أحمد جاسم الحسين*

مراجعة كتاب

الإرهاب وصُنَّاعه: المرشد/الطاغية/المثقف

عنوان الكتاب: الإرهاب وصُنَّاعه

الكاتب: علي حرب

الناشر: بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون

الطبعة: الطبعة الأولى، 2015

* أكاديمي وباحث سوري متعاون بوحدة دراسات الشرق الأوسط في جامعة لايدن/ هولندا.

هذا الكتاب ودراسات الإرهاب ومقاربات التجديد الفكري

يكشف تأمّل مدوّنة النشر العربي الفكرية في العقد الأخير أنّها تتجه نحو عدد من الحقول الرئيسة، أبرزها: الإسلام السياسي، وثورات "الربيع العربي"، وتجديد الخطاب الديني، والهوية والعلاقة مع الآخر. وقد اتكأ كثير من نصوص هذه المدونة على منهجيات بحثية ونقدية عالمية قارّة؛ مستفيدًا من ذلك المُنتَج الفلسفي الذي أفرزته الحضارة العالمية في القرون الثلاثة الأخيرة، إضافةً إلى توظيف المنهجيات الجديدة المتعلقة بفلسفة الحداثة وما بعدها، والإفادة أيضًا من دراسات ما بعد الكولونيالية، ومحاولات لتوظيف التاريخانية الجديدة والأناسة والجنوسة وسواها.

يشير التحقيب التاريخي لتلقي التفكيكية في الثقافة العربية إلى أنّ الإفادة منها ظهرت، بدايةً، في حقول النقد الأدبي[1]، وقد مرت سنوات عديدة قبل أن يبدأ باحثون في ميادين شتى في الإفادة منها، عبر قراءات ثقافية أو اجتماعية أو سياسية أو فكرية[2]، وبدا من الصعب توظيف التفكيكية في إطار قراءة النص الديني في الثقافة العربية؛ ذلك أنّ جوهر التفكيكية يقوم على تقويض النص وهدمه، وهو ما يبدو قبوله صعبًا في الثقافة العربية على مستوى النص الديني حاليًا.

وإبان تلقّي التفكيكية، ظهرت مواقف مناهضة ملفتة تجاهها في الثقافة العربية[3] من ضمن موجة عالمية، وقفت موقفًا نقديًا منها، كاشفة الكثير من عثراتها، متحدثةً عن عدم ملاءمتها قراءة العالم أو النصوص[4].

امتلك مؤلف الكتاب الجرأة والعدّة المعرفية للدعوة إلى الإفادة من التفكيكية في قراءة الواقع العربي، وكذلك جوانب من الخطاب الديني عبر كتبه المختلفة[5]. وقد حاول في هذا الكتاب "الإرهاب وصُنّاعه/ المرشد/ الطاغية/ المثقف" أن يقدّم نظرة على الحقول المعرفية التي اهتم بها، عبر رؤيته الخاصة.

يُعدّ عنوان "الإرهاب" عنوانًا مغريًا للقراءة والكتابة في السنوات الأخيرة. لكن الخلط الذي حدث في مفهومه، وتوظيفه سياسيًا وعسكريًا، بات يثير الريبة عند شريحةٍ كبيرة من المتلقّين؛ فـ "تهمة الإرهاب" غدت سلاحًا بيد الطاغية والمستبدّ لمن يختلف معهما، وراحت القوى الدولية تستعمله في مواطنَ كثيرة، يقع بعضها في حق الشعوب في مقاومة المحتل. ومن الملفت أنّ عديدين ممّن يتهمون الآخر بـ "الإرهاب" لا يتوانون عن استعمال الأدوات نفسها التي يستعملها من تُطلق التهمة عليه.

> يُعدّ عنوان "الإرهاب" عنوانًا مغريًا للقراءة والكتابة في السنوات الأخيرة. لكن الخلط الذي حدث في مفهومه، وتوظيفه سياسيًا وعسكريًا، بات يثير الريبة عند شريحةٍ كبيرة من المتلقّين

وقد جذب حقل الإرهاب وما يحفّ به من مصطلحاتٍ المؤلفين الأجانب؛ فتُرجم إلى العربية عددٌ كبير من تلك الكتب[6]، مثلما أنجز مؤلفون عرب كثيرون[7] عددًا من الدراسات؛ بحيث صارت "مكتبة الإرهاب" تتكوّن من عشرات الكتب التي تتحدث عن أسبابه، وصوره، ودور الدين والاستبداد فيه، وكونه قوة استعمارية، وجاذبيته، والظروف الحاضنة له ومموّليه.

ويكشف الكتاب، من جهة أخرى، أنّه في ظل الثورة الرقمية وتعدّد المعلومة، وكون ساحة الشرق الأوسط ساحة فاعلة عالميًا، فإنّ الاهتمامات التأليفية عربيًا تتقاطع مع مسار تأليف الكتب عالميًا، ولا تأتي الكتب المؤلفة عالميًا بعيدةً عن اهتمامات الكتّاب العرب أو اهتمامات مجتمعاتهم.

وتدلّ آلية تأليف الكتاب، ونشر الكثير من فصوله منجَّمة في الصحافة، على فقدان إمكانية أن ننتظر من الباحثين والمفكرين العرب، في هذه

1 عبد الله الغذامي، **الخطيئة والتكفير/من البنيوية إلى التشريحية**، ط 1 (جدة: النادي الأدبي الثقافي، 1985).

2 محمد أحمد البنكي، **دريدا عربيا/ قراءة التفكيك في الفكر النقدي العربي**، ط1 (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2008).

3 عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ط1 (دمشق: دار الفكر، 2003)؛ عبد العزيز حمودة، **المرايا المحدبة/ من البنيوية إلى التفكيك**، ط1 (الكويت: سلسلة عالم المعرفة، العدد 232، نيسان/أبريل 1998).

4 بيير ف زيما، **التفكيكية.. دراسة نقدية**، أسامة الحاج(مترجم)، ط1 (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1996).

5 محمد شوقي الزين، **قراءات في فكر وفلسفة علي حرب: النقد الحقيقة والتأويل**، ط1 (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2010).

6 منها كتاب: إيريك هوبزباوم، **العولمة والديمقراطية والإرهاب**، أكرم حمدان ونزهت طيب(مترجمان)، ط1 (بيروت/ القاهرة/ الدوحة: الدار العربية للعلوم - مكتبة مدبولي - مركز الجزيرة للدراسات، 2011)؛ إيان شابيرو، **نظرية الاحتواء/ ما وراء الحرب على الإرهاب**، ط1 (بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، 2012)؛ أليهاندرو أسبين، **إمبراطورية الإرهاب**، وفيقة إبراهيم(مترجم)، ط1 (بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع، 2012).

7 منها كتاب: إبراهيم الحيدري، **سوسيولوجيا العنف والإرهاب**، ط1 (بيروت: دار الساقي، 2015)؛ محمد عبد الله السلومي، **ضحايا بريئة للحرب العالمية على الإرهاب**، ط1 (المملكة المتحدة: مجلة البيان، 2005)؛ محمد حسن أبو يحيى، **أسباب الإرهاب**، ط1 (عمان: دار يافا، 2011).

المرحلة، كتابة مشاريع فكرية متكاملة تقرأ حال الأمة وتبحث في معضلاتها، مثلما كان يحدث في العقود الماضية؛ فقد بات الباحث الفكري اليوم مندمجًا اندماجًا كبيرًا مع حركة الواقع وأحداثه، وصار مضطرًا، في مواطن كثيرة، أن يكون تابعًا لها، ليس لأنّها هي المسيطرة فحسب، بل تَسارع الأحداث في الساحة العربية والعالمية أيضًا لا يسمح بالتأنّي المنتظر من المفكر؛ فما حدث في المنطقة العربية في العقد الأخير، ربما، يعادل ما يحدث خلال قرن، كأنّ تلك المرحلة عصارة فكر وحياة، ولعلّه من الطبيعي أن يدافع بعض المهتمين عن أهمية ما يسمَّى بـ "فلسفة الحياة اليومية"[8].

إنّ محاولة الكتاب الوقوف على إشكاليات المنطقة، وربطها بالحدث اليومي، والبحث عن آفاق لها، وكيفية تطويرها، والبناء عليها، سارت جنبًا إلى جنب مع تأكيد المقولات الفلسفية التي أنتجها مؤلفُه أو اشتغل عليها فترة طويلة، والذي حاول أن يلفت النظر إلى عدد من المقولات الشائعة، داعيًا لقراءتها قراءة نقدية هادفة.

يتّسم الكتاب بسمتيْن رئيستيْن متكاملتيْن: فهو، أولًا، في كثير من فصوله يصبّ في اتجاه نقد الخطاب الديني المعاصر والقديم فلسفةً وفقهًا وتاريخًا ونصًا مقدسًا وسيرة.

وثانيًا: هو لبنة من لبنات نقد النص، وليس نقد العقل الذي اهتم به علي حرب وصار بمنزلة علامة فارقة لاشتغاله؛ ذلك أنّ نقد النص يتيح للمتابع الابتعاد عن المجردات، ومقاربة النصوص مباشرة، إضافةً إلى أنّه يسمح بالإفادة من أكثر من منهجية.

مؤلّف الكتاب

علي حرب، مؤلف هذا الكتاب، مفكر لبناني قدَّم عبر ثلاثة عقود جهودًا متتابعة، يمكن النظر إليها بصفتها مشروعًا متناميًا، تمثَّل في جانبيْن رئيسيْن: الأول هو نقد النص، والثاني نقد المثقف، وترافق ذلك مع نقد أشكال الاستبداد المختلفة السياسية والدينية، ونقد البنى الفكرية لمنتجات العقل الراغب في إنتاج أحجار صلدة، تتمّ من خلالها مقاربة الواقع. وتأثّر على مستوى المنهجية، بالجهود الفلسفية العالمية، بخاصة جهود كانط وجاك دريدا وميشيل فوكو ومحمد أركون.

عبر مسيرته في الكتابة، كرّس علي حرب موقفًا متناميًا حادًا من النخبوية الفكرية والأصولية الدينية وسواها، وحاول أن يفكك الكليات العقلية التي يعدّها منتجات خارج السياق، وليست أدوات نقدية. وللمؤلف رؤاه الشهيرة المبثوثة في كتبه تجاه المقدس والهوية والأصولية. وله مواقف حادة من الإسلام السياسي بخاصة؛ إذ يرى أنّ التكوّن لا يكون في الماضي، بل في المستقبل، انطلاقًا من فهمه للهوية، بكونها بما يُنتج وسيُنتج، وليس بما أُنْتِج.

> كرّس علي حرب موقفًا متناميًا حادًا من النخبوية الفكرية والأصولية الدينية وسواها، وحاول أن يفكك الكليات العقلية التي يعدّها منتجات خارج السياق، وليست أدوات نقدية

امتاز الخطاب الفلسفي لعلي حرب بوضوحه وحدّته وتطوّره؛ فلقيت كتبه ومحاضراته رواجًا كبيرًا، على الرغم من كونها من أوضح الدعوات للتخلي عن المقدسات الدينية والاجتماعية والسياسية. وصدر له عددٌ كبير من الكتب من أبرزها في السنوات الأخيرة:

- ثورات القوة الناعمة في العالم العربي من المنظومة إلى الشبكة[9].
- تواطؤ الأضداد: الآلهة الجدد وخراب العالم[10].
- الإنسان الأدنى: أمراض الدين وأعطال الحداثة[11].
- أزمنة الحداثة الفائقة: الإصلاح/ الإرهاب/ الشراكة[12].

محتويات الكتاب ومقولاته الرئيسة

يفتتح المؤلف كتابه بمقدمة عنوانها: "**الأصولية والعنف**"، حيث السؤال الصادم: هل هناك علاقة بين الإسلام والإرهاب؟

ولأنَّ الباحث لا يمكن أن يجيب عن مثل هذا السؤال الإشكالي بصيغة "نعم" أو "لا"، فإنّه يبدأ مناقشة كون تلك المسألة محتدمة وحارة، بخاصة بعد أحداث الحادي عشر من أيلول، موضحًا أنّه بات للإرهاب معجمٌ خاص، يتمّ تداوله في مختلف أنحاء العالم بألفاظ عربية الجذور،

8 فتحي التريكي، **فلسفة الحياة اليومية**، ط1 (تونس: الدار المتوسطية للنشر، 2009).

9 ط1 (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2011).

10 ط1 (بيروت/ الجزائر: الدار العربية للعلوم ناشرون - منشورات الاختلاف، 2008).

11 ط1 (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2005).

12 ط1 (بيروت/ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2005).

مبينًا، في إشارة مبطنة إلى موقفه، أنّ هذا الغزو اللغوي، كما يسميه، ترافق مع الغزوات الجهادية، وينبّه إلى أنّ الإجابة عن هذا السؤال تنقسم إلى نفيٍ وموافقة؛ بحيث يختار علي حرب الموافقة على صيغة السؤال، لاعتقاده أنّ الأديان تقوم على مبدأ رفض الآخر وأحقّية أتباع الدين بالحقيقة، من ضمن هجومه على الأديان، واعتقاده أنّ الأديان مرحلة في تاريخ البشرية يجب أن تنتهي، ويتبع ذلك برؤية تحسب أنّ المجتمع الإسلامي بيئة حاضنة للإرهاب.

> بات للإرهاب معجمٌ خاص، يتــمّ تداوله في مختلف أنحاء العالم بألفاظ عربية الجذور

ومن الملفت، على المستوى المنهجي، أنّ تلك المقدمة كانت تصلح لتكون نتائج مسبوقة بالبحث والمناقشة، لأنّ القارئ في هذه المقدمة، سيجد أنّه أمام كاتبٍ مؤدلج، وعليه، يغدو من الطبيعي فقدان الكثير من جوانب المناقشة العلمية في سياق الكتابات المؤدلجة، عندها ينهض سؤال بخصوص محفزات قراءة الكتاب مادامت النتائج، ها هنا، منتهية.

يرى علي حرب أنّ الكثير من المدافعين عن الإسلام يتمنّعون عن المراجعة النقدية، والمساءلة العقلانية للنصوص الدينية، ناعيًا ثوابتهم التي يتمسكون بها، وأنّها ليست الحل، لأنّها – كما يقول - لو كانت الحل لما وصلت مجتمعاتنا إلى ما وصلت إليه.

يعلن المؤلف أنّ مقاربته النقدية لظاهرة الإرهاب تركّز على العامل الديني، لكنّها تفتح أبوابًا موارية نحو عاملين رئيسين، هما: السياسي المتمثل بالطاغية الذي اعتقد أنّه يملك البلاد ومن عليها، والمثقف الذي لا يُحسن طرح أفكاره أو التعبير عنها؛ إذ إنّ كثيرًا من المثقفين يدينون الاستبداد لكنّهم يمارسونه ضد من يختلف معهم. ويصل إلى مرحلة تعميم ضعيف الوشائج مع المنهجية العلمية: "ففي العالم العربي، لا أفكار خلاقة أو راهنة، لدى من نسميهم شيوخ الفكر ومنظريه، هي من بنات فكرهم. ولذا نجد الذين يتصدرون واجهة التنظير، من دعاة التغيير، يفتقرون إلى النظريات الخارقة والرؤى المستقبلية. ومردّ هذا العجز إلى كونهم قد استمروا، طوال عقود، يجترون العناوين والشعارات أو ينتهكونها حتى باتت خاوية، عقيمة، صدئة، مدمرة، وإلا من أين أتى كل هذا الخراب وكل هذا التوحش؟!".

بعد هذه المقدمة الممتلئة بأحكام القيمة، يصل المؤلف إلى الفصل الأول **"التنين الإرهابي من يصنعه؟ ثالوث المرشد والطاغية والمثقف"** الذي يبدأ بسؤال مركزي: هل الإسلام دين متطرف أم معتدل؟ وأين هُم أهل الاعتدال؟ وماذا يفعلون في الدفاع عن الإسلام؟

يرى علي حرب أنّ الإسلام تشكّل قديمًا، بصفته فضاء تتعدّد في وجوده الديانات والأمم والثقافات مع هيمنةٍ للّغة العربية والعقيدة الإسلامية، وأنّ الهوية الإسلامية قد أعيد تشكيلها المرة تلو الأخرى في ظل التحولات التي مرّت على الحضارة العربية، وأنّ مفهوم الهوية الصافية هو محض وهم، ولم يكن في يوم من الأيام موجودًا. ويرى أنّ تقديس النصوص وتقليد السلف هو جزء من الهوية المغلقة، ولا يقصرُ الأمر على الإسلام، لأنّ الحالة عينها تنطبق على اليهودية - كما يرى - ليصل إلى نتيجة يحاول أن يعمّمها على الديانات التوحيدية، وآثارها "المدمرة" على تاريخ البشرية، وأنّ هذا الداء "التقديسي" أصاب المنهجيات والفلسفات المعاصرة مثل الماركسية والعلمانية لدى بعض دعاتهما، وأنّ هذا مآل كلّ مذهب أو مُعتَقد يفكّر أهله بعقل أحادي، دوغمائي، تبسيطي، يقوم على احتكار الحقيقة ومصادرة حرية التفكير والتعبير، سواء أكان دينيًا أم فلسفيًا، المتمثل عبر إقصاء الآخر واتهامه أو استئصاله، على المستوى الرمزي أو الجسدي. لذلك يصل علي حرب إلى أنّ البحث عن إسلامٍ معتدل هو نوع من الوهم، كما يقول، ويرى أنّ الالتزام نقيض الاعتدال، والعلماء أخطر من العامة لأنّهم هم من يزرع المعتقدات المتعلقة برفض الآخر، ولعلمه أنّ مثل هذا النقد العنيف، أو الإلغاء - بتوصيفٍ أدق - من الصعب قبوله، فإنّه يقول: "من حق مجموعة بشرية ما أن تنتمي إلى الإسلام لكن ليس بوصفه عقيدة وديناً، بل جماعة مثلها مثل الجماعات الأخرى على المستوى الثقافي والأناسي، ولا فضل لها على الآخر سوى بأعمالها وليس بعقيدتها، أو باصطفاء الله لها".

ولإعادة بناء الحياة الدينية، يرى الكاتب أنّه يجب النظر إلى الدين بصفته حقلًا مجتمعيًا، ويجب أيضًا التخلّي عن مشروع إقامة الدول على أسس إسلامية، وإلغاء قاعدة الارتداد، والتعويل على شرعية الدولة بصفتها فوق كلّ شرعية، وإلغاء حراس العقيدة وشرطتها، واستبعاد النصوص التي تلغي الآخر؛ فالهوية الثابتة تميت صاحبها، ليصل بحديثه إلى داعش وأسباب نشوئه في ظل بيئة عالمية أصولية؛ فالأصولية الإسلامية ليست وحدها السبب، بل بيئة من الأصوليات في المنطقة؛ كالأصولية العلمانية والماركسية.

ويقرر أنّ الكثير من المثقفين العرب قد حصلوا على معارفَ حديثة، لكنّهم بقوا بعقول قديمة؛ فلم يوظفوا تلك المعارف لتطوير مجتمعاتهم. ويضع حرب الوزر الأكبر عليهم، بحيث إنّنا ضحايا

أفكارنا، ومهما كان دور الآخر كبيرًا في حياتنا، فيجب ألّا يعفينا من تحمّل المسؤولية.

ويبني المؤلف الفصل الثاني **"التهمة المزدوجة/ لا أتهم نفسي ولا أنفي التهمة عن الإسلام"** على الفصل السابق الذي نشره؛ فقرأ وسمع الكثير من ردات الأفعال عليه، وقدّم في هذا الفصل توضيحاتٍ عدة، تظهر أنّه لم يتراجع عن طروحاته، إنّما قام بتأكيدها وإزالة اللبس عن بعضها، والتفصيل في قسمٍ آخر منها.

> يوضح الكاتب، بدايةً، أنّه لا يقدّم نفسه مدافعًا عن الإسلام بصفته عقيدة، لأنّه ليس جزءًا منها، بل بمفهوم ما هو جزء من حضارة الإسلام، وهو في أحد وجوهه الثقافية ينتمي إليها، بصفتها جزءًا من هويته الملتبسة والمركبة ودائمة التشكل

يوضح الكاتب، بدايةً، أنّه لا يقدّم نفسه مدافعًا عن الإسلام بصفته عقيدة، لأنّه ليس جزءًا منها، بل بمفهوم ما هو جزء من حضارة الإسلام، وهو في أحد وجوهه الثقافية ينتمي إليها، بصفتها جزءًا من هويته الملتبسة والمركبة ودائمة التشكل، يقول "لست كارهًا للإسلام ولست مدافعًا عنه، بل داعيًا إلى تجديده". ويرى علي حرب أنّه في شأنه الفكري والثقافي ابن الحضارة الغربية، بخاصة الفرنسية، وهو ابن الثقافة التراثية أيضًا، لكن ليس بنمطها الديني بل الفلسفي والفكري.

وفي ما يخص النص القرآني، يرى المؤلف أنّه نص متعدّد، يحاول كلّ فريق اختزاله إلى الجهة التي يريدها. ويرى أنّ منطق التهافت في النقد ملفت في ما يكتبه الآخرون عنه، فهو ينقد النص ولا ينقد العقل، وهو يريد أن يفترق بذلك عن الجابري الذي انتقد العقل العربي. المشكلة الكبرى في واقع الإسلام اليوم، وفقًا لعلي حرب، تكمن في وهم "احتكار الحقيقة" الذي يرى فيه وجهًا آخر لاحتقار الناس، من أيّ جهة أتى، سواء أكان صاحبه من أتباع الديانات أم من أصحاب الأيديولوجيات أو الفلسفات. ليصل إلى أنّ ما يدعوه بـ "ديناصورات الحداثة" جزء من خيبة الأمة لأنّهم لم يقوموا بدورهم النقدي، بل اكتفوا بمناصرة أصحاب السلطة أو مسّ الأشياء مسًا رقيقًا وليس نقدًا عميقًا. لأنّ التنوير مهمة دائمة يجب أن يقوم بها المثقف، مبتدئًا بنفسه، بعيدًا عن أيّ وصاية من أيّ سلطة دينية أو فلسفية أو سياسية.

وفي الفصل الثالث **"لبنان بلدًا معلقًا/ الثنائيات الخانقة والتسويات الهشة"**، يستعرض المؤلف محطات في تاريخ لبنان، وكيفية تشكّله، وأنّه أُرِيدَ له أن يكون مختبرًا لتعايش الأقليات، حيث يتركب من فسيفساء من الطوائف، لكلّ واحدة منها هويتها الدينية أو المذهبية، ولها تحالفها مع مرجعها الثقافي أو السياسي أو المالي أو الأمني في الخارج. ويرى المؤلف أنّ المشكلة تكبر حين يزداد منسوب الولاء للخارج أكثر من الداخل، وأنّ مشكلة لبنان أنّه لم يهيَّأ له حكام متميزون، ووضعت فيه مشاكل أكبر من حجمه مثل المقاومة والحرب، وأنّ لبنان مصابٌ الآن باستعمار ديني، وأنّ مشكلته جزء من مشكلة الإقليم والسياسة العالمية التي تتسم بالتناقض. ويرى المؤلف أنّ الحل في لبنان كامن في أن يساعد اللبنانيون أنفسهم أولًا، وألّا يعوّلوا على المحيط العربي، وضرورة تفكيك الميليشيات المسلحة وإعادة هيبة الدولة. ويدرك المؤلف أنّ تحقيق ذلك أقرب إلى الاستحالة، لأنّ من زرع الميليشيات في لبنان لا ينتظر من مفكر أن يقول له ما الذي ينبغي عمله، لكن المؤلف يقدّم رؤيته بصفته مثقفًا يجب أن يعلن موقفه.

وفي الفصل الرابع **"تجديد الخطاب الديني/ لا رهان على الإسلام ومؤسساته"**، يبدي المؤلف أسفه بدايةً، لأنّ البلدان العربية تملك ثروات غنية وموارد هائلة، بشرية ورمزية وطبيعية، لكن مقابل نقص فادح في الأفكار والمعارف، لابتكار الرؤى الخلاقة والإستراتيجيات الفعّالة التي يمكن استخدامها في تدبّر الشؤون.

وينكر المؤلف أيّ إسهام للحضارة العربية في الواقع المعاصر، "فلم نخرج على العالم بنظرية أو معادلة أو صيغة خارقة للسقف المحلي وقابلة للتداول على ساحة الفكر العالمي. ولم يخترع أحدنا علمًا نافعًا أو منهجًا فعالًا في الدرس أو نموذجًا ناجحًا في الإنماء". ويقدّم المؤلف، بعد هذا الحكم العام، تصورًا مقترحًا لما يمكن أن يكون عليه الخطاب الديني في عهد الثورة الرقمية. ويرى أنّ الخطاب الديني عامة خطاب أصولي يعتقد بامتلاكه الحقيقة التي يريد العودة إليها لتكون موجّهة للواقع. ويرى أنّ الأطروحة الأصولية أطروحة فتاكة. ويفرّق المؤلف في هذا السياق بين نمطيْن ممّن يؤمنون بالإسلام: "المسلم والإسلامي"؛ فللأول هويته الدينية ورأسماله الرمزي الذي يخصه وحده، أما الثاني فيريد مقايسة الواقع على ما يتبناه من تفكير ديني، يريد جرّ الواقع إلى الأصل الذي يبتغيه، ومن جهة أخرى يسعى لإثبات تصوراته عن الديني والغربي وأيّهما أفضل؛ إذ يقارن مقارنة سريعة، مسبقة النتائج بين الإسلام والغرب في هذا الخصوص؛ فالأول لم ينفكّ عن التجديد والابتكار؛ فقدّم للحضارة البشرية مفاهيمَ فارقة حول: العقلانية، والتنوير، والتقدّم، والتحرر، وبعد الحداثة، والتنمية، والعولمة. في حين أنّ الإسلام المعاصر - كما يرى علي حرب - يتسم بالفقر المعرفي

والخواء الفكري والتشبيح الثقافي، ويتشبث أهله بثوابتهم المعيقة، ويشتغلون بالتبرير الأيديولوجي لتمويه الحقائق وطمس الوقائع. ويتفق في هذه الرؤية مع عزيز العظمة في توصيفه لفهم حركات الإسلام السياسي للسياسة؛ إذ يقول عن فهمها للسياسة إنّه "فهم انقلابي يعقوبي يعتمد على تغليب الإرادة على التاريخ والعنف على الإقناع، وعلى اعتبار التاريخ الثابت - في زعمه - والمجتمع المتجانس - في زعمه - منشأ طبيعيًا للسلطة الإسلامية، أو للسلطة القائمة باسم الإسلام، التي ستنبثق عضويًا، وبالطبع، عن الكائن اللاتاريخي المسمى جماعة المسلمين"[13].

وفي الفصل الخامس **"الإسلام والحداثة"** يعيد المؤلف سؤال المقدمة حول الإرهاب وعلاقته بالإسلام، وكيف أنّ هناك محاولات مختلفة المشارب، منها ما ينفي ومنها ما يوافق. ويطلق علي حرب بيقينية عالية في القسم الأول من هذا الفصل فكرة "خرافة المصالحة"، متسائلًا: هل المصالحة بين الإسلام والغرب ممكنة؟ ويبدو أنّه وصل إلى الإجابة مسبقًا؛ فيحشد شواهد عدة على استحالة ذلك، واضعًا المشكلة في الإسلام؛ فالغرب، كما يرى، أدار ظهره للديني، في حين أنّ الإسلام لا يزال يعتقد أنّه ممسك بالحقيقة، والدول الغربية تبحث عن مواطنين، في حين أنّ الدول الإسلامية تبحث عن مؤمنين؛ فالمصالحة أقرب منها إلى الخدعة أو إلى أي شيء آخر. وللتدليل على ما يذهب إليه يدخل المؤلف في دائرةٍ من التعميمات، يسوقها على شكل أمثلة تفتقر إلى الدقة؛ فيتحدث عن حقوق المرأة التي تراجعت على نحوٍ قياسي، عمّا كانت عليه في النصف الأول من القرن الفائت. ففي ذلك الزمن، "كان من النادر أن تشاهد طالبة أو سيدة محجبة في الجامعة أو في الأماكن العامة، أما اليوم فالحجاب يكتسح الفضاء العمومي بأشكاله المختلفة"، حيث يرى فيه تغليبًا للديني على الوطني وأنّه منفِّرٌ، ولا ينسجم مع قيم المواطنة بصفته علامة دينية، ويشيد في هذا السياق بالبابا "فرانسوا" بابا الكنيسة الكاثوليكية في الفاتيكان الذي لا يقف حارسًا للعقيدة كما تفعل المؤسسات الدينية الإسلامية.

وفي هذا السياق يرى حرب أنّ استحالة المصالحة بين الإسلام والحداثة لا تعني الوقوع في صدام الحضارات كما يرى البعض في إحياء مقولة هنتنغتن. وينكر المؤلف بيقين صارم وجود مواجهة بين مركزية غربية ومركزية إسلامية، وأنّ الثقافة الإسلامية باتت نشازًا في العالم، وفقًا لوجهة نظره.

ويناقش المؤلف في القسم الثاني من هذا الفصل تحت عنوان **"فرنسا بين الأخطبوط والبعبع"** أحداث "شارلي إيبدو" وضرورة إلغاء التعريف الديني للأشخاص وتحييد قيم المواطنة. ويرى أنّ المشكلة ليست في المسلمين الذين يعيشون في فرنسا، بل في اليهود أيضًا الذين يجب ألّا يُعرِّفوا بأنفسهم بصفتهم يهودًا ضحايا، بل بصفتهم مواطنين وألّا يُظهروا رموزهم الدينية، وألّا يوزعوا أحكامهم على الآخرين. ويرى أنّ إشهار الهويات في المجتمعات الأوروبية ينمّ عن جهل وعنصرية. ويدعو المسلمين الفرنسيين، إن كانوا يعانون الحرمان، ألّا يلجؤوا إلى المؤسسات الدينية، بل إلى الأحزاب والنقابات، بصفتها هي الأقدر على التعبير عنهم. ويرى أنّ العيش في مجتمع جديد مثل المجتمع الفرنسي فرصة كبيرة لإغناء الهوية، وليس فرصة للنكوص نحو هويات ماضوية. ويبرّر علي حرب دفاعه عن فرنسا؛ فهو حين يدافع عنها، كما يقول، فإنّه يدافع عن حضارة وثقافة مؤثّرتين في العالم، والمشاكل التي تحدث فيها لا تنعكس عليها وحدها.

> ميزة المقاربة الفلسفية تكمن في تجاوز صدام الثقافات، وصراع الحضارات، وتضارب الأيديولوجيات نحو المشكلات الوجودية

ويجد المؤلف أنّ ميزة المقاربة الفلسفية تكمن في تجاوز صدام الثقافات، وصراع الحضارات، وتضارب الأيديولوجيات نحو المشكلات الوجودية؛ فالأزمة اليوم، أزمة الإنسانية المعاصرة التي تتجسد في فقدان السيادة على الذات والخطاب والأشياء، وفي تناقص القدرة على التوقّع والعجز عن التدبر، وكون الحلول للمشكلات تولِّد مشكلات أعقد وأكثر خطورة؛ فمحاربة الإرهاب بالعقليات والأساليب التي يدار بها العالم اليوم بمفردات التشبيح والهيمنة والاستكبار والاستقواء، من جانب هذه الدولة أو تلك، غير مفيدة. ويبدو أنّه لا مَهرب من صوغ مفاهيم وأطر وقواعد جديدة لإدارة المشترك البشري سواء على مستوى الوطن، أو الإقليم، أو على مستوى العالم.

وفي الفصل السادس **"التوسع الإيراني/ ضرر إيراني وخراب عربي"**، يتساءل المؤلف: هل نشهد تحالفًا بين الشيطان الأميركي والطاووس الإيراني؟ أيًا يكن، نحن إزاء تطور في المعطى الإستراتيجي، يطرح سؤالًا رئيسًا بخصوص طبيعة النظام الإيراني: هل هو نظام ديني أم سياسي؟ طائفي أم إسلامي؟ تكفيري أم علماني؟ ثوري أم إصلاحي؟ إرهابي أم ديمقراطي؟ يبدو أنّ بعض هذه الأسئلة أجابت عنه الشهور التالية

13 عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة، **العلمانية تحت المجهر**، ط1 (دمشق/ بيروت: دار الفكر- دار الفكر المعاصر، 2000) ص213.

لنشر الكتاب؛ فالاتفاق النووي قد وُقّع، وإيران تتغوّل في كلٍ من العراق وسورية أكثر وأكثر.

يستعرض المؤلف محطاتٍ من تاريخ النظام الإيراني، وكيف أنّه مرّ بمراحل متعددة: من التعدد إلى إلغاء الشريك، مستعملًا عناوين خرافة التعدد وفبركة الأعداء، ويتوقف عند بعض الميليشيات التي صنعها وأهدافه منها، مثلما فعل مع حزب الله الذي يرى أنّه لا يختلف كثيرًا عن داعش؛ فهما وجهان لعقلية واحدة مفخّخة بالنوايا العدوانية، تؤول إلى تدمير البلدان العربية.

ويرى المؤلف أنّ إيران لديها مشروعها السياسي الذي تجعل الدين إطارًا له، ولو حدث تعارض بين النظام السياسي والديني لقدّمت السياسي على الديني. ويتحدث كيف أنّها تاجرت بالقضية الفلسطينية، وأثارت النعرات الطائفية، فهي تحاول توظيف الشيعة العرب لخدمة مشروعها. ويدخل المؤلف في تحليل سياسي مباشر، عبر لغة خطابية أحيانًا، ليصل إلى ما مؤداه أنّ إيران لا يهمها إلا مصلحتها بوصفها دولة لها مشروعها، وما الدين إلّا أداة من أدوات تحقق هذا المشروع.

ويعنْون الفصل السابع بسؤال: **"أين هو الإنسان/ من الخالق ومن المخلوق؟"**، وما هي طبيعة العلاقة بين الإنسان والله؟ هل الإنسان هو عبد الله أم وارثه وخليفته؟ أم كلا الأمرين معًا؟ ألا يوجد احتمال آخر؟

ضمن رؤيته للبحث عن الأسئلة الوجودية المتعلقة بالنص، يناقش المؤلف فكرة الخلق والخليقة والقداسة، عبر عدد من الأمثلة القرآنية والفلسفية التي تعضد ما يريد الوصول إليه؛ فيرى أنّ القداسة أحد مصادر نتاج العنف، وأنّ أحد جوانب أزمة العالم الحديث، قداسة الإنسان، وتأليه العقل، وعبادة الحداثة بمختلف شعاراتها.

ويرى أنّ الوقت قد حان للانتهاء من الإنسان اللاهوتي والعلماني مشيدًا بجهود "فوكو" في نقده الإنسان، واصفًا إياه بأنّه مفكر استثنائي. ويقترح ضرورة أخذ موقف تنويري ممّا يحدث بهدف أن يحمّل الإنسان مسؤولية ما يقوم به وألّا يهرب منه، ويدعو إلى إعادة النظر في مفهوم الإنسان، بعيدًا عن المتعاليات وضرورة التحرر منها، واصفًا العلاقة بالحقيقة بأنّها علاقة خلق واختراع، بقدر ما هي علاقة صناعة وتحويل أو تركيب وبناء؛ وهي علاقة لعب واستمتاع بقدر ما هي علاقة حضور وازدهار. والأهم، فقد تغير مفهوم الحقيقة، مع ولادة الواقع الافتراضي؛ فلم تعد العلاقة بها علاقة كشف ومماهاة أو حفر وتنقيب، إنما هي علاقة خلق وابتكار لأنماط وصعد ومستويات جديدة من الوجود.

وفي الخاتمة التي يعنونها بـ**"لعبة الخلق/ نحو مشترك بشري جديد"**، يدعو المؤلف إلى تغيير مفهوم الحقيقة لتصبح "ما نقدر على خلقه وابتكاره أو ما نحسن أداءه وإنجازه". وكذلك مفهوم الهوية التي تصبح إمكانياتنا في الحياة وما يمكن أن نقدّمه، فمن يحسن صناعة مستقبله، هو من يحسن قراءة ماضيه، ويرى علي حرب أنّه لا ثقة بعد اليوم، بالإنسان، على وقع هذه النهايات الكارثية والمآلات البربرية، من جانب حُراس الهويات والمقدسات؛ فالهوية ليست المماهاة مع أصل أوّل أو مبدأ ثابت، بقدر ما هي قدرتنا على أن نتحول، وهي كلّ ما يتيح إدارة العلاقات بين البشر، بصورة أقل عنفًا، وأكثر توازنًا، سواء على مستوى وطن ودولة أو على مستوى العالم، وهذا يقتضي إعادة النظر في البداهات التي صنعنا بها إنسانيتنا، كمفردات القداسة والعظمة والبطولة. ويدعو حرب إلى تكريس مصطلحات جديدة بصفتها جزءًا فاعلًا من عالمنا، مثل: المداولة والشراكة والشبكة والآلية والفضاء والمجال، وسواها من المفاهيم التي تفتح الإمكان لأنماط وجود مغايرة، وضرورة تشكيل وعي مختلف بالذات والآخر والواقع، دنيوي بقدر ما هو مستقبلي، وأفقي بقدر ما هو تداولي، حيث العامل الرئيس كامن في تشكيلاته وأبنيته، أو شبكاته وعلائقه، أو إجراءاته وآلياته، أو مساراته وتحولاته.

سياقات الكتاب ورؤاه: ملاحظات ختامية

ينسجم علي حرب في كتابه هذا مع رؤيته المتنامية التي تحاول إعلاء شأن الإنسان بصفته أصل القيم والمقدسات، ويرى أنّ حرية الإنسان الفكرية أهم من علاقته بأي نص أو شخص يعدّه أصلًا مقدسًا، فيصاب مؤلف الكتاب بالأسى حين يرى إنسانًا آخر يقتل إنسانًا، إعلاء لنصٍ ديني ميّت، وهذا يندرج ضمن حماسه للإنسانوية الجديدة، متأثرًا بجهود محمد أركون وسواه من الداعين إليها[14].

ويتجاوز المؤلف دعوة المفكرين الحداثيين العرب، مثل نصر حامد أبو زيد والجابري وحنفي، في عدّ النص القرآني ظاهرة تاريخية[15]، ليصل إلى الدعوة لإلغاء النص، عبر خلطٍ ملفت بين: الأمة والقرآن والعرب والمسلمين والقديم والحديث؛ إذ يضعهم جميعًا في سلة

14 ميجان الرويلي، ومعجب الزهراني، **دليل الناقد الأدبي**، ط3 (بيروت/ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2002) ص 58.

15 لا يكترث علي حرب ها هنا بالقراءة التاريخية للنص المقدس الذي يرفضه كلّه، لقراءة الملاحظات على القراءة التاريخية يمكن العودة إلى كتاب: مرزوق العمري، **إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر**، ط1 (بيروت/ الدار البيضاء/ الجزائر: منشورات ضفاف - دار الأمان - الاختلاف، 2012)، ص 14 - 15.

حكمٍ واحدة، منتقدًا الحركات الدينية التي تفسّر النص تبعًا لرؤيتها، مُرجعًا المشكلة إلى فكر الأمة، نافيًا دور الآخر في المأساة العربية، مشيدًا بالسياق الأوروبي وقدرته على تحييد الدين من الحياة العامة وجعله شأنًا شخصيًا.

يتجاهل علي حرب أيَّ دورٍ للدين في نظرية المعرفة، بل يعدّه عبئًا عليها، ويدعو إلى نظريةٍ معرفية إنسانية محض، ذات منبع غربي إنساني، معتمدًا على مقايسات وأمثلة ساقها للتدليل على ما ذهب إليه، وبدا أنّه بَتَرَ بعض تفاصيلها من سياقاتها.

ومن وجهة بحثية يمكن القول إنّه من حق الكاتب، أيّ كاتب، أن يدعو إلى النظرية التي يبتغيها، لكن إنكار الرؤى الأخرى والمنهجيات ليس من أسباب البحث العلمي، بخاصة أنّنا نعيش في مجتمعات يمثّل الدين دورًا رئيسًا في نظريتها المعرفية، ومن الملفت أنّ المؤلف لا يحاول الفصل بين المعرفة الفلسفية والمعرفة العلمية[16]. ويستدعي خطابه في هذا الكتاب ضرورة التفريق بين الجرأة والتجرّؤ، وحدود البحث العلمي ومدى ملاءمة ما يطرحه الباحث للسياقات الاجتماعية، والبدائل التي يقدّمها مشروع فكري، حين يطالب بإلغاء قوى معرفية فاعلة، بخاصة أنّ المؤلف نفسه يقرّ في غير موضع، أنّ النص المقدس منفتح الدلالة ويقبل أكثر من قراءة، ويدعو إلى التعويل على العقل الواقعي بدلًا من العقل النصوصي بتعبير جورج طرابيشي[17].

ويحاول المؤلف الإفادة من التفكيكية في تقويض البنية المعرفية للخطاب الديني والدعوة إلى إلغاء الثوابت؛ غير أنّه يدعو متلقّيه إلى ثوابت جديدة. ويسعى إلى تسويغ القراءة التفكيكية للنصوص المرجعية النبوية والفلسفية، دون الاعتماد على الأدلة النصية أو الإحالات السياقية أو بنى الأفق الفكري، ولا يُسلِّم بالتباس الدلالة النصية بوصفه جزءًا من التباس اللغة واستعصائها على الترويض لتقف في جهة فرضية تأويلية محددة.

وإذا أراد المتلقي تصنيف كتاب علي حرب من وجهة الخطاب الحِجاجي، لوجد أنّ منهجية الكتاب غالبًا منهجية إلغائية تدعو إلى القطيعة. وليست الذات في مواطن عدة من هذا الكتاب ذاتًا باحثة بل هي ذات متحيزة؛ فيأخذ المؤلف، مثلًا، على الأديان وثوقيتها وتقديمها خطابًا يقينيًا، غير أنّ هذه "الدوغمائية" تتسرب إلى نصه حتى يغدو ما يقوله حقائقَ دامغة من وجهة نظره. وها هنا من حق المتلقي أن يتساءل عن الشريحة المستهدفة في هذا الكتاب؛ فإن كانت هذه الشريحة تختلف مع المؤلف، فإنّه يصعب إقناعها بما طرحه في كتابه. وعادةً يتبع أصحاب هذه الأفكار التي يظنون أنّ فيها خيرًا عميمًا للبشرية، أحد خطابيْن، أو يمزجون بينهما: إما خطاب حماسي، أو خطاب حِجاجي. ويلائم الخطاب الحجاجي حقل هذا الكتاب، لكنّه غاب عن مناطق كثيرة منه؛ إذ غلب عليه الخطاب التبشيري، ومالك الحقيقة، وصاحب الصوت الواحد.

> من حق المتلقي أن يتساءل عن الشريحة المستهدفة في هذا الكتاب؛ فإن كانت هذه الشريحة تختلف مع المؤلف، فإنّه يصعب إقناعها بما طرحه في كتابه

على المستوى المنهجي، تلفت نظر المتلقي ملاحظاتٌ عديدة، من قبيل: عدم الاشتغال على أجزاء الكتاب اشتغالًا كافيًا إبان تحويله من مقالات منجَّمة إلى كتاب متكامل، وتهافت بنية الكتاب أيضًا، بحيث يبدو الفصل الأخير والخاتمة كما لو أنّهما متكأ نظري، كان يمكن أن يكونا في فاتحة الكتاب، حتى يتبين القارئُ المؤسِّسات النظرية لمقولات الكتاب المبثوثة في أرجاء فصوله؛ فالكتابة الصحفية غالبًا لا تصنع مشروعًا، بل تنشغل بمتابعة اليومي، وهو ضروري لها. مع الأخذ في الحسبان أنّ كتابة المفكر أو الباحث تختلف عن كتابة الصحفي من حيث العمق وسواه وشريحة الجمهور المستهدفة، وهي تبقى أسيرة الأداة وإن كانت نواظمها الفكرية ملفتة. ويلحظ أيضًا تكرار المقولات الشائعة ومحاولة تقديم مقاربات فيها قدرٌ كبير من التعميم، والتناقض في مواطن عدة؛ فما يأخذه على الآخرين يقع فيه، وأمثلة ذلك كثيرة. إضافةً إلى غلبة الأسلوب الصحفي أحيانًا، كأن يقول: "لست في حاجة لمن يذكرني" في نوعٍ من التعالي غير المنهجي، محاولًا في الوقت نفسه الاشتغال على تقنية العنوان الصادم بصفته عتبة نصية، قد تنبئ عن الخطاب اللاحق لها، مفيدًا بذلك من الأسلوب الصحفي الجاذب.

لقد أفرزت كثرة القضايا التي تصدّى لها الكاتب تسرعًا في المعالجة، وتعميمًا، وتكرارًا، أحيانًا، ومن أبرزها: الهوية والإرهاب والخطاب الديني والحداثة والأصوليات والاستبداد... ومن الثابت، منهجيًا، أنّ مناقشة القضايا الكبرى مناقشة سريعة، غير متأنية لن تأتي بالثمار المأمولة؛ فالمؤلف يطرح العديد من الأفكار التي يمكن أن تكون كوًى

16 فؤاد زكريا، **نظرية المعرفة والموقف الطبيعي للإنسان**، ط 1 (القاهرة: مكتبة مصر، 1991) ص 176.

17 جورج طرابيشي، **من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، النشأة المستأنفة**، ط1 (بيروت/ لندن: دار الساقي - رابطة العقلانيين العرب، 2010)، ص 111.

للحوار، لكنّه يضيِّع بعضها وسط هذه الموجة من التعميم، وقد فاته أنّ اختصار المجتمعات أو الحضارات في مقولات عامة يلغي ما قدَّمته وما تقدّمه، في حالةٍ أقرب إلى "جلد الذات" الشخصية والحضارية، وهذا الجلد فيه ظلم كبير لتلك المجتمعات وللمنهجية العلمية، فتغدو مثلًا، وفقًا للمؤلف، فرنسا بلد النّور فحسب، متناسيًا ما قامت به في الجزائر مثلًا، والإسلام، كلّ الإسلام شرّ يجب التخلص منه. إنّ مثل هذه التعميمات مع شواهد مبتورة، يسمّى في المنهجية العلمية "تلفيقًا بحثيًا".

ومن الملفت في هذا الكتاب وضوح في الرؤية من القضايا السياسية المعاصرة، أثبتته الوقائع من مثل وضـوح موقفه من "الثورة السورية"، وقراءته السياسية العميقة للواقع الإيراني وآثاره المدمرة في البلاد العربية، وأنّ هناك جغرافيات محددة مثل "الجغرافية الإيرانية" تعدّ جغرافية إنبات للطاغية/ الإمام، ويلفت تركيزه على تناقضات المجتمع الدولي. وقد حاول مواكبة التغيرات التي حدثت في السنوات الأخيرة، مبينًا أنّ الأصوليات والإرهـاب سبب الكثير من المشاكل.

ويتابع علي حرب في هذا الكتاب هجومه الشرس على المثقف، مقدّمًا تصورات عنه فيها مبالغة، دون أن يفسح المجال للتساؤل عن: من هو المثقف؟ وهل من الضروري أن يكون المثقف في موقع المؤلف نفسه؟ ليحدد له دوره، متناسيًا في الوقت نفسه الأثر شبه المعدوم للمثقف اليوم، فمن يردّ على المثقف؟ ومن يقرأ له؟ وأيّ أثر باقٍ له في ظل الثورة الرقمية؟ متغافلًا عن أنّ منهجيته التي يدعو إليها تقوم بتقويض مفهوم المثل والقدوة والمقدس، فكيف سيؤثّر المثقف ما دام لا سلطة له ولا أحد يقرأ كتاباته؟!

إنّ انشغال علي حرب بنقد النص، بغضّ النظر عن سياقه المنتِج أو المستقبل له، دفعه إلى اختزال ما لا يروق له إلى صورة ساخرة صلدة؛ ممّا سهّل عليه إصدار الأحكام، وتسفيه من يختلف معه، مع أنّه سبق أن وصف النص في كتابٍ سابق بـ "أنه متعدّد المعنى، ملتبس الدلالة، كثيف المفهوم، متوتر الوجهة، إشكالي القضية والأطروحة... فهو يحتمل غير قراءة، بقدر ما يختزن ما لا يتناهى من القراءات التي تراكمت وتفاعلت في ذهن مؤلفه، لكي تسهم في تشكيله وظهوره"[18]. ولا سيما أنّ المؤلف، في مواضع عديدة من هذا الكتاب، ابتعد بقراءته للنص من الاستعراض المعرفي إلى إعادة التركيب وتقديم الرؤى الجديدة، لكنّه كان يُحوِّل تلك الرؤى المفارقة للسائد أحيانًا إلى "تابو" جديد، مثل إيمانه بالحداثة؛ إذ يدعو الآخرين إلى الإيمان بها بصفتها قدرًا لا فكاك منه، وعلى الرغم من الأحداث الجديدة المتتالية في البلاد العربية مؤخرًا، ومآلات ثوراتها، لم يغيِّر ذلك في مقولاته شيئًا، بل وجدها فرصة سانحة لتأكيد تلك المقولات وليس لمراجعتها.

18 علي حرب، **هكذا أقرأ ما بعد التفكيك**، ط1 (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2005)، ص 23.