مجلة التمكين الاجتماعي
المجلد 05 / العـدد 01 / مارس 2023 / ص ص 51 - 64

Journal home page: https://sej-lagh.com
ASJP: https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/644

المثقّف العربي بين المشهود والمنشود حسب هشام شرابي

The Arab intellectual between the witnessed and the desired, according to Hisham Sharabi

سعيد قروي
Said Karoui
المعهد العالي للحضارة الإسلامية، جامعة الزيتونة (تونس)، البريد الالكتروني: saidmoon@hotmail.fr

تاريخ الاستلام: 2023/01/25 تاريخ القبول: 2023/03/19 تاريخ النشر: 2023/03/31

ملخص:

لا يتحقّق التّرقّي والتّقدّم والنّهضة الفكريّة والثّقافيّة، وكلّ ما يرتبط بتأسيس الثّقافة إلّا بمعالجة الواقع الثّقافي عموما والعربي خصوصا. ويعتبر المجال الثّقافي حقلا حيويّا وجب دراسته، وتشخيص المعوّقات الّتي تطغى عليه، وإيجاد الحلول واقتراحها والتّنديد بها لبناء واقع منشود مستقرّ.

وبات وجوبا الخوض الدّائم والمستمرّ في الإحاطة بالشّأن الثّقافي من خلال الاهتمام بكلّ ما يتّصل به. ويعتبر هذا المقال المتواضع دراسة سوسيو-ثقافيّة لفكر هشام شرابي (1927- 2005م)، الّذي عاش في سياق اجتماعي وسياسي أليم، وعالج أدوار المثقّف العربي صلب الواقع العربي، وتطرّق لإمكانيّاته وأدواته من خلال نقدها وتفكيكها، والدّعوة إلى تجديدها لمواكبة متطلّبات الطّبقة الاجتماعيّة وتفعيلها في أرض الواقع.

الكلمات المفتاحية: السّياق الاجتماعي والسّياسي، المثقّف العربي، الواقع العربي، الواقع المنشود.

ABSTRACT:

Progress, progress, intellectual and cultural renaissance, and everything related to the establishment of culture, can only be achieved by addressing the cultural reality in general and the Arab one in particular. The cultural field is considered a vital field that must be studied, the obstacles that overwhelm it diagnosed, and solutions found, proposed and denounced in order to build a desired and stable reality.

It has become obligatory to engage in permanent and continuous awareness of the cultural issue by paying attention to everything related to it. This modest article is considered a socio-cultural study of the thought of Hisham Sharabi (1927-2005 AD), who lived in a painful social and political context, and dealt with the roles of the Arab intellectual within the Arab reality, and dealt with his capabilities and tools through criticism and dismantling them, and calling for their renewal to keep pace with the requirements of the social class and activate it in Ground.

Keywords: *The Social and Political Context, The Arab Intellectual, The Arab Reality, The Desired Reality.*

- المؤلف المرسل: سعيد قروي، البريد الالكتروني: saidmoon@hotmail.fr

ISSN: 2676-234X | *Doi: 10.34118/sej.v5i1.3137* | EISSN: 2716-9006

1-مقدمة:

إنّ الدّارس لمشروع المفكّر هشام شرابي، يلاحظ أنّ سلاحه هو قلمه، وقد تطرّق لجملة من القضايا المستحدثة الّتي تعالج الرّاهن الاجتماعي، وتسعى إلى إيجاد حلول لبلوغ مراحل التّرقّي والنّهضة الحضاريّة العربيّة. لذلك نلاحظ منهجه النّقدي والتّفكيكي لمختلف المعوّقات والحواجز الواقفة أمام التّقدّم وبلوغ سلّم المعرفة.

ومن ثمّ اهتمّ هشام شرابي المفكّر الفلسطيني بعدّة قضايا سياسيّة وحضاريّة، باعتباره مثقّفا عربيّا أراد من خلال عينه النّاقدة تسليط الضّوء على دور المثقّف العربي وإعادة النّظر في مكانته صلب الدّائرة الاجتماعيّة، مع وضع الإصبع على الدّاء من خلال تفكيك أدوار المثقّفين الاجتماعيّة والسّياسيّة، وبيان أدوارهم الحقيقيّة داخل البيئة الاجتماعيّة، مع ضرورة التّطرّق إلى معالجة الأسباب الحقيقيّة الّتي تقف وراء الانحطاط الحضاري للعوالم العربيّة.

وانطلاقا من أهمّية دور المثقّف عامّة والمثقّف العربي خاصّة في تأصيل المفاهيم، فهو يمثّل صوت الشّعب فيرفع الشّعارات الّتي تطالب بها المجموعة الاجتماعيّة، ويطالب بالحقوق ويحفظ الحرّيّات، ويعالج القضايا، ويساهم في إيجاد الحلول وبناء عالم منشود زاهر وزاخر. ويؤدّي المثقّف العديد من الأدوار ويساعد في الحفاظ على النّظم الاجتماعيّة ومنهجيّاتها على المسار الصحيح. وإيجاد الطّرق لبناء الحياة الاجتماعيّة السّليمة للنّاس.

وبات لزاما، معالجة دور المثقّف من خلال دراسة سوسيو-ثقافيّة لفكر شرابي، والإلمام بأفكاره ودعائمه الّتي تعالج الفكر العربي المعاصر وتحيط بالمثقّف العربي وتبيّن نقاط القوّة ونقاط الضّعف، ويفتح رؤية في الأفق بوضع البرامج والآراء والآليّات الّتي تجعل من المثقّف يحمل مشعل الحرّيّة والثّقافة لبناء واقعا منشودا سليما.

- أهداف البحث:

يهدف هذا البحث المتواضع إلى إعطاء صورة واضحة عن مدى تفعيل المثقّف العربي لأفكاره صلب الواقع الإنساني، والتّطرّق لدوره داخل المؤسّسة الاجتماعيّة من خلال تمخّضه بين المشهود والمنشود، من خلال الإجابة على هذه الأسئلة:

1- فيم تتمثّل الظّروف السّياسيّة والاجتماعيّة في عصر هشام شرابي؟

2- ما هي علاقة المثقّف العربي بواقعه الاجتماعي والسّياسي؟

3- ماهي رهانات المثّقف العربي؟

2- الظّروف السّياسيّة والاجتماعيّة في عصر هشام شرابي:

نستهلّ هذا العنصر بعرض مختلف الأحداث الحضاريّة والسّياقات السّياسيّة الّتي عاشها المفكّر هشام شرابي، إذ انتقل وغادر بلدته الأمّ يافا (بالفاء، والقصر: مدينة على ساحل بحر الشّام من أعمال فلسطين بين قيساريّة وعكّا في الإقليم الثّالث. طولها من جهة المغرب ستّ وخمسون درجة، وعرضها ثلاث وثلاثون درجة. قال ابن بطلان في رسالته الّتي كتبها في سنة 424: ويافا بلد قحط والمولود فيها قلّ أن يعيش حتّى لا يوجد فيها معلم للصّبيان، افتتحها صلاح الدّين عند فتحه السّاحل في سنة 583، ثمّ استولى عليها الإفرنج في سنة 587، ثمّ استعادها منهم الملك العادل أبو بكر بن أيّوب في سنة 593) (البغدادي، 1977، صفحة 426) في سنّ العشرين من عمره في سنة 1947، إذ يقول و "في صباح اليوم التّالي نستقلّ الطّائرة، من نافذتها

ألقي آخر نظرة على بلدتي يافا، أرى يافا من ناحية البحر من فوق الميناء، وأتبيّن العجمي والكنيسة الأرثوذكسيّة البيضاء إلى جوار بيتنا" (شرابي، 1978، صفحة 12)

ولا يسعنا إلّا أن نذكر الظّروف الاجتماعيّة والسّياسيّة الّتي عاشها الكاتب والنّاقد هشام شرابي، إذ يعتبر رمزا للفكر والبحث العلمي. ولا تزال المجتمعات الغربيّة تحاول السّيطرة في شتّى المجالات على المجتمعات العربيّة، وهذا ينعكس في مفهوم العولمة والحداثة، ممّا يُفضي إلى تهديد التّقاليد والعادات واستبدالها بأخرى خارج إطار حضارتنا، والمساس بالعادات الشّرقيّة العربيّة من خلال الطّمس الثّقافي والهويّاتي. ومن ثمّ، يوجد نوع خاص من الانتهاك وتدمير الحدود الاجتماعيّة، إذ يوضّح هذا المفكّر الفلسطيني، من خلال هذا الانتماء الوطني، أنّ أهمّ قضيّة للمجتمع الدّولي القضيّة الفلسطينيّة، ويمكن القول بأنّها استيلاء الكيان الصّهيوني غير المشروع على الأراضي الفلسطينيّة.

وتعتبر القضيّة الفلسطينيّة من أكثر القضايا الّتي لاقت جدلا في المجتمع البشري، حيث تلتقي مصالح الكثير من الدّول حولها، ومنها تلك المساندة لبريطانيا، الطّامعين في تقسيم شرق شبه الجزيرة العربيّة، ضمن ما يسمّى باتّفاقيّة سايكس بيكو. ومن هذه الدّول أمريكا وفرنسا، ومن الملاحظ أنّ الخطط الاستعماريّة لفرنسا بعد الحرب العالميّة الثّانية، تتمحور حول منطقة الغرب الإسلامي وجنوب إفريقيا. ودعّمت أمريكا الصّهاينة في بلاد الشّام كقوّة سياسيّة عالميّة في العالم العربي، وسعت إلى حماية الكيان الصّهيوني وتسهيل نهوضه وتطوّره، واعتباره دولة لها كيانها السّياسي والعسكري والاقتصادي.

ويُعدّ الكيان الصّهيوني ممثّل للرّأسماليّة الغربيّة في كبد العالم العربي، بعد تآمر بريطانيا مع الشّريف حسين علي (1853-1931م)، والقضاء على الدّولة العثمانيّة تحت مسمّى الثّورة العربيّة سنة 1916م. ومن ثمّ، حقّقت فرنسا في ذلك الوقت خطوات كبيرة في غزو دول المغرب العربي؛ تونس والمغرب والجزائر، تجربة ونموذجا سارت وفقه بريطانيا في امتدادها في المناطق الّتي احتلّتها في الشّرق العربي، ومن ثمّ دعمها للكيان الصّهيوني. (التّميمي، 1978، صفحة 15)

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ هشام شرابي قد عاش في ظلّ قهر الاحتلال، ورغم أنّه هاجر إلّا أنّه طوّر عادة الدّفاع عن مسقط رأسه بشتّى الطّرق والوسائل. أمّا"نحن –نحن المثقّفين- فموقعنا في مستوى آخر.. نحن نصارع على جبهة الفكر ونقاتل قتال العقل المرير". (شرابي، 1978، صفحة 13/12) وفي نفس الوقت استطاعت الصّهيونيّة أن تتجذّر في أرض فلسطين بطلب من الدّول الأوروبيّة والأمريكيّة، وامتدّ غزوها إلى كلّ الأراضي الفلسطينيّة الطّاهرة، واغتصاب حقوق المجتمع الفلسطيني.

وجدير بالذّكر أنّ الخطّة الإسرائيلية الصّهيونيّة قد حظيت بدعم أمريكا الّتي أعربت عن دعمها للإسرائيليّين بالتّركيز على الجانب الإعلامي في ذلك الوقت، ونشر فكرة أنّ إسرائيل تشنّ حربا دفاعا عن النّفس مع الدّولة الفلسطينيّة، بواسطة التّفجيرات والأعمال التّخريبيّة الّتي ترتكبها، وهي أعمال مدمّرة تؤثّر على سلامة فلسطين واستقرارها، وربّما يساعد هذا الدّعم الإعلامي الأمريكي في ترسيخ فكرة أن إسرائيل تدافع عمّا يسمّى الإرهاب، لدرجة أنّها أصبحت ذات حقوق في المكان والزّمان، ونالت بذلك مرتبة الحقيقة المطلقة في أذهان النّاس العوامّ الّذين لا يعرفون مفردات القضيّة الفلسطينيّة. و"الجيش الإسرائيلي يستخدم في اليوم مئات الصّواريخ والطائرات ليكثّف الهجمات، ولسائل أن يسأل؛ لِمَ لَمْ تُحرّك الدّول ساكنا وخاصّة أمريكا تّجاه ما تتعرّض له الدّولة الفلسطينيّة من الاستعمار والاستبداد والظّلم؟ فأمريكا باعتبارها دولة عظمى في كافّة المجالات، دعّمت إسرائيل لتحقق وجودها باستعمال كافّة الوسائل الحربيّة دون أن تدان في نشر الإرهاب. فهل هذا المصطلح مقتصر على

الفلسطينيّين الّذين يدافعون عن وطنهم دون استعمال الأسلحة والذّخيرة الحيّة؟ هل ذنبهم أنّهم يدافعون عن أمّهم؟". (قروي، 2022، صفحة 23)

واستغلّت الحركة الصّهيونيّة تجربة اليهود خلال الحرب العالميّة الثّانية من خلال المبالغة في التّهويل والتّخويف الّذي واجهوه في ألمانيا وأوروبا الشّرقية، بغية اكتساب التّعاطف الدّولي، والتّأكيد على فكرة إنشاء وطن قومي في فلسطين. وهذا هو الحلّ الأفضل والطّريقة الأنسب من أجل بقائهم. وكانت إرادة اليهود وآمالهم متعلّقة بالقوّة الأمريكيّة العظمى النّاشئة آنذاك، وخاصّة عندما وصل هاري ترومان (1884-1972م) للحكم، إذ أظهر تعاطفا ومساندة مع الصّهاينة. وبدأت أمريكا بالضّغط على بريطانيا المنهكة اقتصاديّا وسياسيّا وعسكريّا، باعتبارها خارجة من الحرب، وفي نفس الوقت بدأت الصّهيونيّة عمليّاتها الإرهابيّة في فلسطين. و"عند التّأمّل في مجريات هذه القضيّة، فإنّ ما أرادت أن تثبته أمريكا في عقول النّاس أنّ إسرائيل تسعى إلى إثبات وجودها وإرساء قواعدها وسواعدها باعتبار أنّ لها نصيب في الأراضي الفلسطينيّة، وأصبح هذا النّزاع مسألة لإثبات الوجود الإسرائيلي وذلك من خلال استعمال كلّ الطّرق والوسائل لإباحة التّدمير والتّقتيل والتّخريب. ولباحث أن يلاحظ ما شهدته الأراضي الفلسطينيّة - رام الله، طولكرم، نابلس، وقلقيلية - من خراب ودمار وخسائر بشريّة وفساد البُنى التّحتيّة، حيث أصبح إطلاق النّار في الشّوارع جهرا لتنهار المدارس وأبراج الكهرباء وخطوط الهواتف والمستشفيات". (قروي، 2022، صفحة 23/22)

وكانت أُولى علامات قبول بريطانيا للتّحالف الأمريكي مع الصّهيونيّة بيان وزير خارجيّتها في 13 نوفمبر 1945م، القاضي بتدخّل أمريكا في تسوية قضيّة فلسطين، والنّظر في وضعيّة اليهود في أوروبا. والغريب أنّ وزير الخارجيّة أقرّ في بيانه بضرورة استمرار هجرة اليهود إلى فلسطين بمعدّل لجوء شهري آنذاك يبلغ 1500 مهاجر شهريّا. وأعلنت بريطانيا في 20 أفريل 1946م تشكيل لجنة، وأصدرت تقريرا متحيّزا لليهود، وأوصت بقبول المطالب اليهوديّة، والسّماح لـ 100 ألف يهودي بدخول فلسطين، والإبقاء على دولة فلسطين. و "إنّنا نوصي بأن يصرّح فى الحال بإصدار مائة ألف شهادة لإدخال اليهود ممّن كانوا ضحايا للاضطهاد النّازي والفاشي إلى فلسطين، وأن تمنح هذه الشّهادات بالقدر الممكن خلال سنة 1946 وبالسّرعة الّتي تسمح بها الظّروف، وقالت اللّجنة تعليقا على هذه التّوصية: ولسنا نعرف بلادا غير فلسطين تستطيع الأغلبيّة الكبرى منهم الذّهاب إليها في القريب العاجل، أضف إلى هذا أنّها البلد الّذي يرغب معظمهم تقريبا في الشّخوص إليه". (زعيتر، 1955، صفحة 168)

وأثار تقرير المفوّضيّة المشترك بين أنجلترا وأمريكا استياء العرب، إذ أصدرت الدّول العربيّة أصوات الاستنكار والاحتجاج، داعية حكوماتها إلى اتّخاذ موقف حاسم، ووجّه القادة العرب إدانات شديدة إلى بريطانيا وأمريكا، وعقدوا مؤتمرا في مصر في 28 ماي 1946م للاعتراف بفلسطين كدولة عربيّة مرتبطة بمصير عصبة الأمم العربيّة ووحدتها، وطالبوا بوقف كامل للهجرة اليهوديّة إلى فلسطين ومنع وقوع الأرض الفلسطينيّة في أيدي الصّهاينة، ووافقوا على ضرورة مساعدة فلسطين بالمال والقيام بكلّ ما يلزم للدّفاع عنها. (زعيتر، 1955، صفحة 176/175)

ولا يمكن أن نمرّ مرور الكرام دون أن نتطرّق إلى بعض الجرائم الّتي ارتكبتها الصّهيونيّة في حقّ الشّعب الفلسطيني، فقد مارس الصّهاينة شتّى أشكال الإرهاب مع وجود الدّعم من الكثير من الحركات والدّول، حيث اتّخذوا الإرهاب وسيلة ومنهجا واتّصفوا بالحقد والشرّ، إذ لا نجد في العالم البشري إرهابا أبشع من إرهاب الصّهيونيّة الّذي توجد بصماته في أراضي فلسطين

الطّاهرة، ولن تمحوها الأيّام ولن يمحوها التّاريخ. ولا يمكن أن ننكر أنّ الصّهيونيّة قد ارتكبت سلسلة طويلة من جرائم الإرهاب والقتل الجماعي في حقّ الشّعب الفلسطيني، ونستعرض هذه الجرائم كالآتي؛ بتاريخ 16 أفريل 1936م اعتدى إرهابيّون يهود على مواطنين عربيّيْن يسكنان كوخا قرب بتاح تكفا، وقتلاهما رميا بالرصاص. وبتاريخ 17 مارس 1937م ألقت العصابات الصّهيونيّة أربع قنابل يدويّة على يافا، حيث قتل عربي واحد وأصيب عشرة بجراح. وبتاريخ 26 سبتمبر 1937م ألقيت عدّة قنابل يدويّة على عدد من الحافلات العربيّة فقتلت امرأة، وأصيبت امرأة أخرى. وبتاريخ 11 نوفمبر 1937م، ألقى أحد أعضاء منظمة الأتسل الصّهيونيّة قنبلة على مقهى عربي في حديقة يافا، ممّا أدى إلى مقتل شخصين وإصابة آخرين بجراح. وبتاريخ 14 نوفمبر 1937م، أطلقت النّار على حافلة عربيّة، في حيّ يهودي، فقتل ثلاثة من الرّكّاب بينهم امرأتان. وفي أواخر 1937م، ألقى أحد أعضاء منظّمة الأتسل الإرهابيّة قنبلة على سوق الخضار المجاور لبوّابة نابلس، في القدس، فأودت بحياة العشرات من العرب بين قتيل وجريح. وبتاريخ 6 مارس 1938م ألقيت قنبلة يدويّة على سوق حيفا، فقتل 18 شخصا عربيّا وأصيب 38 آخرون. وبتاريخ 1 جويلية 1938م ألقيت قنبلة يدويّة على حافلة عربيّة في مدينة القدس فقتل 5 من العرب وأصيب 7 آخرون. وبتاريخ 6 جويلية 1938م، انفجرت سيّارتان ملغومتان وضعتهما عصابة الأتسل في سوق حيفا، وأدّى انفجارهما إلى مقتل 21 مواطنا عربيّا. (السعدي، 1985، صفحة 36/35)

وفي يوم 8 جانفي 1948م وقع نسف السّرايا العربيّة، وهي عبارة عن بناية شامخة في يافا، وكان فيها مقر اللّجنة القوميّة العربيّة ليافا، حيث وضعت العصابات الّصهيونيّة سيّارة ملغومة وانفجرت ممّا أدّى إلى مقتل 70 عربيّا، إضافة إلى عشرات الجرحى. وفي تاريخ 1 جانفي 1948م هاجمت عناصر صهيونيّة قرى عربيّة في حيفا وقتلت 111 عربيّا 1948. وألقت شتيرن قنبلة على ساحة مزدحمة بالنّاس في يافا وقتلت 15 شخصا وإصابة 98 بجروح. (السعدي، 1985، صفحة 51/48) وبتاريخ 14 فيفري 1948م هاجمت القوّات الصّهيونيّة قرية سعسع العربيّة الموجودة في الجليل ودمّرت 20 منزلا على أصحابها، وقتلت 20 عربيّا. وبتاريخ 3 مارس 1948م نسفت عصابة شتيرن بناية في حيفا بواسطة سيّارة شحن ملغومة وقتلت 14 وجرحت 36. وفي 13 مارس 1948م دمّرت عصابة الصّهيونيّة قرية كَفْر حسينيّة وقتلت 30 عربيّا. وفي تاريخ 27 مارس 1948م نسفت الصّهيونيّة قطارا وقتلت 24 عربيّا وجرح 61. (السعدي، 1985، صفحة 53) وفي 9 أفريل 1948م وقعت مجزرة دير ياسين حيث قتلت الصّهيونيّة 254 عربي من النّساء والأطفال والشّيوخ وإلقاء الرّعب في قلوب المتساكنين الفلسطينيّين وإرغامهم على ترك ديارهم. (السعدي، 1985، صفحة 58) وفي 15 جانفي 1948م هاجم الصّهاينة المواطنين الفلسطينيّين في بلدة الرّملة الفلسطينيّة بوابل من الرّصاص وقتلوا 25 مواطنا عربيّا. وفي تاريخ آخر من سنة 1948م سجن الصّهاينة كمّا كبيرا من متساكني مدينة الرّملة وقتلوا فيهم الكثير وألقوا الجثث على الطّريق العامّة، ولم يبق في مدينة الرّملة إلّا 25 عائلة عربيّة. (السعدي، 1985، صفحة 64)

ومن الممارسات الإرهابيّة الصّهيونيّة ضدّ الفلسطينيّين نجد التّميز العنصري وفرض قوانين خاصّة بالطّوارئ والقوانين العسكريّة لصالح الإسرائيليّين، وفرض قوانين الأراضي ومصادرتها وتهويد منطقة الجليل وعدّة مناطق أخرى من فلسطين والتّضييق على ميزانيّة الخدمات والتّطوير وتهويد التّعليم.

لقد ارتكب الصّهاينة خلال الفترة ما بين 1948م و1967م العديد من الجرائم الإرهابيّة ضدّ المدن والقرى الفلسطينيّة العربيّة والمخيّمات الفلسطينيّة في البلدان العربيّة، ووقع الإشارة في سجلّات الأمم المتّحدة ولجان الهدنة في الفترة المذكورة 1948م و1967م بأنّ عدد الجرائم الإرهابيّة الصّهيونيّة والعدوان الإسرائيلي على المناطق العربيّة الفلسطينيّة والمخيّمات الدّول العربيّة المجاورة تزيد عن 21 ألف حادثة، (السعدي، 1985، صفحة 99)

ولا تكفينا مئات الصّفحات لتعداد جرائم الصّهاينة واستبدادهم ومحاولة استعباد الفلسطينيّين واستبعادهم من أراضيهم الطّاهرة.

وكانت وفاة المفكّر الفلسطيني هشام شرابي في بيروت بعد رحلة مرهقة في المنفى بعيدا عن مدينته الحبيبة يافا الّتي غادرها ولم يستطع العودة إليها إلّا مرة واحدة فقط في عام 1993. وبعد معركة صعبة مع المرض، ترك الحياة، بعد طريق طويلة وكاملة مفعمة بالأفكار الحيّة والتّعبيرات ونظريّات المعرفة، فهو واحد من أبرز مفكّري العرب من النّصف الثّاني من القرن العشرين، فقد كان مفكّرا مميّزا وفريدا من نوعه، جمع في مسيرته أفكارا عن الحداثة والتّطوّر الفكري وحوار وصراع الحضارات، ومخاوف العرب من الحرّيّة والعقلانيّة، وسبل تحرير المجتمعات العربيّة من عواقب التّخلّف.

3- المثقّف العربي بين الأفكاروالو اقع:

انطلق المفكّر هشام شرابي في معالجته لدور المثقّف العربي استئناسا بسؤال تمّ طرحه من قبل المثقّف الإيطالي أنطونيو غرامشي (1891-1937م) "هل يشكّل المثقّفون طبقة اجتماعيّة مستقلّة، أو أنّ لكلّ طبقة اجتماعيّة فئتها المثقّفة الخاصّة بها؟". (شرابي، المثقّفون العرب والغرب، 1978، صفحة 15) ومن ثمّ توجد عدّه فئات من المثقّفين من خلال بيان أدوارهم داخل المحيط الاجتماعي، وتختلف طبقات المثقّف من حيث نوع الوعي الّذي يكتسبه، ونوعيّة القضايا الّتي يتطرّق إليها. وقد يحدّد الإطار التّاريخي والواقعي سمات المثقّف من خلال بيان الطّبقات الّتي يتعامل معها، و"اعتمد المثقّفون على طبقات أخرى أو توجّهوا نحو تكوين جماعات مستقلّة ذاتيّا منسلخة عن ولاءاتها الطّبقيّة. (شرابي، المثقّفون العرب والغرب، 1978، صفحة 15)

وفي هذا المضمار يأخذ هشام شرابي بعين الاعتبار النّواة الأولى الّتي ترعرع فيها المثقّف العربي ونشأ، من خلال الإحاطة بالبيئة الاجتماعيّة والاقتصاديّة له. إذ تطرّق إلى بداياته الزّمنيّة وهي أواخر القرن التّاسع عشر، واصفا المجتمع الثّقافي آنذاك، حيث كان المجتمع قرويّا بالأساس، ومثّلت طبقة الفلّاحين الطّبقة العليا، على هذه الفترة الزّمنيّة. حيث كانت هذه الفترة خالية من مظاهر التّوازن الاجتماعي الحديثة، ولم يكن القانون الوضعي يأخذ مجراه حيث كان نظام القربى المستند إلى الأسرة أو القبيلة أساس النّظام الاجتماعي. وكانت أساليب الحياة المتقدّمة وآليّات الواقع الحضري في بداية نشأتها، وكانت الفئات الاجتماعيّة متفاوتة، حيث نجد في المجتمع العربي الأرستقراطيّة والّذين يمثّلون الحكومة من كبار موظّفي الدّولة العثمانيّة آنذاك، والجيش ورجال الدّين، وتمثّل طبقة التّجّار طبقة تساهم في إنعاش وانتشار التّجارة وتطوّرها.

لقد ربط هشام شرابي بروز المثقّفين العرب في القرن التّاسع عشر بعمليّة التّعليم والتّنوير المتأتّية من احتكاك العرب بالغرب. حيث يوجد تقدّم على مستوى السّلطة السّياسيّة للطّبقة الأرستقراطيّة، وساهم التّجانس بين المجتمع العربي والآخر

الغربي في تجاوز المألوف والسّائد، والتّحرّر من العادات التّقليديّة، وكسر القيود الّتي جُبل عليها العربي من قيود ثقافيّة واجتماعيّة. ومن ثمّ، ترسخّت ثقافة جديدة وحديثة، و"كان من الطّبيعي أن يرافق التّحرّر من القيم التّقليديّة، تحرّر من المجتمع المحكوم بالتّقاليد، وابتعد الجيل المتعلّم عن سائر السّكّان في الوقت ذاته والدّرجة ذاتها، الّتي تتأسّس فيها الثّقافة الجديدة. وهكذا عمليّة التّنوير اشتملت على صعيد الوعي عمليّة اغتراب اجتماعي وثقافي". (شرابي، المثقّفون العرب والغرب، 1978، صفحة 16)

ولقد قسّم هشام شرابي المجتمع العربي المثقّف، في بداية القرن التّاسع عشر، إلى قسمين وذلك حسب المعتقد الدّيني، حيث ربط توجّهات المثقّف المسيحي بالثّقافة الأوروبّيّة وقيامها، وبفئة البرجوازيّة الأوروبّيّة. واعتبر المثقّف المسلم حاميا للأصول والعادات والتّقاليد مع المعارضة الشّديدة للثّقافة الأوروبّيّة، وللتّدخّل الأوروبّي في الشّؤون العربيّة أو التّدخّل الغربي في شؤون العرب. حيث رسم المثقّف العربي المسلم، الإصلاحي والعلماني، مسارا يقود نفسه، إذ اتّسم بدور القيادي في مجتمعاته وكان ينظر إلى تركيز أفكاره ومواقفه داخل الطّبقات الاجتماعيّة الحاكمة والسّائدة. وفي المقابل غيّب المثقّف العربي الرّعيّة سياسيّا وثقافيّا واجتماعيّا.

وكانت فئة علماء الدّين النّواة الوحيدة الّتي انبثقت منها النّخبة المثقّفة من المجتمع العربي. إذ اتّصفت بإلمامها بالمعرفة والنّشاط الثّقافي لعدّة أجيال متتالية أواخر القرون الوسطى. ولكنّ هذه التّحوّلات على المستوى التّعليمي والأفكار الجديدة بدأت بالاضمحلال تدريجيّا، وبطريقة حاسمة ظهرت طبقة جديدة من المثقّفين. وأدّى فجر الوعي النّقدي إلى تفكّك آليّات المعرفة القديمة، بحيث اختفى الفكر المألوف، وانهارت الكتابات السّائدة، وظهرت أنماط فكريّة متباينة، وبرز بعدا جديدا من التّحدي بين العرب والغرب. إذ سعى المثقّفون العرب في عمليّة التّغيير والصّحوة العربيّة، وذلك بفضل فكرهم وسياسيهم. ومن أجل فهم استجابتهم لهذا التّحدّي بشكل صحيح، لا ينبغي الاهتمام بوجهات نظرهم من حيث المحتوى النّظري، ولكن وجب الاهتمام بالبعد العملي صلب الواقع الاجتماعي، وبناء على الظّروف الخاصّة الّتي تدفعهم، والتّجارب الّتي تعبّر عنهم. و"سنعتبر المثقّفين العرب كشهود عيان على عمليّة التّغيير وكمساهمين في اليقظة، إذ كانت أفكارهم واتّجاهاتهم السّياسيّة أوضح عاكس للتّحدّي الغربي، وحتّى يستطاع فهم استجابتهم لهذا التّحدّي فهما سليما، يجب أن لا تحلّل آراؤهم حسب محتواها النّظري فحسب، بل في ضوء الواقع الاجتماعي الّذي أعطاها شكلا معيّنا، وعلى أساس الظّروف الخاصّة الّتي حرّكتها والتّجارب الّتي عبّرت عنها". (شرابي، المثقّفون العرب والغرب، 1978، صفحة 17)

ومن الملاحظ أنّ المثقّفين العرب لم يكونوا منغلقين، فقد تبنّوا وجهات نظر مختلفة ومواقف متضاربة. وتمثّل الثّقافة الّتي تبنّوها والوعي الّذي تركته الثّقافة فيهم أرضيّة مشتركة بالنّسبة للكثير منهم. وقد أصبح هذا التّأثير أكثر وضوحا مع اتّساع الفجوة بين المثقّف والأمّي أي العامّي، وكثرة عدد المتعلّمين وأهمّيّتهم. ولم توفّر الثّقافة الجديدة للمتعلّمين آليّات وتجربة ثقافيّة مشتركة، بل أبعدتهم نفسيّا عن الجيل الأكبر سنّا وعن عامّة النّاس. وتنوّعت مهن هؤلاء المثقّفين وشملت أكاديميّين محافظين ورجالات إصلاح، وهذا التّنوع حسب أصلهم الاجتماعي وميولاتهم الشّخصيّة. ومن ثمّ، تتمثّل بعض هذه المهن، على هذا المنحى المهيمن في المؤسّسات الدّينية والعسكريّة والتّعليميّة والأخبار والحقوق. ويمكننا أن نجزم آنذاك بأنّ الجيل المتعلّم قد وجد

صعوبة في العيش في وئام مع المؤسّسة الإداريّة والسّياسيّة القائمة، رغم أنّ للعديد من أعضائها وظائف في الخدمة المدنيّة. و "تنوّعت مهن هؤلاء المثقّفين بمن فيهم العلماء المحافظون منهم والإصلاحيّون - بمقدار تنوّع أصولهم الاجتماعيّة واتّجاهاتهم الفرديّة. هذا فإنّ بعض المهن كانت هي المسيطرة مثل المؤسّسة الدّينية، الجيش، التّعليم، الصّحافة والحقوق. ويمكننا أن نقول في شكل عامّ بأنّ الجيل المتعلّم الآخذ في الظّهور، وجد أنّ الانسجام مع المؤسّسات الإداريّة والسّياسيّة القائمة صعب يرغم أنّ العديدين من أفراده سعوا إلى العمل في الخدمة المدنيّة". (شرابي، المثقّفون العرب والغرب، 1978، صفحة 18)

ومن الملاحظ أنّه برز في ذاك الوقت عديد المثقّفين ومنهم جمال الدّين الأفغاني (1839- 1897م) وكذلك محمّد عبده(1849-1905م) وآخرون، إذ كوّنوا حلقات ثقافيّة، وأصبحوا عناصر قياديّة على المستوى السّياسي والفكري، هذا في مصر. أمّا في سوريا فقد كانت أكثر الحلقات الثّقافيّة أهميّة تلك الّتي ظهرت حول الشّيخ طاهر الجزائري (1951-1920م)، حيث ضمّت هذه الحلقة عديد المفكّرين المسلمين الّذين نشؤوا في دمشق إبّان الحرب العالميّة الأولى. ومن ثمّ، فقد عالجت هذه الحلقات الثّقافيّة موضوعات مختلفة ومتباينة، وكانت القضايا المعالجة سياسيّة ودينيّة، ومن أبرز الأسئلة المطروحة التي يتمّ معالجتها؛ كيف يمكن تحقيق انبعاث الإسلام؟ وكيف يمكن مواجهة تهديد الحضارة الأوروبيّة؟ وكيف يمكن تقوية الرّوابط بين أمم العالم الإسلامي؟ وكيف يمكن تحقيق الوحدة الإسلاميّة؟

وبرزت مجموعات أخرى من المثقّفين العلمانيّين الّذين أخذوا ثقافتهم من الجانب الغربي ومراكز الأدب والسّياسة، واهتمّوا بالجانب العلمي والأدبي والسّياسي والتّاريخي. وبيّن هشام شرابي الفئة الثّالثة من المثقّفين آنذاك المتمثّلة في الجمعيّات الأدبيّة والأندية، حيث أنّها كانت متماسكة ومنتظمة وأصبحت مهتمّة بالجانب والشّأن السّياسيّيْن، ونادت هذه الأندية بالوحدة العربيّة والقوميّة. ثمّ أشار شرابي للمجموعة الرّابعة من الفئة المثقّفة العربيّة وقد وصفها بالتّماسك والتّعاضد، وهي الجمعيّات السّياسيّة السّرّيّة، حيث أنّ روّادها من المثقّفين والمفكّرين الّذين سئموا الإصلاح الّذي نادى به المثقّف، إذ كان إصلاحا إداريّا وسياسيّا بطيئا. وقد ضمّت أيضا هذه الجماعات السّرّيّة الطّليعة المهنيّة من المجتمع والطّبقة المثقّفة للجيل الصّاعد الإسلامي، حيث كان هؤلاء الشّباب المثقّف مهتمّ بالحلقات الأدبيّة وأسّسوا إرادة سياسيّة واجتماعيّة جديدة، وكانت القوميّة همّها الأوّل، حيث غيّبت قضايا التّحديث والآداب، وكانت السّياسة المشغل الرئيسي. و "لم تكن القضايا المطروحة فعليّا في أوساط هذه الجمعيّات الإسلام أو التّحديث أو العلوم أو الآداب برغم أنّها قضايا ظلّت تلاقي بعض الاهتمام، إنّما كان الاهتمام الرّئيسي منها على السّياسة العمليّة، وهكذا، بفضل الجمعيّات، اقترب هذا الجيل من المثقّفين العرب من المشاركة في العمل الثّوري اقتراباً شديدا". (شرابي، المثقّفون العرب والغرب، 1978، صفحة 20/19)

وحاول المثقّف العربي التّأقلم والتّأقطب بين نظريّتين؛ الأولى مع الحضارة الأوروبّيّة الغربيّة أمّا الثّانية فهي الموقف التّقليدي فهو موقف ضدّ التّجديد وضدّ الرّؤية الغربيّة التّحديثيّة. إذ يرى شرابي أنّ النّظريّة التّحديثيّة هي نظرة ديناميّة تساهم في التّكيّف وإيجاد الآليّات والأسس لقبول الآخر الغربي، والأخذ منه والتّلاقح معه. بينما النّظريّة التّقليديّة حسب شرابي، فهي موقف متخشّب وسلبي يتعارض مع التّفاعل الإيجابي مع العوامل الخارجيّة، ويدعو إلى التّقوقع الفكري والثّقافي. لذلك وصف شرابي أواخر القرن التّاسع عشر بالنّزعة التّقليديّة الرّجعيّة بالرّغم من أنّ هذه الفترة الزّمنيّة اتّصفت بتواجد أفضل الفئات

وهي فئة المثقّفين، حيث كانت التّوجّهات والأفكار تاريخيّة، ومستمدّة من التّقاليد الّتي تراكمت عبر الأزمنة الفارطة، وكانت المواقف الفكريّة مستأنسة دائما بالرّجوع إلى الوراء والتّعلّق الدّائم بالماضي ورفض الحاضر والمستقبل المتجدّد الّذي يتفاعل مع الآخر الغربي. فالماضي يمكن ترميمه والمحافظة عليه بينما المستقبل والحاضر يجب أن يُتفاعل معه كي لا يضيع. ومن الملاحظ أنّ الفكر التّقليدي لم يتفاعل مع الوضع الثّقافي الرّاهن والمتأتّي من الحضارة الغربيّة حسب شرابي، فإنّ النّزعة التّجديديّة والنّظرة التّحديثيّة، كانت ترفض الرّاهن والحاضر العربي، وتسعى إلى التّجديد والتّفاعل المستمرّ مع فرضيّاتها المركزيّة الّتي يدعّمها الفكر الأوروبّي، حيث كانت نظرة طوباويّة تسعى إلى تأسيس المدينة الأفلاطونيّة الفاضلة وبلوغ العصر الذّهبي، وبناء مستقبل زاهر.

ونمت أيضا، إلى جانب النّظريّتين التّقليديّة والتّحديثيّة التّقدميّة، حركة وسطيّة وسمّاها شرابي بالموقف الإصلاحي، مع العلم أنّ النّزعة الإصلاحيّة كانت تسمّى بالحداثة الإسلاميّة وذلك في معاني محدّدة ودرجات مقيّدة، لأنّها أي النّزعة الإصلاحيّة مقيّدة بتقاليد ونواميس دينيّة إسلاميّة تسعى إلى حماية الإسلام والقواعد الّتي ينبني عليها. لذلك كانت هذه الحركة الإصلاحيّة ذات أسس محافظة، وكان العقل ينبوع يقينها، لذلك تعارض الموقف الإصلاحي مع العلمانيّة الغربيّة والتّحديث الاجتماعي، لأنّه كان أكثر عقلانية. و"لقد عارض الموقف الإصلاحي، في فرضيّاته الأساسيّة ونتائجه النّهائيّة، العناصر العلمانيّة والغربيّة في التّحديث الاجتماعي في فعاليّة أشد من معارضة الموقف التّقليدي المحافظ، إذ كان أكثر عقلانيّة. لكنّ الحركة الإصلاحية فتحت، في الوقت ذاته، الباب للتّغيير ضمن حدود مرسومة. وكانت الإصلاحيّة حركة العلماء الشّباب اللّيبراليّين الّذين أدركوا أنّ على الإسلام، حتّى يحمى في شكل سليم، أن يتغلّب على قصوره الذّاتي وأن يستعيد حيويّته وفي هذا المعنى، كان هؤلاء العلماء مجدّدي الإسلام التّقليدي، وبالتّالي كان حتميّا أن يصطدموا بالمؤسّسات التّقليديّة الرّاسخة. من هنا يجب أن يكون التّمييز الأساسي بين المسلمين المحافظين والمسلمين المصلحين". (شرابي، المثقّفون العرب والغرب، 1978، صفحة 21)

وميّز هشام شرابي بين فئتين من المثقّفين، بين جماعتين رئيسيّتين ومتباينتين وهما؛ المسيحيّون المغتربون والمسلمون العلمانيّون. ويُلاحظ التّباين بين هذين الفئتين بالرّغم من التّشابه بينهما في النّظرة والاتّجاه. وتتّصف الفئة المثقّفة من المسيحيّين بتمسّكهم بآليّات وقيم وأهداف مستمدّة من الغرب. حيث ارتبط المسيحيّون العرب بالآخر الغربي على المستوى الحضاري والثّقافي، وتواجد بذلك نفورا بين موقف المسيح العرب والإطار الإسلامي الّذين يعيشون فيه. ومثّلت الفئة الأخرى أي المسلمون العلمانيّون العرب رؤية متناقضة مع الآخر الغربي حيث أكّدت هذه الفئة أنّها بالرّغم من تمسّكها بالأدوات والأفكار المعاصرة الغربيّة تظلّ متمسّكة بهويّتها الإسلاميّة، وعدم التّنصل منها تنصّلا مطلقا.

وفي مستوى الحداثة، فقد تبنّى المثقّفون العرب الدّور الأساسي في محاولة التّفاعل الإيجابي مع الحداثة الغربيّة وتفعيلها داخل المجتمع العربي، وخاصّة عند رؤية المثقّفين المسيح العرب حيث لا بدّ من الارتباط الوثيق بين التّغيير الاجتماعي والنّمط المجتمعي الغربي. ومن ثمّ، فإنّ التّعارض لم يكن بين طبقة المثقّفين المسيحيّين العرب وطبقة المسلمين العلمانيّين بل كان التّعارض بين الموقف المسيحي العربي والآخر الإسلامي المحافظ. ومن الملاحظ أنّه لم يُوجد ذلك التّباين المؤدّي إلى النّزاع بين الموقفين المسيحي العربي والإسلامي المحافظ داخل المجتمع العربي الإسلامي المحافظ، لذلك وجب احترام الأغلبيّة من المجتمع الإسلامي المحافظ، ونجمت نتيجتان "الأولى: حصر المثقّفون المسيحيّون آفاقهم، عن قصد، لتجنّب الصّراع مع المجتمع العربي

الإسلامي ممّا ولّد مظاهر تطوّر عدّة متناقضة ضمن الفكر المسيحي. والثّانية، برغم أنّ مهمّة حلّ التّناقضات بين حركتي التّحديث والتّقليد كانت ممكنة نظريّا على أيدي المثقّفين المسيحيّين، كان يجب أن تتمّ عمليّا بواسطة المسلمين، ومن خلال إطار الفكر الإسلامي". (شرابي، المثقّفون العرب والغرب، 1978، صفحة 22)

ومن ثمّ، يرى هشام شرابي أنّ ترسيخ الفكر التّحديثي والتّجديدي داخل المجتمع العربي، يتطلّب مهمّتين؛ الأولى إضفاء الشّرعيّة على التّجديد والثّانية نسف الأشكال الفكريّة والاجتماعيّة القديمة، وذلك من خلال التّخلّص من الآليّات الفكريّة والاجتماعيّة والثّقافيّة القديمة البائدة والمتخشّبة والمتصلّبة والعقيمة. إذ يمكن وصف هذه العمليّة أو المهمّة ببداية الثّورة الفكريّة والتّميز الفكري، لأنّ طريقة التّفكير لم تكن محلّ للسّؤال أو محلّ محاوله للتّغيير. ومن ثمّ، فقد تطلّب التّحديث الفكري وتجديده، محاولة التّغيير والتّبديل للأفكار السّائدة والمميتة والميّتة مع التّفاعل الإيجابي والمحكم مع الواقع العربي. ومع ضرورة التّمرّد على الأفكار البائسة المساهمة بشكل فعّال في الانحطاط وبلوغ الحضيض، من خلال إرساء أساليب وآليّات وأدوات ومكانيزمات مجدية تساهم في نقاء العقل والأداة، إذ" لم يكن التّجديد في الفكر التّحديثي مقتصرا على الأفكار الطّازجة، بل على الطّريقة الّتي صيغت وحبكت بها هذه الأفكار. إنّ مقولات العقل نفسها مرّت بتحوّل جوهري: بدأت المعاني تستند إلى أسس أكثر وضوحا وأكثر ملامسة للواقع، وشرعت اللّغة تكتسب مزيدا من المنطق والشّفافيّة. إنّ روحا من التّمرّد لمواقع بدأت تنمو بتزايد من وضوح الفكر والأسلوب". (شرابي، المثقّفون العرب والغرب، 1978، صفحة 23)

4- المثقّف العربي بين الو اقع والمنشود:

يدرك الباحث في فكر المفكّر المعاصر هشام شرابي، أنّه اعتنى بالمثقّف كمصطلح فكري لتحليله وتوضيح علاقته بالسّلطة، من خلال شرح وظيفته ومدى التزامه بخدمة فكر المجتمع لإظهار دوره في الدّائرة الاجتماعيّة خاصّة والمجتمع البشري عامّة. وتمثّل أدوات المثقّف الفكريّة المنظّمة للحياة الإنسانيّة المثاليّة، وفق مسارات واعية وعقلانيّة، تنمّي الفكر البشري ومنسجمة مع الحقيقة الإنسانيّة، وخالية من النّزوات والغرائز والسّيطرة الشّخصيّة الفرديّة للمثقّف نفسه.

ويسعى المثقّف إلى الوقوف أمام أولئك المثقّفين الغرباء الّذين تسيطر عليهم أطراف خارجيّة ويتصدّى لهم، وينادي بالاندماج الفكري، ونبذ سيطرة السّلطة القياديّة أو القوّة الّتي تضع في تيّاراتها أفكار المثقّف الحقيقي، بحيث لا تتعارض مع مبادئه وأهدافه وغاياته الّتي يرنو إلى نشرها صلب النّظام الاجتماعي البشري، باعتبار أنّ الحكومة خاضعة للمثقّفين وآرائهم.

ويسعى المثقّف إلى إنارة الرّأي العام وصياغة دورات وقوانين لتنظيم حياة النّاس، لذلك ينتقد ويدرك المواقف ويزوّد الإنسان بمؤسّسات سياسيّة واجتماعيّة تنقلهم من مرحلة الرّكود الفكري إلى مرحلة النّضج العقلي. وتجدر الإشارة إلى أنّ المثقّف يلعب دورا رائدا في ممارسة أفكاره المتبنّية للنّقد والإضافات والإثراء، لأنّ الدّول الغربيّة قامت في الماضي بتقسيم المثقّفين إلى تيّارات سياسيّة ودينيّة، أي أنّ من يقود التّيّارات والطّبقات الاجتماعية هم أشخاص عقلانيّون يحاولون أن يكونوا مختلفين.

ومن ثمّ، يرى هشام شرابي أنّ المثقّف يتميّز بمكانة هامّة وصلبة في المجتمعات الفقيرة والنّامية، خاصّة الّتي يطبعها الجهل، ويطغى عليها، وتتميّز بتخلّفها الفكري، وتعتبر المتعلِّم المُحسِن للقراءة والكتابة مثقّفا. في حين أنّ ليس كلّ متعلِّم مثقّف، وليس كلّ مثقّف متعلِّم، ولا يجب أن نجزم بأنّ المثقّف هو ذاك المُجيد للقراءة والكتابة أو الحاصل على شهادة علميّة، إذ يوجد

أمّيّون بين حملة شهادة الدّكتوراه. لذلك يقسّم شرابي المثقّف إلى قسمين وفقا لصفتين أساسيّتين؛ الأولى الوعي الاجتماعي الّذي يكتسبه المثقّف لتحليل القضايا وإيجاد الحلول واكتساب الأدوات والآليّات اللّازمة في معالجة الواقع الاجتماعي. والصّفة الثّانية الدّور الاجتماعي من خلال المهارات والقدرات الّتي تغلب على المثقّف، من خلال اختصاصه المهني أو الدّرايات وكفاياته الفكريّة و"عليه فمجرّد العلم حتّى لو كان جامعيّا لا يضفي على الفرد صفه المثقّف بصورة آليّة، فالعلم ما هو إلّا اكتساب موضوعي ولا يشكّل ثقافة في حدّ ذاته، إنّه يصبح ثقافة بالمعنى الشّامل إذا توفّر لدى المتعلِّم الوعي الاجتماعي ذلك العامل الذّاتي الّذي من خلاله فقط يصبح الفرد مثقّفا حتّى لو لم يعرف القراءة والكتابة، ومن دونه يبقى أمّيّا حتّى لو كان طبيبا أو أستاذا جامعيّا". (شرابي، مقدّمات لدراسة المجتمع العربي، 1984، صفحة 130/129)

وفي تناوله لدور المثقّف العربي وخاصّة الدّور الاجتماعي، أكّد هشام شرابي أنّ المثقّف، في مطلع القرن العشرين، قد لعب دورا فعّالا على خلاف المثقّف في الرّاهن واليومي، باعتبار أنّ المثقّف، في مطلع القرن العشرين، لا يتجاوز عدده الواحد في المائة من مجموع السّكّان، بينما اليوم انتشرت الثّقافة والتّعليم وأصبحت الطّليعة من المجتمع والنّخبة تعدّ الكثير بالآلاف وعشرات الآلاف. ولكن يرى هشام شرابي أنّه رغم كثرة المثقّفين إلّا أنّ أدوارهم الاجتماعيّة لم تكن فعّالة ولم يتغيّر الكثير نحو الأفضل، ورغم اختلاف تطلّعاتهم السّياسيّة والاجتماعيّة والإيديولوجيّة، واختلاف تركيباتهم الفكريّة، لا يمكن أن نلاحظ تغيير وتحويل على المستوى الثّقافي والاجتماعي للمجتمعات العربيّة.

لقد لاحظ هشام شرابي أنّ الفعاليّة لدى المثقّف اليوم، تراجعت على غرار المثقّف في مطلع القرن العشرين، ويعود ذلك من لعوامل اجتماعيّة وتاريخيّة. إذ كان المثقّفون في علاقة صلبة مع مراكز الفكر والسّلطة السّياسيّة، ولهم دور أساسي في اخذ القرارات وسنّ القوانين. وكانت المجتمعات في طور التّفتّح والنّموّ، وتعوّل على دور المثقّف بصفة جدّيّة ومستمرّة. إلّا أنّ بعد الحرب العالميّة الثّانية والانقلابات العسكريّة، تحجّر الحكم العسكري ووقع استبعاد المثقّفين واستعبادهم، واستُعملوا كوسية لمهادنة السلطة، إذ "لم يتحجّر الحكم بعد كما حدث ابتداء من الحرب العالميّة الثّانية والانقلابات العسكريّة في يد فئات عسكريّة ومدنيّة استأثرت بالحكم وأبعدت المثقّفين عنه أو استعملتهم أدوات لسلطتها". (شرابي، مقدّمات لدراسة المجتمع العربي، 1984، صفحة 133/132)

ويظلّ المثقّف بين مطرقة أفكاره وسندان الحياة، ولعلّ ما يؤثّر على دور المثقّف العربي ليس أفكاره ورغباته وتطلّعاته بل وضعه المادّي ومركزه الاجتماعي. فنلاحظ ذلك المثقّف الّذي دخل في المسؤوليّات العائليّة، يجد نفسه سجين الصّراعات اليوميّة المتجدّدة واللّامتناهية، بعيدا عن أفكاره ومحاولات تجسيدها في الواقع العربي. والمثقّف العربي الذي يعيش في الدّول العربيّة المستضعفة، يصارع الحياة من أجل توفير لقمة العيش الأمر الّذي جعله يحيد عن ممارسة أفكاره وتجذيرها صلب المحيط الاجتماعي، و "المؤثّر الأقوى في سلوك المثقّف ليس أفكاره أو أهدافه أو مثله، بل وضعه المادّي ومركزه الاجتماعي، وعندما يتخطّى المثقّف مرحلة الشّباب، ويصبح ذا مسؤوليّات عائليّة يجد نفسه سجين صراع عيشه اليومي وبعيدا عن مواضع أفكاره وأهدافه ومثله". (شرابي، مقدّمات لدراسة المجتمع العربي، 1984، صفحة 133)

فالمثقّف العربي ينتمي عادة وفي الأغلبيّة إلى الطّبقة الوسطى، ويسعى إلى حمل هموم هذه الطّبقة ومطالبها، ويرفع شعاراتها وقيمها ودوافعها وحقوقها الّتي تنادي بها. فنجد هذا المثقّف بحاجة إلى الوجود الفكري والعيش لتجديد هذه الأفكار والتّطلّعات، لأنّه بداية يسعى إلى تحقيق مستوى اجتماعي لائقا به وبأسرته، فهو حامل لأفكار صلبة وحيّة، تساهم في تحقيق التّقدّم والنّهضة الفكريّة والثّقافيّة، ويعيش حسب مبادئه ويحاول تطبيق أفكاره في حياته. ولكنّه وفي غالب الأحيان يبقى المثقّف العربي بين سندان الأفكار ومطرقة الحياة، لأنّه يعيش وضعا ماديّا مزريا، ممّا يجعله يرضخ للارتباط الفعلي بوضعه المادّي، ولا يهجر بلده الأمّ لدوافع فكريّة وكابتا فكريّا بل يهجر عندما يرافق كبته الفكري كبته المادّي، فتغلق الأبواب في وجهه ولا يستطيع أن يتحمّل الحرمان المادّي.

لذلك يعاني المثقّف العربي من نزعة التّذبذب الفكري فهو عرضة إلى تغيير أفكاره ولا يستطيع القدرة على حماية أفكاره والحفاظ عليها، لأنّ الأفكار تخضع لمفعول الزّمان والمكان. وكلّما تغيّرت الأوضاع والظّروف المعيشيّة والحياتيّة، تبدّلت الأفكار لأنّ الفكرة يمكن أن تتجاوب مع زمن معيّن ويرفضها زمان آخر. فلا يمكن فرض فكرة السّلام في زمن الحرب ولا يمكن فرض فكرة الحرب في زمن السّلام و"نزعة التّذبذب الفكري تنبع من حالة الاقتلاع الّتي يعانيها المثقّف وهي لا تعكس فقط وضعا نفسانيّا قلقا، بل أيضا وضعا اجتماعيا مهدّدا دائما". (شرابي، مقدّمات لدراسة المجتمع العربي، 1984، صفحة 134)

ويحمل المثقّف العربي نزعة انتهازيّة من خلال الوضع السّياسي والاجتماعي الّذي يعيش فيه. ومن المعروف أنّ الأوضاع، وخاصّة قبل الرّبيع العربي، في الدّول العربيّة بمثابة السّجن للمثقّف، وسعيا لحماية نفسه من النّفي والهجرة والزّنزانة الفرديّة، يقع المثقّف العربي في زُبية الانتهازيّة والمساومة مع الأطراف الحاكمة، وأولئك من يمتلكون مقاليد الحكم السّياسي والقضائي. إذ أنّ المجتمع العربي لا يعتبر أرضا خصبة لإبداء الآراء والإصلاح والتّعبير عن وجهات النّظر، فلا أمان للمثقّف ولا مستقبل له إذا قال الحقيقة، فالحقيقة طريق إلى ضلال المثقّف وسقوطه في قفص معزول، لذلك لا بدّ أن يساير ويساوم ويراوغ، وهنا نتحدّث عن المثقّف الزّئبقي المهادن للسّلطة، والّذي يحمي نفسه من السّجن والعقاب وإلّا فإنّه يفتح أبواب الهجرة والسّجن والنّفي والاغتراب. وأغلبيّة المثقّفين في العالم العربي لا يقدرون على العنف ومواجهه السّلطة لأنّها الأقوى. ويريد المثقّف في آن واحد التّمتّع بالحياة والتّعبير والكتابة، لذلك لا يمكن أن يضحّوا بأنفسهم، فيرفضون طريق الجبروت والثّورة والعنف والاستبداد ويلتجئون إلى المساومة أمام الانتهازيّين. وفي المجتمع العربي لا رأي عامّ يلجأ إليه المثقّف إذا قرّر أن يتمسّك بموقفه وأن يقول كلمته صريحة ومن دون خوف.

لذلك فالمثقّف العربي في المجتمعات العربيّة يشعر بالخوف وهو كائن ضعيف لا حول له ولا قوّة، وضعفه مادّي وليس ضعف فكري أمام أصحاب الأفكار الميّتة والمميتة والسّلبيّة وأصحاب المراكز والّذين يتّبعون السّبل الملتوية والتّسلّط والتّجبّر والطّغيان. إلّا أنّ المثقّف يشعر بالخوف اتّجاه الأغنياء وأصحاب السّلطة ومن يمسكون بمقاليد الحكم السّياسي والقضائي، ويسعى إلى عقد هدنة معهم، وإذا وصل المثقّف العربي إلى أقصى درجات وعيه، فإنّه يعيش مع الطّبقة القويّة من المجتمع الّذي ينتمي إليه، فيشعر هنا بالتّناقض بين أفكاره والعوامل الخارجيّة المعاشة المحدِّدة للوضع الاجتماعي والواقع السّياسي الّذي

يحيط به. ونعت هشام شرابي هذه العمليّة بعمليّة الخصي الفكري الّذي يفرضه النّظام القائم، و "هو بذلك يشارك في عمليّة الخصي الفكري الّذي يريد النّظام القائم فرضه عليه". (شرابي، مقدّمات لدراسة المجتمع العربي، 1984، صفحة 135)

ويتمخّض دور المثقّف بين حالتين متباينتين حرّيّة العمل والمستقبل الآمن، لأنّ المثقّف العربي يسعى إلى بثّ أفكاره ونشرها داخل المنظومة الاجتماعيّة، ومن جهة أخرى يسعى إلى تأمين مستقبله لذلك كثيرا من المثقّفين يرجّحون الكفّة الثّانية، وهي اختيار مستقبل آمن خاليا من التّسلّط والتّجبّر، إذ يتّجه نحو تحقيق المصالح الشّخصيّة ويرفع الشّعارات الخاوية الحاملة لمطالب الشّعب والرّعيّة، والّتي تظلّ حبرا على ورق وفي مرحلتها النّظريّة، ومن ذلك يكتسب المثقّف قدرة على التّمويه، فهو ينشر أفكاره ومبادئه أمام نفسه والآخرين، ولكن في أرض الواقع يفعل نقيض أفكاره تماشيا مع آراء الآخر والسّلطة الحاكمة دون الإحساس بالتّباين والتّضارب والتّقلّب، إذ يصبح سلوك القول بديلا عن سلوك العمل، لذلك يكتسب المثقّف نزعة تبريريّة، كما سمّاها هشام شرابي، فيعيش التّضارب والاختلاف دون أن يُتوجّه له بالنّقد واللّوم.

ولا يتمتّع المثقّف بحرّيّة إبداء الرّأي والتّعبير في العالم العربي، وهذا الحقّ مجرّد مرحلة نظريّة لا ترتقي إلى المرحلة العمليّة والفعليّة في الواقع. وإذا كانت السّلطة ومن يمتلكون مقاليد الحكم عدوّا للمثقّف فلا يوجد قانون يحمي صاحب الأفكار الفعّالة والحيّة من جبروت السّلطة وطغيانها، لأنّ المثقّف فريسة النّظام السّائد والمهيمن، ولا يمكن أن يتمتّع المثقّف العربي بحرّيّته إلّا إذا لم يتوجّه بالنّقد اللّاذع للسّلطة، ويمارس حرّيّته في الكتابة أو التّعبير عن آرائه وأفكاره وأدواته وآليّاته دون المساس من النّظام السّائد والحاكم. ومن الملاحظ أنّ الوضع العامّ الّذي يعيشه المثقّف العربي تُهدم فيه المسؤوليّة والواقعيّة، ولا توجد نيّات تدعو إلى الإصلاح والدّعوة إلى النّهضة والرّقيّ.

ويعيش المثقّف مع الرّعيّة الاجتماعيّة، وتُتقبّل كلّ آراء المثقّفين لأنّ العامّي المنتمي للدّائرة الاجتماعيّة يرى أنّ خَلَاصَهُ في النّخبة المثقّفة والطّليعة من المجتمع، لأنّها قادرة على النّقد والإصلاح، لكنّ المثقّف العربي يهتمّ بشؤونه وبحياته الخاصّة فيجد مديحا من أصدقائه ونقدا مِن مَن يخالفهم الرّأي.

5- الخاتمة:

تمثّل الطّليعة من المجتمع والنّخبة المثقّفة نواة أساسيّة صلبة صلب النّظام الاجتماعي وداخل المجتمعات. ويسعى المثقّف العربي إلى محاولة التغيير والتّبديل والتّحوير من خلال نشر أفكاره معتمدا أدواته المساهمة في الإيجابيّة وتحقيق التّقدّم والنّهضة والرّقيّ. ويمثّل المثقّف صوت العامّي، فيرفع الشّعارات الحاملة لمطالب الرّعيّة. وتتفرّع مهمّة المثقّف إلى ثلاث فئات؛ فئة أولى تجمع الأدباء والكتّاب ومهمّتهم النّقد والتّمييز والتّمحيص والتّقييم ونشر التّوعية ونزع الغموض من خلال الكتب والمقالات والجرائد. وفئة ثانية تضمّ المعلّمين والأساتذة الجامعيّين ومهمّتهم التّعليم وصقل العقول والتّثقيف والبحث العلمي من خلال العمليّة التّربويّة. وفئة ثالثة تضمّ المهنيّين والأخصّائيّين الّذين يقومون بمهمّة التّنظيم والتّنفيذ والتّخطيط داخل المؤسّسات الإداريّة والجامعات والمعاهد.

وتمثّل المعرفة والثّقافة من عوامل تبلور الحضارة في العالم العربي وازدهارها، حيث كان من الضّروري الاهتمام بهذه المجالات وترسيخها من خلال وضع مفاهيم وآليات جديدة لمحاولة الحفاظ على مشاريع تقدّمية وراقية، تؤثّر على الأسر

والمكوّنات الاجتماعيّة، وغيرها من العلاقات بين المجتمعات المختلفة المساهمة في ترسيخ القيم الرّياديّة وفي تغيير المجال الاجتماعي، وإعادة هيكلة شبكات التّبادل المفاهيمي لتأسيس المعارف الحديثة والصّلات الاجتماعية المتجانسة.

ومن الملاحظ أنّ هشام شرابي لامس تراجعا ملموسا للدّور الحضاري والاجتماعي للمثقّف العربي، وذلك راجع لعدّة أسباب من أبرزها أنّ الدّائرة الاجتماعيّة العربيّة أضحت عاجزة على أن توفّر البيئة الاجتماعيّة المرموقة والأرض الخصبة للعيش الاجتماعي والسّياسي المعتدل. إضافة إلى ذلك، فرضت الأنظمة العربيّة رقابة فكريّة على المثقّف، الأمر الّذي دفع المثقّف إمّا للعمل مطأطئا أفكاره أو الهجرة إلى خارج الوطن، وهذا هو حال هشام شرابي والمثقّف العربي عموما. ولهذا فقد المثقّف مكانته وتلاشت أدوار المثقّفين العرب. وعليه فقد ارتقت الأفكار والتّطلّعات الحضاريّة والثّقافيّة في العالم العربي من طور التّمثّل إلى طور العدم واللّافاعليّة. ومن ثمّ عاين هشام شرابي الانحطاط الفكري والثّقافي، والبنية الثّقافيّة والاجتماعيّة العربيّة المهترئة، الأمر الّذي جعل من المثقّف العربي يحيد عن أدواره داخل حقول الفكر العربي المعاصر.

6- قائمة المصادروالمراجع:

أكرم زعيتر. (1955). *القضيّة الفلسطينيّة*. مصر: دار المعارف.

سعيد قروي. (2022). *المثقّف عند إدوارد سعيد*. تونس: مجمّع الأطرش للنّشر والتّوزيع (GLD).

شهاب الدّين البغدادي. (1977). *معجم البلدان* (المجلد المجلّد 5). بيروت: دار صادر.

عبد المالك التّميمي. (1978). *الاستيطان الأجنبي في الوطن العربي*. عالم المعرفة.

غازي السعدي. (1985). *من ملفات الإرهاب الصهيوني في فلسطين مجازر وممارسات 1936-1983/ دراسة موثقة* (الإصدار ط1). عمان: دار الجيل للنشر.

هشام شرابي. (1978). *الجمر والرّماد: ذكريات مثقّف عربي* (الإصدار ط1). بيروت: دار الطّليعة للطّباعة والنّشر.

هشام شرابي. (1978). *المثقّفون العرب والغرب* (الإصدار ط2). بيروت: دار النّهار للنّشر.

هشام شرابي. (1984). *مقدّمات لدراسة المجتمع العربي* (الإصدار ط3). بيروت: الدّار المتّحدة للنّشر.

- *Arabic references in English :*

Akram Zaiter. (1955). The Palestinian Issue. Egypt : Dar Al-Ma'arif.

Said Qaroui. (2022). The Intellectual According to Edward Said. Tunisia: Al-Atrash Consortium for Publishing and Distribution (GLD).

Shahab Al-Din Al-Baghdadi. (1977). Dictionary of Countries (Volume 5). Beirut: Dar Sader.

Abdel Malik Al-Tamimi. (1978). Foreign Settlement in the Arab Homeland. World of Knowledge.

Ghazi Al-Saadi. (1985). From the Files of Zionist Terrorism in Palestine 1936-1983: Massacres and Practices, A Documented Study (1st Edition). Amman : Dar Al-Geel for Publishing.

Hisham Sharabi. (1978). Embers and Ashes: Memoirs of an Arab Intellectual (1st Edition). Beirut : Dar Al-Tali'a for Printing and Publishing.

Hisham Sharabi. (1978). Arab Intellectuals and the West (2nd Edition). Beirut : Dar Al-Nahar for Publishing.

Hisham Sharabi. (1984). Introductions to the Study of Arab Society (3rd Edition). Beirut : The United Publishing House.