نهاية المثقف؟

دراسة في نهاية المثقف

تأملات في مفهوم «النهاية»

يوسف سلامة

من غير المستبعد أن يتفق المؤرِّخون في المستقبل عندما يكتبون تواريخهم المختلفة للقرن العشرين حول نقطة واحدة على الأقل، وهي أن القرن العشرين قد سيطرت عليه فكرةُ «النهاية». وقد عُبِّر عن هذه الفكرة من خلال الحديث عن «نهاية الإيديولوجيا»، و«نهاية التاريخ»، و«نهاية الإنسان»، و«نهاية الثقافة». ويُعلَن عن هذه الفكرة الأخيرة تحت ستارٍ رمزيٍ ايديولوجي كثيف، بقصد حجب دلالاتها الحقيقية؛ وهو ما تم التعبير عنه من خلال إحدى «النهايات» الأخرى أيضاً، وإن شئتَ فقلْ إحدى الفواجع، أعني: «نهاية المثقف».

وما يجب ملاحظته، بادئ ذي بدء، هو أن فكرة «النهاية» ليست بالفكرة الجديدة التي ابتكرها القرن العشرون أو القرن التاسع عشر، وإنما هي فكرة ملازمة للعقل الإنساني في كل أطواره وعصوره السالفة، ومن المرجح أن تظل مصاحبةً له فيما ستستقبله الإنسانيةُ من زمن. والواقع أنّ فكرة «النهاية» مثل فكرة «البداية»: كلٌّ منها تكاد تُوهِم بأنها عنصرٌ مكوِّن في صميم الذهن الإنساني بما هو ذهن. غير أنّ «البداية» و«النهاية» مقولتان غير قائمتين في صميم النسيج الذاتي للعقل، كما أنّهما ليستا أبعاداً فِطْرية مكوِّنة، وإنْ كان يمكن عدُّهما من بين الأبعاد الجوهرية التي أنتجها العقلُ الإنسانيُّ في مسيرته التاريخية الطويلة، بمعنى أنهما مقولتان تاريخيتان؛ فالتاريخ يقتضي بكل تأكيد «بدايةً ونهايةً». ومن ثم كانتا فكرتيْن إنسانيتين يكشف العقلُ فيهما عن نشاطه التاريخي، وتكشف الثقافةُ الإنسانيةُ من خلالهما عن كونها طاقةً متجددةً لا تنفد ولا تنتهي، لأنّ معنى استنفاد الثقافة الإنسانية أو انتهائها توقُّفُ تيار «الفعل الإنساني» المنتج للتاريخ، كلِّ تاريخ، ونضوبُ الروح الإنساني بتحوُّل الجميع إلى اكتساب هويةٍ واحدة. وذلك التوقف أو هذا النضوب يعادل التحولَ من الوجود إلى العدم، أو سيادةَ ثقافةٍ واحدةٍ هي في حقيقتها «لاثقافةٌ»، بل إرهابٌ وهيمنةٌ على العالم الإنساني الذي يصبح نتيجةً لذلك عالماً ذا بُعد واحد، وهو دليل ـ فيما لو حدث ـ على أنّ الروح الإنساني قد استُنْفِدَ واستُهْلك عندما لم يُعد قادراً إلاّ على إنتاج لونٍ واحدٍ من «الثقافة» أو «اللاثقافة» في الواقع. ومع ذلك فإنّ هذه الافتراضية التي نتحدث عنها ونتخيلها، استيحاءً من فكرة «نهاية المثقف»، ليست في الحقيقة إلا شكلاً من أشكال الانخراط في الوهم التاريخي نفسه، وَهْمِ «النهاية» الذي لا ينفكُّ بحالٍ من الأحوال عن وهم «البداية».

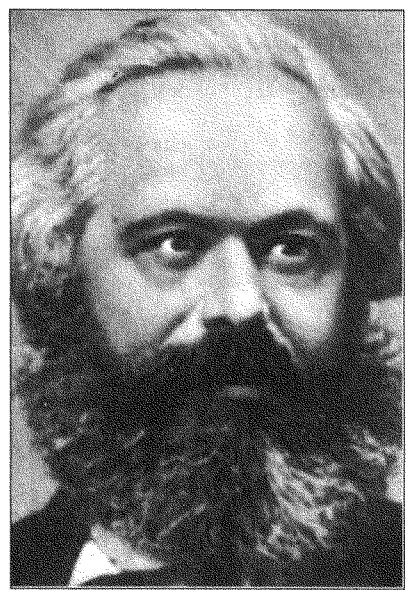
*

وفي تتبعنا للاقتران بين فكرة «البداية» و«النهاية»، يمكننا أن نؤكد بأنه منذ عهود بعيدة جداً داخل الثقافة اليونانية أمكن «هزيودَ» في ديوانه الشهير: **الأعمال والأيام** أن يتصور أنّ التاريخَ الإنساني قد مرَّ في خمسة عصور: البداية من العصر الذهبي، الذي سرعان ما تحوّل إلى عصر فضي، وهذا الأخير بدوره انقلب إلى عصر نحاسي، تلاهُ عصران هما عصر الأبطال والعصر الحديدي، وهذا الأخير هو أخس المراتب التي لا بد للتاريخ الانساني من اجتيازها. فثمة، إذن، بدايةٌ من الآلهة في العصر الذهبي، وانحطاطٌ إلى الأبطال في العصر الرابع، وأخيراً هبوطٌ إلى مستوى الإنسان العادي في العصر الحديدي.

وفي الوسع القول بأنّ فكرة «البداية» و«النهاية» قد كانت دوماً واحدةً من أهم الشواغل التي شَغَلَتْ بها الفلسفةُ اليونانيةُ نفسها، على الرغم من أن هذه الفلسفة قد احتفظتْ لنفسها بالإيمان الضمني تارةً، والصريح تارةً أخرى، بأن «الهيولى» قديمة. ومع ذلك فقد كانت الفلسفة اليونانية في تأملاتها تسعى إلى الكشف عن «بداية» محددة للحركة في الكون والطبيعة من ناحية، وعن «نهاية» مقابلةٍ، بل ومتممةٍ

لفكرة «البداية» هذه من ناحية أخرى.

وإذا كانت الفلسفات اليونانية قبل السقراطية قد حاولتْ أن تُثبت منطقياً أن هناك «بداية» مطلقة للكون مكوِّنةً إما من عنصر مادي «تراب، نار، ماء، هواء...» أو من مفهوم محدد «الوجود، اللاوجود، العقل...»، وكانت تؤمن ضمناً بأنّ هذا التمايز لا بد أن ينقلب مرة أخرى إلى «اللاتمايز» أو العماء، فإنّ الفلسفة اليونانية في عصور نضجها قد تصورتْ أنّ «الوجود» حَدَثٌ واقعٌ بين نقطتين محددتين هما «البداية والنهاية». فالنفس مثلاً في الفلسفة الأفلاطونية تَرْجع في نشأتها أو عنصرها الأصلي إلى موجودٍ سماويٍّ لم يلبث أن سقط إلى عالم الكون والفساد حيث فقدتِ النفسُ طهارتها ونقاءها. ومن ثم انحصرتْ مهمةُ التربية، وفق فلسفة كهذه، في خلق الظروف التي تسمح للنفس بأن تعيد تأهيلَ نفسها بدراسة مختلف العلوم والفنون التي من شأنها أن تيسِّر لها العودةَ إلى أصلها السماوي. ومن البيّن أنّ «البداية والنهاية» تتطابقان في مثل هذا النوع من التفكير.



كارل ماركس

ومما لا شك فيه أن هذه الطريقة في التفكير قد بلغتْ ذروتها في الفلسفات الإسكندرانية في ظل الحضارة الهلنستية، ولاسيما في «الأفلاطونية المحدثة» التي مثَّلَتْ هذه الطريقةَ في التفكير أصدقَ تمثيل، وعبَّرتْ عنها أدقَّ تعبير. فبمقتضى «الأفلاطونية المحدثة» تم تصوُّر النفس على أنها موجودٌ سماويٌّ فاض عن آخرِ عقولِ الفلك، وهذه هي البداية للنفس الإنسانية في هذا العالم، ومن ثم فما على الإنسان إنْ أراد الخلاص إلا أن يسلك الطريق بصورة مقلوبة حتى يعود إلى أصله الذي نشأ عنه. فكأنّنا هنا بإزاء أول صورة من صور «العَوْد الأبدي» الذي سيتضح جلياً أكثر فأكثر ابتداءً من القرن السابع عشر في الثقافة الغربية الحديثة.

ولقد تحقق قدرٌ أكبر من التبلور والوضوح لفكرة «البداية والنهاية» من خلال الجهود التي بذلتها الدياناتُ السماويةُ في رسمها لصورة العالم، وفي مفهومها عن الإنسان وعلاقته بهذا العالم كما تصورتْهُ هذه الأديان. فللعالم «بداية» مطلقة، وهو مخلوق لا عن شيء أو من العدم؛ كان اللّه ولم يكن معه شيء، ثم خلق العالم من العدم، وهذه هي البداية المطلقة كما تُصوِّرها الدياناتُ السماوية جميعها. غير أنّ هناك «نهاية» متممة لهذه البداية هي يوم الدنيوية.

لكنّ تطور العلوم الطبيعية في القرنين السابع عشر والثامن عشر في أوروبا أنتج تصوراتٍ جديدةً أدّت إلى زعزعة فكرة «البداية المطلقة عن عدم»، وذلك عندما أثبت علماءُ الطبيعة ـ ولاسيما الكيميائيون ـ أنّ المادة لا تفنى ولا تُخلق من عدم، وأنّ الطاقة يتم حفظُها على هيئة تحولاتٍ لا نهايةَ لأشكالها وصورها.

وعلى الرغم من كل هذا التقدم الباهر الذي حققته العلوم والطبيعة، فقد ظلت فكرتا «البداية والنهاية» محتفظتين بكل قوتهما وحيويتهما داخل الثقافة الغربية نفسها. ففي عشرينيات القرن التاسع عشر، أعلن هيغل عن «نهاية الفلسفة» أو اكتمالها. وكان يعني بذلك أنّ «الروح المطلق» قد أدرك تمامَ تحققه في التاريخ، عندما أصبح قادراً على أن يعي ذاته في الواقع. وهذا يعني أنّ الوجود قد أصبح شفّافاً ومفهوماً تمام الفهم بالنسبة إلى الروح، وأنّ الوجود لم يعد يشكل «آخريّة» بالنسبة إليها، يغترب فيها عن ذاته، وأنّ النظام الاجتماعي والسياسي قد أصبح مطابقاً للعقل في «الدولة»، في النظام الملكي الوراثي البروسي. وهكذا لم يكن من شأن سيطرة فكرة «النهاية» على هيغل إلا إفساد فلسفته إفساداً شديداً عندما اضطر بسبب متطلبات المنطق والأنطولوجيا ـ من غير أن نتجاهل بالطبع ما للعناصر الإيديولوجية من أثر في ذلك ـ إلى أن يفرض نهايةً على التاريخ ليست من طبيعة التاريخ أو الحياة، فبدتْ هذه الإلزاماتُ التي فرضها على مذهبه وكأنها زائدةٌ إيديولوجيةٌ كان بوسعه أن يتجنبها أو يبترها. غير أنه لم يفعل ذلك لسوء الحظ.

وبعد نصف قرن فعلتِ المقولاتُ الهيغيليةُ فِعْلَها في صميم الماركسية ـ بعد أن قامت الماركسية بتحويل هذه المقولات إلى مجموعة محدودة من التشكيلات الاجتماعية ذات الطابع التاريخي والاقتصادي ـ عندما تصوَّر ماركس أنّ التاريخَ يُخْتتم أو يبتدئ ـ لا فرق، وإن لم يكن هذا الالتباس بين البداية والنهاية خالياً من كل دلالة ـ

بـ«الشيوعية» التي هي نسخةٌ اقتصاديةٌ واجتماعية عينية عن «الروح المطلق الهيغلي» عند اهتدائه إلى نفسه وتعرُّفِهِ على ذاته في العالم، أي عندما يكون الروحُ قد أصبح قادراً على التعرف على ذاته في أضداده، وبذلك يكون كلُّ شكلٍ من أشكال الاغتراب التي كان يعاني منها الروح طوال تاريخه قد تم رفعُهُ ونسخُهُ تماماً.

ومرة أخرى، وبعد مرور أقل من نصف قرن على وفاة كارل ماركس، أعلن إدموند هُسِرْل (مؤسس المدرسة الفينومينولوجية أو الظاهراتية في الفلسفة بمنهجها القائم على تحليل الماهيات كما تتجلى في الشعور)، أنّ الفلسفة قد وصلتْ إلى نهايتها واكتمالها وذروةِ ما تستطيع أن تصل إليه من تحليلات، من خلال الجهود الفلسفية الفينومينولوجية التي بذلها هو بنفسه، والتي كان يتصور أنّ على تلاميذه مواصلَتَها مِنْ بعده في السبيل نفسه الذي تخيَّلَه إطاراً لتحليل التجارب الحية المعيشة في صميم الشعور، بقصد استكشاف ماهيتها من ناحية، وبقصد استكشاف المقاصد القائمة من ورائها من ناحية أخرى، تمهيداً لمعرفة أعمق بمختلف طبقات الشعور أو بنياته. وهكذا فإنه لم يعد على الفلاسفة ـ فيما يرى هسرل ـ إلا أن يتحلقوا في حلقات فلسفية، وأن ينخرطوا في ضرب جماعيّ من التأمل الفينومينولوجي. ولم يكن الأمر كذلك، في نظر هسرل، إلا لأنّ الفينومينولوجيا قد كانت هي التوق الدائم الذي وجَّهَ الفلسفةَ في اتجاه ذروتها المنطقية، التي لم يكن لها مندوحةٌ من الانتهاء إليها، ألا وهي «الفلسفة الفينومينولوجية». ومن البيِّن، وفق التصور الفينومينولوجي، أنّ البداية والنهاية في الفلسفة تتطابقان على نحو لافت للانتباه، وذلك لأننا بإزاء هوية لحدَّيْن يفترض الحسُّ السليم أنهما متباينان ومختلفان.

*

وفي ضوء كل ما تقدم من تحليلات يتبين لنا أنه في كل مرة كانت تعلِن فيها الثقافةُ الإنسانية عن بلوغها الحدودَ القصوى، أو وصولِها إلى أي صورة من صور «النهاية»، كان ذلك مقترناً دوماً بالإعلان عن نوع من «الاستئناف» أو «البداية الجديدة». وكأنّ من طبيعة الثقافة الإنسانية ـ ولاسيما الثقافة الأكثر حيوية وفاعلية، وهي غربيةٌ منذ خمسة قرون وحتى يومنا هذا ـ أن تنخرط دوماً في ضرب من «الديالكتيك الباطني» بين حدودها الرئيسية. فالإعلان عن «نهاية الفلسفة» عند هيغل، ونهاية التاريخ عند ماركس، ونهاية الفلسفة، مرة أخرى، عند هسرل في صيغة مختلفة في الربع الأول من القرن العشرين، قد تواقَتَ مع الإعلان عن بدايات جديدة عظيمة الدلالة ومتعددة الأبعاد، تمثلتْ في الإعلان عن «ولادة الإنسان الحر»، أو عن «ولادة الذاتية» عن كيركجارد مؤسِّسِ الفلسفة الوجودية، وعن ولادة «الإنسان الأعلى» أو الإنسان المتفوق أو «السوبرمان» عند نيتشه. كما أنّ هذا الإعلان عن تلك النهايات قد عاصره، أو أعقبه مباشرةً، الإعلانُ عن عدة بدايات لعبتْ أدواراً حاسمةً في المراحل اللاحقة في الثقافة الأوروبية المعاصرة. فقد تم الإعلان، وفي الوقت نفسه تقريباً، عن ولادة الدادائية والمستقبلية والسوريالية، فضلاً عن غيرها من الحركات التي كان لها أثرٌ بعيد في تطور الفنون والآداب والفلسفة في الثقافة الغربية المعاصرة. وبناءً على ما تقدم يتعذر تفسيرُ أفكار مثل «نهاية التاريخ» و«موت الإنسان» و«نهاية المثقف» داخل الثقافة الغربية المعاصرة إلا بالاستناد إلى افتراض وجود نوعٍ من «الديالكتيك الباطني» يتحكّم بحياة هذه الثقافة ومصيرها. وبمقتضى هذا الديالكتيك الباطني، يُعلَن أنّ العناصر الفكرية التي تمثل قوًى اكتمل دورُها، أو لم يعد لها دورٌ تلعبه، قد شاخت وماتت. غير أنّ حيوية الثقافة الغربية المعاصرة ما زالت تسمح لها بأن تستخرج من صميم الشيخوخة شباباً، ومن قلب النهاية بدايةً، ومن جوف الهزيمة انتصاراً.

في كل مرة تعلن فيها الثقافةُ الإنسانيةُ عن بلوغها «نهايةً» ما، تَقْرن ذلك بالإعلان عن «بدايةٍ» جديدةٍ ما

ومما لا شك فيه أنّ هذا الديالكتيك الباطني، الذي يتبدى من خلال الاقتران والتعاقب داخل الثقافة الغربية بين أفكار «النهاية والبداية»، يتطلب درساً أوفى ووصفاً أدق، الأمر الذي لا يتسع المقامُ هنا لإجرائه. ولكنْ حَسْبُنا أن نقول كلمة واحدة تتصل بحياة هذا الديالكتيك المميِّز للثقافة الغربية المعاصرة.

ومن حيث المبدأ فإنّ بوسعنا النظر إلى هذا الديالكتيك الباطني على أنه صورة من صور النزاع الإيديولوجي والتنافس الاقتصادي والسياسي بين الفئات التي يتكون منها المجتمعُ الغربي المعاصر. وما نعنيه بذلك هو أنّ الصراع بين المثقفين حول مسائل الفكر والثقافة هو في جانب منه، على

الأقل، تعبيرٌ عن الصراعات التي تفتُّ في عضد المجتمع الغربي المعاصر، وتكاد تحوّله إلى غاية مستترة، وراء الأحاديث البراقة، عن الثقافة والفلسفة.

غير أنّ من شأن الاكتفاء بتناولٍ كهذا لـ «الديالكتيك الباطني» أن يُبقي المسألةَ في حدود نقدٍ ايديولوجي، ليس بوسعه أن يقدِّم لنا إلا قليلاً من «المعرفة» بحقائق المسائل التي نتناولها بالبحث من ناحية، وقدراً أكبر من ذلك بكثير من الوهم والزيف من ناحية أخرى، ما دامت الإيديولوجيا في النهاية هي الميدان الذي يضطلع الذهنُ فيه بالدفاع عن مصالح الفئات الاجتماعية المختلفة وبصياغتِها في أشد القوالب إقناعاً وتماسكاً على المستوى المنطقي. ومن المؤكد أننا لا نرمي من وراء كل ذلك إلى التهوين أو الحط من قيمة «العنصر الإيديولوجي» في التحليل داخل مسرح الحياة الاجتماعية، مسرحِ الصراع والتنافس والمواجهة الدائمة (الضمنية والصريحةِ) بين مختلف أطراف العملية الاجتماعية، وكلُّ طرفٍ يتسلّح بأيديولوجيا يرى أنها تعبر عن الحقيقة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، مع أنها في الواقع لا تعبِّر عن هذه الحقائق إلا في حدودِ مصلحةِ طرفٍ بعينه من الأطراف المنخرطة في الصراع الاجتماعي. ولذا فإنه قد يحسن بنا أن نلتمس مدخلاً آخر أو إطاراً مختلفاً عن الإطار الإيديولوجي الذي لا يتمتع إلا بصدق جزئي، شريطةَ أن يكون هذا المدخلُ أو الإطارُ منطلقاً من **داخل** العملية الثقافية نفسها، ومن صميم النشاط الثقافي ذاته، كما يتجلى في التاريخ الحي والمعيش للثقافة والمثقفين، وخاصةً في إطار الثقافة الغربية في هذه اللحظة انسجاماً مع مقتضيات الحقل الذي تم اتخاذُهُ موضوعاً للبحث باعتباره ظاهرةً تبتدئ من الثقافة الغربية وتنتهي إليها في الوقت نفسه.

*

وفكرة النقد من بين أهم الأفكار التي تسمح لنا بتحقيق فهم أفضل لـ «الديالكتيك الباطني»، الذي يتحكم بمسار الثقافة الغربية؛ أو هي على الأقل توفِّر لنا مفاهيمَ تمكِّننا من الشروع في مقاربة تفسيرية لبعض العناصر في هذه العملية الحية التي ما انفكّتْ تُنتج الجديدَ في الثقافة الغربية، وتدفع بها قُدُماً وبصورة مستمرة، متخطيةً بذلك كلَّ ميل إلى الثبات أو الاستقرار. وقد ضمن هذا الأمرُ للثقافة الغربية التفوقَ على غيرها من الثقافات، بفضل ما اتصفتْ به من حيوية وفعالية وعقلانية. والعنصر الأخير هو ما يجب تقديمه على غيره من العناصر في كل مقاربة للثقافة الغربية، حتى عندما يشير البعضُ ـ بحق ـ إلى وجود كثير من العناصر اللاعقلانية في هذه الثقافة ذاتها.

وفيما يتصل بـ «النقد»، فإنه لا يدل في حدود اهتمامنا على التقدير والتقويم الجماليين إلا عَرَضاً، وإنما هو يشير لدينا أولاً وبالذات إلى المقدرة على بيان الحدود، واكتشافِ المدى الذي تستطيعُ المفاهيمُ أن تصل إليه، أو المدى الذي لا تستطيع المفاهيم أو التصورات أن تتجاوزهُ بوظائفها المتعلقة بالتعبير عن الواقع من جهة، وبخلق واقعٍ جديد من جهة أخرى، أو بتجاوز الواقع وتخطيه ونسخه تمهيداً لإنتاج واقع جديد. وهو ما من شأنه أن يكشف عن الطابع التاريخي لكل نقد من ناحية، وعن الطابع التاريخي ذاته للمفاهيم التي لا يتأتّى للنقد أن يقوم بدوره بمعزل عنها من ناحية أخرى.

«نهاية المثقف» هي في الحقيقة نهايةُ لنوع من المثقفين لا نهاية لـ «جنس» المثقفين بما هو جنس كليّ

و«النقد» في حقيقته هو عملية مواجهة بين المفاهيم، تهاجم فيها المفاهيمُ الجديدةُ المفاهيمَ القديمة، مستهدفةً لا مجرد إلحاقِ الهزيمة بها، واحتلالِ مواقعها في المنظومة الثقافية بأكملها فحسب، وإنما هي تستهدف قبل كل شيء اختراقَ الوقائع التي تقوم من ورائها تلك المفاهيمُ العتيقة بقصد إذابتها وتفكيكها، بل وتحليلها إلى عواملها الأولية، أي إلى مواد ثقافية أو عقلية محايدة، بحيث يمكن للمفاهيم الجديدة أن تنجز عملية الغزو أو أن تستدمج هذه العناصرَ المحايدة وأن تنتج منها عناصرَ مكمِّلةً للمنظومات الأحدث التي تتطلع الثقافةُ الجديدةُ إلى إنشائها داخل البنية الثقافية، التي لا يكف المجهودُ النقدي عن تعديلها وإغنائها. وبهذا المعنى تكون فكرةُ «النهاية» ذاتها (نهاية المثقف، نهاية التاريخ، نهاية الفلسفة) مجردَ علامةٍ غير مؤكّدةٍ ـ ولكنها على كل حال تمثل قرينة قوية ـ على أن المفاهيم الجديدة قد فازت في صراعها ضد المفاهيم العتيقة، وهو ما سمح لها بالإعلان عن انتهاء مرحلة وولادة أخرى. وبذلك تكون «النهاية» مجردَ إعلان عن «بداية جديدة» أو نشأةٍ مستحدثةٍ لمفاهيم جديدة توشك أن تعبِّر عن نفسها وتجسِّدها في صميم الواقع تجسيداً حقيقياً وفعلياً.

ومن الضروري هنا تجنُّبُ أيِّ سوءِ فهمٍ قد ينجم عن هذا التصوير الذي ربما يستنتج البعضُ بمقتضاه أنّ المفاهيم تولد أولاً، وبعد ذلك يتم إنتاجُ الوقائع المطابقة لها في الزمان؛ أو أن يذهب البعضُ الآخر مذهباً معاكساً، إذ يستنتج أنّ الوقائع توجد أولاً ثم ينهض الذهن بعد ذلك بمهمة إنتاج المفاهيم المقابلة لهذه الوقائع... بينما الحقيقة التي لا شك فيها هي أن المفاهيم لا توجد خارج الوقائع، مثلما أنّ الوقائع لا توجد مستقلةً عن المفاهيم. ولو شئنا الإيجاز لقلنا: إنّ الواقع مؤلف من المفاهيم ومن تحققاتها العينية، أو من مجموعة التحققات المنطوية على مفاهيمها.

ومع ذلك فإنّ «النقد» مجرد عمليةِ مواجهةٍ بين المفاهيم من شأنها أن تكشف عن الحدود التاريخية للمفاهيم المتناقضة، وعن القيمة التاريخية لمبدإ الواقع الذي تتصارع المفاهيمُ في قلبه تمهيداً للانتقال إلى مجموعة جديدة من المفاهيم المسيطرة التي ستكوِّن بدورها مبدأً جديداً للواقع. غير أن هذا المبدأ الجديد سيكون كسابقه تماماً، لأنه ينطوي على السلب أو النفي في أعماق ذاته، ومن ثم فلا بد له من أن يكون متسماً بالتاريخية.

وسمة التاريخية هذه، التي تطبع مسار الثقافة الغربية بطابعها، هي الدليل على أن هذه الثقافة لم تعد تحمل «فكرة المطلق» على محمل الجد من ناحية، وأنها، من ناحية أخرى، قد أصبحت تُعْلي من شأن «النسبي» الذي لا يعني هنا بالضرورة نقصاً في اليقين أو في دقة المعرفة، وإنما هو يشير بالأحرى إلى إيمان العقل الإنساني بانفتاح الآفاق المعرفية والأخلاقية والاجتماعية، وبكلمة واحدة: بانفتاح الآفاق الثقافية انفتاحاً لا حد له أمام تقدم الجنس البشري. وعلى ذلك، فإنه إذا كان من شأن نزول «فكرة المطلق» عن عرشها في هذه الثقافة أن يكشف عن تاريخيتها، فإنّ اهتداء هذه الثقافة إلى مفهوم التاريخية قد كان هو الشرط الضروري لولادة فكرة «التقدم» التي سيطرتْ على عقول فلاسفة التنوير وقلوبهم.

وفي ضوء ذلك فإنّ خروج الثقافة الغربية علينا بين حين وآخر بالحديث عن «نهاية» مفهومٍ ما ـ «نهاية المثقف» على سبيل المثال ـ هو شاهد في الحقيقة على أن مفهوم «التقدم» ما يزال يلعب دوراً أساسياً في توجيه هذه الثقافة وجهَتَها الراهنة، على الرغم من كل المحاولات التي بذلتها تياراتٌ بارزةٌ من تيارات «ما بعد الحداثة» لتفكيك المفاهيم الكبرى التي أنتجتها الثقافةُ الغربية في إطار إبداعها لفكرة الحداثة، مثل فكرة «العقل» وفكرة «التقدم» وفكرة «الإنسان» وأخيراً فكرة «المثقف» ذاتها التي تم التعبير عنها في أدبيات «ما بعد الحداثة» باسم «نهاية المثقف» أو موته.

*

والواقع أن الحديث عن «موت المثقف» أو نهايته لا يعني، بأيِّ حالٍ من الأحوال، موتَ الثقافة نفسها، وإنما هو يعني أولاً وبالذات أن أقساماً من هذه الثقافة ـ وإن شئت فقلْ بعضَ وجهات النظر فيها ـ قد شاخت، وبلغت مرحلةَ سلبها التاريخي. وقد تتباين وجهاتُ نظر المثقفين في كون هذه الفكرة أو تلك هي التي ألَمَّتْ بها الشيخوخةُ وصارت عتيقة. غير أنّ الذي لا شك فيه هو الإجماع بين المثقفين الغربيين على أن بعض الأفكار المكوِّنة للثقافة، على الأقل، لا بد أن تدركها الشيخوخة والبلى في يوم من الأيام. وعلى الرغم من كل إحساس مأساوي ينتاب المرء وهو يتحدث عن شيخوخة الأفكار والثقافة، فإنّ هذه الفكرة السالبة، بل والمدمرة أيضاً، تنطوي في صميمها على نقيضها الإيجابي، أعني: إمكان تحقيق مزيدٍ من التقدم في أفق مفتوح بغير حد ـ على المستوى العقلي والمادي والروحي ـ في حياة النوع الإنساني، الذي إن كان ثمة خلود ممكن، فليس ثمة شيء في السماء أو على الأرض أحرى منه بهذا الخلود.

وعلى ذلك فـ «نهاية المثقف» هي في الحقيقة نهايةٌ لنوع من المثقفين، لا نهاية للـ «الجنس» بما هو جنس كليّ. ولذلك فهي، بمعنى ما، «ولادة» أو «بداية» جديدة، وهي الدليل على أن التقدم ما يزال ممكناً داخل الثقافة الغربية وداخل المجتمعات التي ما تزال مستمرة في إنتاج هذه الثقافة.

وهنا يجب أن نؤكد في ضوء هذا التحليل، أن سقوط الغرب ـ الذي بشّر به بعضُ المثقفين الغربيين، ومن بينهم «شبنغلر» في كتابه **تدهور الحضارة الغربية** عام ١٩٢٨ ـ أمرٌ لم يئن أوانه بعد. وعلى الشرق أن يعلم أنّ نهوضه من الوهدة التي يتردى فيها، ومن التخلف الذي يهيمن على أرجائه، لَهُو الطريق الذي قد يؤدي يوماً به إلى أن يدركه ما أدرك الغرب من التقدم، بدلاً من الاكتفاء بلعن الغرب والإمبريالية والاستعمار، جنباً إلى جنب مع التمجيد المَرَضي للماضي، هذا الدواءِ الشرقي العتيق، والترياقِ العربي المألوف الذي ليس بوسعه مقاومة أيِّ سُمٍّ، مهما بلغتْ درجةُ ضعفه، وذلك لأنّ السُمَّ إفرازٌ ذاتي في الدرجة الأولى.

دمشق