في شَبَهِ اليومِ بالبارِحة[1]

أحمد بيضون

أمّا أن يكون يومُنا يُشْبِهُ بارحةً ما أو ينْحو إلى تَكْرارها فذاك في تخيّلِنا التاريخَ أمْرٌ ثابت. والتكرار هنا ليس الاستعادة. فقد يكون التكرار هو ما يُخْشى، على التَحديد، فننْحو إلى استعادةِ بارحةٍ أخرى. ثمّةَ، في كلّ حالٍ إذن، بارحةٌ يُرَدُّ إليها يومُنا نخشاها أو نأنسُ إليها. وهو ما قد يفتَحُ الحاضرَ على بارحَتَين، في الأقَلّ: واحدةٍ نرومُ استبعادَها وأخرى نسعى إلى استعادتِها. هذا ولمّا كانت حظوظُنا من البوارح تتباين بل تتناقض فإنّ بارحتَنا تكون عادةً بوارح ويكون لكلّ فريق منّا واحدةٌ أو اثنتان ويفصل بين الفريق والفريق خطٌّ لجبهة وتبقى الجبهةُ دائماً جبهةً لضَرْبٍ من المواجهة وإن لم تَكُنْ دائماً جبهةَ حرب**!**

وإذ أقول إن شبه اليوم بالبارحة إنَّما هو من أفعال المخيّلة لا أقصد الإزراءَ بهذا النوعِ من الشبَه ولا بالمخيّلةِ. فإنّ المُخَيّلةَ التاريخيّة، بما هي رُبّانٌ لضُروبِ التشبيه، تستوي، في حالتنا، رُبّاناً للمواقف وللأفعال.

وليس معنى هذا أنّ المُخَيّلةَ أو الذاكرة ثابتةٌ على محتوىً واحدٍ مع اختلاف الظروف والوقائع. بل هي مضطرّة دائماً إلى الانفعال بالظرف وبالوقائع فيتغيّر ما تتوصّلُ إليه من حبكة ويختلف ما تعمِدُ إليه من توجيه. ولكنّ لها مع ذلك ثوابتُ هي ثوابتُ بنيتنا السياسيّة الاجتماعيّة وما هو معتادٌ لها من قوالب الشعور والنَظَرِ العامّة. ثمّ إنّها، بحكم انقسامنا المتناسل، مخيّلات. والظروف والوقائع لا تُحيلُها مخيّلةً واحدةً ولكنّها تفرض على مضامينها نوعاً من الاتّساق يجسّدُه، في كلِّ مرحلةٍ، خطٌّ معلومٌ للمواجهة.

وقد كنتُ توقّفْتُ، قبل بضعةِ أعوام، عند ما سمّاه فرانسوا هارتوغ "أنماط التأرّخ"، وهذه أنماط تختلف من زمنٍ إلى زمنٍ ومن مواضع في الأرض إلى أخرى ويتمثّل اختلافها في تعيين الصيغة التي تشتبك فيها أبعاد الزمن الثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل. وفيما بسط هارتوغ نطاق التحقيق الذي يجريه من مغامرة عوليس إلى سقوط جدار برلين ومن شعب الماوري في نيوزيلندا إلى الفلسطينيّين ونشوء إسرائيل، نراه حفظ، في المساق الطويل العريض الذي يترسّم بعض معالمه، مكانةً لما سمّته هنّه أرندت "الثغرة" أو "الفجوة" أي ظهور أزْمةٍ في العلاقة المشار إليها بين الأبعاد الثلاثة تجعلُ تدبُّرها محلَّ إشكالٍ وعُسْر.

هذه التفاتةٌ مهمّةٌ في حالتنا. ولكن قبل الدخول في حديثها، أودّ التنبيه إلى أنّ هارتوغ، حين شاء أن يقترح اسماً لنمط التأرّخ الذي يسعى فيه بشر أيّامنا هذه، رأى أن يطلق عليه اسم "الحاضريّة". وما يدلّ عليه هذا المصطلح عنده هو

[1] كلمة أعدّت لافتتاح منتدى "الذاكرة والغد" في بيروت، يوم 17 تشرين الأوّل 2019.

استغراق الحاضر لكلّ من الماضي والمستقبل لجهة الحضور في سلوك الذوات التاريخيّة الراهنة من أفرادٍ وجماعات والإمساكِ بدقّته. ففي العالم القابض على عنان الحضارة الراهنة، وهو قد بات أوسع بكثيرٍ ممّا يطلقُ عليه اسم "الغرب"، ذوى ما يدعى "السرديّات الكبرى" وهي ما كان فيه المستقبل قابضاً على ناصية الزمن ومُدْرجاً الحاضر والماضي في مساقِ التاريخ. كان المستقبلُ آيلاً إلى صورةٍ اعتُبِرت، في كثرةٍ من الحالات، نهايةً للتاريخ ولكنّها كانت مولّدةً لمعنى التاريخ كلّه. لذا رأى أمثالُ هارتوغ وبعده مارسيل غوشيه أنّ التاريخ يَحْصُل فعلاً حيث يكون المستقبلُ قطب الزمن. المستقبل لا الماضي بخلاف ما تزيّنه صورةٌ رائجةٌ للتاريخ تجعل الماضي أوَّلَ ما يتبادر إلى الخاطر عند ذكره.
وأمّا الحاضريّة فتنتزع من يد المستقبل ومن يد التاريخ، بالتالي، دفْة الزمن هذه. هي أن ينشأ بين اليومِ والغَدِ، لا بين اليومِ والبارحة، هذا الشبَهُ المقلق الذي يسألُ عنه عنوان حديثنا. هي إذن أن يصبح الغدُ، في ما يتعدّى كلَّ تسارعٍ للتغيير في أطر الحياةِ المادّية وإن يكن ثوريّاً، مزيداً من الشيء – أي من اليوم – نفسه لجهةِ المعنى والمطمح. وذاك أنّ بين ما تمثّله الحاضريّة تحلّلُ مثال "الثورة" على اختلاف وجهاته وانسحابه من أفق السعي الجامع. وأمّا الماضي، في عهدِ الحاضريّةِ هذا فلعلّ أوقعَ ما يصفه كلام غوشيه في "التأريث" أي في تحويل تركة الماضي إلى "تراث". وينبّه غوشيه إلى معنى أن يصبح التراث مادّةً للعرض في إطار الحاضريّة. ففي العرض، حين يكون هذا إطاره، مفعول تحييدٍ جبّارٍ للماضي. العرض، في رحاب المتحف أو الموقع الأثريّ أو ما كان بمثابتهما، يعرّف الماضي ولكن يجعله أيضاً على مبعدة أو يبقيه حيث هو. وحيث يحصل الانفعال به وحيث تولّد معاينته نوعاً من حلم اليقظة، يحول الحاضر، بشدّة أسره، دون هذا الانفعال، حنيناً كان أم شيئاً آخر، والتحوّل إلى رغبة في الاستعادة ناهيك بإرادة هذه الأخيرة. التراث عزيزٌ نعملُ على حفظه ولكنّ تراث الحاضريّين لا يصير تراثاً إلّا بما هو متروكٌ أو متروكاتٌ لا ينطوي إدراكنا قيمتها على افتراض لإمكان العودة بكلٍّ منها إلى وجه استعماله الأوّل.
تستوي الحاضريّة عند غوشيه محطّة اكتمالٍ لما يسمّيه "القيام بالذات" أي نهوض البشر بأمر أنْفسهم وهو خلاف "القيام بالغَير" أي خضوع البشر لقوّةٍ أو قوىً تتجاوزهم يعدّونها مصدراً لما يكون من أمرهم ويُقْتَصر نصيبهم من وقائعه على التنفيذ أو على بعضه. فإذا وجد بينهم وبين هذه القوّة العليا وسيطٌ هو "التقليد" أو كان التقليد هو هذه القوّة العليا، ظلّ الأحياءُ منهم خاضعين لسلطانٍ مغاير قد يكون سلطاناً لغيبٍ ما مفارقٍ لهم أو يكون سلطان موتاهم لا أكثر. ذاك، في كلّ حال، ما يتّصف به زمن الدين، وهو زمن البشر كلّه إلى أمس، وبين ما يميّزه أيضاً التحاق الأفراد بجماعاتهم، فتبقى أوامرها ونواهيها مدار حياتهم، لا لأنّهم لا يدركون فرادتهم بل لأنّهم يرون لزومهم حوزة الجماعة وائتمارهم بأمرها أداءً لدَيْنٍ في أعناقهم للجماعة هو حياتهم نفسها وهو بقاء هذه الحياةِ أيضاً ما بقيت...

وأمّا في الحاضريّة، على الغرار الأوروبيّ الذي يؤرّخ له غوشيه، فتنشأ فرديّةٌ أخرى لا تستبقي الجماعة مرجعاً لها بل تزعم لنفسها مرجعيّتها الذاتيّة، وهذا ما تسمّيه "الحرّية". وهي، أي الفرديّة، تردّ إلى الحرّيّة ما تَراهُ محقّقاً لها من أوضاعٍ وأفعالٍ بما في ذلك مواقفها من الجماعة وسُبُلُ اندراجها فيها أو خروجها عليها. جدير بالإشارة أنّ غوشيه لا يرى هذه الحال كلّها، أي في اقتران الحاضريّة بهذا الانعتاق الجديد للأفراد محلّ رضًا عن الذات الحضاريّة واطمئنان إلى الآتي. بل هو، في ما يتعدّى ذلك، يرى في الاستتباب الأخير لقيام البشر بذواتهم، ومن مولّداته الحاضريّة والفرديّة الجديدة، أصلاً لأزمة الديمقراطيّة الجارية وصيغة مستأنفة لمشكل الاجتماع البشريّ لا حلّاً أخيراً لهذا المشكل...

فإذا عدنا إلى بلادنا ومنها إلى المحيط الحضاريّ الذي نتقلّب فيه وفيه نتصرّف بأنفسنا ما وسعنا هذا التصرّف، كان لنا أن نسأل: هل نحن في الحاضريّة التي يبسط أوصافها هارتوغ وغوشيه وأقرانٌ لهما آخرون؟ جليٌّ أنّنا في حبكةٍ أخرى مختلفة للزمن التاريخيّ أو في نمطٍ آخر للتأرّخ يسعف ما سبق عرضه من تصوّرات في استكشافه. وأولى الخطى في هذا الاستكشاف أن نقرّ بتوفّرنا على بعدٍ من أبعاد الحاضريّة هو إعراضنا عن زمام مستقبلنا فلا نزعم أنّ في مخيّلتنا صورةً أو صوراً لما سيكون عليه هذا المستقبل ولا أنّنا نملك ناصية السبيل أو السبل نحو تحقيق هذه الصورة أو الصور. بل إنّ الخطط طغى عليها قصر الأجل فضلاً عن أنّها هي نفسها لا تندرج في مساق تغيير ثوريّ أو إستراتيجيّ بل قصاراها تحصيل "المزيد من الشيء نفسه".

وإذا كانت حيرتنا حيال المستقبل تقبل هذا القدر من الإيجاز، فإنّ علاقتنا بالماضي، في الطور الذي انتهت إليه، تستدعي مزيداً من التفصيل. فنحن لا يكفينا من تركات ماضينا أن نجعلها تراثاً يعرض. وإنّما نبدأ نحن أيضاً باختراع هذا التراث جرياً على الخطّة التي وصفها أريك هوبسباوم وزملاؤه، ولكن لا نقتصر من التراث الذي نخترعه على الفرجة. وإنّما نتّخذه مثالاً نطلب استعادته بما في ذلك التمثّل بما نراه مرغوباً فيه ورفض ما نراه مرفوضاً. وسبيلنا الأوّل إلى ذلك تغيير أنفسنا بتحويل هذا التراث إلى شعائر نفرط في مزاولتها ما أمكننا الإفراط بحيث تصبح تعبيراً مقيماً لهويّة الجماعة منّاً وباباً إلى تفريدها وفصلها عن سِواها من الجماعات إلى الحدّ الأقصى المتاح.

هذه الشعائر تفترق كثيراً، بما هي حفظٌ هجاسيّ لهويّة الجماعة، عمّا كانت عليه قبل اتّخاذها هذا المنحى النضالي. ولا ريب أنّنا إذ نلزم أنفسنا بإدمانها هذا الإدمان نوقع بأنفسنا عنفاً رمزيّاً شديداً يستلزمه استحداثُ أنفسٍ لنا مغايرةٍ لما كنّا عليه حتّى الأمس القريب مغايرةً جسيمة. وهذا عنفٌ يثير، بين ما يثيره، حذراً متنامياً من الأغيار وخوفاً على الهويّة المجدّدة من مخالطتهم. فلا يبقى دون المواجهة بيننا وبينهم في جولات عنفٍ حسّيّ سوى ما قد يكون قائماً من حوائل ظرفيّة. أي أنّ تعدّد الجماعات الداخلة في هذا المسلك، كلّها أو جلّها، يمسي باباً محتمل الولوج

دائماً إلى الحرب الأهليّة ولو بقيت هذه الأخيرة في حال كمون إلى أجلٍ لا نعلمه. ومن تحصيل الحاصل أنّ حفظ هذا المستوى من التعبئة يرجّح أيضاً أنواعاً من العنف أو من القمع تُداخل العلاقات الداخليّة في كلّ جماعة على حدَتِها.
استدلال الماضي أو تمثّله هو إذن ما يطبع حاضريّتنا مموّهاً حيرتنا المؤكّدة في أمر المستقبل وتغافلنا عن كلْ تحديدٍ جادٍّ له يجاوز تصويره الهذيانيّ في هيئة الماضي الذي اخترعناه. وما نحن، في هذا بقائمين بذواتنا بل نحن نحيل التراث إلى تقليدٍ لنا بمعنى التقليد الشيعيّ. أي إنّنا نجعل أمرنا كلّه قلادةً في عنق من نراه ناطقاً بأحكام السلطانِ الأعلى ونتّخذه قيّماً على أفعالنا كافّة. وقد لا يكون السلطان غير سلطان جماعتنا ولكنّنا نعدّه سلطاناً مفارقاً للكلّ ونرى إلى أنفسنا ملزَمين بأحكامِه نستقيها ممّن نعدّه عارفاً بها في حاضرنا. هذا التفويض نفسه هو ما قد نتوجّه به إلى التراث...
ذاك يرُدُّنا إلى تمييز بين الذاكرة والتاريخ تعلّمناه، على التخصيص، في كتابٍ جليل لبول ريكور. فإذا كانت معرفة التاريخ مضبوطةً بأصولٍ معلومةٍ ومناهج نقديّةٍ للأصول فإنّ هذه المعرفة بقيت مشرّبةً عندنا، ولو على تفاوتٍ بين منتجيها، بمعطيات الذاكرة ونوازعها. والذاكرة تتخيّر أيضاً، وهذا ما استعرنا له اسم "اختراع التراث"، ولكنّ منطقها غير منطق التاريخ. هو منطقٌ مطلبه إجماعُ الجماعة على تزكية نفسها وضخّ التوتّر في هويّتها وليس، بحالٍ، منطق النقد الفرديّ الآخذ بكلّيات العقل. هذا، في كلّ حالٍ، حديثٌ سبق أن أسهبتُ فيه قَبْلَ أعوامٍ كثيرة. وأَولى منه بالتسجيل، في معرِضنا اليوم، أنّ سجلّات الذاكرة، لا مقالات التاريخ، هي المهيمنة على أشخاصنا، بتوسّط من نعدّهم مؤتمنين عليها في جماعاتنا.
حاضرنا، إذن، هو وهم استرداد الماضي بما هو صورٌ مرتجاةٌ للمستقبل وإن كنّا لا نعرف لهذه الصور معالم مضبوطةً فعلاً، ونحن، في الحاضر، صورٌ مأمولةٌ، فائقة الاستنفار، لهذا الماضي نفسه.
هذا كلّه غامضٌ لا يتيح غموضه أن نعدّ أنفسنا قابضين على مقاليد مصيرنا متبيّنين مسالكنا فيه. فإنّ زماننا المعيش، فيما ينأى بجماعاتنا الكثيرة عن الإجماع على أيّ مستوىً يستوجبُ حسنُ التوجيه قَدْراً من الإجماع عليه، يبدو، على التغليب، زماناً غير متمايز الأبعاد تمايزاً نستطيع به أيضاً توجيه دفّة مجتمعنا. لذا نحْنُ في أزْمة. ولذا تبدو إرادات الخارج راجحةً على إرادتنا في تقرير أمورنا. وستواصل هذه الأزْمة عرض مجاليها ونحن نحتفل بمضيّ قرنٍ على إنشاء دولتنا. وتجيز حال الأزمة هذه أن نعود، بصدد حاضريّتنا، إلى ما سمّته هنّة أرندت "الثغرة" أو "الفجوة". نحن في فجوةٍ من زماننا. فإذا كان لنا أن نخرج منها فأوثق سُبُل الخروج أن نقرّ بأنّ "نمط تأرّخنا" الحاضر ليس هو الموافق لتصدٍّ فعليّ لمشكلاتنا الحسّية الضخمة بما نحن مجتمعٌ ودولة وبأنّ علينا أن نداوي الحاضر بمنطق الحاضر لا بمنطق ماضٍ اخترعناه واتّخذناه حاضراً ومستقبلاً. ولعلّنا نبدأ بالإقرار بأنّنا

الأحياء وبأنّ الموتى موتى وبأنّ العلاقة بين الأحياء والموتى (أيّاً يَكُنْ كلٌّ من هذين الطرفين) لا يجوز أن يعتمد فيها التوريث المحض ولا أن تعتبر معطاةً عفْوَ الخاطر، بل يجب أن تبقى محلّ تأمُّلٍ دائبٍ من جانب العقل وميداناً لشجاعته. وهي – أي العلاقة – يمكن أن تكون أيّ شَيْءٍ سوى أن تكون اختزالاً للأحياء إلى الموتى. فهذا ممتنعٌ كلّياً ولا بدّ من تصديق الرحبانيّ القائل "اللي عَمْ يِحْكوا اليوم هَوْ غير اللي ماتوا!". ذاك حدٌّ لشبه اليوم بالبارحة يقتضي محْوُه إلغاءَ الزمن، فهو لا يُمحى. ولا أدري الآن أيُّ رحبانيّ هذا "فهُمو كُثْرُ!"، على قولِ صاحبةِ الحمْدانيّ.

(*بنت جبيل، أيلول ٢٠١٩*)