ألهمّ الكيانيّ بين تعب الماهيّة والقابليّة الصنميّة

د. مارلين يونس
أستاذة في الجامعة اللبنانية
وباحثة في الفلسفة
marleneyounes@live.fr

المقدّمة
١- تعب الماهيّة واغتراب التعبير
١ -١ الجوهر والوجود بين الاستحضار والحضور
٢- الكوجيطو المعطّل والبؤس القيمي
بين الحقيقة والصنميّة المقولبة
٣- مقوّمات الفلسفة الائتمانيّة والسياسيّة عند كمال الحج
٣-١ الفلسفة ومجتمع الجماهير
٤-الشعب كسائمة همل
٤-١ الإنسان هو امتحان لشكل الحياة وصيرورتها
٥- كريزوسات السلطة والمدلول الفارغ
الخاتمة

الموجز

إذا كان التاريخ رؤية تدعم رواية، فعلينا أن نتزوّد برواية ونتسلّح برؤية لكي نؤسّس لمسار الوعي في التاريخ. غير أنّ اللبنانيّ ضائع بين نصّ السلطة وسلطة النص، وحجّة السلطة وسلطة الحجّة، ومغتبط بقبول خسارة تصديق نصّ السلطة الذي يعمل على تهزيل وعيه، وتغميس واقعه في حبر التعصّب السائل المادح للعبة الديمقراطيّة التي تخضّعه لأعتى صنميّات هذا العصر. وتبيانًا لهذا الوجه من الغرابة، يوجد من الأصنام أكثر ممّا يوجد من الحقائق في هذه الحياة التي تقيّدنا بإسارها وأوهامها. ولا

ريب في أنّ الحقيقة عند كمال الحاج تنبثق من التقعيد الثلاثيّ المبني على الانتماء الأمين والائتمان النبيل والإيمان العميق بلبنان الرسالة. غير أنّ آليّات السلطة التواطؤيّة عمدت إلى اختزالها في براديغم السياسة الصنميّة، وهذا الأمر أدّى إلى اغترابها. إذًا، المعركة دائرة في هذه الدراسة بين رحى الفكرة الحقيقيّة عند كمال الحاج والوثنيّة المجتمعيّة. وفي هذا الإطار نتلمّس استحالة المطابقة مع النموذج الجاهز والمثال المفارق، وذلك نتيجة لترّهات التخالف والتحالف القائمة بين المثال والواقع. وما يجب تفعيله هو إسقاط أشكال التعادلات بين العالمين لكي تتعيّن في المشاهدة والفعل.

Abstract

If history were a vision in support of the novel, then we should possess a story and arm ourselves with a vision in order to set the basic path toward an awareness of history. However, the Lebanese are lost between the text of authority and the authority of the text, and the argument of authority and the authority of the argument, they are obliged to accept the loss incurred through the acceptance of the text of authority which works on weakening consciousness and immersing reality in the ink of fanaticism through a continuous praise of the democratic game that suppresses him to undergo the most extreme idiosyncrasies of this era. To demonstrate this aspect of strangeness, there are more idols than there are facts in this life that binds us to its spoil and delusions. There is no doubt that truth for kamal al- Hajj, stems from the triple complexity arising from faithful belonging. Noble trust and a deep faith in Lebanon, as the message. However, the mechanisms of the scheming government have intentionally reduced people to model idols; a situation that has resulted alienation. So, the argument in this research is between al-Hajj's idea of truth and the societal pagan. In this context, we perceive the impossibility of conforming to the model, and the paradoxical situation that results from the absurdity of disagreements and alliances based on the ideal and the realistic. What must be activated is the impetus to discard arguments related to connections between the two worlds in order to focus on observation and performance.

المقدمة

لا يُخفى على أحد اليوم أنّنا نواجه قدرًا مطّرد التزايد من الصعوبة في الاهتداء والخلاص من واقع ثمل بالرطانات النظريّة التي تعمد إلى تحييد العقل وانسحاب المقدّس. وقد يكون من المفيد إذًا البحث، في هذا العصر الأنتروبوسيني[1] (Anthropocène)، المتورّط بأفول الحقائق والنهايات المفتوحة والطوارئ المستجدّة عن قوانين لتعيين المعاني، وتعيين إرادة العقل وإرادة الحبّ وإرادة الشجاعة وإرادة الأخلاق وإرادة الإرادة. وهذا من صلب دعوة كمال الحاج الفلسفيّة القائمة على منطق الحبّ المتمثّل في غايات العقل العظمى. وفي هذا الإطار نُشير إلى أنّ هذا الحبّ هو بمثابة التجسيد أو الامتداد لآلام أضرمتها الحياة في جنبات نفسه القلقة الباحثة في غوائل الفكر، والممتشقَة من صلب وجوده ووجود لبنان. وطالما أنّ الفلسفة تتّسم بالمهمّة التعميريّة والكينونيّة وتتلوّن بأصباغ المجتمع الذي ينتمي إليه الفيلسوف. عمد إلى نقلها من طوباويّتها الكلاسيكيّة، بغية الاسترشاد بالسؤال الفلسفيّ القائم على الائتمان والحوار لتلطيف الواقع المأزوم الذي تنصهر فيه جدليّات وتعادليّات صاعدة وهابطة، قائمة بين الفلسفة والسياسة، والإنسانيّة والقوميّة، والدين والطائفيّة.

بوسع القارئ أن يعلم أنّنا إذا أمعنّا النظر في فكر كمال الحاج، يتبيّن لنا أنّ هذا الفيلسوف الإشكالي هو على غرار هويّة الوطن، يشوب مساره الكثير من التناقضات والتعسّرات على الرغم من المسعى التوفيقي الذي تتّسم به فلسفته. سأجتهد في تبيّن معالم الفكرعند هذا الفيلسوف العاقل والعائل، والمعتصم بمتطلّبات الفكر العقلانيّ النقديّ الحرّ، الذي أراد أن يدير توازنات القهر والضعف من خلال الرؤيا التي تصنع الموارد، وتشرّع باب الدخول إلى عمق الرحابة الكونيّة المتمثلة في الأرض والتاريخ والدولة. وممّا لا يختلف فيه البيان أنّ مناخ الشهادة وفلسفته القائم على الاصطراع بين قوى الحق والباطل والخير والشرّ، يأتي في سياق التتويج لوقفته النبيلة المتمثّلة بالقضيّة التي استشهد من أجلها أمام محكمة العدل الإلهي والتاريخي، وهي القضيّة المبنيّة على جرأة القول الفلسفي ونبل الدعوة الوطنيّة، والحضور الحيّ في معركة الفعل. غير أنّ المفارقة تكمن في المقاصد المختلفة المآل التي تفرض نفسها بالضرورة والضراوة. وتعزيزًا لمثل هذا القول، عندما يُطلب منّا التفكير في أكثر الأسئلة رهبة في النفس (الإنسان والوطن والأخلاق والدين والشهادة) تتخفّى مناقشة الذنب تحت قناع تعليل الأسباب، ويصبح تعيين الذنب مرادفًا لتحديد

[1] الأنتروبوسين (Anthropocène) عصر الإنسان، أقصد به التأثير البشري على جيولوجيا الأرض والنظم الإيكولوجيّة.

الأسباب وتغيير الموضوع. وهذا التنحّي والهروب من حسّ المسؤوليّة وتعيين الماهيّة يستوي داخل نفوسنا التي تعيش في قوالب صنميّة تحفل بعاهات المذلّة والتهميش والخوف.

وفي خضمّ الاشتغال على فكر كمال الحاج، سأستعرض عناصر السؤال المربكة في قضيتنا الراهنة التي تتناول الاقتران الاشتراطيّ (أي اقتران السلوك بالنتيجة للتحكّم به) وفقدان الإرادة من خلال التحريم السياسي والديني الذي يطارد الإنسان. بمعنى آخر سأتناول الوثنيّة السياسيّة المتمثّلة بوثنيّة النمرود وصنميّة القوالب البروكروستيّة الجاهزة. وسأستلّ من مخزون القيم الذي شيّد عليه كمال الحج أنظومته الفكريّة لكي أوصّفها على أرض الواقع اللبناني المريض الذي أراده دومًا مقرًّا لنُسُك الإصلاح، وبعدها سأمضي في الاستفسار عن معضلة فلسفية خطيرة عنيتُ بها التناقض القائم بين رفعة المطلب الفلسفي وانحرافات الواقع اللبناني الذي بات يحارب بعضه بالوكالة وأحيانًا بوكلاء عن وكلاء، وذلك من خلال ثقافة الولاء المتقدّمة على ثقافة الإنجاز، وسوق الرسائل المعدّة سلفًا.

١- تعب الماهيّة واغتراب التعبير

إنّ سؤال الماهيّة هو مدعوّ سلفًا لأن يكون"سؤالًا مسبوقًا" بمعنى أنّه يفتتح "حقلًا معرفيًّا". فالماهيّة هي ما به يتقوّم تصوّرنا للشيء، وتُطلق على الأمر المتعقّل الذي يُسمّى حقيقة عندما يُثبت في الخارج. ومن المعلوم أنّنا عندما نسأل عن ماهيّة الشيء يكون مورد السؤال مختلفًا من ناحية اللفظ والمعنى اللغوي والاصطلاحي. فالوجود الحقيقيّ هو أصيل والماهيّة هي انتزاعيّة ومسار للكثرة والاختلاف. ومن الواضح أنّ المعاني بصيرورتها تقدّم للإنسان الأنساق الفكريّة. وقد يُغرينا الموجود بأن نتّخذ منه نموذجًا للفهم. لكنّ الخطأ الذي نقع فيه هو أنّ الماهيّة لا تُنتج وجود الشيء، فثمّة مناطق كاوسيّة هي بلا ماهيّة. ونحن لا نُدرك هويّتنا إلاّ من خلال الوجه الذي قد نستعيره لها، ولا نتحدّث عن أنفسنا إلا كناية ولا نلتصق بأجسادنا إلا بواسطة الرمز.

أمّا فيما يتعلّق في علاقة المعنى بفهم القضيّة، نرى أنّ فهم الشيء يختلف عن معناه، فالفهم يختلف حسب النسق المقنّن. وطالما أنّ الفهم والإدراك هما أفعال نفسيّة ترتكز على تمثّلات فكريّة. فالنظر إلى وجود الشيء هو إدراك وفهم بعين الاختلاف وليس بعين الهويّة. وخير دليل على ذلك، أنّ هناك عبارات

مفهومة ولكن معناها يبدو غامضًا. وكي لا نبقى في إطار التجريد، فلنضرب أمثلة خطّها كمال الحاج، نأمل أن توضّح إشكاليّة الماهية والمعنى: *العصب ضروري لا التعصّب والسياسة تأمين خبز الجسد وتأمين حريّة النفس، الطائفيّة البنّاءة، الدين هو الطائفيّة*[2] .... نحن نفهم معنى القضيّة، لكن هذا المعنى يبقى معلقًا حتّى تصديقها. وكأنّنا نقول أنّ العبارة المفهومة جيّدًا لا تبرّر وجودها. فالفهم شيء والوجود شيء آخر، أو الماهيّة شيء ووجودها متميّزًا عنها (دان سكوت، ابن سينا، دولوز). والاعتماد على فهم العبارة لا يتعلّق بدلالاتها وليس من الضروري أن يكون للعبارة معنى. *وهناك فرقًا كبيرًا بين الموضوع وفكرته. فكلّ إنسان يجد في نفسه فكرتين متنابذتين إحداهما مصدرها الحواس ويجب أن تندرج تحت جنس الأفكار، وأخرى مصدرها العلم أي من بعض معان مفطورة في نفسه أو من ضعفه. والعقل يدلّنا على أنّ الفكرة المستمدّة من ظاهرها مباشرة هي أبعد ما تكون عن مشابهتها*[3]. إذًا، فالمعضلة كائنة بموجب حقيقتها، وهي ناتجة من شطط الإنسان عن الحقيقة، أي من جهله السبيل الذي يُفضي إلى الحقيقة، ومن امتثاله لقوانين عماء تتحكّم في الصراعات التي تدور حول الحقيقة، ومن حجزه لها في بناء من الأفكار حيث يضع نموذجًا من الصراعات التي تدور لغرض الفهم المطابق على الواقع.

يبقى أن نُشير إلى أنّ فصل الفهم عن المعنى هو قضيّة خطيرة جدًّا أدّت عبر تاريخ البشريّة إلى اختراع أوهام وخيالات تعتمد على السيمولاكر أو على الاستيهامات[4] التي ندّعي أنّها من مخزون القيمة. على سبيل المثال عندما نقول *الطائفيّة هي الدين*، فهذا يعني أنّنا نفهم ما تعنيه هذه العبارة الخبريّة لكن التأكّد منها يبقى مشكلة صعبة. فالجوهر ليس مقولة زمانيّة مكانيّة استقرائيّة، بمعنى أنّه يكفي أن أتأكّد بأنّ *الدين هو الطائفيّة* حتّى أقرّر بأنّ ماهيّته جوهريّة. فالوجود المكانيّ والزماني هو ركن ضروري للمعنى ولظهور الماهيّة، لكنّ المعنى يكمن وراء حدود الوجود المكانيّ والزماني. والجوهر هو أسّ المتواليات لظهور الدين للوعي العارف، وهذا يعني استبعاد الطريقة الإجرائيّة لأنّها لا تميّز الماهية عن الوجود. وإذا

[2] الحاج، كمال، (2014). **في الميثاقيّة الطائفية البتاءة**، المجلد الثامن، جونيه– لبنان، بيت الفكر – أسسيّة كمال الحاج، ص. 87،91

[3] الحاج، كمال (1954). **ديكارت، أبو الفلسفة الحديثة**، دار مكتبة الحياة، بيروت، ص. 78.

[4] أدهم، سامي. (2016، أيلول). **دولوز مخالفًا : فلسفة المعنى. كتابات معاصرة، مجلّة الإبداع والعلوم الإنسانية**، رقم 100، ص.32.

كانت التمثّلات في الذهن هي حدوس وتصوّرات أي بمثابة شيمات ذهنيّة تربط الوعي بالتصوّر، فكيف يتمّ التمثّل لموضوع الطائفيّة السياسيّة في لبنان؟ وماذا تُفيد النوايا الحسنة إذا كان توظيفها يشغله المسار المختلف عن حقيقتها[5]؟

وممّا لا شكّ فيه أنّنا نعاني من أزمة مفاهيميّة في لبنان والعالم العربي، حيث يتمّ من خلالها تسطيح الوعي وتغريبه. وقد ترتّب عن هذه الأزمة تبعات عدّة جعلتنا نستعيض عن فهم عمق المفهوم من خلال بساطة المصطلح، وذلك بالانتقال من قلق الفكر إلى اطمئنان اليقين[6]. واللبنانيّ هو مفطور على تلبية شروط وجود المحتمل المدمج بالحقيقيّ، الذي ما يلبث أن يُصبح مفهومًا وملتقى لأحكام تستتبعها سلسلة من التراكمات الدلاليّة التي يحملها المصطلح. وفي هذا الإطار نُشير إلى أنّ تحديد المحتمل يتطلّب امتلاك الحقيقيّ، والشيء الحقيقيّ لا يُزمّن في زمان دون زمان ولا يُمكّن في مكان دون مكان. غير أنّ الحقيقة في لبنان هي موجبة وكائنة وفقًا لاختلاف الأساليب التي يتبنّاها الناس للتعبير عنها والسير في خطاها. وفضلًا عن ذلك، تأتي الحقائق ملغومة بنعوت ضمنيّة وأوصاف صامتة مؤيّدة ومستنكرة. وتُعمّم الحقيقة بسرعة البرق وكأنّه محكوم على كلّ من يصله الفهم أن يعمّمه. وتعلن الحرب على كلّ محاكاة لا تريد التطابق مع هشاشة الوجود (précarité de l’existence) والانصهار فيه. ويصبح التأصيل للحقيقة متعسّرًا جدًّا لأنّه يحتاج إلى مساهمة كلّ العقول: الماضين والحاضرين والآتين. كما تؤدّي هذه المساهمة إلى صراع بين جميع الممكنات التي تطمح إلى الوجود، وقد يحالف الانتصار، تلك التي ينتج عن اتّحادها معقوليّة أكثر، أو كمالاً أكثر. من هنا يترتّب علينا النظر إلى الشيء من خلال الإمكانات التي يختزنها. فالممكن قد يملك شيئًا من الكينونة، ولا يحوز كيانًا كاملًا بل يتضمّن ميلًا إلى الوجود، أو يطالب بالوجود. لذلك يظلّ كيان الممكن منقوصًا ويمكن أن نسمّيه على حدّ قول أورتيغا إي غاسيت[7]

[5] “Mes intentions! Mes intentions”! Qu’importe que vos intentions soient bonnes? Il s’agit de savoir qui les exploite. Et où sont donc vos intentions ,entre nous, hommes d’ordres? Voilà qu’elles galopent sur toutes les routes de la terre. Vos bonnes intentions ont pris le mors aux dents. Vos bonnes intentions sont devenues folles”. Voir: Bernanos, Georges, (1995), *Les cimetières sous la lune*, Paris, Seuil, pp. 110-111.

[6] دونو، آلان، (2020). **نظام التفاهة**، ت. مشاعل عبد العزيز الهاجري، لبنان، دار سؤال للنشر ، ص. 44.

[7] غاسيت إي أورتغا (Ortega y Gasset) ، فيلسوف إسباني ليبرالي (1955–1883). ركّز فلسفته على المشكلات الاجتماعيّة. من أبرز مؤلّفاته: تمرّد الجماهير، إسبانيا اللافقريّة، الرجل المفرد والناس، دروس في الميتافيزيقا.

"كائنًا منقوصًا". ولا يعني وجود الممكن، من جهة إمكانه أنّه يتحوّل بالضرورة إلى واقع، إذ لو تحوّل كلّ ممكن إلى واقع، فإنّ كلّ ما في العالم سيكون ضروريًّا. وفي هذا الإطارلا بدّ من وضع حدّ فكريّ معيّن يلتقي عنده الجميع، وهذا ما يسمّى بالحسّ الجماعي السليم (common sense)، البعيد عن منطقة الإحساس بالمسلّمات والافتراضات. والتسليم بلغة منطقيّة تُصاغ أبجديّتها من أفكار تجسّد لغة الكيان الإنسانيّ على حدّ قول كمال الحاج، بعيدًا عن اللغة الخشبيّة المحمّلة بالمسلّمات التوتولوجيّة والمصاديق المشخّصة والماهيّات المتعيّنة. والحال هذه، كيف يظفر العقل في لبنان بإيجاد مفهوم محدّد لماهيّة الشيء وتمييزه عن إمكان وجوده؟ وكيف السبيل للدخول إلى تأويليّة الكيان؟.

١-١ الجوهر والوجود بين الاستحضار والحضور

يقرّ كمال الحج بتعادليّة الجوهر والوجود وانعدام التمايز بينهما: *إنّهما شيء واحد أساسًا، ولكن في هنيهتين مختلفتين. فالجوهر الذي لا يُعبّر عنه بالقول ولا يُفكّر فيه هو ليس بجوهر*[8]. *الجوهر يجب أن يتزمّن ويتمكّن، هو السقف والوجود هو الركيزة والجوهر هو السماء، والوجود هو أرض. فلا سماء بدون أرض ولا أرض بلا سماء بينهما تعانق وتجاذب. ومدّ أيدٍ للتصافح يجعل الأرض واجبة الوجود لجوهر السماء كما يجعل السماء واجبة الجوهر لوجود الأرض. الجوهر يتكثّر ويستفيض، هو الحقيقة من حيث التقييم وهذه الحقيقة هي وجود من حيث التحقيق أي التفعيل والإثمار بالفعل*[9]. وهذا ما نستشفّه في موضوع السياسة. فالفلسفة عمليًّا هي السقف، أي المثال، والوجود هو الركيزة. وتحقّق الجوهر في المادّة هو بحاجة إلى وجود المادّة كي يصبح من باب المسموع والمنظور والملموس. فمادة الوجود بحاجة إلى المجتمع كي تصبح في وجود مادتها من باب القيمة الإنسانيّة. *والجوهر هو فكرة غير بادنة، تقوم بذاتها قيامًا غالبًا، لا يُعطب، وهذا القيام اللابادن هو الثابت، إنّه فوق الزمان المتحيّن والمكان المتحيّز، وهو لا يُؤرّخ*[10]. وإذا كان الدين والدولة جوهران يعايشهما الإنسان في إنسانه. والإنسان غير قابل للتجزئة من الباطن، فماذا يعني هذا القول؟ *في الظاهر يعني أنّه إذا فصلنا الدين عن الدولة جزّأنا الإنسان من*

[8] الحاج، كمال (1971). **بين الجوهر والوجود أو نحو فلسفة ملتزمة**، بيروت، دار النهار للنشر، ص. 24.
[9] المصدر نفسه، ص. 105
[10] المصدر نفسه، ص. 15-14

الباطن. ولكن وجود الدولة كجوهر خاص يفرض علينا أن نميّز بين الدين والدولة. فالقضيّة قضيّة تمييز وليست قضيّة فصل. ولقد بلغت الحماسة الدينيّة بكمال الحاج مبلغًا حمله على نسيان معنى التمييز الذي لا يرادف الفصل ولا يعني التجزئة[11]. وإذا كانت الدولة هي جوهر، فالفصل لا يقع بين الجواهر بل بين الموجودات، والطائفيّة تُخرج الدين من نطاق الجوهر إلى نطاق الوجود، كما تُخرجه من نطاق الفرد إلى نطاق المجتمع. فعندما نلفظ عبارة ما، نتخيّل المثال وارتباطها بالمثال بحيث يصبح التمثّل مثالاً. وهذه المثل الأفلاطونيّة التي نشيد بها في لبنان ليس لها وجود واقعي. فالدين هو جوهر فعل الذات واستشعار بوجود الموضوع. والتفكير بالتصوّرات يقوم على صورة التمثّل وإلغاء صورة التمثّل يُحيلنا إلى الفراغ. وهكذا نستنتج أنّ وجود الشيء لا يتطابق مع الماهيّة. وخير تمثيل على ذلك صورة شعب لبنان الملوّنة بخطوط عشوائيّة وهميّة لا نستطيع أن نُسقط عليها المعنى لأنّه مرتبط بالتمثّل. لكن هل ثمّة تمثّل للدين داخل الذهن؟ وكأنّ الهدف من اختراع عالم المُثُل هو إقامة جسر بين الذهن والواقع. عندما نقول الطائفيّة البنّاءة نتلمّس الخلط والإبهام بين الفهم والدلالة والمعنى. فالدين هو بحاجة إلى التظهير كما الفكر في حاجة إلى التعبير والقوّة في حاجة إلى الفعل. غير أن الفضاء الدينيّ عندنا قائم على عدم التمييز بين الفهم والمعنى. ونحن نستخدم المعنى لنؤسّس عليه أنطولوجيا لاهوتيّة. وقد اعترف كمال الحاج بأنّ الجوهر الذي لا ينسكب في وجود هو جوهر ناقص، وهو من باب الواهمة. وفي هذا الصدد يقول الحاج: *كلّ حقيقة لدى الإنسان هي رهن بفهمه لها وتصرّفه بموجبها. فإن أحسن أثمر خيرًا وتقدّمًا، وإن أساء جاءت شرًّا وفسادًا وهدمًا. من هنا كانت قضيّة القوميّة عرضة لتطوّرات الوعي البشري*[12]. وعلى ضوء ما ذُكر كيف تتدبّر اللغة خلق المعاني الجديدة ليُتاح لنا الفهم؟

يقول الحاج: *الإنسان وحده يرتّب الألفاظ المختلفة والعقل عقلان: عقل يعي يبتدأ في الجسم فيُدرك مرئيّات وعقل يعي أنّه يعي وهو الذي يبتدأ في الروح فيُدرك غيبيّات كلاهما أصل وفرع. والعقل العاقل*

---

[11] نصّار، ناصيف. (2016). **نحو مجتمع جديد (مقدّمات أساسيّة في نقد المجتمع الطائفي)**، ط.٦، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية. ص. 64.

[12] الحاج، كمال (2014). المؤلّفات الكاملة، **فلسفيّات**، المجلّد الرابع، منشورات بيت الفكر، أسسيّة كمال الحاج، جونيه – لبنان، ص. 446.

الذي يعي ظواهر الأشياء هو حركة مدّ تُراد بلا إرادة والعقل العاقل هو حركة جزر تُراد بلا إرادة[13]. *فالعقل هو القوّة التي بها يتهيّأ الإنسان ليميّز جواز الجائزات واستحالة المستحيلات*[14]. وفي هذا السياق يتبدّى وجه المفارقة نظرًا لما يعتور الذات من تفكّك وتحلّل، وهذا ما يمكن أن نسمّيه بثقافة التأثيم. وقد استخدم اللبنانيّ العقل الذي يتداوى بهذه الثقافة (الكذب والشتم)، أي الذي يدرك المرئيّات، ونحن نعلم النتائج المترتّبة عن عالم المرئيّات أو الظواهر[15] التي تؤدّي إلى تشظّي صورة العقل وتجزئتها وفقدانها لقاعدتها المنطقيّة الحقيقيّة.

٢- الكوجيطو المعطّل بين البؤس القيميّ والصنميّة المقولبة

إنّ الصنم هو الذي يجعلنا نعيش الواقع بعيون الوهم، كما يدعنا نتخيّل أنّ الاحتكام إلى سلطة معيّنة هو المصدر الوحيد للمعرفة. وعبّاد الصنم هم الذين يغيّبون الآفاق الناهدة إلى التوسّع والتجاوز ويفضّلون القوالب الذهنيّة الجاهزة والمستقرّة عند حدّ لا يمكن تجاوزه، وهذا ما يُظهره الفيلسوف الفرنسي جان لوك ماريون. ومن أبرز مهام الصنميّة تعطّل مجهود العقل البشريّ، وبفعل هذا التعطّل يُصبح العقل جهازًا من الانفعالات اللاإراديّة الخاضع لأوثان السياسة وطغاتها. وحين تغيب الحقائق يصبح الوهم هو الأمان الوحيد، وحين تبلغ الحياة ذلك الحدّ من البؤس يصبح الضياع الطريقة المثلى، وما أكثر تجّار الأزمات وصنّاع الوهم الذين ينصّبون أنفسهم أصنامًا نافذين في حياتنا ومتنكّرين في مسوخ المخلصين المصلحين المدافعين عن القيم والمبادئ الوطنيّة، الأمر الذي يجعلنا نمنحهم الصلاحية المطلقة في حياتنا وهم يمنحوننا بالمقابل مواطنة النفي. والحال هذه، كيف السبيل للانتشال من وهدة الصنميّة أو النموذج الصنميّ المتمثّل في صورة الصنم وصانعها؟

---

[13] المصدر نفسه، ص.440.

[14] الحاج، كمال، **ديكارت، أبو الفلسفة الحديثة**، ص. 24

[15] "Nous disions de l'apparence: Elle en a l'air, donc elle ne l'est pas; si elle l'était, elle n'en aurait pas tellement
L'air! [….], on dirait une substance en peine qui "est", mais ni ceci ni cela, et qui erre lamentablement et implore les passants, en quête d'un adjectif qualificatif ou d'un adverbe de manière, cherchant partout à s'incarner et à exister vraiment." Voir: Jankélévitch, Vladimir, (1980*). Le je ne sais quoi et le Presque rien,* tome II, Paris, Seuil. pp.52,55.

ممّا لا ريب فيه أنّ العصبيّات السياسيّة هي المحاضن التي تأوي الصنميّات وتولّدها، وقد ينتج عن ذلك هالة قدسيّة يصنعها البعض حول رجالات المجتمع. وتسارع هذه الأصنام إلى التدثّر بلباس محطّميها وتقديس أفكارهم. والأمر نفسه ينطبق على النماذج البروكروستيّة [16]التي تهدف إلى فرض قوالب منمّطة على الأشخاص والأشياء والأفكار، من خلال ليّ الحقائق وتشويه المعطيات لكي تتناسب قهرًا مع مخطّط ذهنيّ مسبق.. أو مع القولبة الجبريّة، والتطابق المتعسّف والانسجام المبيّت لفرض المساواة في الجهل. وهذا ما نسمّيه بالافتئات (التعدي والاستبداد). وعلى حسب هذه التحليلات تغدو مجتمعاتنا براقّع هوويّة لا يمكن الاستغناء عنها مهما أوتينا من الاختلاف أو من ملكات التفرّد. وليست عبارات العقل الغربي والعقل العربي سوى ضروب من البراقع الهوويّة لتوجيه العقل في ثقافة ما أو السيطرة عليه ومنعه من أداء دوره الخاص في كنف الحريّة. لكنّ القدرة الحرّة على الأنا من دون أيّ براقع جاهزة لأنفسنا هي على الأغلب نوعًا من الجنون الذي لا ترتاح إليه أيّ ثقافة مهما كانت متحرّرة في مسائل الانتماء. وتدعيمًا لهذا الموقف يحضرنا موقف لجبران الذي كان أوّل من دفع بإمكانيّة استكشاف هذه الفرضيّة في كتابه "المجنون" الذي صوّر فيه تلك *البراقع التي تؤلّفها جملة مظلات التراث التي ترفعها أنفسنا القديمة على رؤوسنا من أقنعة هي نفسها رؤوسنا وعقولنا. ومن يجرؤ على رفع رأسه من دون براقع، أي من دون أصنام هوويّة جاهزة ومؤبّدة لنفسه، وأن ينظر إلى أبعد ممّا تراه براقعه، فإنّه يصير مجنونًا*[17]، وكأنّه يذكّرنا بقول آلان دونو الذي يرى أنّ على الإنسان أن يكون قابلًا للتعليب لأنّ التافهين قد أمسكوا بالسلطة. ونحن نجسّد أو نمثّل هذا الواقع خير تمثيل لأنّنا لم نعد نتحكّم بقدرتنا على التحكّم مع سيف ديموقليس[18] المسلّطً فوق رؤوسنا. إذًا، ما علينا فعله هو إسقاط القناع ورفض تداعي الاحتمالات، ذلك أنّ القناع الذي هو اختراق للمعنى الأوحد وإبعاد للمعنى المبعد أصلًا، والولوج لما أسماه هولدرلين في نشوة الكلام في اللامعنى، يضيق بالحقيقة الواحدة. والحال هذه، ماذا نفعل؟ لقد جعلوا من فكرنا بارود يا

[16] عبارة عن أسطورة يونانيّة تشير إلى فرض القوالب على الأشياء أو الأشخاص أو النصوص، أو تشويه المعطيات وتلفيق البيانات لكي تنسجم قسرًا مع مخطّط ذهنيّ مسبق. أنظر: مصطفى ، عادل.(2007). **المغالطات المنطقيّة**، القاهرة، دار رؤية، المجلس الأعلى للثقافة.

[17] المسكيني، فتحي (2013) ، **الكوجيطو المجروح**، بيروت، منشورات ضفاف، ص. 15

[18] كان خطيبًا مفوهًا وعضوًا ببلاط ديونيسوس الثاني حاكم سيراقوسة بصقليّة من سنة 367 إلى 344 ق. م وقد ورد ذكره في حكاية واحدة، هي سيف ديموقليس.

مقنّعة لا قاعدة لها ولا قرار، تُحلّ وتتشذّر فوق الهوّات الصارخة. ومن المفيد الاعتراف أنّنا منسحقين في ظلال الرحابة الفاغرة التي نطلق عليها إسم: "الماهيّة المقنّعة". وبناء على ذلك نخلص إلى القول أنّنا مصابون بمرض الفانتازيا، التي تتمثّل بالعودة إلى العقل بمخيّلة أخرى من خلال سعي المعرفة إلى ملء الخواء بإيديولوجيّات كاذبة وشيوع قناعات غايتها عقلنة السائد السياسي وتنميط حياة المتفوّق والعيش في عالم بلا رجاء. لكن وحده الحبّ هو الذي لا يقبض على مفهومه، ولا يستجمع ما يفهمه في هيئة صنم وهو ضدّ الأصنام أي ضدّ سياسات الشائع والموجود. وكمال الحج هو من أراد بفعل مناصرته لحبّ الحقيقة أن نتخلص من هذه الصنميّة المؤلّهة للسلطة المطلقة والتعصبيّة القاتلة.

٣- مقوّمات الفلسفة الائتمانيّة والسياسيّة عند كمال الحج

إنّ الفلسفة هي معرفة انعكاسيّة، وفنّ السؤال عن الشيء المحرج وغير المشروط بغية كشف الحقيقة ومعرفة القيم، وممّا لا ريب فيه أنّ التفكير الفلسفي يرتبط بماهيّة الإنسان، ويستمدّ شرائط إمكانه من تواشج عميق منبثق من الحريّة والإرادة والحبّ. ومن واجب العقل الحرّ أن يتفلسف، لأنّ ما من شيء تشترك فيه العقول الحرّة سوى استعدادها الأصيل لاختراع فضاءات حيويّة جديدة للحقيقة من خلال استشرافها الكونيّ. واستجلاء لهذه الأراء، فما هي قاعدة الفلسفة عند كمال الحج وكيف اتّخذها كمقام يعكس من خلالها تصوّراته ومدارات تفكيره؟

يقول كمال الحاج في كتابه "غرّة الحقيقة"[19]: *من أشدّ الأخطاء التي نرتكبها في فهمنا للفلسفة هو الاعتقاد بأنّ المعاضل الفلسفيّة شيء، وحياة الفيلسوف شيء آخر، أي الاعتقاد بلا وجوديّة الفلسفة. فالواقع يغالط هذا الاعتقاد لأنّ الفلسفة تضرب في حياة الفيلسوف تمامًا كما يضرب الأدب في حياة الأديب. وهي تعبير على مستوى العقل الجرّيد عن هزّات تنخع وجدان الفيلسوف. وهذا يعني أنّ الفيلسوف يعايش الفلسفة ويجبه معاضلها. وليس هناك من فارع بين العقل والعاقل. وللفلسفة شروش مرزوزة في وجود الفيلسوف.* كما اعتبرها *وقفة عقلانيّة ناخعة يقفها الإنسان حيال ألغوزات الوجود كي يستوضح بعض*

[19] الحاج، كمال. (1966). **في غرّة الحقيقة**، رسالة توضيحيّة إلى مؤسّس الندوة اللبنانيّة مع بيان حولها لميشال أسمر، بيروت، منشورات الندوة اللبنانيّة

مخبوئه. وهذا يعني أنّ الفلسفة هي مُعطى بديهي لكلّ واحدٍ منا[....] كما أنّها تتضمّن رسالة قوميّة، وهي استحرار قوميّ يعايشه الفيلسوف. والتفلسف هو عمل وجداني لصيق بآدميّتنا[20]. ويتبيّن من ذلك أنّ الفلسفة هي حاجة بشريّة على اعتبار أنّها تمنح ما يجعل الواقع قابلًا للقبض العقلي من خلال إنتاج الحقيقة، وهي فن إدارة شؤون العقل البشري لإعداد العقول الحرّة، والتزام مدنيّ بقيم المعرفة وتعهّد لغيريّتنا وقدرتنا على المواطنة العميقة، كما أنّها حارسة لقوانين العقل البشريّ من تعب العقل الإنسانيّ الذي يفتّش عن ملاذ يريحه من مسؤوليّة التشريع الكونيّ الحرّ للكائنات العاقلة. أمّا عن علاقة الفلسفة بالسياسة فقد أراد كمال الحج استبدال الآليّة الأمريّة بالآليّة الائتمانيّة، واعتبر أنّ الفلسفة والديمقراطيّة هي أمور مرتبطة في كيفيّة السؤال عن الحقيقة والوعي بها. لكن ما الذي تفيدنا به الديمقراطيّة المسكونيّة في خضمّ النسبيّة والارتياب وحضارة الخوف واصطراع المصائر، وكيف نتخلّص من الخيبات الإداريّة (Déboires administratifs) ومن السياسات الاختزاليّة السيّارة والتواطؤات الخبيثة؟.

إنّ الوجود التاريخي يستلزم وعيًا بوجود التاريخ، والوعي يقتضي الالتزام به. وإذا كانت تاريخيّة وجودنا تتجلّى أمامنا من خلال البعد السياسي لنشاطنا، فإنّ الوعي التاريخيّ يتجاوز حدود الوعي السياسي في جميع الوجوه. فالوعي السياسي والعمل السياسي والنظريّة السياسيّة في حاجة أساسيّة إلى الصدور عن وعي مجتمعيّ تاريخي حضاري ونظريّة مجتمعيّة تاريخيّة حضاريّة. وإذا اقترنت السياسة بنظريّة من هذا النوع ، فإنّها ترتفع في القيمة والفعاليّة وترتفع معها قيمة الوجود التاريخي[21]. لكن يا للأسف ما يحصل عندنا هو العكس، ويُسعفنا في هذا المقام موقف الفيلسوف والتر بنجامين (walter Benjamin)، الذي اعتبر أنّ التاريخ هو حلقة مستمرّة من الطوارئ، ولحالة الطوارئ على خلاف ما هو شائع منطق القاعدة، وليس الاستثناء.. وإذا فكّرنا بالتاريخ فهو ليس سوى كرنفالًا مستمرًّا من احتفالات المنتصرين المنتصبين على منصّة الظفر بنشوة، على حساب المهزومين المندهشين. والنتيجة الطبيعيّة هي أن يعيد الآخرين ترتيب صفوفهم لإعادة اعتلاء هذه المنصّة، وهكذا تغلق الدائرة بحتميّة مستمرّة.

---

[20] الحاج، كمال،(1974). **موجز "الفلسفة" اللبنانية**، بيروت، دار الطليعة، ص. 735.

[21] نصّار، ناصيف، **نحو مجتمع جديد، مقدّمات سياسيّة في نقد المجتمع الطائفي**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2016، ص. 15.

يبدو أنّ التاريخ ما هو إلا حلقة لولبيّة من القلق والاضطراب، وما الهدوء فيه إلّا "عارض" لا يدوم. ومعنى ذلك أنّ حركة التاريخ دائريّة، وإن كانت الغلبة الآن للأذواق المنحطّة بسبب شيوع التفاهة في حياتنا، إلا أنّه يمكن جدًا أن لا تكون هذه إلا مجرّد مرحلة[22]. نعترف بفكرة التمايز الاجتماعي كما يفعل ديمقراطيّونا تحت ذريعة " الواقعيّة"، فهم يعتبرون الملكيّة، والإرث، وتكديس الأموال، والنهب والمعارك النيواستعماريّة، واضطهاد الفقراء ضرورات لا بدّ منها. ولمّا كان الأمر على هذا النحو تصبح الديمقراطيّة ليست حكمًا للشعب بل محكمة له على حدّ قول كارل بوبر. ففي مدينتنا وإن ناسب هذا الإسم[23] الفضاء السياسي المحكوم بالفكر العملي لسياسة عصرنا، فالتقييم الفلسفي لا يأبه بالمنطوق الذاتي والشخصي لأنه يراهن على اللاتحيّز وعلى الحقيقة. في الواقع، إنّنا نُخطئ حين نعتقد بأنّ عمليتيّ الخطأ والصواب يتعلّقان فقط بالحلول، أو لا يبتدئان إلّا مع الحلول. وهذه الفكرة هي من نسيج المسلمّات التي تؤمن بها المجتمعات، واللغة التي تنقل منها الأوامر، تقدم مشكلات أو عبوات جاهزة، خارجة من "ماكينات المدينة الإداريّة"، وتفرض علينا أن نحلّها، من خلال هامش ضيّق من الحريّة المهداة إلينا. فالمشكلات الكبرى لا تنطرح إلا حين تَحلّ. وهكذا نلاحظ أنّ الأمر يتعلّق في الفلسفة وحتى في غيرها من المواضيع في إيجاد المشكلة وكيفيّة طرحها، أكثر ممّا يتعلّق بحلّها. لأنّ المشكلة النظريّة تُحلّ ما إن يتمّ طرحها بشكل جيّد. لكنّ طرح المشكلة لا يعني الاكتشاف بل الاختراع. فالاكتشاف يتناول ما هو موجود سابقًا، بالفعل أو بالقوّة؛ وهذا مؤكّد إذًا أنّه سيجيء عاجلًا أم آجلًا، أمّا الاختراع فيعطي الوجود لما لم يكن موجودًا[24]. ونصل إلى التساؤل الكياني الوطني الكبير الذي عذّب كمال الحاج: *إذا كان تاريخ لبنان تاريخ واقع؛ فلمَ تجعلون سياسته اليوم، سياسة الأمر الواقع*[25]*؟* وهذا يُحيلنا بدورنا إلى التساؤل التالي: كيف بإمكاننا ردم الفجوة بين الأمر الواقع وواقع الأمر؟

إنّ السياسة في لبنان لا تنظر فقط إلى المفاهيم بل تحاول إدراكها بما لها وما عليها من إيجابيّات وسلبيّات، وذلك من دون تفاعل مع مقتضيات الواقع. ووفقًا للآليّات التي تطرحها، تنساق إلى التسليم

---

[22] دونو، آلان (2020)، **نظام التفاهة**، ص. 65.

[23] إسم المدينة " cite" كمفهوم يوناني أفلاطوني

[24] دولوز، جيل، (1997) **البرغسونيّة**، ت. أسامة الحاج، بيروت، المؤسّسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، ص8

[25] الحاج، كمال (1978)، **فلسفة كلّفتني دمي**، منشورات رابطة الفلسفة اللبنانيّة، ص1.

بمبرّرات الأخطاء بدلًا من إلغائها، وتُصبح الأحكام الجاهزة التي تتلاءم مع محصّلاتها هي الثوابت. وتنهل السياسة من رواسب الماضي المتراكب وفق منظومة ورؤية الحاكم المتحذلق من دون الاعتراف بمستجدّات الوضع الاجتماعي. وثمة فرق بين الأمر الواقع المفروض علينا وبين تاريخ لبنان وواقعه الحقيقيّ. في جميع الأحوال يجدر التفطّن إلى أنّ العلاقة القائمة بين الأفعول الفلسفي والأعمول السياسي عند كمال الحاج هي علاقة اطّراد ارتدادي. *والفلسفة تستطيع تأنيب السياسة على مسلكيّتها المنحرفة بغية رفعها إلى مصاف المثاليّة والقيم. الفلسفة تتأرّض وتعالج مشكلات محليّة ودوليّة، والفكر لا يُقيم إلّا في ساحات العمل. فلا قيمة لها إذا بقيت طيرانًا في السماء، أو زحفًا على الأرض. وبتفلسف السياسي تسقط الديكتاتوريّات المتنكّرة للديمقراطيّة، وتُصبح الدولة في خدمة الإنسان على اعتبار أنّ الفلسفة غاية تشرّع والسياسة واسطة؛ والفلسفة هي لاهوت السماء والسياسة ناسوت الأرض، فإذا غابت الفلسفة تهاوت السياسة، وأضحت وظيفة إداريّة خالية من القيم والجوهر*[26]. كما صوّر الكيان السياسيّ كعقيدة تجسّد الوحدة القوميّة؛ لأنّ كلّ سياسة تنطلق من عقيدة تجسّدها.

وإذا كان الشعور القومي هو قوميّة بالقوّة، والقوميّة هي شعور قومي بالفعل. ينشب عن ذلك وجود صراع بين ما هو موجود بالقوّة وما هو قائم بالفعل. وهذا يعني أنّ ما هو موجود بالفعل ليس أفضل وجود على الإطلاق، ويمكن أن يتراجع أمام ما هو موجود بالقوّة. وبالطبع ، يتبنّى الحاج جهة الموجود بالفعل ويزعجه بالنسبة إلى غاياته القريبة والبعيدة أن يكون في لبنان شعور بقوميّات أخرى. لكنّه يرتاح لكونها عجزت حتى الآن عن أن تتجسّد في كيانات سياسيّة ظاهرة، فتحقيقها في كيانات سياسيّة هو أمر عسير وغير ممكن. ذلك لأنّها لا تحمل فيه قابليّات أتافيسميّة (عودة إلى صفات الأسلاف) وإسكاتولوجيّة صحيحة. ولا تحمل معها تذاكر مرور من محكمة التاريخ. وهذا التفسير لحكم التاريخ قد يتّفق مع الأوضاع الراهنة لكنّه لا يجعلنا نرتاح إلى حركة التاريخ الطويلة المدى. إذ إنّه كما يستحيل أن يعود التاريخ إلى الوراء، كذلك يستحيل أن تُصبح المسيحيّة دينًا ودولة، وأن تنسجم على هذا الأساس مع الإسلام بوصفه هو كذلك دينًا ودولة. فالكيان اللبناني لا يمكنه أن يدوم على المدى الطويل إلا على

[26] الحاج، كمال، **بين الجوهر والوجود أو نحو فلسفة ملتزمة**، ص. 145

أساس الابتعاد عن التراكيب القديمة البالية والاعتماد على الطرق الحديثة في تكوين الدولة، وأهمّها التخطيط للقوى البشريّة والامكانات الماديّة.

من البيّن والمعلوم أنّ اللبنانيّ لم يصل بعد إلى مشارف الواجب الحضاري كما يتصوّره كمال الحاج، والوسيلة لجمع اللبنانيين أرضًا وروحًا ليست الطائفيّة السياسيّة التي هي ليست من الدين بشيء، بل شعورهم بمصير مشترك ومصالح موحّدة. وهذا الشعور لا يمكن أن ينمو ما دام اللبنانيّ لا يقدّم انتماءه الوطني على انتمائه الطائفيّ، وما دام لا يستطيع أن يفارق خطر كوجيطو فوضى الحواس وترجيح كفّة الإمكان على الحقيقة. وإذا كانت السياسة هي فنّ حكم الدول والمجتمعات، فكيف لبطش السياسيّين أن يتوافق مع سياسة المنطق في المجتمعات؟ من هنا تنبثق الاستفهامات الجزئيّة الآتية: لماذا نفكّر داخل الإشكاليّات وليس داخل الحلول، ولماذا نفتقر إلى الثورات المنطقيّة في واقعنا الراهن؟

٣-١ الفلسفة ومجتمع الجماهير

إنّ حالة القلق والاضطراب التي يمرّ بها لبنان اليوم لا تُفهم إلا من خلال النظر إلى الأشياء من خلال عدسة الفلسفة، *فالترابط قائم بين الفلسفة والمجتمع، لأنّ الفلسفة هي دائمًا فلسفة ملتزمة*[27]. وقد رأى كمال الحج أنّ *مقوّمات المجتمع القومي تندرج ضمن مقولتين: المكان والزمان. الأوّل: "العالم الماديّ" وهو يتكوّن من أرض واقتصاد، والثاني: "العالم النفسيّ"، وهو يتكوّن من تاريخ ولغة*. لكن إلى أيّ حدّ يقع الفرد تحت هيمنة مؤثّرات الروح الجماعيّة وظاهرات التبعيّة والأصالة؟

وفي إطار البحث عن تسويغات لهذا التساؤل، من المفيد الاستشهاد بموقف كمال الحاج من الفلسفة: *أخفقت السياسة في لبنان، مثلما أخفقت في الشرق العربيّ كلّه. أخفقت لأنّها استكرست، فاستزلمها الشارع. والشارع غير الشعب. الشارع كذّاب، الشعب صادق. الشارع غبي، الشعب حكيم. الشارع سخيف الذمّة، له كلام وليس له فعال. الشارع لئيم الحسب شتيم. الشعب عريق النسب كريم. الشارع يلعب ويعبث، الشعب لا محمل فيه للهزل. الضعيف من فئة الساسة هو وحده من يتورّك خلف طنابر الشارع في ظلام الليل، أمّا القويّ فيسير في وضح النهار على دروب الحكمة التي للشعب. وجميعنا من الشعب،*

[27] الحاج، كمال، (1964) **الفلسفة اللبنانيّة الحديثة**، بيروت، منشورات دار الانطلاق ، ص7.

وجميعنا للشعب، وجميعنا في الشعب[28]. وعلى ضوء هذا الكلام نُشير إلى أنّ الشعب يتشكّل سياسيًّا من خلال عمليتيّ المماثلة (سلسلة التكافؤ) والاختلاف (المنازعة). وبحكم أنّه يتشكّل عبر المجال السياسي ، فإنّه ليس بمعطى ثابت، بل هو عرضة للتحوّل بتحوّل المنازعة أو بجمودها. إذًا فهو يتشكل تشكيلاً خطابيًّا لكونه متغيّرًا تابعًا للمنازعة وليس ثابتًا. وقد وصف عالم النفس وليام ماكدوغال الشعوب التابعة والمتبوعة المنخرطة في الجمهور "اللامنظّم" بالجماهير المتمتّعة بتنظيم أعلى، وهذا الميل إلى حبو الجمع بالصفات الخاصّة بالأفراد يذكّرنا بملاحظة ف. تروتر[29] حينما رأى في الميل إلى تشكيل تجمّعات حاشدة تعبيرًا بيولوجيًّا، عن البنية المتعدّدة الخلايا للأجهزة العضويّة العليا.

وعلى حسب هذا الوصف، تأتي أوصاف الشارع الذي تحدّث عنه الحاج مطابقة لها. فالشارع يتكوّن من الجماهير التي تتمتّع بغرائز محافظة؛ والتي تضمر احترامًا صنميًّا للتقاليد، وتكنّ نفورًا لا شعوريًّا تجاه كلّ جديد قد يغيّر من شروط وجودها، وهي تطلب أوهامًا. والروابط العاطفيّة التي يتّسم بها الجمهور تكفي، بكلّ تأكيد، لتفسير انعدام الاستقلال والمبادهة لدى الفرد، وتماثل ردود فعله مع ردود أفعال سائر أفراد الجمهور. وهو يمثّل انحطاطًا للنشاط الفكري، وعجزًا عن ضبط النفس في التظاهرات العاطفيّة.

فلنرصد التمظهرات في الحالات والأحوال من خلال لغز التأثير الإيحائي الذي يزداد غموضًا إذا سلّمنا بأنّ هذا التأثير لا يمارس من جانب القائد فقط بل من إنسان إلى إنسان[30]. لأنّ الفرد المنخرط في جمهور، يتعرّض تحت تأثير الجمهور إلى تغيّرات عميقة تقلّص نشاطه النفسيّ والفكريّ. وقد اعتبر غابرييل تارد[31] أنّ قوانين التقليد تعود إلى الأنشطة الاجتماعيّة والتواصليّة لأفراد المجتمع الذين يستندون إلى تقليد سلوك الآخرين. وتتضمّن هذه العمليّة التكرار المنهجيّ لمختلف المواقف الاجتماعيّة، ومظاهر

---

[28] الحاج، كمال.(2014). أمتي عربيّة، قوميتي لبنانيّة، المؤلّفات الكاملة، المجلّد السابع، ص. 376

[29] جرّاح إنكليزي (1872– 1939)، رائد في جراحة الأعصاب. كان معروفًا أيضًا بدراساته في علم النفس الاجتماعيّ، وأبرزها مفهومه عن غريزة القطيع، الذي أوجزه لأوّل مرّة في ورقتين منشورتين في عام 1908، ولاحقًا في عمله الشهير غرائز القطيع في الحرب والسلم (1916) بناء على أفكار جوستاف لوبون، كان له تأثير كبير في تطوير ديناميّات الجماعة وعلم نفس الحشود.

[30] فرويد، **علم نفس الجماهير**، علم نفس الجماهير وتحليل الأنا، ت. جورج طرابيشي، بيروت، دار الطليعة. ص. 100ـ 99

[31] غابرييل تارده (1904–1834) عالم اجتماع فرنسيّ، اهتمّ بعلم الإجرام والأنتروبولوجيا الإجراميّة الحديثة، من أبرز أعماله: قوانين التقليد، المنطق الاجتماعي، القوانين الاجتماعيّة، دراسات علم النفس الاجتماعي.

النشاط العمليّ لمعتقدات الأشخاص. وقد ردّ دوبون جميع خصائص الظاهرات إلى الإيحاء المتبادل بين الأفراد وهيبة الزعماء. أمّا فيما يتعلّق بمورفولوجيا الجماهير فيمكننا التمييز بين عدّة صنوف من الجماهير. الجماهير المتجانسة وغير المتجانسة، العابرة والدائمة، المدعومة وغير المدعومة.

وأخطر أنواع الجماهير، هي الجماهير المتروكة لذاتها، أي التي تمارس فعلها من خلال قوّتها التدميريّة، وعندما تُصاب أسس الحضارة بالنخر، تسارع لكي تقوّضها. وفي تلك اللحظة يتجلّى دورها وعندها تصبح القوة العمياء للكثرة هي الفلسفة الوحيدة للتاريخ على حدّ قول فرويد. فالروح الجمعيّة تجعلهم يشعرون ويفكّرون بطريقة مختلفة عن الكيفيّة التي يشعر بها كلّ واحد منهم. ويشتغل قانون الانصهار العقلي للجمهور النفسيّ ويتفاعل وفق نمط كيميائي. وتتداخل العناصر المتفاعلة فيما بينها وتتركّب من أجل توليد مادة جديدة مزوّدة بخصائص مختلفة عن تلك التي كانت تتميّز بها العناصر المفردة قبل تركيبها. فالإنسان لا يكون متديّنًا فقط من طريق عبادة آلهة معيّنة، بل أيضًا عندما يضع كلّ طاقاته الروحيّة ويخضّع إراداته للانخراط في خدمة قضيّة أو شخص مرفوع إلى مستوى البطولة والزعامة. وهذا الجوهر الديني الثابت في كلّ عاطفة جماهيريّة يفسّر تعصّب الجماهير واستبدادها، وإيمانها بالعقائد على أنّها حقائق مطلقة. فالجماهير لا تشك لحظة واحدة في صحّة ما تعتقد أنّه صحيح، وفي خطأ ما تعتقد أنّه خطأ. والفرد المنخرط في الجمهور هو غير قادر على رؤية الفروقات الدقيقة بين الأشياء، فهو ينظر إلى الأشياء ككتلة واحدة، ولا يعرف التدرّجات الانتقاليّة. وكلّ فكرة يعتنقها الجمهور تتحوّل في الحال إلى يقين لا يقبل الشك. فالانصهار بالجمهور يُحرّر الأبله والجاهل من الإحساس بدونيّتهم، ويصبحون معبّئين بقوة عنيفة وشرّيرة. وهذا ما يفسّر قابليّة الجماهير لارتكاب أفظع الأعمال من خلال الاستجابة التعاطفيّة أو العدوى الوجدانيّة. ويتحوّل الجمهور الذي هو نحن إلى برنامج بشريّ. *إنّه عيش إمبراطوري في معنى أنه يُنتج سيادة مستمرّة ومفتوحة على حدوده. ينخرط في شبكة العالم بوصفه ساحة رقميّة مكلّف بالانتماء إليها. ومتى أردنا مواصلة الانتماء إلى الإنسانيّة الحاليّة. كلّ منّا يمكن أن ينخرط في شبكة العالم وينتج مفاعيل لا حدّ لها من القوّة والحظّ. لكن ذلك لا يعني أنّ الفرد الإمبراطوري هو مواطن*

آمن. لنقل إنّ هذا الفرد ما بعد القومي يعيش على قلق نسمّيه القلق الامبراطوري بمعنى أنّه احتمال مستمرّ للوضعيّات القصوى التي تشكّل كلّ معنى أصيل للحريّة[32].

٤-الشعب كسائمة همل

تتصارع في وعي الإنسان وتتعاصر حقبًا مختلفة ومتعارضة تنجم عن تواريخ متعدّدة ضمن أزمنة مختلفة. فما يستبطنه الإنسان من النماذج الأصليّة والغرائز العدوانيّة يمسي في عقله بُنيات تسكنه من حيث لا يدري وتؤثر بالغ الأثر في سلوكه وفكره. غير أنّ الباطن إذا لم يتمّ إعلاؤه وتساميه يتحوّل إلى عنف. وهذا العنف إذا ارتدّ إلى الداخل يُصبح مازوشيّة وإذا اندفع نحو الغير يصبح ساديّة.

سأُورد نصًا لكمال الحج استليّته من مقدّمة تحت عنوان " من وحي التنشئة الإنسانيّة" : *إنّ الأحداث الكبرى، ذات الفحوى المجدّدة في تاريخ الحضارات، هي وليدة الفكر. لقد جاءت الإنسانيّة منذ أن سوّى الإنسان إنسانًا. أعني أنّها جاءت دائمًا، لكن فقيرها لم يثُر على غنيّها الثورة الحاسمة إلاّ يوم شقل جوعه من إلحاح البطن إلى تُؤدة الرأس. يومها تخطّى عضّة الجسم المباشرة، فتعقلن الجوع. ويومها، لا قبله، ثبت للعامل حقّه بما يقتضيه العقل، فانتفض. وكان ما كان الأمر الذي يحدو على الإيمان بأنّ كلّ تغيير خطير في الأعمال يسبقه تغيير مماثل في الأفكار. إذًا فبقدر ما نتطوّر في أفكارنا أي في نظرتنا إلى الجوهر، نتطوّر في أعمالنا، أي في ارتباطنا بالوجود. فالثورات المعمّرة هي دائمًا في بدءٍ من الفكر*[33] . لا ريب في أنّ هذه الأفكار تحمل في مطاويها نزوعًا ضمنيًّا إلى إصلاح العقل الذي يحلم به الحاج. ولكن كيف تُترجم على أرض الواقع؟

إنّ الإنسان اللبناني مصاب بأزمة هويّات متشعّبة، ومهمور بطابع من الحنين المرضيّ إلى الأموس اليائسة. يعيش ترف الغضب من حريّة أنظمة المزاحمات. ومن الخطأ التفكير بالهويّة من وجهة نظر

[32] المسكيني ، فتحي (2016). **الدين والامبراطوريّة في تنوير الإنسان الأخير**، مؤمنون بلا حدود، للدراسات والأبحاث، المغرب، المركز الثقافي للكتاب، ص. 20-21

[33] الحاج، كمال (2014)، **في القوميّة الإنسانيّة اللبنانيّة**، المجلّد السابع، جونيه- لبنان، منشورات بيت الفكر، أسسيّة كمال الحاج، ص. 443.

"من هو"، هذا فخّ نصّبناه نحن ووقعنا فيه. قد يعترينا الخوف من الاختراعات ومن الأنساق التي طوّرتها الثقافات وبخاصّة تلك التي لم تعد تمتلك لنفسها غير حراسة الانتماء بواسطة الذاكرة الممنوعة من التفكير، والتي تأخذ حماية المقدّسات عنوانًا لها. وهذه المرحلة التاريخيّة التي نمرّ بها هي مرحلة لا مثيل لها حيث تسود فيها سيطرة التافهين كما يدعوهم الفيلسوف آلان دونو، ولنظام التفاهة هذا رموز تافهة ولغة تافهة وشخصيات وأدوات تافهة. والمفارقة تكمن في إيهام الناس على أنّهم أحرارًا. هنا تكمن المعضلة، وتحضرنا في هذا الإطار رمزية ثنائيّة الخبز والألعاب[34] (panem et circenses)، التي تشير برمزيّتها إلى سياسة التضليل التي يعتمدها السياسيّين لإلهاء الشعب عوضًا عن وضع سياسات حصيفة.

والذي يعزّز هذه السياسات، أنّنا نسكن في جزر من الزمان في عقول ومستويات مختلفة وصنميّات متعدّدة. وهذا يفضي إلى عدم التوصّل إلى مسألة التكافؤ بين الاستعدادات المتضادّة. ويؤلمنا المسار العام في لبنان الباحث عن الباهت الذي يفرضه مجتمع المسوخ، والذي يُصرّ على أن يمنحنا جرعات من التخدير الفكريّ لأنّه يستبطن خبثًا، وأوّل شيء تطرحه ثقافة العصر لتعزيز قيمها الدلاليّة تغييب العقل وتغليب الفوضى لإحياء ميلاديّات التبشير بمنطق الكراهية المحايثً في سيكولوجيا الإلحاد الفكري. ونستنتج من ذلك أنّ الإنسانيّة الحاليّة المطنبة في الثرثرة والهاربة من وعيها تبدو مذعورة من ذاتها. فما يجري الآن على الساحة اللبنانيّة يتخطى القسمة السائدة بين التفاؤل والتشاؤم، ويتخطّى وجهة نظر من ينتزع الانتفاضات من سياقاتها. فما الذي يعنيه الفشل والانتصار في لبنان؟ ألم نسمع عن انتصارات متتالية لم تكن في الحقيقة سوى هزائم؟ دائمًا تنتهي الانتفاضات عندنا أو تُوصل إلى المكان الذي تأسّست على رفضه. فالنفس التبريري مأزوم لأنّه يتأسّس على إسقاطات رغبويّة لا يحكمها المنطق. وهذه الإسقاطات التي قضت على لبنان هي نتيجة جهل عامّته واستبداد خاصّته وخيانة زعمائه وتعصّب

[34] ثنائيّة الخبز والألعاب (Panem et circenses)، هذه العبارة اللاتنيّة تعبّر عن حياة الشعب الروماني في فترة الانحطاط قبيل انهيار روما. عندما كان الرومان مأخوذين بالمتع الحسيّة من لذائذ وترف وطعام وبألعاب المجالدين الدمويّة في الملعب التي دخلت القاموس السياسي الحديث. فصارت تُستخدم للدلالة على الأولويات التافهة للسياسيّين المضلّلين للشعوب الذين يشغلون شعوبهم بالمطالبات الشعبويّة عوضًا عن وضع السياسات الحصيفة. فينجحون في تشغيل الناس بأنشطة الفرجة وبشؤون المعاش (النزعة الاستهلاكيّة).

رؤسائه. فالنظر إلى المستقبل يتمّ من داخل الوضعيّة المجتمعيّة التاريخيّة باستشراف آفاقها وأبعادها واتّجاهاتها. ولعلّ أبرز ما يمكن قوله أنّ اللبنانيّ هو (homo loquax) ثرثار لا يستطيع أن يميّز بين الماهيّة والمفهوم، وبين الحقيقة والوهم. لأنّه ضائع يستأجر رغبة الآخرين وأفكارهم لتصنيم فكره. وكم هي كثيرة الأوهام التي بنى حياته عليها، والتي أضحت حاجة ملازمة له. وبتنا نطبّق ما حذّرنا منه ماركس من أنّ الطلب من شعب معيّن للتخلّي عن الوهم وكأنّه بمثابة الطلب منه للتخلّي عن وضع هو بحاجة إلى وهم. وبفعل هذه الأوهام لا نرى تمثلا للنظريّة الإجماعيّة للحقيقة (théorie consensuelle de la vérité).

٤-١ الإنسان هو امتحان لشكل الحياة وصيرورتها

يقول كمال الحاج: *إذا كان تحديد الفلسفة يوجب تحديد الإنسان، فما هو الإنسان؟ نحاول أن نضرب في أبعاده فنصطدم بالأسرار. ومن خصائص الأسرار ألّا تُعرف إلّا بالجهل. ذلك لأنّ الرائيّ والمرئيّ هما شخص واحد. الباحث هو عين المبحوث فيه، والمعرفة لا تُدرك إلّا إذا كان الموضوع غير الواضع. هذه هي مأساة الإنسان حيال نفسه. ومن الأفضل، والحالة هذه، أن نُوقف اللحاق به على هذا الصعيد*[35].

إنّ أوّل استفهام يُثار حول قضيّة الإنسان ووضعيّته المقلقة، نحمّله للبعد الميتافيزيقيّ الذي يتجاوز الماهيّات الأنطولوجيّة. وممّا لا ريب فيه أنّ الإنسان هو حامل لتشكلين أو لبعدين: النقص والكمال. والأفق الفلسفي عند كمال الحاج يناصر فكرة التعقّل ويجدها طريقًا للكمال والاستكمال، ومسلكًا لتجاوز النقص. غير أنّ الحمولة الجامعة بين ما هو فيزيائي وما هو ميتافيزيقيّ هي التي تُحيطه بالأسرار المكتنفة الغموض التي لا يستطيع أن يسبر غورها فيصطدم بالأسرار. من هنا لا بدّ من طرح سؤال عام حول مسألة هذا الجهل الحكيم؟ وكيف يشعر الإنسان إزاء هذه المفارقة[36] التي تترنّح بين المحدود واللامحدود وبين المنتهى واللامنتهى؟

---

[35] الحاج، كمال. **فلسفيّات**، ص. 436

[36] "L'homme n'est pas tout ce qu'il peut être; l'homme est une ébauche, une intention, un ouvrage commencé. Son pouvoir déborde son être, et ce vide qui l'entoure, agissant comme un appel d'air,

لا يشعر الإنسان بذاته إلاّ بقدر ما يتأرّخ من خلال السؤال عن معنى كينونته. فإنيّة الإنسان تعني أنّ عليه أن يحوّل الكينونة التي تنفتح أمامه إلى تاريخ لكي يتشكّل ضمنها. ذلك أنّ الإنسان وحده دون سائر الكائنات يوجد، وكلّ ما في الوجود باستثناء الإنسان يكون ولكن لا يوجد. إذًا عليه أن يتحمّل مسؤوليّة الوجود وأمانته، لأنّ وجوده هو مرهون في سبيل التحقّق. وهو المعلن عن كينونته في الكينونة، وذلك من خلال الوقفة التي تلحّ على أن تظلّ مفتوحة أمام انكشاف الكينونة[37]. وهو يتّصف بالمأزقيّ كيانيًّا، ولا بدّ من الوعي بديناميّات هذا المأزق الكياني والقوى الفاعلة والمحرّكة وراء طروحات التخلّف وقصور الحريّة والديمقراطيّة التي تتكرّر برتابة تكاد تُفقدها ماهيّتها. فقوى العطالة موجودة ومكشوفة وقد تسبّبت بهدر طاقات الإنسان القيميّة والكيانيّة والفكريّة. ويقول كمال الحج: *الناس كالأرقام تُخطّ على التراب ثمّ يُقال للعاصفة إجمعي واطرحي ولكن لا تحلّي المسألة*[38]. والتفاعل الرمزي بين الإنسان والتاريخ يعكس أهميّة التواصل بين الذات والإطار الحاضن لها. وعمليّة سقوط اللبناني تعني أنّ الإنسان دخل في الضياع لعدم وجود أرضيّة صلبة يقف عليها. والمجتمع دخل في الموت البطيء لعدم وجود شرعيّة لأحلام الحاضر ومشروعيّة لآمال المستقبل. *وقد طرح ميشال فوكو هذه المسألة في سؤاله الشهير: كيف للإنسان أن يكون ذلك الجهد الذي تُفرض متطلّباته وقوانينه نفسها عليه كسلطة خارجيّة؟ وكيف له أن يكون هو الموضوع للغة تكوّنت دونه لآلاف السنين، لا سلطة له على نظامها، ويرقد معناها رقادًا عميقًا في الكلمات التي يعيد خطابه البريق إليها، وهو ملزم سلفًا إيداعه أقواله وفكره*[39] ؟ فالأنا الشرقيّ لا يزال ادّعاءً هوويًّا بلا مضمون معاصر. وقد كسرت الحداثة الانتظار الندائي لأنفسنا البعيدة وألقت بنا في

---

lui crée son devoir. L'homme incomplet court pour rattraper sa definition; il s'actualise sans cesse par le mouvement et par le temps[….]. L'être raréfié travaille à épaissir sa propre substance, à en accroître la densité, à remplir son enveloppe et à combler la marge ou l'intervalle qui est entre son être actuel et sa vocation. Immanente fut la formulation aristotélicienne de cette incomplétude; l'être fini est poreux, spongieux et aéré par ses possibles, tout comme une pierre meulière creusée de cavités qui l'allègent; et cette insuffisance est le principe du désir". Voir:Jankélévitch, Vladimir, (1986). *L'innocence et La méchanceté*, Paris, Flammarion, p. 11.

[37] Heidegger (1968). *Qu' est ce que la métaphysique*?, Paris, Gallimard, p. 35.

[38] الحاج، كمال، **فلسفيّات**، ص. 441.

[39] فوكو، ميشال. (1990). **الكلمات والأشياء**، بيروت، مركز الانماء العربي، ص. 288.

صناعة الكوجيطو الأوروبيّة. وغيّرت سؤال: "من أنا" واستعاضت عنه بسؤال: "من هو" تحت وطأة اللامسمّى أو الثقافة أو التطوّر أو الارتقاء، فبتنا ننتمي إلى أنفسنا العميقة ولكن بوصفها كوجيطو كبيرًا. ومن المعلوم أنّ النزوع إلى تعمير نظرة شاملة في الكون هو أقوى نشاطات الإنسان الفكريّة وأسماها. ذلك أنّ الإنسانيّة هي مبدأ كونيّ يحيط كلّ الأفراد وهو ثابت مؤطّر ضمن الزمان والمكان. وتُطرح مسألة التعايش كوسيلة لضمان مجتمع متحضّر يناصر الاختلاف. إلا أنّ القضيّة هي أعمق من ذلك، فالتعايش كمفهوم ليس من السهل حصره في حبّ الاختلاف فقط. وقد عانت هذه الفكرة في لبنان ابتزالًا تاريخيًّا، تمثّل في ثلاث قواعد شكّلت بالنسبة للإنسانيّة مفهومًا واحدًا. أوّلها: الشرّ الذي يقوم على إرادة تحويل الإنسان إلى وسيلة، والاستعباد الذي يفرض قصورًا أنطولوجيًّا على قدرة البشر، والهويّة المجتمعيّة التي تنتصب في مواجهة كلّ تفرّد، مؤسّسة بذلك تاريخًا أسطوريًّا منمّطًا للمجتمع، ومسارًا تعاقبيًا لاصطفاء نوعي للتطابق الذي منه تكتسب الذات امتيازها. فالدائرة الأولى تتجسّد في الاستبداد الروحي، والثانية في الازدراء والاحتقار، والثالثة في الحقد والضغينة. وهذه الحالات أتاحت للذات المتغطرسة أن تسكن التاريخ وتتحكّم في مجراه وتمنحه الإطار الأكثر حدّة لكي يكون المكان الأمثل لشقاء الآخر الذي لن يستحق اسمه هذا إلا بتحقّقه كحالة أصيلة للاختلاف. وقد أظهر المنطق الخلفيّ لهذه القاعدة تمجيدًا لتعاسة البشر، ولفجاجة مهمّتهم بالنظر إلى غاية متعاظمة تفوقهم وتعلوهم وتناقض طبيعتهم. فالتعايش هو واجب ودَين ينبغي سداده لصالح فكرة الإنسان في لبنان، التي لا يمكن فصلها عن الحرية المتعيّنة في الاختلاف، انسجامًا مع العطاء الحرّ للوجود الذي ينعطف مبتغاه من أجل تحقيق مواطنة شاملة ومن أجل صون الاختلاف كشرط لاستدامة العالم باعتباره فضاءً ومشروعًا لفن العيش المشترك، وتغذية دائمة لنداء الغيريّة المحمّل برغبة الوجود السابقة على وجود الذات، والفاعلة في حدوثها. بمعنى أنّ وحدة الهويّة والاختلاف، تتحوّل إلى انعكاس في الذات، الذي هو بالمثل انعكاس في الآخر[40]. لأنّ الوصف الحقيقي الماهويّ لأي شيء، حسب هيغل، هو الوصف الذي يشتمل في وجوده على آخر هو ماهيّته. وهذا يعني أنّ الاختلاف ليس قضيّة تخصّ الغير فقط، وإنّما هي قضيّة الذات نفسها.

٥- كريزوسات السلطة والمدلول الفارغ

[40] هيغل (2007)، **موسوعة العلوم الفلسفيّة**، ت. إمام عبد الفتاح إمام، القاهرة، مكتبة مدبولي، ص. 313.

إنّ الوطن هو ما تتوفّر فيه مسبّبات الحياة لا مسبّبات الموت، لكن ما يجري في لبنان هو العكس، فدعوتنا مفتوحة دائمًا للدفاع عنه، وتغييبنا ظاهر عند اقتسام الغنائم. لأنّنا نعيش سياسة دجل في دجل من خلال قاعدتنا التركيبيّة المعقّدة. وإذا فكّرنا في التصالح والتشارك فلن ننجح. بالرغم من أنّ بروز الغير يرفع التعايش من مجرّد فضيلة يُنصح بممارستها إلى قاعدة تشرط الوجود البينيّ للإنسان. وهذه القاعدة تجد منشأها في اعتبار الاختلاف أساسًا أنطولوجيًّا وشرطًا لتحقّق الجوهر الإنساني في الحياة. وطالما أنّ لا أهميّة للموضوع منقطعًا عمّا يمفهمه، فهذا يعني أنّ الاعتراف بالخطأ هو من صلب التعايش والتسامح، لأنّنا كلّنا معرّضون لارتكاب الخطأ. وهذا ما سبق لروزا لوكسمبورغ أن سمّته "حقّ الإنسان في الخطأ"، من هنا يجب الاعتراف بأنّ كلّ الآراء هي قابلة للدفاع عنها. لكن إذا كانت مهمّة التجسّد اللغويّ تكمن في تموضع المعاني فقط ، فعندها يغدو التفاهم منصبًّا على الخطأ والصواب من دون الاهتمام بمن هو المخطئ ومن هو المُصيب. وكأنّ الحوار يحقّق مسرحة لغويّة تجعل الذوات المتحاورة مغيّبة، فيحضر الخطأ من غير أن يمثّل المخطئ. والحال هذه، فنحن نحتاج إلى رجال مثاليين على غرار كمال الحاج يضحّون في كلّ شيء من أجل أن تعبر الحقيقة. والغريب أنّ اللبناني الغائص في الوهم بات يحزن على فقده، لأنّ أشكال الألفة التي تجمعه بأوهامه أصبحت مرادفة أو متلازمة مع الحقيقة، وأوهمته بأنّ الزيف هو الأصل الذي ينبغي أن يُحتذى به.

وإذا كان مسرح الصراع الطبيعي على السلطة في لبنان هو صراع مفتوح على تدخّل إرادات متناقضة لا يمكن اختزال محرّكاتها. فمن الطبيعيّ أنّ الذي يطالب بتفويض سلطة الدولة إليه هو، في الحقيقة، طالب شرط هذه السلطة، أي القدرة التي تتمتّع بها والتي تفوق بأضعاف قدرته الخاصّة. فالقدرة جملة وسائل متاحة ، بعضها أصلي المنشأ، وبعضها الآخر مكتسب من الظرف الذي أوجدها، ولكن الوسائل لا تفيد شيئًا من دون إرادة تحرّكها وتضعها في اتّجاه هدف معيّن. والاجتماع بين الناس لا يلتئم من دون تدبير يرتّب الأفعال والغايات. ومن دون قواعد تقنّن الحاجات والميول، ومن دون شريعة تميّز بين المباح والمحظور وبين المشروع وغير المشروع. فالصلات بين الناس لا تنعقد إذا لم يكن هناك ثمّة نظام وثمّة مدبّر يضبط التصرّفات. والسلطة هي قيام ذلك الفاصل الذي انقسم البشر بموجبه إلى حاكم ومحكوم، وسيّد ومسود. والمجال السياسي يهدف إلى إقرار اللاتماثل في صميم الاجتماع وتكريس المغايرة بين من يأمر وبين من يمتثل للأمر والآمر وبين من يقرأ ذاته بلغة الملوك. وهذا الأمر يحمله على الاعتقاد بأنّه

مدين بمعنى حياته إلى الحاكم. وهذا يمثّل ذروة التماهي بين السيّد والمسود الذي يجعل من كلّ تغيير ديمقراطي أمرًا مستعصيًا.

يتألّق مفهوم السلطة بين أنواع القدرة التأثيريّة والعلاقة الأمريّة التي تريد أن تفرض بسياساتها وتحالفاتها مع أصحاب رؤوس الأموال، نظامًا استعماريًّا جديدًا، وذلك من خلال تعبئة مفهوم المدلول الفارغ بالمعنى الذي نريده. والخطأ الفادح الذي نتخبّط به يكمن في الاحتكام الحماسيّ إلى العاطفة وليس إلى العقل. وإذا كان الخير والشرّ يتساكنان في الإنسان وفي المجتمعات على حدّ سواء وعلى تفاوت في الغلبة. فلا بدّ من السؤال عن المسؤوليّة الأخلاقيّة. ويُسعفنا في هذا المقام ماكس فيبر الذي يميّز بين أخلاقيّات المسؤوليّة وأخلاقيّات الاقتناع. ففي أخلاقيّات المسؤولية يتبصّر المرء في عواقب فعله، ويتحمل المسؤولية الكاملة عن الآثار التي قد تنجم عن قراراته وأفعاله وأعماله، في حين أنّ في أخلاقيّات الاقتناع يلقي اللوم في حال الإخفاق، على انعطاب العالم وشروره، وتعقدّات الواقع وانسداده، ومعاصي الناس وابتلاءاتهم. ويقينه الأصلب أنّ الخلل لا يكمن في اقتناعه، بل في امتناع العالم عن اعتناق مثل هذا الاقتناع والامتثال لأحكامه ومقتضياته. فهذه الأخلاقيّات هي أسيرة الشعلة الوجدانيّة التي تُلهب العقيدة الفكريّة فلا تهتمّ لمآلات القرار التدبيريّ المبثوث في الواقع التاريخي. وكلّ همّها ينصبّ في صون الاقتناع الذاتي الوجداني. ويكمن خطر هذه الأخلاقيات في توريط الناس بالمآزق والافتراضات واستحالة التغيير والتحوّل والاستعلاء الذي يملي على المستبدّين والظالمين المجاهرة بتعسّفهم وحماقاتهم، وهذا ما نسمّيه السجن ضمن الدائرة المغلقة.

لقد أراد كمال الحاج أن يوضّح مفهوم البنيان المجتمعي ومفهوم العلاقات الاجتماعيّة من خلال إظهاره لمفهوم *المائعيّة التي تتحرّك في كلّ الجهات ولا تثبت على بنيان واحد. إنسانيّة البواني موجودة في البواني، والبواني موجودة في النماذج المجتمعيّة التي تصدر عن التبادل*[41] ولا تتعرّض لأحكام الزمان الهروب. لذا، يتعلمن النموذج المجتمعي بقدر ما يتمرّد على سائليّة الوقت. والغريب في الموضوع أنّه كلمّا أحاطت بنا المصائب صرنا أكثر تفاهة، فالمصائب تدفعنا إلى الاستعراض، وتخنق فينا الشخص لتوقظ الشخصيّة. وكلّما كان العقل في خطر، أحسّ أكثر بالحاجة إلى أن يبدو سطحيًّا، وأن يتظاهر

[41] الحاج، كمال. **في القوميّة اللبنانيّة الإنسانيّة**، ص. 366

بمظهر الخفّة، وأن يُضاعف سوء الفهم في ما يخصّه. فيشعر كلّ واحد كأنّه مجنون. والمجنون يرحّب بأيّ كبش فداء، فهو يصبر على انهياراته من موقع المتّهم ويتحاول على من يريد. ونحن لا نملك سوى الانطواء على هزائمنا متشبثين بها في غياب عثورنا خارجها على السبب أو الدافع، وغياب سداد الرأي يضطرنا إلى اقتصاد مغلق، وإلى سياسة الاكتفاء الذاتي بالفشل[42]. ويبدو أنّ السلطة هي أكثر حرصًا على إتقان ممارسة التعذيب باللامبالاة والعزلة مع كلّ الوسائل المحفّزة لها.

بما أنّ الأسئلة لا تنتهي والسؤال هو ملك للقضايا، فقضيتنا الكينونيّة والكيانيّة ما زالت متعثّرة، لأنّ في كلّ مواطن لبنانيّ يسكن غريب قادم. واللبناني لا يملك إلا شجاعة البوح والكشف . ونعاين دومًا شيئًا زئبقيًّا[43] كامنًا في صورة الفعل، أي في فعل التقسيم وإعادة التشكيل، وقد أصبحنا عبدة الشذرة والندبة قابعين في عالم يدوّي بصيحات غضب المخبولين أو الأغبياء الذين يصولون ويجولون على مسارح الهرج والمرج والتحامق. ونتساءل بماذا تنفعنا الطرق الملكية إذا كان منحى المسار الذي نعتنقه متعرّج أو منحني أو غير مباشر[44]، وبماذا تنفعنا الحوارات وقد أضحى الجدل نوعًا من الانتقام؟

الخاتمة:

لقد أصبحت السياسة الديمقراطيّة لعبًا على الحقيقة، تتحكّم بأقدار البشر ومصائرهم، وتصوغ لهم منطقًا لا صلة له بسيادة الشعب وممارسة حرّيته، بل بطرح المشكلات الزائفة والوهميّة التي تدمج بين جميع الممكنات. والمطالب في هذا الزمن بالتغيير يجد نفسه عاجزًا عن تحقيق مطالبه إذا ما قدّر له استلام مقاليد الأمور، لا بل هو يحقّق أقلّ ممّا كان يطالب به وعلى نحو أسوأ. فالتغيير ليس ممكنًا، لأنّ في يومنا هذا الممكن والمستحيل مُصنفّان بطريقة غريبة. قد يُخال إلينا أنّنا نشعر بالحريّة لأنّنا نفتقر إلى

[42] سيوران، إميل. (2013)، **المياه كلّها بلون الغرق**، ت. أدم فتحي، بيروت، منشورات الجمل، ص. 115.

[43] الزئبقيّة إسم منسوب إلى زئبق، تمثّل حالة المراوغة أو التلوّن، يتميّز بها بعض الأشخاص أو الهيئات أو الدول، وهي خاصيّة مواكبة للتخلف الحضاريّ.

[44] Bernanos, Georges,(1995). *Les grandes cimetières sous la lune*, Paris, Seuil, p.13.

اللغة المطلوبة للتعبير عن عدم ممارسة حريّتنا. وإيضاحًا لهذا التصوّر نحن نفتقر إلى "الحبر الأحمر"[45] على حدّ قول سلافو جيجك. بمعنى آخر نحن وما يعنيه هذا الافتقار اليوم إلى الحبر الأحمر، هو أنّ كلّ المصطلحات الرئيسيّة التي نستخدمها للتعبير عن الصراع الراهن من قبيل "الحرب على الفساد"، "الديمقراطيّة والحريّة"، و"حقوق الإنسان" وغيرها من الأمور التي شغلت كمال الحاج، فهي ليست سوى مصطلحات وهميّة، من شأنها أن تُربك تصوّرنا للحالة بدلًا من أن تسمح لنا بالتفكير فيها. لكن هل من الممكن أن نعيش ونحن مقصيّين عن مكاننا الحقيقيّ؟ بمعنى آخر هل نستطيع أن نستخدم حريّاتنا ونوظّفها لحجب حريّتنا العميقة؟

بات مؤكّدًا أنّ ليس بالإمكان إزالة الألم عن الوطن الرسالة لبنان، فالوجع كما عهدنا على تصورّه وكما عايشناه وكما نفهمه بات قانونًا إلهيًّا، والبؤس الذي نعيش فيه قد أصاب جسدنا الاجتماعي تمامًا مثل الجُذام. وما يلزمنا هو اليقظة الشاقّة، ذلك أنّ وضعنا ليس عصيًّا على الحلّ إلاّ لمن أراد أن يستغلق عليه اللغز بالكبر والجهل. ورهان الأنتروبولوجيا والفلسفة اليوم هو الهروب من التفكير الجاهز، والكشف عن الأنا المتصدّع في نفوسنا والتحرّر من استعباد رتابة الصنميّة التي تحاول إقناعنا بأنّ الخطأ أصبح شيئًا طبيعيًّا وحقيقيًّا يدمج بين ضرواة المنطق وجموح العاطفة.

بعد استجلاء التعثّرات التي قيّدت تحديد الماهيّة الكيانيّة اللبنانيّة، نستطيع القول أنّ المئويّة في لبنان لم تنتج مئويّة إنسانيّة اجتماعيّة. وكفانا إرهاقًا لحاضرنا في محاولات بائسة للالتفات حول حكمة التاريخ أو محاولة رشوته انتحالاً لأمجاد أو ادّعاء لحقوق أو إعادة لإحياء أموات. فالمشكلة التي لم نستطع التخلّص منها هي أنّنا تعلّمنا من التاريخ أنّه يستحيل علينا التعلّم من التاريخ كما يقول جورج برنارد شو. *وإن لم نسائل عن نموذج القيم الذي يصدر من نفوسنا على نحو جذريّ ، فإنّ الدولة سوف تواصل إقامة المآدب*

[45] إنّ طرافة مسألة الحبر الأحمر تعود إلى نكتة قديمة جرى تداولها أثناء عهد جمهوريّة ألمانيا الديمقراطيّة المنحلّة، تفيد أنّ عاملا ألمانيًّا حصل على وظيفة في سيبيريا؛ بعد أن عرف العامل بأنّ البريد يمرّ على الرقابة للقراءة، قال لأصحابه: فلنعتمد شيفرة سريّة: إذا تسلّمتم رسالة منّي مكتوبة بحبر أزرق عاديّ، فمحتواها صحيح؛ أمّا إذا كانت مكتوبة بحبر أحمر، فمحتواها مزيّف. بعد مرور أشهر، تسلّم أصحابه الرسالة الأولى مكتوبة بالحبر الأزرق، جاء فيها: "كلّ شيء رائع هنا: المتاجر زاخرة، والطعام وافر، والشقق السكنيّة، وصالات السينما والكثير من الصبايا... والشيء الوحيد غير المُتاح هو "الحبر الأحمر".

الهوويّة في كلّ ساحات المواطنة محوّلة صدقة الجغرافيا إلى تاريخ مغلق لنفسها[46]. وما علينا فعله هو أن نعيد استرجاع الأفق الذي فكر فيه كمال الحاج بإحساس جديد يتبلور في الشراكة وحسّ المسؤوليّة والاحتكام إلى سياسة التجاوز والترفّع.

المراجع

1- جيجك، سلافوي (2015). بداية كمأساة وأخرى كمهزلة، ت. أماني لازار، لندن، طوى للثقافة والنشر والإعلام.
2- الحاج ، كمال.(1971)، بين الجوهر والوجود أو نحو فلسفة ملتزمة، بيروت، دار النهار للنشر.
3- الحاج، كمال. (1966). في غرّة الحقيقة: رسالة توضيحيّة إلى مؤسّس الندوة اللبنانيّة مع بيان حولها لميشال أسمر، بيروت، منشورات الندوة اللبنانيّة.
4- الحاج، كمال. (1978). فلسفة كلّفتني دمي، منشورات رابطة الفلسفة اللبنانيّة.
5- الحاج، كمال. (2014). في الميثاقيّة والطائفيّة البنّاءة، المؤلّفات الكاملة، المجلّد الثامن، جونيه، لبنان، منشورات بيت الفكر أسسيّة كمال الحاج.
6- الحاج، كمال.(1964). الفلسفة اللبنانيّة الحديثة، بيروت، منشورات دار الانطلاق.
7- الحاج، كمال.(1974). موجز "الفلّ سفة" اللبنانيّة، بيروت، دار الطليعة.
8- الحاج، كمال، (1954). ديكارت، أبو الفلسفة الحديثة، بيروت، دار مكتبة الحياة.
9- دولوز، جيل. (1997). البرغسونيّة، ت. أسامة الحاج، بيروت،المؤسّسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع.
10- دونو، ألان (2020). نظام التفاهة، ت. مشاعل عبد العزيز الهاجري، لبنان، دار سؤال للنشر.
11- سامي، أدهم .(2016، أيلول). دولوز مخالفًا: فلسفة المعنى، كتابات معاصرة، مجلّة الإبداع والعلوم الإنسانيّة، بيروت، شوران، رقم 100.
12- سيوران، إميل. (2013). المياه كلّها بلون الغرق، ت. آدم فتحي، بيروت، منشورات الجمل..
13- عادل، مصطفى (2007). المغالطات المنطقيّة، القاهرة، دار رؤية، المجلس الأعلى للثقافة.

المسكيني، فتحي. **الكوجيطو المجروح**، ص. 12.

14- غاسيت إي أورتيغا. (2011). تمرّد الجماهير، ت. علي ابرهيم أشقر، ط١، سوريا، دار التكوين.
15- فرويد، (2006). علم نفس الجماهير وتحليل الأنا، ت. جورج طرابيشي، بيروت، دار الطليعة.
16- فوكو، ميشال. (1990). الكلمات والأشياء، بيروت، مركز الإنماء العربي.
17- المسكيني، فتحي (2016). الدين والامبراطوريّة في تنوير الإنسان الأخير، بيروت، مؤمنون بلا حدود، مركز الدراسات والأبحاث.
18- المسكيني، فتحي. (2013). الكوجيطو المجروح، بيروت، منشورات ضفاف.
19- نصار، ناصيف. (2016). نحو مجتمع جديد، مقدّمات سياسيّة في نقد المجتمع الطائفي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربيّة.
20- هيغل،(2007). موسوعة العلوم الفلسفيّة، ت. إمام عبد الفتاح إمام، مصر، دار التنوير.

المراجع الفرنسيّة

1- Bernanos, Georges. (1995). Les grandes cimetières sous la lune, Paris, Seuil.
2- Gasset y Ortega, (1937). La révolte des masses, Paris, Librairie Stock.
3- Heidegger, Martin. (1968). Qu' est ce que la métaphysique?, Paris,Gallimard.
4- Jankélévitch, Vladimir, (1980). Le je ne sais quoi et le Presque rien, tome II, Paris, Seuil.
5- Jankélévitch, Vladimir, (1986). *l'innocence et la méchanceté*, Paris, Flammarion.
6- Marion Jean-Luc,(2015). Ce que nous voyons et ce qui apparait, Paris, Ina.