أوراق دمشقية

مداد
مركز دمشق للأبحاث والدراسات
Damascus Center For Research and Studies

بين المثقف والسلطة في سورية
مراجعة استفسارية

سلسلة أوراق دمشق – العدد السابع

د. وضاح الخطيب

أوراق دمشق

أوراق دمشق مشروع فضاء فكري مفتوح، يطمح أن يكون رحباً ومتنوعاً، يمتلك جرأة طرح الأسئلة الإشكالية والصعبة وشجاعة التصدي لاجتراح إجابات تدرك محاذير ادعاء امتلاك الحقيقة والركون السهل إلى اليقين.

وهو ليس مشروعاً لمركز دمشق للأبحاث والدراسات – مداد، بقدر ما هو مشروع للجماعة الثقافية والفكرية السورية، إنه ملك لكل مثقف يشعر أنه مشغول بمقاربة مشكلة أو إشكالية تتصل بالمشهد الثقافي السوري، ومعني بأن يكون أحد فواعل هذا المشهد بالإضافة أو التحليل أو النقد أو بركوب مغامرة طرح الحلول، وقادر بأدواته المفاهيمية على رصد المشكلة وتحسس أهميتها وتفكيك مكوناتها وتلمس عواملها وتبيان علاقاتها والحفر في ممكناتها واستشراف مآلاتها، من منظور كلي مستجيب للمتطلبات العلمية الموضوعية والمنهجية، ومدرك أن ما يقدمه، لا يمكن أن يمثل جماع القول في موضوعه أو القول الفصل فيه.

إنه مشروع يتطلع أن تكون مخرجاته نتاج عمل حواري نقدي جماعي، تتداول فيه الأفكار المطروحة في الورقة الأساسية والتعقيبات ضمن حلقات نقاشية تطمح لإنتاج وفرة من الرؤى المعرفية الخصبة والعميقة، علها ترتقي، بالتضافر مع مشاريع وجهود أخرى، إلى تشكيل نواة صلبة لخطاب فكري ثقافي يليق بسورية وبالسوريين.

جميع حقوق النشر محفوظة © ٢٠١٧

سورية – دمشق – مزة فيلات غربية – خلف بناء الاتصالات – شارع تشيلي – بناء الحلاق 85

www.dcrs.sy

info@dcrs.sy

مداد ...

مؤسسةٌ بحثيةٌ مستقلّة تأسّست عام ٢٠١٥، مقرّها مدينة دمشق، تُعنى بالسياسات العامّة والشؤون الإقليمية والدولية، وقضايا العلوم السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية والقانونية والعسكرية والأمنية، وذلك بالمعنى المعرفيّ الشّامل (نظريّاً، وتطبيقيّاً)، بالإضافة إلى عنايتها بالدراسات المستقبلية/الاستشرافية، وتركيزها على السياسات والقضايا الرّاهنة، ومتابعة فاعلي السياسة المحلية والإقليمية والدولية، على أساس النّقد والتقييم، واستقصاء التداعيات المحتملة والبدائل والخيارات الممكنة حيالها.

جميع حقوق النشر محفوظة © ٢٠١٧

سورية – دمشق – مزة فيلات غربية – خلف بناء الاتصالات – شارع تشيلي – بناء الحلاق **85**

www.dcrs.sy

info@dcrs.sy

بين المثقف والسلطة في سورية
مراجعة استفسارية

د. وضاح الخطيب

مدخل

يمثل رفاعة الطهطاوي وأحمد فارس الشدياق نموذجين مبكرين لإشكالية علاقة المثقف بالسلطة في المنطقة العربية، وهي إشكالية تبلورت مع التغيرات الكبرى التي شهدها القرن التاسع عشر في المنطقة العربية، وتستمر تداعياتها إلى اليوم الذي وصلنا فيه إلى عصر ما بعد الثورة المعلوماتية التي شكلت مجرد حلقة إضافية، في سلسلة صدمات عاشها الوجدان الجمعي العربي، منذ مطالع عصر التنوير الأوروبي. بدأت مع غزوة نابليون لمصر ملامح انتقال اجتماعي وسياسي وثقافي ومعرفي، أنتج صدمة اكتشاف المجتمعات العربية المنهكة من قرون الاحتلال العثماني، وصولاً إلى شكل جديد ومتطور من أشكال السيطرة الخارجية، تمثل في الاهتمام

والهيمنة الأوروبيين المتزايدين بهذه المنطقة. وبدا واضحاً منذ العقود الأولى لذلك القرن أنَّه ستظهر وتترسخ أنماطٌ جديدةٌ من الحكم والهُويّة وأشكال السلطة، كما ستنبثق أنواعٌ من العلاقات بين مؤسسة الحكم ومن كانوا يلقبون بـ "أهل العلم". وقد أنتجت هذه الأنماط الجديدة تحولات في "ذات" اللغة العربية التي بقيت لقرون تجتر مصطلحها الديني لإسقاطه على كل أشكال العلوم ولإحالة كل حقول المعرفة إلى العلوم الدينية. يمكن القول إن عصر الطهطاوي والشدياق شهد بذور ولادة مصطلحي "المثقف"[1] و"السلطة" بمعنييهما الحاليين، فحتى أواخر القرن التاسع عشر لم يكن هناك من معنى معجمي أو اصطلاحي لكل من عبارتي المثقف[2] والسلطة بمعنييهما المعاصرين والشائعين اليوم، وهما معنيان مازال تعريفاهما وحدود مغازيهما "قيد الإنجاز" لدى النخب ولدى جمهور المتعلمين[3].

[1] تخلو المعاجم العربية التراثية من أي إشارة إلى مفردة "مثقف" وإن كان بعضها يستفيض في شرح معنى الجذر الثلاثي "ثقف". انظر: معنى كلمة مثقف، **موقع المعاني**،

https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D9%85%D8%AB%D9%82%D9%81/

ولعل أول إشارة معجمية إلى كلمة المثقف وردت في معجم "محيط المحيط" لبطرس البستاني "مثقف: من له معرفة بالمعارف".

[2] لاحظ، على سبيل المثال، حسين مهدي، "مفهوم الثقافة، وجذور مفهوم المثقف"، **جريدة الوطن السورية**، 10 نيسان/أبريل 2016. والتي يحيل فيها الكاتب تعريفه للمفهوم إلى مراجعه الأوروبية، في حين أن محاولة تعريفه للمصطلح في العربية معجمي لا سياق له.

http://alwatan.sy/archives/48618

وعلى طرف آخر يقترح إبراهيم الشافعي في موقع ذي ميول إسلامية أن المشكلة هي في استعارة المصطلح الغربي، ويقدم مخرجاً باعتماد مصطلحات مثل "المفكر الإسلامي أو الفقيه".

انظر: إبراهيم الشافعي، "من هو المثقف"، موقع الألوكة، 1 تشرين الأول/أكتوبر 2008.

http://www.alukah.net/fatawa_counsels/0/13999/

[3] يظهر البحث عن "معنى المثقف" باللغة العربية في شبكة الإنترنت أن الكثير من كتّاب العربية مازالوا معنيين، في العقد الثاني من هذه الألفية بمحاولة تعريف المصطلح وتقديمه للكاتب. (الوطن السورية 2016، الرأي الكويتية 2017، الخليج الإماراتية 2013، إلخ).

كانت العلاقة بين الطهطاوي والشدياق من جهة والسلطتين الروحية والزمنية من جهة أخرى، تحكمها عوامل تستشرف في تداخلاتها تلك المعادلة الصعبة التي تحكم اليوم علاقة المثقف المعاصر راهناً بالسلطتين السياسية والدينية في المنطقة العربية. فكان كلاهما بحاجة إلى الرعاية السلطوية المادية والمعنوية لتنفيذ مشاريعهما الفكرية النهضوية الخاصة. تداخلت في بعض الأحيان تلك المشاريع مع محاولات سلطات الحكم أو المؤسسات الدينية صياغة وعي جمعي جديد يناسبها في استجابته لصدمة الولادة القيصرية من رحم العثمانية المريضة إلى حاضنة تقبع على هامش عصر التنوير الأوروبي فلا هي منتمية حقاً إليه ولا مشكِّلة مساحتها الخاصة المتفردة، ولاحقاً، في القرنين العشرين والحادي والعشرين، إلى غرفة إنعاش على هامش الحداثات المتلاحقة وكل الـ "ما بعدها". ولعل كليهما دفع أو "قبض" ثمن ابتعاده أو إبعاده عن دوائر السلطة أو اقترابه منها. وجد كل من الشدياق والطهطاوي في النموذج الأوروبي منطلقاً نظرياً ومخزوناً معرفياً وأمثولة قابلة للتقليد والاستنساخ paradigm of emulation، وحاول كل منهما من منظوره الخاص توطين تجربته كعلاج لعلل مجتمعه وثقافته. ما أقترحه هنا هو أن نمط العلاقة هذا الذي تأسس مع ولادة عصر "النهضة" العربي ما زال مستنسخاً اليوم في مطلع القرن الحادي والعشرين وإن تنوعت تجلياته وأشكاله وأدواته، واختلفت لغة التعبير عنه. ولعل هذا المبحث بحد ذاته نموذج لتعقيد المعادلة القائمة اليوم، من حيث إنّ ذهابه لاستحضار كل عناصر التأثير فيه وتحليلها سيصل إلى أن ثنائيتين تحكمان هذه المعادلة كما حكمتا على سبيل المثال عمل الطهطاوي الشهير: "تخليص الإبريز في تلخيص باريز". هاتان الثنائيتان هما ثنائية الشرق والغرب وثنائية السلطتين السياسية والدينية.

إن نمط العلاقة الذي تأسس مع ولادة عصر "النهضة" العربي ما زال مستنسخاً اليوم في مطلع القرن الحادي والعشرين وإن تنوعت تجلياته وأشكاله وأدواته، واختلفت لغة التعبير عنه.

هذا، وما بين الثنائيتين يجد المثقف نفسه أو يتموضع، تحكم فكره وتوجهاته عوامل مختلفة تتقاطع تكاملاً أو تناقضاً منها الذاتي والمصلحي ومنها المرتبط بعقيدته أو مذهبه الفكري. وكائناً ما كان الموقع أو التموضع تبرز معضلة "التغرب" التي يعيشها الكثير من المثقفين العرب من حيث استحضارهم للمصطلحات والمفاهيم الغربية وإسقاطها كتحليل أو حلول لقضايا أو مجتمعات ما زالت تعيش تحت وطأة قيم وأنماط ليست فقط قبل-حداثوية، بل يمكن القول

إنها "قبل-تنويرية." فالتغرب هنا ليس فقط في التوجه غرباً؛ بل في الإيغال في ذلك على حساب محاولة الفهم الأعمق لمجتمع المثقف نفسه، وبدل استخدام أدوات البحث أو مناهج التحليل الغربية فحسب وتطويعها لأغراضهم، غرق بعض المثقفين غرقاً منسلخاً عن الذات الجمعية في محاولاتهم للتحاذق في استخدام المصطلح الغربي من دون أي انتباه أو حتى اهتمام بعدم مواءمته لمجتمع قبل-تنويري. وقد يأخذ بعض المثقفين موقع الوسيط الثقافي بين الشرق والغرب، بكل ما تحمله هذه الوساطة في الواقع من مركزية الأنا على حساب فعل الوساطة بحد ذاته. وسنعود في هذه الورقة إلى قراءة متجددة لهاتين الثنائيتين.

لعل المثقف العربي في القرن العشرين بذل الكثير من الجهد، بلغ في بعض الأحيان حد الإجترار[4]، في سعيه لتعريف ذاته، ودوره، حدث ذلك تحديداً في المنحى الأكثر تعقيداً والمتمثل في علاقته بالسلطة. ولم يخرج الكثير ممن حاول التنظير لتعريف المثقف في معظم مقولاته عن الأطر التي رسمها عن غير قصد قطبان مرجعيان في المشهد السياسي والثقافي الأوروبي في مطالع القرن العشرين وهما أنطونيو غرامشي في مذكراته *Prison Notebooks* التي كتبها من خلف قضبان سجن موسوليني وجوليان بندا في كتابه الوجيز "خيانة المثقفين *La Trahison des Clercs*". قدم غرامشي تعاريفه الأشهر لطبقات المثقفين في حين نحا بندا نحو مفهوم أقرب ما يكون إلى الفيلسوف-الملك. ولعل العرض الأمثل لهذه الثنائية جاء في كتاب إدوارد سعيد "في تمثيل المثقف *Representations of the Intellectuals*" الذي ارتأى مترجمه إلى العربية أن يكون عنوانه "المثقف والسلطة".

لا بد من مراجعة موجزة في هذه الورقة –وإن كانت إلى حد الاختناق– للنصوص والمفاهيم التأسيسية لعلاقة المثقف بمؤسسات السلطة بكافة أشكالها في التراثين الأوروبي والعربي، ذلك من أجل تعريف المصطلح المستخدم لغرض هذا البحث تحديداً في محاولة، غير ناجزة، من الباحث لتأطيره تمهيداً لتطوير هذا الإطار بوساطة نقده. إن العودة الضرورية – والانتقائية أيضاً إلى حد الاختناق– للتراث الفكري الأوروبي عامةً، وخاصة في لحظته الحداثوية،

[4] تكرر الكثير من الدراسات والمقالات والكتب، إرجاع أصل المصطلح في الغرب إلى قضية داريفوس، غالباً بالعودة إلى مرجعية مؤسسة كـ محمد عابد الجابري، **المثقفون في الحضارة العربية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط3، 2001). كما يكرر الكثيرون اللازمة نفسها حول أصل المصطلح في اللغة والثقافة العربيتين من حيث أشبعها الجابري تحليلاً لـ "فراغها"، ص9-12. وهو ما ينقله عنه الكثيرون، دون الالتفات إلى محاولته الجادة والرصينة فيما أسماه "تبيئة المفاهيم". ص13-15.

وما تلاها من "مابعد" و"ما بعد بعد" هي إقرار لحقيقتين اثنتين: الأولى، هي تأثر المشهد الثقافي والفكري العربي بمنتجات هذا التراث، سواء أكان ذلك بفعل إعادة الإنتاج، أم الترجمة، أم التحوير، أم التبني الأعمى أو المستنير لمخرجات الحضارة الغربية الفكرية. والحقيقة الثانية تتعلق بالعلاقة الجنينية بين عصر التنوير الأوروبي بصفته الرحم الذي استولد مفهوم المثقف بمعانيه وتعاريفه الحديثة والحداثوية وما بعدها، والشهية الاستعمارية الأوروبية التي شهدت اندفاعتها في أصقاع الأرض متسلحة بأدوات المعرفة نفسها التي استولدها عصر التنوير. ولعل الأمثولة الأكثر حضوراً لهذه العلاقة تكمن في جيشي نابليون اللذين رست سفنهما على شواطئ مصر مع أفول القرن الثامن عشر: جيش العسكر، وجيش الباحثين والعلماء والرسامين "التنويريين" الذي أتى لدراسة مصر خدمة للمشروع الإمبراطوري الفرنسي آنذاك. وأما العودة إلى العناوين الرئيسية في التراث العربي، فتأتي كمحاولة لاستخلاص استدامة بعض الأنماط والإشكاليات في علاقة المثقف بالسلطة إلى يومنا الحاضر، ولاستقراء الخلاصات منها.

في الباب العاشر من كتاب "الجمهورية" يطرد أفلاطون الشعراء من عالمه الطوباوي لأسباب نجد صدى لبعضها في القرآن الكريم الذي يصرح عنهم بالآتي: "وَالشُّعَرَاء يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ-أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ-وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لا يَفْعَلُونَ-إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ..." (الشعراء 224-227). ابتعاداً عن الجدل الفلسفي الصرف حول تشعب القراءات وتأويل الأسباب في قراءة هذين النصين التأسيسيين، نستقرئ في التراثين المستندين إليهما جدلاً مستداماً حول دور المثقف في المجتمع الفاضل، أو بعبارة أوضح علاقة المثقف بالسلطات المختلفة في أي مجتمع التي غالباً ما تكون سلطة الحكم السياسي تلخيصاً لا اختصاراً لها. بالنسبة للمثقف الدور والمرجعية هما ما يبحث عنه، سواء أَقدَّمَ المثقف، أو "العالم" بالمصطلح ما قبل الحداثوي، قراءة استشرافية لشكل المجتمع الفاضل أو الطوباوي كما هو الحال في ثلاثية الفارابي "آراء أهل المدينة الفاضلة" و"السياسة المدنية" و"تحصيل السعادة" أو في النصين المتخيلين لـ توماس مور *Utopia* وفرانسيس بيكون *New Atlantis* أو قدم مجموعة نصائح لأهل الحكم تشخيصاً أو نقداً، كما هو الحال في "التبر المسبوك" للإمام أبي حامد محمد الغزالي[5] (من منظور ديني) أو رسائل مونتسكيو الفارسية *Lettre Persanes* (من منظور تنويري).

[5] فمثلاً يخاطب الغزالي السلطان في شرحه لما يسميه "أصول العدل" ليعلمه عن الأصل الأول في العدل: "يا أيها السلطان! خطر الولاية عظيم وخطبها جسيم، والشرح في ذلك طويل، ولا يسلم الوالي إلا بمقاربة علماء الدين ليعلموه طرق العدل ويسهلوا عليه خطر هذا الأمر".

ويمكن الجزم أنَّ هذه النصوص كافةً، إضافةً إلى مثيلاتها، تسعى إلى تعريف الدور عبر تعريف المثقف كمرجعية ضرورية للسلطة وللمجتمع. ولكن من هو المثقف وما هي السلطة؟ وما هي العلاقة بينهما، تنظيراً وفي السياق السوري؟ وما دور المثقف في صياغة الوعي الجمعي المعاصر والتأثير في المشهد الثقافي والمجتمعي والسياسي في سورية؟ بل قد يستبق الـ "ما" في السؤال الأخير عبارة "هل يجب أن يكون هناك دور للمثقف في صياغة الوعي والإسهام في الحياة العامة؟". إشكالية الدور هذه قائمة منذ افتتاح القيروان والأزهر كجامعتين لتخريج "مثقفين" يعملون في خدمة السلطان إلى يومنا هذا الذي تسعى فيه ثنائية السلطتين الدينية والسياسية إلى تدجين المثقف أو "استيعابه".

المثقف

يخضع السياق الثقافي العربي المعاصر لتنوع مشارب التأثير فيه فكرياً وسياسياً واجتماعياً، وتنوع تجلياته على مساحة "عالم" متعدد الدول والأنظمة التي تحكم مجتمعات يجمعها وقوعها في هذه اللحظة التاريخية ما بين حال التخلف الذي تعيشه وصدمة عالم الاستعمار ما بعد الحديث، وهي التي لم تستفق بعد من صدمتها الاستعمارية الأولى، وقد يجمع هذه المجتمعات أيضاً الاتجاه إلى قبول دور ما غامض، غير محدد للمثقف بصفته المرجعية كـ "صوت المجتمع" في الثقافة العربية المعاصرة، استمراراً لتقليد "لسان القبيلة"، ولإقرار مؤسسات الحكم على امتداد المشهد السياسي العربي بحساسية هذه المرجعية، سواء أكان ذلك عبر محاولة احتوائها، أو تدجينها، أو قمعها، رعايةً أو نفياً أو سجناً. تحجب هذه الرؤية التبسيطية للمثقف –سواء أكانت من الجمهور، أم مؤسسة السلطان العربي، أم من بعض من يتنطحون سلفاً لهذا الدور الطوباوي– حقيقة خضوعه لعوامل ومؤثرات عميقة يستحيل معها تصنيفه فكرياً أو سياسياً (يساري، يميني، قومي، إسلامي، علماني) أو افتراض دور محدد المعالم له. ولكن ولأغراض هذه الورقة تحديداً يمكن تقديم المقترحات التالية في تعريف المثقف في السياق الثقافي العربي المعاصر:

- أقترح، كنقطة بداية، تعريفاً للمثقف يفصل بينه وبين "المتعلم" لغوياً، وهو فصل يتحدى "استهلاك" اللفظة اليوم لتعني كل من حمل شهادة جامعية أو شهادة الدكتوراه أو عمل في حقل من حقول "الثقافة" بمعناها القطاعي والمؤسساتي الضيق.
- التشديد على كون المثقف أكثر من مجرد "حالة" أو "ظاهرة" جمالية بل هو "دور" بالمعنى الوظيفي لا التوظيفي للكلمة، حتى وإن امتنع بعضهم بشدة عن قبول هذه الفكرة.
- أقترح أن المثقف الذي يجب أن نلتفت لعلاقته بالسلطة ليس مجرد منتج للمعرفة أو مجرد ناقل لها، بل هو منتج للفكر النابع من توظيف محصلة معارف عدة يستخدمها في قراءة الواقع، وتحليل علاته وتشخيصها واقتراح الحلول لها.

- ليس هناك من داع للاستفاضة في تعريف المصطلح اللغوي تجنباً للاجترار أو للوقوع في فخ "مثقفي المقابسات" الذي يشير إليه الجابري[6] نقلاً عن أبي حيان التوحيدي.
- الإقرار بأن كثيراً ممن أطلق عليهم، أو أطلقوا على أنفسهم، لقب المثقف، لعبوا دوراً تدميرياً في المشهد السياسي والإنساني العربي خلال جائحة "الربيع العربي" من أمثال برهان غليون، وعزمي بشارة، وصادق جلال العظم[7] وميشيل كيلو. ومن الجهل والحمق عدم الإقرار بسعة معارفهم وعمق علمهم، و"حذاقتهم" (باستخدام المعنى المعجمي لجذر الكلمة "ثَقف").
- تتبنى هذه الورقة توصيف إدوارد سعيد للمثقف: "شخص عنده مَلَكة تمثيل رسالة، أو موقف أو فلسفة أو رأي ما وتجسيدها والتعبير عنها للجمهور، وباسم الجمهور" An individual endowed with a faculty for representing, embodying, articulating a message, an attitude, philosophy, or opinion to, as well as for, a public، ولاقتراح هذا التعريف أسباب منها أنه يعزل الحصيلة المعرفية أو الحقلية للمتعلم عن ملكة "تمثيل الرسالة...وتجسيدها" وهي ما تحول ندرة من المتعلمين إلى مثقفين. ومن الأسباب أيضاً موقع إدوار سعيد المتميز كجسر بين التراثين الثقافيين اللذين أشرت إليهما كثنائية تأثير في المثقف العربي اليوم. وأقترح أن هذا التعريف هو الأقرب لذلك المثقف الذي تثير أقواله وكتاباته ومواقفه، في كثير من الأحيان، حفيظة مؤسسة السلطة الرسمية العربية، مثقف غرامشي الرؤيوي، وغير الوظيفي من وجهة نظر مؤسساتية، المشاغب، المهمِش لذاته اختياراً أو المهمَش بقرار رسمي معلن أو غير معلن، المثقف صاحب الرسالة الذي تصعب عليه المقاربة التكنوقراطية الصرفة، والمتمكن في الوقت ذاته من التفكير والرؤية النقدية بمفهومهما البناء.

[6] محمد عابد الجابري، **المثقفون في الحضارة العربية**، مرجع سابق، ص54-56. يقول الجابري: «لقد كان فهم المنطقي والمتفلسف والمتكلم والفقيه والنحوي والأديب والكاتب، وكان منهم "المشارك" في هذه الألوان من الثقافة جميعاً بنصيب. على أن "مشاركته" في شتى المعارف والفنون كانت خالية من أي مجهود إبداعي إلا نادراً». ص55.

[7] انظر، على سبيل المثال، مقابلة صادق جلال العظم مع جريدة المدن، 2013، وكتاب عزمي بشارة، **عن المثقف والثورة** (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013).

السلطة

يشخص ماكس فيبر ثلاثة أشكال للسلطة: العقلانية-القانونية Rational-legal[8]، والتقليدية Traditional، والكاريزمية Charismatic. تفترض السلطة المنطقية القانونية وجود كيان الدولة التي تمتلك الشرعية في ممارسة القوة بكل مظاهرها في إنفاذ القانون، وتكتسب شرعيتها من توافق الحاكم والمحكوم، في حين تستند السلطة التقليدية إلى أنماط سلوكية وعادات موروثة غير منصوص عليها بعقد تشريعي، وأما الكاريزمية فهي السلطة المستندة إلى جاذبية القائد الفرد. تجلت هذه الأشكال الثلاثة للسلطة على التوازي في مشهد الحكم في المنطقة العربية طوال مرحلة ما بعد الاستعمار. ويذكر صادق الأسود أن فيبر يرى حتمية في الانتقال من نمط السلطة التقليدية إلى السلطة العقلانية وأن هذا الانتقال يتم بوساطة السلطة الكاريزمية الملهمة[9]. لذلك أجد في تعريف فيبر نقطة بداية في تعريف السلطة لأغراض هذه الورقة.

إذاً، لا يمكن اختصار السلطة بالفهم السطحي الطارئ المرتبط بنشوء الدولة الوطنية الحديثة nation-state، ولا حتى بأشكال الحكم السابقة لها. إن فهم السلطة على أنها "الدولة" أو "الجهاز الحكومي" فحسب مقاربة قاصرة عن استقراء أشكال السيطرة والقوة الكامنة في البنى السلطوية المتجذرة في المجتمع العربي لقرون سبقت صدمات التنوير والنهضة واليقظة القومية في القرنين المنصرمين، خاصةً في مصر والمشرق العربي. وهذه السلطات التقليدية في منظور فيبر بأشكالها المؤسساتية (دينية، قبلية، عشائرية) أو بأشكال أخرى (ذكورية أبوية، اقتصادية، طبقية) تلقت هي الأخرى صدمات العصر الحديث التي كانت أكبرها الدولة الوطنية كونها مثلت التحدي الأكثر خطورة على مرجعيتها التقليدية. إلا أن هذه السلطات والبنى تمكنت إلى حد كبير من التأقلم مع الوقائع الجديدة، بل يمكن القول إنها وجدت بحنكة المجرب أن التهديد المفترض للدولة الوطنية في المنطقة العربية يمكن تحويله إلى فرصة لتكريس وجودها في العصر الحديث عبر إيجاد صيغ تعاون مع منظومات العمل الحكومي وعبر

> لا يمكن اختصار السلطة بالفهم السطحي الطارئ المرتبط بنشوء الدولة الوطنية الحديثة nation-state، ولا حتى بأشكال الحكم السابقة لها.

[8] انظر مثلاً حنان علي عواضة، "السلطة عند ماكس فيبر"، **مجلة الأستاذ**، العدد 206، المجلد الأول، 2013.

[9] صادق الأسود، **علم الاجتماع السياسي: أسسه وأبعاده** (الموصل: مطابع جامعة الموصل، 1986)، ص96.

اعتماد مبدأ ثنائية الخطاب الذي يمكّنها من اجتراح خطاب مرحلي يتناسب مع مقولات السلطة السياسية القائمة، والحق أن أكثر ما ساعدها في تحقيق ذلك هو سعي معظم منظومات الحكم في المؤسسة الرسمية العربية إلى كسب ود هذه السلطات التقليدية، ما أنتج أشكالاً مختلفة من التبادلية في إضفاء الشرعية، وإن كان بدرجات مختلفة من التبادل بين السلطات التقليدية والسلطات العقلانية-القانونية، أقصاها ظهر في نموذج الحكم السعودي وأدناها في النموذج التونسي أثناء الحقبة البورقيبية امتداداً لما قبل جائحة 2011. ولا شك أن هذه الممارسة التبادلية تتجاوز في كثير من الأحيان منطق العودة إلى الشعب أو إلى جمهرة المثقفين في القضايا المصيرية، وفي أحيان أخرى تحد من قدرة الدولة الوطنية المعاصرة على ممارسة كل أشكال قوتها، تشريعاً وانفاذاً للقوانين المعمول بها وحمايةً للحقوق المنصوص عليها دستورياً.

ثنائية المثقف والسلطة

أقترح في قراءة العلاقة بين المثقف والسلطة، وبناءً على العرض الموجز أعلاه وعلى التعريفات التي أتبناها، أن المثقف بطبعه، تفكيراً ورؤية، وممارسة في كثير من الأحيان، هو مؤسسة بحد ذاتها، ويسعى بشكل دائم إلى المقاربة النقدية لكل الظواهر والسلوكيات الثقافية والاجتماعية والسياسية التي يراها. وأعني بالمقاربة النقدية التمحيص في كل ما يفترضه الآخرون " بدهيّاً" في محاولة لتفكيكه إما بغرض إنهائه أو إعادة بنائه أو إنتاجه. ولهذا فإن المفكر شخص "مجدد" و "متحرر" من قبول تلك البديهيات التي تفترض السلطات، بكل أشكالها التي تعرضنا إليها، أنها قواعد للتفكير وللممارسة المجتمعية والسياسية غير قابلة في كثير من الأحيان للنقاش، وأن عليها باستخدام قوتها الشرعية أن تفرضها على الجميع. إلا أن بعض المثقفين قد يرون مستقنعاً فيما تروج له السلطة أنه نهرٌ جارٍ. إن افتراض "ليبرالية" المثقف يجرد مصطلح الليبرالية في هذه الحالة حصراً من كل لبوسها السياسي (يمين/يسار...إلخ)، ويحول المثقف إلى "مشاكس" يرى الأشياء بشكل مختلف ويستشرف آفاقاً غير تقليدية، وفق مصطلح إدوارد سعيد، دون أن يصبح عدمياً لا يقبل على وجه الإطلاق بأي بنية للسلطة، ثقافية كانت أو اجتماعية أو سياسية.

> المثقف بطبعه هو مؤسسة بحد ذاتها، ويسعى بشكل دائم إلى المقاربة النقدية لكل الظواهر والسلوكيات الثقافية والاجتماعية والسياسية التي يراها.

وأما الخيار المنطقي للسلطة بكل أشكالها، بنية وتشريعاً وممارسة، فهو خيار الحفاظ على ذاتها وعلى أدواتها، بل وتعزيز هذه الذات وتحسين الأدوات بشكل مستمر كي تستطيع ممارسة دورها، عقلانياً كان أو تقليدياً. إن الخيار المنطقي rational choice –استعارة للمصطلح النظري– لكافة أشكال الحكم (جمهوري، ملكي، شمولي، شيوعي، ديمقراطي، دكتاتوري....إلخ) ولكل أشكال السلطة (عقلانية، تقليدية، كارزمية) هو مقاومة كل ما يمكن أن تؤوله على أنه تهديد لوجودها وكينونتها واستدامتها. وهي في ممارسة هذه المقاومة ستستحضر كل الأدوات التي تمتلكها، بل وستجترح أدوات وأساليب جديدة إن استدعى الأمر ذلك، وستسعى إلى استحداث تحالفات، قد تبدو للمراقب الموضوعي في بعض الأحيان غير منطقية على المدى الاستراتيجي. ولهذا نستطيع القول إن مؤسسة السلطة، مهما كانت "تقدمية" بالمعنى السياسي أو الفكري الصرف هي في الواقع "محافظة" بالمعنى البنيوي، تحول عقيدتها، أيا كانت، إلى شبكة تحكم

وسيطرة قد تتناقض في بعض الأحيان مع المبادئ الأساسية (نصاً) لتلك العقيدة. وتستعمل سلطة الدولة الوطنية الحديثة تحديداً البنى التشريعية والتكنوقراطية والبيروقراطية كأدوات لها تحميها من أي تهديد مفترض. بل وقد لجأت المؤسسة الرسمية العربية أيضاً إلى تحالفات مصلحية مع مؤسسات سلطة اجتماعية ودينية كواحدة من هذه الأدوات.

إنَّ الثنائية إذاً هي ثنائية الحفاظ على الثابت في وجه استشراف المتحول. السلطة بطبعها محافظة وهي إن تحولت فمن أجل إعادة إنتاج ذاتها، والمثقف الذي يعرّفه "سعيد"، لا الذي تدجنه السلطات؛ بطبعه متحرر يرى في التحول ضرورة. السلطة تسعى في خطابها وممارساتها إلى الإلزام في حين يرى المثقف أن الالتزام هو الأفق الأوسع له، ولذلك قد يطالب، مثلاً، ألا يلزم بحرفية خطاب رسمي أو تعبوي ما، بل قد يعبر عن التزامه بالقضية ذاتها التي تدافع عنها مؤسسة السلطة حتى عبر انتقاده لخطاب أو لممارسة قد يراهما متناقضين مع تلك القضية.

تتعقد جدلية هذه الثنائية تحديداً في قضية التمثيل، فالسلطة تستند في خطابها وممارستها إلى كونها "تمثل" جمهورها وفقاً للشرائع الوضعية أو غيرها، ولأنها تملك القدرة والسلطة المشرعنة دستورياً على استخدام الوسائل القهرية في تطبيق قراءتها لنص الشرائع، ما يفسر مصطلح law enforcement باللغة الإنكليزية مثلاً في وصف الأجهزة الشرطية والأمنية في الولايات المتحدة[10] في مواجهة أي تهديد لها ولمن تمثله. أما المثقف فمن الصعب، إن لم يكن من المستحيل، تحديد "من" يمثل، وإن كان يمكن اقتراح "ما" يمثله من أفكار ومبادئ ورؤى عامة. وفي أي الحالتين فهو لا يملك الأدوات ولا القدرة على استخدام أدوات تساعده على تحويل قراءته لواقع ما إلى تغيير حقيقي على الأرض.

تطرق إدوارد سعيد وغيره إلى مسألة التمثيل، غالباً في الإشارة إلى المشهد الغربي ذاته الذي ندب تحولاته فرانك فيردي في كتابه "أين ذهب كل المثقفين" (2006)، والواقع أن المثقف الغربي –بالمعنى الرؤياوي وليس المهني المحض(التكنوقراطي)– قد عانى حالة تهميش مستمرة، وإن كان بشكل تدريجي، مع تحولات الثورة الصناعية في أوروبا. المثقف الغربي لا يملك

[10] بمعنى الإجبار:

Enforcement: The act of compelling observance of or compliance with a law, rule, or obligation.
https://en.oxforddictionaries.com/definition/enforcement

"الجماهيرية" التي ملكها المثقف العربي مع مطلع القرن العشرين، بل هو غالباً ما يكون جزءاً من مجتمع خطاب متخصص discourse community بالمعنى الأضيق للكلمة. وهو في أي حال من الأحوال لم يكن ينظر إليه في السياق الثقافي الأوروبي قبل عصر التنوير كـ "لسان القبيلة" أو كمعبِّر عن وعي جمعي ما، بل كان في الأغلب ابن مؤسسات الرعاية الملكية أو الدينية التي كانت تطالب في مقابل رعايتها بالحد الأقصى من التزامه بخطابها وخطها وخططها.

كما أنه في المشهد الثقافي العربي غالباً ما ينظر إلى المثقف أو يرى نفسه، باستعارة مجازية للمقولة الدعائية لجريدة السفير "صوت الذين لا صوت لهم"، ويبدو أنه قد يسعى لاكتساب شرعيته الشعبية عن طريق هذا الدور التمثيلي، حتى وإن كان يحوله من مفكر رؤياوي في بعض الأحيان، إلى نطاق "محامي الدفاع" عن جموع قد لا يجد معها من القواسم المشتركة إلا الرغبة في نقد السلطة أو التمرد عليها. هذا كان حال العديد من المفكرين "اليساريين" الذين استفاقوا على أحداث 2011 ليجدوا أنفسهم في زورق معارضة ظاهرها إسلاموي شعبوي صاحب مطالب "عادلة"، وباطن عقيدتها فكر إقصائي منغلق على ذاته، وحاضر لتبرير عنفه غير المسبوق بوصفه الحل الوحيد للتعاطي مع الفكر اليساري ذاته الذي يمثله أولئك المثقفون. إن هذه ظاهرة تستحق الكثير من التمعن فيها ودراستها ليس من منطوق تبسيطي متعجل يرى فيها مجرد استجابات مصلحية آنية، مكيافيلية بالمعنى المتطرف للعبارة، أو أنها مجرد سقوط "لقامات" ثقافية كان لها رمزيتها وتطرفت في تفاعلها مع الحدث؛ بسبب إيغال مؤسسة السلطة في اضطهادها فجاءت ردة فعلها بافلوفية في أفضل القراءات، بل لعلها ظاهرة تعبر عن كمون "قبل-حداثي" يحتاج إلى قراءة سوسيولوجية وسيكولوجية وفلسفية بعد-طرابيشية[11].

> **إن استمرارية لعب المثقف العربي "دور التعبير عن وعي جمعي ما غالباً ما تعزز نتيجة ميل مؤسسات السلطة الرسمية العربية إلى إسكاته والنظر إليه كمحرض غير مرغوب فيه، ما منحه مكانة رمزية خارج إطار النص التشريعي.**

[11] أي تحاول أن تحول الكثير من الإشارات الاستطرادية لـ جورج طرابيشي في وصفه لـ "الردة والنكوص" وللعصاب الجمعي في **المثقفون العرب والتراث** من كونها استطرادات قد تكون عميقة في مجازاتها وأحكامها إلى نتائج تستند إلى استعانة منهجية بأدوات التحليل النفسي والسوسيولوجي.

إن استمرارية لعب المثقف العربي "دور التعبير" عن وعي جمعي ما غالباً ما تعزز نتيجة ميل مؤسسات السلطة الرسمية العربية إلى إسكاته والنظر إليه كمحرض غير مرغوب فيه، ما منحه في كثير من الأحيان مكانة رمزية وتمثيلية خارج إطار النص التشريعي، مكانة قد تكون في كثير من الأحيان مبالغ فيها.

في المشهد السوري

لا يمكن لي قراءة علاقة المثقف بالسلطة في سورية إلا بوساطة الإشارة إلى العوامل الآتية:

- لم تشهد سورية في حقبة جمهورية ما بعد الاستقلال استقراراً سياسياً واجتماعياً حقيقياً، ولا استقراراً في شكل الدولة كي نعرف محددات علاقة المثقفين بالسلطة في تلك المرحلة، علماً بأن النخبة الثقافية آنذاك كانت مرتبطة في كثير من الأحيان ببرجوازيات مراكز المدن (خاصة دمشق وحلب)، ورغم الدور الذي لعبته النخب المثقفة، خاصة في الإطار الجامعي، طوال الخمسينيات، إلا أن حالة التحول السياسي المستمر نتيجة الانقلابات العسكرية أنتجت عشرة رؤساء في مدة تسع سنوات، أي انه لم تكن هناك سلطة سياسية مستقرة، يمكن استقراء علاقتها بالمثقفين ولا قراءة سياستها الثقافية. لكن، يمكن تسجيل هذه الملاحظات على المشهد الثقافي في تلك المرحلة؛
- سوق العقائد المتنافسة: بعثي-قومي عربي/ سوري قومي/ شيوعي/ إخوان مع أغلبية قبول واضحة للتيار القومي؛
- توجه غالبية المثقفين آنذاك نحو الأحزاب العقائدية؛
- بدء انكفاء أحزاب النخب التقليدية (الشعب والكتلة الوطنية) رغم سيطرتهما على غالبية المقاعد في انتخابات 1954؛
- تَمَثُل سورية لدور ريادي في الثقافة العربية؛
- غياب أي سياسة ثقافية وطنية واضحة.

ثم جاءت التجربة الوحدوية مع مصر لتحمل تحولاً مؤثراً في مشهد علاقة المثقفين بالسلطة السياسة، يمكن تلخيصه بشعار "لا صوت يعلو على صوت المعركة" وهو شعار يكمن في أساس الخطاب التعبوي في حالات الأزمات الوطنية أو الحروب الخارجية، ويمكن قراءته كنمط موجود في الكثير من الدول والمجتمعات بما في ذلك الأوروبية والأمريكية منها، مثلاً، في الحرب العالمية الثانية. إلا أن من مخاطره أنه يتحول إلى أداة لإقصاء كل من يعبر عن اعتراضه عليه أو حتى على كيفية ترجمته في المشهدين السياسي والثقافي. كان من نتائج الإدارة الخاطئة لدولة الوحدة ولجنينها الانفصالي:

- التشديد على مركزية الخطاب و"توظيف" المثقفين بدلاً من تمكينهم من القيام بدورهم؛
- مغادرة عدد من المثقفين الوظيفيين والعضويين (بمصطلح غرامشي) إلى خارج سورية بحثاً عن فضاءات أكثر استقراراً أو جدوى مادية أو "حرية"؛
- بروز ظاهرة "الأساسية" (essentialism) في الخطاب الثقافي للسلطة السياسية، مستنسخة بذلك نمط السلطات التقليدية ما قبل الحداثوية بدلاً من أن تشكل السلطة السياسية مظلة حامية لتعددية الخطاب ضمن إطار سياسة وطنية جامعة.

البعث

يمكن تقسيم حقبة حكم حزب البعث العربي الاشتراكي، لأغراض هذا البحث، إلى مرحلتين زمنيتين رئيستين، الأولى تبدأ بآذار/مارس 1963، والثانية في تشرين الثاني/نوفمبر 1970.

شابت المرحلة الأولى حالة من عدم الاستقرار والتقلبات الكثيرة الناجمة عن خلافات بين الأجنحة المختلفة في الحزب. وبينما كان الحزب يحاول إعادة إنتاج نفسه وترسيخ السلطة داخل منظومته وفي سورية احتلت السياسة الثقافية مقعداً خلفياً، أو لم تكن هناك سياسة ثقافية على وجه الدقة، إلا أنه يمكن الإشارة إلى السنتين الأخيرتين من عقد ستينيات القرن المنصرم على أنها شهدت مقاربة ثقافية اجتماعية أقرب ما تكون إلى النمط الماوي المنغلق منها إلى نمط يعكس قراءة صحيحة للمجتمع العربي السوري.

جاءت المرحلة الثانية مع الحركة التصحيحية التي شهدت فيها سورية حالة الاستقرار السياسي الأطول مدى في تاريخ الدولة الوطنية. كان المشهد مهيئاً بعد عقدين ونيف من الاستقلال لقبول حكومة مركزية قوية تمتلك سياسات تنموية واضحة، أقله في مجالي البنى التحتية وبناء القدرات التقنية. وشكلت حرب تشرين 1973 لدى البعثيين وغيرهم رافعة معنوية وسياسية هامة للبعث ولمشروعيته في إدارة البلد. هذا، ورغم كل الصدمات التي تعرضت لها سورية طوال المدة الواقعة ابتداءً من 1970 وحتى الحرب الحالية، إلا أن المؤرخين يتفقون على أنها كانت المدة الأكثر استقراراً في تاريخ سورية الحديث والمعاصر.

وقد سمح هذا الاستقرار النسبي للبعث بالدخول في مرحلة بناء الدولة وتنظيم علاقتها بالمجتمع وفعالياته المختلفة للمرة الأولى منذ الاستقلال. ورغم الآليات والبنى التي أوجدتها دولة البعث طوال العقود المنصرمة لتنظيم هذه العلاقات، إلا أن العلاقة مع جمهور المثقفين، بمن فيهم البعثيون في بعض الأحيان، شابها في الكثير من الاحيان، عدم وضوح أو تشكّك. ورغم أن محاولة جرت في مطالع 1971 لاستمزاج رأي المثقفين البعثيين حول المرحلة المقبلة، إلا أن نتيجة هذه المحاولة ظلت غير واضحة.

إنَّ الوصف الأدق لنظرة المؤسسات الحزبية ومؤسسة الدولة نحو المثقفين من مختلف المشارب السياسية، تمثلت بالنظر إليهم غالباً على أنهم إما مشاريع إدارات تكنوقراطية ملتزمة بما يملى عليها، أو مشاغبون يقبل بهم على مضض، وضمن حدود معينة، تفتح لهم في أحسن الأحوال منابر الصحافة كمتنفس محدود. إذ حينما كان المثقف يرى التزاماً بمبدأ ما، كانت مؤسسات الدولة ترى إلزاماً بخطاب محدد مؤطر، وكل ما عداه باطل ومشكوك بدوافعه. وبالتالي لم تكن هناك محاولات جادة لبناء تجمعات للمثقفين يقدمون بوساطتها –على سبيل المثال– رؤاهم حول بناء دولة المواطنة، وثقافة الانتماء الوطني بمعنييهما التشاركي والتبادلي، أو يعرضون قراءاتهم النقدية لتوجهات الحكومات أو سياستها، بل كان هناك جو من الشك بمحاولات تأسيس مثل هذه التجمعات خارج إطار الاتحادات والنقابات التي رعتها الدولة. لا شك في أن التخوف من تجيير مثل هذه المحاولات لصالح جهات تتعارض مصالحها مع مصالح الدولة كان دافعاً لهذه المقاربة التشكيكية، ويصح افتراض أن التحفظ الأمني كان العامل الأكثر تأثيراً في هذه المقاربة، وهو تحفظ على أهميته وضرورته لا يمكن له أن يكون العامل الأوحد في مقاربة علاقة السلطة بالمثقفين. المحصلة الواقعية هي أن كتلة حرجة من المثقفين أصبحت خارج إطار عملية صياغة الوعي الجمعي وتشكيل الهوية الوطنية.

إنَّ المفارقة هنا أن منهج البعث في دستوره منهج "انقلابي" (بمعنى التغيير الجذري)، ما يعني نظرياً أن المثقف، وفق تعريفنا أعلاه، هو حليف طبيعي لدولة البعث، إلا أنه يبدو أن قراءة مؤسسات الحزب لاحترازات عديدة، جعلتها تنحو نحو بناء تحالفات مع السلطات التقليدية، وبالذات السلطات الدينية والعشائرية على حساب بناء قاعدة من المثقفين، تشكل مع مرور الزمن وزناً إن لم يكن معادلاً لتلك السلطات التقليدية، ففي أسوأ الأحول يشكل تحدياً لها، وهي سلطات، كما ذكرنا سابقاً، وجدت في الدولة الوطنية الحديثة تهديداً لمنظومات

ولائها وسطوتها على المجتمع، وبالتالي كانت تحالفاتها أو "تفاهماتها" مع الدولة ذات الطبيعة المصلحية والمرحلية المحض، بل ويمكن الذهاب إلى حد القول إن بعض تلك التحالفات والتفاهمات شكلت كموناً يقوض سلطة الدولة والهوية الوطنية التي من المفترض أنها تسعى لبنائها. أي أن مؤسسة الدولة فضلت لعقود المقاربة "المحافظة" المناقضة في كثير من الحالات لمنطق التغيير الجذري "التقدمي"، ولذلك وجدت حلفاءها الافتراضيين على هامش معاركها.

سلطة بلا سياسة

لعل إحدى أهم نتائج هذه المقاربة كانت غياباً للسياسة الثقافية في رؤية الدولة: السياسة policy بمعناها المعرفي (مسار أو مبدأ عمل تعتمده الحكومة في تنفيذ خطة ما) طغى عليها التسييس politics بمعنى حسابات القوة وخطابها، وبالتالي غلب الطابع السلطوي على التعامل مع المثقف بصفته المشاغب المتمرد والممتعض من تفاهماتها مع السلطات التقليدية.

تظهر المراجعة الموضوعية للعقود المنصرمة، واستمراراً لهذا اليوم، غياب سياسة ثقافية تشاركية حقيقية، بل غياب سياسة ثقافية من أي نوع. ولا نعني بالسياسة الثقافية تخصيص الموازنات وإقرار الخطط السنوية والخمسية في قطاع عمل وزارة الثقافة، على سبيل المثال. هناك فرق بين سياسة رعاية الآداب والفنون Arts Policy (الغائبة أيضاً) والسياسة الثقافية بمفهومها الأشمل Cultural Policy.

> لم تكن هناك محاولات حقيقية لتخطيط سياسة ثقافية في سورية منذ الاستقلال، علماً بأن مفهوم السياسة الثقافية في الدولة الوطنية الحديثة يهدف إلى تشكيل وعي وطني جامع، واستشراف مستقبل التركيبة الثقافية لمجتمع ما من أجل تحصينه وتعزيز منعته.

أقترح أن منشأ هذا الغياب كسل سلطوي مرده في الأساس إلى الحالة الهامشية التي حشر فيها جمهرة المثقفين لعقود خلت، وإلى نظرة الدولة بأجهزتها وسلطاتها المختلفة إلى المثقف بمنظور ثنائي الألوان (مع/ضد) وإلى هيمنة نوعين من الفكر في التعاطي مع المثقفين: التكنوقراطي أو الأمني.

يذكر كيفن ملكاي Kevin Mulchay أن السياسة الثقافية: "تشمل دائرة أكثر اتساعاً من النشاط من تلك التي تعنى بها سياسة الفنون، ففي حين كانت سياسة الفنون محدودة

بالاعتبارات الجمالية، فإن أهمية التحول إلى السياسة الثقافية تظهر من خلال تركيزها الواضح على الهوية الثقافية، وتكريس الأصالة وتحليل الديناميات التاريخية (مثل الهيمنة والاستعمار)"[12]. ولا يأتي هذا التعريف من فراغ بل هو في صلب التوجهات البحثية والأكاديمية والمقاربات السياسية في كثير من الدول، فمنذ النصف الثاني من القرن المنصرم ازداد الاهتمام بشقين معرفيين في حقل الثقافة: الأول هو السياسة الثقافية كحجر أساس في السياسة العامة للدول وكمنهج تدريسي تمنح فيه الشهادات العليا، والثاني هو الدراسات الثقافية الذي أصبح محجاً هاماً في الكثير من الجامعات الأمريكية والبريطانية والألمانية، على سبيل المثال.

لم تكن هناك محاولات حقيقية لتخطيط سياسة ثقافية في سورية منذ الاستقلال، علماً بأن مفهوم السياسة الثقافية في الدولة الوطنية الحديثة يهدف، أساساً إلى تشكيل وعي وطني جامع، وإلى استشراف مستقبل التركيبة الثقافية لمجتمع ما من أجل تحصينه وتعزيز منعته.... إلى أن اندلعت الحرب في 2011.

[12] Kevin Mulchay, "What is Cultural Policy?" *The Journal of Arts Mangement Law and Society,* Vol 35, winter 2006 issue 4 (319-330). "Cultural policy encompasses a much broader array of activities than were addressed under arts policy. Whereas arts policy was effectively limited to addressing aesthetic concerns, the significance of the transformation to cultural policy can be observed in its demonstrable emphases on cultural identity, valorization of indignity, and analyses of historical dynamics (such as hegemony and colonialism)".

الحرب 2011-...

أقترح أن الحرب الدائرة اليوم في سورية هي في جوهرها حرب قيم. وفي حين يكون الإنسان أداة الحروب التقليدية، ووقوداً لها، يصبح في الحروب الثقافية هدفها الأسمى، إن لم يكن الأوحد. الحرب على سورية ليست حرباً على جغرافيتها ومكانها ودورها ورمزيتها فحسب، ولكنها أيضاً حرب تهدف إلى إعادة تشكيل وعي السوريين وقيمهم الجامعة، وإحساسهم بهويتهم وانتمائهم. وغرض هذه المحاولة هي الاستفادة من محصلتها في المجالات الجيوسياسية والاقتصادية. إن هز المسلمات التي افترضنا أن الوطن يستند إلى متانتها جاء بشكل صاعق ومفاجئ للكثيرين، فوجدنا أن المسلمات أضحت علامات استفهام وأسئلة تتمحور حول "المجتمع الكامن" الذي اكتشفنا ثغراته. ولو كانت الحرب تقليدية لكان احتمال اهتزاز هذه المسلمات ضعيفاً في أصعب الأحوال. لكنها، بالمصطلح الأنكلو أمريكي حرب ثقافية culture war تتصارع فيها منظومتان على الأقل من القيم للفوز بعقول الناس وقلوبهم ووعيهم. وما أضعفَ ردود الفعل الأولى للدولة في هذا النوع من الحروب هو اهتراء الخطاب الثقافي الوطني الجامع الذي غالباً ما كان يستعاض عنه بخطابية متكررة في منهاج التعليم، وفي الخطابات السياسية والإعلامية المختلفة. ومن مكامن الضعف الأساسية في رد الدولة/السلطة الثقافي، بل في قدرة أجهزتها[13] المختلفة على قراءة ما كان آتياً قبل، وفي جاهزية هذه الأجهزة لقراءة ما هو آتٍ بعد صمت المدافع.

الحرب الدائرة اليوم في سورية هي في جوهرها حرب قيم. وفي حين يكون الإنسان أداة الحروب التقليدية، ووقوداً لها، يصبح في الحروب الثقافية هدفها الأسمى، إن لم يكن الأوحد.

ولأنها حرب قيم، أو حرب ثقافية توجب علينا الإشارة إلى الأسئلة والملاحظات التالية حول المثقف والحرب على سورية:

- مع انتشار جائحة 2011 تم تفصيل ثوب فضفاض في تعريف المثقف من قبل أجهزة الدولة الإعلامية اختلط فيه مفهوم المفكر مع ظاهرة الشخصية العامة public personality، فأصبح معها الممثل الموهوب، على سبيل المثال، مثقفاً يجب علينا الاستماع لمقولاته إن أردنا مخرجاً من المأزق الذي وجدنا أنفسنا فيه.

[13] بالمعنى الأشمل للكلمة. وإن كان من نتائج الخطاب الثقافي والإعلامي الذي صاغته هذه الحرب أن اقتصر معنى الكلمة عند البعض على الأجهزة الأمنية.

- مع استشراء وباء الاستعانة بالشخصيات العامة، كان من الواضح في مقلب آخر فشل الكثيرين من "المفكرين العامين" public intellectuals في تقديم قراءات غير غريزية للأحداث السورية في بداياتها، فركب العديد منهم موجة الحدث، في حين تجلت في حالات أخرى ظاهرة "المرتزقة المفكرين" القادرين على استخدام كل أدواتهم بحرفية عالية وحذاقة مبهرة خدمة لمن يدفع ثمن خدماتهم. وتَسيَّد هذه الظاهرة العضو السابق في الكنيست الإسرائيلي عزمي بشارة.
- برز واقع هامشية المثقف بكل أنواعه وطبقاته في رؤية الدولة ومقاربتها لإدارة الأزمة واستشراف ما بعدها، وتلخصت الرؤية بالمثقف الذي يلعب دوراً في "المعركة الإعلامية" وفق خطاب لا يملك الكثير من المساحة في اختبار حتى هوامشه، ما يعكس أن المطلوب منه في كثير من الأحيان هو "صورته" و "صوته" وهو يكرر ما يردده تكنوقراط الإعلام مهما كان سقيماً أو غير ذي جدوى.... وما زال!
- حتى تاريخ كتابة هذا المبحث، لم نجد، أو لا علم لنا، بأي ورقة سياسات مثبتة أو توجه حقيقي لدى أجهزة الدولة المختلفة لإيجاد فضاء فكري تتمكن بوساطته من الاستفادة من جمهرة المثقفين أو المفكرين من مختلف المشارب في سعيها للوصول إلى لحظة "اليوم التالي" لانتهاء الحرب.

أما وقد أيقن العديدون أن "خلطة" هذه الحرب تحمل في طياتها أبعاداً ثقافية لا يمكن تجاهلها، بل يجب التركيز عليها، يصبح السؤال ما هي الأدوات والمقاربات المجدية في تحسين الجبهة الثقافية، وهل لـ "عقد اجتماعي" جديد بين مؤسسة الحكم وجمهرة المثقفين أن يكون واحداً من هذه الأدوات؟

في حين تصب مراحل إعادة الإعمار عادة جُلّ اهتمامها على المعالجات الإسعافية المتعلقة بالبنى التحتية والتمويل وإعادة الهيكلة الاقتصادية، غالباً ما تحتل التنمية الاجتماعية والثقافية مقعداً خلفياً في قطار إعادة الإعمار، رغم كون البناء الثقافي المتمركز حول الإنسان أساساً متيناً، ذلك لضمان نتائج أي عملية تنمية مستدامة أو تأسيس لما يسمى "مجتمع المعرفة". إن الطبيعة الطارئة لأحداث الحروب تبرر المقاربة الإسعافية لتأمين الحاجات الأساسية للحياة، لكن الواضح حتى الآن خلو رؤى ما بعد الحرب من استجابات حقيقية لإعادة "بناء" الإنسان نفسياً وثقافياً واجتماعياً. ولا يمكن لهذه الرؤى أن تستند إلى أعداد الشهداء

والضحايا والجرحى والمأزومين نفسياً وإلى أرقام الانزياحات الديمغرافية فحسب. إن التركيز المنهج على إعادة الإعمار بصفته مفهوماً هندسياً محضاً هو التركيز نفسه الذي صبغ سياسات حكومات ما بعد الاستعمار وخطاباتها وخططها التطويرية، فجاءت "نسب الإنجاز" في المشاريع "وإحصائيات التنفيذ" في الخطط، لتتقدم مؤشرات العمل الحكومي، وهي لا شك مؤشرات ضرورية، وهي أيضاً سهلة التحقيق والقراءة، لكنها تبقى قاصرة عن توضيح تأثيرها الفعلي في حياة الإنسان العنصر الأهم في أية تنمية مستدامة، وقد تشكل تكراراً مأسويّاً لسياسات التنمية المنتهجة منذ منتصف القرن الماضي.

لقد أثبتت القراءة النقدية لسياسات البناء في مراحل ما بعد الاستعمار، ليس فقط في سورية؛ بل في معظم دول العالم، أن الصروح التي يبنيها المهندسون تفقد قيمتها ومعناها إن لم يتساوق بناؤها مع جهد حقيقي نحو بناء إنسان المعرفة. هذه المقاربة "البصرية المادية" سهلة التسويق: بناء الحجر أكثر وضوحاً في تقارير الإنجاز من بناء البشر. أظهرت الجائحة التي نمر بها مركزية الإنسان والوعي الجمعي الذي يتشكل بوساطته مفهوما المواطنة والانتماء فللإنسان دور أساس في صيانة المجتمع وحماية الملكية العامة والحفاظ على سيادة الدولة. وتبقى الأسئلة التي تلي مثل هذا التشخيص: ما هي العلاجات الممكنة؟ من هم المؤهلون لتشخيصها؟ وكيف يمكن تحويلها إلى خطط قابلة للإنجاز؟

ولعل الجهود التي قامت في سورية طيلة مدة الحرب، سواء أكانت من قبل الجهات الحكومية (الهيئة العليا للبحث العلمي، وهيئة شؤون الأسرة مثلاً) أو بعض الهيئات الأهلية (عين الفنون مثلاً) تؤشر إلى تواتر الانتباه إلى الأهمية الحاسمة للالتفات السريع نحو تطوير سياسة ثقافية عامة. ويمكن النظر إلى تلك البدايات على أنها تجارب ناشئة بحاجة إلى تأطير مؤسساتي لا تلعب فيه بيروقراطية الدولة دور الناصح والعارف بكل شيء والمنجز لكل ما سبق، بل دور المستمع إلى نوعين من المثقفين: المثقف المهني (التكنوقراطي) الذي أنفقت عليه الدولة من أموال الشعب المليارات طوال العقود المنصرمة، لتحوله في النهاية إلى مدرس جامعي أو مدير في جهة عامة، ولتحيل حصيلته المعرفية والعلمية إلى كمون متضائل التأثير مع مرور الزمن، والنوع الثاني هو ذلك المثقف العام الذي مازالت له آراؤه ومواقفه التي تؤثر في الجمهور وفي جمهرة المثقفين أيضاً بشكل يستجوب على المعنيين دراسته، واستقراء سبل الاستفادة من تجربته. وهو المثقف ذاته الذي لا يجب النظر إلى مواقفه دائماً على أنها موضع شك أو أنها

"شطحات حالمة"؛ بل يجب الانخراط معه في عملية صياغة الوعي الجمعي الذي يكون الخطاب الوطني إحدى أدواتها وليس بديلاً بلاغياً أو عاطفياً عنها.

إن السقوط المدوي للعديد من المثقفين في العقد الحالي، و"تحولهم" من أيقونات حداثية رائدة أو مناهل فكرية لأجيال من المتعلمين والمثقفين إلى كينونات غرائزية منساقة خلف كمون قبلي طائفي ما قبل حداثي، يعريهم من هالة القداسة التي يحلو لبعضهم أو لمريديهم أن ينسجوها حولهم. ولا يمكن قبول قراءتين انتهازيتين متطابقتين في تطرفهما ومتعاكستين في أغراضهما، لمثل هذا السقوط تسعى كل منهما إلى احتكار تفسير ردود فعل المثقفين على الحرب في سورية. القراءة الأولى تبرر هذا "السقوط" على أنه تحرر ونتيجة طبيعية "لقمع السلطة للمفكرين الأحرار"، لتعطي ظاهرة كمال اللبواني، مثلاً، صك غفران من ارتمائه في الحضن الإسرائيلي. والقراءة الثانية سلطوية ترى في السقوط مبرراً لعدم "الثقة" بالمفكر أو المثقف كعنصر فعال في صياغة الحاضر والمستقبل، وتمنح أو تمنع من موقع مركزية خطابها السطحي صكوكاً في الوطنية لهذا أو ذاك. ولعل المخرج المفكك لهذين الموقفين يكمن في القراءة المستندة إلى سرد نقدي لقصة علاقة المثقف بالسلطة نحاول بوساطته الإجابة عن أسئلة كثيرة، منها:

- ما الذي أوصل هذه العلاقة إلى مأزقها الحالي؟
- لماذا يغيب (المجتمع/الشعب/ الجمهور) عن تحليل علاقة المثقف بالسلطة؟ هل هي سقطة نخبوية متعالية حتى من أصحاب "النوايا الحسنة"؟
- ماذا عن منظومات السلطة التقليدية (دينية، قبلية، مناطقية، إثنية)؟ ألا ترى في محاولات "تصحيح" العلاقة بين الدولة الحديثة وبيئة المثقفين تهديداً وجودياً لها، يسحب البساط من تحت أقدام سلطتها، كما كان الحال في خواتيم عصر التنوير الأوروبي؟ (ثنائية السلطتين).
- هل المثقف دور يجب توظيفه أم حالة يجب تمكينها والتشجيع على تنوعها؟
- ما هي الحواضن البنيوية الحقيقية لـ "مجتمع" المثقفين؟ وما هي شروط تمكينها؟ (مراكز أبحاث، تفكير، جامعات، إلخ)

أسئلة تدعو إلى مزيد من الأسئلة التي لا تجد إجابات عنها إلا عن طريق حوار عالي السقف، فالثقافة في النهاية، بمفهومها الأوسع هي حوار تنافسي في الرؤى الساعية إلى تحليل

اللحظة بغية استشراف لحظة أكثر إشراقاً وحصانة، ولا يمكن للثقافة أن تكون خطاباً تلقينياً يكرر ذاته، بل هي حراك دائم نحو إعادة النظر في المفاهيم وتطوير أدوات التعبير عنها.

ولعل السؤال المفتوح هو: كيف يمكن لهذا الحوار أن يبدأ؟

مداد
مركز دمشق للأبحاث والدراسات
Damascus Center For Research and Studies

سورية – دمشق – مزة فيلات غربية – خلف بناء الاتصالات – شارع تشيلي – بناء الحلاق85

Damascus - syria
Tel: +963 116 114 776
Fax: +963 116 114 731

www.dcrs.sy
info@dcrs.sy