

التغيير والنهوض في العالم العربي..

أسئلة في أدوار المثقف وإسهاماته في ديناميكية الثورات العربية

ملخص الدراسة

تحاول هذه الدراسة إبراز جوانب من إسهامات المثقف العربي في (ديناميكية) الثورات العربية، من خلال قراءة معرفية لإشكالية التغيير والنهضة في العالم العربي وعلاقتها بالنخبة المثقفة العالمية، لأن الحديث عن أدوار المثقف ووظيفته في بناء التغيير، يقتضي دراسة الإشكالات التاريخية والثقافية، المتجذرة في البنى الاجتماعية والفكرية للمجتمعات العربية، مثل تحديد طبيعة علاقة المثقف بالسلطة، وغيرها من القضايا التي أعيد طرحها مع الثورات العربية.

ومن أجل فهم سليم لطبيعة إسهامات المثقف في مسار الحراك الاحتجاجي والاجتماعي العربي، تنطلق هذه الدراسة من الخلفية الفكرية التاريخية والحضارية لسؤال النهضة والتغيير في العالم العربي، ودراستها وفق معطيات الواقع العربي اليوم مسترشدة بمتاحات علم «اجتماع المعرفة» (Sociology of knowledge). أي دراسة موضوع "أدوار المثقف في ديناميكية الثورات العربية" ضمن سياقها الاجتماعي والسياسي، المتسم بالدينامية، بروح نقدية، سواء المثقف الديني أو الشاعر أو السينمائي، أو الروائي أو الأكاديمي. وعليه جاءت محاور الدراسة على النحو الآتي:

1. الخلفية الفكرية والحضارية لسؤال النهضة والتغيير في العالم العربي.
2. الإشكالات المعرفية التي تعيق إسهامات المثقف العربي في التغيير والنهضة.
3. الربيع العربي رؤية في إسهامات المثقف.

مدخل

أعدت الثورات العربية التي اندلعت شرارتها سنة 2011م قضية النهضة والتغيير إلى المجال التداولي العربي، باعتبارها انفجارات اجتماعية في منظومة القيم والأنساق، وحملت أسئلة مصيرية عن دور المثقف في التحولات الاجتماعية الكبرى. بحيث أبانت عن تقلص دور النخبة المثقفة وإسهاماتها المفترضة في التغيير والتحديث في الوطن العربي، الأمر الذي أحدث نوعاً من العزلة بين المثقف وتطلعات المجتمع، وقد شكلت تلك الأحداث السياسية والاجتماعية لحظة تاريخية نجحت في تحقيق الإجماع الوطني، بضرورة استكمال معركة تحرير الشعوب من الأنظمة الفاسدة المستبدة، الفاقدة للشرعية والمشروعية السياسية، والمستمرة في تزييف الإرادة الشعبية؛ كما شكلت تلك الثورات مؤشراً دالاً على فشل النخب السياسية الحاكمة وعجزها عن تحقيق الأمن الاجتماعي وإحداث تنوير ثقافي، وبناء دولة ديمقراطية تسودها العدالة الاجتماعية.

إن النقاش الذي واكب ميلاد الانتفاضات التي شهدها الوطن العربي، أبان عن محدودية حضور المثقف في تفسيره للأحداث؛ الأمر الذي أظهر عنه الاختلاف البين في تحديد ماهية تلك الأحداث، وما صاحب ذلك من نقاش مفهومي للأحداث التي شهدها العالم العربي بين من ذهب إلى اعتبارها حراك اجتماعيا، أو انتفاضة، بينما اتجهت بعض الدراسات إلى أن الانتفاضات التي شهدها الوطن العربي هي بالفعل ثورة عربية واحدة، مهما اختلفت سياقاتها وتعبيراتها هنا وهناك، وأن هذه الثورة تمثل نهضة ثانية بعدما تعرضت النهضة الأولى في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين للإجهاد. وليست مصادفة في شيء أن تكون كل من مصر وتونس في طليعة كلتا النهضتين¹ بحيث دشّن الفكر النهضوي لخير الدين التونسي ومحمد عبده مسار تجديد العقل العربي وإضافة مقومات التحديث في مؤسسات الدولة والمجتمع، فإن النهضة الثانية الحالية عبارة عن انتفاضة ديمقراطية ستضع الوطن العربي في قلب السياسات الدولية² وأياً كانت التسمية، فإن الأكد أن تلك الأحداث استعاد معها العالم العربي اجترح أسئلة الحرية والكرامة والعدالة الاجتماعية، وفرضت على النخب المثقفة إعادة النظر في منهجية تعاطيها مع إشكالات وتحديات الشعوب العربية، إن هي أرادت أن تجد لها موطئ قدم في سلم اهتمامات المجتمع وتنسجم مع طبيعتها الاستراتيجية في البناء والتغيير.

¹ Jean-Pierre Filiu, La Révolution arabe: Dix leçons sur le soulèvement démocratique (Paris: Fayard, 2011)

² أفاية نور الدين، "ورقة العمل حول أداء المثقفين في معمعة الأحداث ملاحظات وتساؤلات"، المستقبل العربي مركز دراسات الوحدة العربية في

لقد اختلفت الآراء حول حضور المثقف والمفكر والعالم وإسهاماته في الحراك العربي؛ بين ناقد لهذه الفئة واتهامها بموالاة الأنظمة التي ثارت ضدها الشعوب، ومن يرى فيها القدوة والموجه لتلك الأحداث؛ وبين هذين الاتجاهين برز سؤال مركزي عن طبيعة إسهامات المثقف في (ديناميكية) الحراك العربي؟ وإلى أي مدى التزم المثقف بوظيفته؟ وهل من الضروري الحديث عن إسهامات المثقف بمعزل عن الفئات الأخرى؟ أسئلة كثيرة تكتنف موضوع الثورات العربية وأدوار المثقف فيها؛ ليس من أجل سرد أو تصنيف تلك الأعمال فقط؛ إنما المطلوب والأساسي محاولة فهم وتفسير موقع المثقف العربي في أجندة الأحداث ووظيفته في المشروع التغييري النهضوي العربي، على اعتبار أنه الفئة المؤهلة للتفكير في طبيعة المشاريع التنويرية والتحديثية المنسجمة مع خصوصية المجتمع العربي وطبيعته الاجتماعية والثقافية.

الخلفية الفكرية والحضارية لسؤال النهضة والتغيير في العالم العربي

تكتسي قضية النهضة والتغيير في العالم العربي مكانة محورية عند النخب الثقافية والسياسية، وحلماً تغنت به الجماهير، وهتفت من أجله في الميادين العامة، ومن الناحية التاريخية يمكن اعتبار أن الجذور التاريخية لقضية النهضة والتغيير في العالم العربي من وجهة نظر بعض المؤرخين؛ أمثال ألبرت حوراني تعود إلى حملة نابليون على مصر عام 1798م، في حين يؤصل لها آخرون بدخول إبراهيم باشا إلى سوريا عام 1832، لتنتهي مع اندلاع الحرب العالمية الأولى عام 1914م، لكن تبلور القضية في صورتها الثقافية سوف يتضح أكثر مع بزوغ فجر القرن التاسع عشر الميلادي، حيث أخذت القضية تفرض نفسها ثقافياً وسياسياً في مختلف البلدان العربية والإسلامية. وما الإصلاحات الاقتصادية والسياسية والعسكرية والبعثات الطلابية إلى أوروبا، ومحاولات تحديث المجتمع الإسلامي إدارياً وعسكرياً إلا صورة من الصور التي تعكس حدة تلك القضية وتجسد روحها. ويشكل الصراع السياسي بين الشرق الإسلامي والغرب الاستعماري في النصف الأول من القرن العشرين خاصة، وما صاحبه من الغزو الفكري خلال فترة التسلط الاستعماري المباشر، وتقديم الغرب نفسه أنموذجاً حضارياً وثقافياً من خلال الاعتزاز بثقافته، ولغته، وتقاليده، وقيمه، التي حاول فرضها على البلدان المستعمرة، واستمر يغذيها عن طريق وسائل الاتصال المختلفة حتى بعد خروج عساكره من العالم العربي والإسلامي، وكان لابد أن يظهر رد فعل في العالم العربي ليؤكد على الذاتية والخصوصية وتوظيف الثقافة والموروث الديني لتحقيق ذلك⁴.

³ أنظر الشارف عبد الله، "الاستغراب في الفكر المغربي المعاصر"، منشورات نادي الكتاب لكلية الآداب تطوان، ط1، مارس 2003م، ص 108. والذي يستعرض فيه لسياقات بروز إشكالية التراث والنهضة في العالم الإسلامي.

4 العمري أكرم ضياء، "التراث و المعاصرة"، (كتاب الأمة) ط1، ص 22.

لقد شكل هذا التلاقي بين الثقافتين العربية والغربية، بداية اكتشاف المسافة الحضارية بيننا وبين الغرب؛ والضعف العسكري والانتهازية السياسية والاجتماعية، والغزو الثقافي، في هذا السياق الثقافي المتسم بالغزو الفكري، وبروز إشكالات سياسية وطائفية؛ بدأ السؤال الثقافي والفكري محط اهتمام المثقف العربي والرهان على التغيير، ويمكن أن نعتبر أن السؤال الذي طرحه شكيب أرسلان " لماذا تأخر المسلمون؟ ولماذا تقدم غيرهم؟ مؤشراً على وعي واهتمام النخب الثقافية العربية بحالة التأخر التاريخي للأمم، فكان المدخل الأول الذي حاولت الإجابة عنه، فكري إصلاحية من خلال محاولات إصلاحية: (جمال الدين الأفغاني، محمد بن عبد الوهاب، رفاعة الطهطاوي، عبد الحميد بن باديس، الشيخ ماء العينين، الكواكبي، محمد عبده. وغيرهم) أو ثقافي تنويري (أحمد لطفي السيد، قاسم أمين، طه حسين، نصر حامد أبو زيد، محمد عابد الجابري، فرج فودة، فريد الأطرش، سيد درويش، نجيب محفوظ، جابر عصفور، جبران خليل جبران. وغيرهم) وكلها إسهامات تسعى إلى إعادة الوطن العربي إلى مصاف الدول المتقدمة والمجتمعات المعاصرة.

كانت هذه البدايات - في دراسة قطبي الثقافة والتغيير - نابعة أساساً عن انشغال قومي عام بأسئلة الفكر والمرجعية والتحديث، خاصة عند الحديث عن وظيفة النخب الفكرية والمثقفة في صناعة التغيير، إذ كان واضحاً أن إسهامات النخب الثقافية لم تجد موقعها بشكل قوي ضمن التحديات المطروحة، مع حضور المعطى الأيديولوجي داخل هذه النخب نفسها، خاصة إذا تعلق الأمر بأسئلة المرجعية والهوية وموقعها في بناء الأنموذج المجتمعي.

الإشكالات المعرفية التي تعيق إسهامات المثقف العربي في التغيير والنهضة.

إن الحديث عن أدوار المثقف ووظيفته في بناء التغيير في العالم العربي، يضعنا أمام إشكالات تاريخية وثقافية، متجذرة في البنى الاجتماعية والفكرية للمجتمعات العربية، يتضح بعضها من خلال تحليل أبعاد العلاقة بين المثقف والسلطة؛ حيث توجد معطيات تاريخية واجتماعية تحيط به بهذه العلاقة، التي تستند في جانب منها على النصوص الإسلامية، والتفاعل معها في التجربة التاريخية، أما المستوى الأول: المرتبط بالمعطى الديني فتحضر فيه مجموعة من النصوص ذات دلالة معرفية وسياسية منها قوله [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ] 5 وهي مخصصة للحديث عن طاعة الرسول عليه الصلاة والسلام وأولي الأمر - السلاطين والحكام ومن يقوم مقامهم - بعد طاعة الله. وقد تم توظيف مثل هذه النصوص من النخب الدينية المحافظة، والتقليدية، وقد برز فهمها وتفسيرها لهذه النصوص في خضم أحداث الثورات العربية والأحداث السياسية الجارية؛ وقد شكل هذا أحد المداخل التي تشوش على التغيير وإرادة القضاء على الإستبداد في الوطن العربي، ويمكن

العودة إلى الطريقة التي وظفت بها مؤسسة الأزهر بمصر إبان الانقلاب على الشرعية المنتخبة، أو صدور بعض الفتاوى من بعض النخب الدينية السلفية في سوريا ومصر، أو منهجية تعاطي المجلس العلمي الأعلى بالمغرب أحد النماذج على عمق هذا الإشكال.

كما توجد نصوص أخرى تنص على أفضلية العالم على الحاكم، منها { يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ } [6] وقوله - عز وجل - : { شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ } [7] كما أن هناك بعض الأحاديث النبوية تشير إلى أن: «الْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا، وَلَا دِرْهَمًا، وَلَكِنَّهُمْ وَرَّثُوا الْعِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحِطِّ وَافِرٍ.» [8] وبعض الأحاديث تشير إلى مكانة الحاكم وتمجد شأنه وتعلي من قيمته كما جاء في حديث: «مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ لَقِيَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً» [9] وحديث: «إِذَا مَرَّتْ بِلَدَةٍ لَيْسَ فِيهَا سُلْطَانٌ فَلَا تَدْخُلْهَا إِنَّمَا السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ وَرُمَحُهُ فِي الْأَرْضِ» [10].

إن هذه النصوص تم اجتزاؤها من سياقها القرآني والنبوي، وتم توظيفها سياسياً، والتركيز على تأكيدها لمكانة السياسي في مقابل العالم / المثقف، بحيث يتم استعمالها في سياق التبرير للنخب الحاكمة والتحذير من مغبة الثورة عليها رغم فسادها السياسي واستبدادها. وإذا تعارضت مصالح المثقف مع السياسي، أو اختلفت رؤيتهم للتغيير والإصلاح؛ فإن الأمر يقود إلى جعل التنافس والصراع الطابع السائد في العلاقة بينهما أو العمل على الاحتواء أو الإلغاء؛ لهذا نجد بعض الإشارات التاريخية التي تعزز هذا التحليل، من خلال مواقف لبعض المثقفين والعلماء فبنظرهم ليس هناك: «شيء أعز من العلم، الملوك حكام على الناس، والعلماء حكام على الملوك» [11]. بل أكثر من ذلك «فالعلماء سلاطين بسبب كمالهم في القوة العلمية والملوك سلاطين بسبب ما معهم من القدرة والمكنة، إلا أن سلطنة العلماء أكمل وأقوى من سلطنة الملوك، لأن سلطنة العلماء لا تقبل النسخ والعزل وسلطنة الملوك تقبلهما ولأن سلطنة الملوك تابعة لسلطنة العلماء وسلطنة العلماء من جنس سلطنة الأنبياء وسلطنة الملوك من جنس سلطنة الفراعنة» [12] وقد يتأكد هذا الفهم إذا اقتضى الموقع الاجتماعي للمثقف الانخراط في دعم المشروع السياسي

6 سورة المجادلة، الآية 11

7 سورة ال عمران، الآية 18

8 رواه اصحاب السنن الأربعة، وابن حبان وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير تحت رقم 6297.

9 "المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم"، كتاب الإمارة، باب حُكْمٍ مَنْ فَرَّقَ أَمْرَ الْمُسْلِمِينَ وَهُوَ

مُجْتَمِعٌ، رقم 3441

10 سنن البيهقي الكبرى، رقم 16427

11 ابن عبد ربه الأندلسي، أبو عمر شهاب الدين، "العقد الفريد"، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1404هـ، ج2، ص 83

12 الرازي فخر الدين، "مفاتيح الغيب التفسير الكبير"، دار إحياء التراث العرب، بيروت، ط3، سنة 1985م، ج 18 ص 18

للنظام الحاكم. بحجة الحفاظ على الأمن الاجتماعي وتجنب الفتنة، لذلك عرف المجال التداولي العربي مواقف للفقهاء لم يجيزوا الخروج على السلطان الجائر؛ تخويفاً من الفتنة. فالسلطة عندهم مهما جارت فهي خير من لا سلطة، وتحقيق التغيير والنهضة في نظرهم لا يكفي فيها الإطاحة بسلطة جائرة، بل أن تقوم بديلاً عنها سلطة أخرى. لأن الإصلاح والتغيير لا يتحقق عملياً إلا بسلطة سياسية؛ فإذا كان غالبية الفقهاء قالوا بأن "طاعة السلطان الجائر أخف ضرراً من الفتنة" فإن هذا الحكم لا يجري على من توفرت له القدرة على إقامة سلطة بديلة.¹³ وقد تجلّى مثل هذا الفهم في المجتمعات التي شهدت الحراك الاجتماعي، بحيث برز نزوع نحو الحفاظ على الأمن رغم وجود الفساد والاستبداد السياسي، في مقابل الثورة التي تتطلب وقتاً لإعادة ترتيب الأمور. ويمكن أن يكون هذا الأمر مدخلاً لتفسير السلوك الانتخابي لمجتمعات عاشت الثورات وإنخرطت فيها، (مثل حالة تونس). التي عرفت ما وصفه بعض الباحثين بالتصويت العقابي لحزب النهضة الإسلامي.

إن المقومات التاريخية والدينية التي تعزز أفضلية المثقف على الحاكم، أو التي تهدد المشروع السياسي للسلطة الحاكمة، لم تدع لرجل السلطة خياراً إلا أن يوظف إمكانياته السياسية في استمالة رجل العلم والثقافة أو تنحيته، وإن اقتضى الحال استعمل «السيف والمال، السيف للتأديب والسحق، والمال للفتنة والإغراء»¹⁴ ومعطيات التاريخ تكشف أن مجتمعاتنا العربية عاشت مثل هذه التجارب التي تبرز أن سوء الفهم بين السلطة السياسية والثقافية قاد إلى نتائج سلبية في مسار تقدم المجتمع. وتعرضت فيه السلطة الثقافية للاضطهاد والعنف وقمع حرية الرأي والتعبير. ومن أمثالهم أبو حنيفة: "في سجنه مقهوراً لما رفض تولي القضاء ويجلد الإمام مالك حتى تنخلع عظامه، وأما الشافعي فجيء به مقيداً من مكة إلى بغداد مع بضعة عشر متهماً آخر، قتلوا كلهم لأنهم خرجوا على الخلافة فلما قام الشافعي ليلقى المصير نفسه قال: السلام عليك يا أمير المؤمنين وبركاته قال: أين رحمة الله؟ قال: عندك يا أمير المؤمنين، فعفا عنه، ولولا هذا العفو الطارئ لضاع الشافعي ومذهبه."¹⁵ ذلك هو المثقف الموهوب الذي يقوم علنا بطرح أسئلة محرجة ومقلقة ويصعب على الحكومات أو الشركات استقطابه لأنه لو تمكّنوا من استقطابه فقد المثقف بعده النقدي وخان نصه الإبداعي. كما وجب عليه مواجهة كل أنواع التنميط والجمود لأن المثقف عموماً لديه الفرصة بأن يكون عكس التيار.¹⁶

¹³ أومليل علي، "الإصلاحية العربية والدولة الوطنية"، المركز الثقافي العربي بيروت - لبنان، ط1، سنة 1985م، ص 14 - 15

¹⁴ الصغير عبد المجيد، "الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة"، دار المنتخب العربي

للدراستات والنشر والتوزيع، ط1، 1415هـ/1994م، ص 127

¹⁵ الغزالي محمد، "الإسلام والاستبداد السياسي"، دار فحضة، مصر، ط1، 1997م، ص 197

¹⁶ Mason Jonathan, Intercultral Studies and the Personalisation of «the other» - Cross-cultural dialogue. Tunisia 2010.

في حين تكشف العلاقة وجود صنف آخر من النخب فضلت العمل مع السلطة درءاً لشرها وانتقاءً للفتنة في مقابل تمرير فكرها ومشروعها الإصلاحية حسب المتاح به، فحصل نوع من التفاهم بين السلطة والمثقف وهو ما يعبر عنه تجربة الفقه الإسلامي؛ حيث «وجد الفقه في شوكة السلطان الوسيلة الوحيدة التي تحمي الدين وتمنع ضياع الملة، ووجد السلطان في الفقه الدرع المعنوي والديني ضد كل تحولات المجتمع واحتجاج الناس»¹⁷ لكن هذه العلاقة ساهمت في تشويه فكر المثقف وتعكير صفوه، بل انفلتت منه مهمة تأويل النص الديني وصارت شأنًا من شؤون الدولة، وصار رجل الدين فقيهاً أم مفسراً أم محدثاً موظفاً في بلاط الدولة والخلافة.¹⁸

يتضح من خلال التجربة التاريخية، وجود أكثر من علاقة بين المثقف والسلطة، توصف أحياناً بالانتهازية والمصلحية، أو مرتبكة ومتوترة، واستبدادية أحياناً أخرى، وهناك علاقة ثالثة تحاول أن تعطي مشروعية لعلاقتها مع السلطة على حساب مشروعها الثقافي، ولكنها في ذات الوقت تعطي مشروعية ثقافية لكل معاني تلك العلاقة مهما بدت غير أخلاقية، وهو أساس الإشكالية التاريخية في مفهوم المثقف ومشروعه الثقافي، وضابط علاقته بالسلطة. ويمكن تقسيم تلك العلاقة التي تربط المثقف بالسلطة، إلى ثلاثة مسارات:

• أولها: علاقة تحالف وانسجام بين المثقف و السلطة.

• ثانيها: علاقة تناقض في بعض الأحيان، نتيجة عدم تقبلها لطروحاته النقدية وآرائه التقويمية.

وفي حالة الثالثة وهي الأكثر التباساً وهي أن يكون المثقف مع السلطة وضدها في آن، يد مع قضايا المجتمع وهمومه والأمة ويد مع السلطة، حتى ترتب على تلك الموازنة الكثير من الخلط والاستغراق في نشاط قد لا يقود في النهاية إلا إلى المزيد من الالتباسات. التي تستغرق زمناً وجهداً مضاعفاً لفك اشتباكاتهما وعلاقتها المتداخلة، وتصبح مع الوقت مثار جدل بين مؤيد ومعارض، الأمر الذي ينعكس سلباً على دوره الإصلاحية المنشود.¹⁹

¹⁷ قانصو وجيه، "تكون الفكرة السياسية في التاريخ الإسلامي"، مجلة المنعطف الجديد عدد 3 شتاء _ ربيع 2001م، ص 36.

¹⁸ أبو زيد نصر حامد، "الخطاب والتأويل"، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، ط1، 2000، ص 130

¹⁹ عبد العالي عبد السلام، "الميتافيزيقيا ، العلم والتكنولوجيا"، الطليعة بيروت، لبنان، - سنة 1992م، ص 168.

في هذا الإطار المعرفي الجدلي للعلاقة بين السلطة السياسية والثقافية، تبدو الحاجة ماسة لدراسة أشكال العلاقة بين المثقف والسلطة بشكل معمق وتحليل يتخذ من المثقف العربي في مختلف مجالاته وحركيته أنموذجاً، يستند إلى الرصد والتحليل والمقارنة النقدية مع المعطيات التي أفرزتها الثورات العربية. من أجل فهم سليم للإشكالات الثقافية والاجتماعية التي تحول دون إسهام حقيقي للنخب المثقفة²⁰ والهدف من هذا العمل كما أبرزه الباحث نور الدين أفاية؛ إعطاء هذه الشريحة الاجتماعية امتيازاً استثنائياً في التبادل الاجتماعي، ولكن كتابة تاريخ هذه الفئة وإبراز أدوارها الفعلية يساعد -لا محالة- على تقدير الموقف السليم من عطاءاتها معرفياً، وأيديولوجياً، وسياسياً، ولا سيما أن العقود الأربعة الأخيرة شهدت محطات صراع كبرى بين السلطة السياسية والثقافية حول شرعية التفكير في الشأن العام، بل حول التفكير ذاته الذي هو شرط وجود المثقف. فالمعارك التي دارت حول الديمقراطية، والحرية، والدولة، والفن... إلخ انتهت بغلبة السياسي على الثقافي، وتواطأت عوامل منها ما يعود إلى التخلف الاجتماعي، والاستبداد السياسي، والأمية المركبة، وما يرجع إلى هشاشة البناء الثقافي الذي يستثمره المثقف في صراعه، الأمر الذي أنتج حالة من التشكيك والحذر والانتقاص من قيمة الفكر والمعرفة العصرية²¹.

وهذا الأمر يؤدي إلى تجاوز المنظور الاختزالي والتبسيطي -الإيديولوجي لأدوار المثقف والتزامه بقضايا السياسة والمجتمع، وارتباطه بقوى التغيير، لأن المثقف يستحق جدارة تسميته مما يكتب، ويبعد، ويفعل، وليس مما يدعي تمثيله. وإذا كان البعض يلهث وراء التوقعات والشهرة، فإن إنتاج المثقف، سواء كان شاعراً، أو روائياً أو رساماً أو سينمائياً، أو موسيقياً، أو منظرًا، هو الأداة الأنجع التي بها يصوغ أسئلة الحدث والوجود²² ومن خلالها يشق مسارات وآفاق الحياة، وأن «يصدع بالحق أمام السلطة»²³.

²⁰ من الدراسات المهمة في هذا المجال أنظر: مفلح أحمد مفلح، "في سوسيولوجيا المثقفين العرب: دراسة وصفية من خلال تحليل مضمون مجلة

«المستقبل العربي» (1978 - 2008)، سلسلة اجتماعيات عربية؛ 3، بيروت، منتدى المعارف 2013م

²¹ أفاية نور الدين، "ورقة العمل حول أداء المثقفين في معمعة الأحداث وملاحظات وتساؤلات"، المستقبل العربي مركز دراسات الوحدة العربية في

بيروت، -لبنان-، بتاريخ 29 أيار/ مايو 2013م، ص 110

²² المرجع السابق، ص 107

²³ إدوارد سعيد، "صور المثقف"، دار النهار للنشر، بيروت، لبنان-، سنة 1996

الربيع العربي رؤية في إسهامات المثقف

أعدت الثورات العربية مسألة الحديث عن أدوار المثقف العربي وموقعه ضمن التحولات والأحداث التي أفرزها الحراك الاحتجاجي؛ سواء المثقف الديني أو الشاعر أو السينمائي، أو الروائي أو الأكاديمي الجامعي. لأن تلك النخب المثقفة لم تكن شرارة الثورة ولا كانت فاعلاً رئيساً في إطلاقها من دون أن يعني ذلك أن الثورات غير مؤطرة من قبل نخبة تعبر عن تطلعاتها ومطالبها، وقد راهن البعض على أن هذه الثورات وأحداث الربيع العربي سوف تشكل بداية تغيير وانبعث ثقافي للمجتمعات العربية، على اعتبار أن تاريخ الثورات خصوصاً في القرنين التاسع عشر والعشرين، يشهد على أدوار مهمة للمثقفين أو ما يعرف بـ«الأنتليجنسيا» (Intelligensia)، سواء في ميلاد الثورات أو الإسهام في تغيير مجتمعاتهم أو العمل على تغيير نمط تفكير تلك المجتمعات بعد الثورات، مثلما كان عليه الأمر في الثورة الفرنسية عام 1789م والروسية عام 1917 والصينية عام 1949م، وهو أمر عرفته كذلك ثورات العالم الثالث التي وسمت القرن العشرين حيث كان للنخبة المثقفة، دور مهم في ثورات المكسيك عام 1910 وكوبا عام 1959 وإيران ونيكاراغوا عام 1979م. 24 ويعد هذا الإسهام تجسيدا حياً وتطبيقياً عملياً لمفهوم أنطونيو غرامشي (A.Gramsci) عن «المثقف العضوي». الأمر الذي أكدته ثورات الربيع العربي من خلال إسهامات عدد من النخب المثقفة في مسار الحراك الديمقراطي، وانسجامها مع مطالب الثوار ومشاركتها في النقاش السياسي والاجتماعي، ودعم مطالب الشارع العربي، لكن في المقابل هناك من ذهب إلى أنه من النادر أن يلعب المثقف أو الشاعر أو الأديب دور المحرك للثورة وقائدتها، إنها حالة نادرة الوجود²⁵.

إن الحديث عن إسهام المثقف ووظيفته في سياق الأحداث وما يجري من تحولات سياسية في العالم العربي، هو في حقيقة الأمر سؤال عن ماهية «المثقف» وإحساس عميق بالغموض في تعريفه، والتباس في تعيين دوره وموقعه؟ بحيث كيف يمكن التفكير في مثقف يجد نفسه في مواجهة حالة مستديمة من الإشتراطات التي تملي عليه تأجيل القيام بمهمته، أو الانخراط الفوري في حركية متأججة؟ هل العودة إلى سؤال المثقف والمسألة الثقافية تفيد بأن الأمر يتعلق بحاجة نقدية أم هي نتاج شعور بخوف بلا جدوى الكتابة والتأليف؟ ثم هل الخلفية المحركة لهذه العودة، يبررها التزام ما بقيمة الفكر بوصفه مدخلاً إلى إشهار الحقيقة، أم بوصفه مجالاً معيارياً لقياس الفاعلية والفائدة؟²⁶ لأن المثقف قيمته في إنتاجه المعرفي والثقافي، والتزامه

²⁴ العناني خليل، "مأزق المثقف العربي بين الثورة والسلطة"، بتاريخ 7 يناير/ كانون الثاني 2014م،

<http://alhayat.com/Opinion/Writers/375535>

²⁵ العظم صادق جلال، حوار في موضوع، "دور المثقفين في الثورة"، نشر على موقع "سؤال التنوير"، بتاريخ: 24 05 2013م، أنظر الرابط:

<http://www.assuaal.net/node/301>

²⁶ أفاية نور الدين، "ورقة العمل حول أداء المثقفين في معمة الأحداث ملاحظات وتساؤلات"، مرجع سابق، ص 108

بمسألة بناء الوعي، خاصة مع التحولات الثقافية التي طرأت على المجتمع العربي، نتيجة العولمة التي أفرزت النخبة التقنية في مقابل النخبة المثقفة، ويمكن الإشارة إلى مستويات تجلي أدوار المثقف العربي في مسار الحراك الاحتجاجي على النحو الآتي:

❖ المثقف العضوي المنخرط؛ وهم المثقفين (Intellectuals) الذين انخرطوا بشكل مباشر في مسار تشكل الثورات العربية، أي المثقف العضوي بتعبير غرامشي الذي يعمل على إنجاح المشروع السياسي والمجتمعي الخاص بالكتلة التاريخية للمجتمع، وهو ما كشف عنه مسار الثورات من التزام المثقف العربي بقضايا المجتمع والانسجام مع اختيارات الشعوب من خلال انخراطه في الحراك الاجتماعي والمشاركة في النقاش السياسي، والنزول إلى الميادين، وقد جسدت الثورة التونسية والمصرية أحد النماذج لهذه الفئة المثقفة سواء المؤدلجة أو النخبة المثقفة المستقلة، كما سعت إلى تأسيس هيئات سياسية ومدنية تعبيراً عن انخراطها في مسار الأحداث السياسية، كما تجلّى ذلك أيضاً في الثورة السورية من خلال مجلس الثورة المعارض لنظام بشار الأسد، والذي ضم في بدايته عدد من النخب المثقفة.

❖ المشاركة الأدبية أو الانسجام مع الدور الأساسي للنخبة المثقفة في مواكبة الأحداث السياسية عبر الأعمال الفنية والتعبيرات الثقافية؛ أعمال روائية أو شعر أو مسرح وأفلام سينمائية... إلخ أي المساهمة عن طريق «أدب الثورة»، الذي يشكل المدخل الأساسي والاستراتيجي للنخبة المثقفة فبواسطة تستطيع الشعوب العربية إعادة بناء الوعي وبناء الذات العربية وفق شروط الحرية والكرامة بما ينسجم مع اللحظة التاريخية، كما أن آداب الثورة وهي إعلان عن التصاق الأدب والفن مع إشكالات المجتمع وقضاياها، وقد تمكنت بعض النخب المثقفة التعبير عن هذا الرهان ومواكبتها للأحداث الجارية؛ فصدرت في هذا المجال عدد مقدر من الأعمال الأدبية التي ترصد وتؤرخ للثورة العربية وتحلل أحداثها، حتى أصبح الحديث عن أننا نعيش بداية بعث ثقافي وفكري.

❖ المثقف المنسحب أو السلبى؛ وهو تعبير عن مثقف السلطة الذي تجذر تاريخياً في السلوك السياسي العربي، بحيث أن مهمة التغيير عنده تؤسس على منظور السلطة الحاكمة، وما يخدم أهدافها السياسية، من خلال التبرير الثقافي لأعمالها، الأمر الذي كشفته بشكل واضح الثورات العربية، إذ لوحظ كيف أن النخب المثقفة التي تؤسس مشروعها الثقافي على جلباب الحاكم كيف حاولت اعتبار أن ما تعيشه الشعوب العربية تمرد وعصيان اجتماعي فاقده للشرعية واعتبرته نوعاً من الفتنة التي يجب التصدي لها.

إن النماذج الثلاثة للمثقف التي صاحبت ميلاد الثورات العربية، توحى إلى وجود أنماط مختلفة لأدوار المثقف العربي في ديناميكية الحراك العربي، حسب موقع كل فئة وقراءتها للأحداث الجارية، غير أن الأکید هو حضور المثقف في مسار هذه الأحداث، خاصة المثقف العضوي والملتزم بقضايا المجتمع، كما أن هذه المستويات الثلاثة تعيدنا بشكل مباشر إلى الخطاب التنويري

والتغيير في العالم العربي، وإعادة النقاش حول مضمون المشروع المجتمعي، ومقوماته الثقافية، خاصة مع التحديات الطائفية التي حولت المنطقة العربية إلى مشاريع دويلات وقبائل متصارعة حول السلطة، لتبقى أسئلة بناء الدولة والمواطنة خارج أجندة التدافع السياسي.

خاتمة

أبانت الثورات العربية عن مسارات مختلفة لأدوار المثقف العربي في ديناميكية الحراك الاجتماعي والسياسي، الأمر الذي يشير إلى دور هذه الفئة في مسار المشروع التغيير للمجتمع، ودورها الاستراتيجي في تشكل الوعي وبناء الذات بما ينسجم مع الخصوصية العربية ويستثمر الخبرة الإنسانية، كما شكلت تلك الأحداث فرصة تاريخية في الوطن العربي لإزالة الحواجز الاجتماعية والثقافية بين الشعوب ونخبها الثقافية، وإعادة النظر في عدد من الإشكالات التي أفرزتها التجربة السياسية التاريخية (علاقة الثقافة بالسلطة) والتي تعمق المشروع النهضوي والخطاب التحديثي وتساهم في تعزيز عزل النخبة المثقفة من خلال اشتغالها خارج وظيفتها الاستراتيجية.

إن القراءة المعرفية لإشكالية التغيير والنهضة في العالم العربي وعلاقتها بالنخبة المثقفة العالمية، مدخل منهجي لمعالجة الإشكالات التاريخية والثقافية، المتجذرة في البنى الاجتماعية والفكرية للمجتمعات العربية، المرتبطة بأسئلة النهضة والتحديث، لأن تناول موضوع إسهامات المثقف في ديناميكية الثورات العربية غايته وفأدته إعادة النظر في المشروع الثقافي الذي يحمله المثقف العربي، ومدى تناسبه مع الرهان الذي بشرت به الثورة العربية.

مراجع الدراسة

- ✓ ابن عبد ربه الأندلسي، أبو عمر شهاب الدين، "العقد الفريد"، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1404هـ
- ✓ مفلح أحمد مفلح، "في سوسيولوجيا المثقفين العرب: دراسة وصفية من خلال تحليل مضمون مجلة «المستقبل العربي»" (1978 - 2008)، سلسلة اجتماعيات عربية؛ 3، بيروت، منتدى المعارف 2013م
- ✓ إدوارد سعيد، "صور المثقف"، دار النهار للنشر، بيروت 1996
- ✓ العمري أكرم ضياء، "التراث و المعاصرة"، (كتاب الأمة) ط1.
- ✓ النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري، "المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم"، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ✓ العظم صادق جلال، حوار في موضوع، "دور المثقفين في الثورة"، نشر على موقع "سؤال التنوير"، بتاريخ: 24 05 2013م،
أنظر الرابط: <http://www.assuaal.net/node/301>
- ✓ عبد العالي عبد السلام، "الميتافيزيقيا العلم والتكنولوجية"، الطليعة بيروت - 1992م.

- ✓ الشارف عبد الله، "الاستغراب في الفكر المغربي المعاصر"، منشورات نادي الكتاب لكلية الآداب تطوان، ط1، مارس 2003م، ص 108.
- ✓ الصغير عبد المجيد، "الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة"، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1415هـ / 1994م،
- ✓ أومليل علي، "الإصلاحية العربية والدولة الوطنية"، المركز الثقافي العربي بيروت لبنان ط1، سنة 1985م
- ✓ الرازي فخر الدين، "مفاتيح الغيب التفسير الكبير"، دار إحياء التراث العرب، بيروت - ط3 سنة 1985م.
- ✓ محمد الغزالي، "الإسلام و الاستبداد السياسي"، دار نهضة، مصر ط1، 1997م.
- ✓ أخاية نور الدين، "ورقة العمل حول أداء المثقفين في معمعة الأحداث ملاحظات وتساؤلات"، المستقبل العربي مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت بتاريخ 29 أيار / مايو 2013م.
- ✓ أبو زيد نصر حامد، "الخطاب والتأويل"، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان - ط1، 2000م.
- ✓ قانصو وجيه، "تكون الفكرة السياسية في التاريخ الإسلامي"، مجلة المنعطف الجديد عدد 3 شتاء _ ربيع 2001م
- ✓ Filii Jean-Pierre, La Révolution arabe: Dix leçons sur le soulèvement démocratique (Paris: Fayard, 2011)
- ✓ Mason Jonathan, Intercultral Studies and the Personalisation of «the other» – Cross-cultural dialogue. Tunisia 2010

الحسن حما