

فكر التنوير بين النقد والتزوير

مهما يكن النصّ ذا استقلال ذاتي، فإنّ السياق يظلّ جزءاً منه، يعيّن الأفكار، ويُملي الأسلوب في لحظة معينة، ويحدّد أشكال القراءة في لحظة تالية. وللسياق أحواله: فقد يعطي كاتباً مسؤولاً وقارئاً نجيباً في طور منه، وقد ينكفي على وجهه في طور آخر، فيذوي الكاتب المسؤول ويتعثر القارئ في ارتباك لا نهاية له. والنص العربي التنويري يقبل، كما غيره، بجدل النصّ والسياق؛ ولأنه كذلك، فإنّ وضعه اليوم مختلف عن الوضع الأول الذي ولد فيه. فبعد أن كان يحيل على فكر جديد يحاور مجتمعاً جديداً محتملاً، تحوّل إلى «مادة فكرية» لا أسوار لها، يعود البعض إليها بحثاً عن معرفة، ويعود إليها الكثير من أجل أغراضٍ مختلفة لا علاقة لها دائماً بالفكر والمعرفة.

وُلد الفكرُ التنويريُّ العربي في النصف الثاني من القرن الماضي، وتطوّر في بداية هذا القرن كمشروع يرى في المجتمع موضوعاً قابلاً للتحويل، ويرى في الفكر أداةً لهذا التحويل، أي يرى في النخبة المثقفة طليعة الإصلاح الاجتماعي وصوتاً داعياً له. ولم يكن هذا الفكر يرى في «النخبة المسؤولة» مرتبةً اجتماعية تورّع البشر على مقامات متفاوتة، بل كان يشتمّها من مسؤولية المثقف الأخلاقية، حيث الثقافة لا تنفصل عن ارتقاء الإنسان ولا تنعزل عنه. فالقول بالتنوير قول يرى في الإنسان جذراً لذاته، يحرّره من السلب والخضوع، ويؤكّده كيانياً طليقاً قادراً على التفكير والمحاكمة وعلى اختيار شكل الحكم الذي يلتقي به. وقول كهذا ينطلق من الإنسان ويعود إليه، ويرى في تساوي البشر والعقول البشرية بدايةً أولى. وهذه البداية، وقوامها المساواة، تنقض التعسف والظلم وكلّ ما يحيل على تفاوت البشر، سواء مسّ الأمر مجتمعاً محدداً، أو تعلق بمجموعات مختلفة ذات حدود مختلفة.

وقد يكون للفكر التنويري أوهامه، وهو أمر منطقي. غير أنّ وهمه النبيل، إنّ صح القول، ظلّ لصيقاً بمقدّمات إنسانية واضحة التحديد، إذ على الثقافة إخبار البشر بمقدراتهم وبحقوقهم المتساوية، وعلى المثقفين بناءً مجتمع يحقق إنسانيتهم. وفي الحالات جميعها، فقد تعامل المثقف التنويري مع الثقافة كمشروع جماعي، وأبصر في المشروع الثقافي الجماعي مشروعاً سياسياً، ورأى في المشروعين معاً مشروعاً وطنياً. وبهذا المعنى، فإنّ وطنية الفكر التنويري تقوم في استنارته؛ ذلك أنه سعى إلى مدرسة حديثة تحرر العقول، وإلى وعي جديد يميّز بين الوطن والسلطان، وإلى مجتمع جديد يحتفل بالمواطنة ويجعل من «الرعيّة» شأناً من شؤون الماضي.

بدأ الفكر التنويري بالكلّ وانفتح على الكل، فأكد المثقف نقبضاً لكاتب السلطان، والحكم الديمقراطي نقبضاً لسلطة الكهنوت المستبدة، والانتماء الوطني بدلاً عن اللوازم بالمراجع الفئويّة الضيقة. وهذا ما جعله منفتحاً على المستقبل، وبعيداً عن الصيغ السكونية والجاهزة، وفي منأى عن يقين مريض يفضي إلى تهافت المعرفة وتفكك الوطن. ولعلّ تاريخية هذا الفكر، أي انفتاحه على ما يستجدّ في الحياة، هو الذي جعله يتكوّن ويتسجح في نقده للمسيطر وفي التصدي له. ولم يكن المسيطر لديه، وعلى نقبض الفكر التلفيقي الراهن، يقوم في مكان ولا مكان في آن، بل كان يراه في جملة العناصر المتأزرة التي تُنتج سلطةً سياسية تقيّد الشعب وهي تقوده، وتهزّمه وهي تستنهضه، وتُثبّه وهي تحرسه، وتدمّر محاكمته وهي تعلّمه القراءة والكتابة. فلا مكان لسديم يُدعى بـ «العقل العربي»، ولا موضع لبلاغة فارغة تحدّث عن «روح الأمة»، ولا مجال لثرثرة جوفاء تتحدث عن «قواعد المعرفة»، كما لو كان الاختصاص الفلسفي المدرسي أعلى شأناً من قضايا الوطن والإنسان والمجتمع.

غير أنّ الشكل الذي يتعامل به بعض المثقفين العرب اليوم مع الفكر التنويري لا يعبر عن هشاشة المشروع التنويري العربي وهزيمته، بل يعبر، أوّل ما يعبر، عن هشاشة الثقافة العربية القائمة وعن هزيمة المثقفين الذي يحولون الموروث الثقافي سلعةً ثقافيةً زهيدةً هي، في التحديد

الأخير، قول سياسي لا شجاعة فيه. فمن المفترض منطقياً، وفي أزمة الهزائم، أن يعود المثقف إلى الموروث الثقافي القادر على مواجهة الهزيمة، أي إلى الموروث الذي يحتفل بالإنسان قيمة وفكراً ووجوداً وطاقته مبدعة، وهو ما قال به الفكر التنويري. غير أن سياق الهزيمة، والعناصر الكثيرة والمتكاثرة التي تصوغ السياق وتدعمه، تطوَّح بالمثقف العربي المسيطر إلى أمام نقيضة، فيحتفل بالشأن العارض والمريض؛ فإنَّ وَصَلَ إلى النصِّ التنويري هَجَاَه وَسَقْفَه وَزَوَّرَه، ناسياً، أو متناسياً، أنَّ هذا النص هو الذاكرة الثقافية العربية الحديثة كلها، التي احتضنت الأدب والرواية والفنَّ وجميع الأسماء الثقافية العربية الكبيرة: بدءاً من الطهطاوي، ووصولاً إلى جمال حمدان، ومروراً بكل ما هو نقدي ومضيء في الفكر العربي المعاصر.

أحوال الفكر التنويري في مرايا التنكيل

يرى الدكتور برهان غليون، وهو مفكر نبه أربك السياق إمكانياته المبدعة، أنَّ الهزيمة العربية القائمة نتيجةً للحدثة العربية وأثر لها، أي نتيجةً للفكر التنويري الذي تشخصن وتجدد في السلطات العربية القائمة. وقول كهذا ينطلق من «بداية غامضة» تعتقد أنَّ الفكر الحداثي العربي وصل إلى غايته وحقق أهدافه في دول عربية قائمة أخذت بمقولات الفكر الحداثي وطبقته مناهجه. وبإمكان هذه «البداية المغتبطة» أن ترمم قولها وتجمله، كأن تتحدث عن أزمة عالمية للحدثة تحولت في شكلها العربي إلى هزيمة. لكنَّ التجميل النظري لا يُفنع في شيء، لأنَّ صاحب القول يُلغي، منذ البداية، مقولات التبعية والصدام المتواتر بين المشاريع الوطنية والاستعمار، ولا يتذكر أنَّ هزيمة المشروع الناصري، وهو مشروع حديث، لم تكن ممكنة دون الدور الكبير الذي لعبته القوى الاستعمارية، وأمريكا بشكل خاص، في دحر المشروع النهضوي العربي. وواقع الأمر أنَّ الفكر الحداثي العربي، وفي شكله الأكثر ارتقاءً، لم يكن يهجم بالسلطة، بمعنى الاستيلاء على آلة الدولة واحتكارها، بل كان يدعو إلى ارتقاء أخلاقي ومعنوي اجتماعي، أي كان يرى في ارتقاء المجتمع طريقاً وحيداً للوصول إلى دولة راقية؛ وهذا ما دعا طه حسين بـ «الإنسان الممتان» الذي عليه أن يعي معنى السياسة قبل أن يشارك في «الانتخابات». وبهذا المعنى فإنَّ الفكر التنويري العربي كان يحلم بمجتمع يحقق سلطته، ثم يتكى على سلطته المجتمعية كي يصل إلى أطراف سلطة جديدة تعبر عن إرادته الكلية.

وعلى مقربة من برهان غليون يجلس جمال باروت ليحدث عن «علمانية النخبة وإسلامية الأمة». غير أنَّ باروت ينسى أمرين، أولهما: أنَّ «العلمانية»، بمعناها الأوروبي، لم تشكل أبداً متكاً للفكر التنويري العربي وقواماً له؛ وثانيهما: أنَّ الفكر التنويري العربي لم يتنكر للإسلام أبداً، بل دعا إلى إصلاح ديني وإلى ترهين المقولات الدينية. فإذا كان الفكر التنويري الأوروبي قد رأى في العلمانية سلاحاً حاداً يقاتل به كنيسة متزمتة تحالف النظام الإقطاعي الذي تقايله البرجوازية الأوروبية الصاعدة، فإنَّ الفكر التنويري العربي كان مشغولاً بتحديث اجتماعي شامل، يحاصر التأخر من ناحية ويسمح للمجتمع العربي أن يقاتل السيطرة الاستعمارية بشكل صحيح من ناحية أخرى. وإضافةً إلى ذلك، فإنَّ المثقف العربي المستنير، سواء تمثّل ذلك في النديم أو في الكواكبي أو في طه حسين وأحمد أمين، كان يتطلع إلى تحرير النصِّ الديني الإسلامي من قيوده المتوارثة وإطلاقه نصاً جديداً يتعامل مع مستجدات التاريخ والحياة؛ أي كان يسعى إلى نقل النصِّ الديني من شكله الشكلائي الفولكلوري - وهو شكل أنتجته السلطة المستبدّة وتعمل على إعادة إنتاجه - إلى شكل تاريخي يتجدد فيه النصُّ الديني بحواره مع أسئلة الحياة المتجددة، ويترهّن فيه الموروث الديني بالتعامل مع القضايا اليومية والوطنية، بعيداً عن البلاغة الجاهزة والإجابات التي لا تحتاج إلى زمان ومكان لأنها تحوم فوقهما باستمرار.

**هل الهزيمة
العربية الراهنة
هي حقاً نتيجةً
للحدثة العربية
وللفكر التنويري
الذين «تجددوا»
في السلطات
العربية القائمة؟**

ينتهي المنطق السابق، شاء أم لم يشأ، إلى نتيجتين متلازمتين، تقول الأولى: إن القوى التي أنتجت الهزيمة العربية الراهنة هي تلك التي قالت بمشروع تنويري أو اقتربت منه، في حين تظل القوى المغايرة خارج الهزيمة ومبرأةً منها، كما لو كانت «الأصالة» و«المحافظة» ورفض التحديث والتنوير هي البديل الوحيد الذي ينقذ المجتمع العربي من هزيمته! والنتيجة الأخرى، وهي أكثر خطراً، تستكمل النتيجة الأولى وتطورها وتقول: إن الحداثة العربية هي أساس التبعية ومرجع لها، أي أن الدعوة إلى الحداثة دعوة إلى التبعية، مثلما أن الدعوة إلى مناهضة الحداثة دعوة إلى الاستقلال. وبهذا المعنى تصبح جميع القوى السلفية والأصولية والمحافظة ضمناً للاستقلال وأداة له... في مقابل القوى الوطنية - التنويرية التي أسست للتبعية وخلقت ركائزها!

أما المصري محمد عمارة فله حديث آخر وبلغة أخرى. فقد كان متمركزاً في سياق، وقومياً متأسلاً في سياق آخر، إلى أن خلع «قبعة» الماركسية والقومية في سياق ثالث وعاد إلى الطربوش القديم. وفي زمن القومية المتمركسة، أو العكس، أشرف الدكتور عمارة على تحقيق كتب أعلام عصر النهضة، كالأفغاني والكواكبي والطهطاوي؛ وكان في تحقيقاته جميعاً، وفي المقدمة التي كان يكتبها، يشتق من فكر النهضة أقانيم ثلاثة ثابتة هي: القومية، الاشتراكية، الوحدة. غير أنه، في السياق الجديد الذي ينزاح من «الطربوش» إلى «العمامة»، حقق تعديلاً جديداً في فكره، قوامه «تساوي الفكر والهوية الدينية»، حيث فكر الباحث يُشتق من دينه، وحيث دينه يُملى عليه الخطأ والصواب، أو الاستقلال والتبعية. واجتهاد عمارة، وهو يقرأ سلامة موسى، يستهدف فكر النهضة الذي يبدو له فكراً لا علاقة له بالإسلام قبل أي شيء آخر. و«المقاربة الطائفية» للفكر ليست أمراً جديداً؛ فلقد وقع فيها باحثٌ وطني كريم قبل أكثر من عقد من الزمان، هو الدكتور حسن حنفي في كتابه **التراث والتجديد**، وأخذ بها مؤخراً الدكتور محمد عابد الجابري، الذي لم ير في الجهد الطويل الذي بذله جورج طرابيشي في قراءته إلا غمراً «مسيحياً» يضيّق بدعوة إسلامية إلى نهضة إسلامية جديدة. لكن «المقاربة المعرفية الطائفية»، كما يفصح عنوانها، لا تنتج معرفة ولا تعطي نهضة، لأن الدعوة إلى النهضة تستلزم فكراً مستقيماً لا يقوّض معنى الوطن في تقويضه لمعنى المعرفة.

الفكر التنويري: من التكنيل إلى الاستباحة

كان يروق لطفه حسين أن يتحدث عن «الفكر الطليق». وكانت صفة «الطليق»، في زمانها، تعارض المقيّد والمستبدّ وكلّ ما يكبل الفكر ويكلّسه. ويبدو أن صفة الطليق تعود مرة أخرى في زماننا، غير أنها لا تستعيد ما قصده طه حسين، بل تعني تدمير كل ما يضبط الفكر ويعطيه المعنى. فباسم حق «الفكر المستنير» في الحوار والاجتهاد ورفض أحادية الاجتهاد والتأويل، يكون من حق «المفكر» أن يحاور من شاء وأن يتبادل النظر مع من ارتأى؛ الأمر الذي يجعل من الحوار مع الفكر الإسرائيلي، أو مع الفكر الصهيوني بشكل عام، استنطالاً لـ «الفكر التنويري» وامتداداً له. والأمر لا يختلف حين يتعامل «الفكر الجديد» مع مقولات السلام والسيطرة الأمريكية والتسلط الغربي، إذ يمكن ذلك «الفكر» أن يقبل بكل ما يعادي المحاكمة اعتماداً على حق الاجتهاد و«حقوق الإنسان» في التأويل «الطليق».

واتكأ على تسويق مبدول لفكرة «الفكر التنويري»، وباسم محاربة الأصولية تارةً وحوار الثقافات تارة أخرى، يمكن الدخول في «مقالات تنويرية» متعددة. ولم يكن جلال أمين مخطئاً أبداً حين رأى أن «التنوير العربي» الراهن يأخذ بصفات الأطراف المموّلة له، بحيث يمكن الحديث عن

**خلع عمارة قبعة
الماركسية والقومية
واعتمر العمامة
الدينية، ولم ير
الجابري في جهد
طرابيشي إلا غمراً
«مسيحياً»!**

«تنوير على الطريقة الفرنسية» و«تنوير ألماني» و«تنوير على الطريقة الإسرائيلية» وآخر على الطريقة الأمريكية، مادام هذا التسويقُ الفكري المروَّع يتم باسم التنوير وتطوير «جهود الاستنارة»... وكانَ التنوير لا يعثر على ما يحقِّقه إلا في مؤسسات غربية، أو كما لو كان الفعل التنويري لا وجود له في الفكر العربي الإسلامي! ولذلك لا يكون غريباً أن يكتب مراد وهبة كتاباً عن التنوير ويدافع عنه، بعد أن يجعل من الجذر التنويري جذراً أوروبياً خالصاً، وبعد أن يؤكِّد أن زجر المطلق لا يتم إلا بأدوات غير عربية وغير إسلامية.

وواقع الأمر أن هذه النزوعات القائمة، والتي تزداد شدةً، تجانب الصواب في أكثر من اتجاه: فهي تستعيد طقوس كاتب السلطان الباحث عن الريح في جميل الكلام، بعد أن تخلع السلطان القديم وتستبدله بمؤسسات أوروبية وأمريكية جديدة. وهي تزوِّر إشكالية الفكر التنويري من الألف الى الياء؛ فلم يكن الفكر التنويري العربي يدافع عن الفكر المستنير في ذاته، بل كان يعتمد على استنارته للتدخل في الشأن اليومي. وبسبب انشداد هذا الفكر الى هموم الناس اليومية كان فكراً وطنياً؛ ذلك أنه كان يرى في المشروع الفكري المستنير مشروعاً إصلاحياً اجتماعياً، بعيداً عن اللغة المستنيرة المستوردة في أقفاص مظلمة، وعلى مبعده من هموم نخبوية فقيرة لا تعرف لغة الإنسان العادي ولا همومه. ولهذا، فلا غرابة أن يتحول «الفكر التنويري» الى اختصاص فئة أكاديمية تحدّث عن أحوالها برطانة تعرفها «المراكز الثقافية» و«مؤسسات الأبحاث»، ولا يعرف عنها الإنسان اليومي المقوَّض شيئاً.

وكما أشرنا سابقاً، فإنَّ الفكر التنويري العربي قد نسج خطابه في صدامه المستمر مع ما يقمع الفكر وينتهك قواعده، أي في صدامه المتواتر مع السلطة... في حين أن «الفكر الجديد» يدور حول ذاته وحول أشياء أخرى ولا يقترب من السلطة، التي هي أساس مطاردة العقل المستنير وحصاره. ولذلك يكون طبيعياً أن يكون «الفكر الجديد» فكراً سلطوياً، لا بسبب غياب الإشكالية النقدية لديه فحسب، بل لأنه يرى، أحياناً كثيرة، في دعم السلطة دفاعاً عن التنوير، مع أن هذه السلطة لا تعدو أن تكون غير مؤتلفة مع القوى الأصولية المعارضة. فالحق أن ليس ثمة خلاف يُذكر بين بنية الفكر السلطوي وبنية الفكر الأصولي، لأن الثاني مشتق من الأول وأثر له، والخلاف بين الطرفين لا يقوم في مجال الفكر بل في حقل الصراع السياسي على السلطة. بل إنَّ الدفاع عن الفكر التنويري لا معنى له إلا إذا وضع يده على المراجع التي تنتهك الفكر وتولِّده فكراً ظلامياً؛ وهذه المراجع تقوم في السلطة السياسية قبل أي شيء آخر. فالدين في ذاته لا يُنتج نصاً ظلامياً أبداً، بل إنَّ ما يُنتجه هو الحقل الثقافي والحقل السياسي المسيطران، وهما حقلان يردان إلى الدولة قبل أن يردا إلى المواطن المنتهك الذي يعثر في الدين على ما يجعل حياته مقبولاً ومحتملة.

إنَّ الفكر الذي ينكل بالتنوير يتكامل مع الفكر الذي يستبيحه. فالفكر الأول يرجم الحداثة مُدافعاً، بشكل صريح أو مستتر، عن القوى المعادية للحداثة الاجتماعية، ويلصق بالتنوير تهمة التبعية بعد أن ينزعها عن القوى التابعة. أما الفكر الآخر فيبرر كل ما لا يمكن تبريره، بحجة الدفاع عن التنوير والتحرز له. وفي الحالين يتم دفنُ النصِّ التنويري في طقس تزويري مفعم بالتلفيق: فيدفعه البعض بأسطورة «الدولة الحداثية المتحققة»، وينهيه الآخر بحجة الدفاع عن «دولة مستنيرة» تحارب «القوى الأصولية». وتأتي دعوى «نهاية المثقف» كي تلخّص الموقفين معاً، إذ المقصود بالمثقف الذي يجب إنهاء زمنه هو ذاك التنويري الذي حلم بمشروع تحديث وطني، لا ذاك الذي يسوق أفكاره ويبدلها وفقاً لتبدل الأزمنة وتغيّر السياق!

**«التنوير
العربي» الراهن
يأخذ بصفات
الأطراف المموّلة
له، بحيث يمكن
الحديث عن
«تنوير فرنسي»،
و«تنوير ألماني»،
و«تنوير أمريكي»!**

الدفاع عن التنوير في زمن معوّق

على الرغم من تراجع المشروع التنويري، فقد بقي بين المثقفين العرب من يدافع عنه، لا ولعاً بـ «سلطة الحقيقة»، التي لا وجود لها على أية حال، ولكن التزاماً بالوقائع الموضوعية وبالمدعى التاريخي. فحين ظهر الكتاب الدوري: **قضايا وشهادات**، الذي تعثر قبل أن يقف، حاول بعض المثقفين إلقاء ضوء جديد على الفكر التنويري العربي، اعتماداً على مقولة أثيرة عند الراحل سعد الله ونوس هي: «الوعي التاريخي»، التي تعني اشتقاق الأسئلة النظرية من اللحظة الاجتماعية المشحونة المعيشة. وقد احتلت هذه اللحظة مكاناً رحباً في النص التنويري، الذي لم يكن شغوفاً بـ «النظريات الكبرى الجاهزة» والقادمة مباشرة من سوق الثقافة العالمية. ولعلّ العودة إلى هذا النص تبين انجذابه المستمر إلى قضايا عيانية محددة، بدءاً من الطهطاوي المدافع عن مفهوم المواطنة، وصولاً إلى ياسين الحافظ الذي رأى في الديمقراطية لحظة داخلية في الفكر القومي، مروراً بطله حسين الذي فصل بين الدين والعلم ورأى أنّ لكل منهما حقّه ومقولته ومعاييرته التي تجعله مغايراً للآخر.

ولم يتم الرجوع [أي رجوع **قضايا وشهادات**] إلى الفكر التنويري العربي الكلاسيكي بسبب مقولة اللحظة التاريخية للسؤال النظري فقط، بل بسبب وعي تاريخي أيضاً يرى الوقائع في تكوينها المادي لا في لاهوت الأيديولوجيا: إذ القومية تتكوّن وتتطور ولا تُؤدّ جاهزة لأنّها ترتبط بنمط الحياة اليومية لا بـ «أرواح الأمة»؛ وإذ الاشتراكية تتويج لتقدم ثقافي ومعنوي مجتمعي عام، لا روح غريبة تنبجس عن روح طبقة من نوع خاص هي الطبقة العاملة؛ وإذ شكّل الوصول إلى السلطة تعبير عن ماهية السلطة، بعيداً عن الشعارات وأصول البلاغة. وهذه الأمور عيّنت النصّ التنويري نصّاً مفتوحاً مرجعاً الوقائع الحياتية، مثلما عيّنت المجتمع المنشود نصّاً مماثلاً يتفتح وينفتح في إطار الديمقراطية ودولة القانون، وينغلق ويتفكك في غياب الحوار وتغييب الإرادة المجتمعية.

غير أنّ مشروع **قضايا وشهادات**، الذي جعل من طه حسين بوابة ذهبية له، لم يتوقف كثيراً أمام وجوه السلب القائمة في الفكر التنويري، سواء تلك التي حايتها أم تلك التي أنتجتها المستجدات الاجتماعية والقومية بعد هزيمة حزيران. فالمدافعون عن الفكر التنويري تعاملوا معه كما لو كان مدرسة متجانسة؛ وهو ما أبقى المداخلات في إطار المقولات العامة المحدثة عن: «تحرر المرأة»، و«مواكبة العصر»، و«التطوير الثقافي المجتمعي»، و«الاشتراكية»... علماً أنّ ذلك الفكر لم يكن مدرسة، ولا هو قريب منها؛ فباستثناء ثنائية: «التقدم/المعرفة»، أو «التقدم/المدرسة» فقد كانت هناك فروق واسعة تفصل الكواكبي عن الشميل فصلاً كبيراً تارة، وتضع أحمد أمين في العالم المغاير لعالم سلامة موسى تارة أخرى.

من المثقفين الذين تعاملوا مع الفكر التنويري، أو مع «جهود الاستنارة»، من موقع الالتزام بها والدفاع عنها، الدكتور جابر عصفور الذي يوضح موقفه في **هوامش على دفتر التنوير**. وعلى الرغم من الموقف التنويري الذي يأخذ به جابر عصفور، فإنه لم يبتعد في مقاربه كثيراً عن مواقف **قضايا وشهادات**. ذلك أنه بالغ في دور الفكر واجتزا أركانه الاجتماعية، كأنه يستعيد أحلام من يدافع عنهم في مدرسة جديدة تُبني الدولة التنويرية، من دون أن يتأمل كثيراً في دور الدولة في إنتاج الوعي التنويري (وهو ما حلم به طه حسين في كتابه: **مستقبل الثقافة في مصر**). والفكر التنويري، في معناه الجوهرية، لا معنى له خارج أطروحة ذات بُعدين، يقول الأوّل منهما بـ «تعددية العقل»، فردياً كان أم جماعياً، إذ لا يمكن اختزال العقل المفرد إلى وجه واحد من وجوهه، مثلما لا يمكن اختزال العقل المجتمعي - إن صح القول - إلى عقل وحيد. ويقول

**نسخ الفكر
التنويري
العربي خطابه
في صدامه مع
السلطة، وأما
«الفكر الجديد»
فقد يتعاون
معها في
مواجهة
«معارضها»!**

البُعد الثاني: إنَّ الفكر التنويري لا يفصل أبداً بين العقل المستنير والشروط الاجتماعية التي تنتجها؛ فلا إمكانية لعقل مستنير من دون شروط اجتماعية تعترف بالإنسان المفكر وتتيح له إمكانيات التفكير والحوار والمساءلة (يقول ماركس ما معناه: «لقد وُجد العقل من دون أن يكون عقلاً دائماً»، الأمر الذي يعني أن العقل لا يُعطى دفعةً واحدة، بل يتكون ويتغيّر وفقاً للشروط التي تحدده).

لقد أنكر زمنُ الإيديولوجيات الصاعدة في الأربعينات والخمسينيات - وبسبب عماء الإيديولوجي - منابعه التنويرية الأولى؛ فبدأ القول القومي مكتفياً بذاته، والقول الاشتراكي لا يحتاج إلى ما عداه. فالقول القومي رأى القومية في اللغة والتراث والماضي والأمال المشتركة، أيّ رآها في كلِّ ما هو جاهز، معتقداً أنَّ القومية معطى تاريخي، بل معطى أبدي، كما لو كان العربي يولد قومياً ويموت قومياً بسبب العروبة التي تلازمه. غير أنَّ التغيرات المختلفة أوضحت أنَّ القومية معطى تاريخي، تصعد وتراجع وتقوى وتتفكك، لأنها لا تحيل على روح غامضة بل على بشر لهم وعيٌ معين، وعلى وعي يتأثر بواقعه، وعلى واقع يوقظ الوعي القومي أو يدمره. وباختصار: فإنَّ كان الانتماء القومي تعبيراً على ارتقاء ثقافي ومعنوي، فإنَّ الوعي القومي لا وجود له خارج حياة اجتماعية تحقّق شروط الارتقاء والتفتح الإنسانية. فالانتساب إلى القومية يتجاوز الانتساب إلى طائفة أو مذهب، لأنَّ القومية - مرجعاً - أكثر اتساعاً ورحابة وشمولية من المرجع الديني، وهو ما يجعلها تحيل على الوطن والوطنية والحاضر والمجتمع قبل أن تستدعي الماضي والتراث. وهذا الوعي القومي، أو وعي الاختيار والانتساب، هو صورة أخرى عن وعي اجتماعي يتضمن مقولة الذات الإنسانية الحرة من ناحية، ومقولة المواطنة وممارسة المواطنة من ناحية ثانية. لقد هاجم الفكر القومي الفكر التنويري لأنَّ هذا الأخير لم يأخذ بلفظية قومية واضحة بل ركّز على أمور أخرى. والواقع أنَّ الفكر القومي الحقيقي هو الفكر التنويري لأنَّ هذا الأخير تحدّث عن شروط توليد وإنّاج وتطوير الوعي القومي، على عكس الفكر القومي الضيق الذي حدّث عن «الأرواح المجيدة» ولم يحدّث عن الوقائع المادية إلا في حالات قليلة.

لقد بدأ الفكر التنويري من فكرة الإنسان والتاريخ، بينما انطلقت الإيديولوجيا القومية - كما الإيديولوجيا الاشتراكية - من صيغ لا موقع للإنسان المشخّص فيها. ففي مقابل الوحدة والماضي المجيد وعبقورية اللغة العربية، التي قال بها الفكر القومي، حدّث الماركسيون العرب عن الطبقة والصراع الطبقي ونمط الإنتاج... وفي الحالين كان الفرد المشخّص، في شروطه المشخّصة، مستبعداً. ولذلك فإنَّ إعادة الاعتبار إلى الفكر القومي والاشتراكي تُوجب إعادة بنائهما على مقولتي: «الإنسان» و«التاريخ»؛ وهو ما يجعل من المواطنة، لا عبقورية اللغة العربية، شرطاً أساسياً لنهوض الوعي القومي، ومن الديمقراطية ودولة القانون وتساوي المواطنين متكافئاً فاعلاً للانتساب القومي، عوضاً عن إنشائية سكونية تستظهر قولاً لا وجود له. وهو ما يؤكد أيضاً فكرة التحرر الإنساني الشامي متكافئاً جديداً للاشتراكية، بعيداً عن مراجع حصرية تتعامل مع طبقات قائمة أحياناً ومع طبقات موهومة في معظم الأحيان.

لقد هزمت الإيديولوجيات القومية والاشتراكية العربية المشروع التنويري العربي، وكانت هزيمته الجزئية مقدّمة لهزيمة شاملة لهذه الإيديولوجيات. ذلك أنَّ القومية، كما الاشتراكية، جزء من النص التنويري الكبير، الذي يشكل الدفاع عنه اليوم دفاعاً عن القومية العربية وعن أيّ مشروع عدالة اجتماعية محتمل.

دمشق

**الأيديولوجيات
القومية
والاشتراكية
هزمت المشروع
التنويري
العربي بسبب
اكتفائها بذاتها
وابتعادها عن
الفرد المشخّص في
شروطه المشخّصة!**