ليس دفاعاً عن المثقف هذا الذي نقوله؛ فهو يستحق من النقد أكثرَ مما قيل عنه وفي حقه. إنّه ـ بالأحرى ـ دفاع عن الموضوعية في ممارسة النقد، وهي موضوعية مطلوبة لحمايته من المنزلق المَرَضِيّ: السادية، أو لحمايته من احتمال التحول إلى تصفية حسابٍ ذاتيٍ لا تتصل ـ في شيء ـ بالثقافة والمعرفة. على أننا نفهم جيداً أنّ كثيراً من أسباب الشطط والمغالاة في النقد راجعٌ إلى صورة المثقف لدى ناقديه، وإلى نمط الرسالة والدور اللذين يسندونهما إليه. إذ إنّ كثيراً ممن يحاسبونه كلّ هذا الحساب العسير يطالبونه بما يفوق قدرته وطاقته من الأدوار الكبرى، بل هم يضعون على عاتقه ما عجزتْ مؤسساتٌ «عتيدةٌ» على النهوض بأعبائه. وفي هذا منتهى الإسقاط الايديولوجي الذي لا يناسب واقعَ الحال، ولا يتناسب وممكناتِ الفعالية الاجتماعية والمعرفية للمثقفين.

إنّ من المفارقات أن يُسنَدَ دورٌ خلاصيٌّ للمثقف، ويجري التعاملُ معه وكأنه مسيحٌ، في الوقت الذي يتعرض فيه للتهميش الاجتماعي والإنكار الايديولوجي. كما أنّ من المفارقات أن يُطلَبَ منه دورٌ تنوء بحمله الدولةُ والأحزابُ السياسية، وكأنه كائن خارق، في الوقت الذي تلفظه فيه هذه المؤسساتُ (= الدولة والأحزاب). غير أنّ الأهم في ذلك كله أنّ هذه المطالبات تستنهض لدى المثقف وهماً قاتلاً: هو القدرة على أداءِ دورٍ رسوليٍّ! وفي الظن أنّه الوهم الذي سوف يفضي به إلى الانتحار الثقافي بحسبانه يمثل أبشعَ أنواع الادّعاء الذي يجافي منطقَ الثقافة ويزوّر دورَ المثقفين!

المغرب

المثقف العربي وعُسرُ اكتشاف الديموقراطية

شمس الدين الكيلاني

١ ـ وعي العالم المنقسم (النهضة)

استيقظ المثقفُ العربي الحديث على صورةِ عالمٍ غدا منقسماً: بين غربٍ امتلك مصادرَ القوة والرفاه والمنعة، وأكّدَ تقدمه التقني والثقافي وبناءَه السياسي، ورسّخ فكرةَ المواطنة ومكانةَ الفرد والمجتمع الأهلي قُبالةَ الدولة، وأمسك زمامَ المبادرة التاريخية التي أهلّته لأن يطمح أن يكون سيِّدَ العالم بفرض سيطرته ومصالحه وثقافته... وبين عالمه العربي ـ الإسلامي الذي بات مهدَّداً في سيادته على أرضه ومصالحه وثقافته، وأضحى هامشياً فاقداً زمامَ المبادرة التاريخية، يجترّ ثقافةً راكدةً خاليةً من الإبداع، ويعيد إنتاجَ اقتصادٍ مفكّكٍ متخلّف، ويمسك بمصيره نظامٌ سلطانيٌّ ينهبه في الداخل ويعجز عن حمايته من الخارج.

إنّ وعي المثقف العربي هذا الانقسامَ المروِّعَ، وإدراكَهُ خطرَ الاجتياح القادم وجسامةَ التهديد الذي يحيط به، جعلاه يركّز على الوسائل الكفيلة باستدراك التأخر التاريخي، وعلى اختصار الزمن اللازم لهذه المهمة بامتلاك مصادر القوة التي تحول بينه والخطرَ. وبدأ بحثه المحموم عن مصادر قوة الغرب.

*

ركّزتِ النخبةُ الحاكمةُ العثمانية، التي كانت على تماسّ مع تلك الحقائق، على إصلاح المؤسسة العسكرية والجهازِ الإداري، وتجاهلت البناءَ الاجتماعيَّ ـ السياسيَّ والثقافيَّ، الذي لم تبدأ بإصلاحه إلاّ بعد فوات الأوان، أي عندما استطاع الغربُ أن يوظفه لتفكيك الاقتصاد والاجتماع والثقافة بشكل ملائم لتوطيد سيطرته وهيمنته. وشدَّد الشيخُ ـ المستقلُّ عن مؤسسة الإفتاء السلطانية ـ على الإصلاح الديني بالرجوع الى الإسلام الصحيح، لأنه اعتقد أنّ مصدر قوة الغرب تكمن في «الإصلاح الديني» اللوثري، الذي فتح الطريق أمام أوروبا المسيحية لاقتباس مفاهيم الإسلام: السلطة المدنية، والشورى، واحترام العقل، والفطرة البشرية. وأمّا المثقف الليبرالي ـ الذي درس في أوروبا ـ فقد وجد في الدولة الدستورية عمادَ القوة اللازمة لاستحقاق التقدم ولمواجهة الخطر.

إنّ يأسَ العرب من تجديد الدولة العثمانية لوقف التدهور، يضاف إليه تخاذُلُ هذه الدولة في ردّ الغزو الغربي عن الأرض العربية (الجزائر، تونس، ليبيا..)، وظهورُ نخبة من الأتراك تدعو إلى التتريك، كل هذا سيقطع الخيطَ الأخير من احتمال شراكةٍ عربية ـ تركية لإعادة بناء الدولة، وسيدفع الى ولادة وعيٍ قوميٍ يدعو إلى وحدة العرب لتكون نقطةَ ارتكازٍ لقوتهم ولنهضتهم.

*

بين ١٩٦٠ و١٩٩٠
شجَّعت الولاياتُ المتحدة
والاتحادُ السوفياتي مسيرةَ ابتعاد
الدول العربية عن الديموقراطية وقيمها

عند تفحص تلك الخيارات نلاحظ، أولاً، أنّ المثقف العربي لم يرَ سوى وجهٍ واحد من مقاييس التقدم الأوربي، منعه من رؤيةٍ مركبةٍ للحضارة الأوروبية الحديثة. والحق أن ما منعه من ذلك هو وضعية معقدة:

فهو يفكر، أولاً، داخل خطوط تقاطع النيران، يداخله شعورٌ بحصارٍ تاريخي يهدِّده بالاقتلاع، فتسيطر السياسةُ على لغته الثقافية؛ يذهب الى أوروبا، ويقرأ في الكتب عن أوروبا هذه، لا لرغبةٍ في التبحر العلمي، أو لفضولٍ فلسفي، وإنما ليعرف مصادر قوتها الأقرب تناولاً، في زمن لا يرحمه ولا يكترث به.

وهو ينظر، ثانياً، إلى تلك الخيارات الثقافية ـ السياسية (الإصلاح الديني، الدستور، الثقافة) بوصفها مجردَ أدواتٍ لا تكتسب دلالتها وقيمتها إلاّ فيما تقدِّمه من مصادر قوة، وفيما تُعِدّه لاستدراك التأخر التاريخي ولمواجهة خطر الاجتياح الغربي.

٢ ـ في مواجهة الاحتلال (بين الحربين)

كان العربُ الخاسرَ الأكبرَ في النتائج النهائية التي أفرزتها الحربُ العالمية الأولى: من تكريس التجزئة (في معاهدة سايكس ـ بيكو)، وإلى تهويد فلسطين (بعد وعد بلفور)، ووقوع العرب تحت ظل الاحتلال... الأمر الذي فرض على المثقف العربي مواجهةَ واقعِ الاحتلال والاشتراكَ في عملية التحرر الوطني. وقد ركّز المثقفُ المدينيُّ، من الطبقة الوسطى، والذي قاد النضال الوطني، على نيل الاستقلال أولاً، وعلى مزج هذا الاستقلال بالقيم الدستورية ثانياً. وأمّا مثقف الإصلاح الديني، فقد أصبح، أمام خطر الاقتلاع الجاثم، أكثر تشديداً على الهوية والتمايز. وشدَّد المثقفُ القوميُّ العربي على ربط النضال القطري بدائرة النضال القومي للوصول إلى الدولة القومية، التي لم يجد ما يعوِّضه عنها لمواجهة الخطر المروِّع الذي يجثم على صدر الأمة كلها. وانطلق المثقفُ الشيوعيُّ من «القُطْري»، مؤكِّداً على سيناريو جديد للتقدم استلهمه من منظورات «الماركسية السوفياتية»؛ فلم يكترث بحرية الفرد، ولا بالديمقراطية، ولا بحق الأمة العربية في تقرير مصيرها. وعلى هامش الانشغال بالنضال الوطني والقومي، ظهر مثقف «تنويريٌّ» موْضَعَ جهودَه على التحرر الذهني، بصرف النظر عمَّن يحكم، مُخرجاً الوطنيَّ والديمقراطيَّ من مرمى ذهنه، على مذبح تحرير العقل من الأصنام.

وعلى الرغم من أنّ الديمقراطية لم تكن الشاغلَ الرئيسيَّ لأطراف المعادلة الثقافية بين الحربين، بل بقيتْ على هامش اهتمامهم، فإنّهم لم يكرِّسوا جهودَهم النظرية لمحاربة مفهوم الديمقراطية، ولآلية عملها؛ فهذا الأمر سيأتي لاحقاً.

٣ ـ مثقف المرحلة «التقدمية»

مع نكبة العرب بضياع فلسطين وهزيمتهم الشنيعة عام ٤٨، سيعيد المثقفُ العربيُّ ترتيبَ أحكامه وأولوياته. وسيزداد تصلُّباً وتجهُّماً. وسيخالطه وعيٌّ ممزَّق حيال الغرب بين إغوائه وحقده عليه، وهو لا يعرف كيف توفِّق أوروبا بين مبادئها المعلنة (الحرية، والديمقراطية، وحق الأمم في تقرير المصير) وأفعالها التي تستهدف حقوقَه القوميةَ والإنسانية! فوطِّن المثقفُ العربيُّ نفسَه على أن يواجه أقداره بقوة، وصار جاهزاً ليلبِّي صرخة عبد الناصر: «ارفعْ رأسك يا أخي»! وفي ظروف الهزيمة، واستمرار الإذلال والقهر القوميَيْن، وقصور السلطة الوطنية الليبرالية عن منع التدهور، وأمام الشعور بالتفاوت الحضاري الذي يفصله عن الغرب، وصعودِ نجم الاتحاد السوفيتي مبرهناً على إمكانية إنجاز التقدم بسرعة، سيرى أغلبيةُ المثقفين العرب في ثورة ٢٣ يوليو الاستجابةَ المناسبةَ.

قدَّم عبد الناصر مشروعاً قومياً حضارياً للعرب، مَزَجَ فيه بين هدفَي الوحدة العربية والتحرير، وهدفِ الاستقلال الاقتصادي مع التنمية، مستعيداً من تجربة الدولة الشرقية «الاشتراكية» شكلاً من الإدارة الاقتصادية ـ السياسية تعتمد على مركزية الدولة التي تقودها نخبةٌ طليعية تقبض على الفائض الاقتصادي لتوجِّهه في خط التنمية. وقد أبعد عبد الناصر الديمقراطيةَ عن مركز الاهتمام، باعتبارها من جملة المفاهيم البرجوازية، وقدّم عليها «الحرية الاقتصادية».

ثمّ تمّ للغرب احتواءُ احتمالات الوحدة، وقامت أنظمةٌ «تقدميةٌ قطريةٌ» ـ بموازاة عبد الناصر، وضدّه أحياناً ـ في عدة أقطار، فاستعارتْ نظامَ الحزب الواحد من الدولة الشرقية، وشيئاً من النظام التنموي الأوامري الناصري،

بدون نصله الوحدوي. كما قامت أيضاً أنظمةٌ تقليدية أميرية.

وهكذا وقع الوطنُ العربي بين عامي ٦٠ و٩٠ داخل مجال الاستقطاب الدولي السوفياتي/الأمريكي، حيث شجّع كلٌّ من الاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة مسيرةَ الابتعاد عن الديمقراطية وقيَمِها: فساند الغربُ الدولةَ السلطانية والأميريةَ والمشيخيةَ بكل جوانبها الاستبدادية، واقتصر على تشجيع سياسةٍ ليبراليةٍ في مجال الاقتصاد، دون اكتراثٍ باتساع دائرة المشاركة السياسية ولا بالديمقراطية التي وجدها لا تخدم مصالحه هنا...

وساند الاتحاد السوفياتيُّ بقوة، في الدولة التقدمية القطرية، المركزيةَ الاقتصاديةَ ـ السياسيةَ ونظامَ الحزب الواحد، وقدّمَ إيديولوجيا مناسبةً للنخبة الحاكمة تبرِّر تفرُّدَها بالسلطة، وذلك حين ربطتِ الديمقراطية، أو أيَّ شكلٍ سياسي آخر، بالقيمة أو بمدى الخدمة التي تقدمها للبروليتاريا، أو للتقدم، أو للاشتراكية، وحين قرنتِ الديمقراطية «بالبرجوازية»، وسلطةَ البروليتاريا بالديكتاتورية!

هكذا نَمَتْ على أطراف هذه الدولة، أو داخلها، أو بالتعارض معها، نخبٌ ثقافيةٌ استعارت الطبعةَ السوفياتيةَ الماركسية، التي بشَّرَتْ بإمكانية إنجازٍ سريعٍ للتنمية والتقدم، إذا ما أمسكتْ بالدولة نخبةٌ حديثةٌ (= طليعة) تحتكر الاقتصاد والسياسةَ لتوظيفها في التنمية، غيرَ آبهةٍ بالديمقراطية وبشروط عملها. ودعمتِ الأحزابُ الشيوعيةُ نمطَ بناء هذه الدولة التقدمية: إما بالمساندة المباشرة، وإما بإعادة تداولها وترويجها للماركسية السوفياتية ولنمط الدولة الاستبداديّ المستنبَطِ منها. ولم تختلف تلك الأحزابُ مع هذه الدولة إلا عندما طالها استبدادُها. ولقد تضافرتْ جهودُ الشرق والغرب، وما سبَّبه العدوانُ الإسرائيليُّ الدائمُ من خطر، في عَسْكرة الحياة السياسية ـ الاجتماعية العربية، وبما يتضمنه ذلك من نوازع استبدادية.

كانت الضحيةُ الأولى، في هذا المناخ السياسي ـ الثقافي، هي قضية الديمقراطية، حيث تحولت الدعوةُ الديمقراطيةُ الى تهمةٍ أو سُبَّةٍ لا يجرؤ إلاّ القليلُ من الأفراد على الدفاع عنها. وفي هذا المناخ الرّاعب نبتتْ فكرةُ «حاكمية اللّه»، وابتدأ التبشيرُ بالدولة الثيوقراطية الإسلامية، بعد أن أكد الإصلاحُ الديني على الشورى والطابع المدني للحكومة الإسلامية.

هكذا تدجَّجتِ الساحةُ الثقافيةُ، بكل أطرافها الفاعلة، بلغة الاستبداد والسلاح (الثورية/الجهادية) ضد لغة الحوار

اليوم يضحّي المثقفُ الحداثوي المتغرّب، والمثقفُ الشيوعي، بالديموقراطية على مذبح شعار جديد هو «العلمانية»

والديمقراطية، وكلُّ طرفٍ ينافس الطرف الآخر في إنكار الديمقراطية وفي التقليل من جدواها: الماركسي باسم التقدم التاريخي ومصلحة الشغيلة، والقومي التقدمي باسم النهضة القومية وسرعة الإنجاز، والتيار الديني باسم «حاكمية اللّه»!

٤ ـ عسر اكتشاف الديمقراطية

كان علينا أن ننتظر السبعينات، وما آلتْ إليه التجربةُ الناصرية على يد «السادات»، وما رافقها من مراجعة لعوامل انتكاستها. وكان علينا أن ننتظر حتى يظهر جليّاً فشلُ طرائق الدولة القطرية التنموية، وحجمُ التضحية الهائل الذي قدَّمه المجتمعُ الأهلي: من حريته، وسعادته، وأمانه، من أجل إنجازٍ مشكوك فيه. وكان علينا أن ننتظر حتى يتكشف فشلُ التجربة الاشتراكية مع أحداث بولونيا، ويبدأ المثقفُ العربي نقداً يستهدف التأكيد على قيم الديمقراطية، وعلى حقيقة: أنّ أمةً من العبيد لا بد أن تكون من عبيد الأمم.

كان المخاض عسيراً. مَنْ منّا لا يذكر كيف واجه الوسطُ الثقافيُّ ـ الايديولوجيُّ أطروحاتِ ياسين الحافظ في **الهزيمة والايديولوجيا المهزومة** وأطروحات برهان غليون في **بيان من أجل الديمقراطية**؟ لقد «اتهموا» الأول بالليبرالية، والثاني بالأصولية الجديدة، ليكشفوا هشاشةَ وعيهم النقدي الحداثوي، وعمقَ تشبُّعِهِ بالنزعة التسلطية النخبوية.

إنّ أول مَنْ بدأ ملامسةَ المسألة الديمقراطية هو المثقف القومي، المستقلّ عن الدولة القطرية، من خلال مراجعته النقدية للتجربة الناصرية، وللمآلات التنموية للدولة القطرية التقدمية. وقد رافقه، في ذلك، المثقفُ النقدي من خلال نقده لطرائق الحداثة المجلوبة من الخارج بدون جذرها العقلاني النقدي الديمقراطي. وتبعهما ببطء المثقفُ الماركسي القومي. وأما مثقف الحركة الشيوعية، فكان عليه أن ينتظر البيريسترويكا لتثار في ذهنه قضيةُ الديمقراطية. ويظهر، بموازاة ذلك، وعلى هامش «الجهادية الإسلامية»، تيارٌ إسلامي يحاول أن يؤسلم المفاهيمَ الديمقراطية.

وكـان لا بد للانقطاع الطويل بين المثـقف العـربي والديمقـراطية ـ ذهنياً وواقـعـياً ـ من أن يؤثّر على طريقة تناوله هذه الموضوعةَ وفهمه إياها وإخلاصه لها. فما زال هناك مَنْ يتـعـامل مع مـفـاهيم «العـقـلانيـة»، و«التنوير»، و«العلمانية» كأقانيم مقدسةٍ خارج النقد، وكعقائدَ بديلةٍ ومضادّةٍ للوعي الاجتماعي الشعبي. فراح يستبعد باسم قداستها جملةً من القوى الاجتماعية من العملية الديمقراطية، ويُظهر عدمَ إخلاصه للديموقراطية عند أول اختبار عملي في مواجهة خياراتها المفتوحة، أو عندما يواجه الاستحقاقَ الديمقراطي الذي لا يروق له؛ فيعلن بشكل سافر أنه يفضّل علمانيةً تحت حكم العسكر على الاستحقاق الديمقراطي غيرِ المرغوبِ فيه (كما في حالتي الجزائر وتركيا)!

إنّ المثـقف الحـداثوي مـا يزال مـتـشككاً في قـيـمـة الديمقراطية، ويضعها في الدرجة الثانية من أولوياته، ما دام يعرف أن الرابح الأكبر من هذه الديمقراطية هو «أكثـريةٌ» مـشكوكٌ في وعـيـهـا الحـداثي. ويسـانده في هذا الموقف، المثـقفُ الشـيـوعيُّ، الذي اسـتـبـدل، بعـد انهـيـار الاتحـاد السوفـياتي، مـفـاهيمَهُ الطبقاويةَ القديمةَ بشعـاره الجديد: «العلمانية»، معلناً تفضيلَهُ لسلطانٍ مستنيرٍ على سيادةِ أكثريةٍ (رجعيةٍ) تربح الرهانَ الديمقراطي. لقد اتفق الطرفان ـ المثـقفُ الحـداثوي المتـغرب، والمثـقفُ الشـيـوعي الجـديد ـ على النظرة الاسـتـعـلائية تجـاه الجـمـهـور، وعلى أن تكون العلمنةُ شـرطَ الحـداثة ومـقـدِّمـةً للديمقـراطية، وأنّ بإمكان الدولة القطرية الاستبدادية الراهنة أن تقوم بهذه المهمة (أي العلمنة) قبل الدخول بشكل «آمن» الى مرحلة الديمقراطية. فالخـوف، الخوف كله من أن ينعتق القاعُ الشعبي (الجاهلي والرجعي) من قمقمه، ويحتلّ واجهةَ المسرح السياسي قبل أن يتغير عقله، أي قبل أن «يتعلمن»!

وهكذا، ومرة أخرى، تجري التضحيةُ بالديمقراطية على مذبح شـعارٍ جديد هو «العلمانية»، فيؤكّد هذا المثقفُ، الذي يرفع هذا الشعار ديناً جديداً له، على عمق الهوة التي تفصله عن هـمـوم الجماعـة العربية، وعلى انعدام الثقة التي تربطه بوَسَطِهِ الاجتماعي.

يبـدو، من كل هذا، أنّ مـا يحـتـاج إليـه المثـقفُ العـربيُّ ليستبطن الديمقراطية، وليعيش تلقائيتها في سلوكه ووعيه، هو أن تعاش هذه الديمقراطيةُ وتُمارَسَ في الحياة السياسية والاجتماعية في بلده، وتكفَّ عن أن تكون مجرّد قضيةٍ ذهنيةٍ يتمُّ له «شـرفُ» اكتشـاف الحاجة إليـها. إنّ مـا يحـتـاج إليه المثـقف، كي يدرك فـحـوى الديمقـراطيـة، وشـروطَ إعـادة إنتاجها، هو أن يعيشـها فعليّاً. لا بد له أن يدخل الماءَ ليتعلم السباحة!

دمشق

المثقف البطولي في الخطاب القومي

غريغوار مرشو

قبل عقدين من انتشار رياح البيريسترويكا، وما أفرزتْه من تحولات دولية في مضمار الثقافة وحقوق الإنسان، كان الحديثُ عن الديمقراطية في العالم العربي يعني نوعاً من انتهاك المحرَّم على صعيد الخطاب الرسمي، أو كان مرادفاً لإثارة الفـوضى أو الفتنة. فقد كانت الديموقراطية سابقاً حَكَراً على نخبةٍ منقطعةٍ عن الشعبِ، المعرَّفِ بـ «الخـامل الجـاهل». وكانت التضـحـيةُ بهـا، في رأي النخـبـة، واجبةً لصـالح مـا أسـمـتـه بالتنمـيـة الصناعـيـة ـ الاقـتـصـادية، والتـعـجـيلِ بهذه التنمـيـة للُّحاق بركب الحـضـارة الغربيـة المتقدمة. ولكي نستكنه أسبابَ غياب هذه الديموقراطية، على هشاشتها في السابق، وأسبابَ المطالبةِ بها اليوم على نطاق واسع، لا بد من العـودة إلى التـصـورات التي سـوَّغتْ اغتيالها.

تصـدَّر المسـرحَ السـيـاسيُّ في العـالم العـربي مـا بين الحربين العـالميتين جيلٌ جديدٌ من القوميين؛ وكانت غـايَتَهُ استعادةُ وحدةِ الأمة وهويتِها واللحاقُ بالأمم المتقدمة. وقد رأى هذا الجيل أنّ مشروعاً كهذا يستحيل تحقيقُهُ بدون «ثورةٍ» يتصدى فيها للتهديد المزدوج: الإمبريالية، وتصاعد «الهـيـاج الجـمـاهيـري» الرازح تحت تأثير التـلاعـبـات الخـارجية. وبدا لأصـحـاب هذا المشـروع أنّ مواجـهـة ذلك التهديد تقتضي تأسيسَ مفهومٍ عن عباقرةٍ وأبطالٍ ورجالٍ متفوِّقين ومرشدين قادرين على تجسيدِ المصير وروحِ الأمة، وقادرين على تقويمِ المجتمع «المريض»، بدعوى أن على هؤلاء بالذات تقع مهمةُ الانتساب وتنسيبِ الأمة والدولةِ القوية إلى الحضـارة والتقدم، وإليهم ترجع مسـؤوليةُ إحياءِ «الهوية المفقودة».