بالفخر الشديد حين عرّضت على آن وايندر ، باسم الـ 'بى بى سى' ، فرصة تقديم 'محاضرات ريث' لعام ١٩٩٣ . وإزاء مشكلات تحديد مواعيد الإذاعة اتفقنا على

تقديم المحاضرات فى أواخر يونيو بدلاً من الموعد المعتاد فى يناير . لكنه ما إن أعلنت الإذاعة هذا النبأ فى أواخر عام ١٩٩٢ (أو بعد الإعلان بقليل) حتى ارتفعت أصوات جوقة دائبة الصراخ ، ولو أن عدد أفرادها محدود نسبياً ، تنتقد الـ 'بى بى سى' بسبب اختياري أنا للإلقاء هذه المحاضرات أصلاً . وكانت تهمة هذه الأصوات أننى من المناضلين النشطين فى سبيل الحقوق الفلسطينية، وهو ما يسلبنى فى رأى تلك الجوقة الحق فى الحديث من أى منبر يتمتع بالرزانة والاحترام . ولم تكن تلك إلا الحجة الأولى فى سلسلة الحجج غير العقلانية والمعادية للمنطق معاداة واضحة صريحة ، وكانت المفارقة أنها تؤيد ما أقول به فى محاضراتى عن دور المثقف فى الحياة العامة باعتباره اللامتضى أو الهاوى الذى يعكر صفو الحالة الراهنة .

وأمثال هذه الانتقادات تكشف فى الواقع عن الكثير من سمات نظرة البريطانيين إلى المثقف . ولا أنكر أن الصحفيين قد ينسبون مواقف غير صادقة للجمهور فى بريطانيا ولكن كثرة تكرار الإعراب عن هذه المواقف يمنحها قدراً ما من المصادقية الاجتماعية . وقد علق أحد الصحفيين المتعاطفين معى على المحاور المعلنه 'لمحاضرات ريث' - أى 'صور تمثيل المثقف' - قائلاً إنه موضوع أبعد ما يكون عن 'الروح الانجليزية' .

فكلمة المثقف بالانجليزية قد تعنى 'المفكر' ، وقد ترتبط

بعبارات مثل "البرج العاجي" وإثارة السخرية أو "الاستهزاء" وقد أكد هذا الاتجاه في التفكير ما ذكره المرحوم راييموند ويليامز في كتابه 'كلمات أساسية' قائلاً "إن الكلمات الانجليزية التي تعنى المفكرين والصبغة الفكرية وطبقة المفكرين كانت ذات دلالات تحط من قدرها ، وقد ظلت هذه الدلالات سائدة حتى منتصف القرن العشرين ، والواضح أن هذه الدلالات لا تزال قائمة"⁽¹⁾ .

ومن المهام المنوطة بالمشقف أو المفكر أن يحاول تحطيم قوالب الأنماط الثابتة والتعميمات 'الاختزالية' التي تفرض قيوداً شديدة على الفكر الإنساني وعلى التواصل ما بين البشر . ولم أكن أدرك مدى القيود التي أتعرض لها قبل إلقاء هذه المحاضرات ، فكثيراً ما ترددت شكاوى الصحفيين والمعلقين من أنني فلسطيني ، وأن هذه الصفة ، كما كان يعرف الجميع ، مرادفة للعنف ، وللتعصب ، ولقتل اليهود . ولم يستشهد أحد منهم بقول من أقوالى ، بل افترض الجميع أن ذلك أمر أشهر من أن يحتاج إلى دليل . أضف إلى ذلك ما زعمته صحيفة 'الدبلي تليجراف' بنبراتها الرنانة من أنني معاد للغرب ، ومن أن كتاباتي تركز على "اعتبار الغرب مسئولا" عن جميع شرور العالم ، وخصوصاً شرور العالم الثالث .

(1) Raymond Williams, *Keywords : A Vocabulary of Culture and Society* (1976; rpt. New York : Oxford University Press, 1985), p. 170.

وأما ما لم يلتفت إليه أحد على الإطلاق ، فيما يبدو ، فهو كل ما كتبه فعلاً فى سلسلة كاملة من الكتب ، ومن بينها كتاب الاستشراق وكتاب الثقافة والامبريالية . (وكانت خطيتى التى لا تغتفر فى الكتاب الأخير هو ما قلته عن رواية مانسفيلد پارك للكاتبة جين أوستن ، وهى رواية لا أزال امتدحها مثلما أمتدح رواياتها الأخرى جميعاً ، وكنت قد ذكرت أن تلك الرواية تعرض فيما تعرض له للرّق ومزارع قصب السكر التى يمتلكها البريطانيون فى جزيرة أنتيجا بالبحر الكاريبى ، والكاتبة تشير إلى هذا وذاك ، بطبيعة الحال ، إشارات محددة واضحة . والفكرة التى كنت أعرضها هى أن قراء جين أوستن ونقادها فى القرن العشرين ، شأنهم فى ذلك شأن الكاتبة التى كانت تتحدث عما يجرى فى بريطانيا وفى الممتلكات البريطانية خارج ديارهم ، ينبغي أن يضعوا نصب أعينهم ما يجرى فى الداخل والخارج لا أن يتجاهلوا ما يجرى فى تلك الممتلكات على نحو ما دأبوا عليه طويلاً) . وكانت كتبى ولا تزال تحاول محاربة إنشاء المفاهيم الوهمية مثل ”الشرق“ و”الغرب“ ، ناهيك بالمفاهيم العنصرية الخالصة مثل ”أجناس الرعايا“ ، و”الشرقيين“ ، و”الآريين“ ، و”الزنج“ ، وهلم جرّاً ، أى إننى لم أقصد مطلقاً أن أدعو أحداً إلى تصور ’براءة فطرية مغبونة‘ فى البلدان التى عانت طويلاً من ويلات الاستعمار ، بل إننى قلت مراراً وتكراراً إن هذه التجريدات الخرافية أكاذيب ، شأنها فى ذلك شأن شتى

الأقوال التى تنسب المسئولية إلى عامل أوحد من العوامل ،
فالثقافات بالغلة التداخل ، ومضمون كل منها وتاريخه يتفاعلان
تفاعلاً بالغاً مع غيرهما ، إلى درجة يمتنع فيها 'النقاء
العنصرى' لثقافة ما ، ويستعصى معها إجراء جراحات لفصل
بعضها عن بعض ، وهى جراحات أيديولوجية فى معظم الأحوال
مثل جراحة فصل ما يسمى 'الشرق' عما يسمى 'الغرب' .

بل إن بعض من انتقدوا 'محاضرات ريث' التى ألقيتها ،
وهم من المعلقين الذين حَسُنَتْ نواياهم وأحاطوا حقاً ، فيما يبدو ،
بما قلته ، قد افترضوا أن ما قلت به عن دور المثقف فى المجتمع
يتضمن رسالة مُقَنَّعة مستمدة من سيرتى الذاتية . ومن ثم سألونى
”وما تقول فى المفكرين اليمينيين مثل ويندام لويس أو وليم باكلى؟“
ولماذا تفترض حتمية انتماء المثقف ، رجلاً كان أو امرأة ، إلى
اليسار ؟“ وهكذا فات هؤلاء أن جوليان بندا ، وهو الذى أقتطف
الكثير من أقواله (وربما تكون فى هذا مفارقة) رجل يمينى إلى حد
كبير . الواقع أننى أحاول فى هذه المحاضرات أن أتحدث عن
المثقف أو المفكر باعتباره شخصية يصعب التكهن بما سوف تقوم به
فى الحياة العامة ، ويستحيل 'تلخيصها' فى شعار محدد ، أو فى
اتجاه حزبى 'معتمد' ، أو مذهب فكرى جامد ثابت . ولقد
حاولت أن أقول إن علينا أن نحدد معايير الصدق أو معايير واقع
الشقاء البشرى والظلم البشرى وأن نتمسك بها مهما يكن الانتماء
الحزبى للمثقف أو المفكر الفرد ، ومهما تكن خلفيته القومية ،

ومهما تكن نوازع ولاته الفطرى . ولا يشوه أداء المثقف أو المفكر فى الحياة العامة شىء قدر ما يشوهه 'التشذيب والتهديب' ، أو اللجوء إلى الصمت حين يقتضيه الحرص ، أو الانفعالات الوطنية ، أو الردة والنكوص بعد حين مع تضخيم صورة ذاته .

ومن المحاور التى تلعب دوراً مهماً فى تناولى للمثقف أو المفكر ، محاولة الاستمساك بمعيار عام وعالمى أوحده ، أو بالأحرى محور التفاعل ما بين العالمى وبين المحلى أو ما بين العام والعالمى وبين الذاتى والآننى والحاضر . وقد ظهر كتاب جون كيرى الطريف ، وعنوانه "المثقفون والجماهير : رواية 'الكبرياء والتعيز' فى عيون المفكرين من الأدباء من عام ١٨٨٠ إلى ١٩٣٩"^(٢) فى أمريكا بعد أن كتبت محاضراتى ، ولكننى وجدت فى النتائج التى انتهى إليها ، والدافعة إلى التشاؤم بصفة عامة ، استكمالاً لما توصلت إليه إذ يقول كيرى إن المفكرين البريطانيين من أمثال جيسنج ، وولز ، وويندام لويس ، كانوا يفتنون نشأة المجتمعات 'الجماهيرية' الحديثة ، وينعون بعض مظاهرها مثل ما يسمى "بالرجل العادى" ، وضواحي المدن ، وأذواق الطبقة المتوسطة ، وكانوا يدعون إلى أن تحل محلها 'أرستوقراطية طبيعية' ، وإلى عودة الأيام الخوالى "الأفضل" ، وثقافة الطبقة الراقية . وأنا أرى

(2) John Carey, *The Intellectuals and the Masses : Pride and Prejudice Among Literary Intelligentsia 1880-1939* (New York : St. Martin's Press, 1993).

أن المثقف الحق يتفاعل مع أوسع جمهور ممكن أى إنه يتوجه إليه (ولا يستهجنه) فهذا الجمهور الواسع هو السند الطبيعي الذى يستمد منه المثقف قوته . وليست مشكلة المثقف ، كما يناقشها كبرى ، هى المجتمع الجماهيرى كله ، بل إنها تتمثل فى ذوى السلطة فى داخله ، أى فى الخبراء ، وفى ” الشلل ” (أى الجماعات المتولفة على أساس المصالح أو الأيديولوجيا) وفى المهنيين الذين يقومون ، من خلال الأساليب التى سبق أن حددتها التحرير ولتر ليبمان فى القرن العشرين ، بتشكيل الرأى العام وتطويعه حتى لا ينشق على السلطة ، وتشجيع الاعتماد على مجموعة صغيرة ’ متفوقة ’ تزعم العلم بكل شئ وتقبض بأيديها على زمام الحكم . ومن وصفناهم ’ بذوى السلطة فى الداخل ’ يعملون لتحقيق مصالح خاصة ، ولكن المفكرين هم الذين قد يتساءلون عن حقيقة المشاعر الوطنية القائمة على القومية ، وعن أشكال الفكر الجماعى ، ومعنى الطبقات ، والمزايا التى تتمتع بها فئة عرقية دون أخرى ، ويتمتع الرجل بها دون المرأة .

والأخذ بالعالمية معناه ركوب مخاطرة ترمى إلى تجاوز الأفكار ’ اليقينية ’ التى نستمدّها من خلفيتنا ولغتنا وقوميتنا ، وهى التى كثيراً ما ’ تحمينا ’ من حقيقة الآخرين . ومعناه أيضاً أن نبحت ونحاول الاستمساك بمعيار واحد للسلوك البشرى فى إطار ما يسمى بالسياسات الخارجية والاجتماعية . وهكذا فمثلما ندين الأعمال العدوانية التى يرتكبها الأعداء دون وجه حق ، علينا ألا

تتردد فى إدانة حكومتنا إذا قامت بغزو بلد أضعف . أى إنه لا توجد قواعد لدى المثقف تحدد ما يقوله وما يفعله ، ولا يرى المفكر العلمانى الحق أى أرباب يعبدها أو يتطلع إليها ليستمد الهداية الثابتة فى جميع الأحوال .

ولا نستطيع ، فى مثل هذه الظروف ، أن نقتصر على وصف الساحة الاجتماعية بأنها منوعة التضاريس ، بل علينا أن نقول إنها ذات وعورة ويصعب اجتيازها . وهكذا فإن مقال إرنست جِلنر وعنوانه "خيانة الخيانة التى يقترفها المثقفون" والذى ينتقد فيه بشدة روح الأفلاطونية العمياء عند بندا ، لا يخلص إلى نتيجة محددة ، بل ويتسم بأنه أقل وضوحاً مما كتبه بندا ، وأقل شجاعة من سارتر (الذى ينتقده جِلنر) وأقل نفعاً حتى من كتابات الذين يزعمون أنهم يتبعون أحد المذاهب التى تتسم بالجمود . يقول جِلنر "ما أقوله أنا هو أن عدم اقتراف [خيانة المثقفين] أصعب إلى حد بعيد جداً من اتباع ما يدعوننا [بندا] إلى الإيمان به أى نموذج مبسط إلى أقصى الحدود لأوضاع عمل المثقف" (3) . إن هذا تحذير أجوف ، وهو يشبه إلى حد كبير هجوم پول چونسون المقذع والساخر على جميع المثقفين والمفكرين حيث يقول "إننا إذا أخذنا عينة عشوائية لا تزيد

(3) Ernest Gellner, "La trahison de la trahison des clercs," in *The Political Responsibility of Intellectuals*, eds. Ian Maclean, Alan Montefiore and Peter Winch (Cambridge : Cambridge University Press, 1990), p. 27.

عن عشرة من السابلة فسوف نجد لديهم من الآراء المعقولة فى المسائل الأخلاقية والسياسية ما يضاهى آراء أى قطاع يمثل طبقة المثقفين برمتها⁽⁴⁾ .

ويؤدى تحذير جلنر إلى نتيجة غريبة ، وهى استحالة وجود ما يمكن أن نسميه رسالة المثقف أو العمل المنوط به دون غيره ، وهى الاستحالة التى يدعونا للتلهيل لها

ولكننى أرفض ذلك ، ولا يقتصر سبب رفضى على إمكان تقديم وصف مُقنع لتلك الرسالة أو ذلك العمل الخاص ، بل يتعداه إلى ظاهرة زيادة ازدحام العالم اليوم (بالمقارنة بأى وقت مضى) بالمهنيين والخبراء والمستشارين ، أى ، باختصار ، بالمفكرين الذين ينحصر دورهم الأساسى فى تقديم المشورة الموثوق بصحتها لذوى السلطة من خلال عملهم ، مع اكتساب أرباح عميمة . والمفكر هنا يواجه مجموعة من الخيارات العملية الواقعية ، وهى مجموعة الخيارات التى أتعرض لتحديد طبيعتها وأوصافها فى محاضراتى . وأولها ، بطبيعة الحال ، الفكرة التى تقول إن المفكرين يمثلون شيئاً ما لجمهورهم ، وهم من ثم يمثلون أنفسهم لأنفسهم . وسواء كنت أستاذاً جامعياً أم كنت كاتب مقالات بوهيمياً ، أو مستشاراً فى وزارة الدفاع الأمريكية ، فانت تقوم

(4) Paul Johnson, *Intellectuals* (London : Weidenfeld and Nicholson, 1988), p. 342.

بعملك وفقاً لفكرة ما عن ذاتك ، أو لصورة تمثل ذاتك وأنت تقوم بما تقوم به : ترى هل ترى نفسك فى صورة من يقدم مشورة "موضوعية" لقاء أجر محدد ، أم تعتقد أن ما تعلمه لطلابك تكمن قيمته فى إيضاح الحقائق ، أم ترى أنك شخصية تدعو إلى إتخاذ منظور غريب وإن كان يتسم بالاتساق ؟

إننا جميعاً نعيش فى مجتمع ما ، وننتسب كأفراد إلى جنسية معينة لها لغتها وتقاليدها وظروفها التاريخية . فإلى أى مدى يمكن اعتبار المفكرين خدماً لهذه الحقائق الواقعية ، وإلى أى حد يعتبرون أعداء لها ؟ ويصدق هذا التساؤل على علاقة المفكرين بالمؤسسات (بالجامعة والكنيسة والنقابة المهنية) وبالسلطات الدينية التى استقطبت طبقة المثقفين فى زماننا إلى درجة فذة . وكان من ثمار ذلك أن أصبح الكتّاب ، كما يقول الشاعر ويلفريد أوين "يسوقون الناس جميعاً ويصيحون بهم بالولاء للدولة" . وهكذا فإننى أرى أن الواجب الفكرى الرئيسى اليوم هو نشدان التحرر النسبى من أمثال هذه الضغوط . ومن هنا ينبع تصويرى للمفكر فى صورة المتنفى والهامشى والهاوى ، وفى صورة مؤلف لغة تحاول أن تنطق بالصدق فى وجه السلطة .

ومن مزايا إلقاء محاضرات ريث فعلاً ، ومن صعوباتها أيضاً ، أن المحاضر يخضع لقيود صارمة تتمثل فى انحصاره - دون مرونة - فى قالب الدقائق الثلاثين للمحاضرة المذاعة مرة فى الأسبوع ، لمدة ستة أسابيع . ومع ذلك فالمحاضر يخاطب مباشرة

جمهوراً "حيًا" واسع النطاق وأكبر كثيراً من أى جمهور يخاطبه المفكرون وأساتذة الجامعة فى العادة . وكان هذا ، خصوصاً بسبب موضوعى المعقد الذى لا تبدو له نهاية ، يمثل عبئاً ثقيلاً ملقى على كاهلى ويفرض على أن ألتزم الدقة والوضوح والقصد فى التعبير ما وسعتى الطاقة ، وعندما أعددت المحاضرات للنشر أبقى على صورتها الأصلية إلى حد بعيد ، ولم أضف إلا إشارات عابرة أو أمثلة متفرقة ، ابتغاء الحفاظ على التلقائية والدقة اللازمة فى النصوص الأصلية ، بحيث لم تُتاح لى أى فرصة حقيقية فى النص للإطناب أو تميع أقوالى و' تخفيف' حديثها أو إردافها باستثناءات .

وإذا كنت لن أضيف شيئاً ذا بال قد يغير من الأفكار المطروحة هنا فإننى أود توسيع السياق الذى ترد فيه هذه الأفكار، ولو بدرجة محدودة ، فى هذه المقدمة . وهكذا فإن تأكيدى لدور اللامتمنى الذى يلعبه المشقف أو المفكر قد نشأ من إدراكى لمدى العجز الذى كثيراً ما يشعر به المرء إزاء شبكة قوية غالبة من 'السُّلطات الاجتماعية' - مثل أجهزة الإعلام ، والحكومة ، والشركات ، وهلم جراً - وهى التى تسد المنافذ أمام إمكان تحقيق أى تغيير مباشر ، بل قد يكون ذلك ، مع الأسف ، فى الأوقات التى تقضى على المشقف أو المفكر بالانزواء للقيام بدور الشاهد الذى يشهد بوقوع إحدى الفظائع التى ، لولا شهادته ، ما سجلها أحد . وقد نشر بيتر ديلى قصة مؤثرة ومثيرة عن جيمز بولدوين ،

الروائي وكاتب المقالات الأفروأمريكي ، وهى تصور خير تصوير دور "الشاهد" الذى يثير العطف وينطق ببلاغة أليمة⁽⁵⁾ .

لكنه لا شك أن بعض الشخصيات مثل بولدوين ومالكوم إكس ، قد وضعت إطار العمل الذى أثر أكثر من غيره فى الصور التى أراها تمثل وعى المثقف أو المفكر ، وأقصد به روح المعارضة لا القبول والتناغم ، تلك الروح التى تستولى على مشاعرى لأن ما تتسم به الحياة الفكرية من شاعرية وجاذبية وتحديات يكمن جميعاً فى الخلاف والانشقاق على 'الوضع الراهن' فى الوقت الذى يبدو فيه الكفاح من أجل الجماعات المحرومة والتى لا يمثلها أحد (فى دوائر السلطة) كفاحاً يواجه عقبات وضعت ظُلماً فى طريقه . ولقد تعمق لدى هذا الإحساس بسبب الخلفية التى أمتنع بها فى الشئون السياسية الفلسطينية . فالهوة التى تفصل بين الأغنياء والفقراء تزداد اتساعاً كل يوم فى الغرب وفى العالم العربى ، ومن الغريب أن تودى إلى قدر بشع من اللامبالاة المصحوبة بالإعجاب بالنفس عند المفكرين والمثقفين القابضين على زمام الحكم . وماذا عساه أن يكون أقل جاذبية وأشد كذباً ، بعد أن كان يتمتع بشعبية جارفة منذ عامين أو ثلاثة ، من نظرية "نهاية التاريخ" التى وضعها فوكوياما أو من وصف ليوتار لعصر "اختفاء" الأمجاد ؟ ويصدق ما أقول عن البراجماتيين العنيدون والواقعيين الذين وضعوا أوهاماً محالة وسخيفة عن "النظام العالمى الجديد" و"صدام الحضارات" .

(5) Peter Dailey, "Jimmy," *The American Scholar* (Winter 1994), 102-10.

لا أريد لأحد أن يسئ فهمي . فليس على المثقف أو المفكر أن يكون شكّاء بكّاء لا يعرف الابتسام . وما أبعد هذه الأوصاف عن كبار المنشقين النشطاء مثل نعوم تشومسكى وجورج فريدال . وليست مشاهدة حالة مؤسفة حين لا يكون المرء فى موقع السلطة تجربة رتيبة وذات لون واحد ، بل إنها نشاط يتضمن ما وصفه فوكوه ذات يوم بأنه ”التبحر فى العلم دون هواده“ ، فهو يتضمن فحص وتمحيص المصادر البديلة ، ونبش واستخراج الوثائق الدفينة ، وإحياء الروايات التاريخية المنسية (أو المهجورة) . وهو نشاط يتضمن الإحساس بالصراع وبالتمرد ، وباستغلال قدرة المرء على الكلام إلى أقصى حد فيما يتاح له من فرص نادرة ، ولفت أنظار الجمهور ، والتفوق على الخصم فى اللماحية والمناظرة . وأوضاع المفكرين الذين ليست لديهم مكاتب أو مناصب يريدون حمايتها ، ولم يكسبوا ’أرضاً‘ يريدون دعمها وحراستها ، أوضاع تثير القلق بطبيعتها ، فهم أقرب إلى السخرية من ذواتهم منهم إلى استخدام الألفاظ والنبرات الرنانة ، وهم أقرب إلى التعبير المباشر منهم إلى التردد والتلعثم فى الكلام . ولكن لا مفر من مواجهة الحقيقة المحتومة وهى أن أمثال هذه ’الاحتجاجات‘ من جانب المثقفين أو المفكرين لن تأتى لهم بأصدقاء فى أعلى المناصب ولن تتيح لهم أن يحفظوا بآيات التكريم الرسمى . والمثقف أو المفكر يجد نفسه إذن فى عزلة ، لكن هذه العزلة خير من الصحبة التى تعنى قبول الأوضاع الراهنة على ما هى عليه .

إننى أدين بدين كبير إلى آن ووكر ، من محطة إذاعة الـ ’بى

بى سى' ، ومساعدتها سارة فيرجسون . وقد ساعدتني الأستاذة ووكر ، باعتبارها المخرجة المسئولة عن هذه المحاضرات ، بلماحة وحكمة في جميع المراحل . وأما ما بقى في النص من مثالب فأنا مسئول عنها ، بطبيعة الحال ، دون غيري . وقد تولت فرانسيس كودى تحرير المخطوط بلباقة وذكاء . فأنا شديد الامتنان لها . وفي نيويورك ساعدتني شلى وانجر ، من دار نشر بانثيون ، بكل كرم وتلطف ، في المسيرة الطباعية . وأعرب لها من ثم عن شكرى الجزيل . كما أود التعبير عن شكرى وامتنانى إلى صديقى العزيزين ريتشارد بواريسه وهو رئيس تحرير مجلة راريتان ريثيو ، وجان شتاين ، رئيس تحرير مجلة جراند ستريت ، لاهتمامهما بهذه المحاضرات وتعطفهما بنشر مقتطفات منها فى هاتين المجلتين . وقد اعتمدت فى مادة هذه المحاضرات على نماذج كثيرة من كبار المثقفين والمفكرين والأصدقاء الأعزاء ، فكانت نماذج تضئ الطريق وتدعم الحجج ، ولكننى لن أدرج قائمة بأسمائهم فرمما سبب ذلك حرجاً لهم ، وقد يثير الأمر ، فيما يبدو ، بعض الضغينة . وعلى أية حال فإن بعض أسمائهم مذكورة فى ثنايا المتن نفسه . فإليهم تحية منى والشكر على تضامنهم وتوجيههم لى . ولقد ساعدتني الدكتورة زينب استرابادى فى جميع مراحل إعداد هذه المحاضرات ، وأود أن أعرب عن شكرى الجزيل لها على ما اتسمت به مساعدتها من كفاءة عالية .

أ.س.

نيويورك

فبراير ١٩٩٤

الفصل

الأول

1

صور تمثيل

المثقف

هل المثقفون أو المفكرون فئة بالغة الكثرة أم فئة بالغة الضالة ولا تضم إلا عدداً محدوداً ومنتقىً بعناية شديدة ؟ إننا هنا نواجه تعريفين للمثقف أو المفكر ، يتسمان بالتعارض الأساسى حول هذه المسألة ، وهما من أشهر تعريفات القرن العشرين . فترى أن أنطونيو جرامشى ، المناضل الماركسى الإيطالى ، والصحفى والفيلسوف السياسى النابيه الذى سجنه موسولبنى من عام ١٩٢٦ إلى ١٩٣٧ ، يكتب فيما كتب فى مذكرات السجن قائلاً ” إن جميع الناس مفكرون ، ومن ثم نستطيع أن نقول : ولكن وظيفة المثقف أو المفكر فى المجتمع لا يقوم بها كل الناس“^(١) . والحياة

(1) Antonio Gramsci, *The Prison Notebooks : Selections*, trans. Quintin Hoare and Geoffrey Nowell-Smith (New York : International Publishers, 1971), p. 9.

العملية التي عاشها جرامشى تمثل الدور الذى ينسب إلى المثقف ، أو المفكر ، فلقد تخصص هو فى فقه اللغة ثم أصبح من العاملين بتنظيم حركة الطبقة العاملة الإيطالية ، كما أصبح فى كتاباته الصحفية من كبار المحللين الاجتماعيين ذوى التأملات العميقة الواعية ، ولم يكن غرضها يقتصر على بناء حركة اجتماعية بل يتعدى ذلك إلى 'تشكيل' ثقافى أو فكرى كامل مرتبط بهذه الحركة .

ويحاول جرامشى أن يبين أن الذين يقومون بوظيفة المثقف أو المفكر فى المجتمع يمكن تقسيمهم إلى نوعين : الأول يضم المثقفين التقليديين مثل المعلمين والكهنة والإداريين ، وهم الذين يستمرون فى أداء ذلك العمل نفسه جيلاً بعد جيل ، والثانى يضم من يسميهم المثقفين المُنسَّقين ، وكان جرامشى يرى أنهم يرتبطون

مباشرة بالطبقات أو المشروعات التى تستخدم المثقفين فى تنظيم مصالحها ، واكتساب المزيد من السلطة ، والمزيد من الرقابة . ويقول جرامشى عن المثقف المُنسَّق : وهكذا فإن "منظم العمل الرأسمالى يأتى إلى جانبه بالفنى الصناعى ، وبالتخصص فى الاقتصاد السياسى ، وبمن يتولون تنظيم ثقافة جديدة ، ووضع نظام قانونى جديد إلخ"^(٢) . ووفقاً لما يقوله جرامشى ، يصبح خبير الإعلانات أو خبير العلاقات العامة فى أيامنا هذه - أى من يتولى ابتكار السبل الفنية الكفيلة بترويج أحد المنظفات أو الترويج لمبيعات إحدى شركات الطيران - من المثقفين المُنسقين ، فهو فى المجتمع الديمقراطى يحاول الفوز بالرضا من جانب من يمكن أن يصبحوا زبائن ، ويحاول الحصول على الموافقة ، وحشد الرأى العام لدى المستهلكين أو الناهيين . وكان جرامشى يعتقد أن المثقفين المنسقين يشاركون مشاركة إيجابية فى النشاط الاجتماعى بمعنى أنهم يناضلون دائماً فى سبيل تغيير الأفكار والآراء وتوسيع الأسواق ، وهكذا فعلى العكس من المعلمين والكهنة الذين يظلون ، فيما يبدو ، دائماً فى مكانهم ، ويقومون بالعمل نفسه عاماً بعد عام ، يتميز المثقفون المنسقون بالحركة الدائمة ، والإنتاج الدائب الذى لا يتوقف .

وفى الطرف الآخر نجد التعريف الأشهر والمحتفى به الذى وضعه جولييان بندا للمثقفين باعتبارهم عصابة ضئيلة من الملوك

(2) Ibid., p. 4.

الفلاسفة من ذوى المواهب الفائقة والأخلاق الرفيعة الذين يشكلون ضمير البشرية . وإذا كان صحيحاً أن الدراسة التى كتبها بندا بعنوان خيانة المثقفين قد تناقلتها الأجيال باعتبارها هجوماً لاذعاً على المثقفين الذين يتخلون عن رسالتهم ويُفَرِّطون فى مبادئهم أكثر من كونها تحليلاً علمياً للحياة الثقافية ، فإن بندا يذكر فى الواقع عدداً محدوداً من الأسماء والخصائص الرئيسية للذين يعتبرهم مثقفين حقيقيين ، فتتردد كثيراً الإشارة إلى سقراط ويسوع المسيح (عليه السلام) كما تتردد الإشارة إلى الأمثلة الأقرب عهداً مثل سينوزا وفولتير وإرنست رينان . وهو يقول إن المثقفين الحقيقيين يشكلون طبقة العلماء أو المتعلمين البالغى الندرة حقاً ، لأن ما ينادون به هو المعايير الخالدة للحق والعدل ، وهى التى لا تنتمى إلى هذه الدنيا، وهذا هو السبب الذى يجعل بندا يستخدم المصطلح الدينى بالفرنسية للعلماء فى الإشارة إليهم ، وهو الذى يدل على تمايز فى المكانة والآراء ما يفتأ يقابل بينه وبين اللفظ الذى يشير إلى غير علماء الدين ، قائلاً إنهم أبناء البشر العاديين الذين يوجهون اهتمامهم إلى المزايا المادية ، والنهوض بأوضاعهم، وكذلك - إذا أتاحت لهم أية وسيلة على الإطلاق - إقامة علاقة وثيقة مع السلطات العلمانية . وهو يقول إن المثقفين الحقيقيين هم الذين "لا يتمثل جوهر نشاطهم فى محاولة تحقيق أهداف عملية ، أى جميع الذين ينشدون المتعة فى ممارسة أحد الفنون أو العلوم أو التأملات الميتافيزيقية ، وباختصار فى الظفر بمزايا غير مادية ،

ومن ثم يستطيع كل منهم أن يقول : 'إن مملكتي لا تنتمى لهذه الدنيا'. (٣)

ولكن الأمثلة التي يضربها بندا تفصح بوضوح وجلاء عن رفضه لصورة المفكرين غير الملتزمين على الإطلاق ، أى من ينصب اهتمامهم على العالم الآخر ، أو يعيشون فى أبراج عاجية ، المنحصرين فى عوالمهم الخاصة تمامًا ، والذين يكرسون حياتهم لموضوعات عويصة غامضة قد يصل بعضها إلى حد السحر والعرافة . فالمفكرون الحقيقيون أقرب ما يكونون إلى الصدق مع أنفسهم حين تدفعهم المشاعر الميتافيزيقية الجياشة والمبادئ السامية ، أى مبادئ العدل والحق ، إلى فضح الفساد ، والدفاع عن الضعفاء، وتحدى السلطة المعيبة أو الغاشمة . وهو يقول "ترانى بحاجة إلى تذكير القارئ بمعارضة فينيلون وماسيون لبعض حروب لويس الرابع عشر ؟ أو كيف أدان فولتير تدمير الحكومة القائمة فى مقاطعة الراين البلاطينية ؟ أو كيف أدان رينان ما لجأ إليه نابليون من أعمال العنف ؟ أو كيف استنكر المؤرخ البريطانى (السير توماس هنرى) 'باكل' ما أبدته إنجلترا من مظاهر الضيق والتعصب فى معارضتها للثورة الفرنسية ؟ أو ما أبداه نيتشه ، فى زماننا هذا، من شجب للأعمال الوحشية التى ارتكبتها ألمانيا ضد

(3) Julian Benda, *The Treason of the Intellectuals*, trans. Richard Aldington (1928; rpt. New York : Norton, 1969), p. 43.

فرنسا ؟^(٤) ويقول بندا إن ما يعيب مثقفى العصر الحاضر هو تنازلهم عن سلطتهم المعنوية أو الأدبية فى مقابل ما يسميه "تنظيم المشاعر الجماعية الجارفة" ، وهى عبارة تسبق عصرها وتشى بما صرنا إليه ، مثل الطائفية ، والمشاعر الجماهيرية ، والعداوات المستندة إلى اختلاف القوميات ، والمصالح الطبقية . ولعلنا نذكر أن بندا كان يكتب ما كتب فى عام ١٩٢٧ ، أى قبل عصر أجهزة الإعلام الجماهيرية بزمان طويل ، ولكنه كان يدرك مدى أهمية استعانة الحكومات بالثقفين لا فى مواقع القيادة ، بل لتدعيم السياسات الحكومية ، وللدعاية ضد الأعداء الرسميين ، ولوضع صيغ التلطف فى التعبير ، بل ، وعلى نطاق أوسع ، فى وضع نظم كاملة مما كان أورويل يسميه 'اللغة الجديدة' (أى لغة الأضداد، حيث تعنى الكلمات عكس دلالاتها) بحيث تستطيع إخفاء ما يحدث فعلاً باسم "مقتضيات" عمل المؤسسات الرسمية أو "الكرامة القومية" .

ولكن قوة ما ينعيه بندا فى موقف المثقفين الذى يصمه بالخيانة لا تكمن فى دقة حجته أو دهائها ، ولا فى الصورة المطلعة التى يرسمها ، وهى محالة التحقيق ، لرسالة المثقف ، وهى التى يعبر عنها بالفاظ لا تقبل المهادنة على الإطلاق . إذ إن تعريف بندا للمثقف الحقيقى يفترض أنه على استعداد لأن يُحرقَ علناً ، أو أن يُنبذ من المجتمع تماماً ، أو يُصلب ، فالمثقفون فى نظره شخوص

(4) Ibid., p. 52.

رمزية تتسم بابتعادها عن الشؤون العملية ابتعاداً لا يقبل أدنى تنازل. ومن ثم فمن المحال أن نجد عدداً كبيراً منهم ، ومن المحال إعداد من يقومون بهذا الدور بصورة منتظمة . لا بد أن يكونوا أفراداً يتصفون بالكمال ، ويتمتعون بقوة الشخصية ، وقبل هذا كله ، عليهم أن يكونوا دائماً معارضين للوضع الراهن في زمانهم، وبصورة دائمة تقريباً : ومن المحتوم ، لهذه الأسباب كلها أن يقل عدد المثقفين الذين يصفهم بندا ، وأن يكونوا رجالاً بارزين - فهو لا يدرج المرأة في تعريفه إطلاقاً - أصواتهم جَهْوَريّة رنانة ، يصبّون اللعنات الفظة من عليّ على الجنس البشرى . ولا يوضح بندا قط كيف يتأتى لهؤلاء الرجال أن يعرفوا الحقيقة ، أو ما إذا كانت ثمار بصائرهم النافذة في المبادئ الخالدة لا تزيد عن كونها أوهاماً فردية مثل أوهام دون كيخوته .

ولكننى لا أشك ، شخصياً على الأقل ، فى أن صورة المثقف الحقيقى التى رسمها بندا عمومًا سوف تظل صورة خلابة غلابة . وهو يورد كثيراً من النماذج المُقنّعة ، الإيجابية منها والسلبى ، مثل دفاع فولتير علناً عن أسرة كالاس ، أو - على الطرف الآخر - النزعة الوطنية البشعة لبعض الكتاب ، مثل موريس باريه ، الذى يقول بندا إن له الفضل فى تكريس "رومانسية القسوة والاحتقار" باسم الكرامة القومية الفرنسية⁽⁵⁾ .

(5) فى عام ١٧٦٢ حوكم تاجر بروتستانتى يدعى جان كالاس من تولوز ، ثم أعدم بتهمة مزعومة هى قتل ابنه عمداً وهو الذى كان يوشك أن يتحول إلى =

ولقد تأثر بنداً نفسياً وفكرياً بما يسمى "فضيحة دريفوس" وبالحرث العالمية الأولى، وكان كل من هذين يمثل اختباراً عسيراً للمثقفين، إذ كان عليهم أن يختاروا إما أن يُدينوا بشجاعة وعلناً أحد الأحكام العسكرية الظالمة التي تشي بمعاداة السامية والحماس الوطني الأعمى، وإما أن ينساقوا مع القطيع فيرفضوا الدفاع عن الضابط اليهودي ألفريد دريفوس، الذي اتُّهم ظلماً وأدين بتهمة ظالمة، وإنشاد الشعارات الوطنية الحماسية ابتغاء محاربة كل ما هو ألماني. وقد أعاد بندا نشر كتابه بعد الحرب العالمية الثانية، وأضاف هذه المرة سلسلة من الهجمات على المثقفين الذين تعاونوا مع النازية، وكذلك ضد الذين أبدوا حماساً أعمى للشيوعيين^(٦). ولكننا نلمح في أعماق الكلمات الحماسية التي يزخر بها كتاب بندا، الذي يتسم أساساً بروحه المحافظة، هذه الصورة نفسها للمثقف،

= المذهب الكاثوليكي. كانت الأدلة واضحة، ولكن العامل الذي أدى إلى الإسراع بإصدار هذا الحكم عليه كان يتمثل في الاعتقاد السائد بأن البروتستانتين كانوا من المتعصبين الذين يقتلون أبناء مذهبهم إذا أرادوا التحول عن هذا المذهب. وقد تزعم فولتير حملة الدعاية التي نجحت في رد اعتبار سمعة أسرة كالاس (وإن كنا نعرف الآن أن فولتير نفسه جاء بأدلة مختلفة) وكان موريس باريه من الخصوم البارزين لألفريد دريفوس. وكان باريه هذا روائياً فرنسياً يتسم بميوله التي تمثل بدايات الفاشية والعداء للمثقفين والمفكرين في أواخر القرن التاسع ومطلع العشرين، وكان يدعو إلى ما يسمى 'اللاوعي السياسي' وهي الفكرة التي تقول إن أجناساً وأممًا بأكملها لديها أفكار وميول جماعية.

(٦) نشر كتاب *La Trahison* للمرة الثانية عام ١٩٤٦، وكان الناشر هو Bernard Grasset

باعتباره شخصاً متفرداً قادراً على أن يقول كلمة الحق في مواجهة السلطة ، وهو سريع الغضب فصيح اللسان ، شجاع إلى درجة لا تعقل ، واثار لا يرى أن ثمة سلطة دنيوية أكبر وأقوى من أن ينتقدها ويوجه اللوم إليها .

وأما التحليل الاجتماعى الذى يقدمه جرامشى للمثقف باعتباره شخصاً يؤدى مجموعة محددة من الوظائف فى المجتمع فهو أقرب إلى الواقع من أى شىء يقدمه بندا لنا ، خصوصاً فى آخر القرن العشرين ، حيث نشهد مهناً جديدة كثيرة تؤكد صحة رؤية جرامشى ، مثل العاملين بالإذاعة ، والمهنيين الأكاديميين ، ومحلى الكمبيوتر ، والمحامين العاملين فى مجال الرياضة البدنية وأجهزة الإعلام ، ومستشارى الإدارة ، وخبراء السياسات ، والمستشارين الحكوميين ، ومؤلفى تقارير السوق المتخصصة ، بل ومجال الصحافة الجماهيرية الحديثة برمته .

ويعتبر كل من يعمل اليوم فى أى مجال يتصل بإنتاج المعرفة أو نشرها مثقفاً بالمعنى الذى حدده جرامشى ، والملاحظ أن النسبة فى معظم البلدان الصناعية الغربية بين ما يسمى بصناعات المعرفة (أو صناعات المعلومات) والصناعات المتعلقة بالإنتاج المادى نفسه قد تغيرت وازدادت بصورة حادة لصالح صناعات المعرفة . وقد ذكر عالم الاجتماع الأمريكى ألفين جولدنر منذ عدة سنوات أن المثقفين أصبحوا يشكلون الطبقة الجديدة ، وأن المديرين المثقفين قد

حلّوا ، إلى درجة كبيرة ، محل الطبقات القديمة التي كانت تتمتع بالأموال وبالممتلكات . ومع ذلك فقد قال جولدنر أيضًا إن المثقفين ، في غضون صعودهم ، لم يعودوا أشخاصًا يخاطبون الجمهور العريض ، بل أصبحوا أفرادًا ينتمون إلى ما يسميه ثقافة الخطاب النقدي^(٧) . ومعنى ذلك أنهم قد أصبحت لهم لغتهم الخاصة أو المتخصصة ، فكل مثقف ، من محرر الكتاب إلى مؤلفه ، ومن واضع الاستراتيجية العسكرية إلى المحامي الدولي ، يتكلم ويتعامل بلغة أصبحت متخصصة ولا يستطيع استخدامها إلا غيره من الأفراد الذين ينتمون إلى المجال نفسه ، فالخبراء المتخصصون يخاطبون خبراء متخصصين آخرين بلغة مختلطة مشتركة ، ولا يفهمها - إلى حد كبير - غيرهم من غير المتخصصين .

وعلى غرار ذلك يقول الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو إن ما يسمى بالمثقف العالمي (وربما كان يقصد نموذج جان بول سارتر) قد أخلى مكانه للمثقف "المتخصص"^(٨) وهو شخص يمارس عمله 'داخل' مبحثه الخاص ولكنه قادر على استعمال خبرته على أية

(7) Alvin W. Gouldner, *The Future of Intellectuals and the Rise of the New Class* (New York : Seabury Press, 1979), pp. 28-43.

(8) Michel Foucault, *Power / Knowledge : Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, ed. Colin Gordon (New York: Pantheon, 1980), pp. 127-28.

حال . وكان فوكوه يقصد فى هذه الحالة تحديداً نموذج عالم الفيزياء الأمريكى روبرت أوبنهايمر ، الذى انتقل خارج مجال تخصصه عندما كان يتولى تنظيم مشروع القنبلة الذرية فى لوس الاموس فى ١٩٤٢ - ١٩٤٥ وبعدها أصبح يتولى إدارة أو رئاسة الشئون العلمية فى الولايات المتحدة .

كما اتسع انتشار المثقفين فى مجالات باللغة الكثرة ، وهى المجالات التى أصبحوا فيها محللاً للدراسة ، وقد يكون ذلك نتيجة أقوال جرامشى الرائدة فى مذكرات السجن ، وهى الأقوال التى تُنسب للمثقفين ، لا للطبقات الاجتماعية ، الدور المحورى فى عمل المجتمع الحديث وربما كانت هذه أول مرة يقال فيها ذلك . وما عليك إلا أن تسبق كلمة ” المثقفين “ بحرف الجر ” عن “، ثم تردفها بحرف العطف ” و “، حتى تبرز أمامك ، فى التو واللحظة تقريباً ، مكتبة كاملة من الدراسات الخاصة عن المثقفين ، مخيفة فى تنوعها وبالغة الدقة فى تفصيلاتها . فلدينا الآن آلاف الدراسات المختلفة عن المثقفين وأدوارهم الاجتماعية ، إلى جانب دراسات لا حصر لها عن المثقفين والقومية ، والمثقفين والسلطة ، والمثقفين والتقاليد ، والمثقفين والثورة وهلم جراً . فلقد أخرج كل إقليم من أقاليم العالم مثقفيه ، وكل صورة من صور هؤلاء تتعرض لمناقشات ومجادلات تستخدم فيها المشاعر وتلتهب . فلم يحدث أن قامت ثورة كبرى فى التاريخ الحديث دون مثقفين ، وفى مقابل ذلك لم تنشب حركة مناهضة كبرى للثورة دون

مشقفين. فلقد كان المشقفون آباء الحركات وأمهاؤها ، وكانوا ، بطبيعة الحال ، من أبنائها وبناتها، بل ومن أبناء الأخ والأخت، وبنات الاخ والأخت أيضاً.

يلوح لى خطر اختفاء صورة المشقف ، أو احتجاب مكانته ، فى خضم هذه التفصيلات الكثيرة ، أى خطر النظر إلى المثقف باعتباره أحد المهنيين وحسب ، أو مجرد رقم نحسبه فى حساب تيار من التيارات الاجتماعية . والحجة التى أتوى إقامتها فى هذه المحاضرات تُسلم بوجود حقائق الواقع المذكورة فى نهاية القرن العشرين ، وهى التى ألح إليها جرامشى أول الأمر ، ولكننى أود أيضاً أن أؤكد هنا أن المثقف ينهض بدور محدد فى الحياة العامة فى مجتمعه ، ولا يمكن اختزال صورته بحيث تصبح صورة مهنى* مجهول الهوية ، أى مجرد فرد كفء ينتمى إلى طبقة ما ويمارس عمله وحسب . وأعتقد أن الحقيقة الأساسية هنا هى أن المثقف فرد يتمتع بموهبة خاصة تمكنه من حمل رسالة ما ، أو تمثيل وجهة نظر ما ، أو موقف ما ، أو فلسفة ما ، أو رأى ما ، وتجسيد ذلك والإفصاح عنه إلى مجتمع ما وتمثيل ذلك باسم هذا المجتمع . وهذا الدور له حد قاطع ، أى فعال ومؤثر ، ولا يمكن للمثقف أداؤه إلا إذا أحس بأنه شخص عليه أن يقوم علناً بطرح أسئلة محرجة ، وأن يواجه ما يجرى مجرى الصواب أو يتخذ شكل الجمود المذهبى ، (لا أن ينشئ هذا أو ذاك) ، وأن يكون فرداً يصعب على الحكومات أو الشركات أن تستقطبه ، وأن يكون مبرر

وجوده نفسه هو تمثيل الأشخاص والقضايا التي عادة ما يكون مصيرها النسيان أو التجاهل والإخفاء . ويقوم المثقف بهذا العمل على أساس المبادئ العامة العالمية ، وهي أن جميع أفراد البشر من حقهم أن يتوقعوا معايير ومستويات سلوك لائقة مناسبة من حيث تحقيق الحرية والعدل من السلطات الدنيوية أو الأمم ، وأن أى انتهاك لهذه المستويات والمعايير السلوكية ، عن عمد أو دون قصد ، لا يمكن السكوت عليه ، بل لابد من إشهاره ومحاربته بشجاعة .

ولأطبق الآن ما أقول على حالتى الشخصية : إننى بصفتى مثقفاً أقدم مشاغلى إلى جمهور أو إلى قاعدة عريضة ، ولكن الأمر لا ينحصر فى كيفية تعبيرى عن هذه المشاغل بل يتجاوزها إلى ما أمثله أنا نفسى ، باعتبارى شخصاً يحاول تعزيز قضية الحرية والعدل . فأنأ أقول أو أكتب هذه الأشياء لأننى وجدت أنها ، بعد تفكير وتأمل كثير ، تمثل ما أؤمن به ؛ كما إننى أريد أن أقنع الآخرين أيضاً بهذا رأى . وهكذا نجد لدينا هذا الخليط المعقد حقاً بين العالمين الخاص والعام ، أى نجد من ناحية تاريخى الشخصى وقيمى وكتابتى ومواقفى المستمدة من خبراتى ، ومن ناحية أخرى كيف تتداخل هذه المسائل جميعاً فى عالم المجتمع حيث يناقش الناس قضايا الحرب والحرية والعدل ويتخذون قرارات بشأنها . ولا يمكن أن يوجد ، ومن ثم ، من يسمى بالمثقف ذى العالم الخاص ، لأنك ما إن تخط الكلمات على الورق وتنشرها حتى تدخل العالم العام . كما إنه لا يوجد ما يمكن أن يسمى

بالمثقف ذى العالم العام فقط ، أى المثقف الذى ينحصر دوره فى كونه رمزاً أو متحدتاً باسم قضية أو حركة أو موقف يكون علماً عليه ووقفاً عليه ، إذ دائماً ما نلمح تأثير الجانب الشخصى والحساسية الفردية الخاصة ، وهذان عاملان يُضيفان المعنى على ما يقال وما يكتب . وأبعد ما يُتصور وجود مثقف يسعى إلى جعل جمهوره يشعر بالرضى والارتياح ، فالمقصد الحقيقى هو إثارة الحرج ، والمعارضة ، بل والاستياء .

وهكذا فالعبرة آخر الأمر بصورة المثقف أو المفكر باعتباره يمثل شيئاً ما - فهو شخص يمثل بوضوح موقفاً من لون ما ، وهو شخص يقدم صوراً 'تمثيلية' مفصلة إلى جمهوره على الرغم من شتى ألوان الحواجز والعراقيل . وما أقول به هو أن المثقفين أو المفكرين أفراد لهم رسالة ، وهى رسالة فن تمثيل شىء ما ، سواء كانوا يتحدثون أو يكتبون أو يُعلِّمون الطلاب أو يَظهرون فى التليفزيون ، وترجع أهمية هذه الرسالة إلى إمكان الاعتراف بها علناً ، وإلى أنها تتضمن الالتزام والمخاطرة فى الوقت نفسه ، وكذلك الجسارة والتعرض للضرر ، ولذلك فعندما أقرأ جان بول سارتر أو برتراند راسل أجد أن ما يؤثر فىّ هو الصوت والحضور الفردى الخاص إلى جانب الحجج التى يسوقانها لأنهما يعربان هنا عن معتقداتهما . ومن المحال أن أتصور أن أحدهما موظف مجهول أو بيروقراطى حريص .

ولقد شهدنا فى الدراسات المنهجرة حول المثقفين أو المفكرين
ولعاً أشد مما ينبغى بتعريف المثقف أو المفكر ، واهتماماً أقل مما
ينبغى برصد صورته الحقيقية ، وبصُمته الشخصية ، ومساهمته
وأدائه الفعلى ، وهى فى مجموعها تشكل 'دم الحياة' نفسه لكل
مثقف أو مفكر حقيقى . ولقد قال إزايا برلين عن الكتاب الروس
فى القرن التاسع عشر إن جماهير قرائهم كانت تشعر - بسبب
تأثير الرومانسية الألمانية إلى حد ما - "أن الكاتب منهم يقف على
المسرح ليدلى بشهادته علناً على الملا" (٩) . ولا يزال دور المثقف
أو المفكر الحديث فى الحياة العامة يكتسى بما يشبه ذلك ، فى
نظرى . ولذلك فنحن عندما نتذكر مفكراً مثل سارتر نتذكر أيضاً
مميزاته الشخصية ، والإحساس باهتمامه بموضوعه اهتماماً شخصياً ،
والجهد الفائق الذى يبذله ، وما يقدم عليه من مخاطر ،
والإصرار على أن يقول أشياء معينة عن الاستعمار ، أو عن
الالتزام ، أو عن الصراع الاجتماعى ، وهى الأشياء التى كانت
تثير غضب خصومه وحماس أصدقائه بل وربما سببت له الحرج
حين تذكرها فى وقت لاحق . وعندما نقرأ عن علاقة سارتر
برفيقته سيمون دى بوفوار ، ونزاعه مع ألبير كامى ، وارتباطه
العجيب مع جان جينيه ، فلننا 'نضعه' (وهى الكلمة التى
يستعملها سارتر نفسه) فى 'ظروفه' ، فلقد أصبح سارتر من هو

(9) Isaiah Berlin, *Russian Thinkers*, ed. Henry Hardy and Aileen Kelly (New York : Viking Press, 1978), p. 129.

فى هذه الظروف، وكذلك - إلى حد ما - بسبب هذه الظروف ،
فلقد كان هو سارتر نفسه الذى عارض وجود فرنسا فى الجزائر
وثيتنام . وهذه التعقيدات أبعد ما تكون عن سلب ' أهليته ' أو
' تأهيله ' لدور المثقف ، بل إنها هى التى تجعل أقواله ذات ' لحم
ودم ' ، وتوفر لها توتر الحياة الواقعية ، وتكشف لنا فيه عن ابن
البشر غير المعصوم من الخطأ ، لا عن واعظ أخلاقى كتيب .

ولابد لنا أن ننظر إلى الحياة العامة فى المجتمع الحديث
باعتبارها رواية طويلة أو مسرحية ، لا باعتبارها عملاً تجارياً أو
المادة الأولية اللازمة لكتابة دراسة اجتماعية ، حتى يتيسر لنا تفهم
وإدراك ما يمثله المثقف أو المفكر وكيف يمثله : إنه لا يمثل فقط
حركة اجتماعية باطنة أو هائلة ، بل يمثل أيضاً أسلوب حياة
خاص، وهو أسلوب مزعج منقر ، كما يقوم ' بدور اجتماعى '
يتفرد به صاحبه تماماً عن سواه . ولن نجد ما يحدد ملامح ذلك
الدور خيراً من بعض الروايات الفذة التى صدرت فى القرن التاسع
عشر أو أوائل القرن العشرين ، مثل رواية الروائى الروسى
تورجنييف "آباء وأبناء" أو الكاتب الفرنسى فلويير "التربية
العاطفية" أو الكاتب الأيرلندى جويس "صورة الفنان فى شبابه"
(التي ترجمها إلى العربية ماهر البطوطى بهذا العنوان) وهى
الروايات التى يتأثر فيها تمثيل الواقع الاجتماعى تأثيراً عميقاً ، بل
وتتغير صورته تغيراً حاسماً ، بسبب الظهور المفاجئ للمثقف
الشاب الحديث ، الذى يمثل ' قوة ' جديدة على مسرح الحياة .

إن تصوير تورجنييف للحياة فى أقاليم روسيا فى ستينيات القرن التاسع عشر تصوير لحياة هادئة شاعرية لا يكاد يحدث فيها شىء ، إذ يرث الملاك الشبان عادات حياتهم من والديهم ، فيتزوجون وينجبون ، وتسير الحياة دون تغيير تقريباً . ويظل هذا الحال قائماً حتى ينفجر الموقف بظهور شخصية بازاروف ، الذى يجمع المؤلف فى تصويره بين النزعة الفوضوية والتركيز الشديد . وأول ما نلاحظه فيه هو أنه قد قطع روابطه مع والديه ، بحيث يبدو لنا أقرب إلى الإنسان الذى أوجد نفسه بنفسه منه إلى الابن الذى ورث خصال أبويه ، فهو يتحدى رتبة الحياة ويهاجم انعدام التميز والتفوق ، واستخدام القوالب الجاهزة ، ويؤكد ضرورة اتخاذ قيم علمية جديدة غير عاطفية تبدو لنا عقلانية وتقدمية . وقد قال تورجنييف إنه رفض أن ”يغمس بازاروف فى محلول السكر“ ، بل كان يقصد أن يجعله ”فضاً ، غليظ القلب ، ذا جفاء وقسوة“ . وبازاروف يسخر من أسرة كيرسانوف ، وعندما يعزف الأب الذى كان فى وسط العمر مقطوعة موسيقية من تأليف شوبرت ، يضحك بازاروف منه ويقهقه . وبازاروف يدعو للأفكار التى أتى بها العلم المادى الألمانى ، فهو لا يرى أن الطبيعة معبد بل يراها ’ورشة‘ وعندما يحب ’أنا سيرجيتشنا‘ ، تنجذب الفتاة إليه لكنها تخافه كذلك ، فهى ترى فى طاقته الذهنية المتفجرة المتحررة الطليقة ما يشى بفوضى ’العماء‘ ، وهى تقول فى إحدى مواقف الرواية إن وجودها معه يجعلها تشعر أنها تقف مضطربة على شفا هوة سحيقة .

ويرجع جمال الرواية وما تشيعه من تعاطف إلى أن تورجنييف يوحى لنا بعدم إمكان التوفيق بين روسيا التى تحكمها تقاليد الأسرة ومظاهر استمرار الحب ومشاعر البؤس الصادقة ، أى الأسلوب 'الطبيعى' القديم للحياة ، وبين القوة 'العدمية' التى تقطع أمثال هذه الروابط ، ممثلة فى بازاروف ، فهو يختلف عن باقى شخصيات الرواية جميعاً فى استحالة سرد قصته ، فمثلاً يظهر فجأة ليتحدّى كل شىء ، يموت فجأة بعد أن أصابته عدوى المرض الذى كان يعالجه عند أحد الفلاحين . وما نذكره نحن عن بازاروف هو القوة 'الخالصة' التى لا هودة فيها للمسمى الذى يشده ، ولذهنه الوقاد الذى يحفره فى أعماقه على مواجهة ما حوله . وإذا كان تورجنييف يعتقد أنه أشد شخصياته إثارة للتعاطف ، فلقد كان المؤلف نفسه حائراً ، وإلى حد ما مذهولاً إزاء القوة الفكرية التى لا تعبأ بشىء عند بازاروف ، وكذلك ردود الفعل المتباينة والعنيفة عند القراء ، إذ كان بعضهم يرون أن شخصية بازاروف تمثل هجوماً على الشباب ، وامتدح بعضهم هذه الشخصية باعتبارها شخصية بطل حقيقى ، ورأى فريق آخر أنه يمثل خطراً من لون ما . ومهما تكن مشاعرنا إزاء بازاروف 'الإنسان' فإن رواية آباء وأبناء لا تستطيع أن 'تستوعبه' باعتباره 'شخصية روائية' ، ولذلك فإن أصدقاءه من أفراد أسرة كيرسانوف ، بل والديه المسنين المثيرين للشفقة ، يواصلون العيش ، ولكن نزوعه للقطع فى الأمور وتحدى ما حوله باعتباره مثقفاً يخرج من القصة ، فهو لا يناسبها ولا يصلح معه الترويض أو 'الاستئناس' .

ويزداد هذا 'التناقض' وضوحاً وسفوراً في حالة الشاب ستيفن ديدالوس الذى يصوره جيمز جويس في روايته صورة الفنان في شبابه ، فحياته العملية المبكرة تتأرجح على الدوام بين مDAHات المؤسسات ، مثل الكنيسة ، ومهنة التدريس ، والقومية الأيرلندية ، وبين إحساسه بذاته المستقلة ، وهو الإحساس الذى ينشأ ببطء وعناد باعتباره مثقفاً أو مفكراً ، شعاره هو شعار إبليس 'لن أسجد لبشر خلقتة من طين' . وقد ذكر شيماس دين ملاحظة ممتازة عن هذه الرواية ، فقال إنها "أول رواية باللغة الإنجليزية تصور الولع المشبوب بالتفكير تصويراً كاملاً" (١٠) فليس أبطال روايات تشارلز ديكنز ، أو وليم ثاكري ، أو جين أوستن ، أو توماس هاردى ، أو حتى جورج إليوت من الشباب الذين يتميزون بأن شغلهم الشاغل في الحياة هو حياة الذهن في المجتمع ، وأما الشاب ديدالوس فيرى أن "التفكير أسلوب من أساليب خبرة الحياة" . والناقد 'دين' على صواب حين يقول إن الرسالة الفكرية أى العمل بالتفكير لم تكن تصوره القصص والروايات الإنجليزية إلا في "صور بشعة ومضحكة معاً" . ومع ذلك فمن الأسباب التى حتمت أن يكون تشكيل الوعي الفكرى الذى يقاوم ما حوله سابقاً على ممارسة ديدالوس للفن أنه كان شاباً من شبان

(10) Seamus Deane, *Celtic Revivals : Essays in Modern Irish Literature 1880-1980* (London : Faber & Faber, 1985), pp. 75-76.

الأقاليم ، وأنه نشأ فى بيئة تخضع لقيود الاستعمار (الانجليزى لايرلندا) .

وعندما نصل إلى آخر الرواية نجد أن انتقاده واعتزاله أفراد أسرته والمكافحين فى سبيل الاستقلال لا يقلان شدة عن ابتعاده عن أى مذهب أيديولوجى قد يؤدى إلى الانتقاص من اعتزازه بفرديته ومن شخصيته التى تبدو فى كثير من الأحيان ' مرة المذاق' . وهكذا فإن چويس يشبه تورجنيف فى تصويره اللاذع للتناقض ما بين المثقف الشاب وبين التدفق المستمر للحياة البشرية . والرواية التى تبدأ بداية تقليدية يقص الكاتب فيها نمو الصبى وترعرعه فى كنف الأسرة ، وانتقاله إلى المدرسة ثم الجامعة ، تنتهى نهاية غريبة تشبه 'تحلل المادة العضوية' ، إذ تتحول إلى سلسلة من المذكرات المتقطعة غير المترابطة من مفكرة البطل ستيفن ديدالوس . فالمثقف أو المفكر هنا لن يتكيف مع الواقع ولن 'يُستأنس' ، ولن يستسلم أو يخضع لرتابة الحياة المملّة . ويعبر ستيفن فى أشهر 'أحاديث' الرواية عما يمكن اعتباره فى الواقع مذهب الحرية عند كل مثقف أو مفكر ، وإن كانت نبرات المبالغة الميلودرامية فيما يقوله ستيفن تمثل أسلوب الكاتب چويس فى تقليد وتشذيب ميل الشاب إلى الألفاظ الرنانة الطنانة : "سأخبركم بما سوف أفعله وما أحجم عن فعله ، لن أعبد ما لا أؤمن به ، سواء أطلق على نفسه اسم منزلى أو وطنى أو كنيسة ، وسوف أحاول التعبير عن نفسى بأسلوب ما من أساليب الحياة أو الفن ، وبأقصى

ما أستطيع من حرية ومن استغراق كامل ، ولن أدافع عن نفسى إلا بالأسلحة الوحيدة التى أسمح لنفسى باستخدامها ، ألا وهى الصمت ، والمنفى ، والدهاء .

ولكننا لا نرى ستيشن ، حتى فى رواية أوليس ، إلا فى صورة شاب عنيد يخالف غيره الرأى وحسب . وأشد ما يثير الانتباه فى مذهبه تأكيده للحرية الفكرية ، وهى قضية كبرى من قضايا 'أداء' المثقف أو المفكر ، لأن الظهور بمظهر الغضوب ومكدر الصفو لا يكفى ولا يصلح فى ذاته هدفًا . فالغرض من النشاط الفكرى هو نصر قضية الحرية والمعرفة الإنسانية ، واعتقد أن هذه المقولة لا تزال صادقة على الرغم من التهمة التى سمعناها مرارًا ، والتى تزعم بأن "الأقاصيص الكبرى للتحرر والتنوير" لم تعد متداولة على الإطلاق فى عصر ما بعد الحداثة ، والعبارة المقتطفة هى التى استعملها الفيلسوف الفرنسى ليوتار فى الإشارة إلى الطموحات البطولية المرتبطة بالعصر "الحديث" السابق ، وهو يقصد عصر "الحداثة" الذى انقضى وباد . ويقول هذا الرأى إن "الأقاصيص الكبرى" قد حلت محلها "أوضاع محلية" و"مباريات لغوية" ، وإن مثقفى ما بعد الحداثة اليوم يعلنون من شأن الكفاءة لا القيم العامة العالمية مثل الحقيقة والحرية . ولطالما رأيت أن ليوتار ومن اتبعوه يُقروُن (فى أمثال هذه الآراء) بمناحى كسلهم وضعفهم ، بل وبالأمبالاة التى تشين موقفهم ، بدلاً من وضع تقدير صحيح للموقف الذى لا يزال يتيح للمثقف ضروباً

بالغة التنوع من الفرص السانحة ، على الرغم من ' ما بعد الحداثة' . فالواقع يقول إن الحكومات لا تزال تظلم الشعوب ، وإن الانتهاكات الجسيمة للعدالة ما زالت ترتكب ، وإن استقطاب 'السلطة' للمثقفين وضمهم تحت جناحها ما زالاً قادرين ، فعلياً ، على إضعاف أصواتهم ، وانحراف المثقفين أو المفكرين عن أداء رسالتهم لا يزال يجرى فى حالات بالغة الكثرة .

وقد كان فلوبير ، فى رواية التعليم العاطفى ، أشد إعراباً من غيره عن خيبة أمله فى المثقفين أو المفكرين ، وأقسى من غيره ، من ثم ، فى انتقادهم . وتدور أحداث الرواية فى باريس إبان فترة القلاقل التى شهدتها فى الفترة من ١٨٤٨ - ١٨٥١ ، وهى الفترة التى أطلق عليها المؤرخ البريطانى الشهير لويس ناميار وصف ثورة المثقفين أو المفكرين ، فالرواية تقدم لنا صورة عامة متنوعة الملامح للحياة البوهيمية والسياسية فى "عاصمة القرن التاسع عشر" . وفى مركز الرواية نجد اثنين من سكان الأقاليم فى فرنسا هما فريدريك مورو ، وشارل ديلوريه ، ويصور فلوبير ، فى وصفه 'لمغامراتهما' الشبابية ، غضبه وحنقه من عجزهما عن السير فى طريق المثقفين أو المفكرين المستقيم . ويرجع جانب كبير من احتقار فلوبير لهما إلى ما قد نرى فيه مبالغة من جانبه فى توقع ما كان يمكنهما أن يفعله . وثمرة تصويره لهما هى أنصع وأبرع تمثيل للمثقف أو المفكر الذى ضل سبيله . فالشبابان يبدآن حياتهما باعتبارهما قادرين على أن يصبحا من فقهاء القانون ، والنقاد

والمؤرخين ، وكتاب المقالات ، والفلاسفة وأصحاب النظريات الاجتماعية الذين يضعون رفاهية الشعب نُصَب أعينهم . ولكن مورو ينتهى "بتساؤل طموحاته الفكرية ، فلقد فانت الأعوام وهو يعانى من 'البطالة' الذهنية و'القصور الذاتى' فى القلب" . وأما ديلوريه فيصبح "مديراً استعمارياً فى الجزائر ، فهو يعمل أمين سر أحد الباشوات ، ومديراً لإحدى الصحف ، ووكيلاً لشركة إعلانات . . . وهو يعمل حالياً مستشاراً قانونياً لإحدى الشركات الصناعية"

ويرى فلوير أن مظاهر الإخفاق التى شهدتها عام ١٨٤٨ تمثل مظاهر إخفاق جيله . وكأنما كان يتنبأ بما أصبحنا عليه ، إذ يصور مصير مورو وديلوريه باعتباره نتيجة عدم تركيز إرادتهما ، وباعتباره الضريبة التى يفرضها المجتمع الحديث ، بشتى مظاهره التى تصرف انتباه الناس عن مقاصدهم ، وبدوامه مسراته وملاده ، وقبل كل شئ ، بظهور الصحافة والإعلانات وسرعة تحقيق الشهرة ، ونشأة ما يتيح الدوران بلا توقف ، حيث يغدو من الممكن تسويق جميع الأفكار ، وتغيير أشكال جميع القيم ، واختزال جميع المهن فى غرض أوحده هو السعى لكسب المال بيسر وتحقيق النجاح بسرعة . وهكذا فإن المشاهد الرئيسية فى الرواية تدور رمزياً حول سباق الخيل ، وحفلات الرقص فى المقاهى ومنازل الدعارة ، والمظاهرات ، والمواكب ، والاستعراضات والاجتماعات العامة ، وفى كل منها يحاول مورو دأباً الظفر

بالحب وتحقيق الإشباع الفكرى ، ولكن شيئاً ما يحول دائماً بينه وبين هذين .

ولا شك أن بازاروف وديدالوس ومورو يمثلون نماذج متطرفة ، ولكنها نماذج تفى بالغرض - وهو غرض بانورامى برعت وتفردت فى أدائه الروايات الواقعية فى القرن التاسع عشر - وأقصد به تقديم صور حية للمثقفين وقد أحاطت بهم صعوبات ومغريات عديدة ، وهم يوفون بما خلقوا من أجله أو يخونون رسالتهم ، لا باعتبارها مهمة ثابتة يتعلم المثقف أو المفكر كيف يؤديها مهتدياً بكتاب إرشادات ، بل باعتبارها خبرة عملية واقعية تواجه التهديد المستمر من الحياة الحديثة نفسها و'المواقف الرمزية' التى يقفها المثقف أو المفكر ، بمعنى قدرته على التعبير للمجتمع عن قضية ما أو فكرة ما ، لا ترمى فى المقام الأول إلى تدعيم ذاته أو الاحتفاء بمكانته ، ولا هى مقصود بها أساساً خدمة الأجهزة البيروقراطية القوية لدى أصحاب العمل الأسخياء ، بل إن هذه 'المواقف الفكرية' تعتبر فى ذاتها نشاطاً مستقلاً ، يعتمد على نوع من الوعى الذى يتشكك فيما حوله ، ويتميز بالالتزام ، ويكرس عمله دائماً للبحث العقلانى والأحكام الخلقية ؛ ومن شأن هذا أن يلفت النظر إليه ويعرضه للخطر معاً . وهكذا فإن عليه أن يعرف كيف يجيد استخدام اللغة وكيف يتدخل باستخدام اللغة ، وهاتان سمتان جوهريتان من سمات عمل المثقف أو المفكر

ولكن ترى ما الذى يمثله المثقف أو المفكر اليوم ؟ جاءتنا

إحدى الإجابات عن هذا السؤال ، وأنا أعتبرها من أفضل الإجابات وأصدقها ، من عالم الاجتماع الأمريكي سى . رايت ميلز ، وهو مفكر يتميز بالاستقلال الشديد ، والرؤية الثاقبة المشبوبة ، والقدرة الفذة على التعبير عن آرائه بأسلوب نشري واضح مباشر ومُقنع ، إذ كتب فى عام ١٩٤٤ يقول إن المفكرين أو المثقفين المستقلين قد يواجهون لونًا من الإحساس المؤسف بالعجز ، بسبب وضعهم الهامشى ، وقد يواجهون خيار الانضمام إلى صفوف المؤسسات أو الشركات أو الحكومات باعتبارهم أفرادًا فى مجموعات ضئيلة العدد تعمل داخلها ، تتخذ قرارات مهمة ومستقلة دونما إحساس بالمسئولية . ولكن الحل لا يتمثل أيضًا فى أن يصبح المثقف أو المفكر موظفًا ” أجيرًا“ فى إحدى شركات ’صناعة الإعلام‘ ، لأن ذلك يجعل من المحال إنشاء علاقة مع الجمهور تشبه علاقة توم بين بجمهوره . والخلاصة أن ”وسيلة التواصل والاتصال الفعال“ ، وهى العملة التى يتعامل بها المثقف ، تُصادر ملكيتها فلا تبقى للمفكر المستقل إلا مهمة رئيسية واحدة ، وهى ، كما يقول ميلز :

يعتبر الفنان المستقل والمفكر المستقل من الشخصيات القليلة الباقية المؤهلة لمقاومة ومحاربة تنميط كل ما يتمتع بالحياة حقًا وقتله . ونضرة الرؤية الآن تتضمن القدرة على مداومة نزع الأقنعة وتحطيم الأشكال النمطية للرؤية والفكر التى تغرقنا فيها وسائل الاتصالات الحديثة { أى نظم الصور التمثيلية الحديثة }

. إن عالمى الفن الجماهيرى والفكر الجماهيرى يزداد تسخيرهما لتلبية متطلبات السياسة . ولذلك فلا بد من تركيز التضامن والجهود الفكرية فى مجال السياسة فإذا لم يرتبط الفكر بقيمة الحقيقة فى الكفاح السياسى ، فلن يستطيع تلبية متطلبات الحياة الواقعية ، بصفة عامة، بمستوى المسئولية اللازم⁽¹¹⁾.

هذه الفقرة جديرة بالقراءة وإعادة القراءة ، لما تزخر به من إشارات دالة مهمة ، وما تؤكد فى أكثر من موضع : إن السياسة حولنا فى كل مكان ؛ وليس بوسع أحد أن يفر إلى عالم الفن أو حتى إلى عالم الفكر أو حتى إلى عالم الموضوعية المنزهة عن الغرض أو النظريات التعالوية . فالمثقفون ينتمون إلى عصرهم ، وتسوقهم معاً السياسة الجماهيرية القائمة على الصور الفكرية التى يجسدها الإعلام أو صناعة أجهزة الإعلام ، وهم لا يستطيعون مقاومة هذه الصور إلا بالطعن فيها ، والتشكيك فيما يسمى 'بالروايات الرسمية' ، ومبررات السلطة التى تروجها أجهزة إعلامية ذات قوة متزايدة - بل لا يقتصر الأمر على أجهزة الإعلام إذ يتضمن اتجاهات فكرية تركز بقاء الأوضاع الراهنة ووضع الأمور فى إطار منظور مقبول للأمر الواقع - كما إنهم يقومون بما يسميه ميلز نزع الأقتعة ، وتقديم صور بديلة يحاول المثقف فيها أن يكون صادقاً ما وسعه الصدق .

(11) C. Wright Mills, *Power, Politics, and People : The Collected Writings of C. Wright Mills*, ed. Irving Louis Horowitz (New York : Ballantine, 1963), p. 299.

ولكن ذلك أبعد ما يكون عن المهمة اليسيرة ، فالمثقف دائماً ما يقف بين العزلة والانحياز . ما كان أصعب على المثقف أو المفكر أن يذكرّ المواطنين الأمريكيين ، خلال حرب الخليج الأخيرة ضد العراق (١٩٩١) بأن الولايات المتحدة لم تكن دولة بريئة أو منزّهة عن الغرض (وقد رأى واضعو السياسات أن نسيان غزو فيتنام وغزو بنما مفيد فنسوا هذا وذاك) وأن أحداً لم يعيّن الولايات المتحدة شرطياً للعالم ، بل هى التى عينت نفسها . ولكننى أعتقد أن ذلك كان من مهام المثقف أو المفكر آنذاك ، أى أن ينبش ويذكرّ بما هو منسى ، ويقيم الروابط التى كان المسؤولون ينكرونها ، وأن يشير إلى طرائق عمل بديلة كان يمكن أن تجنّبنا الحرب والهدف المصاحب لها وهو إهلاك البشر .

والقضية الأساسية عند ميلز هى التعارض بين الجماعة والفرد، إذ ما أشدّ التفاوت بين قوة المنظمات الضخمة ، من الحكومات إلى الشركات ، وبين الضعف النسبى لا للأفراد فحسب بل أيضاً للبشر الذين يعتبرون فى منزلة ثانوية ، مثل الأقليات ، والشعوب والدول الصغيرة ، والشقافات والأجناس التى تعتبر فى منزلة أدنى أو أقل من غيرها . ولا شك لدىّ على الإطلاق فى أن المثقف أو المفكر منحاز إلى صفوف الضعفاء والذين لا يمثلهم أحد فى مراقى السلطة . من المحتمل أن يقول البعض إنه مثل رويين هود ، لكنه ليس دوراً بسيطاً ولذلك فمن المحال أن نرفضه بسهولة باعتباره ضرباً من المثالية الرومانسية المفرطة . فمفهومي لمصطلح

المثقف أو المفكر يقول إنه ، فى جوهره ، ليس داعية مُسَالِّمة ولا داعية اتفاق فى الآراء ، لكنه شخص يخاطر بكيانه كله باتخاذ موقفه الحساس ، وهو موقف الإصرار على رفض 'الصيغ السهلة' ، والأقوال الجاهزة المبثذلة ، أو التأكيدات المهبذة القائمة على المصالحات اللبقة والاتفاق مع كل ما يقوله وما يفعله أصحاب السلطة وذوو الأفكار التقليدية ولا يقتصر رفض المثقف أو المفكر على الرفض السلبي ، بل يتضمن الاستعداد للإعلان عن رفضه على الملأ .

ولا يعنى هذا ، فى جميع الأحوال ، انتقاد السياسات الحكومية ، بل يعنى اعتبار أن مهمة المثقف و المفكر تتطلب اليقظة والانتباه على الدوام ، ورفض الانسياق وراء أنصاف الحقائق أو الأفكار الشائعة باستمرار . ومن شأن هذا أن يستلزم واقعية مطردة ثابتة ، ويستلزم طاقة عقلانية فائقة ، وكفاحاً معقداً للحفاظ على التوازن بين مشكلات الذات عند الفرد (فى إحدى الكفتين) ومتطلبات النشر والإفصاح عن رأى علناً (فى الكفة الأخرى) وذلك هو الذى يجعل منه جهداً دائماً متواصلاً ، لا يكتمل قط ، ولا بد أن تعييه عيوب . ولكننى أرى ، من وجهة نظرى الشخصية على الأقل ، أن العوامل التى تهيه القوة ، وتعقيداته أيضاً ، تزيد المرء ثراء نفسياً وذهنياً ، حتى إن لم تجعله يحظى بالحب الجرم من عامة الناس .

الفصل

الثاني

2

استبعاد الأمم

والتقاليد

من يقرأ الكتاب المشهور خيانة المثقفين الذى وضعه جوليان بندا يشعر بأن المثقفين أو المفكرين يعيشون فى 'فضاء كونى' لا تحدّه الحدود القومية ولا الهوية العرقية . والواضح أن بندا كان يتصور ، فيما يبدو ، حين كتب ذلك الكتاب فى عام ١٩٢٧ ، أن الاهتمام بالمثقفين أو المفكرين معناه الاهتمام بالأوروبيين وحدهم (فهو لا يعرب عن رضاه عن أحد من غير الأوروبيين إلا يسوع المسيح عليه السلام) .

ولقد تغيرت الأحوال كثيراً منذ ذلك التاريخ . ففى المقام الأول لم تعد أوروبا والغرب 'حامل اللواء' ، الذى لا يتحداه أحد ، لبقية العالم ، إذ إن تفكيك الامبراطوريات الاستعمارية العظمى بعد الحرب العالمية الثانية قلّل من قدرة أوروبا على الإشعاع فكرياً وثقافياً لإنارة ما كان يسمى بالمناطق المظلمة على

الأرض . وقد آذنت الحرب الباردة ، ونشأة العالم الثالث ،
والتحرر العالمى الذى صاحب ذلك ، ضمناً إن لم يكن فعلاً ،
من خلال إنشاء الأمم المتحدة ، بأن أصبحت الأمم والتقاليد غير
الأوروبية جديرة فيما يبدو ، بالاهتمام الجاد اليوم .

ونحن نرى ثانياً أن السرعة المذهلة فى الانتقال والاتصال قد
أوجدت وعياً جديداً بما جرى العرف على الإشارة إليه باسم
”الاختلاف“ و”الغيرية“ ؛ فإذا بسطنا الأمر قلنا إن هذا يعنى أنك
إذا بدأت تتحدث عن المثقفين أو المفكرين فلن تستطيع التعميم
الذى اعتدته من قبل . فالمثقفون أو المفكرون الفرنسيون ، على
سبيل المثال ، تختلف صورتهم تماماً من حيث التاريخ والأسلوب
عن نظرائهم الصينيين . وبعبارة أخرى فإنك حين تتحدث عن
المثقفين اليوم معناه أن تتحدث أيضاً وبصفة محددة عن اختلافات

معينة ما بين القوميات والأديان والقارات ، وكلها تتصل بالموضوع نفسه ، ويتطلب كل منها بحثًا منفصلاً . فالمثقفون أو المفكرون الإفريقيون مثلاً ، أو المثقفون أو المفكرون العرب ، كل منهم ينتمى إلى سياق تاريخى بالغ الخصوصية ، وله ماله من مشكلات وأمراض وانتصارات وخصائص .

ويرجع تضيق 'البؤرة' والتركيز على السياقات المحلية فى نظرتنا إلى المثقفين أو المفكرين ، ولو إلى حد ما ، إلى التكاثر المذهل للدراسات المتخصصة التى رصدت محقة اتساع الدور المنوط بالمثقفين فى الحياة الحديثة ، وفى معظم المكتبات الجامعية أو البحثية المحترمة فى الغرب اليوم آلاف العناوين لدراسات وكتب كتبت عن المثقفين أو المفكرين فى شتى البلدان ، وقد يقضى المرء سنوات للإحاطة بما كتب عن كل 'مجموعة' . وإلى جانب هذا نجد أن المثقفين أو المفكرين قد تختلف لغاتهم اختلافاً بيناً ، وبعض هذه اللغات ، مثل العربية والصينية ، تفرض علاقة بالغة الخصوصية بين الخطاب الفكرى الحديث والتقاليد القديمة التى تتميز فى العادة بثرائها الشديد . وهنا أيضاً نجد أن أى مؤرخ غربى يحاول جاداً أن يفهم المثقفين أو المفكرين فى ظل تلك التقاليد 'الآخرى' المختلفة لابد له من قضاء سنوات طويلة يتعلم فيها اللغات الخاصة بها . ومع ذلك ، وعلى الرغم من هذا الاختلاف وهذه الغيرية ، ورغم شحوب صورة المفهوم العالمى لمعنى المثقف

أو المفكر ، فإن بعض الأفكار العامة عن المثقف أو المفكر الفرد - وهو ما يهمنى فى هذا المقام - يمكن أن تنطبق على سياقات تتجاوز السياقات المحلية الصرفة

وأول ما أريد أن أناقشه منها هو الجنسية ، وكذلك ذلك الفرع الذى نما وتفرع من أحد أغصانها فى الصوبة ، وهو القومية لن نجد مفكراً فى العصر الحديث - ويصدق هذا على نعوم تشومسكى وبرتراند راسل مثلما يصدق على أفراد لم تشتهر أسماؤهم - أقول لن نجد مفكراً محدثاً يكتب بلغة الاسبرانتو ، أى تلك اللغة التى قُصد بها إما أن تنتمى إلى العالم كله أو ألا تنتمى إلى بلد معين أو إلى تقاليد معينة على الإطلاق . بل إن كل مثقف أو مفكر فردى يولد فى ظل لغة معينة ، والأغلب أن يقضى بقية حياته فى ظل تلك اللغة ، وهى الوسيط الرئيسى للنشاط الفكرى . واللغات جميعاً ، بطبيعة الحال ، لغات قومية - اليونانية ، والفرنسية ، والعربية ، والانجليزية والألمانية وهلم جراً - رغم أن إحدى القضايا الرئيسية التى أثيرها هنا تقول إن المفكر مضطر إلى استعمال لغة قومية ، ولا يقتصر ذلك على الأسباب الواضحة وهى إلمامه بها ويسر استخدامه لها ، بل يتعداه إلى أنه قد يأمل أن يضغط ضغطة معينة على صوت خاص من أصوات تلك اللغة أو يتكئ على إحدى نبراتها الخاصة ابتغاء التعبير فى النهاية عن نظرة خاصة به .

وأما المشكلة المحددة التى يواجهها المفكر فهى أننا نجد فى كل

مجتمع 'جماعة لغوية' بمعنى أنها جماعة تكونت لديها عادات معينة فى التعبير ، من وظائفها الرئيسية الحفاظ على الوضع الراهن ، والتأكد من تصريف الأمور بيسر ، ودون تغيير ، ودون أن يطعن فيها أحد . وللكاتب جورج أورويل كلام بالغ الإقناع عن هذه القضية فى مقاله "السياسة واللغة الانجليزية" ، إذ يستشهد باستشراء القوالب الجاهزة أو الكليشيهات ، والاستعارات المستهلكة ، والكتابة التى تنم عن الكسل ذهنى ، قائلاً إنها من الأدلة على "تدهور اللغة" . ونتيجة لاستخدام هذه وأمثالها ، يصيب ذهن نوع من الخدر يجعله مستقبلاً سلبياً ، فى الوقت الذى تندفق فيه ألفاظ اللغة ، وتؤثر فى السامع تأثير الموسيقى الخفيفة المعزوفة فى الخلفية فى السوبر ماركت ، إذ 'تغسل' الوعى وتغويه بالقبول السلبى لأفكار ومشاعر لم يفحصها أو يختبر صحتها أحد .

كان ما يشغل أورويل ويقلقه فى ذلك المقال الذى كتبه عام ١٩٤٦ هو قيام السياسيين من مثرى الدهماء بانتهاك أذهان الانجليز خلسة ، إذ يقول إن "اللغة المستخدمة فى السياسة - وهذا يصدق ، مع بعض التنويعات ، على جميع الأحزاب السياسية من المحافظين إلى الفوضويين - ترمى إلى أن تكسو الأكاذيب ثوب الصدق ، فتجعل القتل العمد يبدو عملاً جيداً بالاحترام ، وتظهر الهواء الخالص بمظهر الجسم الصلب"^(١) . والمشكلة أكبر

(1) George Orwell, *A Collection of Essays* (New York : Doubleday Anchor, 1954), p. 177.

من ذلك ، ومع ذلك فهى مشكلة معتادة ، ونستطيع ضرب أمثلة موجزة توضحها من ميل اللغة اليوم إلى تفضيل العام ، والجماعى ، والمشارك . وسوف نجد فى الصحافة أدلة تثبت هذا . فكلما ازدادت قوة الصحيفة ، واتسع نطاق توزيعها ، وازداد إحياء اسمها بالثقة ازداد إحساس القارئ بأنها تمثل 'جماعة' أكبر من مجرد مجموعة من الكتاب المحترفين والقراء . والفرق بين صحيفة 'نيويورك تايمز' وأى صحيفة مُصَوَّرة مُصَغَّرة رخيصة هو أن الأولى تطمح إلى أن تكون (بل وتعتبر بصفة عامة) الصحيفة القومية التى يُرجع إليها ، ومقالاتها الافتتاحية لا تقدم فقط آراء عدد محدود من الرجال والنساء بل المفترض أنها تقدم ما يعتبر 'الحقيقة' أو الحقائق الخاصة بالامة كلها ، إلى أفراد الأمة كلهم . وأما الثانية فترمى إلى اجتذاب اهتمام القراء المؤقت بالمقالات المثيرة وأساليب الإخراج الصحفى الذى يخلب الأنظار . فالمقال المنشور فى نيويورك تايمز يوحى بالثقة والتعقل ، وبأنه يعتمد على أبحاث طويلة ، وبأنه قد سبقته تأملات عميقة وأحكام رزينة . وكلمة 'نحن' التى ترد فى المقالات الافتتاحية ، شأنها شأن ضمائر الجمع المتصلة، تشير مباشرة إلى محررى الصحيفة، بطبيعة الحال، ولكنها توحى فى الوقت نفسه بهوية قومية مشتركة ، على نحو ما نرى فى العبارة الشهيرة "نحن ، أبناء الولايات المتحدة . . ." . وكانت المناقشة العامة للأزمة الناشئة إبان حرب الخليج ، فى التلفزيون خصوصاً ولكن كذلك فى الصحافة المطبوعة ، تفترض وجود ضمير الجمع المذكور بدلالاته القومية ، وكان يتكرر ورود

على ألسنة الصحفيين ، والمراسلين الحربيين ، بل والمواطنين العاديين أيضًا ، على نحو ما نرى في عبارة ”متى نبدأ الحرب البرية“ أو ”هل وقعت إصابات في صفوفنا ؟“ .

ويقتصر دور الصحافة على إيضاح وتثبيت ما هو مضمّر في وجود اللغة القومية نفسه ، كشأن اللغة الانجليزية على سبيل المثال، أى وجود مجتمع قومى ، أو هوية أو ذات قومية . ولقد ذهب ماثيو أرنولد فى كتابه الثقافة والفوضى (١٨٦٩) إلى حد القول بأن ’الدولة‘ أفضل ذات للأمة ، وبأن الثقافة القومية هى التعبير عن أفضل الأقوال وأفضل الأفكار . وليست هذه وتلك أموراً بديهية ، ويقول أرنولد إنه من المفترض أن يتولى ”أهل الثقافة“ الإفصاح عن هذه الذات الفضلى وعن أفضل الأفكار أيضًا ، ويبدو أنه كان يعنى من دأبتُ على الإشارة إليهم باسم المثقفين ، أو المفكرين ، أى الأفراد الذين تؤهلهم قدرتهم على التفكير والحكم لتمثيل أفضل الأفكار - الثقافة نفسها - وتمكينها من السيادة والغلبة . ويعمد أرنولد إلى الصراحة الكاملة عندما يقول إنه من المفترض ألا يكون هذا لمصلحة طبقات معينة أو مجموعات صغيرة من الأشخاص بل لنفع المجتمع كله . وهنا أيضًا ، كما هو الحال فيما يتعلق بالصحافة الحديثة ، من المفترض أن يكون دور المثقفين مساعدة مجتمع قومى ما على الإحساس برابطة الهوية المشتركة ، وهى هوية بالغة السمو والارتقاء .

ويكمن وراء حجة أرنولد خوفه من أن يؤدى ازدياد الديمقراطية ، بزيادة أعداد الذين يطالبون بالحق فى التصويت

والحق فى أن يفعلوا ما يحلو لهم إلى ازدياد 'مشاكسة' المجتمع ، ومن ثم ازدياد صعوبة حكمه . ومن هنا نجد ما لا يصرح به أرنولد من ضرورة قيام المثقفين 'بتهدئة' الجماهير ، وبارشادهم إلى أن أفضل الأفكار وأفضل الآثار الأدبية تمثل الانتماء إلى مجتمع قومى ، وهذا من شأنه أن يحول دون ما صاغه أرنولد فى عبارة "أن يفعل المرء ما يحلو له" . كان هذا فى إبان الستينيات من القرن التاسع عشر

أما بندا فى عشرينيات القرن العشرين فكان يرى أن المثقفين يواجهون خطر الالتزام الشديد بما أوصى به أرنولد فإذا قام المثقفون بإرشاد الشعب الفرنسى إلى عظمة العلوم والآداب الفرنسية ، فإنهم بذلك يعلمون المواطنين أيضاً أن الانتماء إلى مجتمع قومى هدف يُنشد لذاته ، خصوصاً إذا كان ذلك المجتمع أمة عظيمة مثل فرنسا ، ولكن بندا لا يرحب بذلك ويفضل ، بدلاً منه ، أن يُقلع المثقفون عن النظر إلى القضية من منظور المشاعر الجماعية بل أن يركزوا ، بدلاً من ذلك ، على القيم التعاليمية ، أى القيم التى تتسم بالعالمية وتنطبق على جميع الأمم والشعوب . وعلى نحو ما ذكرتُ منذ لحظات ، كان بندا يُسلم ، دون مناقشة ، بأن هذه القيم أوروبية ، لا هندية ولا صينية . وأما عن نوع المثقفين الذين كان يعرب عن رضاه عنهم ، فقد كانوا أيضاً رجالاً أوروبيين .

لا يبدو أن ثمة مَفَرًّا من الحدود والسدود التى تبنيتها حولنا الأمم أو سواها من ضروب المجتمعات (مثل الأوروبية أو الأفريقية

أو الغربية أو الآسيوية) وهى التى تتكلم لغة مشتركة ، وتشارك فى مجموعة كاملة من الخصائص وألوان التحيز وعادات التفكير الثابتة، المضمرة والمشاركة. ولن تجد فيما يسمى بالخطاب العام عادة أشد شيوعاً من استخدام كلمات مثل ” الانجليز“ أو ” العرب“ أو ” الأمريكيين“ أو ” الإفريقيين“ ولا تقتصر دلالة كل منها على ثقافة كاملة بل تشير أيضاً إلى أسلوب تفكير أو بناء عقلى محدد وخاص .

وينطبق هذا إلى حد بعيد على النظرة الحالية إلى العالم الإسلامى ، فإن عدد أبنائه يتجاوز ألف مليون شخص ، وهو يضم عشرات المجتمعات المختلفة ، ونحو ست لغات كبرى، من بينها العربية والتركية والفارسية، وأبناؤه ينتشرون فى مساحة تغطى ثلث المعمورة ، ومع ذلك فإن المثقفين الأمريكيين أو البريطانيين يختزلون هذا التنوع عند الحديث عنهم ، وهو ما لا ينم عن إحساس بالمسئولية فى رأى ، فيطلقون على الجميع اسم ” الإسلام“ وحسب . واستخدامهم لهذه الكلمة المفردة معناه أنهم، فيما يبدو ، يعتبرون أن الإسلام شىء بسيط يمكن إطلاق التعميمات الكبرى عليه، بحيث تغطى التاريخ الإسلامى كله الذى يقرب عمره من ألف وخمسمائة سنة ، وبحيث تسمح بإصدار الأحكام ، دون خجل ، عن الاتساق بين الإسلام والديموقراطية ، وبين الإسلام وحقوق الإنسان ، والإسلام والتقدم^(٢) .

(٢) سبقت لى مناقشة هذا الاتجاه فى كتابى الاستشراق (New York: Pantheon، 1979) وكتابى تغطية الإسلام (New York: Pantheon، 1981) وأخيراً =

ولو كانت هذه المناقشات لا تزيد عن انتقادات يوجهها أفراد من العلماء الذين يبحثون ، مثل شخصية كاسوبون التي صورتها الروائية جورج إليوت ، عن مفتاح لجميع الأساطير ، لاستطعنا أن نتجاهلها باعتبارها لوئاً من التخليط والضرب في شعاب الخرافة، ولكن هذه المناقشات تجرى في سياق فترة 'ما بعد الحرب الباردة' التي أنشأتها هيمنة الولايات المتحدة على التحالف الغربى، وظهر فيها اتفاق الآراء حول ما يسمى بالتزعة الإسلامية الأصولية باعتبارها الخطر الجديد الذى حل محل خطر الشيوعية . وهنا لم يؤد التفكير الجماعى إلى اتخاذ المثقفين مواقف التفكير النقدى الذى يتسم بالتساؤل والتشكك فى داخل الذهن الفرد ، على النحو الذى وصّفْتُهُ ، أى لدى أفراد لا يمثلون اتفاق الآراء المذكور بل يتشككون فى أسسه العقلانية والأخلاقية والسياسية ، ناهيك بأسسه المنهجية ، بل لقد تحول المثقفون إلى جوقه تردد صدى النظرة السياسية السائدة ، فزادوا بذلك من سرعة اندفاعها وانضمامها إلى ما وصّفْتُهُ بالفكر الجماعى ، وتدريباً إلى القول بما يزداد طابعه اللاعقلانى باطراد ، أى القول بوجود الآخر الذى يمثله الضمير "هم" الذى يتهددنا "نحن" ويمثل خطراً علينا . والنتيجة هى التعصب والخوف لا المعرفة والتواصل أو المشاركة .

= فى مقال بعنوان "الخطر الزائف الذى يمثله الإسلام" نشرته بتاريخ ٢١ نوفمبر ١٩٩٣ فى مجلة : *New York Times Sunday Magazine*,
وعنوان المقال بالانجليزية : "The Phoney Islamic Threat"

ولكن ، ويا للأسف ، ما أيسر تكرار الصيغ الجماعية ، إذ إن مجرد استعمال لغة قومية (ما دام لا يوجد لهذا بديل) من شأنه إلزامك بما هو أقرب إلى متناول يدك ، والدفع بك إلى الانسياق فى الحشد الذى يستعمل العبارات الجاهزة والاستعارات الشائعة لما يمثله "نحن" وما يمثله "هم" ، وهى لا تزال جارية على الألسن بفضل الهيئات المختلفة ، بما فى ذلك الصحافة ، واللغة المهنية للأكاديميين ، وتلبية لمقتضيات التفاهم على مستوى المجتمع كله . ويعتبر هذا كله جانباً من جوانب الحفاظ على هوية قومية . فإن الإحساس مثلاً بأن "الروس قادمون" ، أو بأن الغزو الاقتصادى اليابانى وشيك الوقوع ، أو بأن الإسلام المقاتل قد بدأ مسيرته ، لا يقتصر معناه على الشعور بالفزع الجماعى ، بل يتعداه إلى تدعيم هويتنا "نحن" باعتبارها محاصرة وتعرض للخطر . وكيفية 'التعامل' مع هذا تمثل قضية كبرى من قضايا المثقف اليوم . هل تفرض حقيقة الانتماء القومى على المثقف الفرد ، الذى هو محور اهتمامى فى هذا السياق ، أن يلتزم بالحالة النفسية العامة بدعوى التضامن ، أو الولاء الأزلى ، أو الوطنية القومية ؟ أم ترانا نستطيع إقامة حجة أرجح لاتخاذ المثقف موقف المنشق الخارج على 'التشكيلة' الجماعية ؟

الإجابة الموجزة هى أنه لا ينبغى للتضامن أن يسبق النقد بحال من الأحوال ، فالمثقف دائماً ما يُتَّحُّ له الاختيار التالى : إما أن ينحاز إلى صفوف الضعفاء ، والأقل تمثيلاً فى المجتمع ، ومن

يعانون من النسيان أو التجاهل ، وإما أن ينحاز إلى صفوف الأقوياء . ومن المناسب هنا أن نُذكر أنفسنا أن اللغات القومية ليست موجودة وحسب ، جاهزة للاستعمال ، بل لابد من امتلاكها أو ادعاء ملكيتها قبل استعمالها . فالكاتب الصحفي الأمريكي الذي كان يمارس عمله في إبان حرب فيتنام ، مثلاً ، ويستعمل الضمير ”نحن“ وضمير الملكية المتصل ”نا“ (في ’لنا‘)، كان يعلن في الواقع عن استيلائه على أمثال هذه الضمائر ويربط بينها واعياً وبين أحد الطرفين . إما ذلك الغزو الإجرامى لأمة نائية في جنوب شرقى آسيا ، وإما ، وهو البديل الأشد صعوبة ، تلك الأصوات المفردة التى تعرب عن معارضتها ، وترى فى الحرب الأمريكية نزقاً وحيقاً بيئاً . ولكن هذا لا يعنى المعارضة من أجل المعارضة وحسب ، بل يعنى حقاً طرح الأسئلة ، ووضع حدود التمييز بين هذا وذاك ، والتذكير بكل ما لا يُلْتَفَتُ إليه أو يُتجاهل فى غمار الاندفاع نحو الأحكام والأفعال الجماعية . وأما فيما يتعلق باتفاق الآراء حول هوية ’الجماعة‘ أو الهوية القومية ، فمهمة المثقف إيضاح أن ’الجماعة‘ ليست كياناً ’طبيعياً‘ أو هبة الله للإنسان بل هى كيان مبنىٌ مصنوع ، بل ’مُخترع‘ فى بعض الحالات ، ومن ورائه تاريخ كفاح أو فتوحات ، وأن ’تمثيله‘ مهم فى بعض الأحيان . وقد نهض نعوم تشومسكى وجورج يودال بهذه المهمة فى الولايات المتحدة ولم يدخرا وسعاً فى سبيلها .

ومن الأمثلة الناصعة على ما أعنيه هنا مقال الغرفة الخاصة

الذى كتبته فيرجينيا وولف ، والذي يعتبر من النصوص المحورية لكل مثقف حديث يؤمن بمذهب نُصرة المرأة . فالواقع أنه حين طُلب إلى وولف أن تلقى محاضرة عن المرأة والكتابة القصصية، قررت الكتابة في البداية أن تتجاوز التفاصيل إلى ذكر النتيجة التي توصلت إليها - أى إن المرأة تحتاج إلى المال وإلى غرفة خاصة حتى تكتب القصة - وهو ما يفرض عليها تحويل القضية إلى حجة عقلانية ، كما يجعلها تلتزم بخطوات عملية تصفها على النحو التالي "كل ما يستطيعه الفرد هو أن يُبين كيف أصبح يؤمن بما يؤمن به من آراء" . وتقول وولف إن عرض حجتها يمثل البديل عن تقديم الحقيقة مباشرة ، فحيثما يتعلق الأمر بالجنس فالأرجح أن يعقَّبَ طرَحَ القضية خلافًا لا مناظرة "فكل ما يستطيعه المتحدث هو أن يتيح لأفراد جمهوره فرصة الخروج بالنتائج التي يرونها في غمار ملاحظتهم لما يتسم به هذا المتحدث من مناحي القصص والتحيين والخواص الفردية" . ونحن نرى في هذا ، بطبيعة الحال ، حيلة أو خطة عملية لتجريد المعارض من سلاحه ، ولكنها تتضمن تعريض المتحدث للخطر أيضًا . وهكذا تجمع فيرجينيا وولف بين الحجة العقلانية والتعرض للخطر لكي تفتح لنفسها منفذًا تنفذ منه إلى موضوعها ، لا باعتبارها صوتًا يمثل الجُمود المذهبي ويردد الأقوال نفسها ، بل باعتبارها من المثقفين الذين يمثلون "الجنس الأضعف" والنسئ ، وفي لغة تناسب المهمة المنوطة بها تمامًا . وهكذا نرى أن تأثير الغرفة الخاصة هو أن تُخْرِجَ

من باطن لغة السيادة الأبوية ، كما تسميها فيرجيبا وولف ، ومن باطن سلطة هذه السيادة ، حساسية جديدة وإحساساً جديداً بمكانة المرأة ، وهى مكانة ترى أنها ثانوية وخفية وعادة ما لا يفكر فيها أحد . وهكذا نتحفنا بصفحات رائعة عن چين أوستن التى كانت تُخفى مخطوط رواياتها ، أو عن الغضب الباطن المكتوم لدى شارلوت برونتى ، أو ما يعتبر أروع وأجمل ، عن العلاقة بين القيم الذكورية المهيمنة ، والقيم الأنثوية الثانوية والمحترجة

وعندما تصف وولف كيف تقوم تلك القيم الذكورية فى وجه المرأة حين تمسك بالقلم وتشرع فى الكتابة ، فإنها تصف أيضاً العلاقة القائمة عندما يبدأ المثقف أو المفكر الفرد فى الكتابة أو الحديث . فنحن ندرك دائماً وجود هيكل للسلطة والنفوذ ، وتراكم تاريخى لبعض القيم والناس والأفكار التى سبق تفصيل القول فيها ، وكذلك - وهو الأهم للمثقف - وجود جانب خفى لها ، وأعنى به تلك الأفكار والقيم والناس والنساء (مثل الكاتبات اللاتى تتحدث وولف عنهن) واللاتى لم تُنحَ لآى منهن غرف خاصة . ويقول فالتر بنجامين (وولتر بنجامين) "إن كل من كُتب له النصر يشارك حتى يومنا هذا فى مواكب النصر التى يطأ فيها الحكام الحاليون بأقدامهم على الذين انبطحوا على الأرض" . وتتفق هذه الرؤية الدرامية إلى حد ما للتاريخ مع رؤية جرامشى الذى يرى أن الواقع الاجتماعى نفسه ينقسم إلى قسمين هما الحكام والمحكومون . وأظن أن الاختيار الرئيسى الذى يواجهه

المثقف هو الاختيار بين الانضمام إلى استقرار المنتصرين والحكام أو السير في الطريق الشاق ، أى أن ينظر إلى ذلك الاستقرار باعتباره حالة من حالات الطوارئ التى تهدد المستضعفين بخطر الفناء التام، وأن يأخذ فى اعتباره تجربة الانزواء فى موقع ثانوى ، وذكرى الأشخاص والأصوات التى طواها النسيان، فكما يقول بنيامين ، ”لا يعنى تفصيل الماضى تاريخياً الإقرار 'بالحال التى كان عليها' . . . بل يعنى اقتناص الذكرى {أو لحظة الحضور} التى تلتصق فى الذهن فى ساعة من ساعات الخطر“⁽³⁾ .

ومن التعريفات المعتمدة للمثقف أو المفكر الحديث ، التعريف الذى أورده إدوارد شيلز، عالم الاجتماع، المعروف ، ويقول فيه :

”يوجد فى كل مجتمع . . . بعض الأشخاص الذين يتمتعون بحساسية فذة للقداسة ، وبقدرة خاصة على تأمل طبيعة الكون الذى يعيشون فيه ، والقواعد التى تحكم مجتمعهم . وتوجد فى كل مجتمع أقلية من الأشخاص الذين يتمتعون بمقدرة تفوق طاقة سواهم من البشر العاديين على التساؤل والبحث ، وتحفزهم الرغبة فى التواصل المتكرر مع

(3) Walter Benjamin, *Illuminations*, ed. Hannah Arendt, trans. Harry Zohn (New York : Schocken Books, 1969), pp. 256, 255.

الرموز الأعم والأشمل من المواقف العملية فى الحياة اليومية ، وهى الرموز ذات الدلالات الأبعد والأوسع زمنًا ومكانًا . ويحتاج أفراد هذه الأقلية إلى إخراج وتجسيد بحثهم ومطلبهم فى كلام شفوى ومكتوب ، وفى ما يعبر عنه شعراً أو فناً تشكيليًا ، وبالذكريات أو الكتابة التاريخية ، وبألوان الأداء الطقسى وضروب العبادة . وهذه الحاجة الباطنة إلى النفاذ إلى ما وراء ستار الخبرة العملية الواقعية هى الدليل الذى يميز المثقفين أو المفكرين فى كل مجتمع“ (٤).

ويعتبر هذا التعريف من أحد جوانبه إعادة صياغة لتعريف بندا - أى إن المثقفين ضرب من 'العلماء' (بالمعنى الدينى) الذين يمثلون أقلية فى المجتمع - ويعتبر من جانب آخر وصفًا عامًا من منظور علم الاجتماع ويضيف شيلز ، بعد ذلك ، أن المثقفين يمثلون طرفين متباعدين : فإما أنهم يعارضون المعايير والأعراف السائدة ، أو أنهم يتخذون موقف الذى يسمح بالتكيف والتوافق ، إذ ينحصر همهم فى توفير "النظام والاستمرار فى الحياة العامة" . وأنا أرى أن الإمكانية الأولى فقط من هاتين هى التى تصدق على

(4) Edward Shils, "The Intellectuals and the Powers : Some Perspectives for Comparative Analysis," *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 1 (1958-59), 5-22.

دور المثقف الحديث - (أى مهمة الطعن فى المعايير والأعراف السائدة) والسبب على وجه الدقة هو أن هذه المعايير والأعراف السائدة ترتبط اليوم ارتباطاً وثيقاً بالامة (لأن الأمة هى التى تأمر بها على أعلى المستويات) والامة دائماً ما تؤمن بمذهب النصر والغلبة ، وهى دائماً تشغل مواقع السلطة ، كما إنها دائماً ما تفرض الولاء والخضوع لا ذلك الضرب من البحث والاستقصاء الفكرى الذى يتحدث عنه كل من فيرجينيا وولف وغلثربنيامين .

أضف إلى ذلك أن المفكرين ، فى إطار العديد من ثقافاتنا اليوم ، ينزعون بصفة أساسية إلى مساءلة الرموز العامة التى يتحدث عنها شيلز لا التواصل المباشر معها . ومن ثم فقد شهدنا تحولاً من اتفاق الآراء والقبول الذى تحفزه العاطفة الوطنية إلى التشكك والطعن فيما هو سائد . وينظر المفكر الأمريكى كيركباتريك سيل نظرة خاصة إلى ما يقال عن نشأة الجمهورية الأمريكية على أساس الاكتشاف الذى يتسم بالكمال وإتاحة الفرص غير المحدودة ، وهو الأساس الذى كفل الطابع الاستثنائى للجمهورية الجديدة ، وكان موضع احتفال فى عام ١٩٩٢ ، إذ يرى سيل أن القصة برمتها تشوبها مثالب غير مقبولة ، لأن أعمال النهب والإبادة الجماعية التى أدت إلى تدمير الأوضاع السالفة ومحوها من الوجود تعتبر ثمناً أكبر مما ينبغى فى مقابل هذا

‘ الإنشاء ’^(٥) أى إن بعض التقاليد والقيم التى كان يُظنُّ أنها مقدسة تبدو الآن قائمة على النفاق والتعصب العنصرى كما نرى اليوم مناظرات عديدة فى حرم جامعات كثيرة فى أمريكا حول ما يسمى بالنصوص المعتمدة فى المقررات الدراسية ، وعلى الرغم من علو نبرة هذه المناظرات أحياناً وبصورة تنم عن البله ، أو قل على الرغم من إعجاب أصحابها بأنفسهم إلى درجة السخف ، فإنها تكشف عن زيادة تزعزع موقف المثقفين إزاء الرموز الوطنية ، والتقاليد المقدسة ، والأفكار التى لا تقبل الهجوم عليها لما يفترض فيها من نبل وشرف . وأما فى بعض الثقافات الأخرى ، مثل الثقافتين الإسلامية والصينية ، بما تتميز به من استمرار مذهب ورموز أساسية آمنة إلى حد بعيد ، فإننا نجد أيضاً بعض المثقفين مثل على شريعتى وأدونيس وكمال أبوديب ، ومثل مثقفى حركة الرابع من مايو ، الذين قاموا ، وبصورة مستفزة ، بتحريك ما بدا ثابتاً كالطود ، وبالنبيش فى التراث الذى لا تُنتهكُ عزلته^(٦) .

(٥) يعرض هذه الفكرة كيركباتريك سيل عرضاً مُقنعاً فى كتابه :

Kirkpatrick Sale, *The Conquest of Paradise : Christopher Columbus and the Columbian Legacy* (New York : Knof, 1992).

(٦) كانت حركة الطلاب فى الصين ، فى ٤ مايو ١٩١٩ ، تمثل رداً مباشراً على مؤتمر فرساي الذى عقد فى العام نفسه وسمح بالوجود اليابانى فى شانتونج ، وقد كانت الحركة تتمثل فى اجتماع ثلاثة آلاف طالب فى ميدان تيانانمان . وكانت هذه أولى المظاهرات الطلابية فى الصين ، وتعتبر بداية لغيرها من الحركات الطلابية المنظمة على مستوى الدولة كلها فى القرن العشرين وقد ألقى القبض آنذاك على اثنين وثلاثين طالباً ، الأمر الذى أدى إلى تعسة =

وأعتقد أن هذا القول يصدق قطعاً على بعض البلدان الغربية مثل الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا وألمانيا حيث شهدنا في الآونة الأخيرة كيف تعرضت فكرة الهوية القومية نفسها للطعن فيها علناً وتبيان أوجه النقص فيها ، ولم يكن مصدر الطعن مقصوراً على المثقفين بل تجاوزه إلى الواقع السكاني الذي أصبحت له مطالبه الملحة ، إذ تعيش الآن جاليات كبيرة من المهاجرين إلى أوروبا من الأقاليم التي كانت مستعمرة يوماً ما ، وهي ترى أن المفاهيم التي نشأت في الفترة من ١٨٠٠ إلى ١٩٥٠ عن "فرنسا" و "بريطانيا" و "ألمانيا" مفاهيم تستبعدهم منها - ببساطة . أضف إلى ذلك أن الحركات النسوية (نصرة المرأة) وحركات ذوى الميول المثلية من الذكور ، وهي الحركات التي اكتسبت زخماً جديداً في هذه البلدان ، تطعن كذلك في المعايير الأبوية ، والذكورية بصفة أساسية ، التي تمثل الأسس التنظيمية للمجتمع حتى الآن . أما في الولايات المتحدة فقد شهدنا ازدياد عدد المهاجرين الذين حلّوا بأرضها في الآونة الأخيرة ، والارتفاع التدريجي لأصوات السكان الأصليين وزيادة وضوح صورتهم ، ونعني بهم الهنود الحمر

= الطلاب من جديد للمطالبة بإطلاق سراحهم وكذلك لمطالبة الحكومة باتخاذ إجراء صارم قى قضية شانتونج . وفشلت محاولة الحكومة لقمع الحركة الطلابية إذ لقيت الحركة دعماً من طبقة التجار الجديدة التي كانت لا تزال في طور النشوء في الصين ، وكانت تشعر بالتهديد الذي يواجهها بسبب المنافسة اليابانية انظر :

John Israel, *Student Nationalism in China, 1927-1937* (Stanford : Stanford University Press, 1966).

المنسيين الذين استولت الجمهورية في توسعها على أراضيهم أو غيرت شكلها تغييراً تاماً ، وقد أضاف هؤلاء هؤلاء أصواتهم إلى أصوات النساء ، وأصوات الأمريكيين الإفريقيين ، وأصوات الأقليات الجنسية ، ابتغاء الطعن في التقاليد التي ظلت تُستقى على امتداد قرنين من الزمان من اليوريتانيين في ولايات نيوانجلاند وملاك العبيد والمزارع في الولايات الجنوبية . وكان الرد على هذه الأصوات يتمثل في استيحاء بعض التقاليد التراثية ، والتغنى بالوطنية وبالقيم الأساسية أو 'قيم الأسرة' ، وهو التعبير الذي أطلقه عليها دان كويل ، نائب الرئيس الأمريكى ، وهى جميعاً مرتبطة بماض من المحال بعثه من مرقد ، إلا بإنكار أو الخط من قيمة خبرة وتجارب الحياة الحقيقية التي عاشها أولئك الذين يريدون "مكاناً لهم فى ملتقى النصر" وهى العبارة التى أبدعها الشاعر إيميه سيزار^(٧) .

بل إننا نشهد فى عددٍ كبيرٍ من بلدان العالم الثالث تصاعد أصوات العداء والتناقض بين سلطات الدولة القومية التى تسعى للحفاظ على الوضع الراهن وبين السكان المستضعفين 'المحبوسين' داخلها ، فهى لا تمثلهم فيها بل تكتم أصواتهم ، الأمر الذى يهيئ للمثقف فرصة حقيقية لمقاومة استمرار مسيرة الغالبين

(7) Aimé Césaire, *The Collected Poetry*, trans. Clayton Eshelman and Annette Smith (Berkeley : University of California Press, 1983), p. 72.

الظافرين . ونرى فى العالم العربى الإسلامى وضعاً أشد تعقيداً من هذا ، ففى بعض البلدان ، مثل مصر وتونس ، التى كانت تحكمها منذ حصولها على الاستقلال أحزاب وطنية علمانية ما لبثت أن تدهورت الآن فأصبحت 'شللاً' وجماعات مصالح ، رأينا ما هبَّ فجأة ليمزقها فى صورة جماعات إسلامية تقول إنها تستمد صلاحياتها ، وهى محقة إلى حد ما فى هذا القول ، من المظلومين ، وفقراء المدن ، والفلاحين المعدمين فى الريف ، ومن كل من فقد الأمل إلا فى إعادة إحياء أو إعادة بناء ماضٍ إسلامى ، كما رأينا الكثيرين الذين يبدون استعدادهم للقتال حتى الموت فى سبيل هذه الأفكار .

ولكن الإسلام هو دين الأغلبية على أية حال ، ولا أعتقد أن دور المثقف أن يقول وحسب إن "الإسلام هو الحل" ، فيسوّى بهذا بين معظم المنشقين والمخالفين ، ناهيك بالتفسيرات التى تتفاوت تفاوتاً شديداً للإسلام . فالإسلام قبل كل شيء دين وثقافة ، وكل من هذين مُركَّب من عدة عناصر ، وأبعد ما يكون عن الكيان الصخرى الجامد . ومع ذلك ففيما يتعلق بكون الإسلام ديناً وهوية للغالبية العظمى من الناس فليس من واجب المثقف إطلاقاً أن ينساق وراء الجوقات التى تمتدح الإسلام ، بل أن يقدم وسطَ هذه الجلبة ، أولاً وقبل كل شيء ، تفسيراً للإسلام يؤكد طبيعته المركَّبة وما شاهده من بدع - فهل هو يا ترى إسلام الحُكَّام ، أم إسلام أدونيس ، الشاعر والمفكر السورى ، أم هو

إسلام المنشقين من الشعراء والفرق الإسلامية ؟ وعليه ثانياً أن يطلب من السلطات الإسلامية أن تواجه التحديات المتمثلة فى الأقليات غير الإسلامية ، وحقوق المرأة ، والحداثة نفسها ، بيقظة يملئها التعاطف الإنسانى ، وإعادة التقييم بأمانة وإخلاص ، لا بالترانيم التى يتجلى فيها الجمود المذهبى والتظاهر بالدفاع عن الشعب . وجوهر هذا كله هو أن على المثقف فى كنف الإسلام أن يُحىى الاجتهاد ، أو التفسير من وجهة نظر جديدة ، لا أن يستسلم منساقاً مثل الأغنام وراء عُلَمَاءِ الدين ذوى الطموحات السياسية أو مثيرى عواطف الدهماء من المتحدثين ذوى الشخصيات الجذابة .

ولكن المثقف تحاصره دائماً ، وتتحدهه بلا هوادة ، مشكلة الولاء . فكل منا ، وبلا استثناء ، ينتمى إلى لون ما من الجماعات القومية أو العرقية أو الدينية ، ومن المحال على أى أحد، مهما يبلغ حجم احتجاجاته أو إنكاره ، أن يقول إنه قد ارتفع فوق الروابط الحيوية (العضوية) التى تربط الفرد بالأسرة وبالمجتمع ، وبطبيعة الحال ، بالقومية كذلك . فلماذا كان الأمر يتعلق بجماعة نشأت من عهد قريب أو تعرضت للحصار - قل مثل البوسنيين أو الفلسطينيين اليوم - فإن الإحساس بأن شعبك يتهدده الفناء أو الانقراض السياسى بل والمادى فعلاً يلزمك بالدفاع عنه ، وبأن تفعل كل ما فى طاقتك لحمايته ، أو للقتال ضد أعداء الأمة . هذه وطنية ' دفاعية ' بطبيعة الحال ، ومع ذلك ، فعلى

نحو ما قاله فرانتس فانون فى تحليله للموقف فى إبان ذروة حرب التحرير الجزائرية (١٩٥٤ - ١٩٦٢) ضد فرنسا ، لا يكفى الانسياق وراء الجوقة التى تعلن رضاها عن الوطنية المعادية للاستعمار ، ممثلة فى الحزب والقيادة ، فمسألة الهدف تبرز دائماً حتى فى خضم المعركة ، وتقضى بتحليل الخيارات المتاحة . ترانا نحارب من أجل تحرير أنفسنا من الاستعمار فحسب ، وهو هدف لازم ، أم ترانا نفكر أيضاً فيما عسانا نفعله بعد أن يرحل عن أرضنا آخر شرطى أبيض ؟

لا يمكن أن ينحصر هدف المثقف ابن البلد ، وفقاً لما يقوله فانون ، فى طرد الشرطى الأبيض وإحلال نظير له من أبناء البلد ، بل يجب أن يتضمن ما يسميه 'ابتكار نفوس جديدة' ، وهى العبارة التى استعارها من الشاعر إيميه سيزار . وبتعبير آخر ، فعلى الرغم من القيمة العليا التى لا تحدها حدود لما يفعله المثقف فى سبيل ضمان بقاء 'الجماعة' التى ينتمى إليها فى إبان فترات الطوارئ القومية البالغة الحدة ، فإن الولاء والاخلاص للكفاح الذى تخوضه 'الجماعة' من أجل البقاء ينبغى ألا يستغرق المثقف إلى الحد الذى يُخَدَّرُ فيه طاقته النقدية (أى قدرته على التمييز) أو يقلل مما تقضى به من واجباتٍ دائماً ما تتجاوز البقاء فتطرح مسائل التحرر السياسى ، ودراسات نافذة للقيادة ، وتقديم البدائل التى كثيراً ما يكو مصيرها التهميش أو التجاهل باعتبارها ليست بذات أهمية حالية ما دامت المعركة الرئيسية قائمة . بل إن المظلومين

يكون من بينهم ظافرون وخاسرون ، وينبغي ألا يقتصر ولاء المثقف على الانضمام إلى المسيرة الجماعية . ولقد ضرب كبار المثقفين ، مثل طاغور الهندي أو خوزيه مارتى الكوبى ، أمثلة عليا فى هذا الصدد ، فلم يتوقفوا عن انتقاداتهم بسبب الوطنية ، رغم مواصلة مواقفهم الوطنية .

لم تشهد بلد من بلدان الأرض ما شهدته اليابان الحديثة من تفاعل بين واجبات الانتماء للجماعة وبين مشكلة الانحياز الفكرى ، وهو التفاعل الذى اتسم بطابع الاختلاط ، والإشكالية التى انتهت بفاجعة . كانت ثورة ميچى الإصلاحية فى عام ١٨٦٨ (وميچى تعنى 'السلام المتنور') قد أعادت الامبراطور موتسوهيتو إلى الحكم (الذى بات يطلق على نفسه لقب ميچى) وأعقب ذلك إلغاء الإقطاع ، وتلاه السيرُ بتأنٍ وتؤدة فى طريق بناء أيديولوجية مُركّبة جديدة ، وهى التى أدّت لفاجعة النزعة العسكرية الفاشية و'الدمار القومى' الذى بلغ ذروته بهزيمة اليابان الامبراطورية فى عام ١٩٤٥ وعلى نحو ما ذكرت المؤرخة كارول جلوك ، كانت 'أيديولوجية الامبراطور' (وهى التى تكتب باليابانية 'تينوساى إيديوريچى') من ابتداع المثقفين فى عهد الميچى ، وإذا كان يغذوها أصلاً الإحساس بضرورة الوقوف موقف الدفاع ، أو حتى الإحساس بالدونية ، فقد تحولت فى عام ١٩١٥ إلى روح وطنية وقومية غلبة ، قادرة فى الوقت نفسه على اتخاذ النزعة العسكرية المتطرفة ، وتبجيل الامبراطور ، وإلى ضرب من ضروب التعصب

للجنس اليابانى يضع الدولة فى المكان الاول وينزل الفرد منزلة ثانية^(٨). كما أدى هذا التعصب إلى تحقير الأجناس الأخرى إلى الحد الذى سمح لليابانيين بارتكاب بعض الجرائم من أمثال المذبحة المتعمدة ضد الصينيين فى الثلاثينيات من القرن العشرين ، بحجة ما يسمى 'شيدو منزيكو' أى الفكرة التى تقول إن اليابانيين يمثلون الجنس الأسمى .

ومن أشد الأحداث الجالبة للعار فى تاريخ المثقفين الحديث حادثة وقعت فى إبان الحرب العالمية الثانية ، وهى الحادثة التى وصفها جون داور قائلاً إن المثقفين اليابانيين والأمريكيين دخلوا فيها معركة السباب والشتائم 'الوطنية' و'العنصرية' على نطاق هجومى كرهٍ ومُهين فى آخر الأمر^(٩) . ويقول ماساو ميوشى إن معظم المثقفين اليابانيين كانوا يعتقدون اعتقاداً راسخاً بعد الحرب بأن جوهر مهمتهم الجديدة لم يكن يقتصر على تفكيك الأيديولوجيا الجماعية (تينوساى) . ولكن إنشاء الذاتية الفردية

(8) See Carol Gluck, *Japan's Modern Myth : Ideology in the Late Meiji Period* (Princeton : Princeton University Press, 1985).

(9) John Dower, *War Without Mercy : Race and Power in the Pacific War* (New York : Pantheon, 1986).

والمعروف أن ماروياما ماساو كاتب يابانى جاء بعد الحرب ويعتبر من النقاد الرئيسيين للتاريخ الامبراطورى اليابانى ونظام الامبراطور ، ويصفه ميوشى قائلاً إنه يمثل درجة أكبر مما ينبغى من تقبل سيادة الغرب 'الجمالية' والفكرية

الليبرالية - 'شوتاي ساي' - كان يعنى التنافس مع الغرب ، ولكن ذلك ، فى رأى ميوشى ، قد أدى إلى تحولها ، مع الأسف ، "إلى الخواء الاستهلاكي آخر الأمر ، وفى ظله يصبح 'فعل' الشراء وحده مصدر تأكيد هوية الشخصية الفردية ومبعث اطمئنانها" ويذكرنا ميوشى على أية حال بأن الاهتمام الذى أولاه المثقفون بعد الحرب لمسألة الذاتية كان يتضمن فى الوقت نفسه الإعراب عن قضايا المسئولية عن الحرب ، على نحو ما نرى فى أعمال الكاتب ماروياما ماسو ، الذى كان يتحدث فى الواقع عن "جماعة التوبة" من بين المثقفين⁽¹⁰⁾

ما أكثر ما يتطلع المواطنون فى أوقات الشدة إلى المثقف من أبناء جلدتهم لتمثيل المعاناة التى تتعرض لها قوميتهم ، والدفاع عنها علناً ، والشهادة بما وقع من صور معاناتها . فالمثقفون البارزون تربطهم علاقة رمزية بزمانهم ، وهى العبارة التى استخدمها أوسكار وايلد فى وصف نفسه ، فهم يمثلون فى وعى الجماهير العريضة معانى الإنجاز ، والشهرة ، وذبوع الصيت ، وهى قيم تستطيع الجماهير تبعتها لصالح الكفاح الدائر أو لصالح مجتمع تحاصره الصعاب والتحديات . وعلى العكس من ذلك ما أكثر ما يتحمل المثقفون البارزون ما يلحق بمجتمعهم من عارٍ

(10) Masao Miyoshi, *Off Center : Power and Culture Relations Between Japan and the United States* (Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1991) pp. 125, 108.

ومعرة ، إما لأن بعض 'الفصائل' فى ذلك المجتمع تربط بين موقف المثقف وموقف فريق لا يتنى إليه (على نحو ما شاع كثيراً فى أيرلندا ، على سبيل المثال ، ولكن أيضاً فى كبرى المدن الغربية أيام الحرب الباردة وفى إبان تبادل المعادين للشيوعية للكلمات مع مناصريها) وإما حين تحتشد جماعات أخرى لشن هجوم ما . ولا شك أن أوسكار وايلد نفسه أحس بأنه يتحمل الذنب الذى يعانى منه جميع المفكرين الطليعيين الذين تجاسروا على تحدى معايير مجتمع الطبقة الوسطى وأعرافها . وفى زماننا الحالى نجد أن رجلاً مثل إيلى فيزيل أصبح يرمز لمعاناة جميع اليهود الذين أريدوا فى المحرقة النازية .

ولابد من إضافة شىء آخر (ما من أحد غير المثقف يستطيع الالتزام والوفاء به) إلى جانب هذه المهمة البالغة الأهمية ، أى مهمة تمثيل المعاناة الجماعية لأبناء شعبك ، والشهادة على ما كابدوه ، وإعادة تأكيد صمودهم ووجودهم برغم كل شىء ، وتدعيم ذاكرتهم . فالواقع يقول إن الكثيرين من الروائيين والرسامين والشعراء ، مثل مانزوني ، أو بيكاسو ، أو نيرودا ، قد جسدوا الخبرة التاريخية لشعبهم فى أعمال فنية جمالية ، وهى التى أصبحنا نعترف بأنها روائع فنية عظمى . ولكن المهمة المنوطة بالمثقف فى رأى هى أن يضيف على الأزمة طابعاً عالمياً صريحاً ، أى أن يضيف المزيد من الأبعاد الإنسانية على ما عاناه جنس معين

أو ما عانته أمة معينة ، ومن ثم يربط بين تلك الخبرة الخاصة وبين معاناة الآخرين .

لا يصح أن يكتفى المثقف بتأكيد أن شعباً ما قد سُلِبَتْ أُملاكُهُ ، أو تعرض للظلم أو للمذابح ، أو لإنكار حقوقه ووجوده السياسى ، بل عليه أن يفعل فى الوقت نفسه ما فعله فانون أثناء الحرب الجزائرية ، أى أن يربط بين تلك الفظائع وبين ألوان المعاناة المماثلة لغيره من البشر . ولا يعنى هذا إطلاقاً أى انتقاصٍ من الخصوصية التاريخية ، لكنه يحمى الناس من تعلم درس ما عن الظلم فى مكان ما ونسيانه أو انتهاكه فى مكان آخر . وكون المثقف ممثلاً للمعاناة التى كابدها شعبه ، وقد يكون قد تعرض لها هو نفسه ، لا يعفيه من واجبه فى أن يكشف للناس أن أبناء شعبه ربما كانوا يرتكبون الآن جرائم مرتبطة بما عانوه ، فى حق ضحاياهم هم .

فعلى سبيل المثال كان البويريون فى جنوب إفريقيا (وهم المستوطنون المنحدرون من أصول هولندية) يرون أنهم من ضحايا الإمبريالية البريطانية؛ ولكن هذا قد أدى ، بعد صمودهم ”للعُدوان“ البريطانى فى حرب البوير ، إلى إحساسهم بأن لهم الحق - باعتبارهم مجتمعاً يمثل دانييل فرانسوا مالان - فى تأكيد خبرتهم التاريخية من خلال نظام الفصل العنصرى البغيض الذى أنشأوه استناداً إلى المبادئ التى وضعها الحزب الوطنى هناك . ومن

اليسير دائماً على المثقف ، وهو أقرب إلى تحقيق شعبيته ، أن يستسلم 'لطرائق' التبرير والإحساس بأنه مصيب أو على حق ، وهى 'الطرائق' التى تُعمى البصر عن إدراك الشرور التى تُرتكب باسم مجتمعه العرقى أو القومى . ويصدق هذا بصفة خاصة فى فترات الطوارئ والأزمات ، وفى غضون حشد المشاعر القومية لدعم حرب جزر الفوكلاند أو حرب فيتنام ، على سبيل المثال ، كان التساؤل عن عدالة أى حرب يُفسَّرُ بأنه معادل للخيانة . لن يجد المثقف سبيلاً أقدر من هذا إلى فقدان قلوب الجماهير ، لكنَّ عليه بالرغم من ذلك أن يرفع صوته مُندِّداً بهذا الضرب من ضروب 'القبليَّة' ، دون حسابٍ لما قد يكلفه ذلك على المستوى الشخصى .

الفصل

الثالث

3

منفى المثقفين :

المغتربون والهامشيون

لا يبعثُ الأحزانَ مصيرٌ مثل العيش في المنفى ، وكان الحكم بالنفى في العصور التي سبقت العصر الحديث عقوبةً بالغة الشدة ، فالنفي لا يقتصر معناه على قضاء سنوات يضرب فيها المرء في الشعاب هائماً على وجهه ، بعيداً عن أسرته وعن الديار التي ألفها ، بل يعنى إلى حد ما أن يصبح منبوذاً إلى الأبد ، محروماً على الدوام من الإحساس بأنه في وطنه ، فهو يعيش في بيثة غريبة ، لا يُعزّيه شيء عن فقدان الماضي ، ولا يقل ما يشعر به من مرارة إزاء الحاضر والمستقبل . ولطالما اقترن المنفى بالفظائع التي يحسها الأبرص ، ذلك المنبوذ اجتماعياً وأخلاقياً ، ولكن صورة المنفى قد اختلفت في القرن العشرين ، فبعد أن كانت عقوبة خاصة ذات رونق وتقتصر على شخصيات اجتماعية مرموقة - على نحو ما حدث لشاعر اللغة اللاتينية العظيم أوفيد ، الذي نُفي

من روما إلى بلدة بعيدة على شاطئ البحر الأسود - أصبحت عقوبة قاسية تُفرضُ على مجتمعات وشعوب بأسرها ، وكثيراً ما تكون النتيجة غير المقصودة لقوى عامة مثل الحروب والمجاعات والأمراض .

ويتسمى الأرمنيون (الأرمن) إلى هذه الفئة ، فهم شعب موهوب تعرض للتزوح مراتٍ عديدة ، وكان أبناؤه يعيشون بأعداد كبيرة في شتى أرجاء منطقة شرقى البحر المتوسط (وخصوصاً في الأناضول) ولكنهم تعرضوا لحملاات الإبادة الجماعية على أيدي الأتراك فتدفقوا إلى المناطق القريبة في بيروت ، وحلب ، والقدس ، والقاهرة ، لكنهم لم يلبثوا أن نزحوا من جديد بعد الانتفاضات السورية التي وقعت في الفترة التي أعقبت الحرب العالمية الثانية . ولطالما أحسست بالانجذاب إلى هذه الجاليات

الكبيرة المغتربة أو المنفية ، وهى التى شَغَلَتْ مشاهد صباى فى فلسطين وفى القاهرة . كانت أعداد الأرمن كبيرة ، بطبيعة الحال ، إلى جانب اليهود والإيطاليين واليونانيين ، الذين ما إن استقروا شرقىّ البحر المتوسط حتى أصبحت لهم جذورهم وتكاثروا فى هذه المنطقة ، وخرج من بين هذه الجاليات كتاب مبرزون مثل إدموند جابس ، وچيوسبى أونجاريتى ، وقنسطنطين كشافى ، ولكن هذه الجاليات سرعان ما تعرضت للتمزيق بصورة وحشية بعد إنشاء إسرائيل فى ١٩٤٨ ، وحرب السويس فى ١٩٥٦ . كانت الحكومات الوطنية الجديدة فى مصر والعراق وغيرهما من بلدان العالم العربى ترى أن الأجانب يرمزون للعدوان الحديد من جانب الإمبريالية الأوروبية فى فترة ما بعد الحرب ، فأجبرتهم على الرحيل ، وكان هذا يمثل مصيراً بالغ السوء لكثير من الجاليات القديمة . وقد نجح بعض هؤلاء فى التأقلم مع مواطن إقامتهم الجديدة ، ولكن الكثيرين كانوا ، إن صح التعبير ، يُنْفَوْنَ للمرة الثانية .

يشيع افتراض غريب وِعَارٍ عن الصحة تماماً ، بأن المنفى قد انقطعت صِلَتُهُ كلية ، بموطنه الأصلي ، فهو معزول عنه ، منفصل مُبْتَدَأُ الروابط إلى الأبد به . ألا ليت أن هذا الانفصال 'الجراحي' الكامل كان صحيحاً ، إذن لاسْتَطَعْتَ عندها على الأقل أن تَجِدَ السلوى فى التيقن من أن ما خَلَفَتْهُ وراء ظهرك لم يعد يشغل بالك وأنه من المحال عليك أن تستعيده قط . ولكن الواقع يقول بغير

ذلك، إذ لا تقتصر الصعوبة التي يواجهها المنفى على كونه قد أرغم على العيش خارج وطنه ، بل إنها تعنى - نظراً لما أصبح العالم عليه الآن - أن يعيش مع كل ما يُذَكِّرُهُ بأنه منفى ، إلى جانب الإحساس بأن الوطن ليس بالغ البعد عنه ، كما إن المسيرة ' الطبيعية' أو المعتادة للحياة اليومية المعاصرة تعنى أن يظل على صلة دائمة ، موعودة ولا تتحقق أبداً ، بموطنه . وهكذا فإن المنفى يقع فى منطقة وسطى ، فلا هو يمثل توازماً كاملاً مع المكان الجديد ، ولا هو تَحَرَّرَ تماماً من القديم ، فهو محاط بأنصاف مشاركة ، وأنصاف انفصال ، ويمثل على مستوى معين ذلك الحنين إلى الوطن وما يرتبط به من مشاعر ، وعلى مستوى آخر قدرة المنفى الفارقة على محاكاة من يعيش معهم الآن ، أو إحساسه الدفين بأنه منبؤ . ومن ثم يصبح واجبه الرئيسى إحكام مهارات البقاء والتعايش هنا ، مع الحرص الدائم على تجنب خطر الإحساس بأنه حقق درجة أكبر مما ينبغى من 'الراحة' و'الأمان' .

ولنتنظر الآن إلى نموذج للمثقف الحديث فى المنفى ، وهو الذى تمثله شخصية 'سالم' ، الشخصية الرئيسية فى رواية 'منحنى فى النهر' للكاتب ف. س. نايبول ، فهو نموذج مؤثر . إنه مسلم من أبناء شرقى إفريقيا ، وهو ينحدر من أصول هندية ، وهو يترك الساحل ويرحل إلى داخل القارة الإفريقية ، حيث يتمكن من البقاء ، وإن كان بقاءً محفوقاً بالمخاطر ، فى دولة جديدة رسم المؤلف صورتها على غرار دولة زائير . إبان حكم

الرئيس موبوتو . ولدى المؤلف نايول 'قرون استشعار الروائي' التى تمكنه من تصوير حياة سالم عند 'منحنى النهر' وهو التعبير الذى يعنى به 'الأرض الحرام' أو أى منطقة معزولة عن غيرها ، وإليها يأتى المستشارون الأوروبيون (الذين حلوا محل المبشرين المثاليين فى إبان العهود الاستعمارية) إلى جانب المرتزقة ، والمتربحين وغيرهم من صعاليك وحثالة العالم الثالث . وسالم مضطر إلى العيش فى هذا المناخ ، ويفقد تدريجياً ممتلكاته ويفقد خُلُقَه القويم ، وفى نهاية الرواية - وهذه ، بطبيعة الحال ، هى القضية الأيديولوجية مثار الخلاف عند نايول - نجد أن أهل البلد قد أصبحوا هم أنفسهم من المنفيين داخل وطنهم ، بسبب بشاعة وتقلب أهواء الحاكم - الذى يُسمى الرجل الكبير - وهو الذى يرمز عند نايول لجميع الأنظمة السياسية التى خلفت الحكم الاستعماري .

شهد العالم بعد الحرب العالمية الثانية إجراءات واسعة النطاق 'لإعادة ترتيب' أقاليم العالم ، وهى التى أدت إلى انتقال السكان بأعداد كبيرة من منطقة إلى منطقة ، على نحو ما حدث عندما انتقل الهنود المسلمون إلى باكستان بعد التقسيم فى عام ١٩٤٧ ، أو ما حدث للفلسطينيين الذين تشتت جانب كبير منهم فى غضون إنشاء إسرائيل من أجل إفساح المكان لليهود القادمين من أوروبا وآسيا ، وأدت هذه التحولات بدورها إلى أشكال 'مُهَجَّنة' من الصيغ السياسية . فلم تقتصر الحياة السياسية فى إسرائيل على

الصيغة السياسية ليهود الشتات بل اقترنت بها وتنافست معها صيغة سياسية أخرى خاصة بالشعب الفلسطيني فى المنفى . وفى البلدين المنشأين حديثاً ، أى فى باكستان وإسرائيل ، كان يُنظر إلى المهاجرين الجدد باعتبارهم يمثلون جانباً من جوانب تبادل السكان ، ولكنهم كان ينظر إليهم أيضاً ، من الزاوية السياسية ، باعتبارهم أفراد أقليات تعرضت للظلم فى الماضى وأصبحوا يتمتعون الآن بالعيش فى وطنهم باعتبارهم أفراداً ينتمون إلى الغالبية . ولكن التقسيم والأيدولوجية الانفصالية كانتا أبعد ما تكونان عن حل القضايا الطائفية ، بل إنهما أعادتا إشعالها بل وزيادة التهايبها فى حالات كثيرة . ولكن ما يشغلنى أكثر من ذلك هو أمر المنفيين الذين لم يتيسر تكييفهم إلى حد كبير ، مثل الفلسطينيين أو المهاجرين المسلمين الجدد فى بلدان أوروبا ، أو أبناء جزر الهند الغربية والإفريقيين السود فى إنجلترا ، وهم الذين يؤدى وجودهم إلى تعقيد ما نفترضه من تجانس فى المجتمعات الجديدة التى يعيشون فيها . والمثقف الذى يعتبر نفسه جزءاً من نظام عام تخضع له الجالية القومية النازحة لن يكون على الأرجح مصدراً للتأقلم والتكيف الثقافى بل مصدراً للقلقله والبلبله وزعزعة الاستقرار .

وليس معنى هذا إنكار قدرة المنفى على تقديم نماذج رائعة للتكيف ، إذ نشهد فى الولايات المتحدة اليوم حالة فذة ، فلقد كان اثنان من كبار شاغلى المناصب العليا فى الإدارة الأمريكية منذ عهد قريب - هما هنرى كيسنجر وزيجنيو برزنسكى - (أو لا

يزالان ، وفقاً لوجهة نظر المراقب) من المثقفين فى المنفى ، فالأول من ألمانيا النازية والثانى من بولندا الشيوعية . أضف إلى ذلك أن كيسنجر يهودى ، وهو ما يضعه فى وضع بالغ الغرابة إذ يؤهله أيضاً لإمكان الهجرة إلى إسرائيل ، طبقاً لقانون العودة الأساسى لديها . ولكن كلا من كيسنجر وبرزنسكى ، فيما يبدو ، إذ اقتصرنا فى الحكم على الظاهر ، قد سَخَّرَ موهبته لخدمة البلد الذى تبناه ، فحقق بذلك فوائد مادية جبارة ، ومارس نفوذاً قومياً، إن لم يكن عالمياً أيضاً ، يتعده به بعد السماء عن الأرض عن الأوضاع المغمورة التى يعيش فيها مثقفو العالم الثالث الذين يعيشون فى المنفى فى أوروبا والولايات المتحدة . واليوم ، وبعد أن خدما فى الحكومة عدة عقود ، يعمل المثقفان البارزان فى وظائف استشارية للشركات والحكومات الأخرى .

وربما لا يكون برزنسكى وكيسنجر ، كما يفترض البعض ، من الحالات الاستثنائية ، خصوصاً إذا تذكرنا أن المنفيين الآخرين - مثل توماس مان - قد وصفوا المسرح الأوروبى للحرب العالمية الثانية بأنه ساحة معركة لمصير الغرب ، ومصير روح الإنسان الغربى . وقد اضطلعت الولايات المتحدة فى هذه الحرب ، التى وُصفت بأنها "حرب الخير" ، بدور المنقذ أو المُخَلِّص ، فهيات بذلك الملجأ اللازم لجيل كامل من الباحثين والفنانين والعلماء الذين فروا من الفاشية الغربية إلى المقر الرئيسى للسيادة الغربية الجديدة . فقد جاءت إلى أمريكا مجموعة كبيرة من الباحثين

المتميزين إلى حد بعيد في بعض ميادين البحث العلمي مثل العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية ، وكان بعضهم من مصادر الثراء للجامعات الأمريكية بما قدموه من مواهب وخبرات العالم القديم، مثل بعض علماء فقه اللغات الرومانسية والباحثين في الأدب المقارن ، ومن بينهم ليو سِيتسر وإريك أورباخ ، وأما البعض الآخر من العلماء مثل إدوارد تيلر وثيرنرفون براون ، فقد انضموا إلى قوائم الحرب الباردة باعتبارهم أمريكيين جددًا وقفوا حياتهم على الفوز في سباق التسلح مع الاتحاد السوفييتي . وقد بلغ انشغال أمريكا بهذه القضية بعد الحرب حدًا أتاح لبعض المثقفين الأمريكيين من ذوى النفوذ الواسع في العلوم الاجتماعية ، على نحو ما أميط اللثام عنه مؤخرًا ، أن يجندوا بعض النازيين السابقين المعروفين بعدائهم للشيوعية للعمل في الولايات المتحدة في إطار الحملة العظمى المذكورة .

سوف أتناول في المحاضرتين التاليتين قضية المراوغة السياسية، وهى فن مريب ، أو أسلوب فنى يكفل عدم اتخاذ موقف واضح ويكفل البقاء والازدهار فى الوقت نفسه ، تمهيدًا لحديثى عن أسلوب المثقف فى التكيف مع قوة مهيمنة جديدة أو ناشئة ، أما هنا فأريد التركيز على العكس ، أى على المثقف الذى لا يستطيع أو بالأحرى لا يقبل التكيف بسبب المنفى ، ويختار أن يظل خارج التيار الرئيسى ، دون استيعاب ودون استقطاب مُصرًّا على المقاومة، ولكننى لابد أولاً أن أعرض بعض المسائل التمهيدية .

ومن هذه المسائل أن المنفى وضع حقيقى لكنه أيضاً ، فى السياق الذى يحقق مرمى ، وضع مجازى . وأعنى بذلك أن ' تشخيصى ' للمثقف فى المنفى مستقى من التاريخ الاجتماعى والسياسى للنزوح والهجرة ، وهو الذى بدأت به هذه المحاضرة ، لكنه ليس مقصوداً على ذلك . فقد نجد أن المثقفين الذين عاشوا أعمارهم كلها أفراداً فى مجتمعهم يمكن تقسيمهم إلى المتممين واللامتممين ، بصورة ما ، أى من ناحية معينة أولئك الذين يتمون انتماءً كاملاً إلى المجتمع بحالته القائمة ، وتزدهر أحوالهم فيه دون أن يغلبهم الإحساس بالنشوز عنه أو الاختلاف معه ، أى من يمكن أن نصفهم بأنهم من يقولون ' نعم ' ، وعلى الناحية المقابلة نجد الذين يقولون ' لا ' ، أى أولئك الأفراد الذين هم فى شقاق مع مجتمعهم ، ومن ثم فهم لا متممون ، ومنفيون فيما يتعلق بالمزايا والسلطة ومظاهر التكريم . وأما النسق الذى يرسم طريق عدم الانتماء للمثقفين فأفضل ما يمثله ' وضع المنفى ' ، أى عدم التكيف الكامل قط ، والإحساس دائماً بأنه يعيش خارج العالم الذى يحس فيه أبناء البلد باللفة ويتبادلون فيه الأحاديث دون كلفة ، إن صح هذا التعبير ، والميل إلى تجنب بل وكراهية مباحج ' الاستيعاب ' والإحساس بالرضى على المستوى القومى . فالمنفى بهذا المعنى الميتافيزيقى يمثل للمثقف ضرباً من القلق ، والحركة ، وعدم الاستقرار والتسبب فى عدم استقرار الآخرين . وهو لا يستطيع العودة إلى الاطمئنان القديم الذى يصاحب العيش

فى الوطن ، ولا يستطيع ، ويا للأسف ، أن 'يصل' وصولاً كاملاً ، أى أن يتوحد مع 'موطنه' أو حاله الجديد .

والمسألة الثانية - وأشعر أن ذكرها يدهشنى إلى حد ما حتى وأنا أعرض لها - هى أن المثقف باعتباره منفياً يميل إلى الإحساس بأن فكرة الشقاء تسعده ، حتى أن الاستياء الذى يكاد يشبه 'عسر الهضم' ، قد يصبح لوئاً من ألوان سوء الطبع أو انحراف المزاج الذى يتحول إلى 'أسلوب للتفكير' بل أيضاً إلى مأوى جديد له وإن كان مؤقتاً . وهنا ربما تحول المثقف إلى جعجاء هائج مثل شخصية الجندى ثيرسيتس فى ملحمة الإلياذة . ومن النماذج التاريخية الأولى لما أعنيه وهو نموذج عظيم ، أحد كبار شخصيات القرن الثالث عشر ، وأعنى به الكاتب جوناثان سويفت ، الذى لم يستطع قط أن يتقبل فقدانه للنفوذ والصيت المدوى فى إنجلترا بعد خروج حزب المحافظين من الحكم عام ١٧١٤ ، ففضى بقية حياته كالمنفى فى أيرلندا . وقد أصبح نموذجاً شبه أسطورى للمرارة والسخط - كما وصف نفسه فى العبارات التى أوصى بكتابتها على قبره - فكان على الرغم من غضبه الشديد من أيرلندا، المدافع عنها ضد الطغيان البريطانى ، وهو المؤلف الذى تكشف أعماله الأيرلندية العظمى مثل روايات رحلات جاليفر ، وخطابات تاجر الأقمشة ، عن ذهن أزهر وأثمر ، إن لم يكن قد استفاد ، من ذلك الألم الخصب البناء .

ونستطيع أن نعتبر أن ف. س. نايبول فى كتاباته المبكرة نموذجًا للمثقف المنفى الحديث ، إذ هو كاتب المقالات وأدب الرحلات ، المقيم أحيانًا فى إنجلترا وأحيانًا خارجها ، ينتقل باستمرار فيعيد زيارة جذوره الهندية وفى بلدان البحر الكاريبى ، وهو ينخل حطام الاستعمار وما تلا الاستعمار ويغريبه ، ويصدر أحكامه التى لا ترحم على الأوهام وضروب القسوة فى الدول المستقلة (الجديدة) وعند 'المؤمنين الصادقين' الجدد .

ولدينا نموذج أصدق وأصلب عزماً على حياة المنفى من نايبول، وهو الألمانى ثيودور فيزنجرونند أدورنو . لقد كان شخصية مهيبة ، وجذابة بلا حدود ، وهو يمثل لى ضمير المثقف المهيمن فى منتصف القرن العشرين ، وكانت حياته العملية فى مجملها حياة مشاركة ومحاربة لأخطار الفاشية والشيوعية ونزعة 'الاستهلاك' الجماهيرية فى الغرب . وبخلاف نايبول الذى يتجول داخل وخارج أوطانه القديمة فى العالم الثالث ، كان أدورنو أوروبياً صرّقاً ، رجلاً لا يضم كيانه إلا أرقى الثقافات الراقية ، وكان من بينها إحاطته المدهشة بالفلسفة ، وبالموسيقى (وكان من التلاميذ والمعجبين بـ 'بيرج' و'شونبيرج') وعلم الاجتماع ، والأدب ، والتاريخ ، والتحليل الثقافى . ولما كان يتمتع ، من جانب ما ، إلى خلفية يهودية فقد ترك موطنه ألمانيا فى منتصف الثلاثينيات ، بُعيد استيلاء النازيين على السلطة ، والتحق أولاً بجامعة أوكسفورد لدراسة الفلسفة ، وكتب فيها كتاباً بالغ الصعوبة

عن هوسرل . ويبدو أنه لم يكن سعيداً فيها ، إذ لم يكن يحيط به إلا العاديون من فلاسفة الوضعية المنطقية والتحليل اللغوى ، فاعتزلهم بكآبته المستمدة من الفيلسوف شبنجلر وباستغراقه فى الجدلية الميتافيزيقية بأفضل منهج هيجلىّ ممكن . وعاد إلى ألمانيا لفترة قصيرة لكنه بعد أن أصبح أستاذاً فى معهد البحوث الاجتماعية فى جامعة فرانكفورت ، اضطر إلى الفرار سراً إلى الولايات المتحدة حيث الأمان ، فأقام زمناً ما فى نيويورك أول الأمر (١٩٣٨ - ١٩٤١) ثم استقر فى جنوبى ولاية كاليفورنيا .

وعلى الرغم من رجوع أدورنو إلى فرانكفورت عام ١٩٤٩ حيث عاد إلى منصب الأستاذية فى الجامعة ، فإن السنوات التى قضاها فى أمريكا صبغته بصبغة المنفى إلى الأبد . كان يكره موسيقى الجاز وكل شىء يتعلق بالثقافة الشعبية هناك ، ولم يكن يحب الطبيعة والخلاء على الإطلاق ، ويبدو أنه ظل يتهمد الاستمساك بمسلكه فى الحياة ، ولما كان قد درج على الانغماس فى التقاليد الفلسفية الماركسية الهيجلية ، فقد كان شديد الحنق على كل ما يتعلق بالنفوذ الأمريكى فى العالم من حيث الأفلام ، والصناعة ، وعادات الحياة اليومية ، والتعليم القائم على الحقائق العملية والبراجماتية . وكان أدورنو ، بطبيعة الحال ، مهتماً تماماً لحياة 'المنفى الميتافيزيقى' قبل قدومه إلى الولايات المتحدة ، إذ كان شديد الانتقاد لما كان يوصف بأنه أذواق الطبقة المتوسطة فى أوروبا ، وكانت المعايير التى وضعها لما ينبغى أن تكون الموسيقى

عليه ، مثلاً ، مستمدة من مؤلفات شونبيرج ، البالغة الصعوبة ، وكان أدورنو يعترف بأن هذه الأعمال الموسيقية قد كتب لها أن تشرف بعدم الاستماع إليها ، بل واستحالة سماعها . كان موقف أدورنو يتضمن مفارقات ويقوم على السخرية والنقد الذى لا يرحم ، فكان بذلك يمثل جوهر المثقف الذى يكره جميع الأنظمة ، سواء كانت أنظمتنا 'نحن' أو أنظمتهم 'هم' ، ويجد مرارة الطعم فى هذه وتلك جميعاً . كان يرى أن 'أكذب' صور الحياة هى صورتها الجماعية - ولقد قال مرة أن 'الكل' دائماً باطل - وهذا فى رأيه يضع مسئولية أكبر على عاتق الفرد ، أى على الوعى الفردى ، أى على ما لا يمكن إخضاعه لنظام صارم فى المجتمع الذى يعتمد على الإدارة 'الكلية' .

ولكن المنفى الأمريكى الذى عاش فيه أدورنو كان من وراء إبداعه رائعته الكبرى الحدود الخلقية الدنيا ، وهى مجموعة من شذرات عددها ١٥٣ ، نشرها عام ١٩٥٣ ووضع لها عنواناً فرعياً هو "تأملات مستقاة من حياة معطوبة" . والكتاب غريب ويتكون من حكايات غير مترابطة عسيرة الفهم ، لا ترقى إلى مستوى السيرة الذاتية المتصلة زمنياً ومنطقياً ، ولا تمثل تأملات فى موضوعات محددة ، بل ولا تعتبر عرضاً منتظماً لنظرة المؤلف إلى العالم . وهو يذكرنا من جديد بالخصائص الفذة لحياة بازاروف التى عرضها تورجنيف فى روايته عن الحياة فى روسيا فى منتصف الستينيات من القرن التاسع عشر - أى رواية آباء وأبناء . لقد كان

بازاروف يمثل النموذج الأول للمثقف العدمي الحديث ، ولكن المؤلف لا يجعل له مكاناً في سياق السرد الروائي ، إذ يظهر بازاروف فترة قصيرة ثم يختفى . إننا نراه برهة مع والديه المسنين ، وإن كان يتبدى لنا ، بوضوح وجلاء ، أنه قد تعمد قطع الصلات التي تربطه بهما . ونستنتج من هذا أن حياة المثقف وفقاً لمعايير مختلفة تحول دون أن تكون له قصة ، ويقتصر أثرها على زعزعة الاستقرار . أى إن المثقف يتسبب في هزات أرضية مثل الزلازل ، وهو يصدّم الناس بما يقول ويفعل ، ولكن فهمه محال في ضوء خلفيته أو أصدقائه .

وتورجنييف لا يقول في الواقع شيئاً من هذا مطلقاً ، بل يجعله يحدث أمام أعيننا ، كأنما ليقول إن المثقف ليس فحسب إنساناً مقطوع الصلة مع والديه وأبنائه ، بل إن طرائق حياته ، أو أساليب الاشتباك معها ، لا تبدو إلا مضمرة ومُلمّعةً إليها ، ومن المحال تصويرها واقعياً إلا في سلسلة من الأفعال المتقطعة وغير المترابطة ، ويبدو أن كتاب الحدود الخلقية الدنيا الذي وضعه أدورنو يتبع هذا المنطق نفسه ، وإن كان تمثيل المثقف تمثيلاً صادقاً أميناً ، بعد أوشفيتز ، وهيروشима ، وبداية الحرب الباردة ، وانتصار أمريكا ، قد أصبح يتطلب طرائق أشد التواء وتعقيداً مما فعله تورجنييف بشخصية بازاروف قبل ذلك بمائة عام .

وجوهر تمثيل أدورنو للمثقف باعتباره في منفى دائم ،

وباعتباره قادراً على تفادى القديم والتملص من الجديد بالبراعة نفسها ، هو أسلوب فى الكتابة يتميز بالتصنع والتكلف والتنقيح الشديد . فهو كما وصفته من قبل يقدم شذرات متقطعة غير متصلة ، أو هو بالمصطلح الحديث شَطْوَى ، فليس فى الكتاب 'حبكة' أو نظام مسبق يمكن للقارئ الاهتداء به . وهو يمثل وعى المثقف الذى لا يستطيع أن يركن فيطمئن إلى أى مكان ، والحذر دائماً من الخضوع لمداهنات النجاح ، وكان هذا يعنى بالنسبة لأدورنو العنيد المشاكس أن يحاول عامداً ألا يفهمه أحد بسهولة وعلى الفور . بل إنه من المحال أيضاً على المثقف أن ينسحب فيقتصر على حياته الخاصة تماماً ، إذ يقول أدورنو ، بعد سنوات طويلة ، إن الأمل الذى يحدو المثقف لا يتمثل فى أن يؤثر فى العالم ، بل أن يجئ شخص ما ، يوماً ما ، فى مكان ما ، فيقرأ ما كتبه دون زيادة أو نقصان .

وتقدم إحدى شذرات كتاب الحدود الخلقية الدنيا ، وهى رقم ١٨ ، مغزى المنفى فى صورة محكمة إذ يقول أدورنو فيها أن "الإقامة بالمعنى الصحيح أصبحت محالة . فأماكن الإقامة التقليدية التى نشأنا فيها أصبحت لا تحتمل ، فكل سبيل من سبل الراحة فيها يُدفعُ ثمنه بخيانة المعرفة ، وكل أثر باق للمأوى يُدفع ثمنه تعاقدًا حقيراً يقوم على مصالح الأسرة" . ويكفى هذا فيما يتعلق بحياة الناس قبل الحرب ، وهم الذين بلغوا أشدهم قبل النازية . ولكن الاشتراكية والنزعة الاستهلاكية الأمريكية ليستا

أفضل من ذلك . "فالناس هناك تقيم فى الأزقة القذرة ، وإن لم يكن قفى منازل من طابق واحد ، قد تتحول غداً إلى أكواخ من أوراق الأشجار ، أو مقطورات سيارات ، أو مخيمات ، أو الهواء الطلق" . "وهكذا" - كما يقول أدورنو "فالمنزلة ينتمى للماضى [أى انتهى عهده] . . . وأفضل طريق للسلوك ، إزاء هذا كله ، لا يزال ، فيما يبدو ، يتمثل فى عدم الالتزام ، فى التوقف . . . ومن ثم تقضى الأخلاق ، فيما تقضى به ، بأن لا يحس الإنسان براحة الوجود فى البيت وهو فى منزله نفسه" .

لكنه ما إن يصل أدورنو إلى هذه النتيجة الظاهرة حتى يعكسها قائلاً : "ولكن القضية فى هذه المفارقة تؤدي إلى الدمار ، أى إلى تجاهل عارٍ من الحب للأشياء ، وهو التجاهل الذى يصبح حتماً تجاهلاً للناس أيضاً . وأما نقيض هذه القضية ، فما إن يُنطق به حتى يصبح أيديولوجية لأصحاب الضمائر الفاسدة الذين يرغبون فى الحفاظ على ما فى أيمانهم : من المحال أن يعيش المرء حياة خاطئة بأسلوب صحيح" ⁽¹⁾ .

وبعبارة أخرى يقول أدورنو إنه لا يلوح أى مهرب أو مفر حقيقى ، حتى للمنفى الذى يحاول إيقاف (أو تعليق) مسار حياته ، إذ إن حالة 'البين بين' المشار إليها يمكن أن تصبح هى

(1) Theodore Adorno, *Minima Moralia : Reflections from Damaged Life*, trans. E.F.N. Jephcott (London : New Left Books, 1951), pp. 38-39.

نفسها موقفًا أيديولوجيًا يتسم بالجمود ، أو ضربًا من 'الإقامة' التي يغطي مرور الزمن طابع زيفها ، وما أيسر أن يعتادها المرء فيقبلها . ولكن أدورنو يواصل حديثه قائلاً "إن التحرر من باب الريبة ناجع في كل حالة" ، خصوصًا حين يتعلق الأمر بما يكتبه المثقف . "فالإنسان الذي لم يعد له وطن ، يتخذ من الكتابة وطنًا يقيم فيه" ، ومع ذلك - وهذه هي لمسة أدورنو الأخيرة - لا ينبغي التراخي في 'تحليل الذات' تحليلًا صارمًا :

إن مطلب اكتساب الصلابة التي تحول دون إشفاق المرء على نفسه ، يعنى ضمناً - وعملياً - ضرورة مواجهة أي تراخٍ للتوتر الفكري مواجهة تتسم بأقصى درجات اليقظة ، والقضاء على كل ما يبدأ في تغطية العمل {أو الكتابة} أو في الانسياق بلا عمل في التيار ، وقد يكون قد أتى بفائدة ، في فترة سابقة ، باعتباره ثرثرة ، في توليد دفء الجو اللازم للنمو ، لكنه قد ترك الآن بعد أن أصبح سخيلاً ومُملًا . وفي النهاية لا يسمح للكاتب أن يعيش في كتابته⁽²⁾ .

هذه هي النظرة القائمة التي تنم عن صلابة الموقف ، وهما مما يتميز به أدورنو ، إذ إن أدورنو باعتباره مثقفًا منفيًا هنا يصبُّ

(2) Ibid., p. 87.

السخرية صباً وهو يتحكم من القول بأن العمل الذى يؤديه المرء قادر على توفير بعض الرضى ، وهو نمط بديل من أنماط العيش قد يمثل تسرية طفيفة عن القلق والهامشية اللذين يقترنان بانعدام "الإقامة" انعداماً كاملاً. ولكن أدورنو لا يتحدث عن بعض المسرات الحقيقية للمنفى ، أى تلك ' الترتيبات ' المختلفة للعيش والزوايا الغريبة للرؤية التى قد يوفرها المنفى أحياناً ، وهى التى تبث الحياة فى رسالة المثقف وعمله ، وإن كانت قد تعجز عن تخفيف حدة كل توتر أو كل إحساس بالعزلة المريرة . وهكذا فإذا كان صحيحاً أن ' المنفى ' هو الحال التى يتسم بها كل مثقف باعتباره إنساناً هامشياً ، مستبعداً من أطايب العيش التى تأتى بها الامتيازات والسلطة والإحساس براحة الانتماء ، (إن صح هذا التعبير) فعلينا - وهذا بالغ الأهمية - أن نؤكد أن تلك الحال تأتى أيضاً بفوائد معينة - نعم ، بل بمزايا معينة . فإذا كنت محروماً من الحصول على الجوائز أو من الاحتراف بك فى جماعات أو جمعيات التكريم التى يهنئ أفرادها بعضهم بعضاً ودائماً ما تستبعد مثيرى المتاعب والحرص الذين لا يلتزمون بسياسة الحزب ، فإنك تستقى فعلاً وفى الوقت نفسه بعض الإيجابيات من المنفى والهامشية .

وتتمثل إحدى هذه الإيجابيات ، بطبيعة الحال ، فى المتعة التى تجدها فى الدهشة ، وفى عدم التسليم بشئ ، وفى أن تتعلم كيف تتصرف تصرفاً معقولاً فى ظروف القلقلة والبهلّة التى قد

تَرْبِكَ أو تُفْرِغُ الآخرين . فالمدار الأساسى لحياة المثقف يتمثل فى المعرفة والحرية ، ولكن هاتين لا تكتسبان معناهما باعتبارهما من التجريدات - على نحو ما نرى فى المقولة المبذلة إلى حد ما "لأبد أن تحصل على تعليم راقٍ حتى تعيش مرفهًا" ، - بل باعتبارهما خبرات فعلية يمرُّ بها الإنسان فى حياته . فالمثقف يشبه الملاح الذى تحطمت سفينته فتعلم أن يعيش ، بمعنى هذه المعانى ، 'مع الأرض' لا 'فوقها' ، أى إنه لا يشبه روبنسون كروسو الذى كان هدفه هو استعمار جزيرته الصغيرة ، بل هو أشبه بالرحالة ماركو بولو ، الذى لم يفارقه قط إحساسه بالدهشة والعجب ، فهو دائماً راحل من مكان إلى مكان ، قد ينزل ضيقاً على أحد إن استضافه ، لكنه ليس طُفيلياً ولا فاتحاً ولا غارياً .

ولما كان المقيم فى المنفى يرى ما حوله من منظور ما خلفه وراءه وما هو مائل أمامه الآن هنا ، فإنه يتمتع بمنظور مزدوج يمنعه من أن ينظر إلى شئ ما فى عزلة عن غيره من الأشياء . فكل مشهد أو موقف فى البلد الجديد يستمد معنىً ما ، بالضرورة ، من نظير له فى البلد القديم . ومعنى هذا ، فكرياً وثقافياً ، أن أى فكرة أو خبرة دائماً ما توازنها فكرة أو خبرة أخرى ، بحيث تبدو الاثنان أحياناً فى ضوء جديد ولا يمكن التكهّن به : ومن تجاوز هذه وتلك يحصل المثقف على رؤية تهيديه (وهى رؤية أفضل وقد تكون أقرب إلى الشمول والعالمية) إلى سبل التفكير فى بعض القضايا ، فقد يناقش إحدى قضايا حقوق الإنسان بمقارنتها

بغيرها . ولقد رأيت أن معظم المناقشات التى تعبر عن الفزع وتدعو إليه ، والتى تشوبها عيوب عميقة ، لقضية الأصولية الإسلامية ، فى الغرب ، لم تؤد إلى تلك الأحقاد والضغائن الفكرية إلا لأنها لم تُقارن بالأصولية اليهودية أو المسيحية ، وكل منهما سائد ومستتهجن مثل الأصولية الإسلامية ، وفقاً لخبرتى الشخصية بالشرق الأوسط . فإن ما اعتاد الناس اعتباره قضية بسيطة ، تنحصر فى إصدار الحكم على عدو متفق عليه ، تتغير صورته بفضل المنظور المزدوج أو منظور المنفى ، بحيث تدفع المثقف الغربى إلى مشاهدة صورة أوسع نطاقاً بكثير ، وتفرض على المراقب الآن أن يتخذ موقفاً موحدًا ، من منطلق علمانى (أو غير علمانى) إزاء جميع الاتجاهات الدينية ، لا إزاء الاتجاهات التى يتفق العرف عليها وحسب .

وهاك مزية ثانية لموقف المثقف من زاوية المنفى ، فى الواقع ، وهى أنك أقرب إلى أن تبصر الأمور لا فى وضعها الراهن فحسب، بل أيضاً من حيث تحوّلها إلى ما آلت إليه . أى إنك تنظر إلى الأوضاع باعتبارها مشروطة لا محتومة ، أى تنظر إليها باعتبارها نتيجة لسلسلة من الخيارات التاريخية التى اتخذها البشر رجالاً ونساءً ، وباعتبارها حقائق اجتماعية صاغها أبناء البشر ، لا باعتبارها طبيعية أو قدرها الله سبحانه فهى لذلك لا يمكن تغييرها أو الرجوع عنها ، بمعنى أنها ثابتة سرمدية .

والنموذج الأول والعظيم لهذا الموقف الفكرى عند المثقف

يقدمه إلينا فيلسوف إيطالي من أبناء القرن الثامن عشر ، وهو جامباتستا فيكو ، وهو الذى طالما أعجبت به إعجاباً شديداً . وأما الاكتشاف العظيم الذى جاء به فيكو فيرجع إلى حد ما إلى إحساسه بالعزلة باعتباره أستاذاً جامعياً مغموراً فى مدينة نابولى ، يجاهد بشق النفس للبقاء فى قيد الحياة ، وعلى خلاف مع الكنيسة والبيئة المحيطة به مباشرة ، وهذا الاكتشاف هو أن الطريق الصحيح لفهم الواقع الاجتماعى هو أن ندرك أنه يمثل تحولات مستمرة نشأت من مصدر معين ، ونستطيع دائماً أن نرصد هذا المصدر فى بعض الظروف البالغة التواضع عادةً . ويقول فيكو فى كتابه العظيم العلم الجديد إن معنى هذا رؤية الأمور باعتبارها قد تطورت ونشأت من بدايات محددة ، مثلما ينمو الإنسان البالغ ويمر بأطوار مختلفة منذ طفولته الأولى .

ويقيم فيكو الحجة على أن هذه النظرة هى التى ينبغى علينا اتخاذها دون غيرها إلى العالم الدنيوى ، وهو يؤكد مراراً وتكراراً أنه عالمٌ تاريخىٌ ، تحكمه قوانينه الخاصة وتحولاته الخاصة ، وليس مما قدره البارئ جل وعلا وكتبه على الإنسان وهذا يقتضى أو يستتبع نظرة احترام وتأمل للمجتمع البشرى ، لا نظرة تبجيل وتقديس . انظر إذن إلى أجلّ القوى من حيث بداياتها ، ومن حيث يكون مصيرها ، ولن تصيبك الرهبة من الشخصيات المهمة ، أو المؤسسة الجلييلة التى تفرض على ابن البلد الصمت والخضوع فى ذهول لروعتها ، ما دام قد اقتصر دائماً على مشاهدة

الجلال (وتبجيله من ثمّ) دون أن يدرك الأصول البشرية ، المتواضعة حتمًا ، التي نشأت منها تلك المؤسسة إن المثقف الذي يعيش فى المنفى نزاع بالضرورة إلى السخرية والشك بل وإلى الهزل والمرح - ولكنه لا يستخف بشيء ولا يعرف اللامبالاة

وأخيرًا ، وكما يعرف ويؤكد كلُّ منفى حقيقى ، فإنك حين تغادر وطنك فمهما يكن المكان الذى تنتهى إليه ، تجد أنك لا تستطيع ببساطة أن تستأنف حياتك وتصبح مجرد مواطن آخر فى المكان الجديد . أما إذا فعلت ذلك فسوف تجد أن جهدك يتضمن قدرًا كبيرًا من العسر والخرج ، وهو ثمن أكبر من المرمى المنشود قد تقضى وقتًا طويلاً فى الأسف على ما فقدت ، وقد تحسد الذين من حولك على أنهم ظلوا يعيشون دائمًا فى وطنهم ، مع أحبائهم ، مقيمين فى المكان الذى ولدوا وترعرعوا فيه ، دون أن يضطروا يومًا ما إلى معرفة مذاق فقدان ما كان ينتمى لهم يومًا ما ، قد تستطيع أن تكون من 'المبتدئين' فى ظروفك الخاصة ، كما قال ريلكه يومًا ما ، وهو ما يسمح لك بأسلوب حياة غير تقليدى ، وقبل ذلك وبعده قد يتيح لك حياة عملية مختلفة ، كثيرًا ما تكون بالغة الغرابة .

والنزوح إلى المنفى يعنى للمثقف التحرر من حياته العملية المعتادة وهى التى لا تزيد معالمها الأساسية عن "النجاح" واتباع الخطى التى اكتسبت إجلالاً لقدمها . والمنفى يعنى أنك ستظل هامشيًا على الدوام ، وأن ما سوف تنجزه باعتبارك مثقفًا لابد أن

تبتكره بنفسك لأنك لا تستطيع اتباع سبيل "مقرر" سلفاً . فإذا استطعت أن تواجه هذا المصير وتخوضه لا باعتباره حرماناً وشيئاً تبكى عليه وتندبه ، بل باعتباره لوناً من ألوان الحرية ، وكجهد استكشافى تفعل فيه ما تفعل وفقاً للنسق الذى تضعه بنفسك إزاء الاهتمامات المختلفة التى تشغل بالك ، وحسبما يملئ الهدف الخاص الذى وضعته لنفسك ، فسوف تجد فى ذلك متعة فريدة .

ولك أن تجد مثلاً على هذا فى ملحمة س.ل.ر. جيمز كاتب المقالات والمؤرخ الترينيدادى الذى جاء إلى انجلترا باعتباره لاعباً للعبة الكريكت فى فترة ما بين الحربين ، والذى تعتبر سيرته الذاتية الفكرية ، وعنوانها خارج أحد الحدود وصفاً لخبرته وحياته مع هذه اللعبة ، ووصفاً لأحوال اللعبة نفسها فى ظل الاستعمار . ومن مؤلفاته الأخرى "اليعاقبة السود" (ويقصد باليعاقبية النزعة الجمهورية والديموقراطية المتطرفة) وهى رواية مثيرة تروى تاريخ ثورة العبيد السود فى هايتى بقيادة توسان الفاتح (١٧٤٣ ؟ - ١٨٠٣) (واسمه الأسمى بيتر فرانسوا دومينيك توسان) ، هذا إلى جانب كونه خطيباً ورائداً للتنظيم السياسى فى أمريكا ، كما كتب دراسة عن أحد أعمال الروائى هيرمان ملفيل وعنوانها ملاحون ومرتدون ومنبوذون ، وشتى الكتب عن القومية الإفريقية ، وعشرات المقالات عن الثقافة الشعبية والأدب ، وكان غريب الأطوار فى حياته العملية ، التى كانت مزعزعة مضطربة ، وأبعد ما تكون عما نصفه اليوم بالحياة العملية المهنية ، ومع ذلك فما

أجمل ما نجد لديه من حيوية فياضة وترحال لا ينتهى لاستكناه الذات .

قد لا يستطيع معظمنا أن يحاكي حياة أهل المنفى مثل أدورنو أو س.ل.ر. جيمز ، ولكن دلالة هذه الحياة بالغة الأهمية للمثقفين المعاصرين . إن المنفى نموذج للمثقف الذى يواجه إغراء التكيف ، ونهج الموافقة والاستقرار ، ويشعر بأنه محاصر ويكاد أن يستسلم للفوائد التى يجلبها هذا وذاك . وحتى لو لم يكن المثقف مهاجرًا حقيقياً أو مغترباً فى الواقع ، فإن بإمكانه مع ذلك أن يفكر كأنه كذلك ، وأن يتخيل ويبحث ويستقصى على الرغم من الحواجز ، وأن يسير دائماً فى الطريق الذى يبتعد به عن السلطات المركزية ويقترّب به من الهوامش ، فهناك تستطيع أن ترى الأشياء التى عادة ما لا تدركها العقول التى لم تبتعد يوماً عن كل ما هو تقليدى و'مريح' .

إن حالة الهامشية التى قد تنم ، فيما يبدو ، عن عدم إدراك المسئولية أو عن الرعونة ، تحررك من اضطراك إلى الحذر فى كل خطوة تخطوها ، خشية أن تفسد الأمور ، ومن أن تقلق من احتمال إغضاب زملائك العاملين فى المؤسسة نفسها . وبطبيعة الحال لا يتمتع أحد بالحرية الكاملة من الارتباطات أو العواطف ، بل ولا أقصد هنا من يسمى المثقف المتنقل ، أى صاحب المقدرة التقنية الذى قد يشتريه أو يستأجره أى شخص ، ولكننى أقول إن

اتخاذ المثقف موقفًا هامشيًا وغير 'مستوعَب' في بيئته مثل الذى يقيم فعلية في المنفى ، معناه أن يستجيب استجابة فظة إلى 'العابر' لا إلى صاحب السلطان ، وإلى ما هو مؤقت ويتضمن المخاطرة لا إلى ما هو معتاد مألوف ، وإلى التجديد والتجريب لا إلى الوضع الراهن الذى تمليه السلطة . إن المثقف الذى يدفعه إحساس المنفى لا يستجيب إلى منطق ما هو تقليدى عرفى بل إلى شجاعة التجاسر ، وإلى تمثيل التغيير ، والتقدم إلى الأمام لا إلى الثبات دون حركة .

الفصل

الرابع

4

محترفون

ومواة

فى عام ١٩٧٩ نشر المفكر الفرنسى ريجيس ديراي ، المعروف بالحدق وتعدد المواهب ، كتاباً يتضمن تحليلاً عميقاً للحياة الثقافية الفرنسية بعنوان مُعلّمون وكتّاب ومشاهير : المثقفون فى فرنسا الحديثة^(١) . وكان ديراي نفسه ذات يوم من دعاة الاتجاه اليسارى الملتزمين التزاماً جاداً بقضيتهم ، وشغل منصب أستاذ فى جامعة هافانا بعيد الثورة الكوبية عام ١٩٥٨ . وبعد عدة سنوات ، حكمت عليه السلطات البوليفية بالسجن ثلاثين سنة ، بسبب ارتباطه بالزعيم الثورى تشى جيشارا ، لكنه لم يقض من مدة العقوبة إلا ثلاث سنوات . وعندما عاد إلى فرنسا أصبح ديراي محللاً سياسياً شبه أكاديمى ، ثم أصبح فى وقت لاحق مستشاراً

(1) Regis Debray, *Teachers, Writers, Celebrities : The Intellectuals of Modern France*, trans. David Macey (London : New Left Books, 1981).

للرئيس ميتران . وهكذا كان فى موقع فريد مكنه من تفهم العلاقة بين الأفراد والمؤسسات ، وهى علاقة لا تتسم بالثبات قط ، بل هى تتطور باستمرار وأحياناً ما تكون معقدة إلى حد يبعث على الدهشة .

والفكرة التى يطرحها ديبراى فى هذا الكتاب هى أن المثقفين الباريسيين كانوا ما بين عام ١٨٨٠ و ١٩٣٠ مرتبطين أساساً بجامعة السوربون ، قائلاً إنهم كانوا لاجئين علمانيين يفرون من بطش الكنيسة والنزعة البونابرتية ، وكان المثقف يحتذى بلقب الأستاذ وعمله فى المختبرات والمكتبات وقاعات الدرس ، ويستطيع من موقعه ذاك أن يحرز خطوات تقدم مهمة فى المعرفة الإنسانية . ولكن السوربون فقدت تدريجياً سلطاتها بعد عام ١٩٣٠ ، إذ انتقلت تلك السلطة إلى دور النشر الجديدة مثل دار ”نوفيل ريثى

فرانسيز“ وهى الدور التى وفرت مأوى مرحباً بهذه ” الأسرة الروحية“ ، كما يسميها ديبراى ، وكانت تضم أفراد الطبقة المثقفة ومحرمى كتاباتهم . وكان بعض الكتاب ، مثل سارتر ، وسيمون دى بوفوار ، وألبير كامى ، وفرانسوا مورياك ، وأندريه جيد ، وأندريه مالرو ، يمثلون هذه الطبقة المثقفة التى حلت محل فئة الأساتذة الجامعيين بسبب اتساع نطاق عمل أفرادها وإيمانهم الراسخ بالحرية ، ولغتهم الفكرية التى كانت تحتل ”موقعاً وسطاً بين الوقار الكنسى الذى سبقها وعلو نبرة الإعلانات التجارية التى تلتها“⁽²⁾ .

وفى نحو عام ١٩٦٨ ترك معظم المثقفين ’ حظيرة‘ دور النشر، وتقاطروا على أجهزة الإعلام الجماهيرية ، فأصبحوا صحفيين ، وضيوفاً ومضيفين فى برامج الإذاعة والتليفزيون ، ومستشارين ، ومديرين ، وهلم جراً . لم يقتصر الأمر على أن أصبح لهم جمهور واسع عريض ، ولكن إنجاز حياة كل منهم باعتباره مفكراً أصبح يعتمد على تقبل أو رفض المشاهدين والقراء والمستمعين ، أى أن يحكم له بالتفوق أو يقضى عليه بالنسيان حسبما يقرر هؤلاء ”الآخرون“ الذين أصبحوا جمهوراً مستهلكاً مجهول الهوية فى مكان ما . ويقول ديبراى إن ”أجهزة الإعلام الجماهيرية قد وسّعت ساحة التلقى والاستقبال فقلّلت بذلك من مصادر الشرعية الفكرية ، وأحاطت طبقة المثقفين المحترفين ، التى تعتبر المصدر الكلاسيكى للشرعية ، بدوائر متداخلة أوسع ، ولكن

(2) Ibid., p. 71.

مطالبها أقل ، وهو ما يجعل استمالتها أيسر وأقرب . . . أى إن أجهزة الإعلام الحداثية قد حطمت أسوار حظيرة الطبقة المثقفة التقليدية ، وحطمت معها معايير التقييم الخاصة بها ، وميزان قيمها“ (3)

والذى يـ . . . عنه ديبراى وضع يكاد يقتصر تماماً على الوضع المحلى فى فرنسا وهو الذى نشأ نتيجة صراع بين القوى العلمانية والامبراطورية والكنسية فى ذلك المجتمع منذ أيام نابليون . ولذلك فليس من المحتمل إطلاقاً أن تنطبق الصورة التى يرسمها لفرنسا على غيرها من البلدان . فالجامعات الكبرى فى بريطانيا مثلاً لم تكن قبل الحرب العالمية الثانية فى وضع ينطبق عليه ما يقوله ديبراى بل إن أساتذة أوكسفورد وكيمبريدج أنفسهم لم يكونوا معروفين فى الحياة العامة باعتبارهم مفكرين بالمعنى الفرنسى وعلى الرغم من قوة دور النشر البريطانية ونفوذها ، فيما بين الحريين العالميتين ، فإنها لم تكن تمثل ، هى ومؤلفوها ، الأسرة الروحية التى يتحدث عنها ديبراى فى فرنسا . ومع ذلك فإن القضية العامة صحيحة أى إن مجموعات من الأفراد تنحاز إلى مؤسسات معينة وتستمد قوتها وسلطتها من هذه المؤسسات . ولما كانت المؤسسات قد يصعد نجمها فيسطع أو يخبو فيأفل ، كذلك حال ”المثقفين المنسقين“ التابعين لها ، إذا استعرنا

(3) Ibid., p. 81.

عبارة أنطونيو جرامشى التى استخدمها فى وصفهم ، فهى عبارة مفيدة .

ولا يزال التساؤل قائماً عن وجود المفكر أو المثقف المستقل ، أو من يمكن إطلاق هذا الوصف عليه ، وأعنى به من يعمل بذاته ولذاته ، أى إنه شخص لا يتقيد بما يدين له من فضل إلى ما يربطه بالجامعات التى تدفع الرواتب ، أو الأحزاب السياسية التى تطلب الولاء للخط السياسى للحزب ، أو هيئات المستشارين التى تتيح حرية إجراء البحوث ولكنها ، بأساليب ذات دهاء وحذق ، تصبغ أحكامهم بالصبغة التى تريدها وتفرض القيود على الصوت الذى يحاول الانتقاد . وكما يقول ديراى ، ما إن تتسع دائرة المثقف إلى ما يتجاوز غيره من المثقفين - وبعبارة أخرى ، عندما يحل القلق على إرضاء جمهور ما أو صاحب عمل ما ، محل الاعتماد على المثقفين الآخرين فى المناظرة والحكم - حتى تتضرر رسالة المثقف . . قد لا يؤدى ذلك إلى إلغائها ، ولكنه قطعاً يعيقها .

ونعود الآن من جديد إلى المحور الرئيسى لمحاضراتى وهو رسم الصورة التى تمثل المثقف . عندما يخطر ببالنا المثقف الفرد - والفرد هو مدار اهتمامى الرئيسى هنا - ترانا نركز على فردية الشخص فى رسم صورته ، رجلاً كان أو امرأة ، أم ترانا نركز على المجموعة أو الطبقة التى ينتمى إليها الفرد ؟ إن الإجابة على

هذا السؤال تؤثر ، بوضوح وجلاء ، فى توقعاتنا لما يكون عليه خطاب المثقف لنا هل الذى نقرؤه أو نسمعه رأى مستقل ، أم يمثل حكومة من الحكومات ، أم قضية سياسية ذات 'تنظيم' معين ، أم جماعة من جماعات الضغط واستمالة الآراء ؟ كانت الصور التى تمثل المثقف فى القرن التاسع عشر تميل إلى تأكيد فرديته ، وكونه فى أغلب الأحيان ، مثل شخصية بازاروف التى رسمها تورجنيثف ، أو شخصية ستيشن ديدالوس التى رسمها جيمز جويس ، شخصاً منعزلاً ، عزوفاً عن الناس إلى حد ما ، لا يوافق مجتمعه على الإطلاق ، ومن ثم فهو متمرّد يدور تماماً خارج فلك الرأى السائد . وإزاء ما شهده القرن العشرون من زيادة أعداد المجموعة العامة التى تسمى المثقفين أو 'الانتليجنسيا' - مثل المديرين والأساتذة والصحفيين وخبراء الكمبيوتر والخبراء الحكوميين ، وأعضاء جماعات الضغط ، وكبار العلماء ، وأصحاب الأعمدة الصحفية المستقلين ، والمستشارين الذين يتقاضون أجوراً فى مقابل إبداء آرائهم - لا يسعنا إلا أن نتساءل إذا ما كان يمكن للمثقف الفرد باعتباره صوتاً مستقلاً أن يوجد على الإطلاق .

هذه مسألة بالغة الأهمية وعلينا أن ننظر فيها بمزيج من الواقعية والمثالية ، ولكن دون أدنى سخرية أو لامبالاة . ويقول أوسكار وايلد إن الساخر الذى لا يبالي حقاً هو من يعرف ثمن كل شئ ولا يعرف لآى شئ قيمة . وهكذا فإن اتهام جميع المثقفين

بأنهم 'ييسعون' أنفسهم لمجرد أنهم يكسبون رزقهم بالعمل فى جامعة أو صحيفة اتهام فظ بـ غليظ ولا معنى له فى النهاية ، بل إن سخرية اللامبالاة قد تزيد على الحد فتدفع المرء ، دون تمييز ، إلى القول بأن العالم قد بلغ درجة من الفساد جعلت كل فرد فيه يخضع لرب المال وفى المقابل أرى ما لا يقل خطورة عن ذلك وهو القول بأن المثقف الفرد هو المثل الكامل ، أى إنه الفارس المُعَلَّم الذى بلغ نقاؤه ونبله حدا يجعلنا ننفى عنه أى اشتباه فى الاهتمام بالمصلحة المادية . هذا اختبار من المحال أن يجتازه أحد ، حتى ولا ستيقن ديدالوس الذى صورته جيمز جويس ، والذى ازداد نقاؤه وازدادت مثاليته العنيفة حتى أقعدته فى النهاية عن العمل ، بل أدت إلى ما هو أسوأ ، ألا وهو خلوده إلى الصمت .

الواقع هو أن على المثقف ألا يكون شخصاً مأموناً ولا خلاف عليه إلى الحد الذى يجعلنا نراه فى صورة 'الفنى' أو 'التقنى' الودود ، ويجب أيضاً ألا يحاول المثقف أى يتحول إلى متنبئ متفرغ مثل كاساندراتى التى كانت تثير الاستياء لإفصاحها عن الحقيقة، بل ولم يسمعها أحد . فكل إنسان يعيش فى مجتمع ، والمجتمع هو الذى يكبح جماح الإنسان ، مهما تبلى درجة تحرر المجتمع وانفتاحه ، ومهما يكن الفرد بوهيمياً . وعلى أية حال فالافتراض أن يُسمع المثقف صوته للناس ، وعليه فى الواقع أن يثير المناقشات وكذلك - إذا أمكن - الخلافات . ولكن البدائل لا تتمثل فى الخمود الكامل أو فى التمرد الكامل .

ففى أواخر أيام حكم الرئيس ريجاد ، نشر أحد المثقفين الأمريكيين من أنصار اليسار المتمرد ، ويدعى راسل چاكوبى . كتاباً أثار مناقشات كثيرة ، كان معظمها مناصراً للكتاب كان عنوان الكتاب آخر المثقفين ، وفيه يقيم الحجة على قضية لا يمكن الطعن فيها تقول إن "المثقف غير الأكاديمي" قد اختفى تماماً فى الولايات المتحدة ، ولم يترك فى مكانه إلا عصابة من أساتذة الجامعات الجبناء المثقلين بالرطانة ، والذين لا يبدى أحد فى المجتمع اهتماماً كبيراً بهم⁽⁴⁾ . وأما النماذج التى يأتى بها چاكوبى للمثقف فى الزمن الغابر فتتضمن أسماء عدة أشخاص كان معظمهم يقيم فى قرية جريتش (الموازى المحلى للحى اللاتينى فى باريس) فى وقت مبكر من القرن العشرين ، وكان يطلق عليهم اسم عام هو مثقفو نيويورك . وكان معظمهم يهوداً ويساريين (وإن كان أغلبهم معادياً للشيوعية) كما نجحوا فى كسب رزقهم بأقلامهم . وكان من الشخصيات فى الجيل الأول إدموند ويلسون ، وچين چاكوبز ، ولويس ممفورد ، ودوايت مكدونالد ، وأما نظائريهم فى الجيل التالى فكانوا فيليب راف ، وألفريد كارين ، وإيرفينج هاو ، وسوزان سونتاج ، ودانيل بل ، ووليم باريت ، وليونيل تريلنج . ويقول چاكوبى إن عدد أمثال هؤلاء قد تضاءل بسبب شتى القوى الاجتماعية والسياسية فى فترة ما بعد الحرب ،

(4) Russell Jacoby, *The Last intellectuals : American Culture in the Age of Academe* (New York : Basic Books, 1987).

مثل الهجرة إلى الضواحي (إذ يؤكد چاكوبى أن المثقف من أبناء المدن) ؛ ومظاهر انعدام الإحساس بالمسئولية لدى أفراد ما يسمى بجيل التمرد ، وهم الذين حملوا لواء 'التسرب' من التعليم والفرار من المواقع 'المخصصة' لهم فى الحياة ؛ والتوسع فى التعليم الجامعى ؛ وتدفق أفراد الاتجاه اليسارى المستقل من الأمريكيين على 'الحرم الجامعى' .

والنتيجة أن أصبح المثقف اليوم ، على الأرجح ، أستاذًا للأدب يعيش منعزلًا فى خلوته ، ويتمتع بدخل مضمون ، ولا يهتم بالتعامل مع العالم خارج قاعة الدرس . ويزعم چاكوبى أن أمثال هؤلاء الأفراد يكتبون نثرًا خَفِيَّ الدلالات ويتصف بالهمجية وهدفه الأول هو الترقى فى المناصب الجامعية لا التغيير الاجتماعى . ويقول إنه لمح فى غضون ذلك سطوع نجم أصحاب الحركة التى أطلق عليهم 'حركة المحافظين الجدد' - وهم المثقفون الذين برزوا وذاع صيتهم فى أيام حكم الرئيس ريجان ، وإن كانوا فى حالات كثيرة من اليساريين السابقين ، وهم مثقفون مستقلون مثل 'المعلق الاجتماعى' إيرفنج كريستول والفيلسوف سيدنى هوك - وقد أدى سطوع نجم هذه الحركة إلى ظهور عدد كبير من المجلات العلمية المتخصصة الجديدة التى تدعو إلى برنامج عمل اجتماعى يتسم بالرجعية الصريحة ، أو على الأقل بالطابع 'المحافظ' (ويشير چاكوبى إلى مجلة 'ذا نيوكرايتيريون' وهى ربع سنوية ويمينية متطرفة) . ويقول چاكوبى إن هذه القوى كانت ولا

تزال تعمل جاهدةً على خطب ود الكتّاب الشبان ، وهم الذين قد يتولون ' القيادة ' الفكرية وقد يخلفون صفوف القدماء ويحلّون محلهم ، ويضيف قائلاً إن مجلة 'نيويورك ريثيو أوف بوكس' (مجلة نيويورك لمراجعة الكتب) وهى أشد المجلات المتحررة فكرياً تمتعاً بذبوع الصيت فى أمريكا ، كانت فى يوم من الأيام رائدة فى نشر الأفكار الجسورة التى يعبر عنها الكتاب الراديكاليون الجدد ، ولكن "سجلها مؤسف" الآن ، إذ أصبحت فى حهبها للانجليز "أقرب إلى وجبات الشاى [والفطائر] فى أوكسفورد منها إلى أطايب الأطعمة المحفوظة فى نيويورك" . وينتهى جاكوبى إلى أن مجلة نيويورك "لم تقدم الرعاية قط بل ولم تهتم قط بالمشقفين الأمريكيين الشبان . لقد ظلت تسحب المال من المصرف الثقافى دون أن تستثمر أيا منه . ولا بد أن تعتمد فى عملها اليوم على رأس المال الثقافى المستورد ، وبصفة أساسية من إنجلترا" . ويرجع كل هذا فى رأيه ، إلى حد ما ، "لا إلى إغلاق المراكز الثقافية القديمة فى المدن بل إلى إفلاسها"⁽⁵⁾ .

ويشير جاكوبى مراراً إلى تصويره للمثقف ، فيصفه بأنه "مستقل لا يمكن النيل من استقلاله، وأنه غير مسئول أمام أحد"، ويضيف إننا قد فقدنا الآن جيلاً كاملاً ، حلّ محلّه 'تقنيو' قاعات الدرس الذين يحسبون لكل شىء حساباً ، ومن المحال فهمهم ، والذين تستأجرهم السلجان ، وهم حريصون على إرضاء شتى

(5) Ibid., pp. 219-20.

أصحاب العمل والوكالات ، وهم مدججون بشهادات خامسبة وسلطة اجتماعية لا تشجع المناقشة بل ترسخ ذبوع الصيت وتُخَوِّفُ غير الخبراء . إن الصورة التي يرسمها چاكوبى صورة قائمة ولكن هل تتسم بالدقة ؟ هل هو مصيب فبما يورده من أسباب لاختفاء المثقفين ، وهل نستطيع أن نقدم فى الواقع تشخيصاً أدق للحالة ؟

أعتقد أولاً أنه من الخطأ أن نثير الضغائن حول الجامعة ، أو حتى حول الولايات المتحدة ، فقد مرت فرنسا ، بعد الحرب العالمية الثانية ، فترة قصيرة بدا فيها أن حفنة من المثقفين ، مثل سارتر وكامى وآرون ودى بوفوار يمثلون الصورة الكلاسيكية - وإن لم تكن بالضرورة الصورة الحقيقية للمثقفين المتحدين - من 'سلالة' النماذج الأولى العظيمة فى القرن التاسع عشر (وإن كان كثيراً ما يكتسبون الطابع الأسطورى) مثل إرنست ريلان وقيلدم فون همبولت . أما ما يغفل چاكوبى الحديث عنه فهو أن النشاط الفكرى فى القرن العشرين لم يكن شعله الشاغل بعصر فى المناقشة العامة والجدل الرفيع المستوى مثل ذلك الذى كان يدعو إليه چوليان بندا وربما كان يمثله برتراند راسل ، الذى كان يهرب من مشقفى نيويورك البوهيميين ، ولكنه كان بتصميم الضد أيضاً والإعراب عن الاستياء ، من خلال فضح 'الأنبياء' الكنازيين وتقويض التقاليد البالية والأسماء التى اكتسبت سمعة العداوة

أضف إلى هذا أن المفكر لا يتناقض عمله على الإطلاق مع كونه أستاذًا في الجامعة أو حتى عازفًا للبيانو . فعازف البيانو الكندي اللاحق جلين جولد (١٩٣٢ - ١٩٨٢) كان فنانًا تُسَجَّلُ معزوفاته ، وتربطه عقود عمل بشركات كبيرة ، طيلة حياته العملية ، ولكن هذا لم يمنعه من الإتيان بتفسيرات جديدة حطمت بعض الأصنام في الموسيقى الكلاسيكية ، إلى جانب ما قدمه من شروح وتعليقات عليها ، وكان له تأثيره الجبار في أساليب الأداء وطرائق الحكم عليها . وعلى غرار ذلك كان لبعض المفكرين الأكاديميين - كالمؤرخين على سبيل المثال - الفضل في إعادة تشكيل تفكيرنا بصورة كاملة بشأن كتابة التاريخ ، وثبات التقاليد واستقرارها ، ودور اللغة في المجتمع . ويخطر على البال هنا إريك هوبسبوم و أ.ب. تومسون في إنجلترا ، أو هايدن هوايت في أمريكا . ولقد كُتِبَ لعملهم أن يتسع نطاق تأثيره فيتجاوز الجامعة ، وإن كان في معظمه قد نشأ وترعرع داخلها .

وأما القول بأن الولايات المتحدة كانت مسئولة بصفة خاصة عن إفساد طبيعة الحياة الفكرية ، فلا يسع المرء إلا الطعن فيه ، إذ إننا ، وحيثما قَلَبْنَا أَبْصَارَنَا اليوم ، وجدنا - حتى في فرنسا - أن صورة المثقف أو المفكر لم تعد تقتصر على البوهيمي أو فيلسوف المقهى ، بل أصبحت صورة مختلفة تمامًا ، تمثل ضروبًا كثيرة ومنوعة من المشاغل ، بحيث تعددت صوره واختلفت اختلافات

جذرية . فكما أشير فى هذه المحاضرات ، لا يمثل المثقف صورة ثابتة كالتمثال ، ولكنه يمثل رسالة فردية يحملها ، وطاقة يبذلها ، وقوة عنيدة تشبك (باعتبارها صوتاً ملتزماً يسهل التعرف عليه فى اللغة والمجتمع) مع عدد هائل من القضايا التى ترتبط جميعاً فى نهاية الأمر بمزيج من التنوير والتحرر أو الحرية . والخطر الخاص الذى يتهدد المثقف اليوم ، سواء فى الغرب أم فى العالم غير الغربى ، لا يتمثل فى الجامعة ، ولا فى الضواحي ، ولا فى الطابع التجارى البغيض الذى اكتسبته الصحافة ودور النشر، ولكن فى موقف سوف أطلق عليه صفة الاحتراف المهنى . وأعنى بالاحتراف المهنى أن تنظر إلى عملك الثقافى باعتباره شيئاً تؤديه لكسب الرزق ، ما بين التاسعة صباحاً والخامسة مساءً ، وإحدى عينيك على الساعة ، والعين الأخرى مصوبة نحو ما يعتبر السلوك المهنى الصحيح - أى عدم 'قلقلة المركب' وعدم الانفلات خارج النماذج أو الحدود المقبولة ، وأن تجعل نفسك قابلاً للتسويق وقبل كل شئ لائق المظهر ، ومن ثم تصبح لا خلاف عليك ، وتصبح غير سياسى ، بل تصبح "موضوعياً" .

فلنعد إلى سارتر : إنه ، وفى نفس اللحظة التى ينادى فيها ، فيما يبدو ، بأن يتمتع كل رجل (لا ذكر هنا للمرأة) بحرية اختيار مصيره ، يقول أيضاً إن الأوضاع أو الحالة - وهذه من كلمات سارتر المفضلة - قد تحول دون الممارسة الكاملة لهذه الحرية .

ويضيف سارتر إنه من الخطأ ، على الرغم من هذا ، أن نقول إن البيئة والأوضاع هي التي تحدد وحدها مصير الكاتب أو المثقف ، فالواقع يقول بوجود حركة دائبة فيما بينهما . وفي الكتاب الذى يعبر فيه عن عقيدته باعتباره مفكراً ، وهو ما الأدب ؟ المنشور عام ١٩٤٧ ، يستخدم سارتر كلمة كاتب لا كلمة مفكر أو مثقف ، ولكن الواضح هو أنه يتحدث عن دور المثقف فى المجتمع ، على نحو ما نرى فى الفقرة التالية (المقصورة على الرجل) :

إننى مؤلف ، أولاً بسبب اعتزامى الحر أن أكتب ولكن هذا يؤدي فوراً إلى أن أصبح رجلاً يعتبره غيره من الرجال كاتباً ، أى إن عليه أن يستجيب لمطلب معين ، وأنه مكلف بأداء وظيفة اجتماعية معينة . ومهما تكن اللعبة التى يريد أن يلعبها ، فعليه أن يلعبها على أساس الصورة التى تكونت لدى الآخرين عنه وقد يود تعديل الطابع الذى ينسبه المرء إلى الأديب [أو المثقف] فى مجتمع من المجتمعات ، ولكنه لا يستطيع تغييره إلا إذا اكتسبه أولاً . ومن ثم ، فإن الجمهور يتدخل ، بعاداته ، وبرؤيته للعالم ، وبمفهومه للمجتمع وللأدب فى داخل المجتمع . إنه يحيط بالكاتب ، وهو يطبق عليه من كل جانب ، ومطالبه الغلبة أو التى يوحى بدهاء بها ، ومظاهر رفضه وانصرافه عنه ، كلها

تمثل الحقائق المبدئية التى يمكن على أساسها بناء العمل^(٦).

لا يقول سارتر إن المفكر أو المثقف فى منزلة الفيلسوف الملك المنزّل الذى يجب علينا أن نبجله ونعتبره مثلاً أعلى بهذه الصفة ، بل يقول عكس ذلك - وهذا ما يغفل عنه المعاصرون الذين يتباكون على اختفاء المفكرين - أى إن المفكر يخضع دائماً لمطالب مجتمعه ، وكذلك للتعديلات الكبيرة فى مكانة المفكرين أو المثقفين باعتبارهم جماعة متميزة . فمن يتقدون الساحة الراهنة ، والذين يفترضون أن على المثقف أن يتمتع بالسيادة ، أو بضرب من السيطرة غير المحدودة على الحياة الخلقية والنفسية فى مجتمع من المجتمعات ، يرفضون إدراك الطاقة الهائلة التى بُذِلَتْ فى مقاومة السلطة ، بل فى مهاجمتها ، فى الآونة الأخيرة ، وما أدّى إليه ذلك من تغيرات جوهرية فى تصوير المثقف لنفسه .

ومجتمع اليوم لا يزال يحيط بالكاتب ويحاصره ، وأحياناً ما يقدم إليه جوائز وفوائد ، وكثيراً ما يحط من قدر النشاط الفكرى برمته أو يسخر منه ، وغالباً ما يردف المجتمع ذلك بذكر أن المثقف الحقيقى عليه أن يقتصر على كونه خبيراً مهنياً فى مجال تخصصه فقط . ولا أذكر أن سارتر قال فى يوم من الأيام إن على المثقف

(6) Jean-Paul Sartre, *What is Literature ? And Other Essays* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988), pp. 77-78.

أن يظل خارج الجامعة بالضرورة ، ولكن الذى قاله فعلاً هو إن المثقف لا تتوطد مكانته الفكرية مثلما تتوطد حين يحيط به المجتمع ويحاصره ويغريه بالوعد والوعيد بأن يتخذ هذه الصورة أو تلك ، لأن عمل المثقف أو المفكر لا يمكن بناؤه إلا إذا حدث هذا وعلى هذا الأساس . وهكذا فعندما رفض سارتر أن يتسلم جائزة نوبل عام ١٩٦٤ كان يطبق مبادئه على وجه الدقة .

ما طبيعة هذه الضغوط اليوم ؟ وكيف تتفق مع ما وصفته بروح الاحتراف المهنيّ ؟ أود أن أقتصر فى مناقشتى على أربعة ضغوط فقط ، وهى التى أعتقد أنها تمثل التحدى الحقيقى لبراعة المثقف أو المفكر وإرادته . ولا يتفرد مجتمع واحد بأحد هذه الضغوط دون غيرها . وأقول إنه من الممكن التغلب على كل منها، على الرغم من شيوعها وتغلغلها ، بما سوف أسميه 'روح الهواية' ، ألا وهى الرغبة فى ألا تتمثل حوافز المثقف أو المفكر فى الربح أو الفائدة المرجوة ، بل فى الحب وفى الاهتمام الذى لا ترتوى له غُلَّةٌ فى إطار الصورة الأكبر ، أى فى إقامة الروابط عبر الحدود والحواجز ، وفى رفض التقيد الصارم بتخصص أوحد ، وفى الأفكار والقيم ، على الرغم من القيود التى تفرضها المهنة

أما أول هذه الضغوط فهو التخصص ، فكلما ارتقى المرء فى مدارج النظام التعليمى اليوم ، ازداد انحصاره فى النطاق الضيق نسبياً لمجال من مجالات المعرفة . ولا أعتقد أن أحداً يستطيع أن

يعترض على اكتساب المقدرة والكفاءة فى ذاته ، ولكنه إذا أدّى إلى إغفال النظر إلى كل ما لا ينتمى إلى المجال المباشر للتخصص ، مثل شعر الحب فى أوائل العصر الفكتورى ، وإلى التضحية بالثقافة العامة للمرء ، اكتفاءً بأقوال بعض الثقاة والأفكار المعتمدة ، فلن تكون الكفاءة التى تتصف بذلك جديرة بالثمن المدفوع فى مقابلها .

فى دراسة الأدب ، على سبيل المثال ، وهى مجال اهتمامى الخاص ، أدى التخصص ويؤدى إلى زيادة تطبيق المنهج الشكلى التقنى ، وإلى تناقص مستمر فى الإحساس التاريخى بالتجارب والخبرات الحقيقية التى أدت إلى صياغة العمل الأدبى . فالتخصص يعنى عدم رؤية الجهد الأوّلى المبذول فى بناء الفن أو المعرفة ، ومن ثم فإنك ، فى هذه الحالة ، تعجز عن النظر إلى المعرفة والفن باعتبارهما خيارات وقرارات ، وصور التزام وانحياز ، بل تقتصر على النظر إليهما من خلال النظريات أو المنهجيات 'غير الشخصية' . وما أكثر أن يؤدى التخصص فى الأدب إلى استبعاد التاريخ أو الموسيقى ، أو السياسة . وستجد أنك ، حين تصبح مشققاً تخصصت كل التخصص فى الأدب ، قد غدوت أيضاً أليفاً مستأنساً تتقبل كل ما يسمح به الكبار المزعومون فى هذا المجال . والتخصص أيضاً يقتل الإحساس بالإثارة والاكتشاف ، وهما عاملان يدخلان فى تكوين كل مفكر ومن المحال اختزالهما أو التقليل من شأنهما . وفى نهاية المطاف

يمسى التخصص ، على نحو ما أحسست طول عمرى ، كسلاً ، بحيث تنتهى إلى أداء ما يأمرك به الآخرون ، لأن هذا هو تخصصك على أية حال .

وإذا كان التخصص لوئاً من الضغوط العامة المفيدة التى لا يخلو منها أى نظام تعليمى فى أى مكان ، فإن 'الخبرة' و 'عبادة' الخبراء من حملة الشهادات تمثلان ضغوطاً خاصة فى عالم ما بعد الحرب . فإذا أردت أن تكون خبيراً فلا بد أن تحمل شهادة من السلطات المختصة ، فهى التى تلقنك اللغة الصحيحة التى تتكلمها ، وكيف تستشهد بالثقات المعترف بهم ، وكيف تحتفظ 'بالمواقع' الصحيحة . ويصدق هذا بصفة خاصة حين يتعلق الأمر بمجال حساس أو مربح من مجالات المعرفة (أو بمجال حساس ومربح معاً) . ولقد ثارت مناقشات كثيرة فى الآونة الأخيرة حول ما يسمى 'اللياقة الاجتماعية' (والمعنى الحرفى هو 'الصحة السياسية') ، وهذا تعبير خبيث يطلق على الأكاديميين 'الهومانين' (أى أصحاب الفلسفة الإنسانية الدنيوية) الذين ، على نحو ما يقال مراراً ، لا يتميزون بالاستقلال الفكرى بل يُخضعون تفكيرهم للمعايير التى رسَّختها عصابة سرية يسارية ، وهى المعايير التى يُفترض أنها تتميز بالحساسية السافرة ضد العنصرية ، أو التعصب لأحد الجنسين ، وما شابه ذلك ، بدلاً من السماح للناس بأن يناقشوا ما يريدون بحرية أو "بإنفتاح" مفترض .

والحقيقة هى أن هذه الحملة ضد اللياقة الاجتماعية قد شَنَّها

أساساً شتى المحافظين وغيرهم من دعاة قيم الأسرة . وعلى الرغم من أن بعض ما يقولونه جدير بالنظر - خصوصاً حين يهاجمون الهراء الذى نسمعه فى أفواه الدجّالين والمتنصّعين - فإن حملتهم تتجاهل كل التجاهل ذلك الاتساق المدهش واللياقة الاجتماعية حيثما طرأ طارئ يتعلّق مثلاً بالأمن العسكرى أو الأمن القومى أو السياسات الخارجية والاقتصادية . ففى السنوات التالية مباشرة للحرب ، على سبيل المثال ، كان الموقف إزاء الاتحاد السوفييتى يتطلب منك أن تقبل ما وضعته الحرب الباردة من افتراضات ، وأن الاتحاد السوفييتى يمثل الشر الخالص ، وهلم جرّاً . وعلى امتداد فترة أطول ، قل من منتصف الأربعينيات حتى منتصف السبعينيات من القرن العشرين ، كان الموقف الرسمى الأمريكى يقول إن الحرية فى العالم الثالث لا تعنى إلا التحرر من الشيوعية : وقد سادت هذه الفكرة دون أن يعترض عليها أحد تقريباً ، وصاحبها الفكرة التى تولت تفصيل القول فيها ، إلى ما لا نهاية ، فرق من علماء الاجتماع ، والأنثروبولوجيا ، والمتخصصين فى العلوم السياسية وفى الاقتصاد ، وهى التى تقول بأن ” التنمية “ بريئة من الأيديولوجيا ، وتستمد أصولها من الغرب ، وتتضمن الانطلاق الاقتصادى ، والتحديث ، ومعاداة الشيوعية ، والولاء من جانب بعض الزعماء السياسيين لأحلاف رسمية مع الولايات المتحدة

وكثيراً ما كانت هذه الآراء الخاصة بالدفاع والأمن تعنى أتباع

سياسات إمبريالية للولايات المتحدة وبعض حلفائها مثل بريطانيا وفرنسا ، وكانت هذه السياسات تتضمن مناهضة الثورات ، والعداء المستحكم لمشاعر الوطنية المحلية (إذ كان يُنظر إليها دائماً باعتبارها ميالة إلى الشيوعية والاتحاد السوفييتي) وهو ما أدى إلى كوارث كبرى اتخذت شكل الحروب والغزوات الباهظة التكاليف (على نحو ما حدث في فيتنام) والدعم المباشر للغزوات والمذابح (كالتى قام بها حلفاء الغرب مثل إندونيسيا والسلفادور وإسرائيل) وللنظم الحاكمة العميلة التى يتسم اقتصادها بتشوّهات بشعة . وكان الاختلاف مع هذا كله يعنى التدخل ، فى الواقع ، فى سوق للخبراء ، وهى السوق التى جهزتها الدولة لخدمة الجهود القومية . فإذا لم تكن ، على سبيل المثال ، من الذين تخصصوا فى العلوم السياسية فى الجامعات الأمريكية ، وتبدى الاحترام اللازم لنظرية التنمية والأمن القومى ، وأردت أن تعرب عن رأيك فلن يصغى إليك أحد ، وقد لا يُسمح لك بالكلام فى بعض الأحيان ، بل وقد يُطعنُ فيما تقول استناداً إلى أنك لست من ذوى الخبرة المتخصصة .

والواقع أن "الخبرة المتخصصة" ، فى نهاية المطاف ، لا تتصل إلا بأوهى الروابط ، إن شئتَا دقة التعبير ، بالمعرفة ، فبعض الآراء التى أبدّاها نعوم تشومسكى عن الحرب الفيتنامية أوسع نطاقاً بكثير ، وأدق كثيراً ، مما كتبه الخبراء من حاملى الشهادات . لكنه إذا كان تشومسكى قد تخطى فى آرائه الأفكار الوطنية

’الطقسية‘ - ومن بينها أننا ”نحن“ نقدم يد العون إلى حلفائنا ، أو أننا ”نحن“ ندافع عن الحرية في وجه محاولة الاستيلاء على الحكم بوحى من موسكو أو بكين - بل وتناول الدوافع الحقيقية من وراء سلوك الولايات المتحدة ، فإن الخبراء حاملى الشهادات ، الذين كانوا يريدون العودة إلى وزارة الخارجية الأمريكية للعمل مستشارين أو لإسداء مشورة ما ، أو العمل فى شركة راند ، لم يتطرقوا إلى ما تطرق إليه تشومسكى على الإطلاق . ويروى تشومسكى أنه كان يُستدعى للحديث عن نظرياته اللغوية إلى المتخصصين فى الرياضيات ، ويقول إنه كان دائماً يُلْمَحُ لديهم اهتماماً بها واحتراماً لما يقوله على الرغم من جهله النسبى بالمصطلحات الرياضية المتخصصة . ولكنه كان حين يحاول أن يصور السياسة الخارجية للولايات المتحدة من وجهة نظر معارضة ، كان خبراء السياسة الخارجية المعترف بهم يحاولون منعه من الكلام استناداً إلى أنه لا يحمل الشهادات التى يحملها خبير السياسة الخارجية . لم يكن من بينهم من يستطيع أن يدحض حجة من حججه ، باستثناء موقفه خارج الحدود المقبولة للمناظرة أو اتفاق الآراء .

وأما الضرب الثالث من ضغوط الاحتراف المهنى فهو حتمية انجذاب هؤلاء المحترفين إلى الحُكَّام وأصحاب السلطة ، والاندفاع لتحقيق الشروط التى تتطلبها السلطة والتمتع بما فيها من مزايا ، ومحاولتهم الدائبة للعمل لديها . وفى الولايات المتحدة كان

برنامج الأمن القومى يتحكم إلى درجة مذهلة فى أولويات البحث العلمى و' العقلية' المطلوبة له فى الفترة التى كانت الولايات المتحدة تتنافس فيها مع الاتحاد السوفيتى فى السيطرة على العالم وكان ذلك هو الحال نفسه فى الاتحاد السوفيتى ، وإن لم يكن أحد فى الغرب يتوهم أن البحث العلمى يتمتع بالحرية فى الاتحاد السوفيتى . ولم نبدأ إلا الآن فى إدراك معنى هذا - أى إن وزارتى الخارجية والدفاع قدمتا أموالاً تزيد عما قدمته أى جهة مانحة أخرى للبحوث الجامعية فى العلوم والتكنولوجيا ، ويصدق هذا القول بوضوح وجلاء على معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا وجامعة ستانفورد ، اللذين تقاضيا فيما بينهما أكبر مبالغ حظيا بها منذ عقود طويلة .

لكنه من الصحيح أيضاً أن الفترة نفسها قد شهدت قيام الحكومة ، فى إطار برنامج الأمن القومى نفسه ، بتمويل أقسام العلوم الاجتماعية بل والعلوم الإنسانية أيضاً بالجامعات وسوف نجد نظائر لهذا ، بطبيعة الحال ، فى كل المجتمعات ، ولكنه كان بارزاً ولاقئاً للنظر فى الولايات المتحدة على وجه الخصوص لأن نتائج البحوث التى أجريت فى مجال مناهضة حرب العصابات ، دعماً للسياسات المتبعة إزاء العالم الثالث - وبصفة رئيسية فى جنوب شرقى آسيا ، وأمريكا اللاتينية ، والشرق الأوسط - كانت تُطبَّق على الفور فى أنشطة خفية أو سرية ، وفى أعمال التخريب، بل وفى شتّى الحروب السافرة . وكان المسئولون يرجئون

الخوض فى القضايا المتصلة بالأخلاق والعدالة حتى يتسنى الوفاء بما تنص العقود عليه ، على نحو ما حدث فى المشروع الذى ذاع سوء صيته ، واسمه مشروع كاميلوت ، وهو الذى تولى أساتذة العلوم الاجتماعية القيام به لحساب الجيش اعتباراً من عام ١٩٦٤ ، والذى لم تقتصر أهدافه على دراسة انهيار شتى المجتمعات فى مختلف أرجاء العالم بل كانت تتضمن الحيلولة دون وقوع ذلك الانهيار .

بل لم يقتصر الأمر على هذا . إذ إن بعض القوى المعتمدة على المركزية فى المجتمع المدنى الأمريكى - مثل الحزبين الجمهورى والديموقراطى ؛ وجماعات الضغط فى الصناعة أو ذوات المصالح الخاصة مثل الجماعات التى أنشأتها أو تمولها شركات تصنيع الأسلحة وشركات النفط والتبغ ؛ وكبار المؤسسات مثل تلك التى أنشأها روكيفيلر وفورد وميلون - كلها تستخدم خبراء أكاديميين لإجراء البحوث وتنفيذ برامج الدراسات التى تهدف إلى تدعيم مصالحها التجارية وتنفيذ برامج سياسية أيضاً . وهذا ، بطبيعة الحال ، من جوانب ما يعتبر السلوك العادى فى ظل نظام حرية السوق ، وهو يحدث فى كل مكان فى أوروبا وفى الشرق الأقصى أيضاً . فهيئات المفكرين والمستشارين تقدم المنح و'الزمالات العلمية' إلى جانب الاجازات الدراسية ، والإعالة المالية لنشر الدراسات ، إلى جانب الترقى فى السلم المهنى وآيات الاعتراف بالباحث أو الدارس

إن كل شيء فى النظام يجرى علناً وهو ، كما قلت ، لا غبار عليه وفقاً لمعايير المنافسة واستجابة الأسواق ، وهى المعايير التى تحكم السلوك فى ظل الرأسمالية المتقدمة فى المجتمع الليبرالى الديمقراطى ، ولكننا ، فى تخصيصنا هذا الوقت الطويل للإعراب عن القلق بشأن القيود المفروضة على الفكر والحرية الفكرية فى ظل نظم الحكم الشمولية ، لم نبذ الدقة والاهتمام اللازمين لدراسة ما يتهدد المثقف الفرد من جانب نظام يكافئ الانصياع الفكرى ، وكافئ المشاركة بإرادة طوعية فى تحقيق أهداف لم يضعها العلم بل وضعتها الحكومة : ومن ثم فإن البحث العلمى ومنح المؤهلات العلمية يخضعان للقيود اللازمة للظفر بنصيب أوفى من السوق والحفاظ عليه .

وبعبارة أخرى نرى أن المجال المتاح للاحتجاج الفكرى فردياً وشخصياً ، أى لطرح الأسئلة والظعن فى حكمة الدخول فى إحدى الحروب أو تنفيذ برنامج اجتماعى هائل يكافئ المتعاقدين ويمنح الجوائز ، قد تقلص بصورة كبيرة عما كان عليه منذ مائة عام أى عندما قال ستيشن ديدالوس إنه ، باعتباره مثقفاً ، يرى أن واجبه ألا يعبد أى سلطان أو يخدم أى سلطة . ولا أود الآن أن أبدو فى صورة من يقول (أو مثل من قالوا بنبرات عاطفية فى رأيى) إن علينا أن نبعث الزمن الذى لم تكن الجامعات فيه بهذه الضخامة ، ولم تكن الفرص التى توفرها بهذا السخاء . إذ لا أزال أرى أن الجامعة فى الغرب ، وفى أمريكا بكل تأكيد ، ما

زالت قدرة على أن توفر للمثقف أو المفكر مكاناً يشبه المدينة الفاضلة حيث يستطيع فيه مواصلة التأمل والبحث ، وإن كان ذلك فى ظل قيود وضغوط جديدة .

وهكذا فإن المشكلة التى يواجهها المثقف أو المفكر هى أن يحاول 'التعامل' مع ما يصطدم به من طابع الاحتراف المهنى الحديث وضروب هذا الصدام التى تحدثت عنها ، لا أن يتظاهر بأنها غير قائمة أو أن ينكر تأثيرها ، بل أن يمثل مجموعة مختلفة من القيم والمزايا . وسوف أطلق على هذه المجموعة اسماً عاماً هو روح الهواية ، ومعناها حرفياً ذلك النشاط المدفوع بتزعة الحرص والحب لا بالربح والتخصص الأنانى الضيق .

على المثقف أو المفكر اليوم أن يصبح من الهواة ، أى إن عليه أن يعتبر أن انتماءه إلى مجتمع من المجتمعات ، بصفته فرداً يفكر ويهتم بما يهم المجتمع ، يمنحه الحق فى إثارة القضايا الأخلاقية التى تنشأ حتى فى صلب اشتغاله بأشد المسائل التقنية الخاصة بالمهنة التى يحترفها ، ما دامت تمس بلده ، وقوته ، وأسلوبه فى التعامل مع المواطنين فيه وكذلك مع المجتمعات الأخرى . أضف إلى ذلك أن روح المثقف أو المفكر باعتباره من الهواة ، قادرة على أن تنفذ إلى شئون المهنة المعتادة التى يعهدها معظمنا فتحولها إلى شئ أكثر حيوية وأكثر راديكالية ، فالمفكر قد لا يكتفى بأن يفعل ما يُفترض فيه أن يفعله ، بل إنه يسأل عن سبب فعله له ، وعمّن

يستفيد بذلك ، وكيف يمكن لذلك العمل أن يرتبط من جديد بمشروع شخصي وبأفكار أصيلة .

إن لكل مثقف أو مفكر جمهوراً وقاعدةً أي جمهوراً معيناً يسمعه . والقضية هي : هل عليه أن يرضى ذلك الجمهور ، باعتباره زبوناً عليه أن يسعده ، أم أن عليه أن يتحداه ومن ثم يحفزّه إلى المعارضة الفورية أو إلى تعبئة صفوفه للقيام بدرجة أكبر من المشاركة الديمقراطية في المجتمع ؟ أيا كانت الإجابة على هذا السؤال ، فإنه لابد من مواجهة السلطان أو السلطة ، ولا مناص من مناقشة علاقة المثقف بهما . كيف يخاطب المثقف السلطة : هل يخاطبها باعتباره محترقاً ضارعاً إليها أم باعتباره ضميرها الهاوى الذي لا يتلقى مكافأة عما يفعل ؟

الفصل

الخامس

5

قول الحقيقة

للسلطة

أريد أن أواصل النظر في التخصص وروح الاحتراف المهني ، وكيف يواجه المثقف قضية السلطان والسلطة . في منتصف الستينيات من القرن العشرين ، وقُبِلَ ارتفاع صوت المعارضة لحرب فيتنام وانتشار تلك المعارضة ، تقدم إلى طالب لم يتخرج بعد ، وكان يبدو أنه أكبر سنًا من حوله ، في جامعة كولمبيا ، وطلب الانضمام إلى مجموعة دراسية محدودة العدد . وكان من بين ما قاله تزكية لطلبه أنه كان قد شارك في الحرب ، وأنه 'خدم' في القوات الجوية . وفي أثناء المقابلة وفي غضون الحديث قدم لى لمحة غريبة وعجبية عن عقلية 'المحترف' - وكان في هذه الحالة طياراً ذا خبرة - إذ كانت الألفاظ التي استخدمها في وصف عمله مما يمكن وصفه بأنه "مصطلح الحرفة" . ولن أنسى ما عشت الصدمة التي تلقيتها حين أصررت على سؤالى "ماذا كان عملك -

على وجه الدقة - فى القوات الجوية ؟“ فأجابنى قائلاً ”تحديد الأهداف“. ولم أكتشف إلا بعد عدة دقائق أنه كان ’قاذفاً‘ للقنابل، أى إن عمله كان ، ببساطة ، إلقاء القنابل ، ولكنه غلّف وصفه لهذا العمل بلغة الحرفة التى كانت ترمى ، بمعنى من المعانى، إلى استبعاد ’الدخلاء‘ وتقليل محاولات التحرى والتقصى المباشرة من جانب ’الغرباء‘ عن الحرفة - فهم فضوليون حقراء ! وأقول بالمناسبة إننى قبلته فى المجموعة الدراسية - ربما لأننى قلت فى نفسى إننى أريد أن أراقبه ، وربما استطعت (وهذا حافز إضافي) أن أقنعه بالتخلي عن الرطانة السخيفة . ”تحديد الأهداف“ حقاً !

ولكن الأكثر شيوعاً واستمراراً فى رأى هو أن المثقفين الأقرب إلى مواقع رسم السياسات ويستطيعون مدّ يد العون (وهو العون

الذى يكفل إتاحة الوظائف أو حجبها ، وتقديم المكافآت ، وترقية العاملين) يميلون إلى الحذر من الأفراد الذين لا يتبعون 'السياسات' الخاصة بالمهنة ، والذين يرى رؤساؤهم أنهم يثيرون الخلاف أو عدم التعاون . ومن المفهوم ، بطبيعة الحال ، أنك إذا أردت إنجاز عمل ما - ولنقل إن عليك ، بالتعاون مع الفريق العامل معك ، تقديم دراسة لازمة للسياسات الخاصة بالبوسنة إلى وزارة الخارجية الأمريكية أو البريطانية ، فى موعد غايته الأسبوع المقبل - فعليك أن تحيط نفسك بأشخاص موالين لك ، ويشاركونك الآراء نفسها ويتكلمون اللغة نفسها . ولقد كان رأى على الدوام أن وجود المثقف (الذى يمثل ما ناقشته وأناقشه فى هذه المحاضرات) فى ذلك الوضع المهنى الذى يتطلب منه 'خدمة' ذوى السلطة والحصول على مكافأة منهم ، لا يؤدى إطلاقاً إلى ممارسة طاقات التحليل وإصدار الأحكام النقدية التى تتميز بالاستقلال النسبى ، وذلك فى نظرى هو الذى ينبغى أن يمثل عطاء المثقف . وبعبارة أخرى أقول إن المثقف ليس موظفاً أو عاملاً يكرس جهوده كلها لتحقيق أهداف السياسات التى تضعها الحكومة أو الشركات الكبرى أو حتى النقابة التى تضم مهنيين يفكرون بالأسلوب نفسه . ففى هذه الحالات نجد أن الإغراء بتعطيل الحاسة الأخلاقية ، أو بحصر التفكير فى حدود التخصص الدقيق ، أو بقمع التشكك فى سبيل موافقة الآخرين ، إغراء أكبر من أن يكون موضع ثقة . والواقع أن الكثير من المثقفين يخضعون خضوعاً تاماً لهذه الإغراءات ، وجميعنا يخضع لها ،

ولو إلى حد ما وحسب ، فلا يوجد فرد يعول نفسه بنفسه بصورة كاملة ، حتى لو كانت روحه أعظم أرواح البشر 'الحرّة' .

لقد سبق لى أن قلت إن إحدى طرائق الحفاظ على الاستقلال الفكرى النسبى تتمثل فى اتخاذ موقف الهواة لا المحترفين ولكنى أريد أن أتخذ مؤقتاً موقف الشخص العملى الذى يتحدث من وجهة نظر شخصية إن روح الهواية تعنى ، فى المقام الأول ، اختيار مخاطر الحياة العامة ونتائج هذه الحياة العامة غير المؤكدة - وقد تتخذ هذه صورة محاضرة أو كتاب أو مقال يتوافر له التوزيع على نطاق واسع وبلا قيود - وتفضيل هذه المخاطر على شغل موقع 'داخلى' فى مكان يتحكم فيه الخبراء والمهنيون ولقد طلبت منى أجهزة الإعلام عدة مرات فى العامين الأخيرين أن أعمل مستشاراً يتقاضى أجراً ما . لكننى رفضت القيام بذلك ، لا لشيء إلا لأنه كان يعنى أن أقتصر على محطة تليفزيونية واحدة أو مجلة متخصصة واحدة ، وأن أقتصر أيضاً على اللغة السياسية المستخدمة فى تلك المحطة أو المجلة ، وعلى الإطار الفكرى لهذه أو تلك . وعلى غرار ذلك ، لم أهتم فى يوم من الأيام بوظائف المستشارين المأجورين فى الحكومة ، أو لحساب الحكومة ، حيث تجهل فى هذه الحالة أسلوب استخدام أفكارك أو 'الانتفاع' بها فى المستقبل . والواقع ، ثانياً ، أن تقديم المعرفة بصورة مباشرة ، فى مقابل أجرٍ ما ، يختلف اختلافاً كبيراً إذا كانت الجامعة قد طلبت منك تقديم محاضرة ما ، هذا من ناحية ،

أو إذا طُلب منك أن تتحدث إلى دائرة صغيرة ومغلقة من المسؤولين، من ناحية أخرى. وقد بدا لى أن هذا واضح كل الوضوح، ومن ثم كنت على الدوام أرحب بالمحاضرات الجامعية وأرفض ما عداها. وأنا، ثالثاً، لم أتوقف عن قبول الحديث فى المناسبات التى تتيح زيادة الجرعة السياسية فى حديثى، وكنت ألبى بانتظام ودون تردد كل دعوة أتلقيها من الجماعات الفلسطينية أو من الجامعات فى جنوب أفريقيا لزيارتها والحديث المناهض للفصل العنصرى والمناصر للحرية الأكاديمية.

وفى النهاية فإن ما يحثنى هو القضايا والأفكار التى أستطيع فعلاً أن أختار مناصرتها لأنها تتفق مع القيم والمبادئ التى أؤمن بها. ولذلك لا أرى أن دراستى 'المهنية' للأدب تلزمنى بالاعتصار عليها والابتعاد، من ثم، عن شئون السياسات العامة، أى لمجرد أن الشهادات العلمية التى أحملها لا تؤهلنى إلا لتدريس الآداب الأوروبية والأمريكية الحديثة. إننى أكتب وأتحدث عن أمور أوسع نطاقاً من هذا لأننى باعتبارى من 'الهواة المتواضعين' أشعر بالتزامات التى تحفزنى على تجاوز حياتى العملية المهنية ذات النطاق الضيق. وأنا أبذل واعيّاً، بطبيعة الحال، الجهد اللازم لاكتساب جمهور جديد وأكبر حتى أقدم إليه هذه الآراء، وهى التى أمتنع تماماً عن الإعراب عنها داخل قاعة الدرس.

ولكن ترى ما موضوع انطلاقات الهواة المشار إليها فى الحياة العامة؟ ترى ما الذى يحفز المثقف على النشاط الفكرى؟ هل

تحفزه ضروب الولاء الأزلية والمحلية والغريزية - مثل الولاء لانتمائه العرقى ، أو لشعبه أو لدينه - أم أن من ورائه مجموعة من المبادئ التى تتسم بالمزيد من العقلانية والطابع العالمى ، وهى التى يمكن أن تحفزه وربما كانت تتحكم فعلاً فيما يقول ويكتب ؟ إننى أطرح بذلك السؤال الرئيسى الذى يواجه المثقف وهو كيف يقول المرء الحق ؟ وأى حق تراه ؟ ولمن وفى أى مكان ؟

لابد أن نبدأ ، مع الأسف ، فى ردنا على هذه الأسئلة فنقول إنه لا يوجد مذهب أو منهج واسع النطاق ويقىنى^١ إلى الحد اللازم لتقديم إجابات مباشرة عن هذه الأسئلة إلى المثقف . ففى عالم الدنيا - عالمنا ، أى العالم التاريخى والاجتماعى الذى صنعتته الجهود البشرية - لن يجد المثقف بين يديه سوى أدوات علمانية يتوسل بها فى عمله ؛ أما الوحي والإلهام ، فهى وسائل أو طرائق لها جدواها التى لا شك فيها لفهم ما يجرى فى الحياة الخاصة ، ولكنها قد تأتى بالكوارث بل قد تؤدى إلى أساليب همجية إذا استخدمها ذوو التفكير النظرى من الرجال والنساء . بل إننى قد أذهب إلى القول بأن على المفكر أن يشتبك فى نزاع مدى حياته مع الأوصياء على الرؤية المقدسة أو النص المقدس ، فضروب عدوانهم لا يحصيها العدُّ ، وهراوتهم الغليظة لا تقبل أى خلاف ولا تسمح قطعاً بأى 'تنوع' أو تعددية . وأرى أن حرية الرأى والتعبير التى لا تقبل المهادنة هى الحصن الرئيسى^٢ للمفكر العلمانى ، وأن التخلّى عن الدفاع عنه أو السماح بأى

عبث بأى من الأسس التى بُنى عليها معنى فى الواقع خيانة لعمل
المفكر ورسالته .

ولا تقتصر القضية على فئة دون فئة ، كأن تخص أبناء العالم
الإسلامى وحده ، بل إنها تخص الناس فى العالمين اليهودى
والمسيحى أيضاً . إذ لا يمكن نشدان حرية التعبير ، من باب إثارة
الضغينة ، فى ساحة من الساحات ، وتجاهلها فى ساحة أخرى .
فالسلطات التى تزعم لنفسها الحق العلمانى فى الدفاع عن الأوامر
الإلهية يستحيل النقاش معها أينما تكون ، وأما المثقف فإن المناقشة
العميقة العنيدة هى جوهر نشاطه ، وهى المسرح والمكان الذى
يؤدى عمله فيه كل مفكر لا يعتمد على الوحي والإلهام فى
الواقع . ولكن هذا يعود بنا إلى نقطة البداية : ما هى الحقيقة وما
هى المبادئ التى ينبغى على المرء الدفاع عنها ومناصرتها وتمثيلها ؟
ليس هذا من قبيل محاكاة بونتيوس بيلاطوس ، والتبرؤ من قضية
سائكة ، بل هو البداية الضرورية لاستقصاء المكان أو الأمكنة التى
يشغلها المفكرون اليوم ، واستقصاء الميدان الذى يقف فيه ، وفى
أرضه قد بثت الألغام ، فهو ميدان غدار لم يرتده أحد .

ولتكن نقطة انطلاقنا قضية الموضوعية أو الدقة أو الحقائق ،
ولتناول القضية برمتها هنا ، رغم ما أصبحت عليه من إثارة
للخلاف . نشر المؤرخ الأمريكى بيتر نوفيك فى عام ١٩٨٨ مجلداً
ضخماً يصور عنوانه الحيرة أو المأزق الذى نواجهه تصويراً مشيراً

وببراعة فائقة ، فالعنوان هو الحلم النبيل“ والعنوان الفرعى هو ”مسألة الموضوعية“ والاشتغال بالتاريخ فى أمريكا وهو يستند فيه إلى مادة علمية مستقاة من جهود كتابة التاريخ على امتداد قرن كامل فى أمريكا ، لتبيان أن جوهر البحث التاريخى نفسه - أى المثل الأعلى للموضوعية الذى يدفع المؤرخ إلى رصد الحقائق بأكثر قدر ممكن من الموضوعية والدقة - قد تطور وتغير تدريجياً فأصبح مستنقعا موحلاً من المزاغم والمزاعم المضادة لها ، وإزاءها جميعاً تتضاءل رقعة الاتفاق بين المؤرخين حول حقيقة الموضوعية حتى لتصبح أقل حجماً من ورقة التوت التى تستر العورة ، بل وقد لا تبلغ لضآلتها حجم تلك الورقة أحياناً . لقد قامت كلمة الموضوعية 'بالخدمة' فى وقت الحرب فتحولت إلى الحقيقة التى نراها "نحن" فى مقابل ما يقول الألمان الفاشيون إنه الحقيقة ، وتحولت فى وقت السلم إلى 'الحقيقة الموضوعية' للجماعات المتنافسة ، كل منها على حدة - أى كما تراها المرأة ، وكما يراها الأمريكيون الإفريقيون ، وكما يراها الأمريكيون الآسيويون ، وكما يراها أصحاب البشرة البيضاء ، وهلم جراً - وكما تراها كل مدرسة (الماركسية ، والمؤسسة الاجتماعية ، والمذهب التفكيكى ، والمنهج الثقافى) . ويتساءل نوبيك عما يمكن أن نصل إليه من اتفاق فى الرأى بعد هذه 'المعارف' المتصارعة إلى حد الهراء والهذر ، ويختتم كتابه قائلاً "بالنسبة لنا| باعتبارنا جماعة نتكلم بصفة عامة لغة واحدة ، أى جماعة من الباحثين الذين تَوَحَّدُهُمْ

الأهداف المشتركة ، والمعايير المشتركة ، والأغراض المشتركة ، لم يعد مبحث التاريخ موجوداً . . . لقد ورد وصف أستاذ التاريخ في الآية الأخيرة من سفر القضاة : لم يكن لإسرائيل ملك في تلك الأيام ، وكان كل إنسان يفعل ما يبدو لعينه صحيحاً⁽¹⁾.

كان من الأنشطة الفكرية الرئيسية في القرن العشرين ، على نحو ما ذكرت في محاضرتي السابقة ، العمل على الطعن في السلطة أو التشكيك فيها ، ناهيك بتقويضها . وهكذا فإذا أردنا أن نضيف شيئاً إلى ما اكتشفه نوفاك كان علينا أن نقول إن 'اختفاء' اتفاق الآراء لم يقتصر على ما يمثل الواقع الموضوعي ، ولكنه تجاوزه إلى الكثير من السلطات التقليدية بصفة أساسية ، ومنها الخالق سبحانه . ولقد شهدنا مدرسة من الفلاسفة من ذوى النفوذ والتأثير الواسع (ويشغل ميشيل فوكوهم بينهم منزلة بالغة الرفع) الذين يقولون إن مجرد الحديث عن وجود مؤلف لاي عمل (كقولك "مؤلف قصائد جون ملتون") يعتبر مبالغة مغرضة إلى حد بعيد ، إن لم تكن أيديولوجية أيضاً .

ولن نجدى ، في مواجهة هذه الحملة الضارية ، أن نعرب عن العجز والأسى وحسب ، فذلك هو نكوص المغلوب على أمره ، لا بل ولا أن نستعرض ما تمثله القيم التقليدية من قوة ،

(1) Peter Novick, *That Noble Dream : The "Objectivity Question" and the American Historical Profession* (Cambridge University Press, 1988), p. 628.

على نحو ما تفعله حركة المحافظين الجدد فى شتى أنحاء العالم . وأعتقد أنه من الصحيح أن نقول إن نقد الموضوعية والسلطة قد أدى خدمة إيجابية بتأكيد الأساليب والوسائل التى يستخدمها البشر فى هذه الدنيا فى بناء حقائقهم ، وأن الحقيقة الموضوعية المزعومة ، مثلاً ، عن تفوق الرجل الأبيض ، وهى التى بنتها وحافظت على بقائها الامبراطوريات الاستعمارية الأوروبية الكلاسيكية ، كانت تقوم هى الأخرى على إخضاع الشعوب الإفريقية والآسيوية بأساليب العنف ، وأنه من الصحيح أيضاً أن تلك الشعوب حاربت تلك ” الحقيقة ” الخاصة المفروضة عليها ابتغاء إنشاء نظام مستقل خاص بها . وهكذا نرى أن كل طرف يتقدم الآن برأى جديد ونظرة جديدة إلى العالم ، وأن هذه الآراء والنظرات كثيراً ما تتعارض فيما بينها تعارضاً شديداً ، فنحن نسمع من يتحدث حديثاً لا نهاية له عن القيم المسيحية اليهودية ، وعن القيم الخاصة بأفريقيا ، وعن الحقائق من وجهة نظر المسلمين ، ومن وجهة نظر الشرقيين ، والغربيين ، وكل من هذه الأطراف يقدم برنامجاً لاستبعاد الأطراف الأخرى جميعاً . لقد زاد التعصب الآن وزادت التأكيدات العالية النبرة فى كل مكان إلى الحد الذى لا يستطيع معه أى مذهب واحد أن يتناولها جميعاً .

والنتيجة هى الغياب شبه الكامل للقيم العالمية ، وإن كان الكلام الذى نسمعه كثيراً ما يوحى بأن قيمنا ” نحن ” (مهما يكن تعريفك لهذه القيم) عالمية فى الواقع . ومن أبشع الحيل الفكرية

أن يتكلم المرء كلام العليم بكل شيء عن المثالب في مجتمع آخر ثم يلتبس العذر لها حين تقع في مجتمعه هو . والنموذج الكلاسيكى فى رأى لهذا هو المفكر الفرنسى الألعى ، ابن القرن التاسع عشر ، ألكسيس دى توكفيل ، وهو الذى كان يمثل القيم الديمقراطية الغربية والليبرالية الكلاسيكية لكثير منا ، نحن المتعلمين الذين نؤمن بها . فبعد أن كتب تقيمه للديموقراطية فى أمريكا وانتقاده لسوء معاملة الأمريكين للهنود الحمر والعبيد السود، تحول فى مرحلة لاحقة إلى السياسات الاستعمارية الفرنسية فى الجزائر فى أواخر الثلاثينيات والأربعينيات من القرن التاسع عشر ، حين كان جيش الاحتلال الفرنسى بقيادة المارشال بيجو ، يشن حرب "تهدئة" وحشية ضد الجزائريين المسلمين . وهنا نفاجأ ونحن نقرأ ما كتبه توكفيل عن الجزائر بأنه لا يُدين المحرمات التى ارتكبتها الفرنسيون ، وهى التى أثارت اعتراضه الإنسانى العميق حين ارتكبتها الأمريكيون . وهو لا يمتنع عن ذكر أسباب ذلك ، بل يقدم أسبابه التى لا تزيد عن لمسات 'عرجاء' تخفف من حدة وقع الصورة وتهدف إلى 'الترخيص' للفرنسيين بفعل ما يفعلونه باسم ما يسميه الكبرياء أو الكرامة القومية ، فالمجازر لا تثير مشاعره لأن المسلمين ، كما يقول ، يتمتعون إلى دين أدنى منزلة ولا بد من تأديسهم . وهكذا نرى ، باختصار ، إنكار الطابع العالمى الظاهر فى اللغة التى يتحدث بها عن أمريكا ، ونرى تعمد رفض تطبيق ما يقول على بلده ، حتى حين يقوم

بلده ، فرنسا ، باتباع سياسات لا إنسانية مماثلة^(٢) .

ولكننا لابد أن نضيف أن توكفيل (بل وجون ستيوارت مل الذى كان يقول إن آراءه الجديرة بالثناء عن الحريات الديمقراطية فى انجلترا لا تنطبق على الهند) كان يعيش فى فترة كانت فيها الأفكار الخاصة بوجود معيار عالمى للسلوك الدولى تعنى فى الواقع حق السيادة للقوة الأوروبية والتصوير الأوروبى للشعوب الأخرى : إذ ما أتفه ما كانت تبدو الشعوب غير البيضاء الأخرى فى المنزل الثانية التى أنزلت فيها . وإلى جانب ذلك فالغربيون فى القرن التاسع عشر لم يكونوا يرون بوجود شعوب إفريقية أو آسيوية مستقلة ومهمة حتى تتحدى الوحشية الصارمة للقوانين التى كانت تطبقها الجيوش الاستعمارية ، من طرف واحد ، على الأجناس ذوات البشرة السوداء أو السمراء ، وهى التى يقضى مصيرها ، فى نظر الاستعمار الأوروبى ، بأن تكون محكومة وحسب . أما فرائنس فانون ، وإيميه سيزار ، و س.ل.ر جيمز - إذا اقتصرنا على ذكر ثلاثة فقط من المفكرين السود المناهضين للامبريالية - فلم يعيشوا ويكتبوا ما كتبوه حتى القرن العشرين ، ولذلك لم يكن فى وسع أمثال توكفيل ومل أن يَطْلَعُوا عليه ، ولا على ما أنجزه هؤلاء مع حركات التحرير التى كانوا ينتمون إليها ، على

(٢) سبقت لى مناقشة السياق الامبريالى لهذه القضية بالتفصيل فى كتابى :

Culture and Imperialism (New York : Alfred A. Knof, 1993), pp. 169 90.

الصعيدين الثقافي والسياسي ، من إرساء لحق الشعوب الخاضعة للاستعمار في المساواة والمعاملة . ولكن هذه الرؤية المختلفة قد أصبحت متاحة للمفكرين المعاصرين ، وإن كانوا في كثير من الأحيان لم يستخلصوا النتيجة الحتمية وهي أنك إذا أردت إعلاء شأن العدالة الإنسانية الأساسية فلا بد أن تطبق ذلك على الجميع ، لا أن تقتصر على اختيار أولئك الذين يسمح لك بهم الطرف الذي تنتمي إليه ، وتسمح بهم لك ثقافتك وأمتك .

وإذن فإن المشكلة الأساسية تتمثل في كيفية التوفيق بين هوية المرء الخاصة وحقائق ثقافته ومجتمعه وتاريخه من ناحية ، وبين حقائق الهويات والثقافات والشعوب الأخرى . ولا يمكن أبداً أن يتخذ ذلك فحسب صورة تفضيل المرء لما ينتمي إليه بالفعل : ولا يجدر بالمفكر أن يهدر طاقته في الحديث الرنآن الطنآن حول أمجاد حضارتنا "نحن" أو انتصارات تاريخنا "نحن" ، وخصوصاً في أيامنا هذه التي أصبح كثير من المجتمعات فيها يتكون من أجناس وخلفيات مختلفة تستعصى على الاختزال في صيغ محددة . وعلى نحو ما حاولت أن أبين هنا ، نجد أن الساحة العامة التي يحاول المثقفون فيها تقديم احتجاجاتهم تتسم بالتعقيد الشديد وبالتضاريس الوعرة ، ولكن معنى التدخل الفعال في تلك الساحة يجب أن يستند إلى إيمان المثقف الذي لا يتزحزح بمفهوم للعدل والإنصاف يسمح بوجود اختلافات بين الأمم والأفراد ، دون أن نخضعهم في الوقت نفسه لمراتب هرمية أو تفضيلية أو تقييمية خفية . إن الجميع

اليوم يتكلمون اللغة الليبرالية والتناغم بين الجميع ، ومشكلة المثقف هي كيف يطبق هذه الأفكار على الحالات الواقعية حيث نجد أن الهوة التي تفصل بين القول بالمساواة والعدل من ناحية ، وبين الواقع الأقل جمالاً وتهذيباً ، من ناحية أخرى ، هوة شاسعة إلى حد بعيد .

والتدليل على ذلك من أيسر الأمور في العلاقات الدولية ، وهذا هو السبب الذي حدا بي إلى تأكيدها كل هذا التأكيد في هذه المحاضرات . وهاك مثالين حديثي العهد لما أقصده . تركزت المناقشات العامة في الغرب ، في الفترة التي تلت مباشرة غزو العراق غير المشروع للكويت ، وكانت محقة في ذلك ، على رفض ذلك العدوان الذي كان يسعى ، بوحشية بالغة ، إلى محو الكويت من الوجود . وعندما اتضح أن أمريكا كانت تعتزم في الواقع استعمال القوة العسكرية ضد العراق ، بدأت الشخصيات العامة تشجع الخطوات المتخذة في الأمم المتحدة لضمان "تمير" قرارات - تستند إلى ميثاق الأمم المتحدة - وتطالب بفرض العقوبات على العراق وإمكان استعمال القوة ضد العراق . وقد ارتفعت أصوات عدد محدود من المثقفين الذين كانوا يجمعون بين معارضة الغزو العراقي وما تلاه من تنفيذ ما يسمى بعملية عاصفة الصحراء التي كانت تعتمد أساساً على القوات الأمريكية ضد العراق ، ولكنني لم أعرف أن أحداً من هؤلاء على الإطلاق قد قدم أى أدلة أو حاول أدنى محاولة لتبرير الغزو العراقي .

أما الملاحظة الصائبة التي أبداها البعض آنذاك فكانت تقول إن الموقف الأمريكي تجاه العراق قد تضرر كثيراً عندما قامت إدارة الرئيس بوش ، بما تتمتع به من قوة جبارة ، بالضغط على الأمم المتحدة ودفعها نحو الحرب ، متجاهلة شتى الإمكانيات العديدة لإنهاء الغزو والرجوع عنه عن طريق المفاوضات قبل يوم ١٥ يناير ، وهو تاريخ بداية الهجوم المضاد ، ورافضة مناقشة القرارات الأخرى التي اتخذتها الأمم المتحدة بشأن الحالات الأخرى للغزو والاحتلال غير المشروع للأراضي ، وهي الحالات التي تورطت فيها الولايات المتحدة نفسها أو بعض حلفائها المقربين . كانت القضية الرئيسية في الخليج بالنسبة للولايات المتحدة هي قضية النفط والقوة الاستراتيجية ، لا المبادئ التي أعلنتها إدارة بوش ، بطبيعة الحال ، ولكن الذي أضعف المناقشة الفكرية في شتى أرجاء البلد ، وهي المناقشة التي دأبت على تكرار القول بعدم جواز الاستيلاء على الأرض بالقوة ، كان يتمثل في عدم تطبيق هذه الفكرة على كل مكان في العالم . وكان يبدو للكثير من المثقفين الأمريكيين الذين أيدوا الحرب أن قيام الولايات المتحدة نفسها ، قبل ذلك بقليل ، بغزو دولة ذات سيادة ، هي بنّما ، واحتلالها فترة ما ، أمر لا علاقة له بالقضية . ولكن إذا كنا على حق في انتقاد العراق ، أفلا يكون من المنطق أن يكون من حقنا توجيه الانتقاد نفسه إلى الولايات المتحدة ؟ ولكن - لا ! فإن دوافعنا "نحن" كانت أسمى وأرفع ، وصدّام كان هتلر ، أما "نحن"

فقد كنا نستجيب لدوافع أخرى تتميز بالإيثار والنزاهة في صلبها ،
ومن ثم فإن هذه الحرب كانت حرباً عادلة

أو دعونا ننظر مسألة الغزو السوفييتي لأفغانستان ، وهو
الذي يمثل خطأ مساوياً (لخطأ صدام) وجديراً بالإدانة مثله . ولكن
بعض حلفاء الولايات المتحدة ، مثل إسرائيل وتركيا ، كانوا قد
احتلوا بعض الأراضي بصورة غير مشروعة قبل أن يدخل الروس
أفغانستان . وعلى غرار ذلك ، قامت دولة أخرى من حلفاء
الولايات المتحدة ، هي إندونيسيا ، بارتكاب المذابح التي راح
ضحياتها ، دون مبالغة ، مئات الآلاف من أبناء جزيرة تيمور
الشرقية في غزوها غير المشروع لها في منتصف السبعينيات . ولقد
توافرت الأدلة على أن الولايات المتحدة كانت على علم بألوان
الفظائع المقترفة في حرب تيمور الشرقية ، وتأييدها ، ولكن ما
أقل المثقفين الأمريكيين الذين تعرضوا لذلك ، بسبب انشغالهم
الدائم بجرائم الاتحاد السوفييتي^(٣) . فإذا عاد بنا الزمن أطلّ علينا
الغزو الأمريكي الهائل للهند الصينية ، وهو الذي أدى إلى قدر
من الدمار والهلاك ذى أبعاد مذهلة لمجتمعات صغيرة تتكون في
معظمها من الفلاحين . ويبدو أن المبدأ هنا كان يقول بأن على
المثقفين من الخبراء في السياسات الخارجية والعسكرية للولايات

(٣) انظر وصف هذه الممارسات الفكرية المريبة في كتاب :

Noam Chomsky, *Necessary Illusion : Thought Control in Democratic Societies* (Boston : South End Press, 1989).

المتحدة أن يقصروا اهتمامهم على كسب الحرب ضد الدولة العظمى الأخرى ونوابها في فيتنام أو أفغانستان ، بغض النظر عما نرتكب من خطايا . وذلك هو ما تمليه سياسة القوة ، أو سياسة الواقع العملى ، أو ما يسمى 'ريالوليتيك' .

ذلك حال مثقفينا بالتأكيد ، ولكن الذى أقول به هو أن المثقف المعاصر (الذى يعيش فى زمن اختلطت فيه الأمور بسبب غياب ما يبدو أنه يمثل المعايير الخلقية الموضوعية والسلطة العاقلة) يواجه السؤال التالى : هل يقبل المرء ببساطة أن يدعم دعماً أعمى كل ما يفعله بلده ويتغاضى عن جرائمه ، أم يقول ، بدرجة ما من الفتور "إن جميع الأطراف تفعل ذلك ، وهذا حال الدنيا" ؟ أما الذى لا بد أن نقوله ، بدلاً من هذا ، فهو إن المثقفين أو المفكرين ليسوا من محترفى المهنة الذين يصيبهم الفساد بسبب خدمتهم القائمة على الملق والمداينة لسلطة تعييبها مثالب خطيرة ، ولكنهم - ولاكرر ما قلته سلفاً - مفكرون يقفون موقفاً قائماً على المبادئ ، ويعتبر موقفاً بديلاً يُمكنهم فى الواقع من قول الحقيقة للسلطة .

لكننى لا أعنى بهذا ألوان الهجوم الهادرة التى تشبه أقوال 'العهد القديم' (فى الكتاب المقدس) والتى تعلن أن الجميع خاطئون وأن الشر متأصل فيهم ، بل أعنى شيئاً أشد تواضعاً إلى حد بعيد وأكبر فى تأثيره كثيراً . فالحديث عن ضرورة الالتزام

بالإتساق (وعدم التناقض) فى إعلاء شأن معايير السلوك الدولى ،
 ودعم حقوق الإنسان ، لا يقتضى البحث فى باطن المرء عن نور
 داخلى يهديه ولا ينبع إلّا من الوعى والحدس 'القدسى' . إن
 معظم بلدان العالم ، إن لم تكن كلها ، من الدول التى وقَّعتْ
 على الإعلان العالمى لحقوق الإنسان ، الذى اعتمدته الأمم المتحدة
 وأعلنته عام ١٩٤٨ ، وتعيد تأكيده كل دولة من الدول التى تنضم
 إلى عضوية تلك المنظمة الدولية . ولدنا كذلك اتفاقيات رسمية
 حول قواعد الحروب وحول معاملة السجناء ، وحول حقوق
 العمال ، والمرأة ، والطفل ، والمهاجرين واللاجئين ولا تذكر
 أى وثيقة من هذه الوثائق أى شىء عن وجود أجناس أو شعوب
 غير مؤهلة أو أدنى منزلة من غيرها . فالجميع يتمتعون بالحق فى
 الحريات نفسها^(٤) . ولكن هذه الحقوق ، بطبيعة الحال ، تُنتهك
 يومياً ، على نحو ما تشهد بذلك اليوم أعمال الإبادة الجماعية فى
 البوسنة . وأما المسئول فى الحكومة الأمريكية أو المصرية أو الصينية
 فهو لا ينظر إلى هذه الحقوق ، فى أفضل الحالات ، إلا من
 الناحية "العملية" ، لا نشدائاً للإتساق (فى تطبيقها) ولكن هذه
 هى معايير السلطة ، وهى تختلف ، على وجه الدقة ، عن معايير

(٤) عالجت هذه القضية معالجة أوفى فى دراسة بعنوان "القومية وحقوق الإنسان
 والتفسير" فى كتاب بعنوان :

Freedom and Interpretation : The Oxford Amnesty Lectures, 1992,
 ed. Barbara Johnson (New York : Basic Books, 1993), pp.
 172-205.

المثقف أو المفكر ، الذى يتمثل دوره فى أن يحاول ، على الأقل ، تطبيق معايير السلوك وأعرافه التى حظيت بقبول المجتمع الدولى كله على الورق .

ولدينا ، بطبيعة الحال ، مسائل تتعلق بالوطنية والولاء للبلد الذى ينتمى الفرد إليه ، فالمثقف ليس ، بطبيعة الحال ، آلة صماء بسيطة الصنع تقذف بالقوانين التى صُممت تصميمًا رياضيًا هنا وهناك وفى كل مكان . ومن الطبيعى أيضًا أن يحس الإنسان الخوف ، وأن تؤدى الحدود الطبيعية المفروضة على وقته واهتمامه وطاقته ، باعتباره صوتًا مفردًا ، إلى التأثير فيه إلى حد مخيف . لكننا إذا كنَّا محقِّين فى نعى غياب أو اختفاء اتفاق الآراء حول ما يشكل الموضوعية ، فنحن فى الوقت نفسه لا ننساق انسياقًا كاملاً فى تيار إرضاء نوازع ذاتيتنا الخاصة . فاللجوء إلى مأوى المهنة أو القومية (كما ذكرت آنفًا) لا يزيد عن كونه لجوءًا ، وهو لا يجيب على الحوافز التى نتلقاها جميعًا بمجرد قراءة أخبار الصباح .

لا يستطيع أحد أن يرفع صوته للتعليق طول الوقت على جميع القضايا . ولكننى أعتقد أن أماننا واجبًا خاصًا يتمثل فى مخاطبة السلطات التى ينصبها المجتمع ويُخوّل لها سلطة إدارة شئونه ، وبذلك تصبح مسئولة عن مواطنيه ، خصوصًا حين تمارس تلك السلطات عملها فى شَنِّ حربٍ لا أخلاقية ولا تتناسب - بوضوح وجلاء - مع ما ينبغى للحرب أن تكونه ، أو فى تعمد

تطبيق برنامج للتمييز والقمع والقسوة الجماعية فكلُّ مِنَّا ، كما ذكرت فى محاضرتى الثانية ، يعيش داخل حدود وطنه ، ويستخدم لغته القومية ، ويخاطب (معظم الوقت) مجتمعاته المحلية . وأما المثقف الذى يعيش فى أمريكا فعليه أن يواجه الواقع التالى ، ألا وهو أن بلدنا قبل كل شئ يمثل مجتمعاً من المهاجرين الذين يتسمون بالتنوع الشديد ، وبموارده وإنجازاته الخيالية ، ولكن به كذلك مجموعة رهيبة من مظاهر الظلم الداخلى ، ويقوم بالتدخل فى غيره من البلدان ، ومن المحال تجاهل هذا أو ذاك . وإذا لم أكن أستطيع أن أتكلم باسم المثقفين فى الخارج ، فلا شك أن المسألة الرئيسية التى أ طرحها تنطبق على البلدان الأخرى كذلك، مع فارق واحد وهو أن الدولة فى حدود تلك البلدان ليست "قوة" أو "سلطة" عالمية مثل الولايات المتحدة .

ونحن نستطيع فى جميع هذه الحالات أن نستخلص "الدلالة الفكرية" لموقف من المواقف عن طريق قياس الحقائق المعروفة والمتاحة بمعيار محدد ، معروف ومتاح أيضاً . وليست هذه بالمهمة اليسيرة ، فلا بد من التوثيق وإجراء البحوث والاستقصاءات اللازمة لتجاوز الصورة التى عادة ما تتخذها "المعلومات" التى نطلع عليها متفرقة مجزأة ومنفصلة عن بعضها البعض ، وإذن فهى بالضرورة غير مُحْكَمَةٍ . ولكننى أعتقد أننا نستطيع فى معظم الحالات أن نعرف - بدرجة ما من اليقين - إذا ما كان البعض قد ارتكب مذبحه مثلاً ، أو أن جهة ما تستر على ما حدث فى الواقع . أى

إن واجبنا الأول هو أن نكتشف ما حدث ، وبعدها سبب حدوثه ، لا باعتبار الحوادث وقائع منفصلة بل باعتبارها حلقات في سلسلة تاريخية تتضمن ملامحها العريضة الدور الذى تلعبه الأمة التى ينتمى إليها الفرد . ويرجع عدم الاتساق فى أى تحليل "معتمد" للسياسات الخارجية يقوم به واضعو الاستراتيجيات والخطط والمبررات إلى أنه يركز على الآخرين باعتبارهم الذين يشكلون عناصر الحالة قيد الدرس والتحليل ، ونادراً ما يركز على الدور الذى قمنا به "نحن" وما أدى ويؤدى إليه من نتائج . وما أندر أن يُقدّم أحد على قياس ذلك بمعيار أخلاقى معين

أما الغاية من ذكر الحقيقة فى مجتمع يعتمد على الإدارة الجماعية مثل مجتمعنا ، فهى ، فى المقام الأول ، تقديم صورة أفضل لما ينبغى أن يكون عليه الواقع ، وبحيث تقترب هذه الصورة اقتراباً أكبر من تجسيد مجموعة من المبادئ الخلقية - كالسلام ، والتصالح ، وتخفيف المعاناة - وتطبيقها على الحقائق المعروفة . وقد أطلق الفيلسوف البراجماتى الأمريكى سى . إس . بيرس تعبير "الاختطاف" على هذا المنهج ، كما نجح فى استخدامه المفكر المعاصر الذائع الصيت نعوم تشومسكى⁽⁵⁾ . فالغرض من الكتابة أو الكلام لا يتمثل فى تبيان أن المرء على حق أو إثبات أنه مصيب ، بل فى محاولة إحداث تغيير فى المناخ الخلقى يكفل لنا أن نرى العدوان عدواناً ، وأن نمنع وقوع عقاب

(5) Noam Chomsky, *Language and Mind* (New York : Harcourt Brace Jovanovich, 1972), pp. 90-99.

ظالم بالشعوب أو بالأفراد ، أو نضع له حداً إن كان قد بدأ ، وأن نرسى معيار الإقرار بالحقوق والحريات الديمقراطية باعتباره معياراً يطبق على الجميع ، لا إشباعاً لضغينة قلة مختارة ولكنى أعترف ، مع ذلك ، بأن هذه أهدافٌ مثاليةٌ كثيراً ما يستعصى تحقيقها ، وهى ، من زاوية معينة ، لا تتصل اتصالاً مباشراً بموضوعى هنا وهو الأداء الفردى للمثقف أو المفكر ، كما ذكرت آنفاً ، ما دام الشائع هو الميل للنكوص أو لاتباع الخط الذى يرسمه 'الحزب'

وأنا لا أرى ما هو أجدد بالاستهجان مما يكتسبه المثقف من عادات فكرية تنزع به نحو ما يسمى " التفادى " أى النكوص أو التخلّى (الذى يمارسه الكثيرون) عن الثبات فى موقفه القائم على المبادئ ، على صعوبة ذلك ، وهو يعلم علم اليقين أنه الموقف الصائب ولكنه يختار ألا يلتزم به . فهو لا يريد أن يظهر فى صورة من اكتسى لوناً سياسياً أكثر مما ينبغى له ، وهو يحاول ألا يظهر فى صورة من يختلف الناس عليه ، وهو يحتاج إلى رضا رئيسه عنه ، أو رضا من يمثل السلطة ، ويريد الحفاظ على سمعته باعتباره متوازناً ، موضوعياً ، معتدلاً ، وهو يأمل أن يُطلب من جديد لإسداء المشورة ، أو للاشتراك فى عضوية مجلس أو لجنة ذائعة الصيت ، وأن يظل من ثم فى التيار الرئيسى للقادرين على تحمل المسؤولية ، ويأمل أن يحصل يوماً على شهادة فخرية ، أو جائزة كبرى ، وربما منصب سفير فى دولة أجنبية .

هذه العادات الفكرية هى مصدر الفساد لدى المثقف دون

منازع . وإذا كان ثمة شيء قادر على تشويه الحياة الفكرية المشبوبة و"تحييدها" ثم قتلها في النهاية ، فهو استيعاب المثقف لهذه العادات . ولقد واجهتها شخصياً في إطار قضية من أعسر وأشق القضايا المعاصرة ، وأعنى بها قضية فلسطين ، إذ إن الخوف من قول الحقيقة والإقرار بوجود حالة من أقصى حالات الظلم في التاريخ الحديث قد قيد خطى الكثيرين ممن يعرفون الحقيقة وتؤهلهم مواقعهم لإحقاق الحق، فَوَضَعَ الغمامة على الأعين وكَمَّمَ الأفواه. فعلى الرغم من السباب والقذح الذى ينال كل من يناصر علناً حقوق الفلسطينيين وحقوقهم فى تقرير المصير ، فإن الحقيقة تستحق الإفصاح عنها ، وتستحق أن 'يمثلها' من لا يراوده الخوف ويدفعه التراحم من المثقفين والمفكرين . ويصدق هذا إلى حد أبعد بسبب توقيع إعلان المبادئ فى أوصلو يوم ١٣ سبتمبر ١٩٩٣ بين منظمة التحرير الفلسطينية وإسرائيل ، فالإحساس الغامر بالفرحة الذى نتج عن هذا التقدم المحدود إلى أبعد الحدود قد سَتَرَ الحقيقة فى أعين الكثيرين وهى أن هذه الوثيقة لا تكفل الحقوق الفلسطينية بل تضمن فى الواقع إطالة أمد السيطرة الإسرائيلية على الأراضى المحتلة ، وكان انتقادها يعنى فعلياً اتخاذ موقف مضاد "للأمل" و"السلام" (٦) .

وهذه أخيراً كلمة عن أسلوب 'التدخل' الفكرى : إن المثقف لا يتسلق جبلاً أو يعتلى منبراً حتى يعلن ما لديه من الأعلى .

(١) انظر مقالى بعنوان الصباح التالى :

"The Morning After", *London Review of Books*, 21 October 1993, Volume 15, No. 20, 3-5.

ولا شك أنك تريد أن تقول ما لديك من المكان الذى يكفل لك 'خير استماع' وأن تتخذ الموقف الذى يضمن إعلاءك لقضية السلام والعدل مثلاً بصورة مستمرة وغير متقطعة فى الواقع . نعم، إن صوت المفكر الفرد صوت فردى واحد، وهو لا يكتسب رناته الحقة إلا حين يرتبط ارتباطاً حُرّاً بحركة ما، أو بآمال شعب من الشعوب ، أو بالسعى المشترك لتحقيق مثل أعلى يشارك فيه آخرون .

والانتهازية تملئ عليك فى الغرب - ما دام قد دأب كثيراً على أمر ما ، كاستنقاد الإرهاب أو التطرف الفلسطينى مثلاً - أن تستنكرهما بشدة ثم تمضى فى طريقك فتمتدح الديموقراطية الإسرائيلية . ولا بد أن تقول كلمات طيبة عن السلام . والمسئولية الفكرية تلزمك بطبيعة الحال بأن تقول كل هذه الأشياء للفلسطينيين، ولكن أن تقدم حجتك الأساسية أيضاً فى نيويورك وفى باريس وفى لندن ، بشأن القضية التى تستطيع أن تُحدثَ فى هذه الأماكن أكبر تأثير ممكن ، بتعزيز فكرة الحرية الفلسطينية والتحرر من الإرهاب والتطرف عند جميع من يعينهم الأمر ، لا عند أضعف الأطراف وأيسرها إيذاءً وتعرضاً للتضرر .

ليس قول الحقيقة للسلطة ضرباً من المثالية الخيالية، بل إنه يعنى إجراء موازنة دقيقة بين جميع البدائل المتاحة ، واختيار البديل الصحيح ، ثم تقديمه بذكاء فى المكان الذى يكون من الأرجح فيه أن يعود بأكبر فائدة وأن يحدث التغيير الصائب .

الفصل

السادس

6

أرباب دابّة

الخدّان

كان مفكرًا إيرانيًا لمَّا ع الفصاحة وذا شخصية جذابة تعرفت به أول مرة فى الغرب فى عام ١٩٧٨ . وكان كاتبًا ومُعلِّمًا ذا إنجازات كبيرة وعلم غزير ، ونهض بدور مهم فى نشر المعرفة بحكم الشاه الذى يبغضه الشعب ، كما أصبح فى وقت لاحق من العام نفسه من الشخصيات الجديدة التى سرعان ما تولت مقاليد السلطة فى إيران ، وكان يتحدث باحترام آنذاك عن الإمام الخومينى ، وقُدِّر له بعد قليل أن يبرز لارتباطه بالرجال الذين كانوا فى مقتبل العمر ، نسيًّا ، والتفوا حول الخومينى . كانوا مسلمين ، بطبيعة الحال ، ولكنهم لم يكونوا ، بكل تأكيد من دعاة ما يسمى ”بالكفاح الإسلامى“ ، وأعنى بهم أمثال أبو الحسن بنى صدر وصادق قطب زاده .

وبعد عدة أسابيع من تدعيم الثورة الإيرانية لسلطتها داخل

البلد ، عاد الذى أتحدث عنه من إيران (وكان قد ذهب إليها ليشهد تنصيب الحكومة الجديدة) إلى الغرب سفيراً لبلده فى مدينة مهمة . وأذكر أننى حضرت ، وشاركته مرة أو مرتين ، بعض حلقات النقاش حول الشرق الأوسط بعد سقوط الشاه ، ورأيت فى أثناء أزمة الرهائن ، كما كانوا يطلقون عليها فى أمريكا ، وكان دائماً ما يعرب عن الأسى العميق بل والغضب من أولئك الأوغاد الذين دبروا الاستيلاء على السفارة وما تلاه من احتجاز أكثر من خمسين أمريكياً رهائن . كانت الصورة التى انطبعت فى ذهنى بوضوح له صورة رجل مهذب ألزم نفسه بالنظام الجديد بل ذهب فى التزامه إلى الحد الذى جعله يدافع عنه بل و”يخدمه” باعتباره مبعوثاً مخلصاً له فى الخارج . وقد عرفت أنه مسلم يلتزم بتعاليم دينه ، لكنه كان أبعد ما يكون عن التعصب وكان بارعاً فى الرد

على المتشككين والذين يهاجمون حكومته ، وكان يفعل ذلك كله عن اقتناع مبدئياً القدرة على التمييز الصحيح بين ما ينبغي وما لا ينبغي ، لكنه لم يترك مجالاً للشك عند أحد - أو عندي على أية حال - في أنه كان يرى، رغم خلافه مع بعض زملائه في الحكومة الإيرانية ، ورغم أنه كان يرى أن الأحوال على هذا المستوى لم تكن قد استقرت بعد ، أن الإمام الخوميني كان، وكان يجب أن يكون، صاحب السلطة في إيران . ولقد بلغ من درجة ولائه أن حدث عندما زار بيروت ، فيما ذكره لي ، أنه رفض مصافحة أحد القادة الفلسطينيين (وكان هذا في إبان التحالف بين منظمة التحرير الفلسطينية والثورة الإسلامية) لأن ذلك القائد "كان قد انتقد الإمام" .

ثم استقال من منصب السفير ، ولا بد أن ذلك كان قبل إطلاق سراح الرهائن بعدة شهور إن أسعفتني الذاكرة ، وعاد إلى إيران ليعمل هذه المرة مساعداً خاصاً للرئيس بنى صدر . ولكن خطوط الخصومة بين الرئيس والإمام كان قد سبق تحديدها بدقة ، وخسر الرئيس المعركة بطبيعة الحال . وبُعِد قيام الخوميني بطرد بنى صدر لجأ الأخير إلى المنفى ، وذهب إلى المنفى صديقاً أيضاً ، وإن كان قد لاقى مشقة في الخروج فعلاً من إيران . وبعد عام أو نحو ذلك أصبح ينتقد أحوال إيران في ظل الخوميني علناً وبصوت مُدَوٍّ ، ويهاجم الحكومة والرجل الذي سبق له أن 'خدمه' على نفس المنصات في لندن ونيويورك وهى المنصات التى سبق له أن

دافع عنه عليها . ولكنه لم يفقد موقفه النقدي للدور الأمريكى ، وكان دائماً وبنظام يتحدث عن الإمبريالية الأمريكية . كانت ذكرياته الأولى عن نظام حكم الشاه والدعم الأمريكى له تمثل ندوباً فى أعماقه لا تبرح أبداً .

ولذلك شعرت بالأسى ، بل بحزن أعظم حين سمعته يتحدث بعد حرب الخليج فى عام ١٩٩١ بعدة شهور عن الحرب، وكان هذه المرة يدافع عن الحرب الأمريكية ضد العراق . كان يقول، مثل عدد من المثقفين اليساريين الأوروبيين ، إنه إذا نشب الصراع بين الإمبريالية والفاشية فعلى المرء دائماً أن يختار الإمبريالية . ودهشت لأن أحداً ممن وضعوا هذه الصيغة (التي تتضمن تخفيفاً لا داعى له فى رأى للمواجهة بين الخيارين) لم يدرك أنه من الممكن بسهولة ، بل ومن المستحب على أسس فكرية وسياسية ، أن نرفض الفاشية والإمبريالية معاً .

وعلى أية حال أرى أن هذه الأقصوصة تلخص إحدى العضلات التى تواجه المثقف أو المفكر المعاصر الذى لا يقتصر اهتمامه بما أسميه الحياة العامة على الجانب النظرى أو الأكاديمى بل يتضمن المشاركة المباشرة أيضاً . إلى أى مدى ينبغى للمثقف أن يعضى فى هذه المشاركة ؟ هل عليه أن ينضم إلى أحد الأحزاب، وأن 'يخدم' فكرة من الأفكار المجسدة فى بعض ما يتعلق بالسياسة العملية من خطوات وشخصيات ووظائف، وأن يغدو من

ثم مؤمناً صحيح الإيمان ؟ أم ترى أن أمامه ، في مقابل ذلك طريقاً أخرى للمشاركة - طريقاً أكثر فطنة وحذراً وإن لم تكن تقل في طابعها الجدي والفعال - بحيث تكفل له المساهمة وتجنبه ألم التعرض فيما بعد للخيانة وخيبة الأمل ؟ إلى أى مدى ينبغي لولاء المرء لقضية ما أن يمضى به لضمان إخلاصه المتسق والدائم لها ؟ هل يستطيع المرء أن يحتفظ باستقلال فكره وأن يتجنب في الوقت نفسه التعرض للآلام المبرحة التى تصاحب الإقرار علناً بارتداده واعترافه بذلك ؟

وليس من قبيل المصادفة المحضة أن نرى فى رحلة عودة صديقى الإيرانى إلى الإيمان بالحكومة الإيرانية الإسلامية ، ثم تخليه عن هذا الإيمان ، قصة اعتناق عقيدة شبه دينية ، وانقلابٍ مثير إلى أقصى حد - بعد ذلك - فى هذه العقيدة المعتقد ، ربما إلى حد اعتناق عقيدة مضادة . وسواء نظرت إليه باعتباره من دعاة الثورة الإسلامية ثم باعتباره جندياً فى صفوفها أو بصفته ناقداً لا يحبس رأيه - أو قل شخصاً تركها بإحساس المشمئز الذى يكاد أن يتمزق - فلأننى لم أَسْتَرِبْ لحظة واحدة فى صدق صاحبه وإخلاصه ، فلقد كان مُقْنَعاً كل الإقناع فى دوره الأول مثلما أصبح فى دوره الثانى - كان مشبوب الإحساس ، طلق اللسان ، باهر الحجة مفحماً فى المناقشات .

ولا ينبغي لى هنا أن أظهار بأننى أتخذت موقف الشاهد

المحايد فى شتى مراحل محنة صديقى . فلقد كان مثلما كنت من المؤيدين للقومية الفلسطينية فى إبان السبعينيات ، واشتركنا فى قضية واحدة ألا وهى الاعتراض على الدور الذى لعبته الولايات المتحدة بتدخلها الشديد الوطأة ، إذ بدا لكلينا أنها كانت تساند الشاء وترضى إسرائيل وتدعمها بصورة ظالمة وتمثل مفارقة تاريخية ، وكنا نرى أن هذين الشعين (الفلسطينى والإيرانى) من ضحايا سياسات باردة الإحساس إلى حد القسوة : وهى سياسات القمع ، والحرمان من الحقوق ، والإلقاء فى هوة الفقر . وكان كلانا يعيش فى المنفى بطبيعة الحال ، وإن كان لابد لى أن أعترف بأننى - حتى فى تلك الأيام - كنت قد وطنت النفس على ذلك ما بقى لى من العمر . وعندما انتصر الفريق الذى يتسمى إليه صديقى ، إن صح هذا التعبير ، طرت فرحاً ، ولم يكن السبب يقتصر على أنه يستطيع أخيراً أن يعود إلى وطنه ، بل لأن نجاح الثورة الإيرانية كان يمثل أول ضربة كبرى - منذ هزيمة العرب فى ١٩٦٧ - تصيب الهيمنة الغربية فى المنطقة ، وهى التى أقامت حلقة غير متوقع بين رجال الدين وعامة الشعب ، فحيرت بذلك أمهر خبراء الشرق الأوسط من الماركسيين . ومن ثم كان كل منا يرى فيها انتصاراً .

أما بالنسبة لى ، ربما باعتبارى مفكراً علمانياً يتسم بعنادٍ أحمق ، فلم تبهرنى فى يوم من الأيام شخصية الخومينى نفسه ، حتى قبل أن يكشف عن جانبها الآخر باعتبارها حاكماً مطلقاً

ومستبدًا ، بصورة مبهمة ، وذا رأى متصلَّب . ولما كان من طبعى عدم الانخراط فى أى فريق أو الانضمام إلى أى حزب ، لم أجد نفسى لخدمة أحد طول عمرى ، والحقيقة المؤكدة هى أننى اعتدت العيش على الحافة ، خارج دائرة السلطة ، وأقول أيضاً إننى (ربما بسبب افتقارى إلى المواهب التى تكفل للمرء موقعاً داخل تلك الدائرة المسحورة) لم أستطع فى يوم من الأيام أن أومن إيماناً كاملاً بالرجال والنساء - فما هم فى آخر الأمر إلا رجال ونساء فحسب- الذين يقودون القوات، ويتزعمون الأحزاب والبلدان ، ويمسكون بزمام سلطة لا يتحداها أحد أساساً . أما عبادة الأبطال، بل وفكرة البطولة نفسها عندما تنسب إلى معظم الزعماء السياسيين، فلم تنجح يوماً فى إثارة أدنى إحساس لدى . وكنت أشاهد صديقى وهو ينضم إلى أحد الأطراف ، ثم يتخلى عنه ثم يعيد الانضمام إليه ، وكانت كثيراً ما تصاحب ذلك مراسم الارتباط أو مراسم الرفض (مثل تسليم جواز سفره الغربى ثم استعادته) فيتبأنى فرح غريب لأننى فلسطينى أحمل الجنسية الأمريكية ، وأن ذلك هو قَدَرى على الأرجح ، فليست أمامى بدائل أكبر جاذبية تداعب أحلامى ما بقى لى من العمر .

لقد شغلت لمدة أربع عشرة سنة موقع العضو المستقل فى البرلمان الفلسطينى فى المنفى، وهو المجلس الوطنى الفلسطينى ، وكان المجموع الكلى لعدد اجتماعاته ، فى حدود ما حضرته منها لا يزيد عن أسبوع فقط . وظللت فى المجلس تعبيراً عن

التضامن، بل عن التحدى، لأننى كنت أحس فى الغرب بالأهمية الرمزية للكشف عن نفسى باعتبارى فلسطينياً بهذا الأسلوب، أى باعتبارى شخصاً يرتبط علناً بالكفاح الذى يرمى إلى مقاومة السياسات الإسرائيلية وحصول الفلسطينيين على حق تقرير المصير. ولقد رفضت كل عرض قُدم لى بأن أشغل مناصب رسمية؛ ولم أنضم فى يوم من الأيام إلى أى حزب أو فصيلة. وعندما انتابنى القلق، فى العام الثالث للانتفاضة، إزاء السياسات الفلسطينية الرسمية فى الولايات المتحدة، نشرت آرائى على الملأ فى المحافل العربية. ولم أتخلَّ يوماً عن الكفاح أو أنضم - كما هو واضح - إلى الطرف الإسرائيلى أو الأمريكى، رافضاً التعاون مع القوى التى لا أزال أراها المسؤولة الأولى عن آلام شعبنا. وعلى غرار ذلك لم أظاهر يوماً سياسات الدول العربية ولا حتى قبلت دعواتها الرسمية لى.

إننى على أتم استعداد للاعتراف بأن هذه المواقف التى اتخذها (وقد يزيد طابع "الاحتجاج" فيما عن الحد) تمثل امتداداً لما يسفر عنه كونى فلسطينياً، أساساً، من مواجهة مع المحال، ومن نتائج خاسرة بصفة عامة: فليست لنا السيادة على أرضنا، ولم نحرز إلا انتصارات ضئيلة لا يتاح لنا الاحتفال بها إلا فى أضيق الحدود. وربما كانت هذه المواقف تمثل أيضاً محاولة لإضفاء طابع عقلانى على عُرُوفى عن مجازاة الكثيرين فى الالتزام الكامل بقضية ما أو حزب ما، والانغماس التام فى العقيدة وفى الالتزام.

■ أرباب دائبة الحذلان ■

وقصارى القول إننى لم استطع ذلك ، وفضلت الاحتفاظ باستقلال اللاتمنى والمتشكك وتغليب هذا الاستقلال على ما أرى أنه يكتسى صبغة دينية غامضة ندركها فى حماس الذى يتحول إلى اعتناق عقيدة أخرى وفى حماس المؤمن الحق وقد وجدت أن هذا الإحساس بالانفصال 'النقدى' قد أفادنى (وإن لم أكن واثقاً كل الثقة من درجة الفائدة) بعد إعلان الصفقة التى أبرمت بين إسرائيل ومنظمة التحرير الفلسطينية فى أغسطس ١٩٩٣ ، إذ بدا لى أن إحساس الفرحة العارمة الذى أفرخته أجهزة الإعلام ، ناهيك بما كان يُعلن فى الدوائر الرسمية من سعادة ورضى ، كان يناقض الواقع الكتيب والحقيقة المرة وهى أن قيادة منظمة التحرير لم تفعل أكثر من الاستسلام لإسرائيل ، وكان إفصاحى عن مثل تلك الآراء فى ذلك الوقت يجعلنى أنتمى إلى أقلية ضئيلة ، ولكننى رأيت أن واجبى يحتم على الإعراب عنها لأسباب فكرية وخلقية ومع ذلك فإن الأحداث الإيرانية التى رويتها يمكن مقارنتها مقارنة مباشرة بغيرها من الأحداث التى تصور التحول من عقيدة إلى عقيدة ، والارتداد علناً عن عقيدة ما ، وهى الأحداث التى شاعت فى تاريخ المفكرين والمثقفين فى القرن العشرين ، وهذه هى الأحداث التى أود النظر فيها هنا ، على نحو ما وقَّعت فى العالم الغربى والشرق الأوسط ، وهما اللذان أعرفهما خير المعرفة .

لا أريد المراوغة أو السماح لنفسى بقدر كبير من الغموض فى

البداية : إننى أعارض التحول إلى عبادة أى رب سياسى أو الإيمان به مهما يكن نوع هذا الرب . فأنا أعتبر أن هذا وذاك يمثلان سلوكًا لا يليق بالمفكر . ولا يعنى هذا أن على المفكر أن يظل واقفًا على حافة الماء ، وقد يغمس أصبع قدمه فيه من حين لآخر ، بحيث لا يصيبه البلل إلا لمامًا ، إذ إن كل ما كتبه فى هذه المحاضرات يؤكد أهمية الالتزام المشبوب للمفكر أو المثقف ، ومواجهة الأخطار ، وقبول الإفصاح عما لديه مهما يكن ، والاستمساك بالمبادئ ، والتعرض للإساءة فى المناقشة ، والانغماس فى القضايا الدنيوية . فالفروق التى سبق أن أشرت إليها ، مثلاً ، بين المثقف المحترف والمثقف الهاوى تستند إلى ذلك ، وهى أن المحترف يزعم الابتعاد والانفصال بسبب مهنته ويزعم الموضوعية ، ولكن الهاوى لا تحفزه مكافأة أو فائدة ، ولا يحفزه تحقيق الأهداف المباشرة لحياته العملية ، بل يدفعه 'الاشتباك' الملتزم بالأفكار والقيم فى الحياة العامة . والمثقف يتحول بمرور الزمن إلى العالم السياسى ، ويرجع السبب فى ذلك ، إلى حد ما ، إلى أنه عالمٌ يختلف عن حياة الجامعة أو المختبر فى أنه يستمد روحه من اعتبارات السلطة والمصلحة التى تتميز ببروزها الشديد ، وقدرتها على تسيير دفعة مجتمع كامل أو أمة بأسرها ، وهى الاعتبارات التى تجعل المثقف يتحول ، كما يقول ماركس بنبراته الحاسمة ، عن قضايا التفسير غير المترابطة نسبياً إلى قضايا أهم كثيراً وأكبر دلالة وهى قضايا التغير والتحول الاجتماعى .

ومن المنطقي أن كل مثقف أو مفكر يرى أن 'صنعتة' هي الإعراب الدقيق عن آراء وأفكار وأيديولوجيات محددة يطمح إلى تطبيقها بنجاح في مجتمع ما ، وأما المثقف أو المفكر الذي يزعم أنه يكتب لنفسه فقط ، أو من أجل المعرفة الخالصة أو العلوم المجردة ، فلن يصدقه أحد ، ويجب ألا يصدقه أحد . وكما قال كاتب القرن العشرين العظيم جان جينيه ذات يوم: إنك حين تنشر مقالات في مجتمع ما تدخل في التو واللحظة دنيا السياسة ؛ ومن ثمَّ فإذا أردت ألا تكون سياسياً فلا تكتب مقالات ولا تتحدث علناً .

ويكمن صُلب ظاهرة 'التحول' في خطوة الانضمام نفسها إلى صفوف فريق معين، أى إنه ليس مجرد انحياز بل إنه التحاق بخدمة هذا الفريق والتعاون معه ، وإن كنت أكره استعمال هذه الكلمة . وقد أمدَّتْنا الحرب الباردة بنماذج لهذا 'الانضمام' ينذر أن تفوقها نماذج أخرى في سوئها وتشويه سمعة أصحابها ، في الغرب عموماً وفي الولايات المتحدة بصفة خاصة ، إذ انضمت فيالق من المثقفين إلى صفوف المعركة التي كانت تعتبر معركة في سبيل قلوب الناس وعقولهم في شتى أنحاء العالم . وقد صدر في عام ١٩٤٩ كتاب من تحرير ريتشارد كروسمان ، وحظى بشهرة كبيرة ، يلخص الجانب المانوي الغريب (والمائويَّة هي الاعتقاد بوجود رب للشر ورب للخير) للحرب الفكرية الباردة ، وعنوانه "الرب الذي خَذَلَ عِبَادَهُ" ، وقد كتب لهذه العبارة ، بما فيها من

إيحاء دينى صريح ، أن تعيش عمراً أطول ممّا يذكره أى فرد عن مضمون الكتاب ، ولكن هذا المضمون جدير بتلخيص موجز فى هذا المقام

كان القصد من الكتاب المذكور تقديم الشهادة على سذاجة بعض كبار المفكرين الغربيين وسهولة انخداعهم ، ومن بينهم إنياتسيو سيلونى ، وأندريه جيد ، وآرثر كوستلر ، وستيفن سبندر ، وغيرهم ، فسمح لكل منهم أن يحكى خبراته الخاصة عن الطريق الذى سلكه إلى موسكو ، وتحرره المحتوم بعد ذلك من أوهامه ، وما تلا ذلك من العودة لاعتناق عقيدة غير شيوعية ويختتم كروسمان مقدمته بعبارة ذات دلالات دينية مؤكدة وهى ”كان إبليس يعيش ذات يوم فى الجنة ، ومن الأرجح ألا يستطيع من قابله أن يتعرفوا على ملك من الملائكة حين يشاهدونه“⁽¹⁾ وليست هذه مسرحية سياسية فقط بل هى من مسرحيات الأخلاق أيضاً . وقد تحولت المعركة فى سبيل روح الإنسان إلى معركة للسيطرة على فكره ، إذ كانت لهذه المعركة عواقب وخيمة على الحياة الفكرية . ولقد حدث ذلك فعلاً فى الاتحاد السوفيتى وفى الدول الدائرة فى فلكه ، على نحو ما حدث فى المحاكمات الصورية ، وحملات التطهير الجماعية ، والسجون الهائلة التى تشهد جميعاً على فظائع المحنة فى الجانب الآخر من الستار الحديدي .

1. *The God That Failed*, ed. Richard Crossman (Washington, D.C.: Regnery Gateway, 1987), p. vii.

وأما فى الغرب فقد كان المطلوب من الشيوعيين السابقين أن يُكفِّروا علناً عن ذنبهم ، وكان ذلك يكتسب ما يكفى من القبح حين يكون التائب من المشاهير الذين جُمِعتْ شهاداتهم فى كتاب الرب الذى خذل عبَّاده ، ويكتسب قبلاً أكبر بكثير حين يؤدى إلى هستيريا جماعية ، على نحو ما حدث فى الولايات المتحدة التى تعتبر مثلاً جسيماً على ذلك . وأما فى حالتى ، وأنا الذى أتيت للدراسة بمدارس الولايات المتحدة فى الخمسينيات ، وكانت الحملة المكارثية (أى مطاردة وتصيد واضطهاد اليساريين) تجرى على قدم وساق ، فلقد لاحظت كيف أدت هذه الحملة إلى تشكيل طبقة شرسة من المثقفين الذين يحفزهم الإحساس بوجود تهديد داخلى وخارجى بولغ فى تصويره مبالغته انفلت زمامها . كان الموقف بِرُمته يمثل أزمة تفتُّ فى العَضْدِ وتُثَبِّطُ الهَمَّةُ ، إلى جانب كونها أزمة أوجدها صاحبها، وتدل على انتصار العقيدة 'المانوية' على التحليل العقلانى ، والقائم على النقد الذاتى .

وبنى البعض حياتهم العملية كلها لا على الإنجاز الفكرى بل على إثبات شرور الشيوعية ، أو ضرورة التوبة ، أو على الإبلاغ عن أصدقائهم أو زملائهم ، أو التعاون من جديد مع أعداء أصدقائهم السابقين . وخرجت نظم كاملة فى التفكير والكلام (الخطاب) من رحم مناهضة الشيوعية ، وهى كثيرة تتراوح بين البراجماتية المعارضة التى زعمتها لنفسها مدرسة 'نهاية الأيديولوجيا' ، وبين المدرسة التى ورثت هذه المدرسة ، فى

السنوات القليلة الماضية ولم يُقدَّر لها أن تعيش طويلاً ، أى مدرسة 'نهاية التاريخ' . ولكن الحملة المنظمة لمناهضة الشيوعية فى الولايات المتحدة لم تكن بحال من الأحوال اتجاهًا سلبيًا للدفاع عن الحرية ، بل كانت ذات همة ونشاط كفل توجيه الدعم المستر من وكالة المخابرات المركزية إلى جماعات لم تكن لتمييز بشئ لولا ذلك ، مثل جماعة 'مؤتمر الحرية الثقافية' وهى التى لم تقتصر على توزيع كتاب الرب الذى خذل عباده فى شتى أنحاء العالم أو على تقديم الدعم المالى لبعض المجلات مثل مجلة إنكاونتر (وهى التى كانت تصدر فى العالم العربى فى الستينيات باسم حوار) ، بل تمكنت أيضًا من التسلل إلى داخل صفوف النقابات العمالية ، والمنظمات الطلابية ، والكنائس والجامعات .

وقد نجح مناصروها بوضوح فى تسجيل النجاحات الكثيرة التى تحققت باسم مناهضة الشيوعية باعتبارها حركة . وأما المعالم التى لا تدعو إلى الإعجاب فكان من بينها ، أولاً إفساد أجواء المناقشات الفكرية الحرة ، وازدهار 'مناظرة' فكرية من خلال 'نظام' إنجيلى انتهى إلى منهج 'لا عقلانى' من الأوامر والنواهى ، أو ما يليق فعله وما لا يليق (ومن صلب هذين خرج ما نسميه اليوم "بالبلياقة الاجتماعية" - أو "الصحة السياسية") وكان من بين المعالم ، ثانيًا ، بعض أشكال تشويه الذات علنًا ، وهى التى لم تتوقف حتى اليوم . ولكن هذه الأمور كلها كانت تجرى جنبًا إلى جنب مع بعض العادات البغيضة مثل حصول فرد من الأفراد

على مكافآت ومزايا من أحد الفرق ، ثم تحوله هو نفسه إلى مظاهرة الفريق الآخر ، وحصوله على المكافآت من راعيه الجديد .

وأريد أن أؤكد الآن بعض الملامح البالغة القبح فى ظاهرة التحول من عقيدة إلى عقيدة ثم الارتداد عن العقيدة المعتنقة ، وكيف يؤدي قيام الفرد المعنى علناً بالتصديق والرّدّة بعد ذلك إلى لون من النرجسية وحب الاستعراض عند المثقف الذى يفقد ارتباطه بمن يُفترض أن يعمل لصالحهم من الناس أو من إجراءات التغيير . ولقد قلت عدة مرات فى هذه المحاضرات إن المثل الأعلى للمثقف أو المفكر هو أن يمثّل التحرر والتنوير ، ولكن دون أن يصبح هذان مطلقاً من المجردات أو من الأرباب النائية ذات اللون الشاحب التى تُعبد وحسب . فكل ما يمثله المفكر أو المثقف - أى ما يمثله هو والصور التى يقدم بها الأفكار إلى جمهور ما - يرتبط دائماً بحياة المجتمع وخبراته المتصلة الحلقات ، بل ينبغى أن يظل دائماً عنصراً حياً من عناصرها : من حياة الفقراء ، والمحرومين ، ومن لا يمثلهم أحد ولا يسمع أصواتهم أحد ، ومن حُرّموا من أى سلطة . فخبرات هؤلاء خبرات عملية ملموسة ومتواصلة معاً وهي لا يمكن أن يكتب لها البقاء إذا تعرضت لتغيير صورتها (وتشويهها) بحيث تتجمد بعد ذلك فى عقائد أو بيانات دينية أو أساليب عمل مهنية .

إن تغيير الصورة (والتشويه) على هذا النحو يؤدي إلى قطع العلاقة الحية بين المثقف أو المفكر وبين الحركة أو إجراءات التغيير

التي ينتمى إليها أضف إلى ذلك خطراً رهيباً آخر يكمن في إيلاء الأهمية القصوى للذات ، ولما يراه المرء ، ولاستقامته ، وللمواقف التي يعلن عنها وقراءة كتاب الرب الذي خذل عباده ، بما يحتويه من شهادات ، تدفع القارئ في نظري إلى الاكتئاب . وأريد أن أسأل : لماذا آمنت أصلاً ، باعتبارك مفكراً ، بأحد تلك الأرباب ؟ وثانياً ، من ذا الذي مَنَحَ الحق في أن تتصور أن إيمانك في البداية ثم انقشاع أوهامك في النهاية يكتسى أهمية بالغة؟ وأنا أرى أن العقيدة الدينية في ذاتها ، ومن أجل ذاتها ، أمر مفهوم وشخصي في أعماقه ، لكنه حين يحل محلها مذهبٌ يتميز بالجمود التام في تقسيمه للعالم إلى طرفين ، طرف الخير والبراءة وطرف الشر المتأصل ، ويصبح هذا المذهب بديلاً عن دينامية العيش ، أو عن طابع الأخذ والعطاء الذي تتميز به المبادلات الحوية ، فإن المشقف أو المفكر العلماني يبدأ في الشعور بأن منهاجاً قد تعدى على منهاج آخر ، وهو غير مستحب وغير مستحسن ، إذ تتحول السياسة إلى حماس ديني ، على نحو ما نرى الآن في يوغسلافيا السابقة ، وهو الذي قد يؤدي إلى التطهير العرقي ، والمذابح الجماعية ، والصراع الذي لا ينتهي - وهي نتائج تفرع من يتأملها .

ومن المفارقات أن الشخص الذي تحول عن عقيدة كان يعتنقها ، يتساوى في حالات بالغة الكثرة مع المؤمن حديثاً بها في مقدار تعصبه ومقدار الجمود المذهبي والعنف لديه . وقد شهدنا

فى السنوات الأخيرة ، ويا للأسف ، أن الانتقال من أقصى اليسار إلى أقصى اليمين قد أدى إلى نشاط فكرى وثقافى رتيب ممل ، يزعم أنه يدعو إلى الاستقلال والتنوير لكنه لا يمثل ، خصوصاً فى الولايات المتحدة ، إلا صعود نجم 'الريجانية' [نسبة إلى رونالد ريجان الرئيس الأمريكى من الحزب الجمهورى] والثاتشرية [نسبة إلى مارجريت تاتشر ، رئيسة الوزراء البريطانية من حزب المحافظين] . وقد أطلق الفرع الأمريكى لهذا الضرب من نشدان المصلحة الشخصية على نفسه اسم مذهب 'إعادة النظر' ، بمعنى أن 'النظرة الأولى' فى عقد الستينيات 'المتهور' كانت راديكالية ومخطئة ، وفى غضون شهور معدودة فى أواخر الثمانينيات ، كان مذهب 'إعادة النظر' يطمح إلى أن يصبح 'حركة' ، تتلقى قدراً مفزَعاً من التمويل من 'الرعاة' اليمينيين الأسخياء مثل مؤسستى برادلى وأولين . وأما مهمة 'وكيل أعمال' هذه 'الحركة' فقد تولاهما دافيد هوروفيتس وبيتر كوليار ، إذ تدفق من أفلامهما نهر من الكتب ، يتلو بعضها بعضاً ، ومعظمها يدور حول الراديكاليين السابقين الذين رأوا 'نور الحقيقة' وأصبحوا ، كما وصفهم أحدهم ، يناصرون أمريكا ويناهضون الشيوعية بشدة وعزم^(٢) .

(٢) يقدم كريستوفر هتشينز وصفاً حذقاً وطريقاً لأحد مؤتمرات إعادة النظر فى :

For the Sake of Argument : Essays and Minority Reports
(London : Verso, 1993), pp. 111-14.

وإذا كان الرايكاليون من أبناء الستينيات ، بإشكالياتهم الخاصة بمعارضة حرب فيتنام ومعاداتهم للنصرة الأمريكية ، ذوى أفكار توحى باليقين المطلق والميل إلى تمثيل أدوار البطولة ، فإن خلفاءهم الذين 'أعادوا النظر' كانوا يتسمون مثلهم بعلو النبوة والوقوف على اليقين المطلق . وكانت المشكلة الوحيدة ، بطبيعة الحال ، أنه لم يعد أمامهم الآن عالم شيوعى ، أو امبراطورية للشر ، ومع ذلك فقد انطلقوا - فى حدود فيما يبدو - 'يظهرون' أقوالهم السابقة مما كان يشوبها من نقائص (الافتتان بالاشتراكية) ويكررون إلقاء الصيغ الجاهزة التى تعرب عن ندمهم وتوبتهم عما سلف ، برنات التقوى والورع . أما فى جوهر الأمر فقد كان ما يحتفلون به حقاً هو الانتقال من عبادة رب قديم إلى عبادة رب جديد . وأما ما كان فى يوم من الأيام يمثل 'حركة' تقوم إلى حد ما على المثالية المشبوبة والاستياء الشديد من الوضع الراهن ، فقد قام من 'أعادوا النظر' بتبسيطه وإعادة صياغته ، 'بأثر رجعى' ، حتى يتخذ صورة الخطّ من قدر الذات فى مواجهة أعداء أمريكا وصورة التعامى 'الجنائى' عن وحشية الشيوعية^(٣) .

وأما فى العالم العربى فإن دعوة القومية العربية التى اتسمت

(٣) تتعرض إحدى الدراسات القيمة لثنى أنواع التنكّر والتتصلّ مما كان الفرد يقول به ، انظر :

E.P. Thompson's "Disenchantment or Apostasy ? A Lay Sermon" in *Power and Consciousness*, ed. Conor Cruise O'Brien (New York : New York University Press, 1969), pp. 149-82.

بالشجاعة ، وإن شابتها الأوهام واتخذت أحياناً ملامح هدامة فى فترة عبد الناصر ، فقد حلت محلّها ، بعد أن خمدت فى السبعينيات ، مجموعات من العقائد المحلية والإقليمية التى تفرضها بغلظة نظم حكم لا تمثل الأكثرية ولا تحظى بحب الناس . وقد أصبحت الآن تواجه التهديد من جانب شتى ألوان الحركات الإسلامية . ومع ذلك فلقد بقيت صور من المعارضة العلمانية والثقافية فى كل بلد عربى ، ويتمى أكثر الموهوبين من الكتاب والفنانين والمعلقين السياسيين والمفكرين ، بصفة عامة ، إليها ، وإن كانوا يمثلون أقلية ، وقد تعرض الكثيرون منهم للملاحقة حتى اضطروا إلى الصمت أو العيش فى المنفى .

وأمامنا ظاهرة تنذر بسوء أكبر ألا وهى قوة الدول النفطية وثراؤها ، والواقع أن بعض أجهزة الإعلام الغربية التى تبغى الإثارة قد اهتمت اهتماماً بالغاً بنظامى حكم البعث فى سوريا وفى العراق وأغفلت إلى حد ما الضغوط الهادئة والخبيثة التى تمارسها الحكومات الغنية لضمان السير فى ركاب مبادئها ، فلديها المال الذى تنفقه فى هذا السبيل وتقديم الرعاية المالية السخية للأكاديميين والكتّاب والفنانين . وقد تجلّى هذا الضغط بصفة خاصة فى إبان أزمة الخليج وفى حرب الخليج أيضاً . فقبل الأزمة كانت القومية العربية تحظى بالتأييد والدفاع عنها دفاعاً مطلقاً من جانب المثقفين أو المفكرين التقدميين الذين كانوا يرون أنهم يناضلون فى سبيل إعلاء شأن الناصرية ، وفى سبيل مناهضة الإمبريالية وقضية

الاستقلال على نحو ما حددهما مؤتمر باندونج وحركة عدم الإنحياز . وما إن قامت العراق باحتلال الكويت حتى رأينا تغيراً كبيراً ومثيراً فى المواقف التى يتخذها المثقفون ، حتى لقد قيل إن أقساماً كاملة فى صناعة النشر المصرية (إلى جانب الكثير من الصحفيين) قد انقلبت إلى الاتجاه العكسى ، وبدأ بعض القوميين العرب يتغنون بالمذائح للمملكة العربية السعودية والكويت ، وهما اللذان كانا من الأعداء البغضاء فى الماضى فأصبحا من الأصدقاء والرعاة الجدد .

ومن المحتمل أن المكافآت قد قُدمتْ حتى يحدث هذا الانقلاب ، ولكن بعض المثقفين العرب الذين 'أعادوا النظر' قد اكتشفوا فجأة مشاعرهم المشبوبة تجاه الإسلام ، إلى جانب الفضائل الفريدة لبعض أفراد الأسر الحاكمة فى الخليج وقبل ذلك بما لا يزيد عن عام أو عامين ، كان الكثيرون منهم (بل وبعض النظم الحاكمة فى الخليج التى كانت تدعم صدام حسين مالياً) ينشئون قصائد التسبيح بأمجاد العراق ويعقدون المهرجانات تحية لها وهى تصد غائلة أعداء العرب القدماء أى 'الفرس' وعندما قدمت المملكة العربية السعودية الدعوة لـجورج بوش وجيوشه لدخول أراضيها تحولت وجهة هذه الأصوات ، وكان ما أقاموه ونصبوه هذه المرة هو الرفض الرسمى للقومية العربية ، بالصورة التى تكرر ذلك بها كثيراً (وإن تحول لديهم إلى محاكاة فجأة) يغذوها التأييد المطلق للحكام الحاليين .

وقد ازداد تعقيد الأمور أمام المثقفين العرب بسبب بروز الولايات المتحدة أخيراً باعتبارها القوة 'الخارجية' الرئيسية ذات الوجود في الشرق الأوسط اليوم . وأما ما كان يعتبر ذات يوم عداءً تلقائياً ودون تفكير لأمريكا - وإن اتسم بالجمود الفكري والبساطة المضحكة وغلبة القوالب الثابتة عليه - فقد تحول إلى مناصرة لأمريكا بناء على أوامر سامية . وانخفض النقد الذي كان يُوجَّه للولايات المتحدة ، بل وتلاشى أحياناً ، في الكثير من الصحف والمجلات في العالم العربي ، وخصوصاً في تلك التي اشتهر عنها تلقى الدعم المالي من الخليج ، وهو الدعم الذي كان قريب المنال في جميع الأحوال ، وقد صاحبت ذلك أوامر الحظر المفروض على انتقاد نظم الحكم العربية بعضها بعضاً ، وهو الذي كاد أن يصل في الواقع إلى حد التآليه .

واكتشفت حفنة ضئيلة من المثقفين العرب فجأة دوراً جديداً لهم في أوروبا والولايات المتحدة . وكان هؤلاء في يوم من الأيام من المناضلين الماركسيين ، وكثيراً ما كانوا من أتباع تروتسكي ومؤيدي الحركة الفلسطينية . وتحول بعضهم ، بعد الثورة الإيرانية ، إلى إسلاميين ، وعندما قُرَّتْ أربابهم أو طُرِدَتْ ، خلد هؤلاء المثقفون إلى الصمت ، على الرغم من بعض المحاولات التي بذلوها ، هنا وهناك ، بحثاً عن أرباب جديدة يعبدونها ، وأعرف واحداً منهم كان 'تروتسكياً' مخلصاً ثم هجر اليسار وتحول ، مثل الكثير من الآخرين ، إلي الخليج ، حيث استطاع

أن يشق طريقه بنجاح فى مجال البناء والتشييد ، وأعاد تقديم نفسه فى صورة جديدة قُبِلَ أزمة الخليج وأصبح من النقاد المتقدين حماساً لنظام حكم عربى معين ، ولم يكن يكتب باسمه الشخصى مطلقاً ، بل يستخدم عدداً من الأسماء المستعارة التى تحمى هويته (ومصالحه) وانقض يهاجم الثقافة العربية برمتها ، دون تمييز وفى نبرات هستيرية ، وأدى الأسلوب الذى اتبعه فى ذلك إلى اجتذاب اهتمام القراء الغربيين .

لا يجهل أحد مدى الصعوبة البالغة التى تكتنف محاولة انتقاد سياسات الولايات المتحدة أو إسرائيل فى التيار الرئيسى لأجهزة الإعلام الغربية ، كما يعرف الجميع أنك إذا حاولت أن تقول كلاماً معادياً للعرب كشعب أو كثقافة ، أو للإسلام كدين ، فسوف تجد ذلك يسيراً إلى درجة مذهلة . فالواقع أن حرباً ثقافية تدور رحاها بين المتحدثين باسم الغرب والمتحدثين باسم العالم الإسلامى والعربى . وفى هذا الوضع ' الملتهب ' يصبح من أشق الأمور على المثقف أن يتخذ موقف الناقد ، فيرفض استعمال الأسلوب البلاغى الذى يمثل المعادل اللفظى لقصف منطقة ما تمهيداً لتقدم القوات الأرضية ، ويركز بدلاً من ذلك على بعض القضايا الأخرى مثل دعم الولايات المتحدة لنظم الحكم العميلة التى لا تحظى بحب الشعب ، وهى التى يرى من ينشر كتاباته فى الولايات المتحدة أنها أقرب إلى التأثير بالمناقشات النقدية .

وعلى العكس من ذلك ، بطبيعة الحال ، يكاد أن يكون من

المؤكد أن تجد لك جمهوراً إذا كنت مشفقاً عربياً وانطلقت تناصر سياسات الولايات المتحدة بحماس بل وباستخذاء وتهاجم منتقديها، فإذا تصادف أن كانوا عرباً، اخترعت الأدلة التي تبين شروهم، وأما إذا كانوا من الأمريكيين فما عليك إلا أن تقوم بتجهيز القصص والمواقف التي تثبت نفاق هؤلاء النقاد، وسرد حكايات كاذبة عن العرب والمسلمين ترمى إلى التشهير بترائهم وتشويه تاريخهم وتأكيد وإبراز نقاط ضعفهم، ونقاط الضعف التي يرونها كثيرة بطبيعة الحال. والأهم من ذلك جميعاً أن تهاجم الأعداء 'المتفق عليهم' رسمياً - صدام حسين، حزب البعث، القومية العربية، الحركة الفلسطينية، آراء العرب في إسرائيل. وسوف يكسب لك هذا، بطبيعة الحال، آيات التكريم المتوقعة: فيقال إنك شجاع، وصريح، ومتحمس وهلم جراً. أى إن الرب الجديد قد أصبح الغرب، فأنت تقول إن على العرب أن يحاولوا أن يحاكوا الغرب محاكاة أكبر، وأن يعتبروا الغرب مصدراً ومرجعاً يُرجع إليه. وهنا يختفى عن الأنظار ما سبق أن فعله الغرب في الواقع وتختفى الآثار المدمرة الناجمة عن حرب الخليج. فأنت تقول إننا نحن العرب والمسلمين مرضى، ومشكلاتنا من صنع أيدينا، ونحن الذين جلبناها لأنفسنا دون غيرنا^(٤).

(٤) من الأعمال التي تحدد أنماط بعض هذه المواقف الكتاب التالي :

Daryush Shayegan, *Cultural Schizophrenia : Islamic Societies Confronting the West*, trans. John Howe (London : Saqi Books, 1992).

ويبرز فى أمثال هذا الموقف أو هذا السلوك عدد من الظواهر، أولها الافتقار الكامل إلى العالمية والشمول ، فمن يعبد أحد تلك الأرباب عبادة عمياء ، يرى دائماً جميع الشياطين فى الجانب الآخر: ويصدق هذا على المؤمن بتروتسكى مثلما يصدق على من ارتد عن إيمانه فنبذ تروتسكى . فهو لا يتناول السياسة فكرياً من حيث العلاقات المتداخلة والمتشابكة ، أو من حيث التاريخ المشترك للشعوب ، على رغم ما نعرفه مثلاً عن الطابع الديناميكى والمعقد لارتباط العرب والمسلمين بالغرب وارتباط الغرب بهم . فالتحليل الفكرى الصحيح والحقيقى لا يسمح بنسبة البراءة إلى طرف والشر إلى الطرف الآخر . ولا شك أن فكرة 'الأطراف' نفسها ، فى إطار البحث الثقافى ، تمثل إشكالية كبرى ، لأن معظم الثقافات لا تمثل حُرماً صغيرة محكمة الإغلاق، أو متجانسة كل التجانس، أو تقتصر على الخير الخالص أو الشر الخالص . ولكن المثقف الذى يضع موقف من يراعاه نصب عينيه لن يستطيع التفكير كما يفكر المثقف الحق بل إما بإعتباره من أتباع راعيه أو من حواريه أو مساعديه وشركائه ، ففى مكان ما فى ذهنه يكمن حذبه على إرضائه وتجنب استيائه .

ونحن نرى ثانياً أن مثل هذا المثقف سوف يظاً بأقدامه ، بطبيعة الحال ، قصة عبادته السابقة ، هو نفسه ، لساداته السابقين، أو يصفها بأنها كانت شراً مطلقاً ، لكن تلك القصة لن تدفعه إلى أدنى قدر من الشك فى ذاته ، ولن تثير فيه أدنى رغبة فى التساؤل

عن صحة عبادة رب من تلك الأرباب بأعلى النبرات والانتقال فجأة بعدها إلى عبادة رب جديد . ذلك أبعد ما يكون عن الواقع ، فمثلما انتقل من عبادة رب إلى عبادة رب آخر فى الماضى ، سوف يستمر فى ذلك فى الوقت الحاضر ، وقد يتسم ذلك بزيادة فى بلادة الشعور حقًا ، ولكن الأثر النهائى لن يختلف مطلقًا .

وخلافًا لهذا أقول إن المفكر أو المثقف الحق كائن علمانى فمهما يبلغ تظاهر المفكرين أو المثقفين بأن آراءهم تمثل القيم القصوى أو المثل العليا ، فإن الشرعة الأخلاقية تبدأ بسلوكهم فى هذه الدنيا العلمانية التى نعيش فيها - أى بالتساؤل عن المكان الذى يمارسون فيه هذا السلوك والمصالح التى يسعون 'لخدمتها' ، وكيف يستهزئ هذا السلوك بشرائع الأخلاق المتسقة والعالمية ، وكيف يميز بين السلطة والعدالة ، وكيف يفصح عن اختيارات وأولويات معينة . إن تلك الأرباب التى دائماً ما تخذل عبّادها تطلب من المفكر ، فى النهاية ، أن يتمتع باليقين المطلق ، وبمنظرة شاملة مُصمَّنة إلى الواقع لا ترى فيه إلا الحواريين أو الأعداء .

والأهم من ذلك فى نظرى هو قدرة المفكر أو المثقف على الحفاظ على مساحة معينة فى ذهنه للشك ، وللدور الذى تنهض به السخرية اليقظة التى تستريب بما ترى (والأفضل أن يجمع إلى هذا سخرية من ذاته أيضاً) . لاشك أن لديك قناعات وأنتك تصدر

أحكاماً ، ولكنك لا تصل إليها إلا بالعمل ، وبالإحساس
 بارتباطك بالآخرين ، بالمتقنين الآخرين ، وبحركة القاعدة
 الشعبية ، وباستمرار التاريخ ، وبمجموعة من خبرات الحياة التي
 عاشها الناس . وأما عن المجردات و 'العقائد الصحيحة' ،
 فالمشكلة التي تكتنفها هي أنها تمثل رعاة يطلبون الإسعاد
 والاسترضاء طول الوقت . ويجب ألا تتخذ الشرعة الأخلاقية
 والمبادئ الخاصة بالمتقف أو المفكر صورة 'علبة التروس' المحكمة
 الإغلاق في السيارة ، وهي التي توجه مسار الفكر والعمل في
 اتجاه واحد وتستمد طاقاتها من محرك يعتمد على مصدر واحد
 للوقود ، بل إن على المفكر أو المثقف أن يتجول كيفما شاء ، وأن
 يتمتع بحرية التوقف والردّ على السلطة ، إذ إن الخضوع للسلطة
 في عالم اليوم يمثل أكبر خطر يهدد الحياة الفكرية والخلقية النشطة .

ومن الصعب على المرء أن يواجه هذا التهديد وحده ،
 والأصعب من ذلك أن يهتدى إلى ما يمكنه من الاتساق مع
 معتقداته وما يتيح له في الوقت نفسه أن ينمو ويتطور ، وأن يغير
 رأيه ، ويكتشف أشياء جديدة ، ويعيد اكتشاف ما كان قد نحاه
 جانباً . وأما أصعب جانب من جوانب حياة المثقف أو المفكر فهو
 تجسيد ما يقوله في عمله 'وتدخلاته' ، دون أن يتصلب فيصبح
 أشبه بالمؤسسة أو الآلة الصماء التي تتحرك بناء على توجيهات
 نظام ما أو منهاج ما . وكل من أحس بالبهجة لنجاحه في تحقيق
 هذه الغاية ونجاحه أيضاً في الحفاظ على اليقظة والصلابة سوف

يقدر مدى ندرة تحقيق الغايتين معاً وفي الوقت نفسه . ولكن السبيل الوحيد إلى ذلك ، على ندرته ، هو ألا يتوقف المرء عن تذكير نفسه بأنه ، باعتباره مفكراً أو مثقفاً ، يتحمل دون غيره مسئولية الاختيار بين 'تمثيل' الحقيقة بأقصى ما يستطيع من طاقة وبين سلبية السماح لراعٍ من الرعاة ، أو سلطةٍ من السلطات بتوجيهه . فمن وجهة نظر المثقف أو المفكر العلماني ، أمثال تلك الأرباب دائماً ما تخذل 'عبادها'

محتوى الكتاب

صفحة

٥	تصدير
١٥	المقدمة
	الفصل الأول
٣١	صور تمثيل المثقف
	الفصل الثانى
٦١	استبعاد الأمم والتقاليد
	الفصل الثالث
	منفى المثقفين:
٩١	المغتربون والهامشيون
	الفصل الرابع
١١٧	محترفون وهواة
	الفصل الخامس
١٤٥	قول الحقيقة للسلطة
	الفصل السادس
١٧١	أرباب دائية الخذلان

■ قائمة بالإصدارات ■

٨	إسم الكتاب	المؤلف
١	المهمشون في التاريخ الإسلامي	د/ محمود إسماعيل
٢	نحو تحديث دراسة التاريخ الإسلامي	د/ محمد تضيفوت
٣	في نقد المثقف والسلطة	أ/ أيمن عبد الرسول
٤	إشكالية المنهج في دراسة التراث	د/ محمود إسماعيل
٥	حوار المشرق والمغرب	د/ حسن حنفي - د. عابد الجابرة

م	إسم الكتاب	المؤلف
٦	في نقد حوار المشرق والمغرب	د/ محمود إسماعيل
٧	بين أخلاقيات العرب وذهنيات الغرب	د/ إبراهيم القادري بوتشيش
٨	فرق الشيعة بين الدين والسياسة	د/ محمود إسماعيل
٩	التراث وقضايا العصر	د/ محمود إسماعيل
١٠	چون قرنق رؤيته للسودان الجديد وإعادة بناء الدولة السودانية	د/ الواثق كمير

م	إسم الكتاب	المؤلف
١١	تغطية الإسلام (إدوارد سعيد)	ترجمة د / محمد عناني
١٢	الرواية والتراث السردي	د / سعيد يقطين
١٣	ختان الدكور بين الدين والطب والثقافة والتاريخ	د / سهام عبد السلام
١٤	الرحلة في الأدب العربي	د / شعيب حليفي
١٥	الحب عند ابن حزم الأندلسي وأبي داود الأصفهاني	د / محمود إسماعيل
١٦	من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام	د / بندلي جوزي
١٧	الحركات السرية في الإسلام	د / محمود إسماعيل
١٨	مقدمة في فقه اللغة	د / لويس عوض
١٩	الفكر الإسلامي الحديث بين السلفيين والمجددين	د / محمود إسماعيل

م	إسم الكتاب	المؤلف
٢٠	الرسالة المصرية، صحف إدريس المصري،	المستشار / محمد سعد العشماوى
٢١	صراع الأمم	المستشار / محمد سعيد العشماوى
٢٢	لعبة ما بعد الحداثة إدوارد سعيد وتدوين التاريخ	ترجمة د/ عفاف عبد المعطي
٢٣	لعبة الحداثة بين الجنرال والباشا	د/ علي مبروك
٢٤	في نقد الإسلام الوضعي	أ/ أيمن عبد الرسول
٢٥	المنقف والسلطة (إدوارد سعيد)	ترجمة د/ محمد عناني

■ قائمة بالإصدارات ■

تحت الطباعة

المؤلف	إسم الكتاب	م
جورج زيدان / الرازي / فيليمون الحكيم	موسوعة علم الفراسة	١
سعيد يقطين	السرد العربي مفاهيم .. تجليات	٢

