

سوسيولوجيا المثقف العربي

الكاتب: ساسي سفيان

جامعة الطارف

البريد الإلكتروني: saci_soufiane@yahoo.fr

الملخص:

لاشك أن العرض الكرونولوجي للإطار العام الذي نشط من خلاله العقل العربي وتفكيك الملابس التاريخية والتعقيدات المتباينة التي رافقت تكوينه، يعكس بوضوح خصوصية متفردة ومتميزة مختلفة عن أي نموذج، من هذا المنطلق حري بنا أن نتساءل عن "بنية العقل العربي" في حمأة مزيجية تجمع بين التاريخي والحضاري والثقافي، إن الدراسة السوسيولوجية لظاهرة المثقف العربي من حيث تاريخه، ومشروعه الثقافي والحضاري أمر ضروري لاستيعاب الوضع الذي يعيشه المثقف العربي أنيا.

الكلمات المفتاحية: العقل العربي، أزمة الفكر، المجتمع، النخبة، المثقف.

Résumé :

there is no doubt that the historic offer summary the general framework through which the active arab mind and dismantle the historical circumstances of the different complications that accompanied the configured, clearly reflects the unique privacy and distinctly different from any model, from this standpoint, rather us to wonder about the structure of the arab mind" in a variety combines historical and civilizational and cultural, sociological study of the phenomenon of arab intellectuals in terms of its history, cultural and civilizational sensibilities is necessary to accommodate the situation in arab cultured instantaneously.

Keywords: the arab mind, the crisis of thought, society, the elite, the educated.

مقدمة

في سياق آخر حري بنا أن نتساءل حول وعي النخبة المثقفة في الخصوصية العربية مدى وعيها / التزامها 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 المسألة لها مشروعيتها التاريخية والواقعية، خاصة عندما نعلم أن البنية الاجتماعية العربية اليوم تمر بمرحلة توثب - إصلاحية - واسع النطاق، نتيجة للاختراق الغربي، وتأثيرات العولمة الاتصالية الغربية بشكل عام على البنى الاجتماعية العربية، التي تفرقت من أقصاها إلى أقصاها في ثورات وانتفاضات، فهل يؤثر هذا الشكل الجديد من الاختراق في مسألة الارتباط العضوي/الاجتماعي للنخبة المثقفة العربية (المثقف العضوي) الذي قال به عالم الاجتماع الإيطالي أنطونيو غرامشي (1891- 1916) (Antonio Gramsci)، في البنية الاجتماعية العربية بشكل خاص، يصعب معه تحديد: متى ولد العقل العربي ومن خلاله المثقف العربي لأول مرة؟ وهل أنتجت أزمة المجتمع العربي نخبة مثقفة عربية؟ هل بناء البيت الفكري/الثقافي العربي اقتصر على المثقفين العرب أنفسهم؟ ما هي الأوراق والملفات التي أدركها أو أخفقها العقل العربي في الحوار مع نفسه ومع الآخر المختلف عنه؟ وإذا كان العقل العربي قد أخفق في ذلك الحوار، لهوس تاريخاني اسمه "إعجاب المنهزم بالمنتصر"، هل أدرك خطأه اليوم؟ وأعلن طريقه المشروع، نحو نفسه ونحو تراثه، ما مشروعه في كل هذا وذاك؟ وإذا أتينا من البداية: كيف استطاعت النخبة المثقفة العربية، الصمود في وجه الأقطاعات التي أرادت اختراقها وذبح تراثها، عبر تاريخها الطويل منذ عهد العثمانيين، مروراً بالزمن الكولونيالي (الانبعاث والتنوير)، إلى زمن التحرر والتحديث، وصولاً زمن كشوفات الحداثة البعدية (التحرك محلياً والتفكير كوكبياً)؟

أولاً. المثقف العربي. تاريخ

عندما يطرح أندريه جيد (1869- 1951) (André Gide) أنا لا أحب الإنسان ولكن أحب ما ينهشه من الداخل⁽ⁱ⁾، معنى ذلك أن النبش في العقل العربي هو النشاط الأقدر على تحقيق أهداف المواجهة في الميدان بين: فكر عربي - فكر عربي، المنافسة بينهما مقلقة ولكنها مثمرة، مما يفرض علينا الولوج إلى الحفريات والتحليل النفسي والتاريخي والحضاري لاستكشاف أغوار العقل العربي، فهمه ومحاورته من الداخل.

1. مرحلة التموقع

"إن العرب هم بيضة الثقافة الإنسانية ونواتها"⁽ⁱⁱ⁾، فقد عرف فقهاء الشريعة وعلمائها الحث على العلم والانتفاع به واستنساخ المصنفات والكتب، تجليدها وتصحيحها والاتجار بها،⁽ⁱⁱⁱ⁾ وفي مجال الحق المالي وحماية الملكية الفكرية، فإن الدولة الإسلامية كانت تقوم بشراء الحقوق المادية للمؤلف من خلال تكليفها له بالكتابة في موضوع معين تحدده الدولة مع التزام الأخير بعدم المساس بحقوقهم الخاصة، وهذا يدل على أن للمؤلف حقا فيما ألف وله أخذ عوض مقابل إبداعه الفكري^(iv).

اشترط ابن رشد في مقدمة كتابه "بداية المجتهدين - في العالم - خمسة شروط هي: الذهن الثاقب، الشهوة الباعثة العمر الطويل، الحدة، الأستاذية^(v)، كما عقد ابن خلدون في المقدمة فصلا: "إن القائمين بأمور الدين من القضاء والفتيا والتدريس والإمامة والأذان ونحو ذلك، لا تعظم ثروتهم في الغالب"^(vi)، وهكذا اشتهر بين العرب أن الكامل في المعرفة محروم من الثروة، فالثروة لم تكن مطلوبة وليست في الغالب ما يدركه العلماء العرب في سيرهم ونحلهم وتلك هي خصال ورثة الأنبياء.

تأسيسا لذلك، ندرك أن المثقف العربي لم يكن نكرة إلى هذا الحد! فباعتبار الحاجة هي أم الاختراع بما يستدعي دفع الإنسان إلى شحذ قدراته الإبداعية في مواجهة هذه الحاجات،^(vii) ومن حيث أن كل عصر يجيب عن مشكلاته وتحدياته في مواد إبداعية، فإن من الشواهد التاريخية في عالمنا العربي ما يلقي الضوء على الكيفية التي تموقع من خلالها العقل العربي وحقق أدواره - في الإبداع والحل .

لنا درس التاريخي أن المثقف العربي ومحيطه تجمع بينهما أواصر البداوة (Nomadisme) إلى حد عميق، صحيح أن المثقف العربي عاش على التنقل والترحال، في الفيا في بين القبائل التي كان يسجتمع منها الأمثال والحكم والأشعار والأقوال المختلفة، عاش الحمائية والمقاتلة على أرضه، عاش على العصبية الخشنة في قرابة الدم والعشيرة والحرفة بين أهل القبيلة العربية، صحيح أنه لم يخبر طفرات تكنولوجية أو ثورات صناعية ولم يشتهي في معاشه وعاداته شيئا يسمو عن متواضعات البداية وشطف عيشها وفقر حالها، لكنه كان كائنا كلاميا وموجودا تواصليا حضاريا، يقول أبو حيان التوحيدي: "ومما يدل على تحضرهم في باديتهم وتبديهم في تحضرهم وتحليلهم بأشرف أحوال، وهم بعد ذلك في بواديتهم حاضرون، فقد اجتمع لهم من عادات الحاضرة أحسن العادات ومن البادية أظهر

الأخلاق^(viii)، ومعلوم أن العلماء العرب الذين ترعرعوا في البادية أسندوا إلى الأنبياء وتمثلوا في شيمهم حرفا وصنائع ومناقب عنهم، والشائع في كتب السير لأعلام العرب "أنهم أهل التواضع ورفض المناصب وأنهم أهل العلم والتقوى والفقر والبراعة في الشعر والبلاغة والخط"^(ix).
ينبهر- كثيرا- مترسم دراسة الثقافة العربية، إلى العمق الذي بلغته والنضج التأسيسي الذي وصلت إليه في الخمسة قرون الأولى من التاريخ الإسلامي (العهد الذهبي) أين طرح سؤال، لكي نفهم القرآن الكريم حق الفهم ونتعمقه، لا بد أن ندرس اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم، فبدأت مدارس اللغة وحلقات البحث وأخذ العمالقة كالخليل ابن أحمد، سيبويه، ابن جني، عبد القاهر الجرجاني، أبو يعقوب السكاكي، ينكبون على اللغة درسا وفحصا وتحليلا، فاستخلصوا ثقافة قادرة مؤهلة للإبلاغ والتواصل في زمن الأمويين.

في زمن العباسيين، كانت المهمة الرئيسية التي شغلت كل ذي موهبة هي أن ينشغل بالتراث الذي صنعتها الشعوب الأخرى المجاورة: اليونان والفرس والهند وترجمة كل ما تركوه من فلسفة وعلم وآداب، ولقد أغدق الخلفاء العباسيون الأموال الضخمة على المترجمين فأذكوا الترجمة والنقل، ويمثل القرنين الرابع والخامس الهجري ذروة ما وصلت إليه الثقافة العربية، ويمكن أن نراجع بعض ما أنتج مثل: كتاب "كليلة ودمنة"، "الأدب الصغير" و"الأدب الكبير" ل: عبد الله المقفع، رسائل "إخوان الصفا" و"الغفران" للمعري فهذه الأخيرة أعدت ولادة جديدة وإبداع عربي لم يسبق له مثيل وقد حققت الهدف الذي عجز اسكندر الأكبر عن تحقيقه وهو جعل ثقافة الإنسان ثقافة واحدة"^(x).

حمل العقل العربي، راية الإسلام إلى الشعوب الأخرى ووسع نطاقه الجغرافي الأول بالفتوحات، كما عهد إلى وضع خطوط اللغة وتفصيل المذاهب الفقهية فعورب الدواوين والإدارة في صدر الإسلام، وأنشأ الجيش ونظم الضرائب ودشن الحواضر الجديدة (البصرة، القيروان، الفسطاط...) وأصلح فكرة الجهاد، نشط العقل العربي للعناية بترائه، فقام بجمع الشعر العربي القديم، مستعينا به في التفسير ومتخذنا منه شواهد في النحو، فأوجد في الشعر والنثر والتاريخ سجلا لأنساب العرب وأيامهم ومآثرهم^(xi).

ولدينا في "علم العمران البشري" ل: ابن خلدون، منظومة فكر أصولي متكامل في مسار الحضارة العربية، كما جاء مبسوطا في المقدمة: الذي ظهر من خلالها في المنزلة الأولى، مؤرخ العلوم وفي المنزلة

الثانية ناقد لأصول العلوم ومناهجها وثمارها، ثم هو في الثالثة منقّب عن خصائص المعرفة الإنسانية وكمالات الإدراك البشري.

يظهر أن العقل العربي، صاحب تراث عريق وكيونة ثقافية راسخة منذ القرن الثالث الهجري على الأقل، فتعميق الوعي بالتراث، يكشف تلقائياً خصوصية العقل العربي وحقيقة كنهه المؤسس الذي ينأى عن كل التشويشات، لأنه لا يستطيع الفعل إلا في المعقولات (الكليات) المحفوظة في الديني / القدسي / الغيبي، إذ العلامة المسجلة لحقيقة العقل العربي، أنه ليس ظرفياً أو بيئياً لا يقيم المعرفة على مجرد التخمينات والفرضيات التي تحتاج إلى برهان لا منتهي، لا يجهد نفسه في تلك المغامرة اللامتناهية من المساءلات والإفتراضات والحلول، بعضها يلغي بعضاً - كما ذهب ضحيته العقل الغربي - الذي تمثل عالم المعرفة/عالم الحقيقة "صك مفتوح" فالبحث شره دائم ورحلة المعرفة أبدية، والشك سيد المعرفة وحاكم الطريق، لأن ما يكتشف لا يلبي أبدا الهدف الحقيقي (عقل فاقد الثوابت)، هذا ما أوقعه في مزالق لا حدود لها وأبعده عن الأصالة، والعكس فحال العقل العربي ليس يسير في المضمار. إذ من خلال الموضوعة التي يطرحها ابن تيمية موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول، "جازما بأن ما علم بصريح العقل لا يتصور أن يعارضه الوحي، فالرسل لا يخبرون بمحالة العقول بل بمحارات العقول أي بما يعجز العقل عن معرفته^(xii) فيبدو أنه امتياز يرتهن العقل العربي برهانه، ويتفوق به عن كل التشويشات.

بإمكان المرء أن يلاحظ أن العقل العربي اتجه نحو احتواء معارف العامة، إذ الملاحظ أن العامة دافعت عن أميتها أيضاً، "وكان دورها محققاً في تكوين الثقافة العربية وتطورها واستمرار مقوماتها حتى الآن"^(xiii)، طالما إذن استفاد العقل العربي، من هؤلاء الجهال (متكلمين، قصاص ورواة وحكواتيين، أصناف العرافين والناظرين، أرباب الأحوال وأصحاب الطرق، القوم البهاليل الذين جابوا القرى والأرياف، من نقلة الأخبار وحملة القرآن، إن هؤلاء "لا يسع أحد جردهم ولا إنكارهم"،^(xiv) ولنا أن نقف في درسنا التراثي على أحوال الأعراب وأصدائهم في الثقافة العربية، إذ التاريخ يحدث عن مقاماتهم وجلساتهم وحلقاتهم، المحترفة في صناعة الكلام، فاشتغل الإعرابي ببيع بضاعته من الكلام وروج عالمه الخاص في صرف اللغة العربية الفحصى لأهلها، فكان في هذيانه معاني غريبة لطيفة، لو أراد أي كان أن يأتي بمثلها ما استطاع، حتى الطبيب الصقلي هو من صنيع العالم الإسلامي.

عموما فكما تم احتواء معرفة العامة من قبل "المعرفة العالمة" (الخاصة)، كما يقول عبد الله العروى، في تكوين الثقافة العربية وتطورها واستمرار مقوماتها، كان لأبد من إيجاد وسائل اتصال جماهيري، تنقل المعرفة العالمة وتيسر تغلغلها في أوساط العامة، لقد خبرت الثقافة العربية في هذا المجال ما يعرف بـ "بيوت الحكمة" التي رصدت حقيقة تعارف الفكر العربي منذ زمن مبكر على إطار تنظيمي - مؤسسي - يضمن سيورة العملية التربوية والتعليمية والثقافية، فالعقل العربي نظر في أصناف المدرسين وفي مهام الجلوس والإصغاء في المساجد للتدريس وتعليم الطلاب، وإطعامهم وقراءة الكتب والنظر فيه^(xv)، لقد خبر وظيفة المدرس والمعيد والمفيد والمنشد وكاتب العينية على الفقهاء وخازن الكتب وكاتب غيبة السامعين والقاص والمقرئ والمحدث والخطيب وقارئ الكرسي، خبر الطلاب والمستمعين والمتلقين، ويذكر لنا التراث " أن المحدث العربي حين كان يلحق طلابه درسا، كان يجلس على سطح المسقطات ويجلس الطلاب في رحبة النخل التي في الجامع، ما كان احد المستمعين يركب نخلة معوجة ويستملي عليها^(xvi) .

ثقافة الجلوس للعلماء والفقهاء والقراء في الجوامع والمساجد وتطبيقات التدريس، كانت قائمة في العرف العربي، لصيانة الثقافة العالمة - حرمتها - من أشباه العقلاء، الذين لا يمكن إنكارهم في تاريخ الثقافة العربية، كما أن الرغبة في تبسيط الفكر (المعرفة) للعامة من خلال تجاوز التخصص الأصلي عند (المؤلف) وتنويع مؤلفاته ومستويات كتاباته، كان حاضرا.

فكثيرا ما يفرد الفيلسوف أو العالم أو الفقيه الكبير بأمور الدين والدنيا، بعض ما يكتبه لسائر الناس، ممن يطلبون ولا يفهمون ما خص به من خاصة الخاصة من أهل معرفته^(xvii)، هكذا يبدو أن العقل العربي منذ أن ولد لأول مرة في البیداء، لم يكن مستأجرا ولا منقولاً، لقد شق طريقه في احتواء معرفة العامة، ولم تكن المعرفة العالمة - الخاصة - في صورتها المقننة قواعد وأصول (مناهج) سوى صورة مقولبة/ مهذبة عن تجارب شعبية خالصة مستقاة من تمثّل عميق للتراث ومحاولة صهره في مواضع علمية، فبإمكان المرء أن يلاحظ أيضا أن الفكر العربي مطلع على حقيقة، أن للخاصة معرفتها وثقافتها المتميزة عن الثقافة الشعبية - العامة - يقول الجاحظ في البيان والتبيين: " وإذا سمعتموني أذكر العوام فإنني لست أعني الفلاحين والحشوة والصناع والباعة ولست أعني الأكراد في الجبال وسكان الجزائر في البحار، وأما العوام من أهل ملتنا ودعوتنا ولغتنا وأدبنا وأخلاقنا، فالطبقة

التي عقولها وأخلاقها فوق تلك الأمم ولم يبلغوا منزلة الخاصة منا، على أن الخاصة تتفاضل في الطبقات أيضا^(xviii).

عند هذا المستوى تبدو مهمة المقاربة التاريخية للعقل العربي التي تعرضها الباحث، مهمة واضحة ومسؤولة تكشف الفكر العربي، من حيث كونه ليس مجرد حدث في نص / خطاب/ تجريبي، وضعي، كما هو الشأن في العقل الغربي - الحسي التجريبي - المرتاب الشكاك الذي يمكن أن نقاربه فقط بالاقترابات وندرسه بالمناهج والأدوات والتقنيات، إنما العقل العربي هو - مواضعة إرثية/ أصالية مرتبطة بالتأويل الديني والعقدي (الإسلامي) له سلطته وكفايته وأهليته الثابتة في منظومة الفكر الإنساني، وطالما أن بدايات التموثق كانت ممكنة في حدود الأبعاد التي عرضنا إليها إلا أننا سوف نكتشف ما لم نكن نتوقعه أو ننتظره، في بنية هذا العقل، فالمجهر التاريخي الذي يترقبه في تطوراته يؤكد أن نقطة الانطلاق موفقة، لكن المسافة التي تصل لحظة الانطلاق بلحظة الوصول، لم تسلم من التعثر، إنها علامات الوقوف الأخاذة والمريعة التي سوف نكتشفها في التكوين التاريخي للفكر العربي، رافقته منذ زمن، وحتى اليوم لم تتركه يمض بسلام.

2. مرحلة الدور

(1) المثقف العربي من القومية إلى الإصلاح

مما تعرضنا إليه فإن - المازة العربية -^(xix) هي القضية العربية الراهنة: إما أن يكون العربي نموذج سلم/ حضارة وإما نموذج حرب /تخلف، تفعله قوى مختلفة: (طائفية، رجعية، تخلفية، انغلاقية، تبعية...)، إنها "مشكلة الأفكار" أساسا التي رافقت تكوين العقل العربي، فكانت به أشد فتكا من حرب الحديد والنار.

فبعد القرن السابع الميلادي، ولد الفكر العربي من صلب الإسلام وتوسعه الثقافى والجغرافى في عصر الخلافة الأموية التي لم تعمر طويلا، وبحثا عن تجربة أفضل تستوعب عرش الإمبراطورية العربية المزدهرة، جاءت الخلافة العباسية التي عمرت طويلا، ورغم أنها نجحت في تحضير الشعوب الجديدة وأسلمتها إلا أنها لم تنجح في صد الغزوات الأجنبية (الصليبية من الغرب والمغولية من الشرق) التي سال لعابها واشتهت "طعم المازة العربية" وبحكم صلة المغول الذين هم أبناء عمومة

للأتراك، رأوا فيهم خير حافظ تاريخي وأعدوهم القلب الروحي للمسلمين وأصبحت "المأزة"، هي الحمل الوديع الذي خضع للسلطة المركزية العثمانية منذ القرن الخامس عشر.

1- التخلف ما قبل الكولونيالي (زمن العثمنة)

استقراء التاريخ يكشف أن الخلافة الإسلامية العثمانية منذ تغلغلها سلبت عقول المسلمين بما أسمته، "دار الإسلام" وأمنتهم بكثير من الأمنيات، عاش العقل العربي أسيرا لهذا المعبد (حماية دار الإسلام) وأصبح يسقيه الولاء بالملاعق الكبيرة لا الصغيرة، باحثا عن سند معنوي يرفع عنه حالة "اليتيم" التي أصبح يعيشها بعد سقوط الخلافتين (الأموية والعباسية) على التوالي وهنا يدخل العقل العربي دائرة المناورة التاريخية الحقيقية، إنه زمن التيبس والجمود الذي مني به العقل العربي، حين امتثل لذلك الدرس - العثمانية الحمائية - دعما وتعزيزا لمكانتها الإستراتيجية فقط.

هكذا كانت "العثمنة" إذن تجربة قاسية على العقل العربي، منعت من النظر في نفسه والنظر إلى الآخر، الذي استوعب التنوير في انقلابات وثورات علمية وصناعية وعقائدية واقتصادية، أما "نحن العقل العربي، فلقد تيبسنا وتكلسنا باسم" المحافظة "على الموروث الثقافى العربي الإسلامى، فتوقع الفكر العربي بذلك في خطاب سكوني، صوفي، متزمت مضعم بالسذاجة والتقاليد السلبية واللاوعي والغيوبية السياسية والثقافية : طرقيات، تهويمات، سفسطائيات واستنساخات وغيبيات كان ذلك بفعل حركة الاختلاط والتهجين، مما ضيع الهوية العربية^(xx).

هكذا بدلا أن تدفع "العثمنة" البيت العربي الكبير (دار الإسلام) وأهله نحو الاستنارة والتجديد والتذوق والمثاقفة والتعارف والحوار عمقت غربته تاريخيا في ضوء مشروعية لقيطة: (الولاء للخلافة والخليفة) وامتد سرطان التصدع العقائدي العام (البناء التحتي) إلى النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي (البناء الفوقي) خصوصا بعدما أمر السلطان سليم 1517 بنقل أصحاب الحرف والمهرة والصنائعيين العرب إلى اسطنبول، فانهارت السيطرة العربية الإسلامية على قنوات التجارة البحرية البعيدة لصالح الأمم الأوربية الجديدة وعجزت الدولة العثمانية عن مواجهتها، وانتهى "الحلم القومي العربي" بهذه النهاية إذ لم يكن هذا الهم الذي حملته العقل العربي - زمن العثمنة - بما اصطلح عليه حماية دار الإسلام، سوى وصمة عار: "قومية مهزومة".

لم يدخل القرن السابع عشر، حتى عم الانحطاط السياسي والاقتصادي والاجتماعي بعد التراجع العسكري للعالم الإسلامي وتكرار الهزائم العثمانية وانحطاط القوات الانكشارية وانتشار الفساد في الإدارة العامة، استقرار الأوربيين في الهند ونجاحهم في الالتفاف على منافذ التجارة العالمية، التدايعات اللامرجة من طرف الأوربيين الذين يعانون أزمة اقتصادية حادة، نتيجة تدفق الذهب من أمريكا فوجدوا الدولة العثمانية هي الحقيقة والخير والميراث الذي كان ينتظرهم " فأوهبها لهم التاريخ "، وتجسدت أكبر محاكمة تاريخية باسم ما نعتوه "الرجل المريض".

2- المثقف العربي نحو النموذج الإصلاحى وإعادة ترتيب البيت

بعد حالة غياب عن التاريخ زمن العثمنة، تظهر بوادر خميرة عقلانية حديثة، تهز الفكر العربي بقوة في بواخر القرن التاسع عشر، كانت المسمار الأخير الذي دق في نعش الفكر الصوفي الشعبي الذي عمر منذ تغلغل العثمانيين، لقد نشأ في مقابل فكر الإقتداء والتسليم وروح الجبرية وانتظار الخلاص النهائي الوشيكي، تيار الوهابية- الإصلاحى - المنسوب إلى محمد بن عبد الوهاب (1703-1792) المؤسس والداعية الأول، كان هذا التيار الجديد يؤمن بإمكانية التغيير وضرورته ويقوم على إحياء مفاهيم التنزيه وسلطة الشريعة ومبدأ الجهاد، وبالرغم مما تعرض له من مقاومة رسمية وشعبية، استمر هذا الفكر يفرض نفسه بقوة وعناد، فكان بلا شك دفعة جديدة للجدلية الاجتماعية السياسية والفكرية التي كانت قد تجمدت منذ قرون^(xxi)، لقد عكست الوهابية في الواقع رد فعل الإسلام العربي، وأعلنت الدعوة إلى إعادة الخلافة إلى العرب كشرط لا بد منه لنجاح الإصلاح^(xxii)، في أواخر القرن الثامن عشر كان الوهابيون قد سيطروا على أواسط الجزيرة والخليج الفارسي ثم ما لبثوا أن دمروا كربلاء في أطراف العراق واحتلوا الحجاز وأخذوا يهددون دمشق^(xxiii)، في الوقت الذي يمتد فيه أخطبوط الوهابية ويتوسع كان "الرجل المريض" قد ساءت حالته، فكان لزاما على سلاطين الإمبراطورية الهرمة، أن ينطلقوا بإعادة بناء إستراتيجيتهم، كسروا التحالف مع زعماء الزوايا الصوفية والطرقية، ومضوا في طريق الإصلاح.

انطلقت حركة الإصلاح منذ نهاية القرن الثامن عشر وعنيت بتقنيات التنظيم العسكري، الاقتصادي، القانوني والاجتماعي، فأخذت حبات العقد العثماني تتساقط منذ عهد السلطان سليم الثالث إلى خلفه محمود الثاني حتى عهد السلطان عبد المجيد الأول^(xxiv).

وسوف يكون إعلان الدستور الجديد عام 1876 في عهد السلطان عبد الحميد الثاني (جلهانة) التتويج الأخير لهذه المنظومة الإصلاحية داخل البيت العربي، بيد أن نتائج الحملة التاريخية الظافرة التي أوصلت الجيوش المصرية إلى عتبة الباب العالي ووضعت بين يديها مصير الإمبراطورية العثمانية، بدأت تقييم الحسابات العكسية عند الدول الغربية، فأيقظت لديها الشعور الدفين بالخوف وعدم الثقة التقليديين تجاه القوى الإسلامية، وكانت النتيجة تحالف هذه الدول الغربية جميعها "من أجل إجهاد المشروع التحديثي المصري" وتصفيته، وهكذا تحولت الملحمة الكبرى إلى مغامرة تعسة، كان من نتائجها دفع مصر الحديثة والعالم العربي من ورائها نحو الاستسلام الكامل، بحيث تم إلغاء الخلافة العثمانية 1924 ثم إعلان الجمهورية التركية مكانها (ملحق أوربي) ليتكرس انتصار أوربا وتأكيد هيمنتها في كل الأقطار العربية التي كانت تشكل أطراف الرجل المريض.

3- المثقف العربي والانبعاث الكولونيالي اليائس

لقد أفاق العقل العربي فجأة بعد خلاصه من آثار التعثمن، على الصدام والقلق بين القديم والجديد، التقليدي والمستحدث، فكان الوضع قاسيا عليه بفعل تأخر ثقافته وغيوبته شبه الكاملة نظرا لغياب الفعل الحضاري المؤثر، فبينما راهن البعض على تعبئة القوى الدينية والقبلية للخلاص من خطر الغرب، راهن البعض الآخر على التماهي في الآخر (الحداثة الوافدة) بكل ما لديه للخلاص من النير العثماني، وخرج هؤلاء وهؤلاء محبطين ويائسين، إذ بعد فترة النشوة الأولى والأمل بالاستقلال، جاءت مرحلة التجزؤ والانقسام والتساؤل في أوساط الرأي العربي، عما إذا كانت الثورة ضد الأتراك صحيحة وصائبة سياسيا وتاريخيا، ثقافيا وحضاريا، وسوف تأتي الأحداث لتؤكد مخاوف الرأي العام العربي عندما يتحقق مد القوى الأجنبية في أطراف الرجل المريض "ويتم إخضاع الشرق الأدنى والوطن العربي بأكمله للاستعمار ويفرض عليه التقسيم والعبودية"^(xxv).

كان ذلك بمثابة الانقلاب في قوانين الطبيعة والتحول في نظام الأشياء"^(xxvi)، إذ بعد فترة الغلق والانطواء الطويلة على الذات- زمن العثمينة- وجد العقل العربي نفسه في عالم جديد غريب، لم يكن العرب قد عرفوه من قبل وليس لديهم أي دليل يساعدهم على التحكم به والسيطرة عليه^(xxvii)، فحتى خطاب المدرسة الإسلامية (المحافظ) المسبوك بطهرانية مزعومة (المحرمات

والمحللات)، لم يقدر هو الآخر على الصمود في مناطات التنويع والتحديث، فقد بدأ يفقد اتساقه الداخلي ويدخل في تناقض متزايد مع هذا الواقع الجديد، وقد كان جمال الدين الأفغاني على هذا الخط، عندما صرخ في وجه فقهاء عصره قائلاً: " حتى لو كانت أكثر عددا لا تقدم مؤلفات علماء المسلمين، الوسائل اللازمة لمساعدة الإنسان على الوصول إلى الكمال والسبب في ذلك أنها مليئة بالنواقص والعيوب، أليس من علامات الإهمال والإخفاق أن لا يندفع الفكر نحو البحث؟ أليس عيبا على العالم والحكيم أن يرى ما يزخر به العالم من العلوم الجديدة والمكتشفات والمؤلفات الحديثة ولا يسعى إلى التعرف عليها ومعرفة علل هذه المستجدات وآثارها؟ أليس من العيب أن يطرأ على العالم هذا التحول الشامل بينما هو في غفلة تامة" (xxviii) كما تنكر لما اتفق عليه رجال الدين من رؤى ومعارف منبها الناس بالتخلي عما جاءوا به من شريعة وهمية لا تمت إلى حقائق الدين بصلة، إذ يقول وهو يخاطب الإيرانيين: "إن وطننا العزيز يسير في سياسته في طريق معوج وفي ديانته في طريق معوج، أيها الناس تمسكوا بحقائق الدين المحمدي، إن الذي تتمسكون به الآن هو شريعة الملالي وهي غلط فقد كتب كل ملا - أي رجل دين - كتابا على مقدار تفكيره وليس ذلك الملا مقصرا فيما كتب، إذ أن مقدار تفكيره ومعلوماته كانت محدودة إلى هذه الدرجة ولو أننا جمعنا كل هذه الكتابات وأضفناها إلى بعضها لما تمكنت أن تزيد في عظمة الإسلام بل العكس تصغره." (xxix)

وحتى المفكر (المصلح المصري) "محمد عبده"، أصبح من نفرة المسلك التقليدي، حتى أنه هوجم لمعارضته لنظام الأزهر القديم وقيل له، بأنه قد تعلم ووصل عن طريقه إلى أرقى الدرجات فأجاب: إن كان لي حظ من العلم الصحيح فإنني لم أحصله إلا بعد أن مكثت عشر سنين أكنس من دماغي ما علق فيه من وساخة الأزهر، وهو إلى الآن لم يبلغ ما أريد له من النظافة" (xxx) أما في المشرق (سوريا ولبنان) تشكلت نخبة قومية علمانية، مدعومة من الغرب، انعتقت عن الذات العربية ونظرت لمسألة التراث على أنها تضليل للوعي العربي، فسعت إلى إيجاد البديل وتدشينه وحملت جينات الثقافة الاستعمارية، بما تمخض عنه كائن مهجن اسمه (الهلال الخصيب)، وأعلنت هذه النخبة الناشئة الانفراج عن نفسها في صورة معقولة باعتمادها (البروتستانتية المسيحية) وكان التعليم الحديث (xxxi)، ساعدها في أن تخرق أجهزة الدولة وتتحكم في كثير من مراكز القرار الحساسة في أوطانها.

وعلى مسار هذا الدرس الذي عني بأن النص الديني / التراثي، لا يتسع صدره لتشخيص أحوال عربية، فتقياً خدش جمود النص بدعاوي إسعافه بحيوية إضافية، تشكلت "نخبة مثقفة" موازية من جيل المخضرمين، خشيت الضياع والطمس خاصة في ظل التغيرات والمفاهيم التي أدخلت في الفكر العربي تيار التجديد العقلي^(xxxii).

وضعت هذه النخبة مسألة تجديد الدولة في صلب انشغالاتها، وعنيت بنقل مركز الخلافة مرة ثانية إلى العرب، فهي لم تعقل تجربة الاستعمار في أفقها وحدودها، فنشطت للخلاص منه وارتفعت المقاومة، وعولت على دورها في إعادة تشكيل "العقد العربي الإسلامي" مرة أخرى.

إن هذه اللوحة الفسيفسائية التي سبكت الفكر العربي، كانت ومازالت إلى اليوم تشكل المشهد الحقيقي للواقع العربي، لم يدخل العقل العربي من ورائها غرفة الراحة والهدوء؛ فبعدها عاش حالة الغيبوبة أو اللاوعي، تجاه ذاته وعالمه (زمن العثماني) وبمجرد أن عادت إليه حالة الوعي، وجد نفسه في أحضان الاستعمار الحديث، والعذاب لقرون، فلقد تحقق تقسيم المنطقة العربية على اثر انهيار الرجل المريض، ووجد الظهير العربي نفسه قانعا بحالة البعثرة و التجزؤ والانقلاع والفرقة والتشتت، وانتهى المشروع الوهم - الانبعاث والتمدين - بهذه النهاية اليائسة في الفكر العربي الإسلامي الذي دأب مرة أخرى باحثا عن ذلك المفقود التاريخي.

قد يفترض أنه في هذه اللحظة التاريخية النازفة (حالة التكسر الداخلي) لا بد أن تتخلق وتتشكل الذات العربية الأخرى (الذات المفكرة/ الواعية)، أن تنخرط وتبدي برأيها ونظرها جراء ما حدث وما سيحدث؟ لم يحدث هذا عندنا فمن النقيض إلى النقيض وجد المثقف العربي نفسه ذاتا شكلية هو الآخر تجتر الأزمة - محنة الدولة ضد الأمة - في متون مركزية استعمارية، تركت الميدان فسيحا لإنزلاقات كثيفة تنتج التشتتية والتبعثر والتهيه وتدعو إلى الفوضى واللامعقول العربي الذي يتضخم جرحه مع كل "فعل ثقافي، غافل (غائب أو مغيب) عن الحضور .

ثانيا. المثقف العربي. حوارات وقضايا

1. حوار في السياق : مع المثقف السوري "علي عقلة عرسان "

يتساءل عقلة عرسان: "من نحن؟ ما هو دورنا؟ ما هي علاقتنا بما جرى؟ كيف نكون نحن في أرض وزمن نتحمل أو نحمل مسؤولية ما يجري فيها دون أن يكون لنا من الأمر شيء وحيث تأخذنا موجات الاستلاب من كل صوب"^(xxxiii).

وفي سياق آخر: "فهل يأتي يوم نسمع فيه من مثقفينا كلاما شافيا نظيفا واضحا صريحا يضع النقاط على الحروف والأقدام على الطريق، والسواعد في دوائر الفعل والانجاز أم أن سيل الكلام سيبقى يتدفق في كل اتجاه وأن الذاكرة ستظل مثقوبة فلا يكون في ذلك إلا عمّة وبعض الراحة لمن ينشدها أم أنكم يا أهل الثقافة لن تتعبوا من جلدنا والتعالي علينا والارتقاء على جثثنا؟ ويحكم هلا اهتديتم إلى حقيقة أنكم لن تقنعونا بشيء، إلا إذا كنتم قدوة فيه وتلاقت آراؤكم و أقلامكم عليه ودخل صدقه إلى قلوبنا ومنطقه إلى عقولنا؟ أفلستم تذكرون قائدكم وتذكرونه في كل وقت وأنتم تلوحون لنا بكلام وتمارسون بعده فعلا لا ينم عليه"^(xxxiv) إلى متى؟

كائنا ما كان سواء أن رضخ أهل القلم لسياسة الأمر الواقع وحتى تطلعاتهم إلى بناء هوية وطنية لها مقومات قومية أو تشكيل حلم قومي لمقومات أمة ذات مقومات وطنية في مسعى التحديث لم تتفكك رموز هذا الشعور جيدا حيث بقي مجرد أفكار وانطباعات ولم يصل إلى مشروع.

2. حوار في السياق : مع المثقف العراقي "سيار الجميل"

على العربي أن يعرف بأنه عربي أولا(ثم يلتفت إلى المذهبية والطائفية) فتقوية القومية العربية توحد "الجهود القومية" لنيل الغاية الوطنية المنشودة، كيف أستطيع أن أفضل مسيحيا فرنسيا على مسلم عربي، هو من دمي ولحمي ولا أهدم الوحدة العربية وأعمل على إسقاطها في أيدي أعدائها؟ وكيف يتمكن المسلم العربي من تفضيل المسلم الهندي على النصراني العربي ولا يطعن أمته في صميمها؟ لقد استيقظ أبناء العرب من سباتهم وعرفوا نجاحهم في تأخيهم و تعاضدهم، فليربأ عمال التفرقة على ضلعهم"^(xxxv).

هكذا كانت معارك التحرير التي جرت حسب شروط السيطرة الاستعمارية بمثابة افتراق تاريخي أي ذهاب كل إقليم عربي في طريق يؤسس نفسه بنفسه، فتكرست منذ تلك اللحظة التاريخية

خطوط الفرقة، وذهب الحلم العربي القومي مرة أخرى في السراب "حيث بنيت الدولة العربية القطرية وتكوينها التاريخي أصبحت نافية في عملها لمبدأ تكوين الأمة"،^(xxxvi) ولم يخرج العرب من معركة الانفصال عن تركيا وفي ما بعد من معركة الكفاح ضد السيطرة الغربية لا بإمبراطورية إسلامية ولا بدولة قومية عربية،^(xxxvii) فالأوضاع في المغرب العربي سحقت توصيات مؤتمر الصومام، حتى أخلت مكانها للدفاع عن وطنيات متفرقة ومغلقة على ذاتها، باحثة كل منها على حدى، عن هوية خاصة، أما في المشرق العربي فقد أخذت النخب المشرقية: البعثية، الناصرية والقومية، تتهم بعضها بعضاً في تخريب الخيار الوحدوي العربي والوقوف ضده .

3. حوار في السياق مع المثقف التونسي " الطاهر لبيب "

"إن أغلب الاختيارات التي اتبعتها أغلب الأنظمة العربية، سرعان ما حالت دون استثمار الكفاءات الفكرية والعلمية، وقد بدأت الظاهرة تستفحل منذ السبعينات إلى حد البطالة، لقد تضاعف دور المثقف في أنظمة أقامت سلطتها على "شرعية داخلية" تعتمد الدعاية لا الصياغة وبالتالي لا ترى مبرراً لوساطة المثقفين في نشر هيمنتها الأيديولوجية."^(xxxviii)

وفي سياق آخر: إن علاقة المثقف بالشعب في مختلف الأنظمة العربية علاقة مجاملة ولعل المجتمع العربي من أكثر الشعوب حصولاً على الألقاب والماركات من قبل مثقفيه: فالجماهير العربية أصيلة وثورية وحمية، تحمل في وجدانها الوحدة العربية، وتميز بين الصديق والعدو إلى غير ذلك من أطباق المجاملات، التي تندر أن تجتمع في شعب واحد،^(xxxix) وشتان بين ثقافة المجاملة وثقافة الواقع.

ثالثاً. المثقف العربي، زمن الحداثة

1. المثقف بين سندان التحرر وضغط التجزئة العربية

يمكن التنبيه إلى أن المسافة التي تصل لحظة التموقع بلحظة القيام بالدور، كانت متمفصلة وقاصرة على الوفاء فقد وضحتنا انحراف بوصلة المثقف العربي عن عالمه الخاص الذي رحل منه بدعوى التحرر والانفتاح، فحتى التأسيسات المحتملة لتكريس موجة التحرر والاستقلال العربي من النير الاستعمار الأوربي تحقق مرة أخرى فرضية الكشف عن سلبية واعتدائي الاتصال الانهزامي بالآخر، المستمر في الإغراء بتأثيراته وتنظيراته، تحت تأثير الصدمة والغاوية، ومنه توزيع إشكالات وجودية

عقيمة، وأسناد ثقافية غير مفهومة باسم الوعي والحضارة وأوضاع متلبسة أخرى مما أوقع ثلة من المثقفين المشتغلين بقضايا التحرر والتحديث العربي في خدمة طموحات الخطاب الغربي الاستعلائي والعدائي من موقع الصدمة والترقب أبداً، وما أكثر الصدمات الفكرية التي يشحن بها الغرب عقول وأقلام مثقفينا وقادتنا و جماهيرنا العربية بإملاءات فكرية محكومة بمشروعه الأصولي: الغرب مصدر الحقيقة والحق والتنوير ومنه التحول اليوم نحو أسلوب التشويش الداخلي في البيت العربي هذه المرة عبر أشكال جديدة من الاختراق لم تعد وسيلته الحديد والنار، بل "الأفكار"^(x1).

لقد تزايدت الاعتداءات ومحاولات نقل العرب من عصر التجزئة إلى عصر تجزئة التجزئة وتقسيم القسمة وهي الفلسفة المعهودة "فرق تسد"، في سياق تدويل قضاياهم وجغرافية مشكلاتهم وخلخلة تماسكهم وإضعاف حسهم بالولاء والانتماء الوطني والقومي ووحدة الصف العربي، حتى عندما جاءت الثورات العربية اليوم صرحت وزيرة الخارجية "كلينتون" "كنا نريد سلاماً ولا نريد ديمقراطية والآن أصبحنا نريد ديمقراطية ولا نريد سلاماً في المنطقة العربية".

2. الشعوبية ومسعى تغريب العقل العربي

تلقائياً تتكشف حقيقة العلاقة المعرفية بين الفكر الغربي – العربي، في مواجهة معضلة الشعوبية، تلك الوصفة المتلبسة، التي أنتجها العقل الغربي، كمحاولة منه في تعميم الكينونة الثقافية العربية، تعميق غربتها وبالتالي تكسير الانتماء الوجودي العربي، وبين أمس واليوم لا تزال الشعوبية بمزيد من الاجتهاد تبحث عن مبررات لقيطة / لا شرعية للفكر العربي بدلا من إنارته، وفي إطار هذا الدرس، تتساءل الباحثة على مدى الكفاءة المعرفية التي يتحلى بها العقل العربي في الدفاع والتدافع لإزالة وثن الغرب: العقل العربي المعيق والعتيق، لكن دعونا ننتقل من البداية ماذا تقول الشعوبية في الفكر العربي حتى يكون الرد حكيماً؟

1) العرب ليس لهم مكان ولا (أرض) متنقلون

العرب دخلاء، يطمعون في ثروات الآخرين، منذ القديم أرادت الشعوبية أن تبين أن العرب كانوا مجموعة قبائل في حالة سمجة من الهمجية والتخلف، لا يربطهم نظام وليس لهم من الحضارة شيء وقالت: "أن للأمم كلها من الأعاجم ملوك تجمعها ومدائن تضمها وأحكام تدين بها وفلسفة وبدائع

من الأدوات والصناعات ولم يكن للعرب ملك يجمع سوادها ولا كان لها قط نتيجة في صناعة ولا أثر في فلسفة، إلا ما كان في الشعر وقد شاركها فيه العجم^(xli).

(2) العرب ليس لهم مشروع

كسالي، عبثيين، اعتباطيين، عديمي الإنتاج، ليس لهم ذوق في الحياة، فتلقفت أحكام أنه ليس للعرب كتاب إقليدس ولا المجسطي ولا الموسيقى ولا كتاب الفلاحة ولا ما يجري في مصالحي الأبدان ويدخل في خواص الأنفس^(xlii)، وكأنهم خلوا من كل إنتاج فكري، وذهبوا إلى أن أسلوب معاشهم وحياتهم، يكشف عن هذه الحالة البدائية وعبروا عن ذلك بلهجة عنيفة: "إن العرب يأكلون اليرابيع والجردان والحيات، يتعاورون ويتساورون ويتهاجون ويتفاحشون"^(xliii)، كما ادعت الحملة الشعوبية أن أساليب قتالهم ومعداتهم الحربية، كانت بسيطة، ولم تكن لهم معرفة بالتعبئة أو بأدوات الحرب المتقدمة^(xliv).

(3) العرب لا يشكلون أمة متحضرة

حاولت الحملة الشعوبية أن تنفي صفة الأمة على العرب فلم تصنفهم ضمن الشعوب، وكان إطلاقها للفظة الشعوبية على "العجم" دون سواهم مما يكشف أنهم قصروا مفهوم الشعوب على أنفسهم، وأما العرب في زعمهم فقبائل متفرقة، متنازعة والقبيلية قرينة "البداءة" وهي بعيدة عن الحضارة^(xlv). إن ما نستخلصه من هذا الدرس الذي رصدنا من خلاله وبإيجاز، إملاءات الفكرية الغربية التي اشتهدت التسيد على العقل العربي (تاريخ، مشروع، حضارة) من موقع الصدمة والترقب أبداً، وما أكثر الصدمات الفكرية التي يشحن بها الغرب الخصوصية العربية (إعدام الهوية، المرجعيات العليا، العوامل والفاعلات الثقافية...) تحت رداء الهجوم الديني والثقافي والتراثي والعنصري، وهو ينتظر باستمرار الثغرة في الاستمرار التاريخي العربي لينفذ منها ويقضي عليه، ما أحوج هذه القضية إلى المرافعة في إطار تاريخي مؤسس، يدحض هذا الخطاب الغربي الاستعلائي والعدائي ويستنطق كفاءة العقل العربي، في تحقيق الكينونة الثقافية العربية.

الخاتمة

دلنا الدرس التاريخي، أن العقل العربي أفاق لأول مرة على حياة القلق والخوف والريبة والشك من الغد والجهل بالمستقبل وعدم وضوح الأهداف، عدم الثقة بالتراث أي "الذات العربية الأبجدية" هذه

الذات، بعد أن عاشت لحظات شبه نرجسية في العصر الإسلامي والأموي والعباسي، مع نفسها لحظات سيكو - إستيمية تعكس بقوة ووضوح - مركزية - هذه الذات المفكرة، كعلامة أكيدة ومضيئة في تاريخ الفكر الإنساني، وعندما نفذ ما كان يعرف بحماية "دار الإسلام" زمن العثمينة، وجد العقل العربي نفسه مكتوف الأيدي لا يعرف ما يفعل ولا كيف يتعامل مع هذا الوضع الجديد، الذي يتطلب الحكمة في القرار وفي إدارة شؤون البيت.

م يتشكل إذن، في مخيال المثقف العربي هذا المستوى من الوعي الذي يسمح للظهير العربي أن يقدم نفسه "كأمة واحدة" أمام الآخر، ولم يعد متوقعا بعد ذلك أن يحدد المثقف العربي، مصيره ومصير أمته، فلقد أصبح موضوعا "لتاريخ كولونيالي"، وحتى بعد سنوات التحرر ورهان التحديث وراهن الحداثة وما بعدها، هذه التحديات وغيرها ليست أكثر من اختبارات تاريخية انتهت بالفشل، لم يدرك من خلالها المثقف العربي، كيف بإمكانه أن يفهم واقعه ويكتشفه كحقيقة وجوده.

المراجع والهوامش

- i- خير الله عصار، مدخل للسيبرنطيقا الاجتماعية، محاولة التحكم بالسلوك الاجتماعي، الجزائر ديوان المطبوعات الجامعية، 2002، ص 71.
- ii- بريان تيرنر، ماركس ونهاية فلسفة الإستشراق، ترجمة: مؤسسة الأبحاث العربية، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، 1981، ص 84.
- iii- شيروان هادي إسماعيل، التدابير الحدودية لحماية الملكية الفكرية - دراسة تحليلية مقارنة- ، دار دجلة، الأردن، ط1، 2010، ص 15.
- iv- عامر محمود الكسواني، الملكية الفكرية ماهيتها مفرداتها وطرق حمايتها، عمان، دار الجيب، 1998، ص 184.
- v- نواف كعان، حق المؤلف - النماذج المعاصرة لحق المؤلف ووسائل حمايته، دار الثقافة، الأردن، ط1، 2004، ص- ص 18 - 19.
- vi- عبد الرحمن ابن خلدون بن محمد أبو زيد، مقدمة ابن خلدون، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ص- ص 60 - 61.

- vii - علي عبد الرازق جليبي، الإبداع والنقد الاجتماعي، دراسات معاصرة، دار المعرفة الجامعية، دط، 2005، ص- ص 64 - 65.
- viii - عبد العزيز الدوري، مرجع سابق، ص 68.
- ix - طريف الخالدي، دراسات في تاريخ الفكر العربي الإسلامي، دار الطليعة، بيروت، ط2، 1989، ص 97.
- 16 - محمود زكي نجيب، دورنا في ثقافة العصر، مجلة قضايا ثقافية، ع2، منشورات نادي الجسرة الثقافي والاجتماعي، 1988، ص- ص 14 - 22.
- xi - صبحي الصالح، أصول الألسنية عند النحاة العرب، مجلة الفكر العربي، ع9، 1989، ص 59.
- xii - فضيل دليو، علم الاجتماع المعاصر - ثنائياته النظرية والمنهجية، مخبر علم الاجتماع الاتصال، قسنطينة / الجزائر جامعة منتوري، 2004، ص 28.
- xiii - محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط5، 1991، ص 84.
- xiv - عبد الرحمن ابن خلدون بن محمد أبو زيد، مرجع سابق، ص 147.
- xv - إبراهيم النجار و الزريبي البشير، الفكر التربوي عند العرب - مختارات من أمهات الآثار، تونس، 1973، ص 28.
- xvi - سعد فهمي عبد الرزاق، العامة في بغداد في القرنين الثالث والرابع الهجريين، الدار الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1983، ص 153.
- xvii - الطاهر لبيب، العالم والمثقف والإنتلجانشي، الطاهر لبيب وآخرون، الثقافة والمثقف في الوطن العربي، سلسلة المستقبل العربي، ع10، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1992، ص 25.
- xviii - أبو عثمان الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، ج1، نقلا عن عبد العزيز مطر، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، دار المعارف، القاهرة، 1984، ص 41.
- xix - هذه العبارة تؤكد على المفارقة لدى المثقف العربي في الخيارات والمسارات التي تواجهه.
- xx - برهان غليون، المحنة العربية - الدولة ضد الأمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1993، ص 42.

xxi-Gibb Hamilton les tendances modernes de l'islam, traduit par vernie, paris, son neuve, 1949, p 06.

–xxii عبد الرحمن الكواكبي، الأعمال الكاملة – طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد – تحقيق محمد عمارة، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 1970، ص 83.

–xxiii ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة 1939-1798، دار النهضة للنشر، بيروت، 1968، ص 56.

xxiv-DAVISON H. Roderick, Reform in the ottoman empire – 1856 – 1876 Princeton, nj, Princeton university press, 1963, p 306.

–xxv وجيه كوثراني، بلاد الشام: السكان، الاقتصاد والسياسية الفرنسية في مطلع القرن 20، معهد الإنماء العربي، بيروت، 1980، ص 58.

–xxvi عبد الرحمن بن حسن الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، دار الجيل، بيروت، ط2، 1978، ص 2.

–xxvii خالد زيادة، اكتشاف التقدم الأوربي – دراسة في المؤثرات الأوربية على العثمانيين في القرن الثامن عشر – ، دار الطليعة، بيروت، 1981، ص 101.

–xxviii برهان غليون، المحنة العربية – الدولة ضد الأمة، مرجع سابق، ص 29.

–xxix يحي محمد، القطيعة بين المثقف والفقير، دمشق مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 2001، ص 84.

–xxx عبده محمد، الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، ج3، حققها وقدم لها محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ع10، 1987، ص 179.

–xxxi هشام شرابي، المثقفون العرب والغرب، عصر النهضة 1875/1914، دار النهار للنشر، بيروت، 1977، ص 65.

xxxii-Hourani Albert habib Arabic thought in the liberal , Uge , 1978 – 1939 , London , oxford university press, royal institute on international affairs , 1962, p 108.

–xxxiii علي عقله عرسان، سقوط المنظومة الاشتراكية وأثره إسلاميا وعربيا ودوليا، في المثقف العربي والمتغيرات، دمشق منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1995، ص 60.

–xxxiv علي عقله عرسان، مرجع سابق، ص 7.

- xxxv - سيار الجميل، العولمة والمستقبل، إستراتيجية تفكير العرب والمسلمون في القرن الحادي والعشرون، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2000، ص - ص 28- 58.
- xxxvi - برهان غليون، المحنة العربية - الدولة ضد الأمة، مرجع سابق، ص 106.
- xxxvii - نادر فرجاني، هدر الإمكانية - بحث في مدى تقدم الشعب العربي نحو غاياته - ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1980، ص 83.
- xxxviii - الطاهر لبيب، تساؤلات على المثقف العربي والسلطة"، الوحدة، ع10، 1985، ص 28.
- xxxix - الطاهر لبيب، العالم والمثقف والإنتلجانشي، مرجع سابق، ص 30.
- xl - نعطي أمثلة في ذلك الجرائد التي تشهر صور و خطابات مسيئة للرسول -صلى الله عليه وسلم - ، منظومة ويكيليكس التي فرقعت الحظيرة العربية من أقصاها إلى أقصاها في ثورات وانتفاضات يصعب تقدير مدى عنفها وضحاياها أطفال، شباب وخسائرها المادية والقومية.
- xli - ابن عبد ربه، العقد الفريد، الجزء 3، القاهرة، 1935، ص 405.
- xlii - أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، الجزء 3، القاهرة، 1944، ص 89.
- xliii - عبد العزيز الدوري، الجذور التاريخية للشعبوية، دار الطليعة، بيروت، ط3، 1981، ص 67.
- xliv - أبو عثمان الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، ج1، نقلا عن عبد العزيز مطر، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، القاهرة، دار المعارف، 1984، ص 233.
- xlvi - عبد العزيز الدوري، مرجع سابق، ص 67.