دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH
الرواد في قواعد المعلومات العربية

العنوان:	المثقف العربي والسلطة السياسية
المصدر:	مجلة الحوار الثقافي
الناشر:	جامعة عبدالحميد بن باديس - كلية العلوم الإجتماعية - مخبر حوار الحضارات والتنوع الثقافي وفلسفة السلم
المؤلف الرئيسي:	ساسى، سفيان
المجلد/العدد:	مج6, ع1
محكمة:	نعم
التاريخ الميلادي:	2016
الشهر:	خريف
الصفحات:	150 - 158
رقم MD:	989411
نوع المحتوى:	بحوث ومقالات
اللغة:	Arabic
قواعد المعلومات:	HumanIndex
مواضيع:	الثقافة، المثقفين، السلطة السياسية، الفكر العربي، العالم العربي
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/989411

© 2021 دار المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو دار المنظومة.

د. ساسي سفيان

جامعة الشاذلي بن جديد– الطارف

المقدمة

نظرا للاهتمامات التي يوليها الفكر السوسيولوجي المعاصر لقضية علاقة المثقف بالسلطة شاء الباحث، إلى المزيد من إمعان النظر في هذه المسألة في إطار مساءلة الفكر العربي بشكل خاص في علاقته بالسلطة السياسية، نظرا لما يتمتع به هذا المجتمع من خصوصية تاريخية، ثقافية وحضارية، وفي نفس السياق آخر حري بنا أن نتساءل حول وعي النخبة المثقفة في الخصوصية العربية والتزامها في فهم بنية المجتمع العربي خارجيا وفق ما تشعر به داخليا –الوعي الإبستيمي– من خلال إنتاج نسق علمي يساهم وبفاعلية في تشكيل وتوجيه مختلف أنساق المجتمع العربي تنمويا فيكون المثقف العربي هو– المثقف الملتزم– الذي قال به سارتر، وإن هذه المساءلة لها مشروعيتها التاريخية والواقعية، خاصة عندما نعلم أن البنية الاجتماعية العربية اليوم تمر بمرحلة توثب – إصلاحي– واسع النطاق، نتيجة للاختراق الغربي، وتأثيرات العولمة الاتصالية الغربية بشكل عام على البنى الاجتماعية العربية، التي تفرقعت من أقصاها إلى أقصاها في ثورات وانتفاضات، فهل يؤثر هذا الشكل الجديد من الاختراق في مسألة علاقة المثقف العربي في السلطة السياسية؟

أولا. دراسات عربية في علاقة المثقف بالسلطة السياسية

في عالمنا العربي المعاصر، تعقد السلطة السياسية زواجا عرفيا مع السلطات الاجتماعية (الثقافية، الإعلامية،...) فتنجب ملايين الشياطين التي يتلبس كل واحد منها جسد إنسان عربي ثم لا يلبث هذا الشيطان أن يتسرب إلى عمق أعماق هذا الإنسان ليتولى مهمة قمعه وتفريغ عقله وإعادة شحنه بما يراه ملائما والنتيجة هي أن يتحول الإنسان إلى مسخ شأنه، لا يدري حقيقة ذاته لكن عدسة المثقف هي التي تنقل لنا عبر المجاز حقيقة هذا الإنسان، بعد أن تم اغتصابه وانتهى إلى أن أصبح هو نفسه أكبر قاهر لنفسه، هنا يجلس السلطان مسترخيا إلى الأبد، ويزداد اطمئنانا كلما طالع سلالة المقهورين المنحدرين من صلب هذا الإنسان[1].

إذن يبدو أن السياسي قد تبنين بشكل كافي في العقل العربي، وحقق نزوته فيه بشكل كافي فكيف جرى ذلك يا ترى؟

1–دراسة "الأسرة والمجتمع والإبداع في الوطن العربي" سنة 1985

أكدت " أن حاجة المجتمعات الأوربية في القرن السابع عشر إلى علوم الرياضيات والفلك والفيزياء لاستخدام نتائجها في الملاحة التجارية والحربية كان له الأثر الأول في توجيه طاقات المبدعين إلى تلك الميادين"[2]، كانت إذن المشكلات التي تفرزها طبيعة الحياة في كل عصر والأسئلة التي تطرح على الأفراد تشكل تحديات تثير المبدعين وتحفزهم على الإنتاج الإبداعي سواء في مجالات الأدب أو الفلسفة أو العلم أو غيرها، يشهد على ذلك التاريخ العربي والإسلامي وكذلك التاريخ الأوروبي الغربي، أما "نحن مجتمع لا يسمح بحرية التعبير ويزجر للاختلاف في الرأي ويغضب حكامه عند المساءلة ويثورون ثورة جامحة عند النقد والتشكيك في سلطتهم، والمبدع الذي يجهر بإبداعه في مجتمع سلطوي محافظ هو في الواقع شهيد"[3].

2– دراسة "عوامل الابتكار في الثقافة العربية المعاصرة "سنة 1985

أشارت إلى أن مجتمعاتنا العربية لا تقبل إلا التوافق الكامل مع المجموع والانصياع المطلق للمسلمات والمقررات والمألوفات، وتعتبر المخالفة – ولو إلى الأفضل والأمثل– هرطقة وخروجا وانشقاقا، والمتأمل في ثقافتنا المعاصرة يجد أن التسلطية بعد أساس من أبعادها ونمط وأسلوب في الضبط الاجتماعي، ففي حياتنا السياسية نجد أن الديمقراطية في أغلب الأحيان غطاء مظهري لممارسة أصحاب السلطة من حزب الأغلبية الذي يبقى في السلطة لفترة طويلة، وكذلك نلاحظ الأسلوب التسلطي في الإدارة سواء كانت إدارة تربوية أو صناعية[4].

3– دراسة"هموم مبدع عربي" سنة 1988

أوضحت دراسة يوسف القعيد أن: "الثقافة بينما أهملتها أو همشتها حكومات خوفا منها، عمدت حكومات أخرى إلى احتكارها وممارسة هيمنة الدولة عليها فجفت فيها منابع الإبداع وطغت الأيديولوجيا على العلم، وفي كلتا الحالتين هيمنت السياسة على الثقافة، ويتطلب الأمر رفع القيود عن حرية التعبير التي بدونها لا تفكير ولا حوار ولا إبداع، والسؤال الهام هنا هل توفرت أسباب الحماية وتأكدت الحقوق وانحسرت أسباب المحرمات والممنوعات

والحواجز في مجتمعاتنا العربية؟ من همومنا أيضا كمبدعين عرب، أنه بداخل كل منا رقيبا والأمة العربية مليئة بترسانة المراقبين، لدرجة أن الإنسان عندما يكتب يصعب عليه التخلص من الرقيب الذي بداخله، تهمس له بما يجوز وبما لا يجوز وخطورة هذا الهمس اليومي أنه يسد كثيرا من ينابيع الإبداع، ومن همومنا الأدبية في الوطن العربي أيضا التجزئة العربية التي تتم، فالكتاب مازال يعامل في كثير من المطارات وفي كثير من مصالح الجمارك باعتباره شيئا غير مرغوب فيه"[5].

كما حصرت الدراسة، معوقات الإبداع الثقافي والإعلامي في الوطن العربي في عدم توفر التمويل الكافي للمؤسسات الثقافية والإعلامية لكي تؤدي رسالتها على أكمل وجه، وندرة برامج التفرغ والجوائز التشجيعية، كما أن الحقوق الاقتصادية للمبدعين في مجالات الثقافة والإعلام غير مصانة وكثيرا ما تتعرض للنهب والقرصنة[6].

وتشير الدراسة إلى تلك المعوقات الإدارية للإبداع في الوطن العربي وأهمها الفهم المتدني لقيمة الأعمال الإبداعية الثقافية وغمط قدرها من قبل بعض المسؤولين البيروقراطيين وإعاقة الإبداع بإجراءات الطباعة والنشر والتوزيع والرقابة، وترتبط بتلك اللوائح والقوانين وتفسيراتها الضيقة التي تقف حجر عثر في وجه النهضة الثقافية وصعوبات النقل والتوزيع حيث يعامل النتاج الثقافي والإعلامي على بعض حدود الدول العربية معاملة المهربات والممنوعات، هذا فيما يتعلق بداخل البلدان العربية، أما فيما بينها فتبدوا الصورة أشد قتامة، إذ يتخوف كل بلد من ثقافة وإعلام الآخر ويفرض عليه أقسى أنواع الرقابة[7].

4- دراسة "حرية الإبداع في المجتمع العربي" سنة 1991

تؤكد أننا نحتاج في وطننا العربي إلى إحداث تغييرات كثيرة في دساتير دولنا الاثنتين والعشرين، لتصبح دساتيرنا وقوانيننا معبرة عنا ومحررة لنا وحامية لإبداعنا ومجتمعاتنا وهويتنا[8].

وبالنظر من جهة أخرى إلى النظم التعليمية العربية ودورها في حفز أفق الإبداع العربي، دلت دراسة حول "تربية الإبداع – مشروع من أجل المستقبل "سنة 1991 إلى حقيقة المعرفة التقليدية التي تشيع في نظم التعليم لدينا، تحول التحصيل العلمي إلى مجرد عملية تذكر لمعلومات يتم استرجاعها في الامتحان ومراكمة المعلومات والمعرفة لا تؤدي إلى إبداع بل تولد آلات ذهنية تعيد إنتاجها في صورة قريبة من الأصل مع بقاءها خارج الذات، أما مسألة الامتحان والتقويم فتستند إلى اختبار معلومات متراكمة وتقوم على تقنية الإجابة الواحدة الصحيحة ولا مجال لحديث عن اكتساب ثقافة ومعرفة قابلتين للتحول إلى مادة إبداع، وتقع العملية التعليمية في حلقة مفرغة نتعلم وندرس ما سنمتحن به ونمتحن بما درسناه، بعيدا عن المعرفة ونوعها وارتباطها بالحياة، أما المعلم فقد سبق أن وقع ضحية مراكمة معلومات يستعرضها دون أن يقبل تساؤلا بشأنها فيتمسك بموقعه الفوقي فارضا تبعية معرفية بقصد الرغبة المعرفية التي لا تنمي الميل إلى المشاركة أو تحض على البحث والإبداع بشكل مستقل[9].

تدل هذه الدراسات أن حرية النقد الاجتماعي والسياسي والفكري، يعزز من دور النخبة في المجتمع وحتى تدلي بأفكارها وآرائها بصورة موضوعية وعقلانية بعيدا عن التعصب أو الالتزام بالآراء الحزبية أو السياسية المتطرفة، وتلتزم الحياد العلمي والعقلانية الرشيدة هي بحاجة إلى تأكيد فلسفتها وسياستها العامة حتى وإن وضعت تحت تصرف الدولة (السلطة) فالنخبة هي التي ينبغي أن تبرهن عن دورها لا أن تترك الدوائر الرسمية تبحث لها عن دور.

5- دراسة الانحراف بالإبداعية في الوطن العربي –إعاقة المستقبل "سنة 1992

دلت أن المشرعين العرب قد أبدعوا في صياغة قوانين الرقابة على المصنفات الفنية بحيث يمنع كل عمل إبداعي يمثل نقدا للأوضاع السائدة، كما أبدعوا في صياغة القوانين المقيدة للحريات والديمقراطية المكرسة للتبعية[10].

6- دراسة في العلاقة بين الثقافة والسياسة أو رابطة المثقف والوالي 1992

دلت عن واقع المجتمعات العربية من خلال التناقض بين موقف المثقف من نظام السلطة التقليدي أو الدكتاتوري أو الديمقراطي المظهري في المجتمع العربي"[11]، فمن الملاحظ تأرجح المواقف حتى في ظل الأزمات التي يمر بها المجتمع العربي، نجد التأييد والمعارضة، الانصراف، الهجرة، في صفوف المثقفين العرب، والأسوأ من ذلك أن موقفهم من هذه الأزمات لا يتم في إطار موضوعي ابتكاري متجدد، إنما يتم في إطار ذاتي أو قل مصلحي في كثير من الأحيان ومن ثم يصبح موقف المثقف من السلطة متأرجحا تبعا لما تحققه له من مزايا أو مصالح أو مراكز داخل إطار السلطة ذاتها، لذلك نجد اقترابا من الوالي أو ابتعادا عنه، وتبريرا لأيديولوجيا الصفوة في مرحلة معينة ثم تغييرا للموقف بتغيير الأيديولوجيا في مرحلة تالية ومن ثم تدعيما لسياسات أخرى مغايرة[12].

ثانيا. حوارات مع النخبة العربية المثقفة

1- جواب في السياق مع المثقف مطاع صفدي

"في مجتمع كهذا حيث يظهر الحلال والحرام صفتين جامعتين له تتقاسمانه، الحلال ما تراه السلطة مناسبا لها والحرام ما تراه معاديا لها،

لا يولد فكر في مجتمع الحرام، لأنه يصير الفكر الحرام في مجتمع الحرام هذا الذي صار كله حرام، فالفكر الذي يصيبه وباء الحرام في دماغه وخلايا جسده ورؤية عينيه، لا يعرف كيف يتعامل مع ذاته باعتباره حلال نفسه، باعتباره مباحا لدماغه ويديه وأقلامه وأوراقه"[13].

فطالما أن المثقف تابع معيشيا أو اقتصاديا للدولة، بعدما أصبحت هذه الدولة في نظامها الكلياني رب عملهم شبه الوحيد، فمجالات عمل هؤلاء ك—عاملين ذهنيين- يكاد ينحصر في وسائل الإعلام والثقافة وفي المدارس والمعاهد والجامعات وفي بيروقراطية الدولة الإدارية والاقتصادية، حيث الدولة هي المالكة والسلطة السياسية هي الآمرة الناهية، وإذا لم يهاجر المثقف أو كان لا يقدر على إقامة مشروع اقتصادي خاص، فإنه سيضطر على الأرجح لأن يعمل لدى الدولة بشروطها الاقتصادية والسياسية، أو يبقى عاطلا عن العمل، غير أن عمل المثقف لدى الدولة لا يفي عندئذ بالضرورة أنه مؤيد للسلطة، وإذا كان الإغراء أحيانا قويا والضغط أقوى والانزلاق كثير الاحتمالات، فإن المثقف لم يعد في ربع القرن الأخير يجد لدى الدولة التسلطية الأمان الاقتصادي ولا الأمان السياسي والثقافي، الذي يحتاجه كمثقف مستقل أو نقدي سواء كان يعمل لديها في أحد المجالات الثقافية أو يمارس نشاطا ثقافيا بالارتباط مع عمله الوظيفي أو إلى جانب العمل الوظيفي بالاستقلال عنه[14].

2- جواب في السياق مع المثقف برهان غليون

"إن كل شيء تجد جوابه المختصر في القمع، الحل الوحيد المطروح لكل مشكلات المجتمع العربي هو القمع، قمع الأقلية للأكثرية كشرط لتكوين دولة حديثة، لا تتنازعها الكتل والجماعات والقبائل والعشائر، التي يتكون منها المجتمع العربي، قمع اقتصادي كشرط لإقامة اقتصاد حديث استهلاكي وطفيلي، قمع ثقافي كشرط لتكوين ثقافة محلية لا تنفذ إليها التيارت والطفرات والثورات التي تهز الثقافة العالمية ووسيلة لعزل الجماعة ككل عن تاريخها وعما يجري في بقية العالم"[15].

وفي سياق آخر: مع المثقف برهان غليون: "تتنازع المثقف مواقف عدة، أهمها الالتحاق بالسلطة، وقد سار عدد كبير من المثقفين في هذا الطريق ولكن لعوامل لا تتعلق بالجبن والانتهازية"[16]، موقف الالتحاق بالسلطة من منظور خدمتها والعمل تحت إشرافها، وفي هذه الحالة يتحول المثقف إلى موظف أو خبير فني يقدم خبرته للسياسي البيروقراطي، لكن ليس له أي دور في إنضاج القرار أو المشاركة فيه، إن على مستوى الرأي العام أو على مستوى الأحزاب أو الدولة، وقد سار قسم كبير من المثقفين في هذا الطريق لأنه الوحيد الذي يضمن للكتلة الأساسية البقاء والحد الأدنى من الرفاه المادي وربما الحماية الذاتية، فلا يتعلق هذا الالتحاق بالجبن والانتهازية ولا يرتبط بمسألة أخلاقية، إنه موضوع اجتماعي سياسي لأنه يتعلق بظاهرة جماعية خارجة عن إرادة الفرد وقدراته الذاتية[17].

هناك موقف المشي مع الأنظمة، حيث المثقفين مشتتين ومفتتين، لا سلطة لهم ولا عندهم اعتراف، وقد نجحت السلطة البيروقراطية في جعلهم كباش فداء بمعنى أنهم المسئولين على ما حصل ومن ثم فتبرير حالة الفشل في الواقع العربي أصبحت مسبوقة بفشل المثقفين أنفسهم،وفي الواقع العربي من الصعوبة خروج المثقف عن سيطرة السلطة السياسية الحاكمة التي استحوذت على المجتمع بعد أن استحوذت على الدولة التي بدورها تغولت في المجتمع وأضعفت مؤسسات اجتماعية فيه.

3- جواب في السياق مع المثقف عبد الله العروي

في معرض نقده للفكر السياسي العربي نوه "إلى غياب النظرية السياسية العلمية (النقدية) لصالح سيطرة الطوباوية، الدينية، القومية وتسلطها على الوعي العربي، فالدولة العربية الراهنة ممزقة بين نمطين: سلطاني، مملوكي، بيروقراطي وعقلاني وهي تتظاهر ذلك في كليهما وإن هذه الهوة هي مخلفات الدولة السلطانية القديمة، وزاد من تعميقها نمط الإدارة الاستعمارية"[18].

4- جواب في السياق مع المثقف كمال المنوافي

إن الذي حدث عندنا هو أن عملت الدولة العربية البوليسية (المستبدة) ضمن لوجيستيك عسكرة الرقابة على حركة المثقفين، على تزييف الوعي العربي- ذاته - بدلا من إنضاجه ودفعه وتحددت وظيفتها في حدود تبرير سياسات الدولة (النظام القائم) وصرف الجماهير العربية عن الاهتمام بما يحدث لها، عن طريق إلهائهم، بمواد إعلامية – خطابية – هابطة ومموهة ،وفيما عدا حالات نادرة، فإن مواد التفكير والتعبير لا تثير نقاشات جادة حول القضايا العربية وهي أيضا تتحدث إلى الأفراد ولا تتحدث معهم "إذ تنقل رسائل من القمة إلى القاعدة، دون القيام بالتغذية العكسية، بمعنى نقل أفعال القاعدة إلى القمة"[19]، نعم يحدث هذا عندنا.

توحي هذه الأجوبة، أن المنطقة التي يستطيع المثقف الاستقلال داخلها من دون أن يكون هناك تأثير للسلطة السياسية عليه قليلة جدا، فمثلا هناك قلة من المطبوعات والمؤسسات الثقافية غير الرسمية التي لا تستطيع منافسة المطبوعات والمؤسسات الحكومية، كذلك تستطيع السلطة بسهولة مضايقة مؤسسات المجتمع المدني — إن وجدت- التي قد يمارس المثقف من خلالها بعض نشاطاته وأدواره، كما تستطيع الدولة مضايقة المثقف في حياته اليومية بسهولة وتجد مبررات سهلة لقيامها بمثل هذه الممارسات، أسهلها وصمه بالعمالة

للخارج أو المروق عن الدين، ومن هنا فواقع المثقف في المجتمعات العربية ما زال يعاني من صغر المساحة التي يستطيع، ممارسة دور من خلالها باستقلالية، ولعل هناك من يقول إن القنوات الفضائية أتاحت للمثقف فرصة الظهور والحديث أمام الرأي العام لتوعيته ونقد ممارسات السلطات، وواقعا استطاع المثقف الاستفادة من ذلك فحتى من يعملون في أجهزة استخبارات الدولة الذين ليس هدفهم حفظ الدولة بمكوناتها بل همهم حفظ أمن النظام الحاكم يظهرون في هذه القنوات ويقومون بالتشكيك بما يقوله المثقف وغير المثقف الذين لا يتفقان مع السلطة السياسية الحاكمة وترسيخ ما تراه هذه، بل استطاع نفس الحاكم أو الرئيس الظهور بنفسه وتوجيه ما يريد قوله وفعله عبر هذه القنوات[20].

إن السياسي العربي، لا يعاقب فقط المثقف بل يعاقب الثقافة، وقد لا تظهر الشروخ واضحة أو حادة في فترات معينة، خاصة في أزمنة الرخاء والصعود، ما دام السياسي قادرا على تسخير الثقافة لخدمة عمله اليومي، والمثقف متقبلا القيام بمهمة الإفتاء والتبرير والتسويغ إضافة إلى بروزه أيضا من خلال المنظمة السياسية، أما إذا مارس المثقف حقه الديمقراطي بالنقد والاختلاف أو لم يقم بالدور الموكل إليه، فعندئذ لابد أن يقع الخلاف بين الطرفين وغالبا ما يلجأ السياسي ليس إلى معاقبة المثقف وحده بل معاقبة الثقافة أيضا، معتبرا إياها ترفا أو خيالا، لأنها تعيق العمل السياسي وتخلق له الصعوبات، ويركز في المقابل على ما يعتبره عمليا أي الإعلام مبعدا الثقافة أو مهمشا دورها[21].

5- جواب في السباق مع المثقف إيليا حريق

"ما يربط المثقف باعتباره فاعلا اجتماعيا بالسلطة السياسية الحاكمة في المجتمعات العربية هو أن الأخيرة تحتكر سلطة مهمة، لديها قدرة على تغيير واقع هذه المجتمعات ومن هنا تشبث بعض المثقفين بالسياسة لأنها وسيلة قادرة على تحويل الأفكار التي يمتلكها المثقف إلى واقع معيش، ولسنا مبالغين إذا قلنا أن القرن الحالي أظهر شأنا للنخب الفكرية، وذلك ليس فقط من حيث أن الأفكار المكونة للدولة والسائدة فيها هي من حصاد ما قدمه أهل الفكر العربي المحدثون، بل من حيث أن المفكرين أنفسهم، قد تسلموا زمام الأمور السياسية وشؤون الحكم في كثير من البلدان العربية، ونحن في ذلك مهما شددنا على الاختلاف الوظيفي بين الحاكم والمفكر علينا ألا ننسى أن مجموعة أهل الفكر هي البيئة التي يستقطب منها السراة السياسيون"[22].

6- جواب في السياق مع الناقد المغربي مصطفى الغرافي

يعيش المثقف العربي المعاصر وضعا ملتبسا يتميز بازدواجية واضحة، فهو من جهة ينتقد ممارسات السلطة التي يتهمها بالجمود ومعاداة الفكر المستنير، لكنه ما يلبث أن يرمي بنفسه في أحضانها خوفا من بطشها وطمعا في خير يناله على يدها، ومن هنا فقد المثقف شرعيته ومصداقيته عند الجماهير التي باتت تنظر إلى المثقفين باعتبارهم كائنات هلامية وطفيلية تتميز بانتفاخ الأنا وتضخمها فتفضل العيش على الهامش بدعوى التميز بدل التلحم بالشعوب والعمل إلى جانبها من أجل تحقيق النهضة المنشودة، لذلك لاحظنا في الآونة الأخيرة أن الشعوب تسبق مثقفيها بل إن المثقفين يلهثون وراء الشعوب التي وعت بأن مصيرها بيدها وهي التي تقرر كيف تصنع واقعها وتؤثث نمط وجودها.

إن التماهي مع الوضع القائم على قاعدة القبول والرضا(كل شيء على ما يرام) يمثل المرض المهني للمثقفين كما يقول ريمون آرون Raymond Aron (1905-1983) لأن الرفض، النقد، المعارضة، الاحتجاج، المرافعة، الحوار، هي أخلاق المثقفين وهي تعتبر شيئا راسخا في دمائهم فإذا ما أريد للمفكرين والمبدعين (المثقفين الشرعيين) ،أن يشتغلوا ويخرجوا عن حالة العطالة، اللاشغل لابد أن يعارضوا وينتقدوا فما جاء هؤلاء لتضمر مكلماتهم في صوامع المعاهد أو معابد الجامعات والمكتبات أو لينحنوا على مكاتبهم ومختبراتهم يكتبون ويبحثون.

7- جواب في السياق مع المثقف علي عقلة عرسان

يقول علي عقلة عرسان "إذن أنتم المثقفين العرب هل لكم من التأثير والحضور في الأمور ما يجعلكم أصحاب تأثير في القرار أم أنكم غبتم أو غيبتم عن ذلك لأسباب لا تستطيعون حتى التصريح بها خوفا أو طمعا[23] هل رفضتم ما ينبغي رفضه، هل قبلتم ما ينبغي القبول به بمعيار العقل والضمير والانتماء الطوعي لأمة في واقعا ولثقافة في خصوصيتها ولمجتمع في واقعه المعيش"[24].

8- جواب في السياق مع المثقف محمد جمال طحان

يرى أنه لا يمكن تجسير الفجوة بين المثقف والسلطة، ويميز بين المثقف والمثقف، حيث إن الأخير لا يمكن أن يكون مع السلطة "إن المثقف هو الذي يقرأ الواقع وينقده ثم يعيد تشكيله عبر أسئلة الوجود المقلقة، ناشدا التقدم، قد يكون المثقف مع إحدى السلطات، ولكن المثقف لا يستطيع إلا أن يكون مع الجماهير، لأن الذي ينخرط في صفوف السلطة يكف عن كونه مثقفا، لأنه بحسب موقعه السلطوي يعزز الواقع المتخلف، فكيف يدعم التخلف ويدعي العمل من أجل تقدم الجماهير، فالمثقف بهذا المعنى هو المثقف المتعلم المعارض

الفاعل، الذي يتخذ موقفا ويدافع عنه أما المثقف السلطوي أو السلبي أو الانتهازي وإن كنا لا ننكر عليه ثقافته، فإننا سنترك الحديث عنه لسوانا، لأنه لا يعنينا ولا نعول عليه في عملية تجسير العلاقة بين المثقف والجمهور لصالح الوطن والمواطن"[25].

9- جواب في السياق مع المثقف نادر فرجاني

في المجتمع العربي مجال الخروج عن السلطة محدود موضوعيا فمعظم المثقفين هم داخل السلطة ومأساتهم هي الخروج من السلطة ومعنى ذلك أن المطلوب ليس المزيد من الجسور وإنما التقليل منه[26].

إن الدراسة الموضوعاتية، التي عرضنا إليها من خلال تحقيقات وجوابات نماذج من النخبة العربية، وربط كل ذلك مع ما حدث ويحدث في البيئة العربية من قصور في الاختيارات التنموية، ترشدنا هذه الحقائق إلى أن دور النخبة العربية، قد تعطل حينا من الزمن – في كافة التجارب العربية، مما يعني أن عملية القياس والفحص والتطبيب والتمريض العربي، تمت بشكل خطأ أو مشوب، تمت في وضع لم يكن فيه المثقف العربي، متمتعا بالطهرانية والصفاء، فلقد تفتقت تجربته العرفانية، الثقافية، الوظائفية والمهماتية (...) في حجر السياسي العربي فألهمه نعمة الصمت عن كل ما يحدث، زاعما أن المسأليات والقضايا العربية، لا تنتظر لا تتريث لا تتعقل، كما يدعي أهل العقل، كل ذلك تسبب في غياب عقل عربي ناقد ومستقل، ومن ثم كانت النتيجة السقوط في خطر – العمى المعرفي – الذي يتخلى فيه العقل العربي عن مسؤوليته في بناء منظومة معرفية حول هذا الواقع[27]، كما أن شروط تكوين العقل العربي المنتج والنقدي، يبقى في هذه الظروف بعيد المنال، طالما أن السياسي هو من يتحكم في رؤية العقل العربي للواقع العربي ويمنعه من أن يبدع أدواته وطرائقه التفكيرية، ومن شأن هذا الحال أن تصبح الحقيقة التفكرية في اغتراب عن الحقيقة المجتمعية.

10- جواب في السياق مع المثقف زكي العليو

"يناضل المثقف العربي من أجل قيم يسعى لتجسيدها واقعيا، إلا أن الفائدة العملية الحقيقية من هذا النضال أن يكون هدفها تغيير الواقع للأفضل ويجد المثقف في السياسة المكان السريع لذلك وعندما لا يستطيع الوصول للسلطة فهو يحاول التأثير على السياسي كي يأخذ بوجهة نظره لتغيير الواقع، فالمثقف يسعى للتأثير على السلطة السياسية الحاكمة إذا لم يستطع الوصول لها سواء ذلك من خلال تحالف أو معارضة أو انقلاب أو ثورة فهناك عدد من الذين وصلوا للسلطة السياسية الحاكمة يمكن اعتبارهم في عداد المثقفين وكان لهم شأن في هذه السلطة، أمثال: الإمام الخميني، حسن الترابي"[28] .

وقد نشير بشكل مقتضب إلى أن الحقيقة المجتمعية العربية، لم تعد تنتظر تلك الوصفات الباردة والمثلجة (الجاهزة) بحجم الازدهار المؤسسي والبشري للثقافة الشرعية العربية، التي اكتفت أن تزين الكلام (الخطاب) عن الواقع بمرادفات تبحث عن المحاججة لخطابها لا أكثر، مما شكل حفيظة نفسية لدى الجماهير العربية التي تفرقعت اليوم من أقصاها إلى أقصاها في الثقافة المضادة والعنف الجمعي العربي بدلا من ثقافة المثلجات التي أمنت كثيرا ولم تحقق شيئا، فكانت شرعية الواقع العربي الراهن: منظومة إحباطات أدت إلى منظومة تعنفات و ثورات.

11- جواب في السياق مع المثقف هشام شرابي

لنتساءل لماذا خسرنا نحن أبناء هذا الجيل، كل معركة خضناها مع ثقافة وكيان الآخر ومع التخلف في أنظمتنا ومع الرجعية في المجتمع؟ السبب هو المرض الفتاك الذي ينخر في صميم بنية مجتمعنا، المرض الذي يفتك بلبنان، الجزائر والمغرب وغيرها من البلدان العربية، وتظهر عوارضه في أطراف الجسم العربي كله، على صعيد الفرد، تتخذ أعراض هذا المرض على مستوى الدولة شكل السلطنة الحديثة سواء في الأنظمة المحافظة أو شبه القبلية أو التقدمية من زاوية العلاقات (الوطنية والعربية والخارجية) ونرى هذه الأعراض على الصعيد المجتمعي في التركيب الاجتماعي البطرجي والعلاقات المهيمنة فيه مثلا في تغليب الانتماءات الجزئية والمحلية كالطائفية والقبلية، في الممارسات الاجتماعية في هيمنة السلطة الأبوية، في العلاقات الذاتية وتضاربها مع الأهداف والمصالح العامة " التي تجسدت في ثقافة سلبية أصبحت راسخة في ذهنية الإنسان العربي[29].

إن الخلاصة التاريخية تبين لنا أن حقيقة الفكر العربي، لعب وظيفة الحاضن لا المنشئ، في عديد من الملفات العربية الهامة (العقيدة والتراث، التحرر العربي، الوحدة العربية، دوران النخب، السلطة وصنع القرار، تأسيس المجتمع المدني، التبعية والتحديث، حقوق الإنسان، الديمقراطية والتعددية، العلمانية والعولمة)، إذ ليس بخاف أن السياسي العربي لم يكن بعيدا أو غير مكترث بهذه الملفات، مما جعل العقل العربي عاجزا على صرفها وتأويلها صرفا خالصا وبريئا، وعوضا أن يدخل هذا العقل في تمرين من التفكير وفقا لقيم الفكر المعهودة: المساءلة، النقد، التغيير، وقع في فخ التطبيع وآسار الخطاب المصنعي الذي يفتعله السياسي تجاه هؤلاء الحفنة من المثقفين المشاغبين.

فمن خلال العرض التاريخي، وضحنا كيف أن الوضع في عالمنا العربي راهن على أن الفكر بأبعاده وتمظهراته المختلفة، لم يعد ضروريا كثيرا في الحياة، فذهب معه العقل العربي إلى إجازة عن

العمل " لا ندرك وإلى يومنا هذا متى تنقضي مدة هذه الإجازة ؟ مدة هذه العطالة؟ وحتى الرأي العام العربي الذي ذاق ويلات الاستعمار والأقطعة وخبر انتصارات تاريخية محققة أصبحت عيناه لا تفارق حكامه أما المثقفين الشرعيين فلم يعودوا مبجلين كثيرا لأن المجتمع العربي في نهاية المطاف، كائن اقتصادي بالدرجة الأولى لا يعنيه شيئا في كلمات، في أفكار، في مفاهيم، في عرائض وتنديدات وكتيبات ومنشورات سوى إصلاحا سياسيا عاجلا، يؤثر عمليا على غذائه وصحته ومأواه.

12- جواب في السياق مع المثقف غالي شكري

"ذلكم هو وباء السلطة عموما، السلطة العربية "نموذجا" هي سلطة مطلقة غير تاريخية فالخلفاء المعاصرون من الحكام العرب يضيفون إليها الوراثة العرقية، وكأنهم يربحون التاريخ ولا يخسرون المطلق بالوراثة المباشرة أو غير المباشرة وحين تبدأ الأوتوقراطية – الثيوقراطية فيمسيان ظاهرة واحدة على الصعيد السوسيولوجي، يصبح للتخلف ديكتاتورية عربية أو يصبح للديكتاتورية تخلف عربي لا فرق"[30]، ليس هناك سلطة عربية غير مهتمة بما يكتب أو يذاع أو ينشر واستتبع ذلك غياب الحريات الفكرية والتعبيرية والأكاديمية إلى حد بعيد، وحتى إن توفرت هذه المواد التعبيرية، فإن هناك، دوائر يحظر الاقتراب منها وحدود لما يكتب وما لا يكتب، معنى ذلك أنها مواد لم تعد صافية ونقية.

هذه هي حالة الارتياب المطلق حيال فعل المفهمة العربية، ليست كل مناطق الخطاب مفتوحة بالدرجة نفسها وقابلة للاختراق بالدرجة نفسها فبعضها محروس وممنوع علانية (مناطق مميزة) تحجب النظر عن ما ينبغي أن ننتجه من معرفة حيالها، في حين أن البعض الآخر يبدو مفتوحا، هكذا أدى الاحتكام إلى القولبة إلى تبخر العقل العربي لأن المذهب والأيديولوجيا (السياسي) حقق نزوته بشكل كافي، أي إخضاع الذوات المتكلمة للخطابات "وإخضاع الخطابات لجماعة الأفراد المتكلمين: اللاأدري، اللاعلاقة، نعم يحدث هذا عندنا"[31].

لقد شاءت ملابسات التاريخ إذن أن تقوقع المثقف الشرعي في صومعة السياسي في مجتمعنا العربي، يسقيه الولاء بالملاعق الكبيرة لا الصغيرة ولم يعد ممكنا معه أن يتزحزح عن هذا الصولجان الذي أصبح يطارده باستمرار، يكفي أن يجلس المثقف في أي تنظيم بيروقراطي ويحال هناك إلى عالم تنفيذ التعليمات وتطبيق الأوامر فلا نقد ولا مثاقفة ولا تفكير بالمرة، إنه حال أي موظف إداري أجير لا يسأل، لا يفهم، لا يجادل، كل شيء في أحسن ما يرام وهذا ليس من طباع المثقف وسجاياه ؟

"فليس من شك أن الفكر العربي - قديما وحديثا - ليس لديه رصيد ضخم من الإرهاب تجاه المثقفين سواء كانوا في الحكم أو في المعارضة، إن أسماء مثل شهدي عطية الشافعي، عبد الخالق محجوب، المهدي بن بركة، صالح بن يوسف هؤلاء وغيرهم من رموز بحر الدم الذي استباحه وأهدره الحكم العربي، وكمال جنبلاط وحسن خالد، رشيد كرامي وصبحي الصالح، جمال البنا، نكون قد ذكرنا بعضا من رموز الدم الذي سفكته المعارضة، إن هذا الرصيد من الفاشية والعنصرية والطائفية، لا يعيش خارج الذاكرة، إنه التجسيد الحي لأقنعة الإرهاب المضادة لأعمال العقل(...) المنضوية تحت لواء العاطفة غير العقلانية"[32].

ثالثا. تبنين السياسي في العقل العربي

اليوم وبعد مضي عصر البترو ثقافة وأشباه المثقفين وأنصافهم وجماعة المتثاقفين، أخذت الثقافة الناصعة – الثقافة العالمة – في تعبير عبد الله العروي، تسعى لأن تأخذ نكهة البيئة العربية، دون سواها، لقد ولى زمن السياسي أفيون الفكري، الذي اكتفى فيه المثقف بلعب دور الصدى الذي يرجع الصوت السياسي ربما بتضخيمه أو تخفيفه قليلا ولكن دوما بالمحافظة على مضمونه[33]، ومما يبدو أن هناك تحديا كبيرا وعميقا وخطيرا اليوم التحرك محليا والتفكير كوكبيا تحديا لم يعد قائما على معايير التمويه والمساجلة والتدجين والتركيع الذي افتعلته الدولة البوليسة كالسابق بل الكفاءة والفعالية والأداء والتقنية، كن أو لا تكن" ونأمل لثقافتنا العربية أن تكون ضمن القائمة، خاصة وأن المجتمع العربي اليوم تخطى عائق الأمية الأبجدية وهو على تعلق بأفق واعد هو تجاوز الأمية التكنولوجية – العلمية حتى خطا اليوم خطوته الثورية عبر الفايسبوك (facebook) واليوتيوب (youtube) التي كانت له عونا.

بإمكان المرء أن يلاحظ في اتجاه آخر، أن المثقفين الشرعيين مالوا كثيرا إلى تنزيه أنفسهم وتبرأة ذواتهم من تهمة المسؤولية في إنتاج الإخفاق التنموي العربي الشامل، واكتفوا بذبح الدولة وسلخها وتحميلها مسؤولية ذلك الإخفاق وأوزاره"[34]، إن جزءا من هذا البنيان العربي العليل، يعود فضلا إلى الدولة والنظام السياسي القائم إلى النخبة المثقفة نفسها، إذ أن إحدى آفاتنا نحن العالم العربي- أن مثقفينا- مصابون هم أنفسهم بعلة تأخر نفسي غارقين في نزعة تقليدانية - دوغمائية- تظهر إفرازاتها في التعصب للرأي الشخصي واعتباره الرأي السديد الذي لا يأتيه باطل "فالمثقف العربي يعامل خطابه (كلامه وفكره..) جزءا لا يتجزأ من شخصيته، فإن حاججه أحد أو انتقده فكأنما اعتدى عليه، إن الأفكار والآراء لصيقة بالأشخاص وليس لديها فضاء مفتوح تتنافس فيه بحرية في البلاد

العربية، فمع الأسف حتى المثقفين لا يعطون في غالبيتهم المثل للتعاون الديمقراطي والحوار الديمقراطي فيما بينهم وليس لديهم التسامح الكافي في علاقاتهم ونقاشاتهم حتى مع بعضهم البعض"[35].

أحد الإشكاليات التي تواجه المثقف اليوم، مسألة انتقاله من المعارضة إلى السلطة بمفهومها العام، فتاريخيا تحول مثقفون من المعارضة إلى السلطة السياسية الحاكمة، سواء كان ذلك بفعل انقلاب، ثورة، رضى أو قبول من السلطة السياسية الحاكمة بتركهم أو فسح المجال لهم للمشاركة في الحكم، فمن خلال هذا التحول، الانتقال أو تغيير الموقف تبرز إشكالية عدم قدرة المثقف في البقاء على فكرته ونظرته التي يمكن التعبير عنها بانقلاب في الفكر وفي حالات أشد انقلابا على الذات، ولكن تبقى مسألة انتقال المثقف من المعارضة للسلطة السياسية الحاكمة غير مطروحة لعدم إمكانية حدوث انقلاب أو ثورة، فلدى الشعوب العربية قناعة بأن من يستحوذ على السلطة لا يغادرها، كما أن إشكالية السلطة حتى لو كانت نابعة من شرعية سياسية حقيقية فإنها تدافع عن مكتسباتها وإنجازاتها بدلا من نقد ما لم يتم إنجازه[36].

إن النخبة المثقفة من خلال ما تشهده المنطقة العربية اليوم، لم تستطع تحقيق النجاحات التي وعدت وما زالت تعد بها، فبالرغم أن المثقفين شاركوا في استقلال هذه الدول أو فيما بعد في إدارتها، التي اعتمدت على مثقفين أو احتاجت لمساعدة المثقفين في اللحظات الصعبة التي مرت بها هذه الدول، وهذا يعني إما أن المثقف غير قناعاته بعد ووصوله للسلطة، بسبب تغير أمور عدة منها موقعه بالنسبة للمجتمع، وإما أن التحول كان من الخطاب الثقافي إلى الخطاب السياسي رغم أن هؤلاء المثقفين في الأساس كانوا مسيسين أو أصحاب علاقة وطيدة بالساسة فهي البوابة للتغيير، حيث لم يتغير كل الخطاب الذي يحملونه، الممزوج بين الثقافة والسياسة، وإما أن التغير هو فقط في قناعات المثقفين وتنفيذ الأفكار التي كان يراها أو التي أوصلته للسلطة قد تفقده السيطرة على السلطة أو التحكم بها أو حتى فقدانها، حيث تبقى السلطة تمثل إغراءا حقيقيا للإنسان ومقاومتها تحتاج لجهاد حقيقي، وإما أن قناعات هؤلاء المثقفين لم تكن حقيقية بل صالحة في تحقيق التعبئة السياسية فقط دون القدرة على تحويلها لسياسات دولة.

هناك مبادرات وجهها عدد من المثقفين في كثير من الدول العربية، سواء كانوا في أوطانهم أو في المهجر من خلال الكتابة أو القول أو العمل، بأهمية أن تصلح السلطات السياسية الحاكمة من أحوالها وفي علاقاتها بالمجتمع، ولا يطمح هؤلاء المثقفون في استلام السلطة بديلا عن السلطات السياسية الحاكمة كما قد تتهم بعض القوى السياسية المعارضة لأنظمة الحكم، ومع هذا لا يوجد أي تغييرات من طرف الحكام، فالسلطة لا تريد أن تسمع من المثقف ولا من غيره، ولكنها في الجهة المقابلة تريد أن تسمع من أطراف خارجية كالحكومات الغربية على سبيل المثال أو أنها مجبرة على السماع لها، فلكي يوضع المثقف تحت النقد والحساب، يلزم من السياسي أن ينفذ المطالبات الشعبية بإقامة الديمقراطية بمكوناتها وشروطها الحقيقية ومن ثم ينظر لموقف المثقف، على أنه جزء من المجتمع يتفق معه في المطالب السياسية من السلطة الحاكمة[37].

تظل مسألة تبنين السياسي في العقل العربي منوطة بأهل العقل والفكر أنفسهم وتمثلهم لدورهم التاريخي والحضاري ، خصوصا في هذه الآونة الأخيرة التي حطمت فيها الجماهير العربية المنتفضة، أغلالا صدئة ضلت تشنق جيدها طيلة عشرين وثلاثين عاما وأكثر(حالة: تونس، ليبيا، مصر، سوريا، اليمن....) لربما كانت هذه الانتفاضات علامة فارقة في رصيد النخبة العربية أي نعم، علامة مسجلة في تطور الفكر (الوعي) المجتمعي العربي، حيث لم يعد العقل العربي يتيما بعد الآن، لأن الجماهير العربية شريكا وسندا معنويا له، لقد وجد رفيقه في الطريق، رفيقا وفيا انخرط معه في دق آخر مسمار في نعش الدولة الأبوية (المستبدة) وقلعة الماضي الحصين (الوثوقي المتحجر) الذي حقق من خلالها السياسي، إشباعا كافيا للنزوة التي يطوقها في عرش المثقفين (الحشو والمخادعة والتنويم وتخريج سلالة من المثقفين المهزومين: المثقف المقاول، المثقف الزئبقي، المثقف الإجتراري، المثقف الترزي[38].

بعد الذي حدث يبدو أن النخبة العربية، أمام دور تاريخي اليوم لابد أن تعلن عن وجودها الأنطولوجي (أفكر إذن أغير الذي يعد نقطة البداية والنهاية في رصيدها التاريخي، وتسعى نحو إنتاج تصورات وبراديغميات بديلة، تستحث السم لأخطاء الماضي (الدولة البوليسية) وتؤسس رؤية لتحويل الماضي وتصحيحه، فماذا ينتظر العقل العربي بعد حالات التأخر والرسوب التي رافقته يا ترى ؟

نخلص إلى حقيقة أن أسباب المحرمات والممنوعات والحواجز في وجه مثقفينا في مجتعاتنا العربية لا تزال قائمة وعميقة التغلغل مما يفضي إلى هشاشة الثقافة الشرعية وتشرذم دور المثقف الشرعي وجدواه في الحياة الاجتماعية، ولعل أعظمها خطورة هي أن يصبح السياسي متحكما في رؤية المثقف الشرعي لواقعه، أو بالأحرى يتبنين فيه وهذا لا يحتمل.

ومن ثمة فإن بناء البيت العربي أو إعادة ترتيبه، يقتصر على أهل الفكر أنفسهم، على نزع الأقنعة وإسقاط الازدواجية وتوضيح المعايير

أمام دعاة التطبيع ورموزه ومروجيه وهذا لن يتحقق إلا ضمن انتلجانسيا عربية راشدة لا مثقفين متفرقين، متشظيين، مشتتين لم يفعلوا سوى فعل ذلك الطبيب الشعبي التقليدي الذي يداوي بطريقة الكي رجلا من خشب، حيث الجسم فاقد القابلية للعلاج وحتى وسائل العلاج قديمة بالية، إذن هناك وضعا محددا ينبغي تجاوزه - وضعا رثا - لا يزال معلقا في البيت الفكري العربي، هذا المشروع التاريخي الذي لا يزال هو أيضا- معلقا - نتيجة ظروف داخلية وخارجية، حيث نستخلص بعض من حقائقه :

إن الفكر العربي منعزل عن واقعه متقوقع داخل ذاته يجتر ثقافته السلفية أو يترجم ثقافة غيره أو يحلق في تصورات طوباوية ليست مستنبتة من مجتمعه[39].

- لم يتحول المفكر العربي بعد إلى المفكر العضوي الذي قال به أنطونيو غرامشي (1891–1916) Antonio Gramsci، بحيث لم يتفاعل مع المشكلات اليومية لأحداث وقضايا عربية مهمة وكارثية أحيانا، إذن المفكر العربي هو المفكر اللامنتمي اجتماعيا (خط سلبي) الذي قال به عالم الاجتماع الألماني كارل مانهايم Karl Mannheim (1947– 1893)
- إن النخبة العربية، ليست جبهة قوية للمثاقفة والحوار، ليست قادرة على المشاركة في أسئلة الثقافة العربية وأجوبتها باقتدار[40].
- إن البيت الفكري العربي، مشروع وهم، لكونه قائم بدون قوائم ولا جدران ولا أسقف، إنه فضاء غير قار أو محمي (باستثناء مجمع المستقبل العربي) لهذا الجيل الجديد من المثقفين الكرائين، اللامستقرين.
- فلسفة التغريبية ،التي طغت وهيمنت على العقول والأذهان بما أحدثته بين الحين والحين من هزات خطيرة في الوعي العربي الراهن، يتعلق الأمر بهؤلاء، دعاة التطبيع من المثقفين العرب وخصوصا المثقفين الشرعيين، الذين اختاروا الآخر ومشاريعه وسياساته وتشربوا منطقه ومقولاته ومناهجه ونظرياته، وانسابت دون وعي في محاضراتهم ومكلماتهم في الجامعات والمعاهد ومراكز البحث العربية.

الخاتمة

أوضحنا من خلال الدراسة الموضوعاتية للنخبة العربية المثقفة وعلاقتها بالسلطة السياسية، كيف تحول المثقف العربي، بعد ملابسات تاريخية وتعقيدات ارثية، إلى آلة معطلة عن العمل ، فآليات المطاردة من الداخل (السياسي) والتسليم للآخر(السياسي) التي حكمت العقل العربي(المثقف) منذ استقلال المعنوي لهذه الدول، كانت كل لحظة تمر نكتشف من خلالها الفجوة الخطيرة والمسافة الفاصلة بين الخطاب والممارسة(السياسية) ونظيرتها النخبوية (النخبة المثقفة)، في غياب المنافسة الحقيقية لتأسيس مشروع مجتمعاتي (دولة) بين الفكر والاستبداد بالرأي لدى كلا الطرفين .

الدراسة السوسيولوجية لظاهرة المثقف العربي وعلاقته بالسلطة السياسة، وضحا من خلاله الباحث، أن الفكر ليس مجرد جداليات حامية بين الفعلة الفكريين، تظاهرا بالمنجز، ليس لعبة ورقية بالعبارات المتذاكية والمنطوقات الرنانة ، يمتهنها عمال الثقافة، إن الفكر منظومة خاصة تعلو عن كل ذلك من هذا المنطلق أدرج الباحث في رحلته البحثية، تأملات سوسيولوجية سعيدة وقلقة في الآن نفسه، تكشف عن جوانب كثيرة في هذا العالم الداخلي الخاص (عالم الأفكار) لم تتناوله تناولا أكاديميا صرفا في العرضي والوقائعي، بل تناولته في بنية الوجود وفي معناه الإنساني (الفكر) كحقيقة مشتغلة بالهم الاجتماعي والإنساني للفرد العربي.

الهوامش:

1. أحمد عبد الحي، الشاعر والسلطة، إيتراك للنشر والتوزيع، القاهرة، 2004، الديباجة
2. Gibb Hamilton, les tendances modernes de l'islam, traduit par vernie, paris, son neuve, 1949, p 10.
3. سعد الدين إبراهيم، تأمل الآفاق المستقبلية لعلم الاجتماع في الوطن العربي– من إثبات الوجود إلى تحقيق الوعود–، ندوة نحو علم اجتماع عربي– علم الاجتماع والمشكلات العربية الراهنة– تونس 25–28 جانفي1985، مركز دراسات الوحدة العربية، منشورات المستقبل العربي، بيروت، لبنان، 1986، ص 81.
4. عبد الله سليمان، عوامل الابتكار في الثقافة العربية المعاصرة، مجلة العلوم الاجتماعية، المجلد13، ع1، 1985، ص–ص 9–34.
5. القعيد يوسف، قضايا ثقافية2: فعاليات نادي الجسرة الثقافي الاجتماعي 1987–1988، نادي الجسرة الثقافي الاجتماعي، الدوحة، قطر، 1988، ص–ص 219–229.
6. عبد الرؤوف كامل محمود، الفراغ الثقافي والإعلامي في الوطن العربي، مجلة المعارج، المجلد19، ع117، جانفي 2009، ص–ص 70–74.
7. نفس المرجع، ص 82.
8. علي عقلة عرسان، حرية الإبداع في المجتمع العربي، المجلة العربية للثقافة، ع18، تونس، 1990، ص–ص53–55.
9. مصطفى حجازي، تربية الإبداع، مشروع من أجل المستقبل، المؤتمر التربوي السنوي السابع، منشورات وزارة التربية والتعليم، البحرين، 1991، ص–ص 5– 19.
10. علي عبد الرازق جلبي، الإبداع والنقد الاجتماعي– دراسات معاصرة–، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2005، ص 76.
11. أحمد مجدي حجازي، أمية المثقف العربي- الإبداع وأزمة الفكر السوسيولوجي-، الثقافة والمثقف في الوطن العربي، سلسلة المستقبل العربي، ع10، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1992، ص87.
12. نفس المرجع، ص87.
13. مطاع صفدي، أصل الاستبداد في منعطف الألف الثالث، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع74، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1990 ص 7.
14. بوعلي ياسين، المثقفون العرب، من سلطة الدولة إلى المجتمع المدني، مجلة عالم الفكر، مج27، ع3، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، مارس 1999، ص 56.

15. برهان غليون، مجتمع النخبة، معهد الإنماء العربي، بيروت، لبنان، 1986، ص 304.
16. نفس المرجع، ص 306.
17. برهان غليون، تهميش المثقفين ومسألة بناء النخبة القيادية، المثقف العربي همومه وعطاؤه، مجموعة من الكتاب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1995، ص- ص 102- 109.
18. عبد الله العروي، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1981، ص 186.
19. كمال المنوافي، الثقافة السياسية وأزمة الديمقراطية في الوطن العربي – في الثقافة والمثقف في الوطن العربي-، سلسلة المستقبل العربي، ع10، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1992، ص134.
20. زكي العليو، المثقف مداخل التعريف والأدوار، الانتشار العربي، بيروت، لبنان، 2009، ص-ص 110-111.
21. عبد الرحمن منيف، الثقافة والمثقف في المجتمع العربي، مجموعة من الكتاب – العرب وتحديات قرن جديد، حوارات في الفكر العربي المعاصر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بالتعاون مع مؤسسة عبد الحميد شومان بعمان، بيروت، لبنان، 2000، ص137.
22. إيليا حريق وآخرون، الصراع الطبقي والإنتليجانسيا العربية، الإنتلجانسيا العربية المثقفون والسلطة-المساهمات العربية المعاصرة في مسألة المثقف العربي-، منتدى الفكر العربي بالتعاون مع اتحاد المحامين العرب والجمعية العربية لعلوم الاجتماع، عمان، 1988، ص89.
23. علي عقلة عرسان مرجع سابق، ص 54.
24. نفس المرجع، ص 61.
25. محمد جمال طحان، المثقف وديمقراطية العبيد، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 2002، ص 21.
26. نادر فرجاني وآخرون، المثقف والسلطة في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ع74، 1985، ص132.
27. بلعقروز عبد الرزاق، سؤال المفهوم في الفلسفة أو مقدمة لكل مفهمة يمكن أن تصير إبداعا، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، ع11، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة، الجزائر، 2010، ص 321.
28. زكي العليو، مرجع سابق، ص-ص 118-119.
29. هشام شرابي، البنية البطركية- بحث في المجتمع العربي المعاصر-، سلسلة السياسة والمجتمع، دار الطليعة، بيروت،1987، ص 119.
30. غالي شكري، ديكتاتورية التخلف العربي، مقدمة في تأصيل سوسيولوجيا المعرفة، دار الطليعة، بيروت، 1986، ص142.
31. ميشيل فوكو، نظام الخطاب، ترجمة محمد سبيلا، دار التنوير، بيروت، 1984، ص27.
32. غالي شكري، أقنعة الإرهاب: البحث عن علمانية جديدة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع-القاهرة، باريس، 1990، ص 76.
33. عنصر عياشي، أزمة أم غياب علم الاجتماع، نحو علم اجتماع نقدي، سلسلة المعرفة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1999، ص 68.
34. عبد الله العروي، مفهوم الدولة، دار التنوير- المركز الثقافي العربي-، بيروت، 1983، ط3، ص 107.
35. الطاهر لبيب وآخرون، الديمقراطية وحقوق الإنسان العربي، ندوة المستقبل العربي، سلسلة المستقبل العربي، ع47، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1983، ص 152.
36. زكي العليو، مرجع سابق، ص-ص 119-120.
37. نفس المرجع، ص-ص 122- 123.
38. محمود عبد الفضيل، المثقف العربي سعيا وراء الرزق والجاه، أحمد صدقي الدجاني، محمد عابد الجابري، برهان غليون وآخرون، في المثقف العربي همومه وعطاؤه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،1995، ص 125.
39. أحمد حجازي، أمية المثقف العربي- الإبداع وأزمة الفكر السوسيولوجي-، الثقافة والمثقف في الوطن العربي، سلسلة المستقبل العربي، ع10، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1992، ص 92.
40. علي عقلة عرسان، سقوط المنظومة الاشتراكية وأثره إسلاميا وعربيا ودوليا، في المثقف العربي و المتغيرات، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1995، ص 61.