

## المثقفون العرب في سياق التحوّلات الحديثة والمعاصرة

نورالدين ثنيو\*

### تقديم

نبحث موضوع المثقف العربي في سياق التحوّلات الحديثة والمعاصرة التي تجري في العالم العربي وفي العالم. ونقصد بالتحوّلات، التغيّرات التي طرأت على المجتمعات في التاريخ الحديث والمعاصر، ونقلتها من وضع إلى وضع واضحة علامة فارقة بين عصر وعصر. فقد كانت النهضة الأوروبية في القرن السادس عشر بداية لتاريخ حديث مفارقا للعصر الكنسي الوسيط، كما كانت النهضة العربية الحديثة مطلع القرن العشرين بداية لمرحلة البحث عن التقدم مع وضد الغرب. ومن التحوّلات التاريخية الكبرى التي غيرت وجه العالم ووجهته الحرب العالمية الأولى وما تلاها من حركات التحرر وتأسيس الكيانات السياسية الجديدة، ثم الحرب العالمية الثانية وبداية العصر التقني والتكنولوجي والمعلوماتي الذي ساعد على اختزال العالم ودراسته كتاريخ شامل *histoire globale* يضم كل دول وبلدان وحضارات العالم. أما التحوّل التاريخي الذي نرصده بالتحليل والنقد فهو ما يجري اليوم في حياة الشعوب العربية وأنظمتها السياسية الحاكمة في ما يعرف بالثورات العربية.

دينامكية الحياة المعاصرة جعلت الجميع في حراك دائم، ظهرت دلائله في وظائف وأدوار ومهام الفاعلين السياسيين والاجتماعيين والاقتصاديين، التي لا تني تتسع بشكل فائق وتحاول أن تساوق العصر في آخر تحوّلته وتطوراتها. فالعالم العربي الذي سعى إلى دخول الحداثة، بداية من عصر النهضة الحديثة، دخلها في صلته بالغرب بفعل التلقي وليس بالمبادرة الأصلية، ولعلّ هذه الحالة السلبية هي التي توقفنا اليوم، عند التحليل والنقد، على إخفاق العرب في امتلاك نواصي التقدم ومسايرة التاريخ في معناه الكبير. وإذا كان العرب قد وجدوا، ولو نوع من الوجود، في عصر الحديث والمعاصر فإن وجودهم عبّر أكثر عن محنة (١) وأزمة (٢) عامة طالت الوضع والإنسان على مستوى البنية وعلى مستوى الوعي. وعليه، فالبحث عن دور المثقف في ظل حراك عربي وعالمي يقتضي منا

(\*) مفكّر عربي من الجزائر - جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة - الجزائر.

البحث عنه كجزء من الأزمة وتعبيراً عنها قبل أن نبحت له عن دور تاريخي ليضطلع به. في سياق جدلية التواصل والانقطاع الذي حكّم تاريخ العرب الحديث والمعاصر، اتجه المسار نحو الانقطاع المتوالي الذي حال دون تراكم التجارب والخبرات<sup>(٣)</sup>، وضاع بالتالي تشكّل المجالات والفضاءات والسلطات والمؤسسات التي تستقل، ولو نوع من الإستقلال الذاتي، يحميها من الاغتصاب والإستيلاء والاعتداء وتداخل الصلاحيات المربكة لنظام الدولة، وهذا التوجه الإنقطاعي هو الذي حرم المثقف العربي من مكانته ومركزه الإجتماعي العام كمثقف *statut d'intellectuel*، الذي يستمد سلطته منه، يوازي بها بقية السُلط في الدولة والمجتمع ويجابه بها تسلطها وتجاوزاتها. إن تاريخ العرب الحديث والمعاصر هو تاريخ لنهضة عربية بمعنى ما وليس بكل المعاني بسبب الإنقطاعات والفواصل التي تخللت مساره، ومن معاني هذه النهضة إن المثقف العربي قد تنوّع دوره ووضعه ومعناه في أقل من قرن من الزمن الحديث والمعاصر، أبرز مظاهره المفارقة: وجود مثقف عربي في مواجهة مجتمع متخلف يرسف في أغلال ماضي ويعيش في ظل غياب نظام الدولة. فقد كانت بداية النهضة العربية بداية لدور مثقف حاول أن يجتهد على مستوى النص والتراث والتاريخ، كما حاول في ذات الوقت أن يجتهد على مستوى الحضارة الحديثة والمدنية الأوروبية وعلومها وتقنياتها وعمرانها.

### إشكالية البحث ومقارباته

إشكالية الموضوع الرئيسية هي كيف للمثقف العربي أن يضطلع بدوره في الزمن الراهن الذي يشهد تحولات وثورات على صعيد العالم العربي، يقوم بدوره بشكل أصيل عن نفسه، قبل أن يتجشم عناء الدفاع عن الشعب؟ وبتعبير آخر واضح وصريح، كيف للمثقف العربي أن يحمل نفسه على التغيير والتحوّل، قبل أن يحمل نفسه مواجهة السلطة والمجتمع؟ إذا كانت الحقيقة التي لا يماري فيها أحد، وهي أن العالم العربي يمر بفترة حرجة جداً تتم عن فجوة سحيقة بينه وبين العالم المتقدم والعالم الأيل إلى التقدم، فإن هذه الفجوة التي تضاعف من مهام المثقف العربي في هذا المنعطف التاريخي، تستدعي التصديّ لأسئلة تاريخية أيضاً، أخذت شكل الإشكالات والمفارقات التي يجب أن تحسم مع فاعلين آخرين: اجتماعيين، سياسيين، اقتصاديين وقانونيين من جهة الدولة كما من جهة المجتمع.

نعالج موضوع المثقف العربي الحديث في سياق التطورات التي لحقت مناهج العلوم الإنسانية التي تحدده كفاعل اجتماعي له أكثر من دور على الصعيد الفكري ونقد السياسة الوطنية والدولية، فضلاً على كونه ظاهرة انتروبولوجية اجتماعية وتاريخية، لا تأتي من العدم<sup>(٤)</sup>، وكون المثقف العربي ظاهرة على هذا النحو فهو لا يعبر عن مجتمعه فقط

بقدر ما يعبر أيضا على مصير العالم والحالة الإنسانية الراهنة. فالمثقف العربي هاهنا هو فرد بصيغة الجمع، يعبر عن فردانيته التي تعكس بالضرورة حالته الاجتماعية ومواقفه السياسية سواء أكانت بالموالاة أو بالمعارضة.

موضوع المثقف العربي ودوره في سياق التحولات الحديثة والمعاصرة، نبدأه من لحظة آخر ما وصلت إليه الإنسانية في الوقت الراهن<sup>(٥)</sup> والتاريخ العالمي الشامل. فنحن اليوم نطل على كامل التاريخ سواء أكان منه العربي الإسلامي أو الغربي أو بقية الحضارات التي صارت متواجدة في لحظة زمنية واحدة وبصورة فورية، الواحدة منها تستدعي الأخرى، وصارت تسمح بتنقل المثقف العربي، وغيره من المثقفين، من مجال حضاري وثقافي إلى آخر، على ما نلاحظ في ظاهرة المثقفين العرب في الخارج الذي لم يعد خارجا في الزمن الراهن. فلم يعد دور المثقف يتحدد في بلده فحسب بل يتحدد أيضا في فضاءات أخرى أتاحها الفضائيات الإعلامية، والوسائط الفكرية والإخبارية والوسائل السبرانية التي تأتي الانطواء والانكفاء، بل دائما إلى الانفتاح والشفافية وكشف الحقائق، فضلا على وجود مجالات للفكر العربي والثقافة العربية في البلاد الأوروبية والأميركية والآسيوية، ينوع فيها المثقف العربي إنتاجه بقدر تنوع المنابر والتيارات والمؤسسات التي ينتمي إليها.

نقارب موضوع المثقف العربي في سياق التحولات الراهنة، على اعتبار أن الراهن هو الزمن الذي يكتف التاريخ الماضي الذي لم يمض بل يتعين إعادة التنقيب عليه في لحظة الكتابة في الراهن والحاضر. فالمثقف العربي، اليوم، أمام أوضاع ناجمة عن إشكاليات لازالت عالقة ولم تحسم على المستوى الفكر والوعي والواقع، ولعل أهمها مسألة تأسيس الدولة المدنية الحديثة، مسألة الدين والسياسة، مسألة المرأة، مسألة التواصل مع الآخر... كل ذلك يجعل الراهن العربي محمّل بالتاريخ الثقافي العربي والعالمي، يجد المثقف العربي مؤطرا محاصرا بكل هذه القضايا حتى ولو أراد أن يشتغل على موضوع واحد على حدة. إن الاهتمام بالماضي وبالدين تفرض نفسها كخلفية فكرية ولا بد وأن تطرح على المثقف وهو يعالج مسألة التخلف والتواصل مع الآخر وتحديد موقعه من المجتمع ومن الدولة ومن قضايا العالم. الاعتماد البيئي للمجالات والتخصصات العلمية والمناهج والمقاربات صارت تلح على مزيد من الانفتاح والتطلع إلى المستقل والإطلاقة على الماضي وتوسيع الأفق.

### المثقف في عصري النهضة الأوروبية والعربية

كانت بداية النهضة العربية، ككل البدايات، إفصاحا عن نية التقدم، وليس تحققا ناجزا لكافة مظاهره وتجلياته في حينها، بل يتعين تحقيق النهضة في تاريخ لاحق يتواصل مع

أصولها وفلسفتها الأولى، كما فعلت أوروبا في نهضتها الأولى التي أعربت عن إرهاباتها نهاية القرن الخامس عشر، ثم راحت تحقق مجالات ومضامين النهضة في القرن السادس عشر وما تلاه من القرون. بينما اختلف الوضع في العالم العربي، فقد تشابهت بداية النهضة العربية مع مقدمات النهضة الأوربية لكنها افرقت عنا في السياق والنتائج، ولم يكن السبب في التفاوت الحضاري والتاريخي بين العالمين فحسب، أي نهضة أوروبا في القرن السادس عشر ونهضة العرب في نهاية القرن التاسع عشر، بل لوجود الحضارة الغربية ماثلة أمام العالم العربي كنموذج يعبر دائماً عن حالة تطوّر ونمو متواصل يصعب اللحاق به، إذا لم نقل بأنه يضاعف الفجوة بين العالمين بشكل مطرد.

رافق ظهور المثقفين في أوروبا نهاية العصر الوسيط<sup>(٦)</sup>، انحسار الكنائس والأديرة وإلقاء بعض من رجال الدين للباس القساوسة والرهبنة والخروج إلى الحياة العامة والإتصال بالملأ العام، وانتقلوا تبعاً لذلك من مركز الإكلورس إلى مركز اللائكي أي من مجرد موظف يخدم ما يرضي الله داخل أسوار الكنائس والمعابد والمدارس اللاهوتية إلى خدمة الله في أرجاء الدنيا الواسعة ولو بالانتقال خارج الأوطان والأمصار كما فعل الذين رافقوا ربّان الاستكشافات الجغرافية. ومن صنف رجال الدين اللائكيين ظهر المثقفون الذين كان رائدهم التغيير والإصلاح في دنيا الناس الواسعة وليس في الدين والكنيسة فقط. وعليه فالنشأة التاريخية للمثقف لازمها في الأصل والتطلع الرغبة الدفينة في التغيير والتحوّل والتبديل، والسعي المتواصل إلى الثورة على العادات السيئة والتقاليد البالية والأعراف المتكلسة. وكان القرن السادس عشر الميلادي أبرز القرون التي أفصحت على مظاهر وتجليات التغيير الذي اضطلع به المثقفون الجدد: مارتن لوتر (١٤٨٣ - ١٥٤٦) في مجال الدين، مكيافيللي (١٤٦٩ - ١٥٢٧) في مجال الفكر السياسي، غاليلي (١٥٦٤ - ١٦٤٢) في مجال علم الطبيعة، ارسموس (١٤٦٩ - ١٥٣٦) في مجال الفلسفة واللاهوت، توماس مور (١٤٧٨٦١٥٣) في مجال الأدب واليوتونيا، رفاييل (١٤٨٣ - ١٥٢٠) في مجال الفن ... كل أعمال هؤلاء وغيرهم أفصحت عن عصر جديد صنعه المثقفون الذين ألوا على أنفسهم تحويل مجتمعاتهم عبر التفكير العميق للذات في قضايا الناس. وعليه، فقد كان الإمعان في النظر إلى الذات والتأمل الداخلي وإجالة النظر العميق في الحياة الإنسانية هو الدافع إلى الثورة على الوضع القائم وعلى لغة اللاهوت المتخشبة في المؤسسات والهيئات وعقلية الناس. ولعلّ الخاصية التي يجب التنويه بها والارتقاء بها إلى مستوى المحدّد الجوهري للمثقف هي صلته الجوانية بالحياة البرّانية، عمق التفكير الذاتي المستقل المحفّز إلى إجراء التغيير بالإصلاح والثورة في العالم الخارجي (البرّاني). وهكذا، فإن بداية النهضة على هذا النحو، وقبل ظهور المصطلح ذاته، هو الذي سوف يؤشر لاحقاً على قيمة الحرية، أي البحث الدائم على الفضاءات والمجالات الرحبة وعلى قيمة الإنسان في ذاته، أو إنسانية

الإنسان التي تتحوّل إلى نزعة، مذهب وفكرة لمصير العالم كله.

إن التحدي الكبير الذي واجه المثقف العربي المصلح هو سؤال النهضة الكبير الذي كان يستدعي الإجتهد في مضمارين: مضمار التراث ومضمار الحداثة. وكان السؤال في حد ذاته ينطوي على مساءل متناقضة ومفارقة. فالتراث يحمل ركام من التخلف والثقافة الميتة التي لازالت متخشبة في حياة العرب والمسلمين، فضلا على وجود تراث حضاري، علمي وديني يتعين اكتشافه وكشفه للأمة كأفضل خطوة حيّة لاستعادة الحضارة العربية الزاهرة وامتلاك الإسلام كرسالة للعالمين. أما الشق الآخر في سؤال النهضة العربية هو أن الحداثة كانت بدورها تحمل قيم المدنية والحضارة الأوروبية وعلومها وعمرائها، فضلا على جانبها المعتم الإستعماري والاستغلالي المناهض للفكر الإنساني. فقد كان بإمكان المثقف المصلح أن يطرح هذا السؤال الكبير والخطير على مصير الأمة العربية الآيلة إلى النهوض، ولكن لم يكن بوسعها أن يضطلع لوحده بالجواب عليه، لأن التحولات التي طرأت على المجتمعات العربية من الجسامة ومن التحدي أنها تتجاوز المثقف المصلح لكي تستدعي مثقفين آخرين لبداية وجود ملامح لمجالات وفضاءات وتخصصات جديدة أيضا. فإذا كان بمقدور المثقف المصلح أن يجتهد في موضوع الإسلام والتراث، فإن سؤال الحداثة كان ينتظر الرعيل الأول الذي يتشكّل من احتكاكه بالغرب وثقافته ويطلع على إنتاجه ويفكر أيضا في قضاياها لكي يستأهل التفكير في قضايا أمته المتوثبة إلى النهضة. عند التحليل التاريخي والفكري لعصر المثقف المصلح، أي نهاية القرن التاسع عشر، نجد أن إشكالية التراث والحداثة أو الإسلام والغرب طرحت على مستوى المبدأ، واستمرت تطرح على أجيال لاحقة، رغم تغير الواقع وتطور الأوضاع، بحيث صارت تؤشر على ضرورة التفكير والتعامل مع مجالات حديثة تعبر أكثر عن الحداثة في إشكالياتها الحقيقية، أي ضرورة امتلاك، إلى حد الإتقان، كل المجالات: المدني، الديني، العلمي، الإقتصادي، العمراني ناهيك عن السياسي والإجتماعي... كل هذه الميادين كانت تترقب وتتطلع إلى من يمسك بها من حيث التفكير وإيجاد الحل والعلاج. فقد كانت هذه المشكلة، عدم التناسب بين السؤال المبدئي للنهضة وبين الواقع العربي الأيل دائما إلى التحول والتغير، تعبّر عن أزمة يجب طرقها والتصدي لها بمفاهيم جديدة وتفكير إجرائي يستحث ما هو عملي وقابل للحل. لكن مسار العرب آل إلى حالة أخرى، وهي تراكم الأزمات بدل تخطّيها والتعامل معها كواقع ديناميكي وحيوي يمكن أن يساعد على التقدم والتطور على أساس أن الأزمة تولّد الهمة.

لقد ظهر المثقفون المصلحون، نهاية القرن التاسع عشر، في سياق التحولات التاريخية الكبرى، كما رصدها المؤرخ الأميركي كريستوفر بايلي في كتابه "ميلاد العالم الحديث"، الذي كان ابرز ملامحه ظهور الاقتصاد الدولي القائم على الاعتماد المتبادل وزيادة وتيرة

التاريخ العالمي الذي عبّر عن العولة في إرهاباتها الأولى. في هذا السياق، "كان المثقفون المسلمون، في القاهرة أو في شمال أفريقيا، أكثر انفتاحاً. فقد كانوا يؤمنون بجدوى التعاليم الصوفية والروحية، لكنهم مالوا إلى الإفصاح عن تقاليدهم الخاصة وإعادة الحيوية لها، وألوا على أنفسهم واجب إرساء معالم الدولة التي تضمن فعلاً نمطا من الحياة يتجاوب أكثر مع إيمان المسلم. فقد سعى المثقفون المسلمون جاهدين ليس إلى الدعوة إلى حرب مقدسة رجعية، بل إلى الانخراط في سيرورة قوامها الصراعات والمناقشات التي تساعد على تكوين مجتمعات تستوعب الإختلاف المذهبي وتعدده في المكان والزمان المحددين، على ما بدأ يظهر في مناطق عديدة من العالم. وعليه، فقد كان تجاوب المثقفين المسلمين مع هذه التطورات إعراباً منهم عن تصوّرهم الخاص للحدّاتة"<sup>(٧)</sup>، والحقيقة، أن هذه الفقرة حول دور المثقفين المصلحين، جاءت ضمن مقاربة المؤرخ الأمريكي لدور الدين في ميلاد الحدّاتة، التي لم تكن قاصرة على تصوّر غربي يستبعد الدين من مجال تطور العالم الحديث. فقد كانت مقاربة التاريخ في مدلوله الشامل هي التي سمحت للمؤلف أن يعيد الإعتبار للدين كمقوم للحدّاتة وليس مناهضاً لها على ما حاولت أن تكرسه الرؤية الغربية.

عندما شرع العرب في نهضتهم كما تصوّرها المثقف المصلح، كانت هناك من جانب آخر من العالم، حضارة أوروبية عظيمة تواصل تطوّرها الرّائع إلى حد أنها صارت موضع احتذاء وتقليد من قبل مجتمعات أخرى ومطلوبة من نخب ثقافية ومنها النخبة العربية المصلحة. وبتعبير آخر يفيد نفس المعنى، لم يكن المثقف العربي ليجرؤ على الدعوة إلى النهضة والإصلاح لو لم يدرك مظاهر التطور والعمران والتقدم في أوروبا، خاصة فرنسا وإنجلترا، وأن سير العرب والمسلمين على ذاك المنوال ممكن ووارد، إذا ما أحسنوا الصنع. وهكذا، فعلى خلاف النهضة الأوروبية، مطلع القرن السادس عشر والتي انطلقت في غياب نموذج حضاري قائم ومعاصر لها يمكن القياس عليه أو اقتفاء أثره بالكامل، بل النهضة تمت بالعودة على الذات بالنقد وإعادة الفحص لكامل التراث اليوناني والروماني، وملاحها وخصائصها الأوروبية فكانت أوروبا موضعاً لها، ومنذ ذلك الوقت وهي تتقدم وتتطور وتفرز المجالات الجديدة وتكتشف الفضاءات وتبحث في التقنيات والمعارف والآليات والوسائل والإجراءات.

كان المثقف العربي المصلح صاحب فكرة النهضة عندما تعني إصلاح العقيدة<sup>(٨)</sup> وإصلاح ما تتداعى إليه الأوضاع الجديدة بالاتصال مع الغرب عبر تمثّل القيم والأفكار وطرق العمل. واحتاجت هذه الفكرة إلى طلب التطور والتقدم بوجه يسعى إلى امتلاك أسباب المدنية الأوروبية وشروطها العلمية وبوجه آخر محاربة الإستعمار ونبذ الإستغلال

والاستعباد في ذات الحضارة الأوروبية. وبالمحصلة، يمكن أن نسجل أن النهضة العربية كما أرادها المثقف المصلح تشابهت في المقدمة مع بعض مظاهر النهضة الأوروبية خاصة في إصلاح العقيدة، ويمكن العثور على نموذج مارتن لوتر في شخصية محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥) وابن باديس (١٨٨٩-١٩٤٠)<sup>(٩)</sup>، لكن ما كان ينقص النهضة العربية الحديثة هو مثال غاليلي في العلم، وميكافليبي في السياسة، وتوماس مور في الفكر واليوتوبيا، ورفائيل ودافنشي في الفنون ... ما يجدر توكيده في هذا الصدد هو أن سؤال النهضة العربية، على ما أوضحناه، تطلب الإجتهد على صعيدين صعيد التراث أو الدين الإسلامي، وصعيد آخر هو صعيد الحداثة أو كيف نتعامل مع الحضارة الغربية وعلومها. فقد تمت النهضة الأوروبية، في غياب عنوان أو شعار النهضة، بل تعيّن على المثقفين والعلماء والأدباء انجاز النهضة وتحقيق شروطها قبل ظهور مصطلح النهضة الذي تأخر إلى القرن التاسع عشر عندما جاء الباحثون والمؤرخون ودرسوا ما تحقق في القرن السادس عشر في أوروبا وانتهوا إلى إطلاق عليه عصر النهضة. وعلى خلاف ذلك كانت فكرة الإصلاح ومصطلح النهضة حاضرين في المشروع العربي منذ البداية بسبب وجود الحضارة الغربية التي فرضت نفسها على كل العالم.

### عن دور المثقف العربي والتحولات التاريخية الراهنة

الحديث عن دور المثقف العربي في سياق التحولات التاريخية الراهنة، ليس جاهزا بقدر ما يجري البحث عنه ضمن علاقة محكمة بينه وبين الواقع العربي المأزوم، وأن يتم البحث عن دوره في صلب الأوضاع السياسية والإجتماعية التي يمر بها العالم كله. فقد تلازم الداخل والخارج والمحلي والعالمي واتسع على اثر ذلك المجال التداولي لبحث قضايا العالم العربي بالقدر الذي مكّن المثقف العربي في الداخل كما في الخارج من الاشتغال بالفكر على موضوعات عربية، خاصة منها نظام الحكم، كما يشتغل على فكره ليدرك المسافة التي تفصل بين مقاربة دور المثقف في الداخل والمثقف في الخارج، ومدى صحة ونجاعة الفكرة التي يدافع عنها كل واحد منهما. نريد القول، أن دور المثقف العربي في التحولات التاريخية القائمة، يتم البحث عنها في المجال التداولي الواسع والرحب الذي تصنعه عولة تختزل الجغرافيا والتاريخ ولم تعد تعباً بما هو قومي، جهوي أو هويات ضيقة.

في خضم التفكير والنضال في قضايا المجتمعات العربية في صلتها بالدين وبنظام الحكم، لا ينس المثقف العربي البعد العالمي لهذه القضايا ليس فقط لأن العالم العربي يحتل رقعة جيو- استراتيجية مهمة في خارطة العالم وفي حسابات ومخططات الدول الكبرى والصاعدة، بل لأن المثقف العربي موجود أيضا خارج العالم العربي، كما وجد الباحث العربي في مراكز البحث العلمي وفي الجامعات والشركات الصناعية والمالية

والتجارية ... وعليه، فإن المواد، سواء إحصاءات أو منتجات، التي تصدرها هذه المؤسسات في الخارج، فيها جزء مهم من الجهد العربي العقلي منه والمهني. ومن هنا، وتأميناً لمسعى سليم حول دور واقعي وفعال للمثقف العربي، أن يعود على نفسه لكي يدرك المسافة التي تفصله عن الواقع العربي وكيف تشكل بعيداً عن حقائق التاريخ الحديث والمعاصر، وأن كافة المشاريع والبدائل التي أراها المثقف والسياسي باءت بالفشل، الأمر الذي بات عليه كمتقف، أن يشتغل على نفسه بالمراجعة والتعديل إلى حد إدراك الوجه الصحيح لمهمته في تغيير المجتمع وعلاقته السليمة في نقد السلطة وإصلاحها، ولعلّ هذا ما عناه المفكر اللبناني علي حرب، عندما أثار منذ عقدين تقريباً موضوع نهاية المثقف: "فبعد أن كان المثقف يركز نقده على السلطات، أصبح هو موضع النقد؛ وبعد أن كان يتصرف بوصفه قائداً للفكر أو صانعاً للرأي العام، أصبح يرى إليه كحارس للنظام أو كشرطي للأفكار؛ وبعد أن كان يقدم نفسه بوصفه الشاهد والقيّم الذي يصف ويعين ويحكم، شاهراً دوماً نقده دفاعاً عن حريات التعبير ومصالح الجماهير، أصبح هو نفسه مادة لنشوء خطاب نقدي يتناول بالتشريح والتحليل نمط وجوده ومشروعيته، سلطته وموقعه، رأسماله ومصالحه، فاعليته وأدوات تأثيره، أي كل ما يتصل ببداهاته المحتجة وراء الخطابات والممارسات"<sup>(١٠)</sup>.

إن المثقف فاعل اجتماعي وناقد سياسي يشتغل بالفكر في قضايا الدولة والمجتمع والعالم. والمثقف العربي لا يشذ عن هذه الوظيفة مهما كان ينتمي إلى مجتمعات متخلفة أو يعاني من أنظمة استبدادية، لأنه يستطيع أن يتنقل إلى مجالات يستطيع فيها أن يتكلم ويفكر وينتقد، فاللحظة الراهنة هي لحظة تنطوي على زخم وفيض من الإمكانيات والمناسبات التي تسمح للمثقف ولغيره أن يستثمرها لصالح ما يساعده على أداء دوره. في هذا الأمر، يقف المثقف العربي على مسافة من السلطة ومؤسساتها ليفكر من مجاله الثقافي والفكري والإيديولوجي والأخلاقي .. مؤسسات الدولة لا تستطيع أن تحتكر لنفسها الثقافة والإعلام، فضلاً على أنها لا يمكنها أن تنشئ وزارة للإيديولوجيات أو الفكر أو الأخلاق.. فالأفكار والمفاهيم مثل العدالة والحق والحرية والمساواة والديموقراطية تبقى دائماً معانيها مفتوحة على التاريخ يصيبها التطور والتغيير والتحول لأن التفكير يجري فيها من خارج السلطة التي تعتمد في الغالب على تحويلها إلى إمكانيات تقنية ومفردات فنية في خطابها السياسي والرسمي. المثقف المفكر، أو المثقف الفيلسوف أو المثقف المؤرخ والمثقف الأديب يشتغل بفكره لتجديده ويتعامل مع الأفكار قبل أن تتحول إلى تقنيات في برامج الحكومة ويحتكرها خطابها الرسمي.

إذا كان المثقف يقف على مسافة نقدية من السلطة الحاكمة، فهي المسافة التي توفر له إمكانية التفكير والاقتراح من مجاله الحر ومن الحيز المعرفي والثقافي الذي لم يدخل بعد



في خطاب السلطة، فهو يعالج قضايا المجتمع والدولة والعالم بمفردات من التاريخ الكبير قبل أن تفسدها (تخوض فيها) السلطة. فإذا كانت الدولة تعني أنها شر لا بد منه، فهي بهذا المعنى تفسد المعاني والمفاهيم والأفكار، لتحوّلها إلى مجرد مصطلحات تقنية يستوعبها خطاب رسمي يمكن أن يحوّل نظام الحكم إلى نظام أوتوقراطي دكتاتوري مغلق، على ما رأينا في الأنظمة الفاشية والقمعية والسلطوية التي عجّ بها القرن العشرون وما يزال يعجّ بها العالم العربي. فالدولة حتى في الأنظمة الديموقراطية لا تستطيع أن توفر العدل والإنصاف والحرية والمساواة... بشكل كامل، بل في حدود ما تسمح به أجهزة الدولة وسلطتها البيروقراطية، الأمر الذي يتطلب نقد تصرفاتها وسياساتها. ومن هنا فإن مهمة ودور المثقف العربي في السياق التاريخي الراهن، مهمة مضاعفة بالمعنى الذي يشير إلى نقد السلطة كشر لا بد منه، وكشر غير مرغوب فيه ويجب التخلص منه. فقد تهكّل النظام العربي على بنية سياسية - دينية محكمة الأفعال لا تسمح بأية إصلاحات وتعديلات، وانتهت في نهاية المطاف إلى الانهيار الكبير على ما نشاهد في بلدان الثورات العربية.

وتواصلنا مع ما سبق، فالمثقف العربي يضطلع بدوره من خارج مؤسسة الدولة ويفكر في قضايا ومشاكل المجتمع والدولة والعالم من خانات فكرية حرة، غير محددة سلفاً، تساعد على النقد والتحليل والدحض، على ما تسمح به خلفيته الفكرية والعلمية والإيديولوجية والعقدية، يتحرك في هذا المجال لأنه غير قابل أصلاً للاحتكار والامتلاك، ولأنه فضاء الإبداع والخلق بامتياز. هذا عن دور المثقف العربي في مواجهة سلطة الدولة، أما في مواجهته للمجتمع فوسيلته في ذلك هي نقد وعي الجماهير المتخلفة والمسؤول عن هذا التخلف، نقد بنيتها الذهنية، التاريخية و الإجتماعية وما تنطوي عليه من ركام التخلف والجمود والعجز في التواصل مع مقتضيات وشروط الإنسانية الراهنة في كافة تجلياتها ومظاهرها. ولعلّ أبرز مظاهر التخلف تظهر في طريقة تدين الجماهير وفي طريقة نضال الجماعات والحركات الإسلامية. فوعي الجماهير العربية المسلمة ووعي شقي، ينطوي على أشكال من القهر والدكتاتورية: السلطة الأبوية، القبلية، العشائرية، الجهوية، فضلاً على سلطة الزعيم القائد في الدولة العربية الحديثة التي تعد شكل متقدم عن النظام الأبوي والقبلي التقليدي في عصر إنساني منافي له تماماً. فالمثقف العربي، في سياق مهمته حيال المجتمع، يواجهه ككيان ينتمي إلى ما قبل الدولة الحديثة بفكر ينتمي إلى عالم الحداثة.

هناك حالة المثقف العربي ذو المرجعية الإسلامية التي تفرض نفسها على المشهد الثقافي والفكري والسياسي، لا بل لازمت النهضة العربية منذ بواكرها الأولى، منذ ما بعد الحرب العالمية الأولى إلى الوقت الراهن، الذي زادت فيه ظلالتها بالقدر الذي صارت تضغط على

المجال العام للتعامل مع الحركات والأحزاب والتيارات الدينية كواقع قابل للنقاش والحوار والجدل. والمثقف ذو المرجعية الإسلامية، لا يكسب دوره كمتكفف إلا بعد أن يبدي مسافة نقدية بينه وبين الدين بالمعنى الذي يشير إلى أنه يلتمس المرجعية الدينية في نقده للأوضاع ولا ينسى في ذات الوقت مُراجعة أُطر تفكيره ونقد مراجعه الإسلامية وإصلاحها سواء أكانت الحركات والأحزاب الدينية في المعارضة أو التي وصلت إلى السلطة على ما بدأ يتبين في التحولات والثورات العربية القائمة في غير بلد عربي وإسلامي. فالمناضل الإسلامي حقيقة، يجب التعامل والتعاطي معها في المجال العام إن على صعيد معرفي فكري أو على صعيد سياسي إيديولوجي وقانوني. والمثقف كمناضل من أجل المعرفة يستطيع أن ينشر الوعي الذي يفصل المجالات والميادين ويفك الاشتباك بينها خاصة المجال الديني والمجال السياسي والمدني، الإجتماعي والأمني العسكري. وهكذا، فإن وجود المثقف بمرجعية دينية في الساحة العامة تمكّنه من عدم التماهي مع الدين في المطلق الذي تأباه الحياة الإجتماعية العامة، وبالتالي يساهم، في إطار هذه المرجعية، في تحييد الدين في حالة وصول التيارات والحركات الإسلامية إلى السلطة.

### المثقف العربي ومسألة الدين

كان الدين الإسلامي المقوم الذي التمسهُ المثقف العربي المصلح من أجل التقدم والرقى في بداية النهضة العربية الحديثة. لكن مع الوقت تبين أن الدين وتراثه ليس فقط مقومًا جاهزاً يمكن أن يساعد على التقدم والتطور بل موضوعاً يجب أن يدرس ويعالج وفق متطلبات ومقتضيات المناهج العلمية والمعرفية الحديثة والمعاصرة كأفضل سبيل إلى اعتماده ضمن شروط النهضة والتنمية. ومن هنا فقد عاد المثقف العربي إلى طرُق موضوع الدين من جديد وبحثه في سياق إشكالية بناء الدولة العربية القائمة على مؤسسات عامة غير قابلة للتمليك والإستغلال. ومن جملة المثقفين الذي اهتموا بهذا الشأن المفكر العربي محمد عابد الجابري (١٩٣٦-٢٠١٠).

والجابري مثقف عربي، أستاذ جامعي، بدأ حياته مع السياسة والفكر، فقد ناضل في صفوف جبهة القوى الاشتراكية بالمغرب طوال خمسينيات القرن الماضي وستينياته، ثم كرّس نفسه للعمل الفكري واشتغل على الثقافة العربية الكلاسيكية والراهنة. وكانت البداية مطلع الثمانينيات عندما شرع في نقد العقل العربي: كيف تكون ثم كيف أنتج ثقافته. فقد كانت المحاولة هي كيف السبيل إلى بحث ودراسة التراث العربي بالقدر الذي يعاصر نفسه واستيعابه في اللحظة المعاصرة أيضاً، أي أن ينتمي إلى زمنه وفي ذات الوقت ينتمي إلى حاضرنا، في عملية تواصل تاريخي لا تترك الحياة العربية الحديثة ولعاصرة في كافة تجلياتها ومظاهرها. كان اقتراح الجابري في موضوع الثقافة العربية

هو تفكيكها كما أنتجها العقل العربي في عصر التدوين، القرن الثاني للهجرة، وانتهى في مبحثي التكوين وبنية هذا العقل إلى أنه يتشكل من المحددات التالية: البرهان، البيان والعرفان<sup>(١١)</sup>، بينما منظومة العقل السياسي العربي التي تعود إلى العصر النبوي فتتشكل من المحددات التالية: العقيدة، القبيلة والغنيمة<sup>(١٢)</sup>،

ساعدت مساهمة الجابري في نقد العقل العربي على الإلمام العلمي بالثقافة العربية في منظومة معرفية واضحة ومن ثم إمكانية إدراجها في الوعي المجتمعي والدولاتي *étatique* المؤسساتاتي كأفضل سبيل إلى النهضة العربية المنشودة. إن استئناف النظر في الثقافة العربية الكلاسيكية بعقل ناهض هو الدور الذي يجب أن يضطلع به المثقف العربي المعاصر، على ما يرى الجابري، حتى يعرف نفسه بتعريف الأزمة العربية الراهنة ومعالجتها. فقد كانت مسألة التراث وسؤال التقدم وبناء دولة القانون والمؤسسات هي التحدي الكبير الذي واجهت المثقف العربي وأخفق فيها للوصول إلى الوضع العربي الآمن والمستقر يستوعب التجارب والخبرات في أوعية مؤسساتية تعصمه من التحولات الخطيرة والقاصمة.

وهكذا، فقد أخفقت الممارسة السياسية العربية في إرساء دعائم الدولة الديمقراطية العربية التي لا تزول بزوال الحكام، وعاد الفكر مرة أخرى إلى بحث موضوع الدين من خلال موضوع القرآن الكريم، على ما فعل محمد عابد الجابري في مشروعه الأخير: "فهم القرآن الكريم"<sup>(١٣)</sup>، وأراد به استئناف النظر في مسألة الدين، ما بعد إخفاق مشروع الدولة العربية بشكل عام، ومحاولة توخي معرفة الحق والصّحّ والحقيقة من سلطة مرجعية أعلى بعد ما فقد الإنسان العربي المعاصر أملة في دولة المؤسسات القانونية الوضعية العربية. فقد توفى محمد عابد الجابري في مستهل الثورات العربية مطلع العقد الثاني من القرن الرّاهن، وهو يتطلع إلى فهم القرآن الكريم كأفضل سبيل إلى تنظيم وترتيب حياة الإنسان مع الحق والحقيقة والمسؤولية. والحقيقة، أنه مهما كان مشروع فهم القرآن موضوعاً معرفياً إلا أن إشكالية الوضع العربي الراهن لا تخلو من جوانب إيديولوجية وسياسية أيضاً، فالظاهر أن اشتداد الأزمة واستفحالها لا زالت تستبطن وتضمّر فهم الدين والقرآن على وجه خاص، ولعلّ الشاهد هو ما وصلت إليه الحركات الإسلامية من تأسيس نفسها كمعارضة لنظام الحكم وإمكانية وصول بعضها إلى إدارة الحكم فعلاً، ناهيك عن الجماعات الجهادية التي تخوض باسم الدين والقرآن معارك ضد الجميع في الداخل والخارج. ونخلص إلى ما جاء في كلام المفكر الجابري نفسه: "لقد كنّا نطمح إلى أن نوضّح كيف أن "فهم القرآن" ليس هو مجرد نظر نص ملئت هوامشه وحواشيه بما لا يحصى من التفسيرات والتأويلات بل هو أيضاً "فصل" هذا النص عن تلك الهوامش والحواشي، ليس من أجل الإلقاء في سلّة المهملات، بل من أجل ربطها بزمنها ومكانها،

كي يتأتى لنا "الوصل" بيننا ، نحن في عصرنا، وبين "النص" نفسه كما هو في أصلاته الدائمة (...). والمقصود بـ "أصالة النص" هو هذا النص مجرد من أنواع الفهم له، التي دونت في كتب التفسير باختلاف أنواعها واتجاهاتها. إن الأمر يتعلق هنا أساسا بعزل المضامين الإيديولوجية لتلك الأنواع من الفهم<sup>(١٤)</sup>، وواضح تماما أن معركة الإسلاميين والجماعات الجهادية مع عصرهم قائمة على إيديولوجيات توسطت قراءات تراثية للقرآن الكريم ولم تتعامل معه في "أصلته".

الحقيقة، أن إشارتنا إلى الجابري هو من باب العينة التي تكشف وتعبّر عن ظاهرة المثقف العربي في الآونة الأخيرة الذي كرس نفسه للعودة إلى قراءة سليمة وموضوعية وواضحة للقرآن الكريم كمرجع لا يعلى عليه ويجب أن يُبدأ به للخروج من المأزق الذي آل إليه العرب والمسلمون في سعيهم إلى بناء الدولة المستقرة والدائمة، ونذكر على سبيل المثال، نصر حامد أبو زيد<sup>(١٥)</sup>، جورج طرابيشي<sup>(١٦)</sup>، محمد شحرور<sup>(١٧)</sup>... وكلهم لاذوا إلى القرآن الكريم لتصحيح التشوهات والأغلاط التي علفت بفهمه في سياق حالة من الإبهام الكبير بين الدين والسياسة في حياتنا المعاصرة.

### المثقف العربي والسلطة السياسية

يفصح التحليل السياسي التاريخي للوضع العربي العام منذ عقود عن أكثر من شاهد ودليل على قيمة وأهمية وضرورة بناء الدولة - الأمة في مدلولها السليم وفق ما تطوّرت إليه أوضاع العالم بعد الحرب العالمية الثانية في البلدان المتقدمة. فبناء الدولة ذات الشخصية الاعتبارية، لا تكون امتدادا للشخص الزعيم والقائد والملك، هو الكفيل بوجود الإطار القانوني والسياسي والإجتماعي لازدهار وتطور الأمة، ويساعد من ثم على استقلال الدولة عن الإعتبارات الشخصية. فالدولة العربية، كما يجب أن يتعامل معها المثقف هي إمكان برسم تأسيسها بالقدر الذي تنتزه وتفلت من أي احتكار أو تمكُّن. وعلى هذا النحو، تمكنت تركيا المعاصرة في عهد حزب العدالة والتنمية من أن تعيد مؤسسات الدولة إلى المجتمع ليحكم عبر أحزابه وتنظيماته الفاعلة وتضع حدا لتداخل المجالات، خاصة احتكار العسكري للسياسي، وفصل الحكومي عن الديني بالشكل السلس الذي لا يبعد الناس عن دينهم ولا عن دولتهم. وهكذا، فوصول المعارضة في بلد إسلامي مثل تركيا، إلى وضع العلامة الفارقة بين عهدين: من عهد النظام العسكري السلطوي إلى عهد المدني الديمقراطي، لتنتقل بعد ذلك إلى دولة صاعدة قادرة على استثمار كل إمكاناتها الجغرافية والتاريخية والبشرية، علاوة على قدرتها على خلق مجالات أخرى للإستثمار. لتوضيح إشكالية المثقف والسلطة السياسية يمكن أن نأخذ بالعينة التي تناولها المثقف والناقد العربي غالي شكري في بحثه حول "إشكالية الإطار المرجعي للمثقف العربي". فقد

أخذ عينة دالة من خمسة مثقفين عرب هم عالم الإجتماع المصري سعد الدين إبراهيم والباحث الفلسطيني هشام شرابي والثالث نديم البيطار لبناني والرابع المثقف التونسي عبد الباقي الهرماسي والخامس المثقف الباحث نادر فرجاني (مصري)، ورغم أنهم ينتمون إلى ثلاثة أجيال بحكم السن " إلا أن حصيلتهم من الرؤى تختلف بدءاً من تحريض سلطة الوحدة على المثقف الديموقراطي، (كما يذهب البيطار)<sup>(١٨)</sup>، وتحريض المثقف على تشييد الجسر أو الجسور مع السلطة (كما يذهب إبراهيم)<sup>(١٩)</sup>، أو مع الجماهير (كما يذهب فرجاني)<sup>(٢٠)</sup>، أو إقامة التوازن بين حلم المثقف وواقع السلطة (كما يذهب شرابي)<sup>(٢١)</sup> والهرماسي<sup>(٢٢)</sup> من طريقين مختلفين"<sup>(٢٣)</sup>. الحقيقة، أن الغالب على هؤلاء المثقفين، وغيرهم أنهم جاءوا في سياق المد القومي العربي وخاصة ثمانينيات القرن العشرين ومع ذلك اختلفت رؤيتهم إلى دور المثقف العربي رغم أن جميعهم درس وفيهم من درّس في الخارج بما فيهم صاحب الدراسة نفسه الناقد والمثقف غالي شكري. فقد شكّلت مرحلة الثمانينيات بداية خروج مجال الفكر والثقافة عن الوضع العربي إلى الغرب، ثم يصبح بعد أحداث أيلول/سبتمبر ٢٠٠١، حقيقة لا يمكن الافتئات عليها أو التنكر لها، وجدت آخر تعبيراتها في الثورات التي تجري اليوم في غير بلد عربي.

وهكذا، فعندما يسعى المثقف إلى حمل السلطة على التغيير، يجب أن لا ينسى إطلاقاً حمل نفسه على التأكد من صحة العلاقة التي تربطه بالسلطة لأنه في المطاف الأخير هو فاعل سياسي ليس بعيداً عن السلطة العامة. وحتى وإن كان يشعر أنه خارج السلطة، وهذا صحيح بشكل عام، إلا أنه كمثقف وفاعل اجتماعي يتطلع إلى التغيير من داخل نظام الدولة التي تضم ليس فقط الحكومة الموالية وحزب الأغلبية بل القوة السياسية التي تتطلع إلى الحكم لاحقاً، أي المعارضة القائمة اليوم والمحتمل أن تصبح السلطة الحاكمة غداً. وفي سياق التحولات التاريخية الكبرى الراهنة، لم يعد نظر المثقف قاصراً على توجيه النقد فقط حيال السلطة السياسية القائمة، بل التفكير أيضاً في القوى السياسية والاجتماعية المحتملة وصولها إلى الحكم كأفضل سبيل إلى تلافى تكرار نفس التجارب السلطوية والحكم التعسفي الذي كرس صيغة تناوب الحكم في إطار السلطة الواحدة القائمة على نفس العائلة، أو الحزب أو الطائفة. إن وجه التحول التاريخي الذي يجري اليوم في العالم العربي هو أننا بصدد تخطي مرحلة كرّست النظام السلطوي العربي الذي ساد بداية من الإستقلالات الوطنية عن الإستعمار الأوروبي، نحو مرحلة الانتقال إلى العهد الديموقراطي الذي يسعى إلى إرساء نظام الدولة الحديثة في كافة مظاهرها ومتطلباتها التي تؤمن استمرارية ودائمة مؤسساتها العامة منها والخاصة، وأول ما يحتاجه المثقف العربي في هذه المرحلة أن يلتمس لنفسه السلطة التي يتوفر عليها المجتمع حقيقة وليس وهماً، وما يتوفر عليه المجتمع الدولي حقيقة أيضاً وليس وهماً. فلم يعد

ممكنا الحديث عن النخبة المثقفة في ظل وجود نخب متعددة ومتنوعة لها القدرة على التغيير والتبديل والتعديل، على ما نلاحظ في مراكز قوى عسكرية، سياسية، اقتصادية، دينية، الإعلامية وأجنبية.

يحيل المشهد العربي الراهن بالضرورة إلى البحث عن صيغة تعامل جديدة ومبتكرة يجري عبرها نقد المثقف للسلطة السياسية في ذات الوقت نسمح له أيضا على تغيير نفسه، ويتأكد من صحة وسلامة فعله الثقافي الذي لا يتوقف فقط على الندية والتنافي بينه وبين السلطة، بل بما يحمل هومن سلطة ذاتية واجتماعية وسياسية أيضا حتى يدرك الواقع الذي يتعامل معه كحقيقة وليس وهما. فالمثقف ذاتُ حاملة لفضيلة الإخلاص والتفاني العفوي والتلقائي، وكونه أيضا ضمير يحمل هموم الأمة ويفكر في قضاياها ليس نيابة عنها بل كجزء من الكيان العام. ولعلّ تنكر بعض المثقفين العرب لمسألة الشرعية جديرة للوقوف عندها كمثال لنقد المثقف أيضا.

### المثقف العربي ومسألة الشرعية

المثقف العربي الحداثي، حيال ما يجري اليوم في مصر، وبالأمس في الجزائر، يظهر من جملة ما يظهر أنه يعاني أزمة حقيقية مع الحداثة عندما يهزم في أول امتحان له في زمن الديموقراطية العربية الناشئة، ويخفق بشكل مفرغ في التعامل مع مواطنه المختلف، بل يستعديه ويستدعي عليه القوة العسكرية ليعدمه من المشهد العام. وعندما يلتبس المثقف العربي "الحداثي" قوة باطشة وظالمة كفاعل رئيسي ووحيد في حياة البلد فهو يعود القهقري إلى وضع ما قبل الحداثة ولا ينتمي إلى العصر الحديث الذي يقتضي التحلي بقدرة الوعي بالاختلاف والتنوع والتعدد والنسبي واتساع المجال السياسي إلى الأغلبية في الحكم وإلى المعارضة التي تتطلع دائما إلى الحكم كبديل عن البرامج الفاشلة.

إن نقد المثقف الحداثي<sup>(٢٤)</sup>، لا يستدعي بالضرورة وحتمًا الدفاع عن الإسلاميين والتيارات الإسلامية، ولا حتى عن سنة من حكم الإسلاميين في مصر. تَوَرَّط المثقف الحداثي حالة والانتصار أو نقد الإسلاميين حالة أخرى ولا نجمع بينهما إطلاقا. نحن على وعي تام بأن التجربة الإسلامية في الوصول إلى الحكم بأنها الحالة الوحيدة تقريبا التي تمثل المعارضة الحقيقية في الراهن العربي، ويمكن تجاوزها بفعل الآلية الديموقراطية التي توفر للمعارضة كما للأغلبية فضاء سياسي عام لتناوب الحكم، وهذا ما كان يحرض على توضيحه المثقف الحداثي، لكن الخيبة والنكسة الكبرى هي هذا الانسياق إلى القوة المسلحة لنسف الشرعية والتعاون معها، ولو عبر التبرير والتركية لإعدام الإسلاميين بعد تجرؤهم على الوصول إلى الحكم. فقد كُتِبَ عليهم القتل أو البقاء في المعارضة العدوة الدائمة للسلطة. مسألة الشرعية في الحالة المصرية تطرح بحدة وبقوة شديدة لأن انقلاب الجيش المصري

على مؤسسات الدولة الديمقراطية الناشئة في عهد الربيع العربي هو ارتكاسة على التاريخ العربي الحديث وضربة قاصمة لفكرة الحداثة. فقد كان المثقف العربي يتطلع إلى تخطي الوضع العربي المتخلف والتبشير بالحياة الديمقراطية وبقيم الحداثة وخاصة منها الجانب المتعلق بالفكر السياسي وبناء المؤسسات الشرعية. وتنكر المثقف العربي اليوم لمسألة الشرعية، هو في واقع الأمر تنكر لنضاله الفكري والاجتماعي السابق ونسف موجع لمسار الحياة الديمقراطية وعودة قهقري إلى ما قبل الحداثة أصلاً. من الطبيعي، أن خرق الشرعية على النحو الذي تم في مصر يفقد الإيمان بإمكانية تحقيق العرب للحداثة خاصة لما يزكي المثقف الحداثي فعل الانقلاب ويركب موجة الثورة المضادة حتى ولو لامست في إجراءاتها وتصرفاتها "العنصرية".

نعم، عملية الإطاحة بالشرعية وسقوط المثقف العربي في أول امتحان له حيالها هو افتئات صريح وواضح على فكرة الحداثة وإمكانية تحقيقها في الحياة العربية الحديثة. ولعل أول ضحايا هذا الإجهاز على الشرعية إعدام معنى الحداثة في وعي الإنسان العربي ووجدانه. فعندما يقدم المثقف، باعتباره ضمير الأمة، بتأييد انقلاب المؤسسة العسكرية على إرادة الشعب فهو يدخل البلد في حرج كبير لا يمكن أن ينتج أي معنى حقيقي للحداثة، لا بل يدخل المجتمع والدولة في حالة من العبث واللامعقول والمفارق بحيث تسقط الدلالات التي تحكم منظومة الفكر والنظام السياسي والمجتمع المدني. فالانقلاب الذي جرى يوم ٣ تموز/يوليو ٢٠١٣ في مصر هو تصرف عبثي ومفارق لحياة الشعب المصري والعربي لأن التعرض لثورة ٢٥ كانون الثاني/يناير ٢٠١١ بثورة مضادة هو الذي يدخل المصريين في حالة من العبث واللامعقول.

ما يفرغ حداثة هؤلاء المثقفين من مضمونها هو غياب الحد الإنساني الملازم لفلسفة الحداثة. ففي اللحظة التي تنكر فيها المثقف الحداثي للشرعية في الحالة المصرية وبرر إجراءات خطف السلطة والحكم من المصريين، وسوّغ الانقلاب العسكري لما يتعلق الأمر بحكم الإخوان لأنهم إسلاميون، يبدأ التمادي في التطرف إلى حد الإجهاز وإطلاق رصاص الرحمة عليهم وتصفيتهم على الطريقة النازية. فالانتصار إلى الانقلاب ثم مواصلة تأييد المؤسسة العسكرية في طريقتها في الحكم لا يعبر عن موقف سياسي ولا يفصح عن رأي فكري بقدر ما يطيح بالضمير لدى المثقف الحداثي ويحوّله على جهة بلا روح إنسانية ومن ثم يفقد وضعه كمثقف يفكر في قضايا الشعب والأمة والمجتمع من منطلق إنساني وفي سياق المجال العمومي الذي لا يضيق بطائفة اجتماعية أو سياسية أو دينية. في صلة المثقف بالنزعة الإنسانية، كتب المفكر ادوارد سعيد: "تتغذى النزعة الإنسانية من المبادرة الفردية ومن الحدس الشخصي وليس من الأفكار الشائعة واحترام السلطة (...). فالنزعة الإنسانية هي أول، إذا لم نقل آخر حصن لنا، ضد الممارسات غير

الإنسانية والظلم التي تشوّه تاريخ الإنسانية<sup>(٢٥)</sup>، واضح من عبارة إدوارد سعيد التوكيد على استقلالية المثقف الذي يستمد قوة وجوده من نزعته الإنسانية التي تغنيه أصلاً ومصيراً من الاحتماء بالنظام السياسي، حتى ولو كان ديمقراطياً، كما في أوروبا وأميركا، لأن الدولة، كما هو معروف، شر لا بد منه، وتثوي في بنيتها العنف الشرعي والقوة الباطشة التي قد تستخدمها في وجهها الشرعي أو في غير ما لا يريد المجتمع.

تأييد المثقف الحداثي للثورة المضادة على النحو الذي تم في مصر يوضع هذا المثقف موضع السؤال ليعيد التساؤل عن مكانته ووضعه ومركزه الاجتماعي والفكري والوظيفي.. والسؤال هو إلى أي مدى يمكن اعتباره مثقفاً عندما يمتطي صهوة الانقلاب العسكري ويحتمي به ضدًا على الإسلاميين فقط لأنهم اختاروا المشروع الإسلامي في إدارة الشأن العام وجاءوا إلى الحكم عبر صناديق الاقتراع والتمثيل الشرعي للشعب؟ ما هي فكرة الشرعية عند المثقف العربي الحداثي في وطنه وفي حياته العربية ومع شعبه؟ الواقع أن مسألة الشرعية لا ترتقي عنده إلى الحد الأدنى الذي يجب عدم النزول دونه كشرط لازب لحفظ الدولة من الاختلال والاضطراب، وأن خيار الشعب مسألة فيها نظر إذا لم يأت على غرض وهوى المثقف الحداثي.

إن افتتات المثقف العربي الحداثي على الشرعية، كما يحدث في مصر اليوم هو خروج سافر وفادح من دائرة الثقافة لأنها المجال الحيوي الذي ينشط فيه المثقف حماية له من بطش السلطة، وهذا ما كان يقصده أنطونيو غرامشي في تعريفه للثقافة والمثقف. كان ذلك في عشرينيات وثلاثينيات من القرن الماضي وفي سياق المد الفاشي الأصولي التوليتاري. أما المثقف العربي عندما ينتصر للسلطة المنقلبة على الوضع الديمقراطي فهو يرتكب خطيئة أصلية لا تغتفر وتنال حتماً من مركزه الاجتماعي والمعنوي في المجتمع وتبعده تماماً عن مهمة المثقفين. وأصل الخطيئة في تصرف المثقف العربي أنه أجرم في حق المجتمع ليس بناءً على تجربة غير معهودة، بل ارتكب الجرم الفكري والمعنوي في زمن قد ودّع الانقلابات والأنظمة الأوتوقراطية والعسكرية البشعة. كيف للمثقف العربي اليوم أن يناصر القوة السياسية / العسكرية / الإعلامية التي اختارت عن "قناعة عنصرية" استئصال الإسلاميين من المشهد العام رغم أنهم يمثلون المجتمع المدني المصري والعربي، ولهم من القدرة على تمثيل فضيل واسع من المجتمع في مؤسسات الحكم المنتخبة؟

هزيمة المثقف العربي الحداثي في امتحان الشرعية هو نيل من مكانة المثقف والثقافة وانسياق له إلى دائرة الدولة العميقة عندما تعني الجيش، الشرطة، البيروقراطية المركزية، القضاء الفاسد والبلطجية / الشبّحية. فخيبة المثقف العربي على هذا النحو تلغي عضويته من المجتمع، ويفقد على أثرها منصبه كمثقف عضوي في المجتمع المدني، كما تفقد بسبب ذلك الثقافة مجالها المدني الحيوي الذي يتحصن فيه المثقف والمنظمات المدنية والاجتماعية



ضدا على السلطة السياسية. وهكذا، فالانقلاب في الزمن الراهن هو قوة تدميرية مناهضة للحدثة في كل تعبيراتها وتجلياتها لأنها مفارقة للتاريخ الإنساني العام ولروح العصر في قيمه الأخلاقية والفكرية ولأنه فعل مطلق في زمن فائق لم يعد يحتمل هذا النوع من التصرفات السياسية والعسكرية.

### المتقف في العصر العالمي الفائق

العالية اليوم يصنعها العصر الفائق الذي لا يتوقف عن الحراك البشري *transhumance* ولا يكف عن ربط البشر على اختلاف طوائفهم ولغاتهم في المكان الأصلي وخارجه أيضا<sup>(٢٦)</sup>. فحالة التنقل والعبور والهجرة واللجوء والنفي.. وكل ما في مدلول هذه المفردات تعبر عن ظاهرة تماهي الحدود واختزال المكان. والعرب لا يمثلون الإستثناء في هذا المجال، فقد عرفوا الحدثة في مجال الأدب والفكر من خلال ما عرف بأدب المهجر، الذي أبدعه العرب في ديار الغربية أو الهجرة في أميركا وأوروبا، مطلع القرن العشرين وبعده. فالإبداع العربي خارج المكان الأصلي ساهم بقدر وافر جداً على ولوج الفكر العربي الحدثة في تجلياتها المختلفة من شعر، مقالة، رواية، قصة، مسرحية، بحوث ودراسات وبمختلف اللغات أيضا.

ومن صلب تجربة الإنسان العربي مع الغرب، ظهر المتقف العالمي الذي خاض في قضايا الشرق في المجال الذي يوفره الغرب على صعيد تقاطع الثقافات واللغات وعلى مستوى النقاش الأكاديمي الذي تقدمه الجامعات والمراكز البحثية الأوروبية والأميركية في آخر تطوراتها العلمية والبيداغوجية. وفي هذا المبحث حول المتقف العالمي نركز على حالة ادوارد سعيد الذي جاء في سياق عصر فائق وفي لحظة عالمية بامتياز كشفت عن مدى استبطان الثقافة العربية لمدلولاتها العالمية والإنسانية. فقد كانت تجربة ادوارد سعيد بحق تجربة نقلت قضايا العرب إلى الغرب بحيث صار الجميع يتحدث عن الشرق، الإسلام، فلسطين... في لحظة واحدة وفورية، ليس أدلها وأوضحها ما أثاره كتابه "الاستشراق"<sup>(٢٧)</sup>. الغرب، في حياة ادوارد سعيد، ليس اغتراباً بقدر ما هو حالة يجب التعامل معها كحقيقة وجودية قابلة دائماً إلى التغيير والتحويل. فالغرب ليس معطى أبدياً ولم يوجد ليبقى على ما نعرفه أو كما يحاول أن يقدم نفسه، بل بإمكان الغير أيضا، ومنه الشرق، أن يعيد النظر في تاريخه وفي طريقة إنتاجه الثقافي والعلمي. لا بل يمكن حتى تجاوزه من داخل الغرب ذاته، على ما حاولت نزع ما بعد الحدثة، وكما فعل المتقف الفلسطيني سعيد مع غيره من المثقفين المنتمين إلى العالم المستعمَر عندما أسسوا مقاربة "ما بعد الكولونيالية"، التي تأخذ برؤية ومنهج جديدين تتجاوز بهما ما كرسته المدارس الكولونيالية التقليدية القائمة على النظرة المركزية الأوروبية. ومن هنا عالمية المتقف الذي يتواصل مع ثقافة الغرب، يضعها

موضع السؤال ويزحزح قضايا العرب والإسلام والشرق من الهامش إلى صلب المجال العالمي، لتأخذ بعد ذلك نصيبها من الحقيقة في العالم الراهن. والمعروف أن "ما بعد الكولونيالية" ممثلة خاصة في مدرسة "دراسات كولونيالية"، كما تأسست في الولايات المتحدة الأميركية، ليست بعيدة أيضا عن مدرسة التاريخ الشامل التي تلتمس كامل المقاربات والمناهج والرؤى من أجل كشف حقائق التاريخ خاصة منه الضائع والمهمش والمقصى وإدراجه ضمن التاريخ العام أو الشامل لكي يعبر فعلا عن كل التاريخ الإنساني وليس الغربي منه فقط أو إنه هو الأصل والباقي مجرد روافد تستفيد أكثر مما تفيد.

ادوارد سعيد فاعل أصيل في الثقافة العالمية، فقد انفرد بجهد حديث من كافة النواحي ومن هنا حداثة فكره بالمعنى الذي يشير إلى اجتراحه لموضوعات لم تكن تطرح بذات الزخم والأصالة التي صارت تطرح بها في عهده. فعلاوة على انخراطه الذاتي والوجودي كمتقف عربي في الغرب، ساهم بقدر وافر في التعريف بما تبطنه وتضمه الثقافة الغربية وزيف النزعة الإستعمارية والصهيونية فيها وخاصة تشريحه وتحليله للخطر الذي تمثله في حالة تماديهما في تعميم هذه النزعة على ما نشهد في القضية الفلسطينية وما تعانيه شعوب العالم التي كانت لها صلة بالعهد الإستعماري، فرواسب وبقايا الإستعمار لم تمح بعد، وكل شيء قابل للعودة والظهور إلى السطح في حالة من انتقام التاريخ. ومن هنا، فقد كان ادوارد سعيد مثقفا في العصر الفائق والعالمي، استطاع أن يحول دار الغربية والمنفى إلى مجال حيوي جديد تطرح فيه قضايا الشرق في سياق تاريخ العالم المعاصر وكجزء من القضايا الإنسانية<sup>(٢٨)</sup>، أي إن مسيرة العالم من مسيرة كافة مكوناته أطرافا ومركزا<sup>(٢٩)</sup>.

حالة ادوارد سعيد كمتقف عربي في الغرب، حالة تساعد على كسر ثنائية الشرق/ الغرب سواء بإتساع الشرق نحو الغرب على ما نلاحظ من الهجرات العربية أو توسع الغرب إلى الشرق على ما نشهد من توسع دوائر البحث والدراسات الغربية إلى مواضيع الشرق، الإسلام، العرب، القضية الفلسطينية... ومن ثم السعي إلى ردم الرؤية المركزية الغربية واحتكارها لخلق تصورات ومفردات وخطابات عن عالم الشرق وقضاياها وهو نوع من السلطة والهيمنة التاريخية والمعرفية والحضارية في عصر شبكات المعلومات وتكنولوجياتها والاعتماد البيئي للعلوم والمعارف والتنقلات والرحلات البشرية. في هذا العصر النوعي الفائق بدأت تزول الفوارق والحواجز الوطنية والإثنية والجنسية لفائدة العالمي والكوني والإنساني وهي البيئة الجديدة التي يستأنسها المثقف عندما تكون له القدرة على الانتماء إلى العام ودحض الخصوصي والتعلق بالذات المتحررة من السلطة والمال والقوة. قضايا العالم العربي اليوم لا تخلو من أبعادها الإنسانية والكونية ولا تني تفضح المجتمع الدولي عن تلكئه في قضايا عادلة مثل القضية الفلسطينية<sup>(٣٠)</sup> ومسألة

الفقر والبؤس في عالم الجنوب، ومسألة الديمقراطية في العالم العربي... إن العالم الذي نعيشه اليوم عالم نوعي يتسم بعولة لا تعباً بالمسافات ولا بالقوميات، لعلّ الشاهد القوي هو تماهي الفاصل بين الوطني الدولي. لم يعد المنفى والغربة والهجرة تبعد الفكر أو المثقف من وطنه بقدر ما قد تساهم في فعالية الخارج وتأثيره على الداخل مثل ما نشهد منذ عقدين على الأقل في الحالة العربية. فقد ازدهرت وسائل التواصل الفكري والإجتماعي والبث الحي واللقاء الفوري والتفاعل مع العالم السبراني، جعل الفكر المهاجر والمنفى يصل بقوة إلى الوطن العربي ويزاحم في كل المجالات ما هو قائم، ولأن هذا الفكر المهاجر هو أفضل ما يساير ويجاري ويجايل الوعي الكوني في آخر دراجاته ومستوياته. فعلى خلاف زمن الفكر الإصلاحى والفكر القومي<sup>(٣١)</sup>، حيث كان بالإمكان إبعاد وحتى تشريد المثقف، فإن اليوم في العصر الميديا والتواصل المباشر يصعب نفي المثقف وعزله عن مجتمعه. لا بل قرار الإبعاد والنفي أو الهجرة الطوعية صار يقرب الوطن أكثر عندما أصبح المثقف العربي يستفيد من فضاءات الديمقراطية وحرية التعبير العلمي والسياسي والفعل الإجتماعي في الغرب. وهكذا، ففوة وفعالية المثقفين العرب في الخارج صارت حقيقة لا يمكن الافتئات عليها أو التغاضي عنها خاصة بعد ما تصدروا مشهد الثورات القائمة اليوم في غير بلد عربي.

### الخلاصة أو... بيان عن دور المثقف العربي في الزمن الراهن

- ما يجري اليوم في العالم العربي من تحولات تاريخية هو ما قبل تاريخ النظام العربي الديمقراطي. ما من ثورة غيرت أحوال الأوطان والشعوب إلا كانت لها مقدمات وجاءت في سياق وتمخضت عن نتائج وتداعيات. فالمثقف العربي لا يزال قادرا على الحلم وحمل الفكرة حتى ولو كانت طوباوية، ومن ثم يستطيع أن يندرج في سياق التاريخ بمعناه الكبير لكي ينجز ويحقق مجتمع السعادة والرخاء. فهو يدرك قبل غيره مدى الفوضى وتبعثر الإمكانيات والقدرات وما تزخر به المنطقة العربية لكي يعاد التفكير في الوضع برمته وإعادة تحليله وترتيبه بالقدر الذي يأخذ شكله المنظم.

ما يُنتظر من التحوّلات التي تهز الوضع العربي العام، أن المثقف يناضل ويفكر في قضايا بلده بمنأى عن أي مضايقة أو حصار في وطنه. لم تعد هناك جهة مهما كانت تمتلك بشكل مطلق مؤسسات الدولة ومقوماتها. ففي البلدان التي تتخطى بنجاح الانتقال إلى الوضع الديمقراطي عبر انتخابات نزيهة غير متنازع عليها، يتحرر المجال العام للجميع، بحيث يؤمن للمثقف البقاء في الوطن وعدم التعرض للمطاردة والحصار أو للسجن والاعتقال، ولعلّ التجربة المغربية والتونسية تتوخى هذا المسار الذي يحمي المثقف كفاعل اجتماعي. فبعد ثورات الربيع العربي، حتى تلك التي أعقبتها حالات من الفوضى وعدم الإستقرار، لم

يعد هناك إمكانية لعودة الأنظمة الديكتاتورية السلطوية والمستبدة لعدم الإيمان بالفرد الزعيم والقائد الملهم.

ومن جانب آخر، دائماً في ما يتعلق بدور المثقف العربي في سياق التحولات التاريخية التي تساعد التيارات الإسلامية للوصول إلى الحكم، فيجد المثقف نفسه غير مضايق بسبب اجتهاده في الدين أوفي نقده للبرامج التي تحيل إلى المرجعيات الدينية، فتجربة وصول الإسلاميين إلى الحكم سوف تساعد المثقف على تجريد الدين في مدلوله العالي من البطانة الإيديولوجية التي علقت به زمن وجود الإسلاميين في المعارضة، أما وأنهم قد وصلوا إلى الحكم، فسوف يفقدون فوراً سلطتهم على الدين ويتحرر منهم، لا بل يتوقف احتكارهم للدين واستغلالهم له.

إن تحرير الدين من السياسة والإيديولوجيا هو الدور الآخر الذي سوف يضطلع به المثقف العربي في وطنه، وليس خارجه، لأنه لن يشعر بحرج أو مضايقة أو أي حصار على حياته وحجر على فكره. فحال وصول المعارضة الدينية إلى الحكم تتبعه حالة من عدم امتلاك أي طرف للدين، لا بل دعوة إلى الخوض فيه بعيداً عن أي احتكار له أو استئثار حصري له. وهذه الحالة من عدم امتلاك الدين، مثلها مثل حالة عدم امتلاك مؤسسات الدولة واحتكار السلطة أو الإستغلال السياسي من جهة خاصة، كل ذلك يدعو المثقف، مع بقية الفاعلين الاجتماعيين إلى تجريد وتخليص مقومات الأمة من السطو والإستغلال أو الإستثمار السياسي فيها. وغني عن البيان، وفق هذا التحليل، أن ما يحرص عليه المثقف، في جانب آخر، هو إعادة الدين إلى عليائه ومصداقيته وروحيته التي ينطوي عليه ويعرف بها.

عندما يوالي المثقف الحداثي سلطة الانقلاب التي تعد سلطة مطلقة لأنها تقوم على الفعل ورد الفعل، أي أنها تمارس كل ما يصدر عنها وما يصدر عن ضحاياها، وبالتالي فالمثقف يصير إرهابياً بقوة الفعل الانقلابي الذي لا يقتصر على فعله وتصرفه، بقدر ما يتحمل وزر ووزء رد فعل ضحايا الثورة المضادة. إن التحليل الكاشف لطبيعة الانقلاب على ثورة ٢٥ كانون الثاني/يناير ٢٠١١، يفصح بقوة عن اغتصاب لشرعية وإجهاز على مؤسسات الدولة ومغامرة للسطو على مصير أمة كاملة، الأمر الذي يختزل تصرف الطغمة العسكرية إلى تصرف جماعة أو شردمة إجرامية على نطاق عالي يعني كل الدوائر التي تعاونت معها وأيدتها في تشكيل جماعاتها القتالية والمسلحة، فالإرهاب تمارسه في هذه الحالة المؤسسة الأمنية التي صادرت كل مقدرات البلد وحولتها إلى سلاح قتالي تستثمر فيه كأفضل مجال يناسب القوة والشدة. إن المثقف الحداثي الموالي لسلطة العسكر على هذا النحو ينتمي بالضرورة إلى تنظيم يعمل بمنطق المجموعة الإرهابية من حيث الإجراء ومن حيث الغاية. فمن حيث الإجراء هو ممارسة العنف لتولّي السلطة احتكار العنف المطلق، ومن حيث الغاية هو استئصال الإسلاميين من مجال العام وإعدام أي تمثيل لهم. يقف

ماضي هؤلاء المثقفين ليدينهم وينزع منهم كل المصادقية التي لازمت وضعيتهم كمثقفين رائدهم الحقيقي هو الاعتبار الإنساني والدفاع عن المظلومين والفساد ومواجهة السلطة العربية التسلطية. فتحرك المثقف العربي الحداثي، في العينة التي وردت في هذا البحث، ضد الشرعية هو الذي سيحرك ضدهم دعوى إفراغ وضعيتهم *statut* كمثقفين ومفكرين وأدباء وعلماء، عندما تنكروا لواجب أخلاقي هو الاستماتة في الشرعية كأفضل طريق لحماية الشعب وأنصار الديمقراطية. إن التنكر لهذا الواجب يحرمهم من كونهم ضمير الأمة ويعدمهم من حق الكلام والتفكير في المجتمع والدولة وطلب الاعتراف به كمنتج للوعي.

إن المثقف العربي لا يقوم بدوره بناء على وضع مهني فكري معترف به كمركز اجتماعي عام، يستند إلى ضوابط ومرجعيات قانونية تحميه كمثقف، ولهذا السبب بالذات يتعين عليه أن يناضل ليدرج وضعه في سياق تنمية المجتمع الشاملة في بعده السياسي كما في بعده المدني. لا يزال المثقف العربي، بوعي أو بدون وعي يبحث عن الدولة ومؤسساتها وأجهزتها ومرافقها القانونية والإدارية والسياسية والأمنية. طوال التاريخ العربي الحديث والمعاصر لم يكن نشاط المثقف يصدر عن مجال واضح معترف به، بل كل نشاطه الفكري والإجتماعي مناهض للسلطة أو أن السلطة تعاديه وتلاحقه. فقد سادت حالة التنافي بين المثقف والسلطة، تبادلا المعادة ولم يستقر الصراع بينهما على مكاسب تذكر، بل دائما إعادة الكرة مع تلاشي التجربة واضمحلال الرصيد.

يواجه المثقف العربي منظومة كاملة من الإعتبارات السياسية، الدينية، الإجتماعية والفكرية التي يجد نفسه مورطا في التصدي لها ومجابتهتها، وفي ذات الوقت يعاني المجتمع وأفراده من المثقف الانتهازي، الوصولي، الذي تتكشف مواقفه أمام الرأي العام، تُفصح مدى تخلفه ورجعيته وزيف ثقافته ليصبح ظاهرة فاسدة يجب التصدي والتخلص منها من قبل فاعلين اجتماعيين آخرين. ففي الوقت الذي نبحت عن دور ومهام المثقف، يجب أن لا يغرب عن البال أيضا ضرورة نقد المثقف لعلّه صار مشكلة ومسئولا عن الأزمة والمأزق التي آلت إليها الأوضاع في العالم العربي.

موضوع الدين سواء أكان في المرجعية الإسلامية أو في غيرها من المرجعيات الفكرية والإيديولوجية واقع فرض نفسه كضرورة للتنمية العربية العامة، ولكي يتم إدراجه في برامج ومشاريع التنمية الشاملة للأمة، يجب أن يدخل إلى النقاش العام والمداولة السياسية، بالمعنى الذي عناه المفكر الألماني يورغن أبارماس (*Habermas*) (المجال التداولي أو التواصل) كأفضل سبيل إلى تخلص الدين من البطانة الأصولية وغلو دعائه ومن حرفيته ونصيته، ومن ثم يسهل تداوله كحقيقة دنيوية وروحية تتعلق بالإنسان والإنسانية. السؤال المفارق الأخير وليس آخر، أن المثقف العربي يقف اليوم من قضايا الدولة

والمجتمع والعالم مع آخرين وليس وحده، والدور الذي يجب أن يقوم به، يدرك ويتصوّر مع فاعلين آخرين، إن في الداخل أوفي الخارج، فقد اتسعت الفضاءات والمجالات وتلاشت الحدود الجغرافية إلى حد يمكن للمثقف العربي المقيم في الخارج أن يسقط النظام في الداخل أو يساهم فيه، على ما رأينا في مشهد الثورات العربية القائمة في غير بلد عربي □

## هوامش

- (١) انظر، برهان غليون، المحنة العربية، الدولة ضد الأمة، ط٣، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٣). وتوكيدا لما ورد في هذا الكتاب، يرى المثقف العربي برهان غليون أن المحنة العربية لا زالت تتمثل في أن العدو الكبير للأمة هي الدولة أو النظام العربي، أنظر قراءة جديدة لإشكالية الكتاب في ضوء التحولات الكبرى التي تعصف بالوضع العربي الراهن، خاصة بعد ما تحول الكاتب نفسه إلى المعارضة السورية وترأسه لأول جبهة لها بقصد الإطاحة بنظام الأسد، برهان غليون، الدولة ضد الأمة.. صعود الدولة العربية وسقوطها، جريدة "العربي الجديد"، الكترونية، (٣٠ تموز/يوليو)، ٢٠١٤.
- (٢) نستطيع أن نذكر ما لا يحصى من الكتب والمقالات والبحوث التي تناولت ولا تزال تتناول أزمة الثقافة والمثقف، لكن ما يجدر ذكره أن "الأزمة" في حياتنا العربية المعاصرة لم تندرج في الديناميكية التاريخية التي توفر التجارب والدروس والطلول من أجل تجاوزها في الحالات التي تظهر فيها من حين إلى آخر. لا بل كانت الأزمة تعني في الواقع العربي تراكم الأزمات وتعهدها إلى أن تصل إلى حد الإطاحة بنظام الحكم سواء عبر الانقلاب أو الثورة أو الاغتيال... لم تأخذ الأزمة مفهومها الإجرائي والديناميكي الذي يساعد على انفراجها أو توليد الهمة من أجل تخطي الأوضاع الصعبة. فقد كان نظام الحكم القائم هو الحائل المنيع الذي يصد كل محاولات التغيير والإصلاح عبر المعالجة السياسية للأزمة. ولعلنا لا نضيف اجتهادا جديدا إذا اعتبرنا أن ما يعرف بثورات الربيع العربي هي ثورات على أنظمة عربية مأزومة استعصت على حل أزمتها إلا بالثورة عليها.
- (٣) يغلب على مسار التاريخ الثقافي العربي منذ النهضة العربية الحديثة إلى اليوم تاريخ الانقطاع. وحول غياب تواصل المثقفين مع تاريخهم الخاص، يمكن العودة إلى بعض الكتب التي تفيد في هذا الموضوع: غالي شكري، النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث، بيروت: دار الطليعة، (١٩٧٨)؛ غالي شكري، مذكرات ثقافة تحتضر، (ليبيا - تونس: الدار العربية للكتاب، ١٩٨٤)؛ جورج طرابيشي، المثقفون العرب والتراث، التحليل النفسي لعصاب جماعي، (بيروت: رياض الرئيس للكتب والنشر، ١٩٩٩). وفي هذه الكتاب يعرض المثقف العربي جورج طرابيشي لحالة المثقف العربي بعد نكسة ١٩٦٧، التي تسببت في حالة ثقافية مريضة "العودة إلى التراث" والبحث عن "الأب المفقود"، خاصة في أعمال المفكر العربي حسن حنفي، نموذج المثقف التراثي؛ أنظر أيضا، جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة، تمرّقات الثقافة العربية في عصر العولمة، (بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٠).
- (٤) المثقف في التاريخ وليس خارجا عنه، فقد ظهر مصطلح المثقف بمعنى *Intellectuel* مع قضية دريفوس في نهاية القرن التاسع عشر، وكذلك مع مفهوم الإنتيليجنسيا في روسيا القيصرية، وتبعه بعد ذلك مفهوم المثقف العضوي، كما ورد ذلك في دفاتر السجن للمناضل المثقف الإيطالي أنطونيو غرامشي، خلال ثلاثينيات القرن العشرين، وبعد الأربعينيات ظهر مفهوم المثقف المترزم في كتاب سارتر "دفاع عن المثقفين"، تنوعت بعد ذلك وضعية المثقف إن في العالم العربي أو الغربي، مع تفاوت في التخلف والتقدم بين العالمين، إلى أن نصل إلى المثقف العام، كما حاول أن يوضحه ويشرحه المناضل والمثقف عزمي بشارة في مقاله "عن المثقف والثورة"، مجلة "تبين"، الدوحة، ربيع ٢٠١٣، ص ١٢٧ - ١٤٢.

وفي محاولة التحديد للمثقف العام نقف عند الفاعل السياسي والاجتماعي الذي يلم بالثقافة العامة *culture générale* التي تسعفه كخلفية وكرصيد يشفع له الحديث لكي يصغى إليه الآخرون وفاعل عمومي بالمعنى الذي يشير إلى قدرته على احتلال الموقع الميديائي والتأثير في الرأي العام والتحرك *public* في الساحة العامة (الميادين والشوارع) والمجال العام أيضا. ولأن هذا الصنف من المثقفين يحتاج إلى تقديم الاقتراحات والبدائل فإنه عمد إلى التماس المؤسسات من تعليمية وبحثية ودراسية من أجل إعداد المشاريع وتنفيذها على ما فعل المثقف المصري سعد الله إبراهيم مع مركز ابن خلدون، والمفكر العربي عزمي بشارة مع مركز البحوث والسياسات العربية، والمثقف المسلم في أوروبا طارق رمضان الذي اتسع دوره وزادت دوائر الاهتمام بفكره إلى حد العودة إلى تأصيل المناهج وطرق التفكير وتحديد الرأي عبر التعليم في الجامعات وتأسيس المراكز على ما فعل في قطر عندما أسس مركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاقي، نظير ما فعل مثلا في فرنسا المفكر السياسي باسكال بونيفاس *Pascal Boniface* مع معهده للبحوث الدولية والإستراتيجية، ويمكن العودة إلى كتابه *Les intellectuels faussaires, le triomphe médiatique des experts en mensonge, (Paris: Jean-Claude Gawsewitch Editeur, 2011)*. ويمكن التنويه بهذا الصدد بتجربة الفيلسوف والمثقف الفرنسي ميشال أنفري *Michel Anfray* الذي أسس جامعة شعبية *Université populaire de Caen* ينشر فكره ويوزعه كوعي من خارج المؤسسة الرسمية وإلى الجمهور العام.

(٥) التاريخ الراهن *l'Histoire immédiate* هو آخر ما وصل إليه التاريخ المعاصر والذي يعبر عنه بالتاريخ الجاري، حيث التاريخ يساوق الذاكرة ولا يدعها تنتمي إلى الماضي. وأهم المراجع في موضوع التاريخ الراهن، كما نفهمه في هذا البحث، المقال الذي أسس لهذه المدرسة، *François Bédarida, l'histoire du temps présent, (Paris, revue de sciences humaines, n18, sept. oct. 1997)*.

(٦) في قراءة جديدة للعصر الوسيط الأوروبي، اكتشف المفكر المؤرخ الفرنسي الآن دولابيرا أن ظهور المثقف كان في هذا العصر، ولو قبل ظهور مصطلح المثقف. صلة اللاهوتي ورجل الدين بالله هي التي وفرت مساحة رحبة في ذات الإنسان لكي يتأمل ويفكر ويتمعن في الله وملكوته من خلال حياته الداخلية التي لا تقبل المصادرة والحصار، فقد لاذ اللاهوتي إلى عالمه الباطني وربط صلته بالله لكي يضبط أشكالاً تتجاوب مع ما ينفع الناس في الأرض. فالعالم اللاهوتي في هذا العصر الوسيط هو مفكر متجرد ومخلص لما يتأمل فيه ويريد النفع والخير للناس. ومن هنا، كما يرى الآن دولابيرا، بدأت الإرهاصات الأولى للمثقف ككائن له دور في الحديث عن الحرية كما يراها ويعمل على تبليغها للأخريين لكي يصيروا أحرارا. ومن هؤلاء العلماء القديس تونا الأكويني (١٢٢٨-١٢٧٤) *saint Thomas d'Aquin* المعلم إكارت (1260-1327) *maître Eckart* ونيكولا دو كيس *Nicolas de Cues* (1401-1464) انظر، *Alain de libéra, penser au moyen âge, (Paris, Seuil, 1991)*...

(٧) *C.A. Bayly, la naissance du monde moderne (1780-1914), préf. E. Hobsbawm, (Paris : les Éditions de l'Atelier & le Monde diplomatique, 2007), p.131.*

(٨) قوام الحركات الإصلاحية العربية في العصر الحديث هو إصلاح العقيدة الإسلامية، أنظر، محمد بن عبد الوهّاب، كتاب التوحيد، تحقيق أبو مالك الرياشي، (مكتبة عبد الرحمن، ٢٠٠٨): محمد عبده، رسالة التوحيد، (القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٩٦٦): عبد الحميد بن باديس، العقائد الإسلامية، (الجزائر: دار أشرة النور، ٢٠١٣).

(٩) عبد الحميد بن باديس (١٨٨٩-١٩٤٠)، مثقف ومصالح جزائري. اضطلع بمهمة الإصلاح في مدينة قسنطينة منذ نشأته إلى غاية وفاته، فهو مصالح في المدينة بكل ما لكلمة الإصلاح من دلالة تاريخية وحديثة. فقد نهض بمشروع إصلاحي إسلامي على ما توحى به مؤسسات المدينة التي تتعالى على المذاهب والائتنيات والانتماءات الدينية والسياسية. كان ابن باديس على وعي بمفهوم الإصلاح في التصور الإسلامي كما ظهر في المشرق العربي، وكما ورد أيضا في معناه زمن النهضة الأوروبية، فقد بلور خطابه الإصلاحي ضدًا على النزعة الإستعمارية التي لازمت الوجود الفرنسي في الجزائر، وضدًا على النزعة الطرقية الدينية التي كانت تعبر عن حالة تدين شعبي متخلف. وعليه، فقد حرص على التعامل مع مؤسسات الدولة بالقدر التي تتيح التنمية والتطور وتساعد على اكتساب مزيدا من

- الحريات والحقوق للصيقة بالدولة المدنية الحديثة. فالدين، عند ابن باديس يتطور بالدولة وليس ضدها، وهذا ما كشف عن جانب المثقف في حياة ابن باديس عندما ربط مسألة إصلاح حالة تدين المسلمين بالحقوق والحريات والعدالة ومفهوم الدولة المدنية الحديثة.
- (١٠) علي حرب، أوهام النخبة أونقد المثقف، ط٢، ، (بيروت/ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨)، ص ٤١.
- (١١) أنظر، محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٤). أنظر أيضا، محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦).
- (١٢) محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي، محدداته وتجلياته، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠).
- (١٣) محمد عابد الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم، ج١: التعريف بالقرآن، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٦).
- (١٤) محمد عابد الجابري، فهم القرآن الحكيم، التفسير الواضح حسب النزول، القسم الأول، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٨)، ص ١٠.
- (١٥) نصر حامد أبوزيد، مثقف مصري، وكان مدار نضاله الفكري مسألة فهم النص القرآني. ومن أجل ذلك خاض معاركه ضد المؤسسة الدينية الرسمية وصلتها بنظام الحكم، وانتهى به المقام منفيا خارج مصر، كأستاذ وباحث في جامعة ليدن في هولندا، حيث واصل هناك نضاله بأكثر ما يلزم ويتطلب من الفاعلية، مستفيدا من مجال الحرية والحياة الديمقراطية. جعلته يتبنى فعلا أهمية التفكير في قضايا الدين من خارج مصر، وحتى خارج العالم العربي وليس هناك حاجة للعودة إلى البلد الأصل. أنظر على سبيل المثال: نصر حامد أبوزيد، نقد الخطاب الديني، ط٣، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٥)؛ مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، ط٣، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٦)؛ الخطاب والتأويل، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠).
- (١٦) جورج طرابيشي مثقف سوري يعيش في المنفى، وجد نفسه يخوض بدوره في الدين والتراث من خلال نقده لمشروع الجابري حول نقد العقل العربي، وانتهى مؤخرا إلى بحث مسألة القرآن كإشكالية مركزية في حياة العرب المعاصرة. ويمكن العودة، في هذا الصدد إلى كتابه: جورج طرابيشي، المعجزة أو سبات العقل في الإسلام، (بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٨)؛ جورج طرابيشي، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، (بيروت: دار الساقي، ٢٠١٠).
- (١٧) رغم أن تخصصه الأصلي هو الهندسة المدنية، إلا إن الواقع العربي فرض عليه الانخراط في بحث موضوع القرآن وفهمه في حياتنا المعاصرة، كأولوية الأولويات خاصة بعد هزيمة ١٩٦٧، واستعصاء ظهور الدولة العربية الحديثة والمعاصرة. فقد بدأ حياته الفكرية مع مطلع الثمانينيات بمؤلف "الكتاب والقرآن"، ثم واصل البحث في قضايا الدين والمجتمع والدولة في سلسلة من الكتب ودائما على خلفية الفهم الصحيح للقرآن. أنظر، محمد شحرور، الكتاب والقرآن، رؤية جديدة، ط٢، (بيروت: دار الساقي، ٢٠١٣)؛ محمد شحرور، الدين والسلطة، قراءة معاصرة للحاكمية، (بيروت: دار الساقي، ٢٠١٣).
- (١٨) نديم البيطار، النظم العربية والديموقراطية: الديمقراطية بين المثال والواقع، مجلة الوحدة، السنة ١، العدد (١٢) أيلول/ سبتمبر ١٩٨٥).
- (١٩) سعد الدين إبراهيم، تجسير الفجوة بين المفكرين وصانعي القرارات في الوطن العربي، المستقبل العربي، السنة ٧، العدد ٦٤، (حزيران/ يونيو ١٩٨٤).
- (٢٠) نادر فرجاني، مثقف الأمير أم مثقف الجماهير؟ المستقبل العربي، السنة ٧، العدد ٦٨، (تشرين/ أكتوبر ١٩٨٤).
- (٢١) هشام شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، ط٢، (بيروت: الدار الأهلية، ١٩٨٠).
- (٢٢) محمد عبد الباقي الهرماسي، المثقف والفقير، مجلة ١٥ - ٢١، تونس، العدد ٨، (١٩٨٤).
- (٢٣) غالي شكري، إشكالية الإطار المرجعي للمثقف العربي، في الثقافة العربية والمثقف العربي، (بيروت:



مركز دراسات الوحدة العربي، ١٩٩٢)، ص ٦٦.

(٢٤) العينة من المثقفين والمفكرين العرب الحداثيين الذي أثارت اهتمامنا في موضوع سقوط المثقف العربي أمام امتحان الشرعية، يمكن أن نذكرهم على سبيل المثال وليس الحصر: علي حرب، المفكر اللبناني الذي يكتب في جريدة "البيان" الإماراتية، وهاشم صالح المثقف السوري المقيم في باريس، الذي يكتب في جريدة الشرق الأوسط السعودية، والكاتبان مع غيرهما انحازا، بشكل مجاني عبثي إلى الانقلاب العسكري المصري الذي قوّض المجتمع المصري فقط لأنه تم ضد تيار إسلامي أستطاع أن يصل إلى الحكم، وكان بإمكانه أن يثبت قدرة العرب أيضا أن ينجحوا في تجربة عربية مثل تجربة حزب العدالة والتنمية في تركيا. كما يمكن أن نحيل في هذا الموضوع إلى حفنة أخرى من المفكرين والمثقفين المصريين الذين سقطوا في امتحان الشرعية عندما عمدوا إلى مباركة إنقلاب الجيش المصري يوم ٣ تموز/يوليو ٢٠١٣، انتقاما من التيار الإسلامي والإخوان على وجه التحديد، ونذكر منهم سعد الدين إبراهيم الذي يكتب في جريدة "المصري اليوم" ولا يكف اليوم، بعد الفشل الذريع للانقلاب وأثاره الوخيمة على مصر والمصريين في محاولات يائسة للدعوة إلى تجاوز الفتنة الكبرى التي كان هو أحد أطرافها، السيد ياسين الذي يكتب في جريدة "الأهرام"، الذي أيد الانقلاب فقط لأنه ما زال ينتمي إلى الفكر القومي العربي الذي كان يعادي ويصارع تيار الإخوان، فجاءته فرصة الانقلاب ليشفي غليله من كراهية للإخوان ويرتاح باله قبل أن يودع الحياة، ونفس الأمر يصدق على الشاعر والكاتب أحمد عبد المعطي حجازي الذي يكتب في جريدة "المصري اليوم" والذي أيد الانقلاب المصري على الثورة كفرصة لتبرير سخطه على الإخوان وكل من يحاول أن ينصف الإخوان من رجال الفكر والقانون والسياسة، أما حالة الناقد جابر عصفور، فقد كان سقوطه قبل الانقلاب، في عز الأزمة التي كانت تعصف بنظام مبارك السلطوي، فقد سارع الناقد المصري إلى تلبية العرض الوزاري الذي قدمه له النظام المصري المحتضر لكي يتولى وزارة الثقافة في لحظة كان الشارع المصري يغلي ليطيح بالنظام، ثم انخرط بعدها في تيار دعاة الانقلاب وكراهية الإخوان من العسكريين والأمنيين والإعلاميين وتجار الفساد كأفضل سبيل للتغطية عن خطيئته الأصلية: تأييد نظام مبارك الفاسد قبل سقوطه وبعد سقوطه أيضا.

(٢٥) *Edward Saïd, l'orientalisme, (Paris :le Seuil, 2005), p. IX.*

(٢٦) ادوارد سعيد، خارج المكان (مذكرات)، ترجمة فؤاد طرابلس، (بيروت، دار الآداب، ٢٠٠٠). يوقفنا ادوارد سعيد في هذه المذكرات على جانب "المثقف" في فكره وحياته، وأن الخارج، أي أن بلاد المهجر يمكن أن تساهم في بلورة الهويات الأصلية الناقصة. في كل ما أنتجه سعيد أنتجه وهو منخرط بذاته وفكره وما يحمل من إنسانية إلى حد التضحية والشهادة على قربان العلم والبحث الأكاديمي. كان ادوارد سعيد شخصية قلقة ومتوترة تجشم طوال حياته تسوية المعضلة التي كان يعانيتها على مستوى الهوية، ومن رحم هذه المعاناة حاول دائما أن يخوض في قضايا الفكر والثقافة. وفي هذا الصدد يقول سعيد: "أعتقد أن هذا الكتاب، فيما يؤول إليه، هو صورة شخصية غير تقليدية لتلك العلاقة التي تنطوي على مقدار من التوتر، نعم، ولكنها لا تقتصر على العدا وحده. وأمل أن لا أبدو متبجحا إن قلت إن الجديد في "ادوارد سعيد" المركب الذي يظهر خلال هذه الصفحات، هو عربي أدت ثقافته الغربية، ويا لسخرية الأمر، إلى توكيد أصوله العربية، وان تلك الثقافة، إن تلقي ظلال الشك على الفكرة القائلة بالهوية الأحادية، تفتح الأفاق الرحبة أمام الحوار بين الثقافات"، ص ١٠.

(٢٧) ادوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء، ترجمة كمال أبو ديب، ط ٦، (بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، ٢٠٠٣).

(٢٨) حول النزعة الإنسانية عند ادوارد سعيد، يمكن العودة إلى الدراسة الأخيرة للباحث فريد بوش، التي انتهت فيها إلى مزايا الغربية والهجرة في حالة ادوارد سعيد، وأن نزعة الإنسانية نزعة راديكالية حيث يعالج قضايا ومسائل جديدة وبمقاربة متنوعة ترمي إلى الوضوح والبيان. يقول فراد بوش في هذا الصدد: "النزعة الراديكالية لدى إدوارد سعيد، تجد مصدرها في انقطاعه إلى تأمل عالم الغربية والهجرة. إن وجود سعيد في الغرب ساعده على إدراك طريقة جديدة للنظر. وعليه، فإن حالة ادوارد سعيد تقتضي تعريف المثقف المهاجر والذي يقف على الهامش، وخاصة المثقف صاحب لغة يتجشم من خلالها التوجه إلى السلطة بخطاب صحيح وصادق" *Fred Poche, Edward Saïd ou,*

ويمكن العودة إلى البحث. *l'humanisme d'un exilé, revue Etude, n. 4203, mars 2014*, p.82. الفصل حول ادوارد سعيد لذات المؤلف، *Edward Saïd, l'humaniste radical, (Paris :Cerf, 2013)*.

(٢٩) حول عالمية اللحظة الراهنة، يمكن العودة إلى كتاب "الإمبراطورية" للمفكر والمناضل الإيطالي أنطونيو نيغري. في هذا الكتاب يشرح المؤلف مع زميله ميكائيل هارت، أن العالم اليوم فقد مركزته، سواء أكان ذلك أميركا أو أوروبا، بل هما يعتمدان أكثر على ما كان يعرف بالأطراف. هناك نظام دولي قيد التشكل، تفقد فيه الدولة صلاحيتها لفائدة مؤسسات دولية، يفقد فيه المركز قوته لسائر الأطراف، لكي يصبح في نهاية التحليل والمطاف، العالم كله لفائدة "الجماهير" ولن يبق أسير الطبقة معينة من الفاعلين أو المنتجين. فالجماهير هي التعبير المتطور في العصر الفائق عن الشعب الذي كان يدرك في عصر الدولة القومية، لكن في زمن العولمة، فإن الجماهير هي القوة الفاعلة في النظام العالمي. أنطونيو نيغري هو مثال المثقف العالمي الذي ناضل كشيوعي مجدد في عصر فائق التطور لكي يدرك قيمة وأهمية أن التشريع للعالم ككيان واحد للجميع هو السمة البارزة للعصر الراهن، وأن أي إخلال بهذا التوجه هو توجه نحو البربرية والفوضى. "الإمبراطورية" هو النظام الدولي الجديد، أي السلطة السياسية للعالم، وأن الكرة الأرضية بأسرها هي الإقليم الجديد لعالمنا المعاصر، و"الجماهير" هي البديل عن الشعوب، في عصر التكنولوجي الفائق. *Antonio Negri & Michael Hardt, Empire, (Paris :Exils Editeur, 2000)*.

(٣٠) الشعب الفلسطيني هو الشعب الوحيد الذي لا يزال يعاني من الإحتلال، وإسرائيل هي الكيان الوحيد الذي لا يزال يحتل أرض الشعب الفلسطيني، ومن ثم فهي البلد الوحيد الذي يتمسك بعصر الإستعمار ويعاند في التعلق به لأنه السياق الذي ساعدها على النشوء وعلى الوجود، ومن هنا معضلة الدولة الإسرائيلية التي تريد أن تحيا في عصر مفارق لها، ومن هنا وضوح قضية الشعب الفلسطيني في عالم اليوم الذي صار يدرك العدالة والحق والإنصاف أكثر من أي وقت مضى. فالتفكير والنضال من أجل المسألة الفلسطينية هو من صلب اهتمامات المثقف في العالم وهي جزء لا يتجزأ من مستقبل العالم ومصيره. عالمية الحدث لا تترك المثقف في أي مكان بمنأى عن موضوع حق الشعوب في الحرية والإستقلال. ولعلّ مثال المناضل الإجتماعي المسلم طارق رمضان، ابرز ما يوضح حالة المثقف الذي يستثمر بإمتهان فضاءات ومجالات العالم لكي يدحض زيف الأطروحات الصهيونية واليمينية المتطرفة والأصوليات الدينية من أمثال برنار هنري ليفي، الآن فينكلركروت، ألكسندر أدلير ومن سايرهم في التغطية على القضية الفلسطينية بحق إسرائيل في الوجود.

(٣١) عانى المثقف القومي من الفكر القومي أكثر من أي فكر آخر سواء أكان إسلاميا أو أجنبيا. فقد وجد المثقف القومي بين رحي الحزب القومي في السلطة وبين التيار الإسلامي في المجتمع، ومن ثم فقد عانى الويلين معا من جانب الحزب القومي ومن التيار الديني لأن نقد السلطة أو النظام القائم هو شرك سياسي، ولأن نقد الإسلام السياسي هو شرك ديني، ولعلّ هذا هو مأزق الفكر القومي ومأساة المثقف القومي عندما وجد نفسه معتقلا أو مطرودا أو مطاردا، وأبدأ هداً له بال بأنه حر في بلده. وفي البحث في مأساة المثقف القومي مع تاريخه، يجدر العودة بقراءة جديدة إلى قائمة المثقفين الذين أعدمهم النظام القومي العربي وسجنهم وأبعدهم للوقوف على الإفلاس المروع الذي كان يعاني منه النظام السياسي العربي القائم على أحزاب قومية.