فلسفة اللاسلطوية وثقافة الثورة

د. محمد بامية(*)

الثورات الناجحة في التاريخ هي الثورات التي تغيّر الإنسان وليس فقط أنظمة الحكم. والثورات التنويريّة يمكن أن تُسمّى كذلك لأنها لا تُطيح بنظام حكم بقدر ما تُطيح بعقلية وثقافة سلطويّة مُنتشرة في المجتمع .ومن هذا المنظور يمكن القول بان النتائج الثقافية للثورات العربية الحالية لا يمكن رؤيتها بوضوح إذا ركّزنا أنظارنا فقط على الحراك السياسي في مرحلة الثوره وما بعدها، وهو حراك تمثله بشكل أساسي الديناميكيات الحزبيّة والعقليّات الدستوريّة. أمّا إنجازات الثورة في ثقافة المجتمع فلا يمكن رؤيتها بوضوح إلا بعد سنوات عديدة من الثورة، وذلك لأن الثقافة تتغيّر بأساليب تختلف عن أساليب تغيير السياسات والأنظمة، ولأن التغيير الثقافي هو في نهاية المطاف تغيير لعقل ولرؤية للعالم، وليس فقط لأساليب حكم الدولة أو تقنيّات أدارة المجتمع.

ثورات الربيع العربي قد تبدو لنا كحركات سياسية هائلة، ولكنّها لم تبرز من حركات سياسية منظّمة ولم تفتح هذه الثورات المجال لقيادة أو لتنظيم أو لحزب أو حتّى لرمز ثوري ليُمثّل أو يقود الثورة بأكملها. فقد اعتمدت هذه الثورات بشكل أساسي على الحس العفوي كمصدر أساسي لنظرية الثورة وعلى خفّة الحركة كأسلوب أساسي لممارسة الثورة. من هنا يمكن القول بأن الثورات العربية استلهمت نظرية وأسلوب الثورة من مصدر قريب منها ألا وهو الثقافة الشعبية العامة. على العموم ليس هناك دلائل على أن الكثير من الثوار كان لهم إطّلاع عميق قبل الثورة على النظريات الليبرالية مثلًا أو الفكر الماركسي أو اللاسلطوي) أو ما يُعرف عادةً بالأناركية ويُترجم خطاءً كفوضوية (أو حتى

(*) جامعة بيتسبرج، الولايات المتحدة.جامعة بيتسبرج، الولايات المتحدة.

الأسلامي بشكله السياسي. ورغم ذلك أبرزت الثورات العربية أفكارًا وممارسات هي من صميم الليبرالية من ناحية واللاسلطوية من ناحية أخرى، وكأنها كانت على معرفة عميقة ومباشرة وعفوية بأهم تيّارات الفلسفة السياسية الحديثة. السؤال إذن: من أين أتت هذه المعرفة الثورية الجاهزة؟ وإذا كان الجواب هو أنّها أتت من ثقافة شعبية موجودة وليس من مشروع سابق للثورة لأدلجة الجماهير بشكل أو بأخر، فكيف نُفسّر إذن أن هذه الثقافة نفسها لم تُنتج مثل هذه الثورات من قبل، بل كيف أن الثقافة الشعبية نفسها بدت في مرحلة ما قبل الثورة وكأنها عماد الديكتاتورية والسلطوية في الدولة والمجتمع؟

أود أن أركز في هذه المداخلة على جوانب اللاسلطوية في ثقافة الثورة وذلك لأن هذه الجوانب يتم في العادة تجاهلها في مرحلة ما بعد الثورة حين يتعلّق السؤال بطبيعة السلطة الآتية. حينئذ يستمر الفكر اللاسلطوي في الحياة كما كان دائمًا خارج السلطة السياسية وكمصدر للتكوين التاريخي للمجتمع المدني ولاعطائه نوع من الاستقلالية عن الدولة. وللتدليل على مركزية الاتجاهات اللاسلطوية في الثقافة العامة أود أن أذكر مثالًا بسيطًا ولكن شديد الأهمية من الناحية التاريخية ألا وهو الفرق الذي كان حتى فترة وجيزة واضحًا، كما نعرف من الأعمال التاريخية للدكتور طريف الخالدي، بين «السياسة» كعلم للسلطة و«الشريعة» كعلم للحياة العامة يتكون من خصائص لاسلطوية قد تبدو الآن شبه منسيّة. حيث أن «السياسة» قد برزت تاريخيًا، وبالتحديد ابتداءً من القرن الثالث للهجرة، كعلم لإدارة الدولة، وكان هذا العلم منذ البداية مُميزًا بشكل واضح عن الشريعة، والتي لهذا السبب يمكن النظر إليها كعلم مستقل لإدارة الحياة اليومية، مشتملةً على المعاملات والعبادات. والفرق بين مجالي السياسة والشريعة كان واضحًا حتى بروز الدولة الحديثة في العالم العربي، إذ كان علم السياسة يُمثّل الاهتمامات السلطوية للحكام بينما كان علم الشريعة يُمثّل ديناميكيات لاسلطوية ولم تكن قادرة على السيطرة على بعضها البعض في مجتمع متغاير. وهذه الحقيقة تبدو أكثر وضوحًا إذا أخذنا بعين الاعتبار ثلاث خصائص تاريخية للشريعة والتي جعلت من الشريعة تعبيرًا شبه مثالي عن الثقافة اللاسلطوية. هذه الخصائص هي أولًا القبول بتعددية مذاهب الشريعة وليس الإصرار على وحدتها، وثانيًا القبول بإمكانية وجود التناقضات ضمن الشريعة كما هو واضح من

إمكانية وجود فتاوي متناقضة بين طبقة العلماء في ذات الزمان وعلى أعلى المستويات، وبدون أن يُشكّل هذا التناقض سببًا لحرب ضروس، وثالثًا بلورة الشريعة تاريخيًا ليس من طرف مشرّعي الدولة ولكن من طبقة قريبة للشارع وهي طبقة العلماء والذين دائمًا اعتبروا، كما يُذكّرنا شاه ولي الله، أن المجتمع هو مسؤليتهم المباشرة. كلّ هذه الخصائص تُميز الشريعة تاريخيًا كمشروع لاسلطوي عظيم لأنه كان مبني على فرضية ضرورة إنشاء ثقافة شعبية علمية ومقبولة بشكل طوعي ومتغاير وبدون فرض سلطوي من قبل الدولة، والتي كان همّها الأساسي بأي حال تطوير علوم الحكم والإدارة وهي علوم لم يكن لها أي علاقة بالشريعة. فكما نعلم أن القوانين الإدارية التي سنّها السلطان محمد الفاتح أو سليمان، مثلًا، لم تعتمد إطلاقًا على الشريعة بل لم يدّعي هذا أي من هؤلاء الحكام. و إذا عرفنا هذا التاريخ يمكن لنا أن نفهم كيف أن الشريعة يمكن أن تتحول إلى نظام سلطوي مستبد إذا تم تحويلها إلى قوانين للدولة، إذ أن الشريعة تفقد بهذا التحويل الخصائص التاريخية التي أتى ذكرها، وتتحو ل بذلك من مصدر للثقافة اللاسلطوية إلى عماد للاستبداد ولتعزيز سلطة الدولة على المجتمع.

أردت ذكر مثال الشريعة ليس لأن لها أي علاقة بالربيع العربي، ولكن كنموذج لمصد، تاريخي للوعي الاجتماعي وللثقافة العامة يتمتّع بخصائص لاسلطوية عندما يوظّف كعلم يومي للحياة الأجتماعية، وبخصائص سلطوية بحتة عندما يوظف كأداة بيد الدولة لإدارة المجتمع. ومن هنا يمكن لنا أن نفهم أن الثقافة الشعبية تحمل في طيّاتها معرفة سلطوية ولاسلطوية في الوقت نفسه. ولذلك من الممكن أن نفهم كيف أن ثورة تُنادي بالحرية قد تبرز أحيانًا من ذات المصادر الثقافية التي قد تُنتج قمعًا واستبدادًا في فترات أُخرى. ولذلك فإن أهم مشاريع الثورة كما اعتقد هو ليس إنشاء دولة تحكم المجتمع بشكل أفضل، ولكن تعزيز الاستقلالية الذاتية للمجتمع عن الدولة، إذ في هذه الحالة تتوفر فرص أكبر للثقافة الشعبية لتطوير مفاهيمها اللاسلطوية وتجنب تحويلها إلى مجرد أدوات فكرية لسلطة دولة ما بعد الثورة على المجتمع.

أود فيما يلي تلخيص ما أعتقد أنها أهم المفاهيم اللاسلطوية التي ظهرت بوضوح في الربيع العربي كأدوات فكرية أساسية للثورات، مُركّزًا على تلك المفاهيم التي لها علاقة

مباشرة بالثقافة الشعبية من ناحية وبأطروحات الفلسفة اللاسلطوية من ناحية أُخرى. وهناك بالتحديد ثلاثة مفاهيم تُمثّل أشد العلاقة بين هذه الثقافة وتلك الفلسفة. فأولها مفهوم بساطة الحقيقة، وثانيها مفهوم الثورة كممارسات حوارية، وثالثها مفهوم «الشعب» مُجرّدًا من أي تمثيل أو قيادة.

١. بساطة الحقيقة: كل من تتبع مسيرات الثورات العربية يلاحظ ليس فقط بساطتها التنظيمية أو سلاسة شعاراتها ولكن كيف أن هذه الظواهر مرتبطة بعفوية شاملة للثورة ككل، فكأنه كان هناك إتفاق شعبي شامل للقيام بثورة. ولكن ظهور هذا «الاتفاق» إلى السطح لم يكن بسبب وجود أي اتفاق فعلي قبل الثورة، ولكن لأن الثورة بدت كأنها الحقيقة بعينها، الحقيقة التي يعرفها كل من يراها على الفور. ومن الصعب تفسير سيكولوجية ثورة غير مُنظّمة إذا لم نأخذ بعين الاعتبار عامل انقشاع الغيب الجاثم على صدر زمان ما قبل الثورة وبروز واضح لرؤيا تبدو نقيضًا كاملًا لذلك الغيب، وهي ظاهرة تبدو كظهور مفاجيء لحقيقة يؤمن بها مُراقبها على الفور، كأنها "فلق الصبح" في سيرة الوحي النبوي. ففي آخر رسالة قبل استشهاده في جمعة الغضب يقول الفنان أحمد بسيوني أنه لم يبق أمامنا إلا خطوة بسيطة جدًا للإطاحة بالنظام، مُسجلًا بذلك رسالة كان من المستحيل سماعها أو قولها أو قبولها بأي شكل قبل الثورة بيوم. هذه الرؤيا لا تبرز كنتيجة لتحليل علمي وطويل ومتأنّي، ولكن كظهور مُفاجيء لاحتمال كان كل تحليل موضوعي قبل الثورة بيوم يقول أنه كان بعيدًا أشد البعد. هناك إذن علاقة بين الظهور المفاجيء للأماني والإيمان ببساطة الأشياء. وهذا الإيمان تُعززة اللحظة الثورية لأن الثورة ذاتها تبدو كتعبير منطقي لهذه الحقيقة. فقد سمعت مقولة من أحد المعتصمين في ميدان التحرير في الأيام الأولى من الثورة، بأن حكمة الله رأت أن يقوم بالثورة الناس البسطاء (على حد تعبيره)، لأن قدرة ومشيئة الله تبرز في هذه الحالة بشكل طبيعي كقدرة ومشيئة الناس البسطاء وليس كتنفيذ لإرادة إنسانية أُخرى. ورغم أن هذه الأطروحة تأخذ منحًا قد يبدو دينيًا ولكنها لا تُسيّس الدين، إذ أن هذا المشارك في الثورة لم يكن مهتمًا بأية حركات منظمة سواء دينيّة كانت أم غير دينيّة. حكمة الله كما تُفسّر في هذه الحالة لا تعتمد على أي سلطة أُخرى خارج الإنسان، وتبرز في التاريخ بشكل مباشر في عفوية ثورة شاملة تعبّر عن إرادة شاملة، والتي

تكون شاملة بقدر ما تكون مبنيّة على اكتشاف مُلهم، كأنه الوحي، لبساطة الأشياء التي تُنظم نفسها بنفسها بدون احتياج لأي سلطة من خارجها.

٢. الثورة كحوار: أكثر ما نرى من الثورات هي مواقعها الكبرى، كالمسيرات والمجازر واحتلال الميادين والمدن ولحظات المد والتراجع والتحدّي والحسم وما إلى ذلك. ولكن في هذا الخضم ننسى أحيانًا أن الثورة هي في الواقع عملية طويلة، وأن أغلب الوقت الثوري يتم إمضائه في نقاشات وحوارات مستفيضة لا يسجّلها أحد. وهذا ينطبق حتى على الثورات السريعة المسار نسبيًّا كالثورة المصرية، فكل من تواجد في ميدان التحرير مثلًا من آواخر يناير وحتّى سقوط حكومة أحمد شفيق في الثالث من مارس، قضى معظم الوقت في حوارات مع من كان متواجدًا حوله. وأهميّة هذه الملاحظة تكمن في أن الثورة، وخاصّةً ثورة غير مُنظّمة وبدون قيادة، تحتاج إلى اكتشاف ذاتها بذاتها. الحوار المتواصل واللامحدود كان سبيل الثورة إلى اكتشاف أهداف الثورة والتعرّف على الكمّ الهائل من الطاقات التي لم يرها أحد من قبل والتي بدت في زمان الثورة وكأنها كانت مُخبّأة طيلة الوقت تحت حجاب نسمية «الشعب»، والذي كان مجرد اسم لمُسمّى غامض بل مشكوك بهويته قبل الثورة. والمهم في الحوار لم يكن الوصول إلى أي نتيجة بذاتها بل وجود جو تحاوري شامل يمكن من خلاله اكتشاف قدرات الذات ومواهب الآخر وتجربة جدلية الأفكار. وهذا الجو بدا لي ولغيري أهم من أي استنتاج قد نصل أو لا نصل إليه، لأن الأمور المعروفة في زمان الثورة هي مضمون ما يتكلم به أهل الثورة وليس نتيجة الثورة. ذلك لأن حوار الثورة يمشي على وتيرة الثورة ومعها، أما نتيجة الثورة فتبقي غير مضمونة بل ربما غير معروفة إلى أن نصل إليها.

الطبيعة الحوارية للثورات العربية تتعلق بشكل مباشر بعفوية هذه الثورات، إذ مع غياب القيادة والإرشاد الفوقي يُصبح المناخ التحاوري بوصلة الثورة. ومن هنا يُمكن القول بأن الثورات العربية هي ثورات براغماتيّة في المحصّلة النهائية رغم إنها أيضًا راديكاليّة. وهذا المزيج النادر بين ممارسة واقعية وعملية من جهة وأهداف جذرية من جهة أُخرى لا يمكن الوصول إليه بدون مناخ تحاوري شامل ومستمر يساعد الثورة على اكتشاف إمكانيّاتها وآفاقها وأهدافها. وهذة الاكتشافات تصبح فيما بعد جزء من هوية الثورة، فالثورات العفوية تحصل على هيويتها بعد أن تبدأ في المسير وليس قبل. براغماتيّة الثورة

إذن تتلخص في أنّ الثورة لا يدعو إليها أحد قبل أن تقوم، وإنما تتحول من مسيرة إلى ثورة بعد أن تبدأ في المسير الذي تكتشف من خلاله حقيقتها كثورة. فالثورة المصرية التي تُسمّى الآن بثورة ٢٥ يناير بدت كثورة بالفعل يوم ٢٨ يناير. وبعد تبيان هويتها كثورة تصبح هذه الحركة جذرية الأهداف من خلال المناخ التحاوري في الميادين، والذي يُكتشف من خلاله أن الأهداف الجذرية قد أضحت أهدافًا واقعيّة، وأن الثورات العربية، وبالتحديد من خلال أسلوبها العفوي واللاسلطوي، هي في النهاية أنسب الأساليب لحلّ تناقض قديم بين الواقعية والجذرية.

٣. «شعب بلا قيادة»: تُفهم الفلسفة اللاسلطوية أحيانًا بشكل خاطيء كأنها دعوة للفوضى، بل أن الترجمة العربية المعتادة للأناركية هي «الفوضى»، رغم أن المفهوم الأساسي للأناركية هي أنها نوع من النظام الاجتماعي الذي لا يعتمد على السلطة ويستمد صيرورته من التقاليد الاجتماعية التي يتم الاتفاق عليها بشكل طوعي وبراغماتي. ومن هذا المفهوم تعني «الأناركيّة» نظام ولكن بدون سلطة، أي «لاسلطوية» (وليس فوضى). وهناك الكثير من التعبيرات والمفاهيم والتقاليد في الثقافة الشعبية، مثلًا تقاليد مؤسسات الحرفيين في مصر حتى أواخر القرن التاسع عشر، والتي عبّرت تاريخيًّا عن لاسلطوية تنظيمية تلقائيّة وبديهية في مجتمعاتنا التي كانت في الواقع بعيدة في حياتها اليومية عن سلطة الدولة. ومع بروز الدولة الحديثة برز معها مفهوم سلطوي مناسب لها، ألا وهو «الشعب». فالدولة الحديثة تستمد أو تدّعي أنها تستمد سلطتها من الشعب، وقد أصبح هذا الإدعاء شاملًا لكل الدول الحديثة بما فيها الدول الديكتاتورية التي لا تستشير شعبها بأي أمر من أمور الحكم. والغريب في هذا المفهوم الحديث أن كلمة «الشعب» أضحت كأنها كلمة مفهومة وذات معنى بديهي، رغم أنها تعبير مُجرّد وغالبًا غير محسوس، يختزل كمًّا هائلًا من الفوارق الفردية والطبقية والمهنية والدينية والفكرية والأسلوبحياتية وما غيرها من الفوارق الطبيعية في حياة أي «شعب». ورغم ذلك لم يكن هناك مفرّ من استخدام هذا التعبير المُجرّد في لحظات فاصلة من التاريخ الحديث، وخاصّة تلك اللحظات التي تطلّبت وحدة الإرادة مثل النضال ضد الاستعمار ثم الغزو الصهيوني الذي ما زال مستمرًّا. فحجم «الشعب» وحجم القدرات المطلوبة منه يعتمد على حجم التهديد الذي يواجهة، ولذلك برز مفهوم «الشعب» في العالم العربي الحديث

كأداة مقاومة لتهديد خارجي، ولذلك بقي «الشعب» مفهومًا دفاعيًا حتى مرحلة الربيع العربي. وأعني بهذا أن تعبير «الشعب» كان غالبًا يعبر عن مطالب لاستعادة حقوق مسلوبة من المجتمع ككل، أكثر مما كان يعبر عن حق المجتمع في السيادة على الدولة.

ومع بداية الربيع العربي تحوّل مفهوم «الشعب» من الدفاع إلى الهجوم، إذ أن الثورات العربية كلها بنت شرعيتها على أساس أنها تنفيذ لإرادة الشعب، وتأكيد على مبدأ الشعب كمصدر لأي شرعية، وفوق كل ذلك على الإيمان التلقائي بأن الشعب يقوم الآن بدوره كأداة فعل في صنع التاريخ مباشرة، ولا ينتظر أي عامل آخر ليقوم بهذا الفعل بالنيابة عنه، سواء كان هذا العامل قائدًا تاريخيًا أم حزبًا أم دولة عظمى. واعتقد أن هذا التحول يُمثّل أوضح التعبيرات في التاريخ العربي الحديث عن استمرارية المفاهيم اللاسلطوية في المجتمع رغم عقود من الاستبداد والأنظمة الحديثة التي كان همّها الأساسي محو أي ذكرى لاسلطوية في التراث الاجتماعي، وإفراغ المجتمع المدني من أي استقلالية، وتحويل المجتمع ككل إلى مزرعة تحصدها الدولة لصالحها ولكن باسم الشعب.

ولذلك فأن الربيع العربي يُمثّل لحظة فارقة نادر مثيلها ليس فقط في التاريخ العربي الحديث بل في التاريخ الحديث ككل. فمثلًا إذا أردنا مقارنة الثورات العربية بالثورة الإيرانية قبل ثلاثة عقود ونيف - وهي آخر ثورة شعبية كُبرى في محيط المنطقة قبل الربيع العربي (إذا استثنينا الانتفاضة السودانية الفريدة ضد نظام النميري في منتصف الثمانينات) - نجد اختلافًا كبيرًا في مفهوم قيادة الثورة. فرغم أن الثورة الإيرانية كانت ثورة شعبية بكل معنى، فقد كان لها كذلك صفة اشتركت فيها مع غالب الثورات الشعبية في العصر الحديث، ألا وهي أهمية وجود قيادة واضحة تُمثّل عزم الشعب ووحدته ضد الطغيان. ولذلك كانت مسألة سلطة الثورة واضحة في حالة الثورة الإيرانية بشكل لا يمكن مقارنته بأي من الثورات العربية، والتي لم يكن لأي منها بديل جاهز ومتفق علية بشكل عام لاستلام سلطة الدولة بعد انهيار النظام القديم. (إلى حد ما يمكننا هنا استثناء ليبيا حيث تطلّبت ظروف الحرب والتهديد الشامل للمدن نوعًا أعلى من التنسيق والاتفاق، والذي بقي ضمن أدنى حدود الضرورة ولا يقارن بشبة الإجماع في إيران الثورة على قيادة الخميني وبدون أي ظروف حرب تتطلّب التنسيق بين الثوار والاتفاق على نوع من الهيكلية التنظيمية).

بالمقارنة تقدم ثورات تونس ومصر النموذج الأكثر وضوحًا عن مفهوم شعب يقوم بثورة وينفّذ إرادته بإسقاط النظام ولكن دون أن يفتح أي مجال خلال هذا الصراع الملحمي لبروز قيادة ثورية لتكون جاهزة لاستلام زمام السلطة بعد سقوط النظام. ولذلك نرى أن هذه الثورات تعتمد في النهاية لإكمال الثورة على جزء نظيف نسبيًا من صلب النظام القديم، كالمجلس العسكري في مصر أو الانتقال الدستوري النادر في تاريخ الثورات في تونس. وهذه الظاهرة تبدو واضحة في ليبيا كذلك، إذ يتكوّن المجلس الوطني الانتقالي إلى حد كبير من مسؤلين ذوي مناصب رفيعة في النظام القديم. في أي من الأحوال، لا نرى في أي من الثورات العربية أي ملامح لظاهرة ثورية قيادية مثل الإمام الخميني، ناهيك عن ذكر الثورات اليسارية أو القومية طوال القرن العشرين فيما كان يُعرف بالعالم الثالث، والتي ارتبطت دائمًا بقيادات تاريخية واضحة المعالم والهوية، زودت كل منها ثورتها بوحدة رمز وآلية تمثيلية وتنظيمية بدت حتى الآن من بديهيات أي عمل ثوري.

الربيع العربي إذن أطاح بالبديهيات السلطوية للفكر الثوري الكلاسيكي، وأوضح كيف أنه من الممكن مقارعة وهزيمة سلطة هرمية مُسلّحة حتى الأسنان بحركة شعبية لا تُحرّكها أية سلطة. هنا من المهم أن نتذكر كيف أن هذا الشعب الذي يريد الآن إسقاط النظام بنفسه، بدا كامل الاستعداد في فترات تاريخية مضت لتخويل سلطة مُحددة لتقوم بالعمل التاريخي الثوري المطلوب باسم الشعب وموافقته وبالنيابة عنه. فحزب الوفد حظي بهذا الدور بعد ثورة ١٩١٩ وجمال عبد الناصر قام به فيما بعد، وحاول قادة عرب آخرون تقليد هذا المنهج فيما بعد، ولكن بدون درجة عالية من النجاح المطّرد. ويمكن لذلك القول بأن عبد الناصر كان أسطع وبالتالي آخر رمز أو تجسيد ممكن لمفهوم "الشعب" في العالم العربي. وعندما وصل النموذج الناصري إلى طريق مسدود في العالم العربي، برز مثال الخميني في مكان قريب كرمز وتجسيد موحّد لذات الفكرة، أي سلطة الشعب ممثلة بقائد تاريخي يسترد للشعب حقوقه المسلوبة ويشرح للشعب سرّ الثورة التي لا تتم إلا بحكمة قائدها، لأن الشعب لا يُمثّل إرادته مباشرة بل يمثّلها من يملك دفّة ثورته.

من هذا السياق التاريخي يمكننا إذن أن نقول بأن الربيع العربي قد أعاد لمفهوم «الشعب» سلاسته اللاسلطوية، أو بالأحرى عرّف "الشعب" من جديد بشكل لاسلطوي بحت، لأن

الذاكرة لم تنسى. فكما نعرف وكما عرفنا يمكن للشعب أن يقبل بديكتاتورية تحكم باسم الشعب وتُسمّي نفسها «ثورة»، كما يمكن للشعب أن يقوم بثورة تحت قيادة واضحة المعالم وتكون جاهزة لاستلام السلطة فورًا من النظام البائس، لتقوم بإنشاء استبداد أشدّ رسوخًا لأنه يكون في هذه الحالة استبداد باسم ثورة حقيقية. ولكننا رأينا كل هذه التجارب في القرن المنصرم، مما يدفعنا إلى القول بأن ذاكرة تاريخية قد تكونت وقامت بعملها، ألا وهو إضافة ملخّص دروس التجارب الثورية الماضية إلى الثقافة الشعبية. والدليل شبه المباشر على وجود هذه الذاكرة بالشكل الذي أجزمه هنا هي أن «الشعب» يحاول الآن أن يقاوم كل إغراءات القيادة أو حتى التنظيم الموحّد، رغم المنافع الإدارية الكثيرة والمعروفة لمثل هذا التوحيد. إذ أن تاريخ السلطوية باسم الشعب قد أصبح جزءًا من ذاكرته السلبية وبالتالي جزء مما تشك به ثقافته العامة بشكل عفوي.

obeikandl.com