مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

أزمة المثقف العربي والتحول الديمقراطي

محمد أحمد الصغير علي عيد
باحث مصري

2024

- **بحث محكم**
- **قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة**
- 14 مارس 2024

جميع الحقوق محفوظة © 2024

أزمة المثقف العربي والتحول الـديمقراطي

الملخص:

تدفعنا التحولات الطارئة في الحياة السياسية والثقافية التي تعرفها المجتمعات وأنظمة الحكم في بعض البلدان العربية، وما صاحبها من حراك اجتماعي وانتفاضات ومن تغيير كبير في نوعية الخطابات ومسارات النقاش التي صاحبتها، إلى إعادة طرح سؤال المثقف وما هي الأدوار التي يضطلع بها اليوم، بل إلى التساؤل إن كان هذا الكائن الذي طالما أزعج السلط وزعزع اليقينيات والأفكار والنماذج الجامدة، إن كان لا يزال على قيد الحياة أم إن خطاب النهايات والموت قد لحقه؟

إن المثقف العربي المعاصر يعيش في محنة حقيقية؛ فمنذ أن دخلت الدبابة خرج المثقف من صدارة المشهد العام والمشهد السياسي على وجه الخصوص، واحتل المثقفون مواقع متفاوتة في المشهد العام، فكانت لهم أدوار لم يقصدوها بالضرورة، ويتجلى ذلك في الحالة المصرية بعد أن تآكلت الطبقة الوسطى التي شكلت الوسيط أو «موجات الحمل» بين المثقف والجماهير بعد أن أخرج المثقف عنوة وبالقوة من صدارة المشهد العام.

إن مسؤولية المثقف لا تكون في مواجهة السلطة الغاشمة وحدها، بل أيضا في مواجهة مجتمعه، وشعبه أحيانا وبهذا المعنى يتأسس مجال ثقافي فريد هو ثقافة المداولات والحوار والجدل، مشيرا إلى وجود جبال من المرارة بسبب ما حدث وما يحدث لبلادنا من تخريب وتدمير فظيع واستثنائي وتدمير للنسيج الاجتماعي كله وتحطيم لإنسانية الإنسان وكرامته وإعمال آليات التعذيب والاعتقال وإلحاق العقاب البدني والمعنوي للجميع، مؤكدا أن أعظم ما يفعله المثقف هو إلقاء الضوء على حقل الاختيارات الممكنة تاريخيا بالتباساتها وإشكالياتها، في ظل أنظمة الحكم الشمولية في مجتمعاتنا العربية.

إن مهمة إنجاز التحول الديمقراطي لا تتعلق بالمثقف بوصفه منتجا للمعرفة، وإنما بصفته شخصا «يمارس الحياة ويتفاعل مع مجتمعه». وعليه، تتحد مهمة المثقف العربي في اللحظة العربية الحالية، في أنسنة الممارسة الاجتماعية والسياسية أو استعادة الحالة الإنسانية حتى في أبسط معانيها، وهي الشفقة الإنسانية وإخضاع الدولة لحكم القانون العقلاني المنتج العادل، ويكون ذلك بالدفاع عن حقوق الإنسان والشعب، بل والدفاع عن التطلعات المشتركة للإنسانية يندرج تحت هذا التعريف لدور المثقف بصفته «شخصا».

مقدمة

إن أسئلة المثقف العربي وقضاياه باتت اليوم أكثر تعبيرا عن أزمته، أزمة الوعي والوجود والموقف والمصير، وإذا كانت معطيات الواقع أكثر إثارة، فإن هذه الأسئلة ستكون مدعاة لتلمس ما يتساقط من هذه الإثارة، وباتجاه أن يتموضع هذا المثقف في خندقه أو معسكره أو حزبه أو مقهاه، ليصطنع فعالية استيهامية للمواجهة، مواجهة كل ما يجري من هموم وانكسارات وتشوهات لم يعد المثقف قادرا على التعاطي معها إلا في سياق الثورة عليها. لكن السؤال الأكثر حرقة يكمن في طبيعة هذه الثورة - أقصد ثورة الوجود والأسئلة- وهويتها وطبيعة القوى الاجتماعية والسياسية والثقافية والتمويلية التي تقف وراءها وتعبّر عن سيرورتها.

إن المثقف العربي المعاصر يعيش هامشيه وعزله، أو حضورا تابعا للحاكميات السياسية والفقهية؛ إذ جعلته بعض الأدوار أكثر عرضة لمواجهة التهم التي طالما صممتها له سلطات الاستبداد بدءا من(التكفير) والزندقة والمروق وانتهاء بالخروج عن الملة والأمة، وصولا إلى المثقف المضاد للحزب والثورة. ولقد ذهب ضحية هذه التهم الباطلة والخارقة الكثير من المبدعين الكبار في تاريخ ثقافتنا العربية والإسلامية.

ولعل نموذج المثقف السياسي بمعناه الوظيفي، والمثقف الإيديولوجي بمعناه الدوغمائي، والمثقف الأصولي الفقهوي بصورته المسلحة، تحول في هذا السياق إلى حاضنة لأمثلة تبرير وظيفة البطل الافتراضي المتضخم لصورة المثقف؛ لأن هذه النماذج كانت أكثر أنواع المثقفين تعرضا لتوصيف دور (الضحية) في التاريخ الثقافي؛ إذ تعرض هذا المثقف إلى السجون والمصائر المجهولة والميتات المختلفة، وتعرض أيضاً للملاحقة والنفي، مثلما عاش هذا المثقف أوهام السحر الوطني، والحلم الثوري ومتاهة المنفى الثقافي، وأحسب أن المنفى الثقافي العربي كان أكثر المنافي تغييبا ورعبا وطردا لدور المثقف العضوي ولترسيم وظيفته في التاريخ.

ولعل المثقف العربي المعاصر وسط هذا الرعب، سيظل ولوقت غير منظور الكائن الجينالوجي المطرود، والذي تعوّد أن ينشأ ويعيش مع الأزمات، وأن يصطنع له دور المفسّر أو قارئ الأحلام أو المؤوّل السري، مثلما كان هذا المثقف -في مرحلة سابقة- مثالا ونموذجا للكائن الأيديولوجي والعقائدي وحتى التهريجي، لذا فهذا المثقف هو الأكثر عرضة الآن لكل ما يتبدى من عاهات الثورة والمكان والكينونة والتاريخ والاستبداد والسلطة.

والجدير بالذكر أن التحولات الطارئة في الحياة السياسية والثقافية التي تعرفها المجتمعات وأنظمة الحكم في بعض البلدان العربية، وما صاحبها من حراك اجتماعي وانتفاضات ومن تغيير كبير في نوعية الخطابات ومسارات النقاش التي صاحبتها تدفعنا، إلى إعادة طرح سؤال المثقف وما هي الأدوار التي يضطلع بها اليوم، بل إلى التساؤل إن كان هذا الكائن الذي طالما أزعج السلط وزعزع اليقينيات والأفكار والنماذج الجامدة، إن كان لا يزال على قيد الحياة أم إن خطاب النهايات والموت قد لحقه؟

حالة الانكشاف العربي الراهنة واضحة، لكنها لم تتجل بكامل صورتها كتجليها في حالة المثقف العربي الذي ربما لم يكن يتوقع مطلقا ما حدث ويحدث من حوله وأمامه من مشاهد وأحداث دراماتيكية لم تكن في حسبانه وبالتالي لم تستطع نرجسيته تقبلها، باعتبارها خارج نطاق توقعاته المؤدلجة أو الذاتية، بيد أنه ليس من المنطق وضع حالة كهذه في إطار تعميمي شامل، فبالتأكيد ما زال هناك مثقفون عرب جسدوا حالة نضالية فارقه، قابضين على جمرة نار «بروميثيوس» كمثقفين طليعيين، بهرتهم عبقرية هذا الجيل الذي حول عالمه الافتراضي إلى واقع، فيما ظلوا هم حبيسي جدران اليوتوبيا الافتراضية عقودا.

ولا يمكن لنا أن نفهم مغزى اللحظة الراهنة في التطور المجتمعات العربية إلا في سياق التطور السياسي الذي مرت به المنطقة في نصف القرن الأخير، وربما أكثر من ذلك بقليل، لما عرفته تلك الحقبة من انتقال من الحكم الاستعماري إلى الحكم الليبرالي المتعثر قصير الأمد، ثم الحكم العسكري تحت شعارات الثورة والتقدمية، والتي آلت بنا الآن إلى هذه الأوضاع التي نناضل في سياقها من أجل العودة بشكل جاد وحقيقي إلى الديمقراطية.

ومن هنا، ظهرت أهمية التحول الديمقراطي، باعتباره أحد الضمانات والدعامات التي يمكنها أن تساهم في نهضة العقل العربي والمثقف العربي وتسهم في بناء المجتمع العربي الواعد.

ومن أجل ذلك، قمنا بتقسيم البحث إلى ثلاثة محاور أساسية، تناولنا في المحور الأول: التعريفات الشهيرة حول المثقف باعتباره ظاهرة تاريخية. أما المحور الثاني، فجاء بعنوان: أزمة المثقف ورهان التحول الديمقراطي، وبعد ذلك كان المحور الثالث دراسة حالة أو بالأحرى تطبيقاً عمليا في درس المثقف وسؤال الديمقراطية؛ فجاء بعنوان: المثقف وتحولات النخبة السياسية.

أولا: الظاهرة التاريخية للمثقف العربي

إن المثقف العربي المعاصر يعيش هامشيه وعزله، أو حضور كتابع للحاكميات السياسية والفقهية؛ إذ جعلته عرضة لمواجهة التهم التي طالما صممتها له سلطات الاستبداد بدءا من(التكفير) والزندقة والمروق وانتهاء بالخروج عن الملة والأمة، وصولا إلى المثقف المضاد للحزب والثورة. ولقد ذهب ضحية هذه التهم الباطلة والخارقة الكثير من المبدعين الكبار في تاريخ ثقافتنا العربية والإسلامية.

ولعل نموذج المثقف السياسي بمعناه الوظيفي، والمثقف الإيديولوجي بمعناه الدوغمائي، والمثقف الأصولي الفقهوي بصورته المسلحة، تحول في هذا السياق إلى حاضنة لأمثلة تبرير وظيفة البطل الافتراضي المتضخم لصورة المثقف؛ لأن هذه النماذج كانت أكثر أنواع المثقفين تعرضا لتوصيف دور (الضحية) في التاريخ الثقافي؛ إذ تعرض هذا المثقف إلى السجون والمصائر المجهولة والميتات المختلفة، وتعرض أيضا للملاحقة والنفي، مثلما عاش هذا المثقف أوهام السحر الوطني، والحلم الثوري ومتاهة المنفى الثقافي، واحسب أن المنفى الثقافي العربي كان أكثر المنافي تغييبا ورعبا وطردا لدور المثقف العضوي ولترسيم وظيفته في التاريخ.

وفي ظل تسارع الأحداث وحركة الشارع المتوالية، وجد المثقف العربي، نفسه معزولا، أو بلغة ابن سينا «معلقا بين السماء والأرض»، وليست هذه العزلة ناجمة عن عجز في ذاته ولا عن عدم قدرته على القيام بدوره التاريخي، وإنما بالأساس عن «مصير» تاريخي يتعلق بصيرورة اندثار المثقف الحديث.

سوف نناقش مفهوم المثقف أولاً، ثم نعرض لتمثيلات المثقف العربي أو صوره حسب رؤية المفكرين العرب، وثالثاً وأخيراً نتناول فرضيات موت المثقف، وهي الفكرة التي نادى بها الكثير من الباحثين.

1- المثقف: دلالات المفهوم وإشكالاته

إنّ الإشكالية المطروحة هنا، بكل تعقيداتها وتداخلاتها المعرفية، هي في ماهية المثقف، ودوره أو أدواره، وفي المساحات المتاحة له، للقيام بدوره الأساسي في محيطه المجتمعي، حيث يصعب الحديث عن «أدوار للمثقف» العربي -بشكل عام- من دون تحديد لماهية المثقف الذي نتحدث عنه، ومرجعيته الفكرية، المعرفية، المذهبية، الإيديولوجية، كما أن التباس وتداخل مفهومي الدور والوظيفة يجعلنا ملزمين بإعادة طرح سؤال المثقف بشكل إشكالي.

وحين نعمد إلى تحديد مفهوم المثقف لا نستطيع تجاهل التعريفات التي أوردها العديد من الكُتَّاب والمهتمين بقضية المثقف ودوره في المجتمع. إن هذا المفهوم هو من بين المفاهيم الحديثة النشأة التي يصعب الجزم بوجودها في الثقافة العربية، مما يجعل هذه العبارة «تحيل إلى مفهوم حديث للكاتب صانع الأفكار»، وبكون صورة المثقف، باعتباره صاحب موقف نقدي من قضايا المجتمع، وفاعل اجتماعي قادر على التأثير

في الواقع. هذا إضافة إلى كونه أسس لنسق من المعارف الجديدة، اتخذت من الانقلابات العلمية الحديثة قاعدتها في إثبات نسبية الحقائق، لم يظهر إلا حديثاً بعد أن ارتبط بتحول عميق في الوعي لدى الكاتب ذاته، وأصبح يعبر بالفعل عن قاعدة اجتماعية في القراء تدعم موقفه وسلطته الفكرية، وهو ما لم يتحقق في الواقع العربي[1].

ولم يظهر هذا المفهوم أو التعريف بالشكل الذي نطرحه قبل أن يطرحه المفكر الإيطالي أنطونيو جرامشي، فهناك عدة تعريفات للمثقف، ولكن أول تعريف نجده تعرض لمفهوم المثقف بشكل واضح ومحدد هو تعريف غرامشي (1891 - 1937) في كتابه «دفاتر السجن»، حيث ميّز جرامشي بين المثقف التقليدي، وهو الذي يواصل فعل الأشياء نفسها من جيل إلى جيل مثل المدرس والكاهن والموظف، والمثقف العضوي، وهو صاحب العقل والمفكر المرتبط بصورة مباشرة بالطبقات أو المشاريع ذات المصالح المحددة، والتي توظف المثقف لتنظيم مصالحها أو في إحكام السيطرة والمزيد من السلطة، وأدرج غرامشي ضمن هذه الفئة؛ التقني والخبير والمتخصص.

وقد آمن غرامشي أن المثقف العضوي متورط بصورة فاعلة في المجتمع؛ أي إنه يكافح بصورة فاعلة لتغيير العقول والأفكار.

المثقفون حسب رؤية «غرامشي» يمارسون دوراً حيوياً ومهماً في تكوين وبناء الأيديولوجيات وفي تدعيم الموافقة أو القبول، وكما أن التماسك الاجتماعي وظيفة يقوم بها البناء الاجتماعي، فإنه -أي التماسك الاجتماعي- أيضاً وظيفة للمثقفين في المجتمع.

وبداية يُعرِّف «جرامشي» المثقف رافضاً تصور النشاط الفكري أو الذهني كمسألة أو خاصية متأصلة لطبقة اجتماعية بعينها، فالعمل اليدوي لا يخلو من الفكر، والعمل الذهني لا يخلو من الجهد العضلي، وخاصية إعمال الذهن يشترك فيها كل أفراد المجتمع، ويعبر عن ذلك بقوله المأثور «إن كل الأفراد مثقفون في نظري..ولكن ليس لكل الأفراد وظيفة المثقفين في المجتمع»[2].

وكل إنسان مثقف في نظر «غرامشي» بما أنه يملك رؤية إلى العالم وبما أنه يملك فلسفة خاصة به، وبهذا فهو يساهم في الثقافة السائدة[3].

---

1 علي أومليل: **السلطة الثقافية والسلطة السياسية**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998)، ص9

2 آلان سينجود: **النظرية في علم الاجتماع**، ترجمة السيد عبد العاطي، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 2000)، ص263

3 أحمد مجدي حجازي: **الثقافة العربية في زمن العولمة**، (القاهرة: دار قباء 2001)، ص99

والمثقف -كما يُشير «غرامشي»- ليس مجرد أحد عناصر البنية الفوقية، وإنما يجب البحث عنه في مجمل العلاقات الاجتماعية، علاقات الإنتاج؛ فالمثقفون هم منظمو الوظيفة الاقتصادية للطبقة التي يرتبطون بها عضوياً، كما أنهم حملة وظيفة الهيمنة التي تمارسها الطبقة السائدة في المجتمع المدني.

كذلك هم منظمو الإكراه الذي تمارسه الطبقة السائدة على سائر الطبقات بواسطة الدولة؛ وذلك لأن المثقفون عموماً تخلقهم الطبقات الاجتماعية أثناء تطورها، وبالتالي فإن البحث عنهم يجب أن يكون بحثاً في إطار الوظيفة التي تمارسها هذه الطبقة أو تلك، بحكم المكانة التي تحتلها في نمط الإنتاج.

كل ذلك يحمل «غرامشي» على القول إن لكل طبقة اجتماعية مثقفيها الذين يرتبطون بها عضوياً، وينشرون وعيها وتصورها عن العالم، ويقول في ذلك «الوعي الذاتي النقدي يعني تاريخياً وسياسياً، خلق نخبة من المثقفين، فالكتلة البشرية لا تتميز ولا تصير مستقلة من تلقاء ذاتها دون أن تنظم نفسها، ولا تنظيم بغير مثقفين، أي بدون منظمين وبدون قادة، فالوعي النقدي لا يتحقق إذن بدون المثقفين. ومن هنا، فالمثقفون شريحة اجتماعية تمثل كافة الفئات والطبقات الموجودة في المجتمع، وهم لسان حالها، الناطقون باسمها يمثلون مصالحها المتفقة والمتعارضة ويعبرون عنها»[4].

ويؤكد «غرامشي» «أن المثقفين هم منظمو الزعامة الاجتماعية؛ وذلك باعتبارهم موظفين في البناء الفوقي للمجتمع -على حد تعبيره- يستطيعون أن يتوسطوا عالم الثقافة وعالم الإنتاج، وأن يقدموا أفكاراً يتقبلها جماهير الشعب بطريقة تلقائية على أنها أفكار مشروعة؛ لأنها تعبر عما هو أكبر بكثير من مصالح الجماعة المسيطرة»[5].

ويميز «غرامشي» بين فئتين متمايزتين من المثقفين؛ الأولى: أطلق عليها المثقف التقليدي، والثانية: نعتها بالمثقف العضوي. «إن كل جماعة اجتماعية تظهر إلى حيز الوجود في عالم الإنتاج الاقتصادي، حيث تؤدي وظيفتها الجوهرية، تخلق معها عضوياً شريحة أو أكثر من المثقفين، تمنحها التجانس والوعي بوظيفتها، لا في الميدان الاقتصادي وحده، بل في الميدانين الاجتماعي والسياسي أيضاً»[6].

والمثقف العضوي، هو المثقف المرتبط بطبقة معينة، حيث يقوم بتنظيم وظيفتها الاقتصادية، وهو أيضاً من حملة وظيفة الهيمنة التي تمارسها تلك الطبقة في المجتمع المدني، بهدف تحقيق قبول وإجماع الطبقات الأخرى؛ وذلك من خلال عملهم في مختلف الهيئات الثقافية والإعلامية كالمدارس والجامعات، وأجهزة النشر وغيرها. وفي هذا كله تبرز وظيفة العضويين باعتبارهم نسيجاً عضوياً يربط البنية الفوقية والتحتية للمجتمع،

---

4 غالي شكري: **إشكالية الإطار المرجعي للمثقف والسلطة**، المستقبل العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية)، العدد 114، أغسطس 1988، ص26

5 آلان سينجود: **النظرية في علم الاجتماع**، مرجع سبق ذكره، ص266

6 أحمد مجدي حجازي: **الثقافة العربية في زمن العولمة**، مرجع سبق ذكره، ص265

ويستثنى «غرامشي» طبقة الفلاحين من هذه القاعدة، فجماهير الفلاحين رغم ممارستهم لوظيفة أساسية في مجال الإنتاج، إلا أنهم لا يُولدون مثقفين عضويين خاصين بهذه الفئة، ولا تستوعب أي فئة من فئات المثقفين التقليديين، علماً بأن الطبقات الاجتماعية الأخرى تستمد العديد من مثقفيها من الأوساط الريفية وبأن عدداً كبيراً من المثقفين التقليديين هم من أصل ريفي.

إذن يؤكد غرامشي في كتابه «دفاتر السجن» أن كل الناس مثقفون، لكن ليس لهم كلهم أن يؤدوا وظيفة المثقفين في المجتمع، وقد كان جرامشي دقيقاً حين فرق بين نوعين من المثقفين أو نوعين من الذين يؤدون الوظيفة الفكرية في المجتمع، كما أسلفنا، يضم أولهما المثقفين التقليديين مثل المعلمين ورجال الدين والإداريين ممن يواصلون أداء العمل نفسه من جيل إلى جيل، ويشمل ثانيهما المثقفين العضويين الذين اعتبرهم غرامشي مرتبطين على نحو مباشر بطبقات أو بمؤسسات تجارية تستخدم المثقفين لتنظيم المصالح، واكتساب المزيد من القوة وزيادة السيطرة، ولذا قال غرامشي عن المثقف العضوي: «إن منظم الأعمال الرأسمالي يخلق إلى جانبه التقني الصناعي والاختصاصي في الاقتصاد السياسي، ومسؤولين لإنشاء ثقافة جديدة أو نظام قانوني جديد إلى ما هنالك»[7].

نخلص مما سبق، إلى أن كل إنسان مثقف وإن لم تكن الثقافة مهنة له؛ ذلك لأن لكل إنسان رؤية معينة للعالم، وخطاً للسلوك الأخلاقي والاجتماعي ومستوى معيناً من المعرفة والإنتاج الفكري، فكل إنسان مثقف، وإن اختلفت مستويات ودلالات ثقافته، وهكذا يتسع مفهوم المثقف ليشمل (المفكرين والأدباء والعلماء والكُتَّاب والمبدعين والفنيين ورجال الدين والأطباء والمهندسين والمديرين ورجال القانون والصحفيين ورجال الأعمال، والطلبة)، بل يتسع المفهوم ليشمل كذلك قوى الإنتاج اليدوي من عمال وتقنيين.

وبهذا المعنى الواسع للمثقف ينقسم المثقفون إلى مثقف عام، ومثقف متخصص؛ وذلك على ضوء التفرقة الحادة التي أدركها «غرامشي» بين اليدوي والذهني في محاولة لتوصيف المثقف بأنه ذهني. أما العامل، فهو يدوي، رغم أن العمل اليدوي لا يخلو من الفكر، والعمل الذهني لا يخلو من اليدوي.

في مقابل هذا التعريف الملتزم بالفكر الماركسي الذي أفاض فيه الحديث أنطونيو جرامشي في كتابه «دفاتر السجن» نجد تعريف جوليان بندا (1867 - 1956) Julien Benda الكاتب الفرنسي في كتابه "خيانة الأكليروس" "La trahison des clercs"، حيث وصف المثقفين بكونهم تلك الفئة القليلة العدد من الفلاسفة والموهوبين المتفوقين الذين يمثلون ضمير البشرية ويسهرون على الحفاظ على القيم المطلقة كالعدالة والحقيقة والعقل مثل سقراط والمسيح وسبينوزا وفولتير.

7 أنطونيو غرامشي: **دفاتر السجن**، ترجمة عادل غنيم، (دار المستقبل العربي، 1994)، ص4

وجوليان بندا، هو مثقف فرنسي، روائي وفيلسوف، زعيم حركة "نقض الرومانتيكية anti-Romantic" المعروفة في النقد الفرنسي.

قد جوليان بندا رؤية فلسفية أخلاقية عميقة لدور المثقف بتأثير من "قضية درايفوس" (وهو ضابط فرنسي يهودي اتُهم بالتجسس لصالح ألمانيا، العدو التاريخي اللدود لفرنسا، حُكم عليه عام 1899، بالسجن المؤبد، والنفي إلى جزيرة الشياطين في جوييانا الفرنسية بعد محاكمة غير نزيهة، وبضغط من الرأي العام، ثم أعيدت محاكمته فتمت تبرئته ورُدَّ الاعتبار له.

ويُذكر للضابط درايفوس رفضه الانصياع لرغبة الحركة الصهيونية، بزعامة هرتزل، في استخدام قضيته للدعاية للمشروع الصهيوني، معتبراً قضيته قضية فرنسية خالصة لا علاقة لها بانتمائه الديني).

يذهب جوليان بندا بدور المثقفين إلى مقام المثالية، فولاؤهم للحقيقة والعدالة وحدها، ويرفض ولاءهم لأمة بعينها أو طبقة بعينها أو أيديولوجية بعينها أو عرق بعينه؛ لأن الولاء الشعوبي أو الإيديولوجي الدوغمائي أو العرقي العنصري ليس سوى وصفة هستيرية للذبح المنظم للأمم أو الطبقات أو الأعراق "الإثنيات"، بينما المثقف الحقيقي في نظره هو "مخلوق نادر؛ لأنه يساند معايير الحقيقة والعدالة الأبدية، ويقول الحق في أصعب الظروف"، كما جاء في كتابه: "خيانة الأكليروس"؛ فهو يرى أن المثقفين الحقيقيين سلالة عابرة للتاريخ من سقراط إلى يسوع، وصولاً إلى سبينوزا وفولتير وأرنست رينان، وغيرهم ممن يُشكلون ضمير البشرية الأخلاقي، حتى إنه أنزلهم منزلة الكهنة، تمييزاً في المنزلة والأداء عن العوام "أولئك الناس العاديون المهتمون بالفائدة المادية والتقدم الشخصي" دون أن يكون هؤلاء المثقفون الحقيقيون منفصلين عن الواقع؛ أي إنهم بالضرورة مثقفون عضويون لجهة انحيازهم البطولي للحقيقة والعدالة والدفاع المستميت ضد الاستبداد السياسي والظلم الاجتماعي والتعصب الديني أو العرقي واعتداء الأقوياء على الضعفاء؛ أكانوا أفراداً على أفراد، أم أمة على أمة ..!. إنهم مثقفو السلطة الأخلاقية، وهم يختلفون عن المثقفين المُوظَّفين، الذين تنازلوا عن سلطتهم الأخلاقية لمصلحة ما يسميه بندا تنظيم العواطف الاجتماعية مثل الروح الطائفية، والمشاعر الجماهيرية، والعدوان القومي، والمصالح الطبقية.

إن مثقفي "السلطة الأخلاقية" لا مكاسب مادية خاصة لهم. إنهم مشاريع استشهاد ضميري بالصلب أو بالحرق أو بالنبذ، حسب وسائل العقاب.

وتكمن مشكلة مثقفي هذه الأيام بحسب رأي بندا في أنهم تخلوا عن سلطتهم الأخلاقية لمصلحة الروح الطائفية والمشاعر الجماهيرية والعدوان القومي والمصالح الطبقية، فقد حوَّلت الحكومات المثقفين إلى خُدام لها.

ويفترض بندا في كتابه "خيانة الإكليروس" أن رسالة المثقف تكمن في أنه يتحول إلى شخص رمزي قد يتعرض للحرق أو الصلب من أجل هدف ورسالة ما، ولذلك هم قلة منتقاة ونخبوية في المجتمع.

وعلى عكس التعريف الغرامشي الذي يوكل للمثقف مهمة تمثيل فئات معينة والدفاع عن مصالحها، فإن جوليان بندا يوكل إليهم أساساً مهمة الحفاظ على القيم المطلقة وينزهم عن الاهتمام بالدنيوي والنفعي.

2- تمثيلات المثقف العربي

عرض المفكر الفلسطيني إدوارد سعيد (1935 - 2003)، في كتابه "صور المثقف" أو "تمثيلات المثقف" للعديد من أنواع المثقفين، وتناول أيضاً في كتابه دور المثقف والوظيفة المنوطة به.

إنه يؤكد أن المثقف فرد مُنح قدرة على تمثيل رسالة أو وجهة نظر أو موقف أو رأي وتجسيدها والنطق بها أمام جمهور معين ومن أجله، ومهمته حسب وجهة النظر هذه هي "أن يطرح على الناس الأسئلة المربكة المعقدة وأن يواجه الأفكار التقليدية والعقائدية الجامدة"[8].

والمثقف- حسب إدوارد سعيد- شخص يَرْهن وجوده كله بالإحساس النقدي، وهو إحساس يشي بعدم تقبل الصيغ السهلة أو الأفكار الجاهزة أو البراهين الناعمة الملائمة تماماً، وبالتالي، فإن رسالته هي الحفاظ على حالة التنبه الدائم، كما أنه يجب عليه الحفاظ على حالة التفكير ومراجعة الذات، ورفض النمط أياً ما كان.

هكذا يتبين أن المثقف هو إنسان صاحب رسالة، سواء كانت تتعلق بالحفاظ على القيم الإنسانية المطلقة أو بخدمة قضايا المجتمع والنزوع الدائم إلى نقد السائد.

إن المثقفين في رأيه هم في طليعة من يقود عملية التغيير ويساهم في إرساء قواعد المشاريع الحضارية الكبرى، كما أنه يؤكد على أهمية استقلالية المثقف ليحافظ على فكره النقدي.

وفي خضم هذه الصور المتعددة والمتولدة للمثقف، يرى إدوارد سعيد أن: "ثمة خطر ناجم عن احتمال اختفاء وجه المثقف أو صورته في خضم بحر من التفاصيل، واحتمال تحول المثقف إلى مجرد مهني آخر أو أحد الوجوه في تيار اجتماعي ما.."[9].

وهو ما يجعل إدوارد سعيد ينظر في المسألة من منظور تجربته الشخصية الخاصة، على خلفية منهجه الفلسفي، المؤسَّس على فكر ما بعد الحداثة، وما بعد الكولونيالية، والذي طرح في ظله سقوط الأيديولوجيات والسرديات الكبرى، فمع إقراره بمنطقية التعريف الغرامشي وموضوعيته لتعددية صور المثقف، فكرياً ومهنياً، إلا أن المثقف في رأي إدوارد سعيد هو فرد له في المجتمع دور علني محدد لا يمكن تصغيره إلى مجرد مهني لا وجه له، أو عضو كفؤ في طبقة ما لا يهتم إلا بأداء عمله، يقول: "فالحقيقة المركزية بالنسبة إليّ، كما أعتقد،

8 إدوارد سعيد: **المثقف والسلطة**، ترجمة: محمد عناني، (القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2006)، ص37

9 المرجع السابق، ص39

هي أن المثقف وُهب مَلكه عقليّة لتوضيح رسالة، أو وجهة نظر، أو موقف، أو فلسفة، أو رأي، أو تجسيد أي من هذه، أو تبيانها بألفاظ واضحة لجمهور ما، وأيضاً نيابة عنه!"[10].

حاول سعيد أن يبحث عن المثقف البطل المثالي الذي من شأنه أن يقول كلمة الحق وأن يتصدى لاستبدادية المؤسسات الحديثة، كذلك عمل على أن يدفع إلى الواجهة بثنائية المثقف والسلطة من جديد.

وإذا نظرنا نظرة فاحصة في كتاب "صور المثقف" سنجد أن إدوارد سعيد يورد عدة صور للمثقف وتمثيلاته، تعبر عن أنواع للمثقفين في بلداننا العربية وفي مصر على وجه الخصوص:

أ)- المثقف العضوي عند أنطونيو جرامشي:

وينقسم إلى نوعين:

- المثقف التقليدي: وهو كل شخص له علاقة مباشرة بالمعرفة كالمعلم، أو الإداري.

- المثقفون المنسقون أو العضويون: كالفني الصناعي، والمتخصص في الاقتصاد والسياسي ..إلخ.

فالمثقف عند "غرامشي" هو شخص يؤدي مجموعة من المهام والوظائف في المجتمع[11].

ولا تقتصر صفة المثقف على الأشخاص الذين ينتمون أو يخدمون المؤسسة الأدبية، بل كل من يساهم في بناء المجتمع يعتبر من طبقة المثقف العضوي وهو المرتبط على نحو مباشر بطبقات أو بمؤسسات تجارية تستخدم المثقفين لتنظيم المصالح أو اكتساب المزيد من القوة وزيادة السيطرة.

ب) المثقف النخبوي عند جوليان بندا:

يميز "جوليان بندا" بين نوعين من المثقفين؛ النوع الأول وهم: "عصبة ضئيلة من الملوك الفلاسفة من ذوي المواهب الفائقة والأخلاق الرفيعة الذين يشكلون ضمير البشرية"، وهم ما يسميهم "بالمثقفين المزيفين". أما النوع الثاني، وهم المثقفون الحقيقيون والذين "لا يتمثل جوهر نشاطهم في محاولة تحقيق أهداف عملية؛ أي جميع الذين ينشدون المتعة في ممارسة أحد الفنون أو العلوم. ومنه فالمثقف الحقيقي عند "بندا" هو الذي ينشد المتعة ولا يهدف إلى تحقيق أهداف مادية ومراكز سلطوية عليا[12]؛ إذ لا يجب أن تكون للمثقف (الحقيقي) أي نية في تحقيق المكاسب المادية والمراكز العليا.

---

10 المرجع السابق، ص40

11 المرجع السابق، ص32، 33، 34 بتصرف.

12 إدوارد سعيد: **المثقف والسلطة**، مرجع سبق ذكره، ص34، 35 بتصرف.

ج) المثقف الهاوي عند إدوارد سعيد:

يعرض "إدوارد سعيد" في كتابه الشهير تمثيلات المثقف أو صور المثقف أو المثقف والسلطة كما أطلق عليه بعض المترجمين، إلى محاولة لضبط صورة للمثقف؛ وذلك بنقد كل من الرأيين السابقين بقوله: "هو فرد في المجتمع له دور علني محدد لا يمكن تصغيره إلى مجرد مهني لا وجود له، أو عضو كفؤ على مجموعة أو طبقة ما لا يهمه سوى أداء مهامه؛ فالحقيقة بالنسبة إلى المثقف هو وهب ملكة عقلية لتوضيح رسالة، أو وجهة نظر أو موقف أو فلسفة (...)، مهمته أن يطرح علناً لمناقشة أسئلة حرجة، ويجابه المعتقد التقليدي والتصلب العقائدي بدلاً من أن ينتجها"[13].

وهو بهذا ينتقد آراء كل من "غرامشي" و"بندا" محاولاً الجمع بين خصائص كلا الرأيين، والتي توصل من خلالها إلى تحرير المثقف، وجعله مثقفاً "هاوياً" يمكنه خوض غمار أي مجال من المجالات وطرح الأسئلة الحرجة ومناقشتها علنية، فهو ليس مجرد مهني، ولا عضو مهم مقيم بانتمائه إلى طبقة معينة.

وكذلك حاول محمد عابد الجابري تقديم صور للمثقف وتمثيلاته، انطلاقاً من وضع تعريف له، فالمثقف في كتابه "المثقفون في الحضارة العربية" استناداً إلى قضية ألفريد دريفوس ذات القضية التي جعلت جوليان بندا يعيد تقييم وضعية المثقف، ويرى الجابري أن هذه القضية هي التي جعلت هذا المثقف ناقداً اجتماعياً، فهو يُعرف المثقف على أساس هذه القضية، فيقول: "وبعبارة أخرى إن المثقفين، وفقاً لهذه التحديدات، هم أولئك الذين يعرفون ويتكلمون، يتكلمون ليقولوا ما يعرفون، وبالخصوص ليقوموا بالقيادة والتوجيه في عصر صار فيه الحكم فنّاً في القول، قبل أن يكون شيئاً آخر"[14].

يرى الجابري أن صور مفهوم المثقف اتسع ليشمل جميع الذين يشتغلون بالثقافة، إبداعاً وتوزيعاً وتنشيطاً، الثقافة بوصفها عالماً من الرموز يشمل الفن والعلم والدين. إذن في تحديده لمفهوم المثقف عن غيره، قال الجابري ما نصه "كيف يمكن إذن تبرير اختيار صنف أو فئة من هذه الأصناف والفئات من أهل العلم والمعرفة والأدب في الحضارة العربية الإسلامية وتخصيصهم باسم المثقفين هل ندخلهم جميعاً في مضمون هذه المقولة، وفي هذه الحالة ما الفائدة من التسمية إذا كان لا تحدد ولا تعين؟ ولماذا نحتفظ بالأسماء القديمة التي تحدد وتعين مثل علماء، فقهاء، أدباء، كما فعل المؤلفون القدماء؟ ثم لماذا لا ننظر إلى هذه الفئات كمثقفين عضويين بحسب تعبير جرامشي بآرائه في الموضوع، حيث يقول إن المثقفين بما هم مثقفون لا يشكلون طبقة مستقلة بل إن كل مجموعة اجتماعية لها جماعة المثقفين خاصة بها، بل ربما تعمل هي على خلقها"[15].

---

13 المرجع السابق، ص27، 28

14 محمد عابد الجابري: **المثقفون في الحضارة العربية، محنة بن حنبل ونكبة ابن رشد،** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2000) ص3

15 المرجع السابق، ص 11

في حين أن عبدالسلام المسدي قد قدّم تمثيلات للمثقف المنتمى عديدة -في مقال له نُشر في جريدة الرياض السعودية بتاريخ 1 مايو 2003 يقول فيه-: "المثقف هو الذي من خلال إقراره بشرعية السلطة يحترف النقد، ليبني الصرح الثقافي الذي لا يقدر الخطاب السياسي السائد أن يشيده" مفرقاً في نفس المقال بين المثقف الملتزم والمثقف المنتمي، وهي فكرة تساعد الباحث في التفريق بين أنواع المثقفين، والرهانات المطروحة عليهم، فالمثقف الملتزم يتعرض للتأديب الحزبي إذا خرج عن الخطاب التبريري السائد داخل المؤسسة التي ينتمي إليها. أما المثقف المنتمي يرتبط التصاقه بالمؤسسة النضالية أو ابتعاده عنها بما توفره داخلها من حرية نقدية، والسبب أن المثقف إذا انتمى أو تحزب وقبل أن يكون مناضلاً قاعدياً، فإنه يرفض أن يكون دوره إعادة إنتاج الأدوار التي تطلبها القمة من القواعد.

يلتقي هذا القول فيما يخص وظيفة المثقف، رغم أنه يقر له بشرعية الانتماء، مع طرح إدوارد سعيد الذي يؤكد على أهمية استقلالية المثقف، ليحافظ على فكره النقدي.

ووظيفة المثقف لا تقتصر على أن يكون المنبه الطليعي والحافظ للقيم المطلقة، ولكن أيضاً يجب أن يكون صاحب رؤية للكون وأحد الأطراف المساهمة في بناء المشروع الحضاري الذي ينخرط فيه. وعليه أن يتصدى للأفكار والنظريات التي تنسف مكاسب الحداثة وتجذب باتجاه العنف، وتكرِّس التخلف والرأي الواحد. ومن أهم الأدوار المنتظرة منه أن يقوم بتجديد الهوية وتجذير الانتماء وتكريس الثقافة، ويحارب التنميط الثقافي والدعوة إلى ثقافة الابتذال. هذا المثقف لا يمكن إلا أن يكون منتمياً بل وملتزماً بقضايا وطنه وشعبه، وهو في انتمائه والتزامه إنما يمارس حقه في الدفاع عن مشروعه الحضاري.

كما يؤكد حسن عجمي في كتابه "السوبر حداثة" أن المثقف يختلف مفهومه ودوره في الحداثة وما بعدها؛ إذ يقول: "ختاماً بالنسبة إلى الحداثة، فالمثقف هو مالك المعيار الصحيح للحكم على المعتقدات، وصاحب الحقيقة والمعرفة لأنه يوجد معيار صحيح وتوجد الحقيقة والمعرفة. أما بالنسبة إلى ما بعد الحداثة، فالمثقف هو الناقد، والرافض لمعيار صحيح، ولحقيقة ومعرفة واحدة؛ لأن المعيار متكثر والحقيقة والمعرفة نسبية. أما السوبر حداثة، فتقول إن المثقف غير موجود هذا لأن مفاهيم المعيار والحقيقة والمعرفة لابد أن تستبدل بمفهوم الممكنات. فالسوبر حداثة تدرس ما هو ممكن وليس ما هو صادق وما نعرفه بالنسبة إلى معيار معين أو آخر"[16].

والجدير بالذكر أنه ليس من الغريب أن يصطدم المثقف بالسلطة، وإنما الغريب أن يداهن المثقف السلطة، فالمثقف الحق دائماً على يسار السلطة؛ لأنه ينظر دائما بنظرة مثالية تطمح إلى ما ينبغي أن يكون ولا ترضى أبدا بما هو كائن.

16 حسن عجمي: **السوبر حداثة**، (بيسان للنشر والتوزيع، 2005)، ص169

أما من يداهنون السلطة فهؤلاء لا يستحقون لقب مثقف؛ لأنهم قد تخلوا عن دور المثقف الحقيقي فأخذوا يبحثون عن مصالحهم الشخصية ومطامعهم الذاتية بعيدا عن مصلحة الوطن.

ومن ثم فإننا من خلال بحثنا هذا نظن بلقب المثقف على كل من يداهن السلطة ويسير في ركابها معلناً أنه ليس بالإمكان أفضل مما كان، ثم يطلق على الحاكم ألقاب من قبيل الزعيم الملهم، والأخ القائد، وقائد الأمة ومؤسس نهضتها الحديثة...فأين تلك النهضة أيها الوصولي وحالنا لا يخفى على أحد!!!

هكذا تبدو لنا تمثيلات للمثقف عديدة يصعب حصرها، كما وضح في رؤية بعض المفكرين العربي، غير أن كثيرا من الباحثين نادوا بفكرة بـ«موت المثقف» باعتباره أنه سقطت عنه تمثيلاته، وأفرغت صورته من محتواها عندما حدث ما حدث من مفاجأة العالم بثورات الربيع العربي التي لم يقودها المثقفون التقليديون.

3- موت المثقف العربي:

كثيرة هي عبارات موت المثقف العربي في كتابات المفكرين، الذين أذاعوا هذه الدعوة بينهم ومنهم عبدالله الغذامي، الذي ساعد في انتشار هذه الفكرة بشكل كبير في كتاباته.

والذي ينظر إلى رؤية بعض المفكرين العرب، لفكرة موت المثقف من خلال تعريفهم لدوره ووظيفته يفهم بجلاء حقيقة ما تخبئه الكلمات الصادمة من معاني باطنة تشي بشيء من الحراكية التي تشبه الرماد الذي يعلو النار، النار التي تغلي فيها المجتمعات العربية علي المرجع ولا يبين فوق السطح إلا قليل مما تمور به أوساطها الفكرية وتياراتها الإيديولوجية.

يرى فريق آخر من المفكرين أن المثقف لا فائدة من وجوده، وأنه يغرق دوماً في أوهام تبعده عن دوره الحقيقي، مثلما فعل علي حرب في كتابه "أوهام النخبة"، كذلك شاركه هذا الاتجاه عبدالإله بلقزيز وفهمي جدعان، فهذا الاتجاه يهدف إلى الإجهاز على المثقف وحرقه على أمل انبعاثه من رماده من جديد بصورة المفكر الذي يُضفي عليه جدعان هالة من الأسطورة، تجعله محط آمال ومعقد رجاء، ولكن دون أن نهتدي إلى مكانه وإلى طبيعة أفكاره.

كانت نزعة التشاؤم عند كل من علي حرب وعبدالإله بلقزيز التي تقع على التضاد من مساعي الجابري وإدوارد سعيد، قد حظيت باهتمام إعلامي تستحقه، لجرأتها وقدرتها على كشف المستور والمخبوء في خطاب المثقف التقدمي وممارسته، في إيديولوجيا تبدو مزيفة وغير واقعية، مما يسرب لنا نظرة تشاؤمية عن استبعاد إمكانية عودة الروح الحقيقية والدور الذي نراهن عليه للمثقف ثانية.

هذه النظرة تلازم فهمي جدعان في بحثه عن "الطريق إلى المستقبل"؛ فهو لا يلتفت إلى الأكاديميين ولا يعيرهم اهتماماً "لأنهم لا يقدرون على تصريف شؤون مجتمعهم، ولا يعتبرهم وجهاً من وجوه المثقف، وعندما يلتفت إلى المثقف فهو يوجه نقده إلى جملة مثقفينا المعاصرين"[17].

فالمثقفون الاتباعيون والمثقفون الحداثيون لم يسهموا إلا في تيسير وجود ثقافي عربي مبتسر مبتور، يتمثل في خطابات مجاوزة للتاريخ العياني المباشر؛ لأنهم لا يأبهون كثيراً بالتأسيس العلمي لأفكارهم، ويتعجلون إطلاق الأحكام، ويسقطون في رذيلة التعميم.

ويذهب جدعان في نقده مذهباً بعيداً عندما ينتقد أصحاب المشاريع الثقافية، سواء تلك التي تتصل بالعقل أو بالتراث أو بالفلسفة، متهماً إياهم بنقص الأدلة وسيادة الأحكام وانتحال النزعة العلمية، ثم يلتفت بعد ذلك ليكشف عبر منهج التحليل النفسي الذي يغوي كثيرين عن أمراض المثقف النرجسية والنفسية.

كذلك يفعل عبدالإله بلقزيز في "نهاية الداعية" "فالمثقف كأغلبية الشعراء، شغوف بنفسه مولع بإعجاب الناس به، حريص كل الحرص على هذا الإعجاب، يتلمسه في كل رأي ويبحث عنه في كل مجلس ويتوقع أصداء له في وسائل البث الإعلامي المطبوع والمسموع والمرئي، فإذا ما وقع عليها أخذته عزة الخيلاء، والدلائل كثيرة على أن لديه نزعة التمثل بالنجوم"[18].

وهذا ما يقوله علي حرب في كتابه "أوهام النخبة أو نقد المثقف" الذي يرى أن مشروعية المفكر، هي القيام بنقد المثقف، خاصة بعد أن فقد هذا الأخير أسلحته، وأصبح يشكل وجهاً من وجوه المشكلة والأزمة في حياة المجتمع ودورة الثقافة، ومن هنا تبشيره أيضاً بدور المفكر بعد أن فشل المثقف في إذكاء دوره، ولذلك فهو لا يرى دوراً للمثقف إلا في ظل الفكر.

المثقف -بحسب علي حرب- وقع في وهم النخبة، ويعني بهذا الوهم سعي المثقف إلى تنصيب نفسه وصياً على الحرية والثورة، أو رسولاً للحقيقة والهداية، أو قائداً للمجتمع والأمة.

"إن المثقف تلبسه وهم أن يكون الهادي أو القائد للأمة، وقد نصب نفسه وصياً على الحرية والثورة، وقد فشل المثقف في هذه المهمة، فالمثقفون حيث سعوا إلى تغيير الواقع من خلال مقولاتهم، فوجئوا دوماً بما لا يتوقع: "لقد طالبوا بالوحدة، فإذا بالواقع ينتج مزيداً من الفرقة. وناضلوا من أجل الحرية، فإذا بالحريات تتراجع. وآمنوا بالعلمنة فإذا بالحركات الأصولية تكتسح ساحة الفكر والعمل"[19].

---

17 فهمي جدعان: **الطريق إلى المستقبل**، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2007)، ص40

18 عبدالإله بلقزيز: **نهاية الداعية**، (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1999)، ص35

19 علي حرب: **أوهام النخبة ونقد المثقف**، (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1998)، ص20

ينطلق علي حرب في نقده للمثقف العربي من مقولة أن المثقف يسعى من خلال عمله الفكري والتنظيري إلى توظيف سلطته العلمية والمعرفية لزيادة نفوذه الاجتماعي، وتحقيق سلطة سياسية مدفوعاً بإرادة القوة، والغريزة الوحيدة التي يعتمدها المفكر بعد الحداثي لتفسير السلوك الاجتماعي والسياسي. لذلك، نجد "حرب" يسارع ليعيد أزمة المثقف تحديداً إلى بداية الاضطرابات الطلابية في فرنسا، التي اندلعت في شوارع باريس في عام 1968، فقد أدت هذه الاضطرابات إلى اهتزاز صورة المثقف، سواء في نظر نفسه أو في نظر غيره. إنه لم يعد يثق بقدرته على تنوير العقول والتأثير في الرأي العام، أو بكونه صاحب عقيدة صلبة قادرة على قيادة الناس، لتنوير المجتمع، وتغيير العالم، ولكن لم يشر "حرب" إلى الاحتقان السياسي والاجتماعي الذي اجتاح الشارع العربي بعد هزيمة 1967، وبالطبع أدى إلى اهتزاز مفهوم المثقف الذي كان يقود الجماهير في زمن سابق، فهزيمة 1967 كان لها أبعد الأثر في تجذر وتعمق أزمة المثقف العربي، إضافة بالطبع إلى التغييرات التي انتابت العالم كله بعد ثورة الطلاب الفرنسيين 1968.

وهكذا يرى علي حرب أن المثقف "يجد نفسه اليوم أشبه بالمحاصر، وليس السبب في ذلك محاصرة الأنظمة له، ولا حملات الحركات الأصولية عليه، كما يتوهم بعض المثقفين. بالعكس، ما يفسر وضعية الحصار هو نرجسية المثقف وتعامله مع نفسه على نحو نخبوي اصطفائي؛ أي اعتقاده بأنه يمثل عقل الأمة أو ضمير المجتمع أو حارس الوعي. إنه صار في المؤخرة بقدر ما اعتقد أنه يقود الأمة، وتهمش دوره بقدر ما توهم أنه هو الذي يحرر المجتمع من الجهل والتخلف. وهذا أدى إلى مزيد من عزلة المثقف عن الناس الذين رغب في أن يقودهم"[20].

كذلك وقع المثقف في وهم آخر، وهو وهم تحرير المجتمعات والشعوب من أشكال التبعية والهيمنة، وقد شكل هذا الوهم عائقاً أعاق المثقف عن الإنتاج الفكري بقدر ما منعه عن المعرفة بالإنسان والمجتمع والسياسة؛ ذلك أنه إذا كانت مهنة المثقف هي الاشتغال على الأفكار، فالمطلوب منه أن ينجح في هذه المهمة بحيث ينجح في اجتراح طريقة للتفكير، أو يصوغ إشكالية فكرية، وهو هنا يكون مطالباً بأن يفكر تفكيراً نقدياً يمكنه من إنتاج أفكار حرة ونقدية، تتيح له تفكيك ما يستعصي على الفهم، وذلك من أجل خلق رهانات فكرية تزحزح الأسئلة أو تقلب الأولويات، وعلى النحو الذي يؤدي إلى التعامل مع الحاضر بصورة ديناميكية عقلانية، وعملية في آن، فهو ينجح في أن يطرح أسئلة الواقع: لماذا يزداد انتهاك الحرية في عصر التحرر، ولماذا تتراجع الحريات الديمقراطية على أرضها بالذات؟ وما دور المثقف في التكريس لدولة المواطنة، والدولة المدنية في عصر سادت فيه الأفكار اللاعقلانية، وتراجعت فيه الحريات.

هذا ما يتيحه الفكر النقدي، إلا أن المثقف العربي تناسى مهمته تلك تحت وقع دعاوى النضال والثورة والدور اللاهوتي، والراديكاليات الدينية، وتفشى أفكار اليمين المتطرف، وقد ألهته هذه الدعاوى عن إنتاج

20 علي حرب: **أوهام النخبة ونقد المثقف**، مرجع سبق ذكره، ص21

المعرفة وعن تغيير المجتمع، فمن لا ينتج معرفة بالمجتمع لا يستطيع المساهمة في تغييره. ومن لا يبدع فكراً هو أعجز من أن يؤثر في مجرى الأحداث وتطور الأفكار. لقد خبا دور المثقف العربي، وتوقف المثقف بدوره عن إنتاج الفكر، فأدّى هذا إلى انفصال حاد بين المثقف وبين مجتمعه، مما قلل من قدرته على التأثير في المجتمع بأي شكل كان.

نخلص مما سبق، أن مفكري هذا التيار المعارض الناقم على المثقف وتغييب دوره، إنما يجعلون من المفكر وريثاً من للمثقف، ولكنهم حين ينبون آمالهم على المفكر، فإنهم يرسمون لنا هالة من الأسطورة حول المفكر، حيث تحجب هذه الهالة المفكر/الإنسان وتضفي عليه جميع صفات البطل الميثودلوجي.

وإذا كان البعض يعطي امتيازاً لأهل الفكر على سواهم، باعتبار أن الإنسان هو كائن ميزته أنه يفكر، فإن عمل الفكر سيف ذو حدين: قد يكون أداة كشف وتنوير، وقد يكون أداة حجب وتضليل. ولا عجب فالمرء بقدر ما يوغل في التجريد أو يغرق في التفكير ينسلخ عن الواقع المراد تغييره أو يتناسى الموجود في مورد العلم به. ولهذا، فإن صاحب الفكر الحيوي والمتجدد يبقى على قلقله ويقيم في توتره المستمر بين الفكر والحدث، أو بين النظرية والتطبيق، فالممارسة العملية على أرض الواقع تظهر لنا ذلك البون الشاسع بين الإسهام في تغيير الواقع وبين الانعزال عن هذا الواقع بحجة إنتاج الفكر.

إذن هناك أدوار عدة يقوم بها المثقف، منها تحصيل المعرفة ونشرها في المجتمع، ومنها الوصول لوعي ناتج من امتلاك هذه المعرفة، ثم التأثير في المجتمع، وممارسة الفعل الاجتماعي الذي قد يكون فيه المثقف –حسب تصور سابق لمفهوم المثقف- أنه قائد وموجه، ولكنه حسب تصور آخر حاضر لمفهوم المثقف أنه مشارك في الشأن العام والهموم الاجتماعية من أجل تطوير هذا المجتمع.

وعلى هذا، تتقاطع أدوار المثقف مع غيره من الفاعلين الاجتماعيين أو الشرائح الأخرى في المجتمع، فمثلاً، في النظر المعرفي يتقاطع المثقف مع المفكرين والأكاديميين ورجال الدين، وفي الفعل الاجتماعي كذلك يتقاطع المثقف مع السياسيين أو الناشطين الحقوقيين أو علماء الدين وغيرهم.

ومتى غائب دور المثقف غابت عنه بوصلته التي توجه إلى أهمية التحول الديمقراطي وإرساء دعائم الآخاء الإنساني.

وهذا ما سوف نناقشه باستفاضة في المحور الثاني من البحث تحت عنوان أزمة المثقف ورهان التحول الديمقراطي.

ثانيا- أزمة المثقف العربي ورهان التحول الديمقراطي:

لا يمكننا تفكيك أزمة المثقف العربي في الآونة الأخيرة، بمعزل عن دراسة إشكالية التحول الديمقراطي وتحليل معوقات حدوثه في داخل أنظمة ومؤسسات المجتمع العربي المعاصر. ونستطيع من خلال آليات إجرائية رصد حالة الاغتراب والتهميش والإقصاء التي عانى وما زال يعاني منها المثقف العربي عبر الأجيال والعصور، ففقدان الحرية والديمقراطية وانتهاك حقوق الإنسان، كلها عوامل أدّت إلى اغترابه وتهميش دوره إزاء التحولات التاريخية الواقعة بمجتمعه.

إن المثقف العربي المعاصر يعيش في أزمة حقيقية، فمنذ أن دخلت الدبابة خرج المثقف من صدارة المشهد العام والمشهد السياسي على وجه الخصوص، واحتل المثقفون مواقع متفاوتة في المشهد العام، فكانت لهم أدوار لم يقصدوها بالضرورة.

إن مهمة إنجاز التحول الديمقراطي لا تتعلق بالمثقف، بوصفه منتجا للمعرفة، وإنما بصفته شخصا «يمارس الحياة ويتفاعل مع مجتمعه». وعليه تتحد مهمة المثقف العربي في اللحظة العربية الحالية، في أنسنة الممارسة الاجتماعية والسياسية أو استعادة الحالة الإنسانية حتى في أبسط معانيها، وهي الشفقة الإنسانية وإخضاع الدولة لحكم القانون العقلاني المنتج العادل، ويكون ذلك بالدفاع عن حقوق الإنسان والشعب، بل والدفاع عن التطلعات المشتركة للإنسانية يندرج تحت هذا التعريف لدور المثقف بصفته «شخصا».

على المثقف العربي في سياق التحولات التاريخية الواقعة الآن أن يكون فاعلاً إيجابيا ومبدعا في إنضاج الوعي العربي بأهمية التنظير للفكر الديمقراطي ووضع البنات المنهجية للتحول ناحية الديمقراطية وإرساء دعائمها.

لذا، لزم تحليل أزمة المثقف العربي المعاصر، من أجل الخروج منها، والتأسيس لفكر ديمقراطي حر، يدعو إليه ويتفاعل معه، حتى تنعم مجتمعاتنا بمزيد من الحرية والعدالة والديمقراطية، ولذلك سوف نتناول أولاً: أسباب أزمة الثقافة والمثقف في بلادنا وثانياً: الدور البارز للمثقفين في الأزمات التاريخية وثالثاً: المثقف ودوره في إرساء دعائم الديمقراطية.

1- أسباب أزمة الثقافة والمثقف في بلادنا:

لا شك في إن ظاهرة الأزمة لا تفارق المثقف في كل مجتمع، «وفي كل حقبة من الحقب التاريخية، بل إن الأزمة هنا لا تدل في الغالب على انحطاط مجتمع ما بقدر ما تواكب نهضته وتطوره. إن أزمة المثقف انعكاس

لأزمة مجتمعه، لكن المثقف عامل فعال في المجتمع، يستطيع إما أن يخفف من الأزمة المجتمعية بدراسة أسبابها وإظهار سبل الخروج منها، وإما أن يضعفها بأزمة ذاتيه تهمه هو ويلهى بها ذهنه وأذهان قارئيه»[21].

والجدير بالذكر أن أزمة المثقف في البلاد العربية تعد من أوضح الظواهر، والتي لا يستطيع أن ينكرها إلا جاحد؛ فالمثقف في البلاد العربية – شأنه في ذلك شأن كل دول العالم الثالث- يعاني من إنكار واسع النطاق لحقه في حياة يصنعها لنفسه، وثقافة يحدد هو عناصرها وأهدافها، باعتبار كل ما تعنيه الثقافة من تحقيق للهوية الإنسانية، رغم كل المعوقات المفروضة عليه، وكأنه لم يكف قوى القهر ما تمارسه من صور الاستغلال المحلي والعالمي، والممثلة في مظاهرها السياسية والاقتصادية، من نظام دولي غير ديمقراطي إلى أزمات التضخم والدوران اليومي في دائرة الاستهلاك الجهنمية، وإنما راحت هذه القوى أيضاً بوعي مقصود تصادر حق هذا الإنسان في التعبير عن آلامه، أو التطلع لإنقاذ ثقافته وضمان دينامية جدلها الخاص في مواجهة عوامل التجميد والمصادرة عليها أو النفي المفروض عليها من الخارج [22].

ولا شك في أن أزمة الثقافة العربية: «ليست سوى تعبير دقيق عن أزمة المثقفين العرب الذين لم ينجحوا بعد في التصدي لما يعانيه المجتمع العربي من تحديات وأخطار»[23].

ويلاحظ اقتران انبثاق أزمة المثقف بالحدث التاريخي وبالوقفة والمسؤولية التاريخية التي كان يتطلبها الظرف الذي ولد هذا المفهوم والأزمة وهذه الفئة من الناس. الأمر الذي يعني اشتراط الموقف المسؤول لدى المثقف تجاه قضايا مجتمعه، إضافة إلى الشروط الموضوعية الأخرى التي تحدد مفهومه.

هذه هي بعض مظاهر أزمة الثقافة والمثقف في بلادنا العربية. أما اليوم، فإن التحولات التي يمر بها العالم العربي تتطلب منا أن نعيد النظر في أمور عديدة من ضمنها علاقة المثقف بمحيطه وزمنه.

ولا يجب أن نغفل عن رصد أهم مظاهر الأزمة، أن المفارقة بين حالة المثقفين العرب وحالة غيرهم يدخل النسبية على كثير من أحكامنا. فلو تساءلنا: هل هناك أزمة مثقفين في اليابان أو الصين أو في بعض دول أوروبا الشرقية أو إفريقيا؟ ستكون الإجابة عندئذ عن هذا السؤال متسعة وكبيرة وتحتاج إلى بحث مفصل لبيان أسباب الأزمة في كل دولة على حدة، والمستفاد من المقارنة بين مشكلاتنا ومشكلات الغير، القريب منا والبعيد إعادة النظر في الأحكام المسبقة؛ ذلك لأن أزمة المثقفين عامة، رغم خصوصية أشكالها وتفاوت حدتها من حضارة إلى حضارة ورصد الأزمة وتحليلها يسهم في تخفيف حدتها وتقليل خطورتها.

---

21 عبدالله العروي: **ثقافتنا في ضوء التاريخ**، (بيروت: المركز الثقافي، الطبعة الأولى، 2002)، ص178

22حلمي شعراوي: **في ثقافة التحرر الوطني**، (القاهرة: مكتبة مدبولي، 2001)، ص 227

23 محمد حسين أبو العلا: **ديكتاتورية العولمة، قراءة تحليلية في فكر المثقف**، (القاهرة: مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى، 2004)، ص108

«بعبارة أخرى لتعود مواكبة لأزمات المجتمع المتعثرة دون أن تضعفها ونلهي الناس عنها، وإذا لم يفعل أي مجتمع ذلك- وبشكل خاص المجتمع العربي، سيعيش كل مشكلاته وأزماته، يتغلب على بعضها ويخلق أزمات أخرى بسبب ذلك النجاح ذاته، إلا أن المثقفين لن يلعبوا دوراً متميزاً في حل تلك المشكلات»[24]، ولا حتى الإسهام بدور فعال في فهم التحولات التاريخية التي يمر بها. «ما دام المثقفون منفصلين نسبياً عن مجتمعهم، فإن أزمتهم تهمهم هم في الدرجة الأولى، وتهم عرضاً المجتمع إلا أن فرصاً تضيع وإمكانيات تجمد»[25].

وللمثقف العربي دور قيادي، هو المشاركة المباشرة في الحياة العملية، وبنائها وتنظيمها، ومن دون هذا الدور سيتحول إلى مثقف اختصاصي فقط، يعيش حياته كفارس منابر، لذا يجب على المثقف أن يحول الكلام إلى فعل، والنظرية إلى ممارسة ليتمكن من تحقيق الغاية البعيدة المنوطة به، ألا وهي تغيير عقلية المجتمع وتوعيته، وتعويده على تحكيم العقل والمنطق، بدل الأهواء والمصالح الآنية[26].

ولن يصل المثقف إلى هدفه، ولن يؤدي دوره كما يجب إلا إذا تمكن من استخدام ثقافته بشكل سليم وصحيح، وسعى إلى نشر الثقافة الأصيلة، التي تتميز بما يلي[27]:

أ- الاستقلالية، وبذلك تتم مواجهة التبعية الخارجية.

ب- الهدف إلى إنتاج حياة أفضل وأجمل.

ج- التجدد باستمرار، لأن تخلف الثقافة ينفى دور المثقف.

د- تميز الثقافة الأصيلة بأنها متعالية، لتمكن الناس من استيعابها وفهمها.

ومن هنا، تتحدد وظيفة المثقف من أجل الخروج من الأزمة الحالية بأن يلتزم المثقف بقضايا مجتمعه وقضايا أمته العربية، "حيث لا يكون مثقفاً إذا ابتعد عن هموم مجتمعه وقضايا أمته"[28].

2 - الدور البارز للمثقفين في الأزمات التاريخية

لا شك في أن الأحداث الكبرى التي حصلت في بعض البلدان العربية، أحدثت تخلخلاً كبيراً في الآراء والمواقف والأحكام، فقد عملت –ولا زالت- الاحتجاجات والانتفاضات على إعادة صوغ أسئلة أساسية تتعلق بالحرية، والعدالة، والكرامة، والدولة، والديمقراطية، والدين، ووظائف الفكر والثقافة.

---

24 عبدالله العروي: **ثقافتنا في ضوء التاريخ**، مرجع سبق ذكره، ص179

25 المرجع السابق، ص179

26 محمد بن عبدالحي: **المثقف المنزلة والدور**، (مجلة المعرفة، العدد (347)، 1992)، ص173

27 معالم على طريق تحديث الفكر العربي، سلسلة عالم المعرفة، العدد 115، (الكويت: المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، 1987)، ص46

28 تأثير الأوضاع المجتمعية على دور المثقف العربي، مرجع سابق، ص37

وقد توزّعت الآراء في خضم هذه الانتفاضات الثورية حول أدوار المفكرين وأداء المثقفين في الأزمات التاريخية، وقدرتهم على الفعل والمشاركة في صنع الأحداث وإنجاح التغيير.

فهناك من رأى أن ما حصل، ويحصل، قد أظهر عجز المثقف وتقاعسه عن التفاعل الإيجابي مع حركية الاحتجاجات، وفقدانه بوصلة التفكير الملائم لقراءة المرحلة. وهناك من رأى أن سرعة الأحداث جرفت المثقفين وخصوصاً في بدايات الاحتجاجات التي أدت إلى تغيير رؤوس الأنظمة في بعض الدول مثل؛ تونس ومصر وليبيا واليمن وزجَّت بالبعض في إطلاق إسقاطات وتمنّيات حول الثورة والتغيير، والانتقال الديمقراطي، والتحول إلى مجتمع أكثر عدالة وحرية، وأكثر صوناً لكرامة الإنسان العربي، لكن سرعان ما تبخّرت هذه الاستيهامات والتمنيات.

كما أننا وجدنا من أكّد أن المثقف العربي، وخارج كل مراهنة على أدواره، أصبح «صورة افتراضية» يحركها حنين إلى نماذج وأوجه مثقفين عرب كبار انتهى عهدهم وتأثيرهم. والحال أن الأحداث والقوى الفاعلة فيها لم تعد تعترف بالروايات الكبرى أو المشاريع الفكرية؛ لأن الاستبداد السياسي أنتج فئات وبنى اجتماعية تُعاند التحديث الفكري والسياسي، وتُفرغ الأفكار والمفاهيم من دلالاتها.

وعلى العكس من ذلك، تماماً، نعثر على آراء وكتابات ترى أن المثقف العربي لم يكن بالسلبية التي أطلقها البعض، بخفّة، على أدائه، كما لم يكن محايداً أو مستقيلاً، وإنما انخرط في الحراك العام، سواء بالالتحاق بميادين الاحتجاج، أو بمقالاته وكتاباته. لم يكن أداؤه ريادياً أو قيادياً من دون شك، لكن يصعب تحمُّل ادعاء أنه كان حالماً، أو صامتاً كلّياً.

ونجد، أيضاً، موقفاً مختلفاً من علاقة المثقف بالأحداث، يقضي بالقول إن الحديث عن التزام المثقف بقضايا السياسة والمجتمع، أو ارتباطه «العضوي» بقوى التغيير، هو حديث تبسيطي، و«أيديولوجي»، لأن المثقف يستحق جدارة تسميته ممّا يكتب، ويبدع، ويفعل، وليس ممّا يدعي تمثيله. وإذا كان البعض يلهث وراء التموقعات والشهرة، فإن إنتاج المثقف، سواء كان شاعراً أو روائياً، أو رساماً، أو سينمائياً، أو موسيقياً، أو مُنظّراً، هو الأداة الأنجع التي بها يصوغ أسئلة الحدث والوجود، ومن خلالها يشقُّ مسارات وآفاق الحياة، وأن يصدع بالحق أمام السلطة، وهو الموقف الذي تبناه الباحث وانطلق من حيثياته للبحث عن الدور البارز للمثقفين في الأزمة الحالية التي يعيش المجتمع العربي، ولكن قبل الحديث عن ذلك، ينبغي أولاً أن نعرض بإيجاز لأهم أراء المفكرين في دور المثقف بشكل عام في المجتمع العربي.

أصبح المثقف في المجتمع العربي، يعكس حالة التفرق الموجودة في المجتمع، ويُتهم بأنه فقد فاعليته، لأنه لم يقم بالدور المنتظر منه، وهو إنتاج المعرفة، مما جعله في مؤخرة المجتمع، وفي عزلة عن الناس.

وحين نتحدث عن دور المثقف العربي المنتظر منه لا نستطيع أن نحدد هذا الدور بعيداً عن رؤية دقيقة وقريبة للواقع العربي الذي يتسم بحالة من الانقسام والتشرذم؛ وذلك الدور الخطير الذي تلعبه النظم العربية مع المثقف، والتي تسعى جاهدة إلى الهيمنة والسيطرة، بغض النظر عن متطلبات الشعوب ومصالحها، وفي سبيل تحقيق ذلك عملت النظم على تدجين المثقف، وتهميش دوره، ولا غرو ففي فترات سابقة كان للمثقف التأثير الأهم على ما هو مجتمعي، فسعت السلطات والنظم في مجتمعاتنا العربية شاملة إلى إقصاء المثقف وتهميش دوره.

ومع ذلك، فالباحثون ينتظرون من هذا المثقف أدواراً عدة، محمد عابد الجابري أن: "المثقف يجب عليه إعادة التفكير في مشروعنا النهضوي انطلاقاً من مراجعة المفاهيم والتصورات التي يعمل عليها المثقفون العرب أو الفكر العربي"[29].

أما عقلة عرسان، فيرى أن دور المثقف ينحصر في "مسؤوليات الحفاظ على الهوية، هوية الجماعة، وهو الشخصية العامة للمجتمع"[30].

في حين أن مراد كاسوحه يرى أن المثقف العربي عليه مهمة "إعادة الاعتبار إلى الثقافة العربية عن طريق الخروج من دائرة التشرنق الثقافي القطري، ورفض التجزئة الثقافية التي تفرضها الأنظمة العربية كجزء مهم للتجزئة القطرية"[31].

وعلى الرغم من كل هذه الأدوار المنتظرة من المثقف العربي، إلا أنه لم ينجزها كما ينبغي له، بل لم يحمل مشروعه الخاص، ولم يقم بدوره في تنمية وعي المجتمع وفكره، فالمثقف العربي كما يرى ميشيل كيلو لم ينجز مهمته المنتظرة فهو "لم يحمل مشروعه الخاص القادر على مساعدة المجتمع على التحرر من آثار الأمراض الكثيرة التي عاني منها، ولا يزال، بل التصق التصاقاً مثالياً بحزب من الأحزاب، حوّل نفسه إلى بوق ينفخ في العراء الاجتماعي..وفي ظل ذلك خسر المثقف الدور التاريخي الذي كان حرياً به التصدي له"[32].

والسؤال الذي يفرض نفسه ما الذي أدّى إلى تراجع دور المثقف العربي في العقود الأخيرة؟!.

يرى كريم حلاوة أن هناك عقبات حالت بين المثقف العربي ودوره الذي يجب أن يؤديه: أولى هذه الإشكاليات نخبوية الثقافة والمثقفين، هذه النخبوية التي تعبر عن وجودها في شكل قطيعة تسم علاقة

---

29 محمد عابد الجابري: **المثقف العربي وإشكالية النهضة**، رؤية مستقبلية، (مجلة الوحدة، العدد 10، يوليو 1985)، ص 52

30 علي عقلة عرسان: **المثقف العربي بين السلطة والمجتمع**، (مجلة الوحدة، العدد 10، يوليو 1985)، ص42

31 مراد كاسوحه: **المثقف العربي، الواقع والطموح**، (مجلة الوحدة، العدد 66، مارس 1990)، ص95

32 ميشيل كيلو: **شهادة حول علاقة المثقف بالسياسي**، (النهج، العدد 40، 1995)، 115

المثقف بالناس العاديين الذي يفترض أن المثقف يتكلم لهم وباسمهم. أما الإشكالية الثانية، فهي عدم تحديد الأولويات، فقد أُهدِرت جهود كثيرة لإثبات أولوية المسألة الوطنية عن المسألة الاجتماعية أو العكس.

أما الإشكالية الثالثة، فهي تتمثل في العلاقة التي تربط الثقافي بالسياسي كحقلين للممارسة الاجتماعية يحتويان التهامي والتمايز والتداخل والاختلاف في نفس الوقت، فيمكن لجدل الثقافي/السياسي -في ظل ظروف الحوار والنقد- أن يفتح مجالات للتفاعل، يمكن الممارسة الاجتماعية من تحقيق جدواها الإنساني أما في حالة انتماء كل من السياسي والثقافي إلى حقلين أيديولوجيين مختلفين، وربما نقيضين، فتتعذر عملية تحويل الثقافة إلى جزء عضوي في الحياة الاجتماعية.

وتتمثل الإشكالية الرابعة في غياب ما أطلق عليه غرامشي المثقف العضوي، تنشأ هذه الإشكالية من ضعف تطور المجتمع العربي وجنينية المجتمع المدني فيه[33].

لكن كل هذه الاتهامات، ليست حقيقية تماماً، فهي تعكس رؤى أيديولوجية تحمل المثقف فوق طاقته، فعدم الفاعلية ليس عائداً، لكون المثقف لم يعمل بخصوصيته، وهو إنتاج المعرفة، بل عائداً لغياب فكرة القوميات، والقضايا الكلية الكبرى نتيجة للظرف التاريخي الذي مّر به المثقف العربي نتيجة لحرب 1967، وتداعياتها الاجتماعية والسياسية والثقافية، ليس على مصر وحدها، بل على كل المجتمعات العربية، إضافة للظروف التي مّر بها العالم أجمع، بعد ثورة الطلاب عام 1968، والمراجعات الفكرية والنقدية التي حدثت في شتى مناحي الحياة، كل هذا أثر على وضعية المثقف، حتى إن المؤسسات والنظم العربية لم تعد تراه فاعلاً في الشؤون العامة والقضايا المصيرية، كغيره من الفئات الاجتماعية الأخرى، بل لم تعد تعنى بأن تُوليه قيادة المؤسسات الثقافية، مما أدى إلى تكريس هذا الفهم لدى عامة الناس. ويزداد الأمر سوءاً عندما تُسند المواقع القيادية لغير مستحقيها. وقد كشف هذه الأزمة وهذا التحدي الأساسي المفكر هشام شرابي في كتابه: "أزمة المثقفين العرب"؛ فقد أورد الطاهر لبيب رأيه قائلاً: "فالتحدي الحقيقي أمام المثقف العربي في اللحظة الراهنة هو أن يرتفع فوق ذاته وفوق الموقف الحالي، الذي يتسم باختلاط الأوراق. فلم يحظ المثقف العربي ووضعيته بدراسات معمقة تتناسب وحجم الدور المنوط به، فالطاهر لبيب يرى أن: "المثقف ككائن اجتماعي غائب أو مطرود أو منفي من الدراسات التي أنجزت حول تكوين العقل العربي"[34].

كما يذهب حليم بركات إلى استنتاج مفاده أن "العسكر حولوا المثقفين إلى موظفين أو اضطروهم للصمت داخل البلاد أو للنفي خارجها. إن الفكر العربي يقع تحت الاحتلال الغربي، وإن تخلصت البلاد العربية من الاحتلال العسكري"[35].

33 كريم أوب حلاوة: **المثقف العربي وإشكالية الدور المفقود**، (مجلة الوحدة، العدد 66، مارس 1995)، ص 88

34 الطاهر لبيب: **العالم والمثقف الإنتلجنسي، في كتاب: الإنتلجنسيا العربية**، (تونس: الدار العربية للكتاب)، د.ت، ص11

35 حليم بركات: **المثقفون في المجتمع العربي المعاصر: ملاحظات حول أصولهم وانتماءاتهم الطبقية**، في كتاب: الإنتلجنسيا العربية، (تونس: الدار العربية للكتاب)، د.ت. ص ص 49 -50

ولا تخفى علينا تلك السخرية المؤلمة في حديث حليم بركات، حيث صور تغييب ملامح المشروع النهضوي العربي بوقوع الفكر العربي تحت هيمنة الفكر الغربي الذي يراه بمثابة الاحتلال.

ويرى نادر فرجاني أن ارتباط المثقفين العرب بالغرب فكراً وقيماً وسلوكاً هو إحدى النقاط الأساسية التي يجب التركيز عليها في تحديد سبب انحسار دور المثقفين العرب، ميزة هذا التركيز أنه يقدم لنا موطئ قدم في دعوة المثقفين إلى نوع من الجهاد الأكبر والتحرر من سطوة الغرب الرأسمالي سعياً لزيادة فعاليتهم في العمل نحو التقدم والوحدة والتحرر"[36].

ولا شك في أن الأحداث الكبرى التي حصلت في بعض البلدان العربية، أحدثت تخلخلاً كبيراً في الآراء والمواقف والأحكام، حول الدور المنوط بالمثقفين إزاء التحولات التاريخية، فقد عملت –ولا زالت- الاحتجاجات والانتفاضات على إعادة صوغ أسئلة أساسية تتعلق بالحرية، والعدالة، والكرامة، والدولة، والديمقراطية، والدين، ووظائف الفكر والثقافة، وعلى المثقف أن يختار لنفسه دوراً ريادياً بارزاً يسهم في إحداث التحول الديمقراطي وإرساء مبادئ وقيم الديمقراطية.

3- المثقف ودوره في إرساء دعائم الديمقراطية:

تشهد التغيرات الراديكالية السريعة التي تمر بها مصر وسائر البلاد العربية على أننا نعيش في عالم جديد مليء بالتغيرات والتطورات على كافة مستوياته؛ السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية، وأصبح واقعنا يطالبنا بقوة بضرورة التجديد والتحديث. ومن هنا وجب علينا أن نجيب عن عدة أسئلة تحدد ماهية الديمقراطية ودور المثقف في إرساء دعائمها ومبادئها وقيمها، وتمكننا من تحقيق أملنا المنشود في التحول الديمقراطي الذي ينهض بالأمة العربية كلها، ويجعلها قادرة على اللحاق بالركب الذي تخلفنا عنه كثيراً. ومن أهم هذه الأسئلة، والتي نحاول أن نجيب عنها في هذه الدراسة: من أين نبدأ؟ وما المقصود بالتحول الديمقراطي؟ وما الفرق بين ثقافة الديمقراطية والتحضر وثقافة الجمود والتخلف؟ وما هي تحديات العصر؟ وكيف نواجهها؟ وما هي آليات حصول التحول الديمقراطي المنشود؟ وكيف نرى مستقبل مصر والأمة العربية في ظل التحديات الراهنة؟

بادئ ذي بدء يجب أن يبدأ الحديث من إصلاح تفكيرنا وتجديد رؤيتنا الثقافية لتتلاءم مع قيم ثقافة الديمقراطية والتقدم، وتهيل التراب على قيم ثقافة التخلف التي لا تزال مترسخة لدى الكثيرين منا والتي باتت تؤرق مضجعنا صباحاً ومساءً. لذلك، فلابد أن يبدأ الحديث من التحول الديمقراطي.

---

36 نادر فرجاني: **ندوة المثقف العربي ومهامه الراهنة**، (المستقبل العربي، العدد 51، مايو 1983)، ص122

والتحول الديمقراطي -بحسب التعريف- التحول من نظام سياسي سلطوي يقيد حركة الأحزاب السياسية، ويضع القيود أمام مؤسسات المجتمع المدني، إلى مجتمع ليبرالي يطلق فيه عنان حرية تعاطي السياسية، بما يعنيه ذلك من تعددية سياسية حزبية، وتعددية فكرية، وحرية عمل لمؤسسات المجتمع المدني.

والتحول الديمقراطي -كما تشهد بذلك التجارب العالمية المقارنة- عملية بالغة الصعوبة والتعقيد؛ ذلك أنه ينطوي ليس فقط على إسقاط بعض الممارسات السياسية، واستحداث ممارسات أخرى تهدف إلى توسيع دائرة المشاركة السياسية إلى أبعد مدى، وإنما ينطوي على تغيير اجتماعي وثقافي مخطط.

وهذا التغيير لابد له أن يهاجم القيم السياسية السلطوية التي عادة ما تحاول بكل ما تملكه الدولة من أجهزة إيديولوجية، تقديس الحاكم، وفي نفس الوقت تحصين النظام السياسي من النقد الجذري للمنطلقات التي يقوم على أساسها بما يهدد شرعيته المفروضة.

وهدم القيم السلطوية لابد أن يترافق معه بناء أو إعادة بناء القيم الديمقراطية، التي تركز على حقوق الأفراد في المقام الأول، باعتبارهم مواطنين وليسوا رعايا؛ ذلك أن الدولة السلطوية عادة ما تهدر حقوق المواطنة حتى لو كانت الدساتير المطبقة تنص عليها، وتعامل الأفراد بحسبانهم رعايا من حقها أن تحدد أوضاعهم كما تشاء حتى لو كان ذلك ضد الدستور أو القانون، كما أن من حقها المزعوم أن تغير كما تشاء وتهوى من أوضاعهم القانونية والسياسية.

والقيم الديمقراطية تؤمن بالتعددية السياسية والفكرية، وتقوم وتزدهر في ضوء حرية التفكير وحرية التعبير وحرية التنظيم.

وهي تحض على السلوك السياسي الإيجابي الذي يتمثل في الحرص على المشاركة السياسية، سواء بالانضمام إلى الأحزاب السياسية المختلفة، أو بالمشاركة في الانتخابات التي تجري بصورة دورية.

ويُمكن القول إن انتشار الديمقراطية في العالم الحديث قد جاء علي شكل موجات؛ فقد اندلعت الموجة الأولى في أعقاب الثورتين الأمريكية والفرنسية، وهو ما مَثل بداية التحول الديمقراطي في أوروبا والأمريكتين في القرن التاسع عشر، إلا أن هذه الموجة قد انحسرت بفعل صعود الشيوعية والحركات الفاشية وذلك حتى ظهرت الموجة الثانية من الديمقراطية غداة الحرب العالمية الثانية، والتي شهدت إعادة انتشار الديمقراطية في أوروبا الغربية ووصول الديمقراطية إلي اليابان، والهند، وبعض الدول المستقلة حديثاً عن الاستعمار.

وفي تطور لاحق، بدأت الموجة الثالثة في أوائل السبعينيات مع عمليات الانتقال الديمقراطي في أوروبا الجنوبية: إسبانيا، والبرتغال، واليونان، وأيضاً مع الانتقال الديمقراطي في البرازيل وبلدان أخرى في أمريكا الجنوبية والوسطى. ويُلاحظ أن هذه الموجة أصبحت أكثر اتساعاً بفعل تفكك الاتحاد السوفيتي، وتداعي

جدار برلين عام 1989، حيث تحولت كل أوروبا الشرقية والوسطي تقريباً إلي الديمقراطية بما في ذلك روسيا، كما أن الكثير من بلدان أفريقيا جنوب الصحراء أطاحت بحكامها السلطويين واتجهت صوب الديمقراطية[37].

وفي أوائل القرن الواحد والعشرين شهدت العديد من الدول ما عُرف بالموجة الرابعة للديمقراطية، والتي سماها البعض بالثورات الملونة أو الثورات الانتخابية، وقد ضمت هذه الموجة عدد من دول أوروبا الشرقية، وهي سلوفاكيا، وكرواتيا، وصربيا، وجورجيا، وأوكرانيا.

ويشهد العالم في الوقت الراهن العديد من الثورات في المنطقة العربية التي جاءت بشكل أساسي تطالب بالديمقراطية والقضاء علي النظم التسلطية، وهو ما أطلقت عليه العديد من الكتابات الغربية بربيع الديمقراطية العربي أو الموجة الخامسة للتحول الديمقراطي! وفي هذا الإطار، نود أن نقف علي العلاقة الحميمية بين المثقف والديمقراطية، من جهة، وتقدم المجتمع العربي ونهضته من جهة أخرى؟

بالعديد من المجتمعات المتقدمة والمتحضرة حرصت على شيوع قيم ثقافة الديمقراطية وإرساء دعائمها، فأتاحت الفرصة كاملة أمام قدرات الفرد المستقلة أن تنفتح وأن تنمو وأن تبدع وتنفرد في مجال إبداعها؛ إذ إن كل ما يركز عليه في تلك المجتمعات هو تعويد الفرد على التفكير المستقل، وتقديم المناهج الدراسية كوسيلة لحل المشكلات وليس للمعرفة النظرية فحسب، كما أن الفرد في تلك المجتمعات المتحضرة يختار بمحض إرادته تخصصه الدراسي دون عوائق أو تدخلات من الغير، فيختار طريقه عن اقتناع ذاتي، مما يجعله يُحسن استغلال قدراته الذاتية وكافة الإمكانيات المتاحة أمامه. إنها ثقافة يؤمن الناس في ظلها بالصدق في التعامل بين الأفراد ومن ثم احترام المواثيق والوعود والعهود وسيادة القانون واحترام أحكام القضاء، ولذلك فهي ثقافة ديمقراطية تتكامل فيها مصلحة الفرد مع مصلحة المجتمع فيخلو المجتمع من الآفات الضارة والقيم السلبية المعوقة للتقدم كالحسد والحقد والرشوة والوساطة والمحسوبية والخيانة واللصوصية[38]. فيتحول المجتمع تبعاً لهذه الثقافة إلى مجتمع ديمقراطي ناهض ينشغل أفراده بالإبداع والإنتاج في كافة نواحي الحياة مستغلين أقصى إمكانياتهم لخدمة مجتمعاتهم التي تصبح الأرقى والأفضل والأكثر تقدماً ورفاهية.

وعلى العكس من ذلك، فإن المجتمعات ذات النظم السلطوية تعمل على سيادة ثقافة الجمود والتخلف؛ لأنها الثقافة الغوغائية التي تروقها والتي يتواكل فيها الجميع على الجميع دون أن يجرؤ أحدهم على تحمل المسؤولية. إنها ثقافة لا تؤمن بالفرد فهي ثقافة القطيع، تسودها قيم سلبية أهمها الاتكالية واللامبالاة والأنانية وانتظار ما يقدمه الآخر في ظل جفاف ونضوب إبداع الأنا. إنها في أغلب الأحيان ثقافة تعتمد على التقليد المظهري والضمني لما نجح فيه الآخرون فيهتم الفرد فيها بتغليب الدوافع الأنانية على الدوافع الموضوعية وتغليب المصالح الشخصية على مصلحة المجموع، بل إن الفرد في هذه الثقافة الغير ديمقراطية –

37 بول سالم: **الربيع العربي وتجارب التحول الديمقراطي في العالم**، (الحياة، أكتوبر 2011)، ص37

38 مصطفى النشار: **في فلسفة الثقافة والنقد الثقافي**، ص 93

كما يقول مصفى النشار: مصاب بازدواجية الشخصية، فهو أمام أسرته ومجتمعه ذلك الفرد المثالي المحافظ على كل التقاليد والأعراف، بينما هو ودون أن يعي ذلك يحاول بكل السبل أن يحقق ذاته الفردية في الخفاء بممارسة ما يستطيع من رذائل ومتع حسية وجسدية بعيداً عن أعين الآخرين، فتسود ثقافة الأفراد "من ذوي الوجهين "؛ الوجه الأخلاقي الفاضل أمام المجتمع والناس، والوجه القبيح الجشع الفاسد في الخفاء. إنها ثقافة تسود كل المجتمعات المتسلطة لانتفاء المعايير التي تقاس بها قدرات الأفراد ومؤهلاتهم [39].

وبرصد مظاهر ثقافة الديمقراطية وثقافة السلطوية تتحدد تحديات عصرنا ومشكلات مجتمعاتنا من تحديات حقيقية تتمثل في: هيمنة بيروقراطية مركزية على الاقتصاد والمجتمع بشكل يحد من إمكانيات التنمية الحقيقة، واستئثار فئة قليلة بمصادر القوة والسلطة، وضيق القاعدة الإنتاجية وفقدان مجالات الاستثمار الحقيقية، وتصدير رؤوس الأموال العربية إلى الأسواق الأوروبية والغربية، وسيادة قيم المحسوبية والرشوة والوساطة، واستغلال النفوذ والتربح من خلال المنصب وتتجلى هذه النظرة المجتمعية كما يرى أحد الباحثين "إنها تعطي الأولوية للعمل النظري العام. هذا فضلا عن التشويه الفكري والأيديولوجي والخطاب الديني المتشدد وموقف بعض الجماعات الإسلامية المعادي لنهضة الوطن والمُصِّر على تعطيل المسيرة ما دام لم تتحقق مصلحته الذاتية، هذا إلى جانب المؤامرة الكبرى التي بدأت في تنفيذها السياسة الصهيوأمريكية لتفتيت الدول العربية إلى دويلات وتحويل جيوشها إلى ميلشيات. هذا فضلاً عن المقررات الدراسية العقيمة، والتي لا تهتم – إلا فيما ندر– بالتفكير الإبداعي، بل تقوم في معظمها على الحفظ والتلقين، فيكون الأكثر حفظاً هو الأكثر إبداعاً وتفوقاً والأمر ليس بالضرورة كذلك. كما تنعكس النظرة المجتمعية المقلوبة للأمور عائقاً وتحدياً صعباً يجب التصدي له من خلال سيادة ثقافة التقدم على العمل اليدوي، وللأفندي على العامل، وللمدير على المنتج، ولليافات البيضاء على الزرقاء، والرزق مقدر سلفاً فما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها، والله لم يخلق الأفواه لينساها"[40]؛ كل ذلك يمثل تحديات ماثلة وقائمة على أرض الواقع ولابد للأمة أن تتجاوزها لإرساء دعائم الديمقراطية في مجتمعاتها.

ثالثا- المثقف وتحولات النخبة السياسية «مصر نموذجاً»

لا شك في أن عملية تفكيك بنية النظم السلطوية لا يمكن أن يغفل المقاومة العنيدة التي يواجهها هذا التفكيك من أطراف شتى، "في مقدمتهم النخب السياسية العربية الحاكمة، والتي استأثرت لأحقاب طويلة بالسلطة والثروة. وبالتالي لابد لقوى التغيير الديمقراطي في الوطن العربي، أن تجابه مقاومة أعضاء النخب السياسية العربية الحاكمة للتحول الديمقراطي باستراتيجيات مدروسة، تقوم على أساس تعبئة الرأي العام عموماً، وأصحاب المصلحة في التغيير من مختلف الطبقات والشرائح الاجتماعية؛ لمواجهة هذه المقاومة بكل

39 المرجع السابق، ص ص 104- 105

40 حسن حنفي: **هموم الفكر والوطن**، الجزء الثاني، (القاهرة: دار قباء، 1998)، ص 546

الطرق السلمية الممكنة. إن كسب هذه المعركة المبدئية هو الذي سيفتح الباب أمام الأمواج الدافقة للتحول الديمقراطي بمستوياته المتعددة"[41].

ووفقاً لمبادئ المنطق السياسي، فلا يمكن أن يحدث أي تحول ديمقراطي في أي مجتمع عربي بمعزل عن إعادة النظر في أمور عديدة من ضمنها مدى إدراك المثقف العربي للآليات الإجرائية لتحقيق الديمقراطية وإرساء دعائمها بشكل سلسل على أرض الواقع، وبمدى إيمان المثقف العربي بمبادئ الديمقراطية وقيمها، باعتبار أن العقل العربي وعقل المثقف على وجه التحديد يعيش شيزوفينا حادة في القيم والعمل بها، فلديه انفصال تام بين النظر والعمل، وهي تلك الثنائيات الفجة التي استطاع العقل العربي التعايش معها على مدى قرون.

والجدير بالذكر أن العالم العربي اليوم يدور فيه صخب هائل حول التحول الديمقراطي. ومرد هذا الصخب إلى اشتداد مطالبة الأحزاب السياسية العربية ومنظمات المجتمع المدني، بتطبيق مبادئ وقيم الديمقراطية الحقيقية، بدلاً من الأشكال الديمقراطية المزيفة التي أتقنت صنعتها النظم السياسية العربية السلطوية طوال أكثر من خمسين عاماً.

ومن هنا، ظهرت أهمية دراسة تأثير النخبة السياسية في أحداث التحول السياسي والتاريخي، باختلاف مستوياتهم وتعدد مساراتهم وتوجهاته الفكرية. الأمر الذي يحتم دراسة علاقة المثقفين في إقرار التحولات السياسية التي تؤمن بها النخبة السياسية. وسوف يكون حديثنا منصب على مصر باعتبارها نموذجاً، يتماوج فيه فعل المثقف وسلوكه ويصطبغ بتلوينات وتدرجات النخب السياسية.

وسوف نتناول أولاً: تشكل المثقف والتحول الاشتراكي، وثانياً: تآكل المثقف والتحول الليبرالي، وثالثاً: انزياح الغطاء وثورة المثقف.

1- تشّكل المثقف وبداية التحول الاشتراكي

إن المتأمل في الحالة المصرية، يجد أن معظم مناقشات المثقفين المصريين انصبت، مذ بدأ اهتمامهم بالديمقراطية ممارسة وتنظيراً، على الجانب القانوني والسياسي، فركزوا أساساً على دور الدستور والأحزاب السياسية في تكريس نظام ديمقراطي يؤسس لدولة الحق والقانون. وإن كان هذا التركيز لا يخلو من فوائد مهمة تؤرخ لتطور ديمقراطي في بعده النظري، فإنه يغفل جانباً آخر لا يقل أهمية، يروم تغيير عقليات المواطنين للتأقلم مع الفكر الديمقراطي. ما جدوى قانون أو دستور ديمقراطي يُطبق على شرائح اجتماعية تفتقد إلى ثقافة ديمقراطية داخل البيت وخارجه؟

41 السيد ياسين: ث**ورة 25 يناير بين التحول الديمقراطي والثورة الشاملة**، (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الأولى، 2011)، ص264

إن الحديث عن موقف المثقفين وتحولات النخبة السياسية قد مر في تاريخنا المعاصر بموجات عديدة، حيث ساد حديث في أوائل الستينيات في مصر عن أزمة المثقفين، وكان محور المفاضلة بين المثقفين هو ما درج على تسميته بفكرة العلاقة بالثورة والولاء للنظام وللمثل الثورية والمفاضلة بين من يسمى «أهل الثقة» و«أهل الخبرة»، ثم في مرة أخرى ثارت موجة أخرى عن أزمة المثقفين، وكان محور الحديث عن موقفهم من عملية التحول الاشتراكي و«المثقف الملتزم» و«غير الملتزم».. إلخ.

والتحول الذي حمل معه بدايات تشكل المثقف المصري، هو التحول الذي تأسس في العقد الأول من النصف الثاني من القرن العشرين، حيث بدأ هذا التحول مع قيام ثورة يوليو 1952. وإذا كان هذا التحول قد بدأ باختيار الليبرالية كأيديولوجيا توجه التنمية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، إلا أنه انتهى إلى تبني الاشتراكية في عام 1961 كأيديولوجيا توجه التطور الاجتماعي في المجتمع. وفي ظل هذه الأيديولوجيا صدرت مجموعة من التشريعات ابتداء من القانون 169 لسنة 1952 والخاصة بالإصلاح الزراعي في ريف مصر، إضافة إلى إصدار التشريعات الخاصة بتأجير المساكن في الحضر. بالإضافة إلى بناء الصناعات الثقيلة وصناعة إحلال الواردات، إلى جانب سياسات مجانية التعليم، وتشغيل الخرجين، إضافة إلى تقنين إيجار الأرض الزراعية في الريف، هذا إلى جانب دعم السلع الأساسية التي تشبع احتياجات الإنسان اليومية. وقد توجت هذه التحولات نجاحها ببناء السد العالي واستصلاح ما يقرب من مليون فدان من الأرض الزراعية.

وإذا كانت (الأنتلجنسيا) تبدو متوحدة ومتماسكة في هذه المرحلة، فإنها سرعان ما تبدأ بالانقسام، وتتوضح الحدود في داخلها بعد قيام الدولة الوطنية، وإعلان التحول الاشتراكي بشكل حاسم. ويمكن أن نتبين قسمين من المثقفين، الأول: حصد الثمار الأساسية لقيام الدولة الوطنية وإعلان التحول التاريخي، بوصوله إلى الأماكن الإدارية والحكومية التي كانت للطبقة البرجوازية العليا، والثاني: أصيب بخيبة الأمل، وتحول من قوة معارضة للنظام الجديد. ويمكن أن نجد ثلاث فصائل (للأنتلجنسيا) الوطنية بعد إعلان التحول التاريخي هي[42]:

1- فصيل يلتحم مع القوى الحاكمة الجديدة، ومع البورجوازية البيروقراطية.

2- فصيل (الأنتلجنسيا)، المدافعة عن مصالح الشرائح الوسطى.

3- فصيل (الأنتلجنسيا) الثورية، الأقرب إلى جماهير الفلاحين والعمال.

وكان للمثقفين العرب دور بارز وأساسي على صعيد الأحداث السياسية التي عصفت بالمجتمع العربي بعد الاستقلال، كالوحدة السورية –المصرية عام 1958، والقضية الفلسطينية التي كانت تجربة عميقة الجذور في نفوس المثقفين، عاشوها بكل تفاصيلها، وكذلك نكسة يونيو/حزيران، وما تركته في نفوس المثقفين من أسىً

42 انظر: **المثقفون والتقدم الاجتماعي**، مرجع سابق، ص69

ومرارة، في حين وجد المثقفون في حرب أكتوبر/ تشرين متنفساً لهم، بعد سلسلة من الهزائم المبكرة، بيد أننا إذا تأملنا التحول الذي حدث خلال هذه الفترة، فسوف نجد أنه كان لصالح بعض القوى الاجتماعية ولغير صالح قوى اجتماعية أخرى؛ فقد استفادت الطبقة المتوسطة لكونها الطبقة التي تنتمي إليها الصفوة الثورية، ثم هي الطبقة التي ناضلت ضد المستعمر أو ضد القصر، حتى قامت بحركة يوليو 1952، وهي الحركة التي أطاحت من خلالها برأس النظام السياسي، ثم انتزعت الاستقلال بعد ذلك من المستعمر. في مقابل ذلك، نجد أن البرجوازية العليا والزراعية بالتحديد كانت القوة التي جاء هذا التحول مضاد لمصالحها. فقد تم الاستيلاء على بعض أراضيها وأممت مصانعها وشركاتها، ثم كانت هي الطبقة الاجتماعية التي حرمت من المشاركة السياسية وفرضت على أملاكها الحراسات بعد أن تقاعست عن المشاركة برأسمالها في تنمية المجتمع. ويؤخذ على هذا التحول أن الموجهين لدفته- سياسيون كانوا أو مثقفي النظام الجدد المتعاطفون معه- إضافة إلى تصفية البرجوازية العليا بدلاً من تأسيس الظروف لمشاركتها في التنمية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، فإنهم تولوا القضاء على الجماعات الأيديولوجية التي لا تتسق مع أيديولوجياتها مع التوجهات الأيديولوجية للنظام وثقافته الاشتراكية الجديدة.

الأمر الذي حرم المجتمع من اختلاف الأفكار وتفاعلها، كما أنها لم تهيئ الإطار الملائم لمشاركة جماهيرية فعالة في دفع عجلة التنمية والتطور، ضاربة عرض الحائط بالممارسة الديمقراطية الواعية، مستبدلة إياها بتنظيم حزبي وحيد، هش ورخو، غير قادر على السيطرة على الواقع الاجتماعي، وعاجز عن تعبئة الجماهير. وقد تأكد عجزه حينما تسلقته عناصر انتهازية فسيطرة عليه، وعاثت فساداً في كل اتجاه، حتى تأكل التحول والنظام الذي أسسه من الداخل وكانت هزيمة 1967 هي نقطة النهاية بالنسبة لهذا التحول[43].

وإذا كانت بدايات المثقف العربي تعود إلى القرن التاسع عشر، فإن تشكل المثقف العربي قد بدأ فعلاً في أخذ سمات خاصة به مع بداية التحولات الاجتماعية والاقتصادية التي جاءت مع ثورة يوليو1952، والتي رسمت قسمات حقيقية لوجه مثقف عربي ملتزم بقيم الاشتراكية وما حملته معها من أفكار ثورية وطبقية، ومثقف أخر غير ملتزم، ووسط هذا التمازج، ظهر نوع أخر من المثقف الذي تربى على ثقافة جماهيرية استوعبت في تراثها الثقافي بعض العناصر الفرعونية، والقبطية وطبقات ثقافية تعكس المراحل المتتابعة للدولة الإسلامية التي سقطت محتلة بواسطة الاستعمار البريطاني. فإذا تأملنا البنية الثقافية التي شكلت مرحلة البداية، فسوف نلاحظ وجود ظاهرتين الأولى عدم تجانس البنية الثقافية، حيث الليبرالية السياسية التي هي ثقافة الصفوة وليبرالية النظام السياسي في بداياته، إلى جانب الثقافة الغربية، مضافاً إلي ذلك الثقافة العربية الإسلامية، ثم الموروث الثقافي الشعبي الذي يعبر عن التفاعل الحي في المجتمع، والثاني أن ثقافة المجتمع أو الجماهير الغالبة، بخاصة العربية الإسلامية، بدأت تدفع إلى سطح الثقافة والمجتمع ببعض الحركات الاجتماعية،

43 علي ليلة، مؤمن الشافعي: **التنمية الاجتماعية في عالم متغير: آليات التخلف وتحديات التنمية**، (القاهرة: الدار الجامعية، الطبعة الثالثة، 2005)، ص229

تسعى من خلالها لكي تشكل درعاً يحمي ثقافة المجتمع في مواجهة ثقافة النظام. وفي إطار التحول الذي وقع في العقد الأول من النصف الثاني من القرن العشرين، حيث قامت ثورة 1952 وتضمن خطابها الأيديولوجي تأكيداً على القيم العربية واستكمل هذا التأكيد بتأكيد آخر على القيم الاشتراكية، وبذلك طرح نسق متضافر من القيم العربية والإسلامية والاشتراكية، إلى جانب الموروث الشعبي الذي نتج عن التفاعل الحادث في الواقع الاجتماعي، غير أن هذه العناصر لم تتجانس لتشكل نسقاً من القيم المتماسكة التي يمكن أن تضبط السلوك الاجتماعي. فارتبط التأكيد على القيم العربية والاشتراكية بالنظام السياسي، بينما كانت قيم الموروث الشعبي هي القيم الموجهة لتفاعل الجماهير وسلوكياتهم، وتنوعت القيم الدينية واتخذت طابعاً خاصاً عند كل فريق، النظام السياسي اختزل الدين ورأى فيه تبريراً للاشتراكية، بينما قطاع من الجماهير، وبخاصة جماعة الأخوان المسلمين ومثقفيها رأى في الدين إطاراً أخلاقياً وسياسياً يمكن أن يقود التطور الاجتماعي بكامله. وبقى للجماهير الموروث الشعبي الذي تضمن الدين كأحد عناصره إضافة إلى تراث أخلاقي وثقافي شكل الدين قاعدته وأن نتج أساساً عن التفاعل الاجتماعي. بالإضافة إلى ذلك تضمنت هذه المرحلة خطاباً يسارياً أستند إلى الماركسية بالأساس. ولذلك انتهت هذه الفترة بخريطة ثقافية غير متجانسة؛ فالنظام السياسي له خطابه المتمثل في الاشتراكية مع قدر من الدين كمبرر لها. والجماهير لها دينها العادي متداخلاً مع الموروث الشعبي، إضافة إلى الخطاب الإسلامي الذي اتخذ طابع الأيديولوجيا عند جماعة الأخوان المسلمين في مقابل خطاب ماركسي تضمن قيماً ذات طبيعة يسارية، بحيث أدى ذلك إلى ظاهرتين الأولى أن النظام السياسي لم يستطع أن يعيد تنشئة الجماهير وفقاً لقيمه، الأمر الذي جعل سلوكه محكوماً بقيم غير قيم الجماهير، والثاني أن كل فريق لم يتعصب لقيمه، ولكنه تعامل في بعض الأحيان بقيم الآخر من منطق انتهازي، الأمر الذي أضعف ارتباطه بالقيم التي تعبر عن بيئته الاجتماعية وخلفيته[44].

وبعد هذا التحليل لبدايات التحول الأول للنخبة السياسية الحاكمة في مصر وانعكاساتها على حال المثقف والخريطة الثقافية لمصر في ذلك الوقت، ينبغي أن ندرك شيء على درجة كبيرة من الأهمية وهو أن علاقة المثقف بالتحول الديمقراطي تبدأ عمليا من إدراك طبيعة التحولات الاجتماعية السابقة واللاحقة أو بالأحرى الجارية حوله، فالمجتمعات العربية في معظمها خضعت لنوع من الاستبداد القاسي الذي يسيطر على جميع الحقول والمجالات العامة من الثقافة والإعلام إلى الاقتصاد، وبالتالي فإن المثقف عندما يريد أن يلعب دورا ينشق على هذا الاستبداد ويبدو غير مسموع الصوت إضافة إلى أن قدرته على إيصال فكرته تبدو محدودة، إن لم تكن معدومة تماما.

وبعد هذا العرض، ينبغي أن ندرك أننا اليوم لسنا إزاء موجة جديدة من الحديث عن موقف المثقفين إزاء الولاء للسلطة والتحول الاشتراكي، وإنما إزاء موجة من الحديث عن إمكانية حدوث التحول الديمقراطي واستقراء دعائمه بداخل أوطننا. ولا يخفى على أحد أن التحول الذي أعقب التحول الاشتراكي كان تحولاً معوجاً

44 علي ليلة، مؤمن الشافعي: **التنمية الاجتماعية في عالم متغير**، مرجع سبق ذكره، ص237

ناحية الليبرالية، خصوصاً بعد انزياح النظام الناصري وحلول النظام الساداتي الذي بدلاً من أن يفتح المجال أمام المثقفين للتفاعل مع قضايا المجتمع، جلب الاغتراب والتهميش للمثقف باعتباره لا يقدر ثمن الديمقراطية التي منحه له النظام الساداتي وكمم الأفواه بشكل أو بأخر وانتهت طموحات مثقفي الطبقة الوسطى التي كان بإمكانها لو ادركت أهمية دورها لحازت الكثير من القيم الليبرالية الراقية، وهذا ما دعاني إلى إطلاق لفظة تآكل المثقف على الحقبة التي أعقبت تشكله بشكل سليم به بعض الالتفاف على العقل الإنساني.

2- تآكل المثقف والتحول الليبرالي

ساهم التحول الاشتراكي في وجود كيان مستقل للمثقف وبخاصة مثقفو الطبقة الوسطى، بينما جاءت التحول الثاني في الحقبة الساداتية ليساهم في إضعاف المثقف وبخاصة مثقف الطبقة المتوسطة، وهي الطبقة التي شكلت الوسيط أو «موجات الحمل» بين المثقف والجماهير بعد أن أخرج المثقف عنوة وبالقوة من صدارة المشهد العام.

بدأ التحول الثاني لتوجهات النخبة السياسية في مصر في أعقاب هزيمة 1967، حيث بدأ التراجع في اتجاه معاكس للتحول الاشتراكي الذي حمل بدايات تشكل المثقف المصري والعربي بوجه عام.

وبذلك بدأت النخبة السياسية في إجراء مجموعة من التوجهات تؤكد على هذا التراجع من خلال توجيه التنمية والتطور الاجتماعي الاقتصادي في الاتجاه الليبرالي، ولقد تمثلت مؤشرات بداية هذا التحول بصدور القرار الوزاري رقم 100 لسنة 1969، والذي يتيح الفرصة لرأس المال الخاص، العربي والأجنبي للاستثمار في المشروعات الصناعية المسموح بالاستثمار فيها لرأس المال الوطني، ثم توفى الرئيس جمال عبدالناصر، وتولى السلطة الرئيس السادات الذي أحكم سيطرته على السلطة من خلال حركة مايو 1971، التي شكلت نقطة البداية لتوجه أيديولوجي جديد، وتحول اقتصادي واجتماعي مواكب له.

ولقد تأكد هذا التحول الثاني بصدور مجموعة من القوانين والقرارات التي تدفع المجتمع على طريق التنمية الليبرالية، حيث كان أولها صدور القانون رقم 65 لسنة 1971، وهو القانون الخاص باستثمار رأس المال العربي والأجنبي والمناطق الحرة، كما أنشأ هذا القانون هيئة لاستثمار هذه الأموال ثم توالى صدور القوانين المؤكدة لهذا التحول، حيث صدر القانون رقم 43 لسنة 1972 الذي رد الاعتبار للبورجوازية العليا، من خلال عدة إجراءات مثل فك الحراسات، ودفع التعويضات لمن أممت ممتلكاتهم ومشروعاتهم، وإلغاء القيود الواردة في القانون الصادر في نوفمبر 1963 بحظر مباشرة الحقوق السياسية بالنسبة لبعض الفئات[45].

45 سعد الدين إبراهيم: **أزمة مجتمع أم أزمة طبقة، دراسة في أزمة الطبقة المتوسطة الجديدة**، (مجلة المنار العدد 6، السنة الأولى، يونيو 1985)، ص ص 31-18 بخاصة ص23

ولاستكمال دفع عجلة التطور في هذا الاتجاه، تم حل مجلس الشعب وأجريت انتخابات جديدة أفسحت المجال للعناصر الجديدة المنتمية بالأساس للبورجوازية العليا. ولتأكيد ذلك أعيد تنظيم الاتحاد الاشتراكي، ولترسيخ دفع التطور في هذا الاتجاه صدر القانون رقم 43 لسنة 1974 بشأن تنظيم استثمار رأس المال العربي والأجنبي، وتعديلاته بالقانون رقم 32 لسنة 1977 الذي قدم تسهيلات عديدة لرأس المال العربي والأجنبي، في كافة المجالات التي شملت التسهيلات والإعفاءات الإدارية والضريبية والجمركية، حيث لعبت مجموعة القوانين هذه دورها في تأسيس سياسات الانفتاح الاقتصادي، وهي السياسيات التي أعادت توجيه التنمية إلى الطريق الليبرالي.

وبزعم بعض المثقفين لهذه المرحلة أيضاً، فهي المرحلة التي آتت على المثقف وأورثته ثقافة استهلاكية عاش فيها مقلداً غير مبدع، ناهيك عن مثقفي الطبقة البرجوازية العليا الذين استعادوا الكثير من نشاطاتهم في تلك الفترة.

ومن الواضح أن التوجه الجديد للنخبة السياسية الحاكمة في مصر كان بدوره لصالح قوى اجتماعية هي طبقة البرجوازية العليا التي استعادت الكثير من حقوقها وامتيازاتها التي سحبت منها. وفي ذات الوقت كان هذا التحول غير مواتي للطبقة الوسطى التي بدأت تخسر تباعاً بعض امتيازاتها، حيث برزت على سبيل المثال بداية سياسة التخلي عن دعم بعض السلع الأساسية الموجهة لإشباع حاجات الشرائح الاجتماعية الفقيرة تحت ضغط مؤسسات التمويل الدولي، إضافة إلى التخلي جزئياً عن سياسات تشغيل الخريجين، ومن ثم بدأت معاناة الطبقة الوسطى التي ماجت ساحتها بتيارات وجماعات الرفض العديدة، ولقد صاحب هذا التحول ازدهار التوجهات الاستهلاكية في المجتمع[46].

وإذا كانت مرحلة التحول الاشتراكي قد أغلقت الأبواب في وجه السلع الأجنبية والثقافة الاستهلاكية المرتبطة بها، فإن التحول الجديد فتح الباب على مصراعيه أمام سلع الاستهلاك، الأمر الذي أدى إلى ازدهار ثقافة الاستهلاك وسلوكياتها، حيث شكل الحرمان، وسياسات شد الأحزمة في مرحلة التحول السابقة الطاقة الدافعة للتحول الجديد، وبدأ رأس المال المحلي الذي لم يجد قنوات للاستثمار في المرحلة السابقة، يتجه بقوة إلى سوق الاستهلاك الذي شاركت فيه غالبية الشرائح الاجتماعية، حيث تحول المجتمع بكامله إلى سوق كبيرة للاستهلاك، وحيث تدعمت هذه السوق من ناحية بواسطة السلع التي تدفقت على المجتمع من كل مكان، وهي السلع التي روج لها الوكلاء المحليون، بواسطة الإعلان الذي أصبح مصدراً رئيسياً لدخل جهاز الإعلام.

وقد ساهم هذا التحول في تآكل للطبقة الوسطى ومثقفيها، وأتى بخريطة ثقافية جديدة، حيث توارى فيها الخطاب الاشتراكي والماركسي، وتم طرح الخطاب الأيديولوجي الليبرالي كبديل له، وقد حملت لواء هذا

---

46 علي ليلة: **تآكل الرفض الشبابي تأملات مع بداية الألفية الثالثة (في) الشباب ومستقبل مصر** (ندوة: قسم الاجتماع جامعة القاهرة، الفترة من 29 – 30 أبريل 2000)، ص ص15 – 16

الخطاب الأخير البرجوازية العليا، التي بدأت النخبة السياسية تهيئ الظروف لتجميع جديد وقوى لها. واتسع نطاق الخطاب الديني الأيديولوجي الذي دافعت عنه جماعة الإخوان المسلمين، إضافة إلى جماعات التيار الإسلامي، وظلت الجماهير حاملة لموروثها الثقافي الذي يشكل الدين أحد مكوناته، غير أنه أضيف إلى هذه المرحلة توجه ثقافي استهلاكي جديد، مصدره قيم غربية بالأساس، حيث ساعدت ظروف الانفتاح الاقتصادي والسياسي على الترويج لقيمه، ولعب الإعلام دوراً أساسياً في نقل ثقافة الاستهلاك من الخارج إلى الداخل. ولأن الجماهير عاشت في ظل حالة من الحرمان في المرحلة الاشتراكية، فإن اندفاعها لتبني قيم الاستهلاك كان واضحاً وعميقاً، حتى طغت على بعض جوانب الموروث الثقافي للجماهير[47].

ويأتي هذا التحول ليطرح خريطة ثقافية جديدة، حيث اتساع مساحة ثقافة الاستهلاك التي انتشرت وشاركت فيها غالبية أفراد المجتمع، وارتبطت هذه الثقافة بالغذاء من محلات "الفرايتشكن" "الهامبورجر" إلى ثقافة استهلاك الملابس، بيد أن البعد الخطير في هذه الثقافة تعلق بثقافة الجنس، الذي يبث من خلال الفضائيات أو أشرطة الفيديو. ولأن هذه الثقافة كانت مسلحة بطاقة الغريزة فقد اتسع نطاقها حتى فرضت تأكل مساحة العناصر الثقافية الأخرى، وتحت وطأة الظروف الاقتصادية المتعسرة لبعض الشرائح الاجتماعية، تضغط هذه الثقافة، وبخاصة في مجال الشباب، بحيث دفعتهم إلى سلوكيات كانت غريبة عن المجتمع. وأصبحنا نعايش بعض وقائعها، نذكر منها قيادة السيارات بسرعة فائقة تحت ضغط الحاجة، الغريزة إلى المتعة، أو الاغتصاب واستخدام الأطفال في الجنس وغشيان المحارم، وتمزيق أكثر العلاقات العائلية حرمة وقداسة، بحيث يمكن النظر إلى هذا الانحرافات ليس باعتبارها انحرافات اجتماعية، ولكنها تعبر عن انهيار أخلاقي بالأساس.

ومع تراجع الطبقة الوسطى، برزت البرجوازية العليا كقوة اجتماعية جديدة على الساحة، ولقد فتحت قوانين الانفتاح الاقتصادي وأهمها القانون 43 لسنة 1974 الذي فتح الطريق أمام سيطرة هذه الطبقة التي تشكلت من عناصر عديدة. ويمثل أبناء الطبقة الوسطى من العسكريين والمدنيين الذي استفادوا من ثورة يوليو اجتماعياً واقتصادياً أقصى ما تكون الاستفادة أحد عناصر البرجوازية العليا. بينما يتشكل العنصر الأخر من بقايا أبناء الطبقة العليا التي حكمت مصر قبل الثورة وبالطبع كانت الثورة قد أضرتهم سياسياً واجتماعياً وإن لم تقم بتصفيتهم جسدياً، ومن ثم كانوا بحكم ذاكرتهم الجماعية قبل الثورة وخبرتهم المريرة أثناء التحول الأول، من أكثر الحانقين والحاقدين على ثورة يوليو، رجالاً وشعاراً وتوجهات وسياسات. ولقد تشكل العنصر الثالث للبرجوازية العليا في التحول الثاني من الأغنياء الجدد الذين حققوا ثروات ضخمة، وإن بقيت سرية، من اتساعات واختناقات القطاع الاشتراكي العام، بالإضافة إلى عنصر رابع تشكل بالأساس من بعض المصريين

47 علي ليلة، مؤمن الشافعي: **التنمية الاجتماعية في عالم متغير**، مرجع سبق ذكره، ص238

العاملين في الخارج وخاصة في مجتمعات الخليج والذين كانوا قد حققوا مدخرات لا بأس بها ويبحثون عن سبيل لاستثمارها وتنميتها، خاصة وأن قوانين الدول التي كانوا يعملون فيها لم تكن تسمح بذلك[48].

وطبقاً لهذا التحليل يتضح لنا أن دور المثقف خلال هذه التحولات التاريخية كان يظهر مدى عجزه أمام القيادة السياسية التي تفرض التحول بالقوة، والجبر العسكري، ولا تساهم في إنماء الشعور بالانتماء ناحية الأفكار الديمقراطية التي تجعل المجتمع يعيش حالة من الأمن والاستقرار.

ولا يمكن الحديث عن تحول ديمقراطي حقيقي دون دور فاعل وقوي للمثقفين بما يستحق الدراسة المعمقة حول الطبقات المختلفة في بلادنا ودورها في هذا التحول ودراسة الدور الاستثنائي للمثقفين فيه.

وتنبع أهمية دور المثقفين في إحداث التحول الديمقراطي المنشود في المنطقة العربية، من التحامه بقضايا وهمومه مجتمعه، ولن يتأتى ذلك إلا من خلال نزول المثقفين أولا لمجتمعاتهم والعمل معها والارتباط بهمومها الحقيقية من أجل تحقيق هذا التحول، وهو ما رأينا له بوادر مع ثورات الربيع العربي الذي حملت معها بذور تنذر بالخطر وتهدد النظم السلطوية التليدة.

3- ثورة المثقف العربي

المثقف العربي المعاصر الآن، موهوم بصدمة الثورة، بلا أفق، أو مقهى للألفة، ولا مؤسسات حقيقية ولا مشاريع حلمية، مسكونا بشهوات فادحة. ولا شك في أن أزمته في تصريف احتجاجه، ستبقى حاضرة ومعوقة -في آن- بسبب غياب تقاليد هذا التصريف، لسبب بسيط جدا، يتعلق بـ«لاتاريخية المثقف» في المواجهة، وبسبب تخلي السلطات ذات المرجعيات والمساند الأصولية، أو سلطات ما بعد الثورات عن الكثير من قسوتها القديمة/ قسوة النص والتفسير والجماعة والحشد، ناهيك عن العاطلة الكاملة للتشريعات والقوانين والبنى المؤسساتية التي يمكن أن تحمي المثقف من أعدائه القدامى، وأعدائه الجدد، وان تستشرف نافذة ولو بعيدة لقوته الوجودية التي تدفع باتجاه جغرافيا أخرى أكثر إنسانية.

والجدير بالذكر أن المثقف العربي تبددت صورته فلم يبق منها غير صورة ذهنية فيها الكثير من الحنين والأكثر من الاستيهامات التاريخية، بل إن هذا النموذج المتبدد تفككت أوصاله، حتى صار عاجزا عن الإمساك بالتحولات الجارية، وخاصة تلك التحولات الأخيرة المتمثلة في ما نسميه بالثورات العربية؛ فهو في عزلته تلك لا يزال يتشبث بصورته البائدة، الأمر الذي جعله لا يحس بما يمور في مجتمعه من حركات واضحة ودفينة، ولا يمنح الأهمية لوسائل الاتصال الجديدة من هاتف محمول وكمبيوتر وأجهزة تواصل كالفايسبوك وتويتر وغيرهما، ولا لما يتأجج في الممارسات الشبابية من أشكال التمرد الخارجة عن الممارسات السياسية المقننة،

48 سعد الدين إبراهيم: **أزمة مجتمع أم أزمة طبقة**، مرجع سبق ذكره، ص 24

بل إنه لم يمسك ولم يضبط المفارقة التي تعيشها المجتمعات العربية والتمزق الكبير الذي تعيشه بين تيارات أيدلوجية ذات توجهات مختلفة ومتعارضة، والذي أفرز ما أفرز من وصول التيارات الأصولية إلى السلطة في أغلب بلدان الثورات الهادئة والعنيفة: أعني المفارقة الحاصلة بين تنامي التيارات الأصولية منذ عقدين من الزمن واستمرار النموذج الحداثي لدى الطبقات المتوسطة، بالرغم من انحسار هذا النموذج في طابعه الليبرالي والعلماني، على الأقل في الحياة الاجتماعية والثقافية والعامة.

وهناك من رأى أن ما حصل، ويحصل، قد أظهر عجز المثقف وتقاعسه عن التفاعل الإيجابي مع حركية الاحتجاجات، وفقدانه بوصلة التفكير الملائم لقراءة المرحلة. وهناك من رأى أن سرعة الأحداث جرفت المثقفين وخصوصاً في بدايات الاحتجاجات التي أدت إلى تغيير رؤوس الأنظمة في بعض الدول مثل؛ تونس ومصر وليبيا واليمن وزجَّت بالبعض في إطلاق إسقاطات وتمنّيات حول الثورة والتغيير، والانتقال الديمقراطي، والتحول إلى مجتمع أكثر عدالة وحرية، وأكثر صوناً لكرامة الإنسان العربي، لكن سرعان ما تبخّرت هذه الاستيهامات والتمنيات.

وفريق آخر أكّد أن المثقف العربي، وخارج كل مراهنة على أدواره، أصبح «صورة افتراضية» يحركها حنين إلى نماذج وأوجه مثقفين عرب كبار انتهى عهدهم وتأثيرهم. والحال أن الأحداث والقوى الفاعلة فيها لم تعد تعترف بالروايات الكبرى أو المشاريع الفكرية؛ لأن الاستبداد السياسي أنتج فئات وبنى اجتماعية تُعاند التحديث الفكري والسياسي، وتُفرغ الأفكار والمفاهيم من دلالاتها.

وعلى العكس من ذلك، تماماً، نعثر على آراء وكتابات ترى أن المثقف العربي لم يكن بالسلبية التي أطلقها البعض، بخفّة، على أدائه، كما لم يكن محايداً أو مستقيلاً، وإنما انخرط في الحراك العام، سواء بالالتحاق بميادين الاحتجاج، أو بمقالاته وكتاباته. لم يكن أداؤه ريادياً أو قيادياً من دون شك، لكن يصعب تحمُّل ادعاء أنه كان حالماً، أو صامتاً كلّياً.

خاتمة:

إن تهاوي المثقف العربي المحايث لتآكل أوضاع بلادنا ينتج الشخصية العربية ذات ملامح انسحابية/ هروبية، وها هو الاستسلام النابع من الفساد والإفساد وأسر الشعوب واعتقالها في سجون أنظمة الاستبداد، يمنع إعادة صياغة وتأهيل المثقف، ليمارس دوره في الصراع الذي لا يهدأ من أجل أن يُبين الضوء في آخر النفق، كي لا نتوه عن مهمتنا الشائكة والمركبة، في عصر يشهد تحولات على شكل قفزات، ونحن نحيا في سبات عميق.

على المثقف العربي في سياق التحولات التاريخية الواقعة الآن أن يكون فاعلاً ايجابيا ومبدعا في إنضاج الوعي العربي بأهمية التنظير للفكر الديمقراطي ووضع البنات المنهجية للتحول الديمقراطي.

ويعتقد أحد الباحثين أن أدوات تحقيق هذا الهدف هي[49]:

- جهاد المثقف من أجل التعلم الذاتي.

- تطوير قدراته المعرفية والمنهجية للمساهمة في إنتاج المعلومات الثقافية وتصنيفها وجعلها قادرة على التوظيف والمنافسة.

- تعميق القيم الضرورية للتفاعل الإيجابي مع الديمقراطية وهي تتطلب نقلة كيفية في الخصائص والممارسات السلبية.

وعلى ذلك، فالمثقف في لحظته التاريخية يجب أن تكون له قدرة ووعي بضرورة الاهتمام بنقد الذات، وليس الاكتفاء بنقد الآخر، إضافة إلى التحرر من المسلمات الجاهزة بتنمية القدرة على التأمل والخيال والإبداع للتجدد، تجاوز السلفية والقبلية في التفاعل إلى العلمية والمرونة وإدراك ضرورة التعددية وفاعلية الآخر، وتعميق قيم تحرير العقل والإرادة الإنسانيين من حيث هما شرطان ضروريان لتوفير سياق الإبداع.

إذن على المثقف أن يكون له وعي بالتحول الديمقراطي، وهو وعي يتطلب التمييز بين الموضوعي في التطور الإنساني، وبين التوظيف الذاتي المرتبط بتدويل إنجازات الديمقراطية. من ثم، فالمهم تعيين الشروط الموضوعية العامة في العقل والإرادة الإنسانية، والنوعية المرتبطة بنظم السياسة، حيث لا بد أن يكون لنا:

موقف إيجابي إزاء الديمقراطية مما يتطلب منا أن ننخرط في المعترك السياسي العالمي، وأن ندفع بمجتمعاتنا في اتجاه التفاعل المتحرك مع المتغيرات المتسارعة، حتى نفهم ما يجري حولنا، ونستوعب التحولات الكبرى التي تعيشها الإنسانية في هذا العصر، وإلاّ سنبقى عاجزين نتفرج على العالم يتطور.

---

49 عبدالباسط عبدالمعطي، **العولمة والتحولات المجتمعية في الوطن العربي**، (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1999)، ص 50 – 51

المصادر والمراجع:

1. أحمد مجدي حجازي: الثقافة العربية في زمن العولمة، (القاهرة: دار قباء 2001).
2. إدوارد سعيد: المثقف والسلطة، ترجمة: محمد عناني، (القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2006).
3. آلان سينجود: النظرية في علم الاجتماع، ترجمة السيد عبد العاطي، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 2000).
4. أنطونيو جرامشي: دفاتر السجن، ترجمة عادل غنيم، (دار المستقبل العربي، 1994).
5. بول سالم: الربيع العربي وتجارب التحول الديمقراطي في العالم، (الحياة، أكتوبر 2011).
6. حسن حنفي: هموم الفكر والوطن، الجزء الثاني، (القاهرة: دار قباء، 1998).
7. حسن عجمي: السوبر حداثة، (بيسان للنشر والتوزيع، 2005).
8. حلمي شعراوي: في ثقافة التحرر الوطني، (القاهرة: مكتبة مدبولي، 2001).
9. حليم بركات: المثقفون في المجتمع العربي المعاصر: ملاحظات حول أصولهم وانتماءاتهم الطبقية، في كتاب: الإنتلجنسيا العربية، (تونس: الدار العربية للكتاب)، د.ت.
10. سعد الدين إبراهيم: أزمة مجتمع أم أزمة طبقة، دراسة في أزمة الطبقة المتوسطة الجديدة، (مجلة المنار العدد 6، السنة الأولى، يونيو 1985).
11. السيد ياسين: ثورة 25 يناير بين التحول الديمقراطي والثورة الشاملة، (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الأولى، 2011).
12. الطاهر لبيب: العالم والمثقف الإنتلجنسي، في كتاب: الإنتلجنسيا العربية، (تونس: الدار العربية للكتاب)، د.ت.
13. عبدالإله بلقزيز: نهاية الداعية، (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1999).
14. عبدالباسط عبدالمعطي، العولمة والتحولات المجتمعية في الوطن العربي، (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1999).
15. عبدالله العروي: ثقافتنا في ضوء التاريخ، (بيروت: المركز الثقافي، الطبعة الأولى، 2002).
16. علي أومليل: السلطة الثقافية والسلطة السياسية، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998).
17. علي حرب: أوهام النخبة ونقد المثقف، (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1998).
18. علي عقلة عرسان: المثقف العربي بين السلطة والمجتمع، (مجلة الوحدة، العدد 10، يوليو 1985).
19. علي ليلة: تآكل الرفض الشبابي تأملات مع بداية الألفية الثالثة (في) الشباب ومستقبل مصر (ندوة: قسم الاجتماع جامعة القاهرة، الفترة من 29 – 30 أبريل 2000).
20. علي ليلة، مؤمن الشافعي: التنمية الاجتماعية في عالم متغير: آليات التخلف وتحديات التنمية، (القاهرة: الدار الجامعية، الطبعة الثالثة، 2005).

21. غالي شكري: إشكالية الإطار المرجعي للمثقف والسلطة، المستقبل العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية)، العدد 114، أغسطس 1988

22. فهمي جدعان: الطريق إلى المستقبل، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2007).

23. كريم أوب حلاوة: المثقف العربي وإشكالية الدور المفقود، (مجلة الوحدة، العدد 66، مارس 1995).

24. محمد بن عبدالحي: المثقف المنزلة والدور، (مجلة المعرفة، العدد (347)، 1992).

25. محمد حسين أبو العلا: ديكتاتورية العولمة، قراءة تحليلية في فكر المثقف، (القاهرة: مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى، 2004).

26. محمد عابد الجابري: المثقف العربي وإشكالية النهضة، رؤية مستقبلية، (مجلة الوحدة، العدد 10، يوليو 1985).

27. محمد عابد الجابري: المثقفون في الحضارة العربية، محنة بن حنبل ونكبة ابن رشد، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2000).

28. مراد كاسوحه: المثقف العربي، الواقع والطموح، (مجلة الوحدة، العدد 66، مارس 1990).

29. معالم على طريق تحديث الفكر العربي، سلسلة عالم المعرفة، العدد 115، (الكويت: المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، 1987).

30. ميشيل كيلو: شهادة حول علاقة المثقف بالسياسي، (النهج، العدد 40، 1995).

31. نادر فرجاني: ندوة المثقف العربي ومهامه الراهنة، (المستقبل العربي، العدد 51، مايو 1983).

Mominoun
MominounWithoutBorders
@ Mominoun_sm

info@mominoun.com
www.mominoun.com