فادي بردويل *

الانعطاف نحو الداخل: بروز إشكالية المجتمع بعد هزيمة ١٩٦٧ وتحولاتها**

بعد ملف العدد السابق عن الحركات الشبابية في الأراضي الفلسطينية المحتلة منذ سنة ١٩٦٧ خلال الثورات العربية، تتابع "مجلة الدراسات الفلسطينية" في هذا العدد مناقشة الحالة الشبابية الفلسطينية في كل من لبنان وسورية. ويرصد هذا التقرير تطور الحالة الشبابية الفلسطينية في سورية، فيتتبع بدء تفاعل الحالة الشبابية الفلسطينية مع الثورات العربية في المنطقة، بدءاً بمبادرات شبابية في سورية تتعلق بإصلاح منظمة التحرير الفلسطينية، ثم عبر مسيرتَي ذكرى النكبة والنكسة في السنة الماضية في اتجاه الجولان المحتل، ثم ينتقل التقرير إلى مناقشة تفاعل حالات شبابية فلسطينية مع الثورة السورية. وينهي الكاتب التقرير بملاحظات عن الجديد الذي يقدمه الحراك الشبابي الفلسطيني في سورية للحركة الشبابية الفلسطينية عامة.

I

"عندما نشبت حرب حزيران / يونيو كنت لا أزال في باريس... وما إن أخذ غبار المعركة ينجلي عن هزيمة على الجبهات العربية الثلاث، حتى أحسست بما يشبه الزلزلة الممزوجة بالعار. الخجل من عار الهزيمة دفعني إلى الهرب بسرعة، من الباب الخلفي، من باريس إلى بيروت... وطوال أشهر، وفي مناخ من الإحباط واليأس، كانت فكرة الانتحار تراودني بين حين وآخر، ولكن يصدّها أولاً شعور بالمسؤولية إزاء زوجة وثلاثة أطفال، وثانياً ضرب من بقايا ثقة ميتافيزيقية بالطاقات الثورية للشعب العربي" (ص ٧٠٤).[١] هذه السطور مستقاة من "تاريخ وعي أو سيرة ذاتية أيديولوجية ـ سياسية" للمفكر الماركسي السوري ياسين الحافظ (١٩٣٠–١٩٧٨)، والتي نُشرت بدايةً على حلقات في جريدة "السفير" في تموز / يوليو ١٩٧٨، أي بعد مرور أكثر من

* أستاذ مساعد في العلوم الاجتماعية في كلية جامعة شيكاغو، الولايات المتحدة.
** قُدمت صيغة أولية للنص في برلين، في شباط / فبراير ٢٠١٢، ضمن ندوة بعنوان "Governance Beyond the Center" في جامعة Freie Universitat.

عقد بقليل على هزيمة حزيران / يونيو ١٩٦٧، وقبيل وفاة الكاتب ببضعة أشهر. ولم يكن الحافظ وحيداً بين المثقفين العرب الذين هزّتهم الهزيمة، فالفيلسوف السوري صادق جلال العظم (١٩٣٤–)، يستذكر بعد ثلاثة عقود وقعها عليه قائلاً لمحاورته: "قد لا أكون مبالغاً عندما أقول إن الهزيمة ضربتنا كصاعقة... لقد وجدت نفسي فجأة مشغولاً بنقاشات وكتابات تتناول أسئلة سياسية مباشرة لم أكن أحلم أنني سأهتم بها في يوم من الأيام. لو قال لي أحدهم قبل الهزيمة: ذات يوم سوف تكتب عن الطيران والدبابات والاستراتيجية العسكرية والتكتيك، وإنك سوف ترد على مقالات محمد حسنين هيكل عن الكفاح الفلسطيني المسلح والسلام العادل مع إسرائيل، لحسبته مجنوناً."[٢] ولم يقتصر وقع حرب حزيران واستذكاره بعد عقود، على الكتّاب المقيمين في البلاد العربية، فإدوارد سعيد (١٩٣٥–٢٠٠٣)، المفكر الفلسطيني ـ الأميركي الذي أقام شطراً راجحاً من عمره في مدينة نيويورك، يقسم سيرته هو الآخر إلى ما قبل الحدث وما بعده: "وحمل العام ١٩٦٧ المزيد من التفكك، وقد بدا لي أنه يجسد بامتياز التفكك الذي يختزل كل الخسائر الأُخرى: العوالم المتوارية لنشأتي وصباي، سنوات دراستي غير المسيسة... لم أعد الإنسان ذاته بعد ١٩٦٧. فقد دفعتني صدمة الحرب إلى نقطة البداية، إلى الصراع على فلسطين. فدخلت من ثم إلى المشهد الشرق أوسطي المتحول حديثاً بوصفي جزءاً من الحركة الوطنية الفلسطينية."[٣]

ولا شك في أن التركيز على "الزلزلة" و"الصاعقة" و"التفكك" و"الصدمة"، أو ما شابهها من المفردات التي تدل على الأثر النفسي المهول للهزيمة، وعلى مفصلية الحدث في السير السياسية والفكرية للمثقفين الثلاثة، أي على المشترك فيما بينهم (وبين كثير من مجايليهم)، لا يرمي إلى حجب خصوصيات مساراتهم وعوالمهم الاجتماعية. فالحافظ، المولود لأب حرفي ديري (نسبة إلى دير الزور) وأم أرمنية هربت من المجازر، بعيد جغرافياً وطبقياً عن العظم سليل ولاة دمشق، وعن سعيد، ابن التاجر الميسور، الذي نشأ ما بين القاهرة والقدس والولايات المتحدة. أمّا فيما يتعلق بالانخراط في الشأن العام، فقد شكلت سنة ١٩٦٧ مدخل العظم وسعيد، الأكاديميين "المحترفين" حتى ذلك الحين، إلى السياسة، بينما كان الحافظ قد راكم عدة تجارب بدءاً من انخراطه في حزب البعث (١٩٤٩–١٩٥٠)، ثم في الحزب الشيوعي السوري (١٩٥٥–١٩٥٦)، إلى الدفاع عن مشروع عبد الناصر (١٩٦٢) والمساهمة الفاعلة في صوغ "المنطلقات النظرية" لحزب البعث (١٩٦٣)، وصولاً إلى تأسيس "حزب العمال الثوري العربي".[٤]

كما أن نقطة بداية هذه المقالة بإعادة قراءة بضعة نصوص كُتبت ما بعد هزيمة ١٩٦٧، لا يراد بها التعميم ورفع ذلك الحدث العسكري والسياسي إلى مصاف المعلم الثقافي الأبرز الذي ينبغي لكل مَن يتناول ما أنتجه مثقفو النصف الثاني من القرن الماضي أن يتناول ما قبله وما بعده. فمن "امتيازات" المؤرخ أن روايته للماضي، المنبثقة من حاضره للماضي، ربما تلحظ استمرارية ما، أو قطيعة في التاريخ الذي يتناوله قد تختلف عن سرد أهلها لحيواتهم وتجاربهم ومشاريعهم الفكرية. وربما شكلت حرب حزيران / يونيو ١٩٦٧ الحدث ـ الصدمة الأوحد لذلك الجيل، وهذا بعض ما رمى إليه المؤرخ والمفكر اللبناني أحمد بيضون (١٩٤٢–) قائلاً: "ورافقنا تجربة الوحدة المصرية ـ السورية، مقتنعين بأنها تحوّل جسيم في التاريخ العربي المعاصر. وحين انفصمت هذه الوحدة، مثّل انفصامها صدمة عميقة وبعيدة الأثر بدأت تهزّ اقتناعنا بالناصرية وبالفكر القومي كله، فتُركز أنظارنا على المجتمعات وتشدنا بالتالي نحو الماركسية. هذا التحول الذي عاشه كثيرون في تلك الآونة قد لا يقل شأناً، في مسيرة الجيل العربي الذي أنتمي إليه، عن ذاك الذي أحدثته هزيمة ١٩٦٧، بل مهّد له في الواقع."[٥]

II

في مقدمة كتاب "حول بعض قضايا الثورة العربية" (١٩٦٥) ، يحدد ياسين الحافظ السياق الذي كُتبت فيه المقالات المجموعة في الكتاب وما يطمح إليه العمل.[٦]

فالسياق الناظم للكتابة هو "تجربة الشعب العربي، في فترة ما بعد الانفصال" (أي بعد سنة ١٩٦١)، أمّا مآل الكتاب فهو "محاولة لوضع لبنة صغيرة في أساس اليسار الجديد" (ص ١٠٩). وقارئ هذا العمل المبكر يقع على أفكار وموضوعات سيتناولها الحافظ ويطوّرها في كتاباته اللاحقة، أي تلك التي كُتبت في فترة ما بعد الهزيمة (١٩٦٧) وحرب تشرين (١٩٧٣) واندلاع الحرب اللبنانية (١٩٧٥). وفي "تعريب الماركسية"، وهو آخر فصول الكتاب، ينقل الحافظ "مبضع" النقد (والعبارة للكاتب في سياق آخر) من الخارج الاستعماري إلى الداخل العربي، ومن السطح السياسي إلى البنى الاجتماعية والثقافية التقليدية، للتشديد على أهمية "الجانب العلماني من الماركسية" (ص ٣٢٣)، رافضاً اختزال الماركسية بوصفات اقتصادية لتحقيق العدالة الاجتماعية. وذلك الوجه الحداثي للماركسية، هو ما ألقته الحركات الشيوعية في "الظلال"، "أمّا البورجوازية الصغيرة فقد رفضته، وهي ترفع ـ بسبب هذا الرفض ـ شعار 'الاشتراكية التكتيكية' بدلاً من 'الاشتراكية العلمية' "(ص ٣٢٣–٣٣٤). فالاشتراكية يقول الحافظ: "ليست مجرد خلق وضع اقتصادي مطابق للعدل فحسب، بل هي أيضاً ـ وقبل كل شيء ـ نظرة إلى الإنسان والمجتمع تستند إلى منطلقات علمانية وعقلية كرست الإيمان باقتدار الإنسان على صنع مصيره وتنظيم أمور المجتمع الإنساني تنظيماً عقلانياً حراً، دونما أطر مسبقة تشلّه أو تقاليد محافظة تشوهه أو تعاليم ثابتة تقسره وتشده إلى الوراء" (ص ٣٢٤–٣٢٥).

فالثورة في عُرف الكاتب يجب أن تكون "كليّة"، تُحدث تغييراً جذرياً على المستويات الفكرية والثقافية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية. أمّا وظيفة نقد "جميع جوانب المجتمع العربي"، فهي "تهيئة الظروف التي تمكّن من اقتلاع جميع الجوانب السلبية المعطلة والكابحة في إرثنا الاجتماعي" (ص ٣٢٥).

عندما أطلق الحافظ الدعوة إلى الثورة والتحرر "الكلّي" من الاستعمار والاستغلال الاقتصادي والبنى الاجتماعية والثقافية التقليدية، مع التشديد على أهمية الأقنوم الأخير من الثالوث الماركسي، جاءت تلك الدعوة بسياق الشروع في تأسيس يسار عربي جديد لا يقوم على فهم مبتسر للاشتراكية. أمّا في عالم ما بعد هزيمة حزيران / يونيو، فتحوّل نقد الداخل العربي وبناه الاجتماعية والفكرية من جزء لا يتجزأ من بناء يسار جديد إلى حجر الزاوية في تحليل الحافظ لجذور الهزيمة. ففي نصّ كُتب بعيد الهزيمة يؤكد الحافظ أن ما وُضع في خانة أسباب الهزيمة، كالتفوق العسكري الإسرائيلي ومكانة العلوم عند العرب وانعدام الصناعة الثقيلة والتقنية في المجتمعات العربية، إنما هو من مظاهر التخلف العربي ونتائجه.[٧]

فالنظام الناصري، على ما يزعم الكاتب، وعلى الرغم من إحداثه التغييرات على مستوى البنية الاقتصادية، فشل في عملية تدمير البنى الاجتماعية والقيم التقليدية للمجتمع المصري، و"ذلك ما جر إلى تعثره وفشله النسبي في الميدان الاقتصادي، لأن تحطيم بنى المجتمع التقليدي يشكل العتلة التي تهز التخلف" (ص ٧٧٤). ويدل نقد الحافظ على عدم تزامن التغييرات في البنى التحتية الاقتصادية التي صنعتها أنظمة التحرر الوطني مع البنى الفوقية للمجتمع، والتي تؤثر

بدورها في الاقتصاد. فإلغاء الإقطاع في مصر، لم يتزامن مع إلغاء قيمه، يقول الحافظ: "فلقد ألغي لقب 'بك' و'باشا' في القطر المصري، ولكن التأثيرات الأيديولوجية للمجتمع التقليدي الإقطاعي، حوّلت تعبير 'سيد' و'سيادة' إلى لقب من طراز جديد، لطبقة جديدة سائدة" (ص ٧٧٤). والمقارنة مع النموذج التاريخي الأوروبي، الذي نقل فيه صعودُ البورجوازية المجتمعات من أبنيتها التراتبية الإقطاعية إلى مجتمعات أفراد ذوي حقوق، تظهر في مقاربة الكاتب، وذلك في اختلاف المسارات العربية التي لم تنسلخ بورجوازيتها الوطنية عن البنى التقليدية. أمّا التجربة الثورية العربية فأثبتت "أن حظ البورجوازية الصغيرة القوماوية المتأخرة، في هذا المجال، لم يكن أوفر حظاً من البورجوازية الوطنية بكثير" (ص ٧٧٥). ولذلك رهن الكاتب الخروج من الانكسار والقيام بمهمة الثورة الاشتراكية الكلية بـ"طليعة اشتراكية ـ ديمقراطية، مؤطرة في طليعة سياسية قائدة، ومرتبطة بالكتلة الشعبية الكادحة، المالكة وعياً كونياً وتاريخياً"، تكون "هي المؤهلة للنهوض بهذه المهمة التاريخية الكبيرة" (ص ٧٧٦).

وينتاب قارئ تلك السطور، بعد ما يقارب نصف قرن على كتابتها، شعور باختلال الميزان ما بين ماركسية الحافظ النقدية "التشخيصية" المحمولة على مشروع انعتاق ثوري كلي، والتي ترى مكمن الداء في "التخلّف الثقافي والاجتماعي، الغارق في ظلامات السحر والوهم والغيبيات" (ص ٣٢٣)، وماركسيته الثورية "السياسية" التي تعيّن القوى الطليعية الفعلية التي ستنجز "المهمة التاريخية الكبيرة." فالمساحة المفردة في النص للنقد، وجذرية نظرة الكاتب إلى البنى الاجتماعية والأيديولوجية والثقافية التقليدية الملتصقة بمختلف طبقات المجتمع العربي والمعاد إنتاجها في عهد الثورات (من "باشا" إلى "سيادة")، تجعلان من الأسطر القليلة التي تتناول الطليعة، نظراً إلى مهمتها الجسيمة، أشبه بتعويذة لإبعاد طيف اليأس والشلل السياسي عن الكاتب، أكثر من كونها مشروعاً ثورياً.

إذاً، مع نقل مبضع النقد من السطح السياسي إلى العمق الاجتماعي، وبروز مشكلة الثقافة والقيم بصفتها سؤالاً أساسياً، يفقد الشعب صفاءه الثوري وصورته الملساء ليُمسي مثل يانوس ـ إله البدايات والمداخل والبوابات لدى الرومان ـ ذا وجهين، واحد يتطلع نحو المستقبل والثاني إلى الماضي. فهو الذي يصنع ثورة المستقبل، وهو أيضاً الذي تعمل الطليعة الممتلكة الوعي الكوني على الارتباط به لتخليصه من التخلف الذي يعوق تقدمه، ومحو وجهه المشدود نحو الماضي.

يندرج كتاب صادق جلال العظم، "النقد الذاتي بعد الهزيمة" الذي أعيدت طباعته عشر مرات خلال الفترة ١٩٦٨ – ١٩٧٣، في سياق نظري موازٍ لكتابات الحافظ التي تأثر بها الكاتب في أوائل ستينيات القرن الماضي.[٨] فأكثر من ثلث الكتاب مخصص لتناول وتحليل نماذج لما يسمه العظم بـ "نزعة إزاحة المسؤولية عن النفس وإسقاطها على الغير التي تجلت بوضوح بعد هزيمة الخامس من حزيران / يونيو" (ص ٦٩).[٩]

ويكمل العظم سرده قائلاً: "أريد أن ألحّ بأن هذه النزعة ترتبط بعوامل أساسية تدخل في بنيان المجتمع العربي التقليدي ولا تنفصل عن خصائص الشخصية الاجتماعية التي تربيها البيئة العربية المتوارثة في كل واحد منا وتنميها فيه" (ص ٦٩–٧٠) . فتلك النزعات التبريرية التي أزاحت مسؤولية الهزيمة عن كاهل العرب من خلال نسبتها "جملة وتفصيلاً إلى الاستعمار" (ص ٣٨)، أو إلى "سيطرة الصهيونية الدولية على العالم بأسره" (ص٥٣) على سبيل المثال، ليست فقط تحاليل رديئة على الناقد أن يستبدلها بأخرى أرقى، بل هي، وهذا هو الأهم، من الأعراض الظاهرة لما يعتمل في

العمق الاجتماعي العربي. ففي كل من النصين (الحافظ والعظم)، يقدم الكاتبان رؤيتين نقديتين للهزيمة لا تحللان أسباب الانكسار فحسب، بل تعقلان و"تهضمان" ما أُنتج من روايات مغايرة تطرقت إلى تعليل الحدث. فالحافظ يتحدث عن الأدب النقدي الذي يتكلم على **نتائج** التخلف ـ "انعدام" العلم أو التقنية أو الصناعة الثقيلة ـ كأنها **أسباب** الهزيمة (ص ٧٧١) ، بينما يشير العظم إلى الروايات التبريرية بما هي أمارة من أمارات المجتمع التقليدي المتخلف، ونمط حياة "الشخصية الفهلوية" المتملصة من تحمّل المسؤوليات عن أفعالها.

إلى جانب ذلك، يُبرز العظم في كتابه، الهوة التي تفصل الخطاب الثوري عن ممارسات الثوريين المحافظة. "بعبارة أُخرى" يقول العظم، "الشاب الثوري العربي اليوم ثوري سياسياً ولكنه، في قاع قلبه، محافظ اجتماعياً ودينياً وثقافياً وأخلاقياً واقتصادياً إلاّ فيما ندر." ويتابع الكاتب مستشهداً بتجربته: "لذلك كانت تصيبني الدهشة دوماً عند الاحتكاك بأفراد وجماعات من الشباب العربي الذي يعتبر نفسه ثورياً بسبب ما كنت ألاحظه من أنه في الدقيقة التي كان يبتعد فيها عن موضوعات السياسة ومقاومة الصهيونية والتصدي للاستعمار إلخ... يطرأ على موقفه تغير مفاجئ جذري بحيث تصبح كافة آرائه وتصرفاته وأحكامه وقيمه وأنماط سلوكه حول جميع شؤون الحياة والمجتمع وكأنها صورة مصغرة منقحة ومتقدمة قليلاً عن سلوك وآراء وقيم آبائنا وأمهاتنا وحتى أجدادنا، بينما كان يفترض في مثل هذا الشباب أن يكون على النقيض من ذلك باعتبار أن أفراده ثوريون تقدميون، وإن لم يكونوا ثائرين على صورة الماضي القاتمة ومتقدمين على أسلافهم فهم ثائرون على ماذا أو متقدمون على مَن إذن؟" (ص ٧٨).

يعرّي العظم، في ذلك المقطع الطويل نسبياً، الادعاءات الثورية للشباب التي تسري حصراً في المضمار السياسي، وتحديداً في الشق الخارجي والوطني المحمول على مقارعة الاستعمار والصهيونية، بينما تسقط ورقة التين الثورية حين ينتقل الحديث إلى تدبير "الشؤون الداخلية" لهؤلاء.

وملاحظة الهوة التي تفصل ما بين النظرية والممارسة في نصّ العظم، وهي كناية عن فشل الثوريين في إعادة تشكيل قيمهم وأنماط سلوكهم ونسيج علاقاتهم الاجتماعية، موازية لطروحات الحافظ عن فشل الثورة في إلغاء قيم الإقطاع. فالكاتبان يلتقيان على التشديد على فشل أنظمة التحرر الوطني والثوريين أنفسهم في مهمة الانعتاق من البنى الاجتماعية التقليدية والممارسات المحافظة، فتبقى ثوريتهم منقوصة وادعاءاتهم الثورية شكلية. والشرط الأساسي لقيام هذا النقد من منظار ماركسي هو تبنّي قراءة للاشتراكية بما هي ثورة كلية تحرر الإنسان من الاستعمار والاستغلال الاقتصادي والممارسات والقيم التقليدية، وبما هي أيضاً نظرية علمية تعلو فوق خصوصيات الشعوب وتصبو إلى أفق إنساني كوني. وذلك ما يبرر اتهام العظم الحركة الاشتراكية العربية بعدم الوضوح الأيديولوجي، وهي بزعم الكاتب ما زالت مترددة بشأن إعلانها الصريح لعلميتها وعلمانيتها (ص ١٢٣).

ومن عواقب ذلك الضباب الأيديولوجي برأي الكاتب، "الجدل العقيم حول ما إذا كانت الاشتراكية التي يفترض بالقوى الثورية العربية أن تنادي بها هي 'اشتراكية عربية' أو 'تطبيق عربي للاشتراكية'، وحول إذا ما كانت اشتراكيتنا علمية أو مؤمنة أو مستوردة أو رشيدة أو حكيمة أو مسلمة، إلى غير ذلك من هذه البلبلة الفكرية والسفسطة الكلامية التي تنعكس آثارها على مستوى النظرية والتطبيق في آن واحد" (ص ١٣٥).

وما يظهر جلياً في لحظة الأزمة الناتجة من الهزيمة هو التشديد على انفصام ما كان يبدو واحداً لتبرز الهوّة التي تباعد ما بين ظاهر الثورية وباطن "التقليد" و"المحافظة". ويستطيع

المرء أن ينسج على هذا النول "النموذجي" ثنائيات أُخرى لا تزال تؤرق المثقفين الحداثيين العرب كالقول (أو الأيديولوجيا) الثوري والفعل "المحافظ" (المرتكز إلى بنى قرابية، مذهبية، عشائرية، جوارية، إلخ)، والسطح السياسي المناهض للإمبريالية والعمق الاجتماعي "التقليدي" والكلام على الشعوب بينما الولاءات عائلية وعشائرية. فعلى سبيل المثال، يستشهد العظم، للدلالة على سطوة الولاءات المحلية على "روابط الأرض أو القومية"، بدراسة ميدانية عن النازحين الفلسطينيين بعيد حرب ١٩٦٧،[١٠] ليستنتج التالي: "إننا نقرّ واقعاً مؤسفاً فقط يتلخص في أن مستوى النضج الاجتماعي والوطني عند الإنسان العربي، حتى في البلدان العربية الأكثر تقدماً، لم يبلغ بعد الحد الذي يجعله يتخطى مستوى الولاءات العائلية والعشائرية وقيمها التقليدية" (ص ٣٥).[١١]

III

إن استراتيجيا النقد التي أخذت على عاتقها الإشارة إلى فشل المشروع الحداثي لحركات التحرر العربية، فاضحةً التباين ما بين الخطاب الحديث والواقع التقليدي، لم تقتصر فقط على مثقفين كالحافظ والعظم اللذين شددا على الشق التنويري والكوني من التراث الماركسي. فثنائيات القشرة الحداثية واللب التقليدي أساسية أيضاً في ردة فعل أدونيس، الشاعر السوري، على الهزيمة في "بيان ٥ حزيران ١٩٦٧" الذي نشره في مجلة "لسان الحال" ثم في "الآداب". فالشاعر يفتتح بيانه بأسئلة ينسبها إلى الإنسان العربي: "لكن هل أستخدم السيارة حقاً أم إنني أستخدم **فرساً من حديد**؟ ...هل تعلمت الهندسة حقاً أم إنني أخذت **شهادة تزينت بها كالوسام**؟ ... هل إن سيري تقدم حقاً، أم إنه **صخب ورايات**؟ هل الدولة التي أبنيها نظام حقاً، أم هي **قبيلة ثانية**؟ هل ما أسميه نهضة أو ثورة أو انقلاباً، نهضة أو ثورة أو انقلاب بالفعل؟" (ص ٧).[١٢] ولا يجيب أدونيس عن تلك الأسئلة المبنية على تلك الثنائية مباشرة، وإنما تشديد الكاتب في النصّ على الجزء الثاني من كل سؤال ـ الفرس، الوسام، الراية، القبيلة ـ يشي بوجهة الجواب. ولا يتأخر الشاعر كثيراً في تحديد وجهة بيانه التي يريد من خلاله إعادة بناء الإنسان العربي، فـ "ليست المسألة أن تتغير هذه الحياة أي المجتمع ومؤسساته"، يكتب أدونيس، "بقدر ما هي أن يتغير الإنسان العربي: من هنا وحسب، تبدأ أهمية العلم والتقنية وتغيير الحياة العربية." وبينما تُطرح الإشكالية الحداثية في نصوص الحافظ والعظم وتفسَّر من خلال التنبيه إلى عدم التزامن ما بين التحوّلات في البنى التحتية والفوقية، مع ردّ ذلك إلى تردد الأنظمة في حسم خيارتها الأيديولوجية لمقارعة بنى وقيم المجتمع التقليدية، يطرح أدونيس إشكاليته من خلال التشديد على النقل "الخارجي" لإنتاجات الحداثة الغربية بالتزامن مع "إهمال الإنسان من داخل" (ص ٨). "فالحياة العربية تنقل، على نحو سريع"، يلاحظ الكاتب، "الأشكال المدنية، الأوروبية والأميركية، وتمارس وسائل العلم التطبيقية صناعة وزراعة وعيشاً يومياً. لكن الانسان باق لم يتغير" (ص ٨).

وينبه الكاتب إلى الانفصام الذي يعتري الحياة، فالعربي "المعاصر يحيا في كيانين. ذاته **المغرقة في السلفية**، وحياته المتهالكة على أشكال المدنية الحديثة...**إنه يتبنى التقدم نظرياً، ويحيا عملياً في الإطار السلفي التقليدي**. إنه يقدس الحرية بشفتيه، وحسب. يساري بفكره وفي

الظروف العادية، لكنه في الظروف المصيرية الحاسمة، وأحياناً في الظروف العادية نفسها يميني بسلوكه وحياته" (ص ٨).

وكان المفكر الشيوعي اللبناني حسين مروة (١٩١٠–١٩٨٧) قد كتب في عدد "الآداب" نفسه الذي نُشر فيه "بيان ٥ حزيران ١٩٦٧"، مقالة بعنوان: "طريقنا... إلى تغيير الإنسان العربي" يتصدى فيها للمشككين في قيم الثقافة العربية والإنسان العربي. وأغلب الظن أن أحد المقصودين هو أدونيس، وإن لم يشر إليه الكاتب بالاسم. فمروة يتصدى لمَن اعتبروا، بناءً على توجيه نقدهم إلى قيم الثقافة العربية، أن الهزيمة حضارية لا عسكرية، فيسأل الكاتب، قبل الشروع في مرافعته: "ما طبيعة الشكل الذي كانت فيه خسارة العرب لهذه الحرب، وكانت به الدلالة على نفي تقدمهم حضارياً؟" وقبل الشروع في الرد، يعرض مروة لحقبات "نمو الحركة العربية التحررية" منذ أواسط القرن التاسع عشر إلى النصف الثاني من القرن العشرين الذي شهد "أولى العوامل الممهدة لتحولها إلى حركة ثورية تتداخل فيها مرحلتا التحرر الوطني والتحرر الاجتماعي."[١٣] وبعض تلك **العوامل التمهيدية** لتداخل الثورتين "الوطنية" و"الاجتماعية التقدمية" في رواية الكاتب هي قيام ثورة تموز / يوليو ١٩٥٢ المصرية، وتأميم قناة السويس والجلاء الأجنبي عن مصر بعد "انحسار آثار العدوان الثلاثي على مصر (١٩٥٦)... ثم قيام الوحدة المصرية ـ السورية كنواة للوحدة العربية ١٩٥٨، مع قيام ثورة ١٤ تموز العراقية في العام نفسه" (ص ٣٦). أمّا ستينيات القرن الماضي فشهدت **طلائع**[١٤] تحوّل الثورة العربية إلى "ثورة اجتماعية تقدمية حققت مضموناً جديداً للقومية العربية." وأولى تلك الطلائع في رواية مروة هي تدابير التأميم في عهد الوحدة المصرية ـ السورية (١٩٦١). ويكمل الكاتب سرده للأحداث من دون تحديد مضمون الطلائع هذه المرة، فيحدد أمارات التحول في سورية بعد ثورة شباط / فبراير١٩٦٣، "وفي الجزائر بعد انتصار ثورتها الوطنية، وفي اليمن بعد نجاح الثورة التي نفضت عن صدر الشعب اليمني كابوس الحكم الملكي الإقطاعي المتخلف، وحتى في ثورة عدن وجنوب اليمن المحتل القائمة الآن، لأنها ثورة تحمل مضمونَي الثورة الوطنية والاجتماعية معاً."

الاستشهاد المطول لعرض مروة التاريخي، قبل الشروع في مناقشة تفسيره للهزيمة، أساسي لتبيان أسس منهجه التأريخي والمنظور التحليلي ـ السياسي المحمول عليه. فممّا لا شك فيه، أن سطح، أو طبقة، التأريخ في عرض مروة، مكونان من الأحداث السياسية والاقتصادية (بما هي تأميمات)، أمّا الفاعل الرئيسي الذي يصنع ذلك التاريخ، فهو الحركة التحررية العربية بما هي ذات تنمو وتتقدم إلى الأمام، أي ذات تتقدم بخطى ثابتة نحو الانعتاق من الاستعمار والاستغلال الاقتصادي (الثورتان الوطنية والاجتماعية). فيتتبع المؤرخ السيرورة التطورية للحركة وانخراطها في دوائر دولية أوسع، منذ "بذورها الأولى" إلى خروج "طلائعها إلى النور" في عشرينيات القرن المنصرم، إلى أن "استفحل نمو(ها)... في ظروف نشوء حركة التحرر الإفريقية ـ الآسيوية بعد الحرب الكونية الثانية وانتصار الحلف الديمقراطي الدولي ضد الحلف النازي الفاشي المندحر، وكان استقلال لبنان وسورية إحدى الثمرات الأولى لحركة التحرر العربية في تلك الظروف نفسها التي ظهر فيها المعسكر الاشتراكي كنظام عالمي"، إلى "العوامل الممهدة"، فـ "طلائع" تحوّلها النوعي من حركة تحرر إلى ثورة. وبعد إثبات سيرة تطور الثورة العربية ومراكماتها للإنجازات، يلج الكاتب الموضوع الأساسي وهو الصراع ما بين قوى الثورة وقوى الثورة المضادة، منبهاً إلى "حقيقة ذات شأن كبير في جلاء موضوعنا." و"هذه الحقيقة"، يتابع الكاتب، "هي أنه كلما بدا لمعسكر الثورة المضادة أن الثورة العربية، خلال

مسيرتها الطويلة، توشك أن يشتد ساعدها... [و]أن تتعمق مفاهيمها التحررية والتقدمية في نفسية الجماهير العربية، اشتد هذا المعسكر الاستعماري الصهيوني الرجعي في مقاومتها والتآمر عليها، وتأليب مختلف وسائل المقاومة والتآمر لسحقها من الأصول." تلك "الحقيقة" المبنية على الصراع السياسي الدائم ما بين الحركة التحررية الثورية والمعسكر المضاد، تفسر برأي الكاتب توقيت الضربة، في مرحلة نضوج الأولى وازدياد تلاحمها "مع قوى الثورة العالمية بمختلف فصائلها الاشتراكية والتحررية والعمالية، [ف] رفع يديه عليها شاهراً خنجره الأثيم الذي اسمه إسرائيل ليسدده إلى مكان المقتل من صدرها."

علاوة على التآمر الاستعماري الساعي لكسر الثورة العربية و"قد ازدادت تأصلاً ورسوخاً وامتداداً"، يردّ الكاتب الهزيمة إلى أفراد قلّة، لا إلى الشعوب العربية والحضارة بأكملها. "بل نقول للمشككين بالإنسان العربي في بلادنا"، يتابع مروة، "إن شعوباً أوروبية يثقون هم كل الثقة بتقدمها حضارياً إلى مدى بعيد في التقدم، قد أصيبت بأفدح وأفجع ممّا أصاب العرب من هذه الهزيمة، وكان 'للطابور الخامس' من أبنائها يد طولى في هزيمتها." كما يتطرق مروة إلى فشل العدوان في تحقيق هدفه الأول بما هو إسقاط أنظمة الحكم التقدمية مشيراً إلى "حضارية الإنسان العربي" الذي صنع ثورة جديدة من خلال رفضه تنحي الرئيس عبد الناصر بعيد الهزيمة.

وفي الفقرات الأخيرة من النص، ينتقل مروة إلى وصف الشعب، مشيداً بإيمانه بقيم الحرية، هو الذي "يجعل أرضه كلها ميداناً لمعركة طويلة تمتد أكثر من مئة عام من تاريخه الحديث للكفاح في سبيل هذه القيم، وفي سبيل أن تتجسد هذه القيم في حياته مجتمعاً حراً متحرراً من قيود العبوديات والتبعيات وأنواع التسلط الخارجي والداخلي" (ص ٣٧). ويكمل الكاتب، متوجهاً ربما إلى أدونيس، بالقول: "ليس إلاّ من باب الظلم والتجني الغريب عليه (الشعب) أن يُتهم بأنه متخلف حضارياً، وليس يصح لمفكر وشاعر كبير مخلص من أبنائه أن يدّعي بأن الكوارث المتلاحقة في تاريخه لم تغير من عقليته ونفسيته شيئاً، في حين أنه يخوض معركة الحرية منذ عشرات السنين."

IV

إن العودة إلى تلك النصوص التي كُتبت عقب هزيمة ١٩٦٧، ليس لمجرد هوى آثاري لدى الكاتب، بل محاولة لإبراز الافتراق الحاد في المناهج التأريخية والنقدية ومضامينها السياسية والمعيارية مرتكزاً على ثنائيات ما زالت تشكل الإطار الذي تندرج فيه مداخلات كثيرة، وينقسم بشأنها كثير من الكتّاب، ومنها: السياسة / المجتمع (والثقافة)، الخارج (استعمار) / الداخل (بنى اجتماعية وقيم)، شعوب / جماعات، تحرر وطني/ تحرر اجتماعي (تحديث). ويشكلّ موضع النقد، أي الطبقة التي يتم عزلها كمكان الحدث الفعلي والأرضية التي تُعقد رواية الأحداث عليها، أحد الافتراقات الأساسية. وبينما يدرج مروة روايته في تأريخ سياسي تصاعدي لحركة التحرر العربية، دالاً على ذلك من خلال تعداد الثورات في خمسينيات القرن الماضي وستينياته، والإصلاحات الاقتصادية التي أحدثتها، غافلاً عن التطرق إلى انفصام عرى الوحدة المصرية ـ السورية، بما هي حدث سياسي يعقد رواية الارتقاء البياني للثورة العربية، ينقل الحافظ والعظم موضع النقد إلى البنية الاجتماعية. وفي إعادة الموضعة تلك،

تفقد الأرضية السياسية ـ الاقتصادية مركزيتها التعليلية، لتصبح ظاهراً و"سطحاً"، بينما الحدث الفعلي يتشكل في مكان آخر، في "العمق الاجتماعي". فما الفائدة من إلغاء الإقطاع في مصر، وما قيمة، أو وزن، هذا الإلغاء كحدث إذا تم تنصيب "السيد" و"السيادة" في المكان الذي كان يتبوأه "البك" والباشا"، نسجاً على منوال الحافظ؟ أو هل يمكن اعتبار المرء ثورياً إذا ما اقتصرت تقدميته على خطابه السياسي، وبرزت محافظته في مختلف نواحي سلوكه؟ في كلتا الحالتين، يظهر النقد المجتمعي من خلال إبراز الهوة الفاصلة ما بين التغيير السياسي ـ الاقتصادي واستمرار آليات السلطة المتوارثة، وبين القول والفعل الثقافي اللذين تتبدى فيهما ظاهرية الحدث السياسي وهشاشته، والمعتنق الثوري، وفاعلية الاجتماعي. ومع انعطاف النظرة التحليلية إلى الداخل العربي، بعيد الهزيمة، وإلقاء وزر الهزيمة على ما اعتُبر بنى وقيماً تقليدية، يعاد تشكيل موضع الاستعمار في المنظومات التفسيرية.

يبني المنهج السياسي تحليله على تصارع قوى سياسية، قوى الثورة وقوى الثورة المضادة في نص مروة، وتآمر الاستعمار الدائم بهدف سحق المسيرة التحررية لمستعمريه السابقين، وغالباً ما يتبوأ الاستعمار في ذلك المنهج، سدّة السبب الرئيسي في تفسير الهزائم والكبوات للذات العربية. ومع نقل مكان عقد الرواية من الأرضية السياسية والتحاليل العسكرية وتشابكات العلاقات الدولية وتقدير موازين القوى التي ترافقها إلى الطبقة الاجتماعية ـ الثقافية، وما يرافقها من نقد ذاتي، يتحول الخارج الاستعماري من سبب الهزيمة، إلى نتيجة انهزام الداخل. "قلت قبل قليل"، يكتب الحافظ، "ما معناه أن الاستعمار نتيجة وليس سبباً...الاستعمار اغتصاب استقدمه تأخر تاريخي: إذا لم نأخذ هذه الحقيقة الأساسية الحاسمة بالاعتبار، فلن نقهر الإمبريالية، ولن نتقدم نحو العصر" (ص ٦٤٤–٦٤٥). وبينما يشيد مروة بالشعب المكافح منذ مئة عام لنيل حريته، رافضاً تهمة "التخلف الحضاري" من خلال التمييز ما بين الشعب وبضعة أفراد منه ـ "الطابور الخامس" المسؤول عن الهزيمة ـ تتعقد صورة الشعب وتفقد نقاوتها في نصوص الحافظ كما سبق أن أشرنا.[١٥]

V

إن إشكالية نقد الداخل التي برزت في أعمال الحافظ والعظم تجذرت لاحقاً مع انهيار المشروع السياسي الماركسي المحمول على الانعتاق الكلي من الاستعمار (الخارج) والاستغلال (الاقتصاد) والتقاليد (الداخل). فنقد الداخل بعيد الهزيمة، والمبني على فضح الثورة المنقوصة (الأنظمة) والحداثة (المنقوصة) من خلال إبراز الهوة الفاصلة ما بين القول الثوري والفعل المحافظ، سعى لردم تلك الفجوة من خلال طليعة اشتراكية تمحو الوجه الماضوي للشعب كي يتقدم نحو العصر. فقبل اندلاع الحروب الأهلية اللبنانية، وقيام الثورة الإيرانية، وصعود التيارات الإسلامية، وجد السؤال الثقافي جوابه بالتشديد على نظرية تحديث ساذجة بعض الشيء تعتمد على مقارنة ثنائية ما بين الشرق المتخلف والغرب الحديث. أمّا الطليعة ـ والمثقفون جزء أساسي منها ـ فوظيفتها نقل الممارسة المحافظة الشرقية إلى مصاف النظرية الحديثة، فتردم بذلك الهوة التي تتسلل منها الهزيمة.

وقد أصلى إدوارد سعيد النظريات التحديثية للماركسيين العرب نقداً حاداً في خاتمة "الاستشراق" (١٩٧٨)، منبهاً إلى تبعية الإنتليجنسيا العربية لما تعتبره الاتجاهات الرئيسية الموسومة في الغرب، بقوله: "وقد رسم دور هذه 'الطبقة' بوصفها طبقة 'محدثنة'، أي أنها تمنح الشرعية والسلطة المرجعية لأفكار حول التحديث والتقدم والثقافة تتلقاها من الولايات المتحدة بصورة رئيسية. ويقوم الدليل الباهر على هذا في العلوم الاجتماعية، وبما يفاجئ إلى درجة كبيرة بين المفكرين الجذريين الذين أخذوا ماركسيتهم بالجملة من نظرة ماركس التسلطية إلى العالم الثالث. وهكذا ثمة تقبل مشارك في الاستشراق ومذاهبه، وثمة أيضاً تعزيز قوي جداً لهذا في التبادل الاقتصادي والسياسي والاجتماعي: فالشرق الحديث، بإيجاز، يشارك في شرقنة نفسه" (ص ٣٦٨–٣٦٩).[١٦] ولا مبالغة في القول إن النقد الجذري للبنى المعرفية المنتجة في الغرب عن الشرق وتشابكها مع مشاريع السيطرة الاستعمارية التي فصّلها سعيد في "الاستشراق"، ومهدت الطريق لبروز الدراسات ما بعد كولونيالية في جامعات أميركا الشمالية وبريطانيا، وثيق الصلة بالزلزلة التي أحدثتها هزيمة ١٩٦٧ في نفس الكاتب، وشكلت بداية انخراطه السياسي والكتابي في الشأن العام. فبعيد الهزيمة كتب سعيد نصاً بعنوان: "العربي مصوَّراً" (١٩٦٨) تناول فيه صور العرب في الإعلام والأدب الشعبي والتمثيلات الثقافية الغربية مسترجعاً صوراً من العصور الوسطى، وكانت تلك المقالة، كما نبه سعيد، "أساس كتابي 'الاستشراق'."[١٧]

وكان المفكر اللبناني وضاح شرارة (١٩٤٢–) قد أعاد نشر مجموعة مقالات صدرت في مجلة "دراسات عربية"، بين خريف سنة ١٩٧٤ ونهاية سنة ١٩٧٦، في كتاب "حروب الاستتباع أو لبنان الحرب الأهلية الدائمة" (١٩٧٩).[١٨] وتشكل هذه المقالات، وخصوصاً تلك المكتوبة بعيد اندلاع المعارك العسكرية الأولى (نيسان / أبريل ١٩٧٥) للحروب الأهلية، والتي انسحب في إثرها شرارة من العمل السياسي اليساري خاتماً تجربة لبنانية (وفرنسية) غنية امتدت ما يقارب عقداً ونصف عقد،[١٩] مساهمة مهمة في نقد الحرب وعقلها، تنعطف بوجهة النقد نحو الداخل الاجتماعي. "كانت الحرب حدثاً اجتماعياً شاملاً بقدر ما كانت حدثاً سياسياً، وربما أكثر"، يلاحظ الكاتب في مقدمة الكتاب، "فإذا دفع تطور الأحداث السياسية العربية والدولية والمحلية إلى انفجار الصراع فإن صورة الانفجار وشكله وقواه وأساليبه وجغرافيته وآفاقه...أمور لم يقررها السياق السياسي وحده. فقد نمّت إدارة الانفجار ونمّ 'تنظيمه' عن فعل أعمق من الفعل السياسي المباشر والمخطط. بل إن الفعل السياسي نفسه أخذ في دوامة الانفجار الاجتماعي وكان في معظم الأحيان فريسته" (ص ١١). إن انعطافة شرارة نحو وضع العمق الاجتماعي تحت مبضع النقد في سياق الأشهر الأولى لاندلاع المعارك العسكرية والعنف والمذابح التي رافقتها (السبت الأسود؛ الكرنتينا؛ الدامور)، وإن بدت للوهلة الأولى شبيهة بمداخلات النقد الذاتي من حيث التشديد على عزل الطبقة الاجتماعية، إلاّ إنها تختلف في تشخيصها وأسلوب تحليلها وعدّتها المفهومية.

فالحرب في أشهرها الأولى دفعت بالكاتب إلى الخروج عن نمط التشخيص والمفاهيم السائدة في الأدبيات اليسارية، فينبه، على سبيل المثال، إلى الهوة التي تفصل الخطاب الأيديولوجي للقوى اليسارية عن الممارسات وسير الأحداث. وفي "الإصلاح من الوسط"، وهو نصّ نقدي يتناول فيه الكاتب "البرنامج المرحلي للأحزاب والقوى الوطنية والتقدمية في لبنان" (أعلن في آب / أغسطس ١٩٧٥)، يقول الكاتب: "كيف يبرر الباب الأول مطالبته بإلغاء

الطائفية السياسية؟ يجيب البرنامج أن هذا الإلغاء هو 'الاختيار الوحيد المنسجم مع تطلع الجماهير اللبنانية إلى نظام وطني متقدم'. إذا كانت الجماهير هي الماء التي ينبغي أن تسبح فيها السمكة بسعادة، فإن 'الجماهير' في النص هي الماء التي تغرق السمكة، أي المشكلة. عن أية جماهير يتحدث النص؟ لو طُرح السؤال قبل الحرب الأهلية الأخيرة... لبدا الأمر مبالغة في التدقيق لا مبرر لها. لكن البرنامج يستنفر جماهير تقسمها حرب أهلية طائفية، عريضة عرض الجماهير نفسها" (ص ١١٧).[٢٠] إن ادعاء القوى اليسارية تمثيل الجماهير اللبنانية في برنامجها الإصلاحي لا ركيزة له بحسب شرارة، ويسقط على محك الواقع، فالجماهير مشطورة طائفياً في حرب يشكل اليسار أحد طرفيها. "فإمّا أن تتبنى 'الأحزاب والقوى الوطنية والتقدمية' تفسيراً للأحداث يرى فيها 'أصابع' و'أيدي' و'استخبارات' و'حفنات ضئيلة' و'طغمة'"، يتابع شرارة، "أو أن تنظر إلى ميزان القوى الجماهيري على حقيقته." وبعد أن يلاحظ الكاتب أن الوجهة الأولى التي تنفي الشرعية الجماهيرية عن القوى اليمينية المسيحية، هي التي غلبت، يختم الفقرة قائلاً: "عندما ينجح طرف في خوض معركة شرسة طيلة تسعة أشهر، وعلى امتداد مناطق السكن المختلط تقريباً، فهذا يعني أنه 'جماهير'، مهما كان الاعتراف مزعجاً."

وما ينبه إليه شرارة من عدم تلاؤم القول اليساري مع الواقع العياني والممارسات السياسية، ناتج من الأزمة التي أحدثتها الحرب، وبنيتها الشكلية شبيهة بالأزمة المتولدة من هزيمة ١٩٦٧، بما هما، والأزمات عامة، لحظات تظهر فيها جلياً الهوة التي تباعد ما بين الظاهر والواقع، كما ظهرت للعظم الفجوة التي تفصل ما بين الادعاءات الثورية والممارسة المحافظة. لكن الفارق شاسع ما بين الأزمتين والسياقين والكاتبين اللذين تلاقيا على الانعطاف نحو البنى الاجتماعية، وفي أسلوب المعالجة وكيفية معالجة الهوة. فبُعيد حرب ١٩٦٧ شدد الحافظ والعظم على الحداثة العربية المنقوصة، وأطلقا الدعوة إلى ثورة كلية، ورهنا ذلك التقدم بقيام طليعة اشتراكية تردم الهوة إذاً من خلال تغييرات ثورية تقتلع ممارسات الشعوب المحافظة كي تتلاءم مع النظرية الثورية، فتعدم المسافة ما بين الأيديولوجيا والممارسة. ويؤدي المثقفون حكماً، بما أنهم يمتلكون وعياً كونياً تاريخياً، دوراً أساسياً في جرّ الشعوب المغرقة في تقاليدها إلى بر العصر الحديث. أمّا جواب شرارة عن الأزمة الناتجة من اندلاع الحرب اللبنانية، فيأخذ منحى مغايراً، فإشكالية بنى المجتمع لا تبرز جرّاء عدم ملاءمة الواقع العربي مع النظرية الثورية، فتظهر جلياً ثوريته الملتبسة وحداثته المنقوصة، وإنما بسبب فاعلية البنى والولاءات الطائفية في حرب ظاهرها انقسام أيديولوجي ما بين يمين ويسار. بمعنى آخر، إن لحظة الحرب الأهلية في نقد شرارة النفّاذ، هي التي تنعي وحدة الشعب، فالنقد الذاتي مثلاً يسلّم بوجود ذات لتنقد، وانشطار الجماهير (الذات) إلى طوائف (ذوات)، يحطم الأسس التي ينهض عليها ذلك النقد. وهذا ما يطيح بالدور النهضوي الطليعي للمثقف الحداثي، فمن أي موقع يتكلم المثقف، ولمَن يتوجه بعد "انقسام الجماهير"؟ وعلى أي أسس ينهض فكره؟ وما فاعلية ذلك الفكر، بعد ملاحظة الهوة التي تفصله عن موقع الفعل الأصلي؟ نقد شرارة للحرب اللبنانية إذاً، يقلب العلاقة التي أُرسيت ما بين الفكر والمجتمع. فبينما وُضع المجتمع تحت مبضع الفكر التحديثي بصيغته الماركسية بعيد حرب ١٩٦٧، يضع شرارة ذلك الفكر عينه تحت مبضع المجتمع (ممارسات الحرب)، منبهاً إلى إغفال المفاهيم المحورية للفكر العربي المعاصر، كـ"الدولة الواحدة، الطبقة المسيطرة أو المهيمنة، المجتمع

السياسي الموحد، الأيديولوجية السائدة، الديمقراطية السياسية والاجتماعية...(لـ) النسيج الاجتماعي السياسي للسيطرة وللسلطة في مجتمعاتنا."[٢١] في بداية الحرب يتزامن إذاً خروج الكاتب من العمل السياسي مع خروجه عن النمط اليساري في التحليل السياسي نحو اجتراح أسلوب سوسيولوجي يتقصى الأشكال التي تتخذها السلطة بعد تنبيهه إلى فشل مشروع السلطة كهيمنة (غرامشي)، إذ إنها، أي السلطة، "لا تعمل على تعميم معايير موحدة، تنظيمية وأيديولوجية، تمتد إلى أطراف الشبكات الاجتماعية التي تغطي البلد: شبكات الإنتاج، والتعليم، والتنظيم السياسي ...بل إن في أصل السلطة القائمة والعلاقات الاجتماعية، تكريساً لاستقلال وحدات متداخلة تتقاسم، فيما تتقاسم، السلطة نفسها. ولا يتناول هذا التقاسم مجالاً سياسياً موحداً، يملك نسيجاً مشتركاً، ويرتكز إلى غلبة محور اجتماعي تاريخي" (ص ٢٣٣). وبينما يستعير الكاتب مفاهيم الاستتباع والالتحام من ابن خلدون،[٢٢] للدلالة على أشكال السلطة في غياب الهيمنة، يتقصى بالتزامن وظائف علاقات التضامن العائلية، والمناطقية والطائفية والتغييرات التاريخية التي طرأت عليها خارجاً عن النظرة إليها بصفتها مخلفات تقليدية، أو "أدران ما قبل رأسمالية." لذلك لم تكن الطائفية والعائلية والمحلية من "'مخلفات' العلاقات الاجتماعية السابقة على الرأسمالية"، يلاحظ شرارة، "ورغم ارتكاز هذه العلاقات جميعاً على عناصر تنتمي إلى أشكال سبقت الرأسمالية فعلاً، فهي لم تبرز في تنظيم الحياة الاجتماعية والسياسية إلاّ داخل حركة التوسع الرأسمالي المتفاوت من ناحية، وداخل تكوين الدولة اللبنانية بحدودها وإدارتها ومراتبها من ناحية ثانية" (ص ٢٥٠).

ما يشير إليه كتاب شرارة أيضاً، هو التغيير الذي يطرأ على موقع المثقف، المناضل سابقاً، الذي خرج عن جماعته نحو العمل السياسي اليساري، ثم خرج عن الحزب، الحاضنة السياسية ـ الاجتماعية، ليصبح وحيداً، معزولاً، لا سند أهلياً، أو حزبياً له. لقد التزمت مقالات الكتاب "جانب النقد الدائم"، يقول شرارة، "لا لعجز كاتبها عن 'الإيجابية'، بل لأن زاوية الحدث الاجتماعي تطل على جذور الانقسام المجتمعي، كما تطل على ولادة الأيديولوجية المتناقضة. ويصعب قول الانقسام والتناقض في لغة الانتساب التي سرعان ما تنقلب إلى خطابة متعددة الفنون: المديح، التأبين، الهجاء" (ص١٢). وولادة المثقف ـ الفرد، المبكرة جدا، الخارج عن الاصطفافات السياسية والانقسامات المجتمعية، في "حروب الاستتباع"، كما ينبه أحمد بيضون في مراجعته القيّمة للكتاب، كان لها وقعها على نمط استقبال الكتاب، الصامت. "عند طرف الميدان الذي يرسم معالمه كتّاب السياسة اللبنانيون أفراداً وهيئات ـ يقف وضاح شرارة وحده في وحدة الخازوق"، بهذه الجملة يستهل بيضون المراجعة متابعاً: "فلا أحد يرد عليه ولا يبدو على أحد أنه يسمعه."[٢٣] وفي غياب النسب المجتمعي والسياسي للكاتب، وإبرازه لفاعلية الطبقة الاجتماعية، تتغير وظيفة المثقف، ويغيب الفاعل السياسي الذي يمكنه تجسيد الأفق السياسي ـ المعياري للكتابة، وهو في نص شرارة، "الانتقال من المنطق الاستتباعي إلى منطق الدولة"، وذلك لا يتم "إلاّ بتأسيس اجتماعي ثقافي مختلف" (ص ١٢)، وبانتقال الحدث من السطح السياسي إلى العمق الاجتماعي والحكم على التغيير لا من باب البرامج الأيديولوجية (واستلام أجهزة السلطة)، وإنما من باب الانتقال في آليات عمل السلطة. ويعيد شرارة صوغ وظيفة المثقف، ملاحظاً: "لا يبتدع التأسيسَ الاجتماعي الثقافي المختلف مثقفون، رغم أنهم يلعبون دوراً في ابتداعه. بيد أن ما يمكنهم الاضطلاع به هو تعرية الاستتباع حيث يتدثر بالأيديولوجيات 'الحديثة' أو 'بالأصالة' " (ص ١٢) .

VI

مما لا شك فيه أن كتاب "حروب الاستتباع" هو من أول النصوص التي حللت ارتدادات فاعلية البنى المجتمعية على الأساس السياسي للعمل اليساري بما هو مشروع مرتكز على الانعتاق من الاستعمار (المسألة الوطنية) والاستغلال (المسألة الاقتصادية ـ الاجتماعية) والتقليد (الحداثة والعلمنة)، ومحمول على أفعال الشعوب (الجماهير)، وذلك قبل قيام الثورة الإيرانية وصعود التيارات الإسلامية، وانهيار الاتحاد السوفياتي وتشظي الأحزاب اليسارية. ومنذ ثمانينيات العقد الماضي ضمرت الاصطفافات الأيديولوجية لتبرز إشكالية الحداثة التي شكلت ركيزة الأيديولوجيات السابقة، كالمحور الأساسي للاصطفافات ما بين إسلامي وعلماني. ومن عوارض تحوّل الأساس الحداثي إلى موضوع الانقسام، طغيانُ النقاشات بشأن الأصالة والتراث والحداثة، وعودة مثقفي اليسار إلى اكتشاف عصر النهضة وكتّاب التراث الليبرالي الذي أُنتج قبل الانقلابات وصعود حركات التحرر، أمثال طه حسين وعلي عبد الرازق. أمّا ذبول الجماهير الثورية الذي شقق مشروع الانعتاق اليساري الثلاثي الأبعاد، وتحلل الأحزاب اليسارية، فتجلى في تشظي اليساريين، ما بين يساريين يضعون القضية الوطنية (الخارج / الجيو ـ سياسي) في مصاف "التناقض الرئيسي" كي يدعموا الحركات الإسلامية المقاومة لإسرائيل (حزب الله و"حماس" مثلاً)، وآخرين ينصّبون موضوع الحداثة (الداخل / المجتمع) على رأس أولوياتهم، ويصلون مجتمعاتهم والتيارات الإسلامية نقداً حاداً. وبمناسبة إعادة طباعة "النقد الذاتي بعد الهزيمة" بعد أربعين عاماً على نشره، يسأل حسن سلمان الكاتب: "لكن ألا ترى معي بالمقابل أن بعض الماركسيين القدامى خلعوا عباءاتهم ليرتدوا عباءات أُخرى علمانية أو حتى أصولية؟" فيجيب العظم: "هذا صحيح. القسم الأكبر من الماركسيين بعد فشل التجربة الاشتراكية وانهيار الاتحاد السوفياتي رجعوا لخط الدفاع الثاني وهو قيم الثورة البورجوازية. ونحن كماركسيين كنا نعتبر أننا ندافع عن قيم أكثر تقدماً من قيم الثورة البورجوازية الفرنسية والثورة الليبرالية، قيم مثل حقوق الإنسان والعدالة الاجتماعية والديمقراطية وتداول السلطة، وأرى أن قسماً كبيراً من المثقفين والمنظّرين الماركسيين عادوا للدفاع عن هذه القيم في وجه زحف 'قُروسطي طالباني'. وأعتبر نفسي اليوم في موقع الدفاع عن علمانية الدولة وديمقراطيتها واحترام حقوق الإنسان، وأعتبرها المعركة الأهم على المستوى السياسي. هناك معركة أُخرى هي معركة التحول إلى اقتصاد إنتاجي، ونرجو من الأنظمة الحاكمة أن تقتنع بأهمية هذا المخرج الوحيد، لأننا الآن مواجهون إمّا بقانون الطوارىء وإعلان الأحكام العرفية، أو نموذج طالبان."[٢٤] إن ملاحظة العظم، بعد أربعين عاماً على كتابه، تُظهر جلياً، الهامشية السياسية التي انتهى إليها أجيال من اليساريين المحشورين ما بين سندان الأنظمة ومطرقة صعود التيارات الإسلامية، التي "مسخت" جماهير ستينيات القرن العشرين إلى "الزحف الطالباني" مع بداية الألفية الثالثة، وجعلت من المثقف "العضوي" المنادي بالثورة الكلية سابقاً، الحارس الوحيد والأعزل لمعبد "التنوير".

* * *

في الختام، كيف نعيد النظر في الأطروحات السابقة، ورؤى التحرر التي صاغتها، وأفقها المعياري بعد الثورات والانتفاضات العربية التي بدأت السنة الماضية؟ من المؤكد أننا لا نزال نعيش في صلب الحدث، والأصح الأحداث، التي لم

تطو بعد، فلا أدّعي سوق أي تكهنات عن مستقبل السياسة والاجتماع في العالم العربي، وإنما بضع ملاحظات في سياق ما تناولته المقالة.

أولاً، إن حركات الاحتجاج الشعبية التي قامت ضد الأنظمة القمعية الموروثة عن عصر حركات التحرر في النصف الثاني من القرن العشرين مطالبةً بإسقاط النظام وبالحرية والكرامة، شكلت لحظة "كونية" ذوت فيها الانقسامات الأيديولوجية (بما فيها الإسلامي / العلماني)، فظهرت الشعوب كقوة سياسية فاعلة في مواجهة الأنظمة.

ثانياً، حدث الالتقاء والتوحد بين الناس على مواجهة الأنظمة وتَركتها (الحاضر والماضي)، أي غلب القطبَ السلبي من المعادلة على القطب الإيجابي بما هو الالتقاء على مشروع يؤسس لمحتوى الحرية والكرامة في المستقبل. ولذا صعب تأطير تلك الأحداث الجسيمة من خلال إعمال العدة المفهومية الموروثة عن الأقانيم الثلاثة للتحرر التي وحّدتها الماركسية في مشروع الثورة الكلية.

فالفعل التحرري الذي قام به، وما زال يقوم به، الناس ضد الأنظمة، لا يمكن إرجاعه إلى القالب الوطني ـ السياسي فقط، الذي يقرأ الحدث من خلال عدسة انعتاق الشعوب من الإمبريالية وعملائها. وذلك لا يعني أن القضية الفلسطينية ونمط العلاقة مع الولايات المتحدة لا أثر لهما في الثورات، وإنما يُكتفى بالقول إنهما لم يشكلا ركيزتها، وقيامُ السوريين على نظامهم، رأس حربة الممانعة في المشرق العربي، دليل على ذلك. كما أن الشعوب لم تتوحد على مطلب الخبز فقط، لكن ذلك لا ينفي العوامل الاقتصادية والطبقية، وإنما ينبه إلى أن الأحداث تفيض عن ذلك الإناء.

ثالثاً، وأخيراً، لم يقم بالثورات أفراد منسلخون عن روابطهم المحلية والمذهبية والعائلية منادين بالعلمنة الشاملة، وإن لم يغب الأفراد والليبراليون عن ساحاتها. لكن الآن بعد أكثر من عام على سقوط بن علي ومبارك وانحسار لحظة الالتحام الثوري، فقد عاد الاستقطاب الإسلامي / العلماني إلى الظهور، مع فارق أساسي هو أن النزاع في هذين البلدين يتم في برلمانات منتخبة والشارع، وتتم المساجلة بشأن الإنشاء الجديد للدولة، وهو ليس فقط سجالاً "نظرياً" بين الحداثة والأصالة. أمّا بروز القوى الإسلامية المتنوعة انتخابياً في مصر وتونس، وعلى "الأرض" في ليبيا وسورية، فأفضى ببعض المشككين إلى نزع صفة الثورية عن الأحداث، اعتماداً على معيار التحرر الاجتماعي، فتلك التحولات أعادت بإلحاح طرح مسألة الاختلاف الديني والمذهبي والإثني على صعيد الجماعات الفردية، ومكانة الفن والرقابة في المجتمعات. وفي المقلب الآخر المرتكز على السياسة (الخارج)، جرى نعي الحراك الليبي بسبب التدخل العسكري لحلف "الناتو"، وتتم الإشارة إلى "خطف" المصالح الإقليمية والدولية للثورة السورية من أبنائها، فتحصد القوى الإمبريالية ما زرعه المناضلون والمناضلات. وما تلك الأمثلة إلاّ لإظهار إعادة إنتاج ثنائية الداخل (المجتمع) والخارج (السياسة)، وإعمال معاييرهما الضمنية في الحكم على المسارات المتعرجة والمركبة للانتفاضات العربية.

ولا تسعى هذه السطور، من خلال العودة إلى التاريخ، للنقد بقدر ما ترمي إلى الإشارة إلى أن اللغات السياسية العربية السائدة المنقسمة بين مراصد للإمبريالية وأُخرى للثقافة، قاصرة عن التقاط الأبعاد المتنوعة للأحداث الراهنة والعمليات المركبة التي يتمفصل فيها السياسي على الاجتماعي في البلاد المتعددة،[٢٥] والمتشابكة مع المصالح الإقليمية والدولية المتنازعة. إنها مجرد عمل تمهيدي ودعوة إلى الخروج عن تلك الاصطفافات "الفكرية ـ السياسية" الثنائية للشروع في اجتراح مفاهيم جديدة تستنطق الأحداث عيانياً، وتحيط

بمجتمعات تتشكل من أزمنة غير متجانسة وإيقاعات متعددة (رأس المال؛ الأديان؛ السياسة) متداخلة مع روابط اجتماعية متنوعة أهلية وفردية تنخرط في دوائر (اقتصادية وسياسية واجتماعية ودينية) أوسع من حدود دولها. ولعل للكتابة مساهمة متواضعة في إنشاء متخيّل اجتماعي ـ سياسي، يرسي مضامين الحرية والعيش الكريم. ■

المصادر

١ ياسين الحافظ، "الهزيمة والأيديولوجيا المهزومة" (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٥). وجميع الاستشهادات منقولة عن "الأعمال الكاملة لياسين الحافظ" الصادر عن مركز دراسات الوحدة العربية.

٢ Ghada Talhami, "An Interview with Sadik al-Azm", *Arab Studies Quarterly*, vol. 19, no. 3 (Summer 1997), pp. 113-114.

٣ إدوارد سعيد، "خارج المكان"، ترجمة فواز طرابلسي (بيروت: دار الآداب، ٢٠٠٥)، ص ٣٥٦.

٤ صقر أبو فخر، "ياسين الحافظ: سيرورة الكائن وسيرة الأمكنة"، "مجلة الدراسات الفلسطينية"، العدد ٨٨ (خريف ٢٠١١)، ص ١٣٨–١٤٦.

٥ ريتا فرج (أجرت الحوار)، "بيضون لـ 'الرأي': الحراك العربي مؤشر 'إفلاس حضاري' للأنظمة وثورة '١٤ مارس' اللبنانية أوحت بتجاوزٍ للانقسام العمودي سرعان ما تبدد"، "الرأي" (الكويت)، ٢٠١١/٢/٢٨، في الموقع الإلكتروني التالي:
http://www.alraimedia.com/Resources/PdfPages/AlRAI/11564/P22.pdf

٦ التقديم مذيل بتوقيع الحافظ في ١٥ أيلول / سبتمبر ١٩٦٥ (دمشق).

٧ ياسين الحافظ، "هزيمة حزيران جذورها وأسبابها ونتائجها"، في "الهزيمة والأيديولوجيا المهزومة"، مصدر سبق ذكره، ص ٧٧٠–٧٧١.

٨ يقول العظم: "النقطة الثانية التي أود التشديد عليها، هي الاعتراف بتأثير ياسين الحافظ على فكري في أوائل الستينيات، مع إنني لم أكن قد تعرفت عليه بعد"، نقلاً عن:
Talhami, op.cit.

٩ صادق جلال العظم، "النقد الذاتي بعد الهزيمة" (بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٩، ط٢).

١٠ حليم بركات وبيتر دود، "النازحون: اقتلاع ونفي ـ دراسة اجتماعية علمية" (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٧١)، ص ٤٥–٤٦.

١١ إذا قفزنا أربعة عقود إلى الأمام، لوجدنا إقراراً شبيهاً في مقالة للكاتب السياسي والصحافي اللبناني حازم صاغية، يكتب فيها: "وإذا وضعنا جانباً المسلمات الأوروبية التي نسخناها ورددناها ببغوياً، من دون أن نملك مقوماتها، كـ 'الاستقلال' و'التحرر' و'الشعب'، صح القول إن اللبنانيين أثبتوا، ويثبتون، أنهم لم يكونوا مؤهلين، عام ١٩٤٣، لنيل الاستقلال، وأنهم، اليوم أقل تأهيلاً ممّا كانوا عهد ذاك. وما ينطبق عليهم ينطبق، بدرجات متفاوتة، على معظم البلدان التي تجاورهم. فأن تصبح الجماعات شعوباً فهذه ليست آلية ولا حتمية بقدر ما هي مسؤولية وإرادة وجدارة. ولا تكفي عضوية الأمم المتحدة ووجود علم ونشيد كي تصبح الجماعات شعباً ووطناً." انظر: حازم صاغية، "جوّا يا استعمار"، "الحياة" (لندن)، ٢٠٠٧/١١/٢٤.

١٢ أدونيس، "بيان ٥ حزيران ١٩٦٧"، مجلة "الآداب"، العددان ٧–٨ (تموز / يوليو ـ آب / أغسطس ١٩٦٧).

١٣ حسين مروة، "طريقنا...إلى 'تغيير الانسان العربي'"، مجلة "الآداب"، العددان ٧–٨ (تموز / يوليو ـ آب / أغسطس ١٩٦٧).

١٤ التشديد من كاتب هذه الدراسة.

١٥ يكتب العظم: "لا شك في أنه لا حياة لحركة الثورة العربية إلاّ باعتمادها، إلى أبعد الحدود، على الإرادة الشعبية وعلى الجماهير العاملة والطبقات الكادحة باعتبارها القوة التاريخية الصاعدة، غير أن هذا لا يعني أن أوضاع الجماهير العربية الذاتية والعقلية والنفسية والتربوية والثقافية والاجتماعية إلخ... لا تحتاج إلى تصحيح جذري وأساسي وثوري. من الجلي أن الجماهير العربية رازحة تحت عبء ثقيل من المشاعر والأحاسيس وطرق التعبير وأساليب التفكير التي تكونت نتيجة لمئات السنين من الانحطاط الحضاري والثبات الثقافي والعلمي العميق." انظر: صادق العظم، "النقد الذاتي..."، مصدر سبق ذكره، ص ١٣٩.

١٦ إدوارد سعيد، "الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء"، نقله إلى العربية كمال أبو ديب (بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨١، ط١).

١٧ Edward Said, "My Guru", *London Review of Books*, vol 23, no 24 (December 13, 2001), pp. 19-20, http://www.lrb.co.uk/v23/n24/edward-said/my-guru.

١٨ وضاح شرارة، "حروب الاستتباع أو لبنان الحرب الأهلية الدائمة" (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٧٩).

١٩ من محطاتها مساهمته في تأسيس تنظيم "لبنان الاشتراكي" (١٩٦٥–١٩٧٠) و"منظمة العمل الشيوعي في لبنان" (١٩٧٠ حتى طرده من المنظمة مع مجموعة كبيرة من الرفاق في سنة ١٩٧٣).

٢٠ شرارة، مصدر سبق ذكره.

٢١ المصدر نفسه.

٢٢ يستشهد شرارة بمقتطفات من الفصل الثاني من كتاب ابن خلدون "المقدمة"، فيقتبس منها: "إن النسب إنما فائدته هذا الالتحام الذي يوجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة والنعرة وما فوق ذلك مستغنى عنه إذ النسب أمر وهمي لا حقيقة له... إن القبيل الواحد وإن كانت فيه بيوتات متفرقة وعصبيات متعددة فلا بد من عصبية تكون أقوى من جميعها وتغلبها وتستتبعها وتلتحم جميع العصبيات فيها وتصير وكأنها عصبية واحدة كبرى إلاّ وقع الافتراق المفضي إلى التنازع والاختلاف." النقطة الأساسية التي ينبه إليها شرارة هي أن "النسب" يجب قراءته "مع مرادفات محتملة، منها الروابط المحلية والطائفية، كما يشير ابن خلدون في نعته للنسب بالأمر الوهمي. وما يصح في النسب يصح في 'الالتحام': الجبهة، القمة، ...إلى آخر المفردات." انظر: شرارة، مصدر سبق ذكره، ص ٢٣٤.

٢٣ أحمد بيضون، "مداخل ومخارج" (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ١٩٨٥)، ص ١٣٦.

٢٤ صادق جلال العظم ، "المفكر السوري صادق جلال العظم: العلمانية هي البديل عن الحرب الأهلية في العالم العربي"، "الشرق الأوسط" (لندن)، ٢٠٠٧/٨/١٥.

٢٥ أين تقع الروابط الإلكترونية لمشجّعي كرة القدم (الألتراس) في مصر وموقعها من العملية السياسية من تلك الثنائيات مثلاً؟