محكم

حول دور المثقف

منوبي غباش
باحث تونسي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
مؤسسة دراسات وأبحاث

قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة

جميع الحقوق محفوظة © 2015
مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث
All rights reserved © 2015
Mominoun Without Borders

السؤال الذي وجه التفكير في هذه المقالة هو التالي: هل من دور للمثقف اليوم؟ أيّ وظيفة يمكنه القيام بها بعد الانتشار الواسع لفكرة النهايات، نهاية السرديات الكبرى التي كان المثقف يتكلم انطلاقًا منها ويعبر عن مثلها، نهاية الفن، نهاية الثقافة ونهاية المثقف. نريد في هذه المقالة أن نثبت تهافت فكرة "نهاية المثقف" وبالتالي إثبات راهنية الوظيفة التنويرية والتحريرية التي يمكن للمثقف-المفكر أن يضطلع بها. سيجد القارئ في هذا النص تركيزًا واضحًا على مسألة علاقة المثقف بالسلطة من جهة كونه معارضًا، لا من جهة كونه تابعًا وخادمًا. إذا كانت وظيفة مثقف السلطة هي التبرير الإيديولوجي للنظام القائم، فإنّ وظيفة المثقف المقاوم هي مواجهة كل سلطة استبدادية ومقاومة كل أشكال الظلم والاستغلال. تلك رسالته: تنوير الناس، مساعدتهم على التحرر وحثّهم على الثورة إن اقتضى الأمر انطلاقًا من تمثّله للقيم الكونية التي يرى في تحققها ولو جزئيًّا نجاحًا لرسالته. المثقف الحق هو المثقف الكوني الذي لا يتبنّى إيديولوجيا معينة ولا ينحاز إلى طبقة أو شعب أو أمة بعينها، بالرغم من أنّ القضايا والمشكلات العامة المحلية تعنيه باعتبارها قضايا إنسانية. وهو ليس شخصًا منشغلاً بالتأمل والتفكير منقطعًا عن الواقع بل إنّه المعبّر عن الفكر العملي، هو من ينتج الفكر العملي الذي من شأنه أن يجد فيه من يعملون معنى لحياتهم ونضالهم. إنّ الظلم والهيمنة وانتهاك حقوق الإنسان وقائع لا يمكن إنكارها وهي تعدّ مبرّرات كافية للقول بأنّ البشرية اليوم أحوج ما تكون إلى مثقفين ومفكرين وفنانين حقيقيين لا إلى مثقفين ومفكرين وفنانين مقاولين وتجار.

يكشف التاريخ السياسي وتاريخ الأفكار، على ما بينهما من تلازم، أنّ الثقافة بمعناها العام الذي يشمل القيم والمعايير والتمثّلات الجماعية والفنون والمعتقدات الدينية وكل الأشكال الرمزية، كانت على علاقة وثيقة بالسلطة وفي أحيان كثيرة مُستوعبة من قِبلها. مثّلت الثقافة الأداة الأساسية التي استعملتها الدولة لتكريس المشروعية، ذلك أنّها لا تستطيع بواسطة القوّة الماديّة وحدها خلق مفاعيل الخضوع والطاعة والولاء. إنّها بحاجة إلى تبرير سلطتها إيديولوجيًّا، وهو ما لا يتأتّى لها إلاّ بواسطة الإنتاجات الرمزية بما هي تعبيرات متنوعة للمخيال الاجتماعي، فالدولة من حيث هي جهاز شامل للهيمنة لا تتمكّن من السيطرة على المجتمع إلاّ بقواه ورموزه وتمثّلاته الخاصة، ولكن الثقافة تُعرّف أيضًا بوصفها معرفة وخطابًا وبمضامِينِها الرمزية والفكرية والروحية، كي تكون مؤثّرة ومُتداوَلة، تتجسّدُ أو تتشكّل في خطابات أي أنّها تنتظم في بنًى لغوية يصوغها ويعبّر عنها من هو مؤهل لذلك من بين أفراد المجتمع. هذا الوسيط بين المجتمع والسلطة هو ما سماه الفكر المعاصر بالمثقّف. يبدو خطاب المثقّف، بالنظر إلى ارتباط الثقافة بالسلطة وتعبيرها عن المجتمع، مشدودًا إلى سلطتين متناقضتين، سلطة الدولة وسلطة المجتمع، مثلما تتنازعه وِجهتان متعارضتان، وِجهة تبرير النظام القائم ووِجهة تحرير الفرد والمجتمع.

علاقة الثقافة بالسلطة هي علاقة ملتبسة لأنّها قابلة لأن تتحدّد من أكثر من جهة ولا يمكن بالتالي اختزالها في جانب معيّن. يمكننا أن نقول ببساطة إنّ المثقفين بغضّ النظر عن تنوّع الأسماء التي تعتبر معادلة في دلالتها لاسم المثقّف مثل فيلسوف، كاهن، عالم، واعظ...إلخ، هم حاملو إيديولوجيا السلطة المهيمنة والمدافعون عن رهاناتها بتقديمها في شكل يوحي ويُوهِم بأنّها رهانات المجموعة ككل أو الأمة أو الشعب، أو حتى مرتبطة بالغيب والمطلق كما هو الحال في الإيديولوجيا الدينية. قد يكون المثقّف خادمًا وتابعًا للسلطة، أي جزءًا منها، وقد يكون أيضًا مضادًّا لها ومناقضًا لقِيمِها وللتأويل الذي به تبرّر نفوذها. إنّ المثقّف لا يتكلّم باسمه الخاص ولا يقدّم رؤية ذاتيّة خالصة للواقع وللممكن بل إنه يعبّر عن حركة اجتماعية وعن قيم تتبنّاها ذاتٌ جماعية قد تكون طبقة أو فئات اجتماعية أو شعبًا. يجب أن نقول منذ الآن إنّنا لا نقصد فقط بالمثقّف فردًا بعينه، ذاتًا متعيّنة يمكن أن يواجه وهو في عزلته الفكرية والمادية الدولة بأجهزتها المادية والإيديولوجية، بل نعني نموذجًا نظريًّا لتعامُلٍ روحيّ وفكريّ ممكن، قد يأخذ شكل المقاومة، مع سلطة تنزع بطبيعتها إلى الإكراه والهيمنة. لا شكّ في أنّ العلاقة بين المثقّف والسلطة تحيل إلى تعارض بين مرجعيّتين قيميّتين، بين تأويلين أو بين رؤيتين متعارضتين لكيفيّة تنظيم المجتمع وتصريف قواه وتوزيع الخيرات بين أفراده وجماعاته. لكي تُثَبّت السلطة نفسها فإنّها تحتاج إلى تبرير نفسها وتسويغ اختياراتها وتوجّهاتها أمام المجموعة التي تحكمها، والتي تريد من أفرادها القبول بها وإظهار طاعتها، إنّها تحتاج إلى ثقافة تكون إيديولوجيا تبريريّة تعمل على إبراز

القيم التي تحرّك الأجهزة وتوجّه الممارسة السلطوية بحيث تُظهرها في مظهر يجعلها جديرة بالاحترام والطاعة من قبل المحكومين الذين ينبغي أن يشعروا ويقتنعوا، على الأقل من منظور السلطة، أنّهم مدينون للدولة وأحيانًا لأشخاص بعينهم يختزلون الدولة (الزعيم ذو السلطة الكاريزمية). يبدو أنّ وِجهة التفكير هذه تقود إلى القول بأنّ السلطة، كلّ سلطة تصنع ثقافتها أو تصنع مثقّفيها لكي يتكفّلوا بدور التبرير الإيديولوجي. المثقّف في هذه الحالة سيكون مجرّد موظّف عمومي والسلطة الرمزية التي يحملها ويختصّ بها هي في حقيقة الأمر سلطة رديفة لسلطة الدولة. سنقول عنه إنّه مثقّف السلطة. ولكن هذا لا ينفي إمكانية النظر إلى العلاقة من زاوية المواجهة. إذ يمكن أن يحمل المثقّف مشروعًا آخر مضادًّا لمشروع السلطة القائمة يلتزم بالدفاع عنه باعتباره بديلاً. هذا المثقّف المقاوم يمكن أن نسميه بعبارة غرامشي مثقّفًا عضويًّا. ولكن كيف سيُواجِه المثقّف السلطة وما هي أشكال المواجَهة؟ إنّ العلاقة بين المثقف والسلطة غير محدّدة بصورة نهائية وقطعية، بمعنى أنّه لا توجد صورة نموذجيّة لهذه العلاقة أو نظريّة Théorieقائمة على مفاهيم محدّدة وتصور واضح يمكن اعتمادها لتفسير الظاهرة الإيديولوجية أو الإيديولوجيا باعتبارها ظاهرة اجتماعية، وذلك لأنّ طرفي العلاقة (الثقافة والسلطة) يحيلان على قوى وحركات اجتماعية وقيم وتأويلات موضوعية ومُتخَيَّلة تحملها تلك الحركات في مجتمع معيّن وفي عصر معيّن. إنّ الأشكال التي يمكن أن تأخذها العلاقة بين المثقّف والسلطة متنوّعة ومختلفة بتنوّع القوى والحركات الاجتماعية ذات المصالح المادية والرمزية المتناقضة، واختلافها.

ليس هدفنا في مقالتنا تحليل علاقة المثقّف بالسلطة في الحالة التي يكون فيها ممسكًا بها ومتحكّمًا في دواليبها أي الحالة التي يكون فيها المثقّف المفكّر حاكمًا. ما يعنينا هنا هو النظر في علاقة المثقّف بالسلطة من منظار فكرة المقاومة، مقاومة السلطة الاستبدادية.

ما قلناه يبيّن صعوبة المشكل الذي نحن بصدده، ومع ذلك وفي سبيل توضيح أطروحتنا المتعلقة بتهافت فكرة "نهاية المثقف" وبالتالي تأكيد راهِنيّة رسالة المثقّف الذي لم يعد اليوم مرتبطًا حصرًا بطبقة أو بمجتمع أو بأمة، بل إنّ القضايا العالمية والكونية هي التي تمثل موضوعات لتفكيره ومجالات لالتزامه، سنتبع الخطة التالية: أوّلاً، تحديد علاقة المثقف بالسلطة من جهة التبعيّة ومن جهة المقاومة تِباعًا. وأيضًا محاولة القيام بنقد مزدوج للسلطة والمثقف، بمعنى محاولة نقد "ثقافة السلطة" و"سلطة المثقّف" باعتبار أنّ المثقّف يمارس سلطة (سلطة الفكر، سلطة الخطاب) يسعى بواسطتها إلى إسقاط السلطة القائمة أو إزاحتها والحلول محلّها. وثانيًا، سنحاول اختبار مفهوم "المثقّف الكوني" الذي لا تحُدُّه مقولة السلطة، ذلك أنّه لا يبرّر سلطة ولا يسعى إلى الحصول على سلطة أو المشاركة فيها بل إنّه يعمل من أجل تحقيق بديل نظري لنمط آخر للوجود وللعيش المشترك وفق قيم الحرية والعدالة و"الحياة الجيّدة" La vie bonne.

من الصعب تحديد مفهوم المثقّف Intellectual لأنّه يرتبط في الوقت نفسه بدلالة قدحية وبدلالة إيجابية تتمثل في التمجيد والتفخيم. وإذا كانت كلمة "ثقافة" في اللّغات اللاتينية تعني في الأصل الفلاحة والزراعة وما ارتبط بها من أنشطة، فإنّ كلمة "مثقّف" (اسم فاعل) ستعني الصقل والتهذيب والتشذيب في مجال تربية الإنسان فردًا وجماعة. وبما أنّ الثقافة في معناها العام تدلّ على مجموعة التمثّلات الرمزيّة والإنتاجات الروحيّة من قيم ومثل وفنون وآداب وعلوم وقوانين...إلخ، فإنّ دلالة المثقّف لن تخرج عن إطار هذه الدلالة العامة ليُعرّف بأنّه الشخص الذي يشتغل في مجالات الإنتاج الرمزي والفكري والفني واللاّماديّ. ولكن هذا التحديد العام لا يوضّح لنا تمامًا حقيقة المثقّف، وبالتالي علينا أن نأخذ في الاعتبار سمة أخرى للمثقّف وهي كونه يتوجّه بخطابه وأفكاره وأقواله إلى جمهورٍ، سواء بشكل مباشر أو غير مباشر، بهدف تثقيفه أو تعليمه أو توجيهه وجهة معينة على صعيد الممارسة من خلال حمله على الاقتناع بقيم معيّنة. لقد ارتبط مفهوم المثقف بالنزعة المثالية والتصوريّة التي ترُدُّ الوقائع في إطارها إلى ظواهر ذهنية. ومن المعروف أنّ كلمة مثقّف intellectual في اللغة الإنجليزية تعني المفكّر thincker وتعني أيضًا رجل الثقافة Man of culture[1]. يقول لالند Lalande محدِّدًا معنى المثقّف: «كان هناك تقريبًا دائمًا معنى قدحيّ un sens péjoratif مرتبط بالاستعمال غير الملائم لكلمة مثقّف Intellectuel في النقاشات السياسية (وهذا المفهوم كما مفهوم التعقليّة Intellectualisme) يتضمن عادة: 1° إنكار أن يتمّ التفكير في الأشياء بطريقة لغوية وسطحية وذلك بفرض أُطر اصطناعية وصارمة على الواقع بادّعاء تمثيله. 2° إنكار التضحية بالحياة أي إنكار الحصافة(الحكمة) الطبيعيّة وخصوبة الغريزة لفائدة الفكر النقدي الذي هو قوّة حجز وتحطيم وكبت»[2]. ومفهوم "المثقّف" قريب جدًّا من مفهوم "المفكّر" حتى أنّ الكلمتين قد تستعملان مترادفتين. ولكن هناك من يرى أنّ المفكّر هو نوع من المثقّف. غرامشي مثلاً في «كرّاسات السجن» يرى أنّ جميع الناس مفكّرون ولكن وظيفة المفكّر أو المثقّف لا يقوم بها كل الناس. والتمييز الذي قام به غرامشي بين المثقّف التقليدي والمثقّف العضوي معروف إلى حدّ أنّه أصبح فكرة مرجعية ينطلق منها كل من يريد تناول مسألة الثقافة والمثقّفين بالدرس. الصنف الأول أي المثقّف التقليدي يشمل مجموعة من أصحاب المهن والوظائف مثل المعلّمين ورجال الدين والإداريين وكل الذين يساهمون بالعمل الذهني في استمرار هيمنة الطبقات المتفسّخة أو التي هي في طريقها إلى الاندثار. وأمّا المثقّف العضويّ فهو الذي يرتبط عضويًّا بالطبقة الاجتماعية الصاعدة ويعبّر عن أوضاعها

[1] «إنّ الكلمات الإنجليزية التي تعني المفكّرين والصبغة الفكرية وطبقة المفكّرين كانت ذات دلالات تحطّ من قدرها. وقد ظلّت هذه الدلالات سائدة حتى منتصف القرن العشرين والواضح أنّها لا تزال قائمة». انظر:

Raymond Williams, *Keywords: a vocabulary of culture and society*, 1976, Oxford University Press.

أورده إدوارد سعيد، المثقّف والسلطة، ترجمة محمد عناني، ص 19

[2] Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie*, Delta /Puf, 1996

وتطلّعاتها. ولكن مفهوم المثقّف العضوي على أهميّته من شأنه أن يثير إحراجات وصعوبات إذ بالإمكان طرح أسئلة من نوع: هل لكلّ طبقة مثقّفوها العضويّون؟ ما هي الطبقة، التي بالنظر إلى الارتباط بها والدفاع عنها وتبرير تطلّعاتها، يمكنُ تعريف المثقّف العضوي؟

يذهب كثير من الباحثين إلى أنّ مفهوم المثقّف نشأ في فرنسا في نهاية القرن التاسع عشر مع قضية درايفوس Dreyfus. «سيظهر أوّل بيان في تاريخ الفكر الغربي تُوقّعه جماعة من رجال الأدب والفكر تُسمّي نفسها جماعة المثقّفين les intellectuels. جاء في بيان المثقّفين هذا المنشور بجريدة الفجر بتاريخ كانون الثاني (يناير) 1898: «إنّ الموقّعين أسفله يحتجّون ضدّ خرق الأشكال القانونية لمحضر سنة 1898 ويحتجّون على التعتيمات المحيطة بقضيّة ستارزي (وهو العقل المدبّر للمحاكمة) ويلحّون على مراجعة الحكم الصادر في حقّ درايفوس»[3]. وربّما باستعادة ملابسات قضية درايفوس التي جعلت المفكّرين والفلاسفة والسياسيين الفرنسيين في أواخر القرن التاسع عشر منقسمين إلى شقّين، شقّ يرى في قضية درايفوس «مسًّا بشرف الجيش الفرنسي و"محاولة يهودية فاشلة" للنيل من كيان فرنسا الوطني. ولقد مثّل هذه الجماعة مفكّرون وطنيّون من أمثال موريس بارّاس Maurice Barres وأعضاء الأكاديمية الفرنسة وأغلب الصحف والمجلاّت اليمينيّة. أمّا الجماعة الثانية فقد كانت ترى في هذه القضيّة تهديدًا للديمقراطية وتكريسًا للعنصرية ومدًّا للعسكراتية. مَثّل هذه الجماعة إلى جانب اليسار السياسي الفرنسي، ليون بلوم وجون جوريس، بعض الأدباء الشباب الملتفّون حول جماعة الرمزيّين من أمثال أندري جيد ومارسال بروست»[4]. من خلال استعادة تلك الملابسات يمكن فهم قول لالند Lalande بأنّ كلمة "مثقّف" عند استعمالها في النقاشات السياسية ارتبطت بمعنى قدحيّ. والقدح يحيل على موقف الإدانة والتحقير أحيانًا الذي اتّخذه أصحاب النزعة المحافِظة من المجدّدين والداعين إلى مجتمع بديل تتحقّق فيه قيم جديدة مختلفة عن القيم الأرستقراطية المميّزة للنظام القديم. من المعروف أنّ قضية درايفوس انتهت سنة 1906 بتبرئة الضابط الفرنسي من تهمة الخيانة العظمى بعد أن كُشفت حقيقة المؤامرة التي دبّرتها مجموعة من العسكريين. وتلك النهاية تعني انتصار صنف من المثقّفين على صنف آخر. «لقد سجّلت قضية درايفوس، باعتبارها صراعًا ثقافيًّا، انتصار الأنتلجنسِيا الدنْيَا على الأنتلجنسِيا العلْيَا أو انتصار "صغار المثقّفين" على "كبار المثقّفين"»[5]. يبدو أنّه لا يمكن تعريف المثقّف أو تحديد وظيفته في المجتمع دون أن نأخذ في الاعتبار مسألة السياسة والسلطة. وقضية درايفوس التي ذكرناها إضافة إلى قضايا أخرى كثيرة

[3] محمد الشيخ، المثقّف والسلطة، دراسة في الفكر الفلسفي الفرنسي المعاصر، دار الطليعة، بيروت، 1995، ص 17

[4] المرجع نفسه، ص 18

[5] Régis Debray, *Le pouvoir intellectuel en France*, éd. Ramsay, 1979, p.65

(أورده محمد الشيخ، مرجع مذكور، ص 21)

غيرها، مثل قضية كالاس[6] Calas، تبيّن أنّ المثقّف (المفكّر) لا ينفصل عن المشكلات السياسية لعصره. لا يمكن أن تكتمل صورة المثقّف إذن دون أن نضعها في الإطار السياسي الذي يميّزها أي أن نحدّد علاقته بالسلطة.

المثقّف التابع:

أدّى تقسيم العمل في إطار التشكيلات الاجتماعية الأولى إلى ظهور طبقة من الكهنة والسحرة ورجال الدين وظيفتهم إنتاج تمثّلات عامة ومجرّدة من شأنها أن تتضمّن أجوبة عن الأسئلة والمشكلات المختلفة التي طرحها الناس والمتعلقة بوجودهم الخاص وبظواهر العالم من حولهم. معروفة هي التأويلات التي تذهب إلى أنّ ظهور تلك الطبقة ارتبط بتراكم الإنتاج المادّي وزيادته على الحاجة، فمع الوفرة وتطور الآلات المستخدمة في العمل وجدت فئة من المجتمع الفرصة للانشغال بأمور الرأي والمعرفة. يمكنا أن نعتبر أنّ ظهور مهن الفكر والمعرفة قديم قدم تقسيم العمل إلى صنفين مادي وذهني. ولئن كان من الصعب تحديد البداية التاريخية لهذا الظهور، فبالإمكان افتراض أنّ الوظائف الفكرية ارتبطت بابتكار الكتابة وبالسلطة السياسية. وانقسام المجتمع إلى فئات وطبقات يعني ولادة السلطة وانفصالها عن المجتمع. ولتبرير السلطة وتكرسيها بوصفها قوّة مهيمنة كان لا بدّ من الاعتماد على وسيلة أخرى غير القوّة الماديّة العارية ممثّلة في العنف، يُفتَرضُ أنّها تمثّلت في السحر والأسطورة والكهانة والدين، أي الأشكال الرمزية التي تكفل أفراد معيّنون بابتكارها وتشكيلها وصياغتها والتعبير عنها. تبيّن لنا كُتبُ التاريخ القديم العلاقة الوطيدة بين أصحاب السلطة من جهة والسحرة والكهنة ورجال الدين والفلاسفة من جهة ثانية. هل السلطة السياسية هي التي أنتجت الثقافة وظيفةً إيديولوجيةً، أم أنّ الثقافة أي كل أصناف العمل الذهني اللاّماديّ هي التي أفرزت فئة الحكام؟ لا نستطيع أن نحسم المسألة ولكن فرضية "تبعية" ما نسميه اليوم بالمثقّف لسلطة الدولة تبدو فرضية وجيهة جدًّا.

بما أن المثقّفين هم أساسًا أفراد لا يقومون بأعمال يدوية ولا يمارسون حِرَفًا ذات إنتاج مادّي بل إنّهم "ينتجون" أفكارًا وتمثّلات من شأنها أن تؤثّر في الناس وتوجّههم، فقد وجدوا أنّ ما ينتجونه يمكن أن يوفّر لهم الضروري ممّا يحتاجون إليه من خلال القرابين والهبات والعطايا. ولا شكّ في أنّ السلطة السياسية هي الأخرى وجدت في الذين يستطيعون إنتاج الأفكار والتمثّلات وسيلة للحفاظ على كيانها ولترسيخ هيمنتها على المجتمع. إذا كانت الدولة، حسب ماركس، تمثّل أداة الهيمنة السياسية للطبقات المهيمنة اقتصاديًّا، فإنّ الهيمنة

[6] كالاس هو تاجر فرنسي بروتستنتي اتهم بشنق ابنه لكي يمنعه من اعتناق المذهب الكاثوليكي. وتقول القصة إنّ التاجر عثر على ابنه في بيته بعد عودته من عمله يوم 17 أكتوبر 1762 مشنوقًا، وخوفًا من أن تحرق الجثة نظرًا لأنّ الميت مات منتحرًا، وفي ذلك مخالفة للتعاليم المسيحية، ادعى الأب أنّ ابنه قُتل، ولكن الأمور لم تسر كما خطّط، فدارت عليه الدوائر، وحكم عليه بالموت، وتمت مصادرة أملاكه. وقد انبرى فولتير للدفاع عن العائلة وأصدر سنة 1763 كتابه "محاولة في التسامح" وقد أدّى ذلك إلى إعادة النظر في القضية وصدور الحكم القاضي ببراءة كالاس واعتبرت قضية اضطهاد ديني.

السياسية تتطلّب تبريرًا إيديولوجيًّا. تسعى الطبقة المهيمنة والمستغِلّة إلى تقديم مصالحها الخاصة على أنّها مصالح عامة وكونيّة. يحتاج هذا الرهان إلى الإيديولوجيا التي تضطلع بوظيفة ثلاثية الأبعاد[7] هي: أوّلاً«تشويه الواقع»، ذلك أنّ «الإيديولوجيا هي العملية العامة التي بواسطتها تعمل التمثّلات الخيالية للإنسان على تشويه حياته الواقعية وممارساته الفعلية». ثانيًا، تبرير النظام السياسي القائم وذلك لأنّ «كل نظام سلطة يعمل على تبرير ذاته وإثبات شرعيّتها»[8]. ثالثًا، تحقيق الاندماج الاجتماعي من خلال التنشيط المستمرّ للذاكرة الجماعية وتخليد الحدث المؤسِّس للجماعة. إنّ هذه المهمّات الأساسية للإيديولوجيا يناط أمر تحقيقها بفئة مؤهّلة لذلك. لا يمكن إذن تصوّر سلطة سياسية قديمة أو حديثة بلا "مثقّفين" ولا دولة من دون مهنة الثقافة.

إنّ العلاقة بين السلطة والثقافة ليست وليدة الأزمنة الحديثة بل هي قديمة قدم التعارض بين الحكام والمحكومين وأبرز دليل على هذا الترابط هو استناد السلطة السياسية لدى اليونان والرومان إلى فنّ الخطابة القديم. لا شكّ أنّ كل سلطة تحتاج إلى تبرير ذاتها لا في مواجهة خصومها فحسب بل أيضًا للحفاظ على اعتراف المحكومين وضمان طاعتهم والوسيلة إلى ذلك هي اللغة. وبالفعل تسمح اللغة بإنتاج المقولات والمعاني الضرورية للتعبير عن مشروعية السلطة ولتذكير المحكومين بها. كما أنّ المداولة Délibération السياسية حول السلطة وطبيعة الحكومة الأفضل خاصة في إطار الأنظمة الديمقراطية المعاصرة يتطلّب استعمالاً معيّنًا للغة الخطابة السياسيّة[9]. «لقد كانت العلاقة بين السيطرة السياسية وبين فنّ الخطابة معروفة منذ القديم. وليس هناك من شكّ في أنّ أفلاطون كان أوّل من أبرز أنّ وجود الاستبداد السياسي يحتاج ضرورة إلى رجل يُتقن فنّ الخطابة»[10]، ذلك أنّ القوّة الماديّة لا تتمكّن أبدًا من النجاح دون اللجوء إلى إقناع الأفراد بواسطة خطباء المجالس العمومية.

أن يكون المثقّف تابعًا للسلطة يعني أن يكون الناطق باسمها والمعبّر من خلال فكره أو فنّه أو أدبه أو خطابه عن برامج نظام الحكم القائم وعن القيم التي توجّه ممارساته السلطوية. إنّ الوظيفة التي يقوم بها تؤهّله لا لأن يكون مجرّد تابع للسلطة فحسب، بل لأن يكون جزءًا منها. إنّ المثقّفين يقومون بدور الوسيط بين الحكام والمحكومين، بين الدولة والمجتمع. إنّهم، بمعنى ما، يمثّلون سلطة رمزيّة لا تقلّ خطورة عن السلطة التشريعية أو التنفيذية. إنّهم حرّاس مشروعية النظام القائم وهم إذ يدافعون عن مصالح وامتيازات الطبقات المهيمنة

[7] بول ريكور، الخيال الاجتماعي ومسألة الإيديولوجيا واليوطوبيا، ترجمة منصف عبد الحق، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد 66-67، 1989، ص ص 89-97. نشر هذا المقال في كتاب: (*Du texte à l'action: Essais d'herméneutique II*, Seuil, Paris, 1986)

[8] المرجع نفسه.

[9] Ricœur, «Langage politique et rhétorique» (1990), dans *Lectures I: Autour du politique*, éd. du Seuil, Paris, 1991.

[10] بول ريكور، الخيال الاجتماعي ومسألة الإيديولوجيا واليوطوبيا.

يدافعون عن مصالحهم وامتيازاتهم الخاصة. ولكن يجب التأكيد على أنّ هذا الدور لا يقوم به كل المثقّفين الوظيفيّين أو العاملين في الدولة، دون أن ينفي ذلك أنّ مثقّفًا يمكن أن يكون في الوقت نفسه موظّفًا من قبل الدولة وخادمًا للنظام السياسي القائم. إنّ وظيفة الخداع والتبرير الإيديولوجي التي يمارسها "المثقّف" ليست مرتبطة فقط بالدولة المعاصرة بل هي وظيفة يحتاجها كل نظام سلطة.

لقد بين ماكس فيبر Max Veber في كتابه "الاقتصاد والمجتمع" أنّ «كل فئة اجتماعية متطوّرة تصل ضرورة إلى المرحلة التي يظهر فيها أوّلاً تمايز ما بين الحاكمين المسيِّرين وبين المحكومين المسيَّرين والتي تعمل فيها هذه العلاقة غير المتكافئة بالضرورة على صناعة بلاغة خطابية خاصّة بالإقناع والتأثير لا لشيء إلاّ للحدِّ من استعمال القوّة الماديّة في فرض النظام القائم والعمل على استمراريّته»[11]. لا يمكن لأي سلطة مهما كان أساس مشروعيّتها أن تتخلّى عن وظيفة التبرير الإيديولوجي هذه، أي أن تتخلّى عن مهنة "المثقّف". الوظيفة الأساسيّة لمثقّف السلطة هي أن يجعل المحكومين يقبلون بالسلطة باعتبارها سلطة مشروعة. إنّ مهمّته تتمثّل في أن يُزيّن للمحكومين طاعة الحكّام وأن يجعلهم يعتقدون في مشروعية السلطة القائمة. في التراث العربي، على سبيل المثال، نجد نموذجًا للمثقّف السائر في ركاب السلطة هو واعظ السلطان. تُبيّنُ كتب التراث طبيعة العلاقة بين الأمراء والخلفاء المسلمين والوعّاظ، وهي علاقة تقوم على توظيف السلطة الزمنيّة للسلطة الروحيّة. يقول ميتز Metz: «كان من عادة الكثيرين من الكبراء أن يستدعي أحدهم واعظًا مشهورًا ويقول له: عِظْنِي وخوِّفْني وكثيرًا ما كانوا يسمعون منهم ما لا يُحِبّون ولا يتوقّعون من غليظ القول»[12]. يذهب علي الوردي إلى أنّ "وُعَّاظ السلاطين" في العصر الإسلامي الوسيط لم يكونوا أقلّ ظلمًا للناس من الطغاة[13]. لقد اعتصم الفقهاء «بمبدأ درء المفاسد مُقَدّم على جلب المصالح ليقولوا إنّ الخروج على الولاّة- ولو كانوا ظَلَمة فَسَقة فَجَرة- يؤدّي إلى فِتَنٍ ومفاسد أخطر من تلك الناتجة عن ظلم الولاّة وفسقهم»[14]. ولا شكّ أنّ التحالف بين الحكّام والوعّاظ ليس خاصًا بعصرٍ دون عصرٍ بل هو شرط كل سلطة تسعى إلى تكريس مشروعيتها. إنّ ما ورد سابقًا لا يعني أنّ طبقة المثقّفين كانت دائمًا في تبعية تامّة للسلطة السياسية. ثمّة نموذج آخر للمثقّف هو ذاك الذّي لا يهادِن السلطة ولا يسعى إلى أن يكون جزءًا من الأجهزة الإيديولوجية للنظام القائم.

---

[11] المرجع نفسه.

[12] أدام ميتز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع، ج 2، ص.81 (أورده علي الوردي، وعّاظ السلاطين، دار كوفان، الطبعة الثانية، لندن، 1995، ص 38).

[13] لقد كان الوعّاظ يمارسون مهنتهم وهي«مهنة سهلة لا تحتاج إلاّ إلى حفظ بعض الآيات والأحاديث ثمّ ارتداء الألبسة الفضفاضة التي تملأ النظر وتخلبه ويُستحسَن في الواعظ أن يكون ذا لحية كبيرة كثّة وعَمَامة قوراء ثمّ يأخذ بعد ذلك بإعلان الويل والثبور على الناس فيبكي ويَسْتبكي ويخرُجُ الناس من عنده وهُم واثقون بأنّ الله قد رضي عنهم وبنى لهم القصور الباذخة في جنّة الفردوس. ويأتي المُترَفون والأغنياء والحكّام فيُغدقون على هذا الواعظ المؤمن ما يجعله مثلهم مُترَفًا سعيدًا». انظر: علي الوردي، وعّاظ السلاطين، ص 47

[14] نصر حامد أبو زيد، النص السلطة الحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1995، ص 61

المثقّف المقاوِم:

المثقّف هو المفكّر الذي يتبنّى قيمًا ومبادئ تتجاوز انتماءه الديني والعرقي والثقافي أي قيمًا ذات طابع كوني وشمولي، قيمًا مدارها الحياة والإنسان. ويبدو أنّ هذا التعريف يحيل إلى مفهوم الالتزام. الالتزام هو خاصيّة الفكر والممارسة عندما يكونان موجّهين بقيم معينة في إطار مشروع عام يتجاوز حياة الفرد الشخصية. ويتميّز الالتزام كما يرى لالند Lalande بطابعين: «الطابع الأول أنّه استشرافي Prospectif ومعياري Normatif والثاني أنّه استعادي Rétrospectif وحدَثي Factuel». استنادًا إلى هذا الترابط نستطيع أن نتحدّث عن "مثقّف ملتزم" وعن "فكر ملتزم". الفكر الملتزم هو الذي «يتعامل بجديّة مع التبعات الأخلاقية والاجتماعية التي يتضمّنها من جهة، ومن جهة أخرى يعترف بلزوم الوفاء لمشروعٍ تبنّى مبادئه وهو غالبًا ما يكون جماعيًّا»[15]. والمثقّف الملتزم هو المفكر الذي ينخرط في الممارسة الجماعية انطلاقًا من الاعتقاد في إمكانية تحقيق القيم والمبادئ التي يتبنّاها، كما أنّه يكون على استعداد لتحمّل نتائج انخراطه ذاك. يعتقد المثقّف أنّه صاحب رسالة وأنّ التّفاني في أدائها والإخلاص لمبادئها هو الذي يعطي لفكره معنى وقيمة. يقول بول ريكور Paul Ricœur معرّفًا فئة المثقّفين: «أُدرِجُ تحت هذه الفئة الواسعة جدًّا كلّ الذين يشعرون أنّهم مسؤولون عن التغيير أو التطوّر أو الثورة في بلدانهم بواسطة فعل الفكر والقول والكتابة. هؤلاء الناس يوجدون في النقابات كما في الأحزاب والجمعيّات الفكرية وفي الكنائس»[16]. تكمن أهمية هذا التعريف في الربط بين مسؤولية المثقّف والنشاط الذي يمارسه سواء تعلّق الأمر بالتفكير أو بالقول أو بالكتابة. يمكن القول إذن إنّ الالتزام هو في الوقت نفسه موقف فكريّ وأخلاقي وسياسي لأنّ الأفكار والقيم الشمولية لا يمكن تحقيقها إلاّ في إطار الوجود السياسي باعتباره مجالاً لتجربة الحرية والعيش المشترك.

مُنطَلَق المثقّف هو الفكر النظري الذي يحلّل الواقع ويرسم ملامح البدائل ويحدّد ما ينبغي أن يكون (ومن هنا اتهام المثقّفين بأنّهم طوباويّون وحالمون ومنقطعو الصلة بالواقع). وإذ يعتقد المثقّف في صحة أفكاره ووجاهة القيم التي يتبنّاها، يعتبر أنّه يتوجّب تغيير الواقع على ضوء تلك الأفكار وتلك القيم. ولعل هذا التنافر بين الواقعي والفكري، بين ما هو كائن وما يجب أن يكون يدلّ على الطابع التراجيدي لتجربة المثّقف. إنّه يريدُ أن يغيّر واقعًا ما نحو الأفضل من دون التوفّر على الوسائل الضروريّة للتغيير والتي يُفترض أن تكون من

[15] Lalande, *Vocabulaires techniques et critiques de la philosophie*.

[16] P. Ricœur, «Tâches de l'éducateur politique» (1965), *Lectures I: Autour du politique*, Paris, Édition du Seuil, 1991, p.241

جنسِ الواقع نفسه. الوضع التراجيدي للمثّقف[17] سببه التنافر والتعارض بين نظام الغايات (الفكر) ونظام الوسائل (الواقع). ولعلّ وعي بعض المثقّفين بأهميّة الوسائل وبأن لا قيمة للغايات في حدّ ذاتها، على نبلها، هو الذي جعلهم يختزلون الالتزام في النضال السياسي. ولئن كان الرأي الذي يقول بضرورة الحصول على الوسائل اللازمة لتغيير المجتمع، وأهمّها السلطة السياسية وأجهزة الدولة، لا يخلو من وجاهة فإنّه لا ينفصل عن محاذير، لاسيّما وأنّ التجارب التاريخية تبيّن أنّ الأنظمة الكلّيانيّة تولّدت عن مشاريع فكرية كبرى قامت على مبادئ سامية وقيم عليا مثل العدالة والمساواة والتقدّم.

ليس هدفنا هنا تحليل علاقة المثقّف بالسلطة في الحالة التي يكون فيها ممسكًا بها ومتحكّمًا في دواليبها، أي الحالة التي يكون فيها المثقّف المفكّر حاكمًا. يبيّن التاريخ السياسي أنّه في حالة التماهي بين المثقّف والسياسي ينزع المثقّف أو صاحب الفكر بانتمائه لمملكة السلطة إلى التسلّط أو بعبارة أخرى يتغلّب منطق السلطة، في تلك التجربة، على منطق الفكر. ما يعنينا هنا هو النظر في علاقة المثقّف بالسلطة من منظار فكرة المقاومة، مقاومة السلطة الاستبدادية.

يحدّد ألانْ Alainالسلطة بالعودة إلى هوبز وتحديدًا إلى اللوفياتان *Léviathan* وهو لا يعني بها فقط النظام السياسي بل يقصد كل قوّة مهيمنة وغير مراقبة من قبل العقل. فهو يقول معرّفًا السلطة- اللوفياتان: «إنّه ليس جميلاً ولا حكيمًا. لوفياتان*Leviathan* هو الجمعيّة، هو المكتب والرئيس، هو الرأي المشترك الذي ليس رأي شخص بعينه والذي هو لا شيء. إنّه الإحصاء، إنّه المعدّل، إنّه النظام، إنّه الانضباط، إنّه تقليد الكلّ للكلّ، إنّه روح القيادة والطاعة العمياء، إنّه العلاقة الخارجية التي تحوّل الناس إلى أشياء، لوفياتان هو الرقيب الأعلى»[18]. إنّ هذا التعريف يتطابق تقريبًا مع التعريف الذي يعطيه فوكو Foucault للسلطة. يعتبر فوكو السلطة «علاقة قوى» وكلّ علاقة قوى هي «علاقة سلطة». ولكن السؤال عن ماهية السلطة ومصدرها أو أصلها قد لا يكون مهمًّا، بل المهم هو «أن نتساءل عن الكيفيّة التي تتحقّق بها أو كيف تمارس نفسها وتظهر إلى الفعل؟[19]» تتحدّد السلطة إذن باعتبارها علاقة صراع مستمر بين قوى مختلفة وهي لذلك لا تُمتلكُ ولكنها

[17] يميز الباحث التونسي طاهر لبيب في إطار تأمله لمكانة الثقافة والمثقّف في المجتمعات العربية بين أربعة أنماط من المثقّفين: «الأول نمط المثقّف الملحمي الذي دفعته الحركات الاجتماعية والفكرية خلال الستينات بوجه خاص إلى صياغة مشاريع دافع عنها على أساس أنّ التاريخ يحتّم إنجازها... لقد سعى إلى أن يكون "عضويًّا" من خلال البحث عن الجماعة، وكان يعتقد أنّه يجسّد المعرفة بمصير مجتمعه. انتهت الملحمة ولكن أبرز بقاياها اتخذوا منها مسافتين مختلفتين: المثقّف البدائلي وهو النمط الثاني بقي ملحميًّا بدون ملحمة فتابع البحث عن البدائل وعن جيوب المقاومة. وهو يبدو الآن معلّقًا في الدلالة المعلّقة، يسعى إلى إنزالها إلى الأرض(...) وأما المثقّف التراجيدي، وهو النمط الثالث، فهو لا يزال يعتقد بعمق أنّه على حقّ ويعلم بعمق أيضًا أنّ حقيقته ليست الحقيقة التي يفرضها الواقع وهو يعلم أنّ مشاريعه لم تعد_ولربما لم تكن يومًا_قابلة للإنجاز، ومع ذلك يتمسّك بها. هو نوع من مثقّف المستحيل...(والصنف الرابع هو) المثقّف المقاول الذي صنعته الورشة الليبرالية. هذا التكنوقراطي الخبير وجد نفسه صدفة على حق. كل الحجج عن صوابه جاءته من بعد. وهو يرمز إلى تحوّل الفكر من ثقافة المبدأ إلى ثقافة الرهان...». انظر، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد 118-119، 2001، ص ص 26-29

[18] Cité par Georges Burdeau in «Alain», *Encyclopédia Universalis* vol. I ,1968 (أورده محمد الشيخ، مرجع مذكور)

[19] جيل دولوز، المعرفة والسلطة، مدخل لقراءة فوكو، ترجمة سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1987، ص 78

تُمارس. الأحرى أن نسأل من يمارس السلطة؟ وأين يمارسها؟ لا شكّ أنّ مقاومة المثقّف للسلطة تضعف وربّما تصبح مستحيلة إزاء هذه السلطة الميكروفيزيائيّة التي يتعذّر تحديدها في المكان والزمان[20].

مقاومة السلطة تقتضي قبل كل شيء التمييز بين السلطات وتحديد السلطة المطلقة ما هي. في هذا السياق يرى آلان أنّ سلطة المال لا تُقارَن بالسلطة العسكرية التي تَتَماهى مع جوهر السلطة: «إنّ السلطة في معناها الحقيقي هي سلطة عسكرية وهي لا تظهر إلاّ في المجتمعات المسلّحة حيث يسود الخوف والضغينة، تلك المجتمعات التي تخضع تمامًا لقادة وتنتظر منهم الخلاص والنصر»[21]. تقتضي مقاومة السلطة، في نظر، ألان أن نحطم أوهامنا عن السلطة وكذلك أوهام السلطة عن نفسها. إنّه يدعو إلى إيطيقا المقاومة Éthique de résistance. إيطيقا تقوم على مبادئ ثلاثة: الحرية والفرد والديمقراطية. «الحرية أمر ليس وليد المؤسّسة بل يجب أن نصنع حريتنا كل يوم»[22]، والفرد «يجب أن يظلّ دائمًا فردًا أينما حلّ وارتحل، سواءً كان في المقام الأول أو الأخير، إذ أنّه ليس هناك إلاّ الفرد الذي يفكّر وكل جمعيّة هي بطبعها بليدة ومتبلّدة»[23] والديمقراطية «ستصبح جُهدًا مستمرًّا للمحكومين ضدّ السلطة»[24]. لمقاومة السلطة يجب أن يتحلّى المواطن بفضيلتين: الطاعة والمقاومة، «بالطاعة يُؤمِّن النظام وبالمقاومة يُؤمِّن الحرية»[25]. إنّ المقاومة التي يدعو إليها ألان هي مقاومة سلبيّة، ذلك أنّها تُنكِر الطابع الجماعي للنضال ضدّ السلطة وتهمل البعد الاجتماعي والتاريخي لكل حركة مقاومة. ولذلك فإنّها بالضرورة «تنتهي على صعيد الممارسة السياسية الواقعيّة إلى نزعة سلميّة فردانيّة يمكن أن تُبرَّرَ فلسفيًّا ولكن يصعب الدفاع عنها تاريخيًّا واجتماعيًّا»[26].

لا شكّ أنّ هذه الصورة التي رسمها ألان للمثقّف المدافع عن الحرية الفردية ضدّ هيمنة المجتمع وسلطة الدولة لا تعبّر عن كل الإمكانيّات المتاحة أمام المثقّف للمقاومة والدفاع عن البدائل، وهي لا تتطابق مع صورة المثقّف الحارس للنظام الذي وصفه بول نيزان Paul Nizan في كتابه «كلاب الحراسة»[27] ولكنّها قريبة جدًّا من مفهوم "المثقّف الزائف" الذي نجده لدى جون بول

[20] جيل دولوز، المعرفة والسلطة، ص 81

[21] Alain, *Mars ou la guerre jugée*, Paris, Gallimard, 1936, p.179

[22] Alain, *Éléments d'une doctrine radicale*, Nrf, Gallimard, Paris, 1925, 160

[23] Ibid.

[24] Ibid. (أورده محمد الشيخ، مرجع سابق)

[25] Alain, *Le citoyen contre les pouvoirs*, éditions du sagittaire, 1926, p.151

[26] محمد الشيخ، مرجع سابق، ص 32

[27] Paul Nizan, *Les chiens de garde*, Paris, Maspero, p. 30

سارتر[28]. يقول سارتر في العدد الأوّل من "الأزمنة الحديثة": «الكاتب دائمًا في وضعيّة في العصر الذي يعيش فيه: كل قول له استتباعاته وكذلك كلّ صمتٍ. أعتبر أنّ فلوبير Flaubert وغونكور Goncourt مسؤولان عن القمع الذي أعقب الكمونة La commune لأنّهما لم يكتُبا سطرًا واحدًا لمنعه. قد يُقال إنّ ذلك لم يكن شأنهما. ولكن هل كانت محاكمة كالاس Calas شأن فولتير؟ وهل كانت إدانة درايفوس Dreyfu شأن زولا Zola؟ وهل كانت إدارة الكونغو شأنًا خاصًّا بجيد Gide؟ كل واحدٍ من هؤلاء الكتّاب، وفي وضعيّة خاصّة من حياته، قاس مسؤوليّته ككاتب[29]». لقد عبّر سارتر في كتبه وفي حياته عن المفهوم الذي تبنّاه بخصوص المثقّف. المثقّف في نظره موقف، انتماء، تحمّلٌ تامٌّ للمسؤوليّة لا تُجاه أولئك الذين يكونون في وضعيّة بائسة فقط بل تجاه الإنسانية ككلّ. المثقّف المطلَق لا وجود له في نظر سارتر، بل توجد وضعيّات يتدخّل فيها أفراد محدّدون تمكّنهم وجَاهتُهُم من التأثير في مجرى وضعيّة معيّنة. والمثقّف، بما له من قدرات واستعدادات، ومن حيث هو مفكر أو كاتب أو فنان مدعوّ إلى الالتزام بقضايا مجتمعه وعصره. ما هو الالتزام عند سارتر؟ إنّه حالة واقعيّة يَفرضُها اندراج المثقّف ضمن وضعيّة ما. أن يكون الإنسان حرًّا يعني أن يكون مسؤولاً عن حرّيته، عن اختياره. عندما يختار فإنّه لا يختار لنفسه فقط بل يختار للإنسانية، يختار الإنسانيّة. الحرية إذن تتطابق مع الالتزام. لا يتمّ اختيار الالتزام بصورة مسبّقة بدلاً عن عدم الالتزام، لأنّ المثقّف باعتباره إنسانًا يوجد في وضعيّة، في وضع التزام. يتعلّق الأمر بالتزام وجوديّ لا يراد منه اختزال الوضعيّة الإنسانيّة في حتميّة بسيطة. «الالتزام السارتريّ يتعارض، بهذا المعنى، مع الماديّة التي ترى في الإنسان انعكاسًا لوضعيّة ذات قاعدة اقتصاديّة اجتماعيّة ولكنها تتعارض أيضًا مع المثاليّة التي تفترض مُحايَثَةُ كلّ وضعية بالنظر إلى أبديّة الطبيعة الإنسانيّة»[30]. الالتزام السارتري هو، بمعنى ما، "إلزام أخلاقي" بالنسبة إلى المثقّف الذي يرفض الموقف التأمّليّ. إنّ ما يميّز تصوّر سارتر كما تجربته في الالتزام هو معارضته وإدانته لما يسمّيه "المثقّف الزائف" والذي يمكن أن يكون رجل دين Clerc أو "تقنيّ المعرفة العمليّة" Technicien du savoir pratique. هذا المثقّف، باعتباره عنصرًا للسيطرة، يلعب دور المحافظة وإعادة إنتاج المعرفة والقيم الموروثة وذلك يعني أنّه منحاز إلى الطبقة التي ينتمي إليها ومنخرط في الدفاع عن مصالحها. المثقّف الحق عند سارتر هو "مثقّف كونيّ"، وبالتالي فإنّ دلالته بوصفه مفهومًا أوسع من دلالة

[28] J.P. Sartre, *Plaidoyer pour les intellectuels*, Paris, Gallimard, p.54

[29] *Les temps modernes*, ñ1, cité par Patrick Wagner, «La notion d'intellectuel engagé chez Sartre», Le portique [en ligne], *Archives des cahiers de la recherche*, cahier 1, 2003, (mise rn ligne le 17 mars 2003).

[30] Ibid.

مفهومَيْ "المثقّف التقليدي" و"المثقّف العضوي" لدى غرامشي. يرى سارتر أنّ المثقّف التقليدي هو «شخص يتدخّل في ما لا يعنيه»[31] وهو لا يستطيع أن يكون المثقّف العضوي للبورجوازية مثلما كان حال الفيلسوف في القرن الثامن عشر عن حسن نيّة[32]، وأمّا المثقّف الحقيقي فهو لا يتبنّى إيديولوجيا معيَّنَة، يدافع بواسطتها عن مصالح طبقة معينة، بل إنّه يتميّز بوعي كونيّ وكل شيء في عالم البشر يعنيه. «إنّ العدوّ المباشر للمثقّف، يقول ساتر، هو ما أسمّيه المثقّف الزائف الذي أطلَقَ عليه بول نيزان اسم "كلب الحراسة"، وهو ذاك المُسَخّرُ من قِبَل الطبقة المسيطرة للدفاع عن إيديولوجيا مصالحها الخاصة بحجج تدّعي الصرامة وتَظهَر وكأنّها نتائجُ مناهج دقيقة»[33].

يجب التمييز بصورة قطعية، وهذا ما يفعله سارتر، بين "المثقّف الحقيقي" و"المثقّف الزائف"، ذاك الذي لا يقول: «لا» على غرار المثقّف الحقيقي ولكنّه يقول: «لا ولكن...» أو «أعلَمُ جيّدًا ولكن...»[34]. إذا كان الأوّل يفصل بين النظرية والواقع ويرى أنّ شؤون الممارسة لا تعنيه فإنّ مهارة العمل Savoir-faire والقدرة على التفكير Faire-penser يتكاملان بالنسبة إلى المثقّف الحقيقي الذي يمثّله سارتر. «الفكر ليس فكر إنسان لا يفعل ما يفعله الآخرون ولكنه يُوجِّه ما يفعلونه دون أن يقوم هو به. إنّه فكر كل أولئك الذين يفعلون. إنّه الفكر العمليّ وهو يسير، وهو يتحدّد ويتغيّر تدريجيًّا باستمرار الفعل ونجاحه أو انتهائه. ذاك هو الفعل الحقّ»[35]. المثقّف السارتري هو الذي ينحاز إلى الشعب بل إلى الإنسانية ككل: «إذا اختار مثقّفٌ ما الشّعبَ فعليه أن يعلم أنّ زمن التوقيعات على البيانات وتجمّعات الاحتجاج الهادئة أو المقالات المنشورة في الصحف الإصلاحية قد ولّى. ليس له أن يتكلّم بل عليه أن يحاول بالوسائل المتاحة له أن يعطي الكلمة للشعب»[36]. هذا قريب مما قاله غرامشي من أنّ المثّقف الجديد، المثقّف العضوي المرتبط بالبروليتاريا لا يتميّز بالبلاغة. ولكن عندما يصبح الشعب قادرًا على الكلام وعلى تحديد مصيره بنفسه، ولنفتَرِض أنّ ذلك ممكن بواسطة الثقافة التنويرية، هل تبقى بعد ذلك حاجة إلى المثقّف؟

---

[31] Sartre, *Plaidoyer pour les intellectuels*, coll. Idées, Gallimard, Paris, 1972, p.12

[32] Ibid.

[33] *Plaidoyer pour les intellectuels*, p.53

[34] Ibid., p.54

[35] «L'intellectuel doit disparaître au fur et à mesure que la société sera plus démocratique, que les gens auront plus de temps pour penser; l'intellectuel n'aura plus rien à faire en tant qu'intellectuel. Ce n'est pas qu'on n'écrira plus de romans, de poèmes ou d'essais, mais ceux qui les écriront le feront comme un travail supplémentaire gratuit; et autrement ils auront un métier pratique comme les autres» («Entretien de J.P. Sartre avec les intellectuels brésiliens le 12 juin 1978», cité par Patrick Wagner, «La notion d'intellectuel engagé chez Sartre».).

[36] Sartre, *Situations*, p.56

فكرة اختفاء المثقّف:

لقد افترض سارتر اختفاء المثقّف بانتفاء الحاجة إلى الوظيفة التنويرية والقيادية والتوجيهية التي يقوم بها، فعندما يصبح المجتمع مجتمعًا ديمقراطيًّا وعندما يصبح للناس الوقت الكافي للتفكير والتأمّل والبحث لن يكون عندئذ للمثقف ما يفعلهُ. ولكن الأمر يتعلّق فقط بتغيّر الدور لا بأن يكفّ المثقّف عن كتابة روايات وقصائد أو محاولات. إنّ العمل الأدبي والإبداعي لن يمنعه من أن يمارس مهنة عمليّة مثل الآخرين[37]. لا شكّ أنّ فكرة "اختفاء المثقّف" هي واحدة من الأفكار التي انتشرت في النصف الثاني من القرن العشرين ضمن موجة الاحتفاء بكل ما يتعلّق بموت التصوّرات الشمولية ونهاية السرديّات الكبرى: موت الإنسان، نهاية السياسة، نهاية التاريخ، نهاية الالتزام، نهاية الفن...إلخ. غير أنّ مفكّرًا معاصرًا كإدوارد سعيد يذهب إلى القول بـ«خطر اختفاء صورة المثقّف أو احتجاب مكانته(...) أي خطر النظر إليه باعتباره أحد المهنيّين وحسب أو مجرّد رقم نحسبه في حساب تيّار من التيّارات الاجتماعية»[38]. لا يعني ذلك أنّ سعيد يرفض فكرة الالتزام التي اقترنت بصورة المثقّف والتي رسمها سارتر خاصة ولكنّه يرفض إنكار خصوصية الدور الذي يلعبه. إنّ للمثقّف رسالة يضطلع بها في المجتمع وفي العالم. يرى سعيد أنّ المثقّفين كانوا دائمًا وراء كل الثورات في التاريخ الحديث[39].

إنّ مفهوم المثقّف العضوي، في نظرنا، على الرغم من تقادم العهد على ظهوره وانتشاره الواسع، مازال راهنيًّا أي صالحًا لتحديد رسالة المثقّف ودوره في المجتمع المعاصر بشرط أن نجري بعض التعديل في مستوى دلالته وأن نعيد النظر في العلاقة التي حدّدها غرامشي بين المثقّف العضوي والبروليتاريا. المثقّف لا يمكن اليوم أن يكون مرتبطًا عضويًّا بطبقة بعينها هي البروليتاريا تحديدًا، ذلك أنّ المثقّفين حسب غرامشي نفسه يتمتّعون باستقلالية ما عن الطبقات الاجتماعية. «إذا كان المثقّفون هم عضويًّا مرتبطين بطبقات اجتماعية فهم مع ذلك يشكّلون شرائح مستقلّة نسبيًّا عن الطبقات الاجتماعية. فالمثقّف ليس عضوًا في طبقة على غرار الأفراد الآخرين. إنّه ليس منغمسًا في طبقة اجتماعية، إنّه مرتبط relié»[40]. استقلاليته تتأتّى من خصوصية وظائف التنظيم والتربية والعلم وتنسيق الوعي الطبقي في المستويات الاقتصادية والاجتماعية والسياسيّة[41]. الخاصيّة الضرورية لوظيفة المثقّف تقتضي إذن استقلالاً معيّنًا وهذه الاستقلالية تتولّد خاصّة عن طبيعة

[37]«Entretien de J.P. Sartre avec les intellectuels brésiliens le 12 juin 1978».

[38]Edward W. Said, *Representations of Intellectual*, Vintage Books, 1996.

الترجمة العربية لهذا الكتاب: المثقّف والسلطة، محمد عناني، در رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2006، ص 43

[39] إدوارد سعيد، المثقّف والسلطة، ص 42

[40] Jean Marc Piotte, *La pensée politique de Gramsci*, Les éditions parti pris, Ottawa, 1970 (Les classiques des sciences sociales: http: //www.uqac.uquebec.ca/zone30/Classiques des sciences sociales/index.html), p.24

[41] Ibid., p.34

المنظّمات التي يعمل في إطارها وهي منظمات تمارَسُ في إطارها وظيفة الهيمنة Hégémonie (المنظمات الثقافية والأحزاب) ووظيفة الإكراه Coercition (الوظيفة الممارسة في إطار الأجهزة الإدارية والعسكرية والسياسية). إنّ المكانة التي يحتلها المثقّف في التنظيمات الطبقية التابعة للمجتمع المدني (منظمات الهيمنة والمنظمات الاقتصادية التعاونية أو تلك التابعة للمجتمع السياسي (أجهزة الدولة) تدل في الوقت نفسه على طابعه العضوي وعلى استقلاليته النسبية إزاء انتمائه الطبقي.

لكلّ سلطة ولكل طبقة مثقّفوها، كما يقول غرامشي، الذين تصنعهم أو تستوعبهم على الرغم من انتمائهم إلى طبقات أخرى كما هو الأمر بالنسبة إلى استيعاب البورجوازية لمثقّفين ينتمون إلى البروليتاريا أو إلى طبقة الفلاحين. إنّ السلطة، كل سلطة، تحتاج إلى مثقّفين لأنّها تدرك جيّدًا أنّ المثقّفين يشكّلون سلطة روحية، فكرية ورمزيّة لا بدّ من الاستحواذ عليها من أجل الهيمنة على المجتمع ككل. سلطة المثقّف هي بالأساس سلطة معرفيّة ذات مفاعيل خاصة لا يمكن أن تُنتجها القوّة المادية العارية المرتبطة بالسلطة السياسية وبأجهزة الدولة. إنّ المثقّف، وإنْ عمل في ظلّ سلطة استبدادية، قد يعي أهمية الدور الذي يلعبه من خلال فائض القيمة السلطوي الذي ينتجه والذي تحتاج إليه السلطة السياسية لتكريس مشروعيتها وإعادة إنتاج نفسها.

إنّ فكرة تمثيل المثقّف لطبقة أو لتحالف طبقي وتشكيله للوعي الجماعي هو ما يرفضه دولوز Deleuze وفوكو Foucault فبالنسبة إلى الأوّل «كفّ المثقّفُ المُنظّر عن أن يكون ذاتًا، وعيًا مُمَثِّلاً أو تمثيليًّا(...) ليس ثمة أبدًا تمثيل، ليس ثمّة إلاّ الفعل، فعل النظرية، فعل الممارسة داخل علاقات إبدال أو داخل شبكات»[42]. وبالنسبة إلى الثاني (فوكو) لم يعد المثقّف هو الوحيد الحائز على الحقيقة والذي يستطيع أن يصدع بالحق كأن يقول «إنّ الملك كان عاريًا». يقول فوكو: «ما اكتشفه المثقّفون منذ الهَبّة الجديدة La poussée récente هو أنّ الجماهير لا تحتاج إليهم لكي تَعرِفَ، فهي تعرفُ جيّدًا وبوضوح أفضل منهم بكثير وهي تستطيع أن تقول ذلك جيّدًا. ولكن يوجد نظام سلطة يُعيق، يمنعُ، ويُعطّل هذا الخطاب وهذه المعرفة. هذه السلطة لا تُوجَد فقط داخل الهيئات العليا للرَّقَابة بل تتغلغل عميقًا في نسيج المجتمع. والمثقّفون أنفسهم يُمثّلون جزءًا من نَسَق السلطة هذا، وفكرة كونهم صانعي الوعي والخطاب هي ذاتها جزء من هذا النسق. ليس دور المثقّف أن يَتَموْقَع في الصدارة أو في الجانب كي يقول حقيقةَ المجتمع الصامتة وإنّما في أن يناضل ضدّ كلّ أشكال السلطة حيث يكون في الوقت نفسه الموضوع والأداة في نظام "المعرفة" أو "الحقيقة" أو "الوعي" أو "الخطاب"»[43]. حسب تصور فوكو، تغيّر دور المثقّف تغيّرًا جذريًّا إذ لم يعد مطالَبًا بأن يُشكّل وأن يُعبِّر عن وعي الطبقة التي

[42] «Les Intellectuels et le pouvoir » in *L'arc*, n°49, 1972, pp.3-10

[43] Ibid.

ينتمي إليها فقد «أصبح الوعي بما هو معرفة مكتسَبًا من قِبَل الجماهير، منذ وقت طويل، والوعي بما هو ذات مستَوْلَى عليه ومحتلاً من قِبل البورجوازية». ليس للمثقّف إذن أن يناضل من أجل الوعي بل عليه أن يناضل من أجل تقويض السلطة والاستيلاء عليها. هل من الصائب أن نفهم موقف فوكو من اختفاء المثقّف على أنّه إقرار بنهايته الحقيقيّة بالنظر إلى انتفاء مبرّرات وجوده؟

نحن نعرف أنّ فوكو، في سياق تفكيره في السلطة، أكّد على ضرورة المقاومة. فإذا كان الفرد مؤهلاً للانخراط في مقاومة حيويّة للسلطة فإنّ المثقّف والمفكر أولى من غيره بالمقاومة وذلك بحُكم اختصاصه النظري. إنّ النظرية تُعرَّف بأنّها «ضدّ السلطة، فما إن تتغلغل نظرية في هذه النقطة أو تلك حتى تصطدم باستحالة أن يكون لها أقل نتيجة عمَلية من دون أن يحصل انفجار في نقطة أخرى[44]». النظرية إذن أداة للمقاومة، مقاومة داخل شبكات السلطة ذاتها. هذا يعني أنّه حتى المثقّف الذي تستثمره السلطة يستطيع توجيه السلطة ضدّ ذاتها[45]. يقول فوكو: «حيث تقوم السلطة تكون مقاومة(...) ونُقط المقاومة هذه حاضرة في كل مكان من شبكة السلطة. فلا وجود إذن بالنسبة للسلطة لمكان وحيد هو مكان الرفض المطلق وروح الثورة وبؤرة جميع التردّدات والقانون الخالص للثوريّ. بل هناك مقاوَمَات وهي حالات تنتمي إلى أنواع كثيرة: فهناك المقاومات الممكِنة والضروريّة وغير المحتمَلة والتلقائيّة والمتوحِّشة والمنعزِلة والمبتسَرة والعنيفة والمتضاربة والميّالة إلى الصلح والهادفة إلى مصلحة، وتلك التي لا تتوخّى هدفًا بعينه وهذه المقاوَمَات لا يمكن أن تُوجد تحديدًا إلاّ في حقل استراتيجي لعلاقات القوى[46]».

يذهب بعض الباحثين إلى التمييز بين المثقّف والمفكّر تمييزًا قد ينتهي إلى تفضيل أحدهما على الآخر. الأول يهتم بالشعارات والعمل على إسقاط الأفكار والمقولات المجردة على الواقع دون أن يأخذ في الاعتبار البون الشاسع بين ما هو كائن وما يجب أن يكون. وأما الثاني فهو أبعد ما يكون عن وهم تغيير الواقع عبر الأفكار والنظريّات، ذلك أنّه يكتفي بالاشتغال على المفاهيم والتصوّرات ويترك أمر التغيير لغيره من الفاعلين. المثقّف «يتعامل مع أفكاره تعامل المبشِّر أو المروِّج» وأما المفكّر «فهو صانع أفكار أو مُبتكِر مفاهيم أو خالِق بيئات مفهوميّة»[47]. ومهما يكن من الإجحاف في هذا الموقف المتجنّي إلى حدّ كبير على المثقّف فإنّ المثقّفين لا يمثّلون في المجتمع الواحد فئة متجانسة يتبنّوْن الأفكار نفسها، ويتّبعون استراتيجيّات النضال الاجتماعي

---

[44] Ibid.

[45] عبد العزيز العيادي، ميشيل فوكو: المعرفة والسلطة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1994، ص 67

[46] Foucault, *La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, p.122

(أورده عبد العزيز العيادي، ميشيل فوكو: المعرفة والسلطة، 1994، ص 67)

[47] على حرب، أوهام النخبة أو نقد المثقّف، المركز الثقافي العربي، بيروت الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 1988، ص 88

والسياسي أو العمل الثقافي نفسها. المثقّف في كل الحالات هو الوسيط بين عالم المعرفة وعالم الناس، بين مجال الفكر ومجال الممارسة الاجتماعية. إنّه يسعى انطلاقًا من نظرية اجتماعية قد لا تكون مكتملة أو من تصوّر للمجتمع والتاريخ قد يكون طوباويًّا، إلى تحقيق تلك الأفكار والتصوّرات وتحويلها إلى واقعٍ حيّ، وهذا أمر بديهيّ، فالفكر لا يمثّل قارّة خارج الواقع أو فوقه. قد يكون من المشروع نقدُ المثقّف وكشف أوهامه واختلال علاقة أفكاره بالواقع وحتى اضطراب رؤيته. ولكن لا يجب أن يتحوّل النقد إلى إدانة مجّانية تفضي إلى ادعاء "موت المثقّف" أو نهايته[48].

المثقف الكوني:

في عصر العولمة الرأسمالية وفّرت الثورة التكنولوجية في ميدان الاتصال إمكانيّات هائلة لنشر الثقافة والمعرفة. في ظل هذا الوضع الجديد لم يعُد المثقّف يمثّل الوسيط الأساسي بين السلطة السياسية والمجتمع ولم يعد الحامل الوحيد للقيم والتمثّلات التي من خلالها تدرك جماعة نفسها وعالمها، ولعل الأهم هو أنّ النموذج القديم للمثقّف لم يعد يشكّل وعي الجمهور. فقد أصبحت شركات الإعلام والاتصال هي التي تتكفّل بذلك اعتمادًا على الوسائل التكنولوجية وعلى إمكانيات بشرية من المتخصّصين في صناعة الصورة ومهندسي الصوت وتقنييّ الإشهار وكذلك الفنانين والأدباء وعلماء النفس والاجتماع وحتى المشعوذين وصناع الانفعالات. ومن البديهي القول إنّ تلك الشركات تهدف أساسًا إلى الربح المادّي المتأتّي من عائدات الإشهار والدعاية، ولكن لها أيضًا أهداف أخرى تتمثّل في تشكيل الوعي وتنميط الأذواق وتبرير السياسات وخدمة مصالح سياسية واقتصادية. إنّ وسائل الاتصال الحديثة تشكّل اليوم جهازًا إيديولوجيًّا رهيبًا قادرًا على تقديم الأوهام على أنّها وقائع، والأكاذيب على أنّها حقائق. لقد أصبحت الأفكار والانفعالات والأوهام "تُصنع" بحسب الحاجة وبحسب الطلب، وطبعًا لا بدّ من مثقّفين للقيام بتلك المهمة. وهنا أهمية مفهوم المثقّف العضوي الذي نحته غرامشي. يمكن أن نميّز بين صنفين من المثقّفين: الأوّل انخرط في التيّار الجديد بعد أن اعتقد في حقيقة "النهايات" كنهاية الإيديولوجيا ونهاية السرديّات الكبرى، وأصبح مشاركًا فاعلاً في السوق الكبير للسلع والمقتنيات الثقافيّة.

[48] من بين الذين أدانوا المثّقفين في العالم العربي نجد الباحث علي حرب في كتابه "أوهام النخبة أو نقد المثقّف" (1998) يستعيد أطروحة ريجيس دوبري حول نهاية وظيفة المثقّف حيث يقول: «إنّ المثقّف يقدّم نفسه عادة بوصفه صاحب رسالة وليس صاحب غاية خاصة أو منفعة مباشرة. فهو يعلن بأنّه لا يبتغي سلطة وإنّما يدافع عن القيم والممارسات. وهنا وجه الخداع والمخاتلة فمهنة المثقّف هي مهنة قوامها أن تخفي حقيقتها، أي كونها تشكّل مهنة ومصلحة أو تعمل على تشكيل سلطة خاصة. وهكذا فالمثقّف يزاول مهنته متلبّسًا عباءة الرسالة ويؤدي دوره تحت غطاء القداسة معتبرًا أنّه يدافع عن القيم العليا متوهّمًا أنّه ينطق باسم المشروعية الحقة المتمثّلة بالحفاظ على الهوية والذاكرة واللغة والثقافة والأمة...»(ص 57-58). إنّ هذا الموقف المشنّع على المثقّفين العرب على اختلاف مشاربهم الفكرية وتوجّهاتهم السياسية وخاصة منهم ذوي التوجه الماركسي هو في حدّ ذاته موقف صادر عن "مثقّف". واتهامه لكل مثقّف بأنّه يسعى إلى ممارسة سلطة عبر ادعاء الدفاع عن القيم العليا ليس حُجة ضدّ المثقّف. هل على المثقف التخلّي عن القيم الكونيّة وإنكار اليوطوبيا والسير في ركاب المبتَذَل والقبول بهيمنة السلطة القائمة واعتبار ذلك حصافة وواقعيّة وتخلّيًا عن الأفكار والنظريّات المتعالية؟ هل على المثقّف أن يلعب دور "الخبير الثقافي" أو تقنيّ المعرفة أو تكنوقراطي السلطة، يقدّم خدماته للدولة أو للطبقة المهيمنة سياسيًّا؟ إنّ الموقف الرافض لرسالة المثقّف وللالتزام هو في نهاية التحليل موقف إيديولوجي ينافح عن سلطة ما بادعاء زيف القيم والمُثُل العليا وهو يرمي إلى الإقناع بأنّ الواقع القائم هو أحسن واقع ممكن الوجود. إنّه "يقدّس" السلطات القائمة عبر التقليل من شأن وظيفة المثقّف وخاصة وظيفة النقد.

والثاني يجوز أن نسميه "المثقّف التراجيديّ" المتمسّك بالقيم والمثل العليا، والذي يرى أنّه بدون روح طوباوية لا يمكن إنجاز شيء هام لصالح المجتمع والإنسانية على الرغم من معرفته بالتناقض الجذري بين ما يصبو إليه وما هو كائن.

يمكن الحديث عن "دمقرطة" الثقافة والمعرفة دون أن يعني ذلك القول باختفاء المثقّف فهو بغضّ النظر عن موقعه في الميكانيزمات الإيديولوجية للهيمنة وفي "شبكات السلطة"، بعبارة فوكو، مازال يلعب دورًا ما، دورًا سلطويًّا من حيث إنّه ينتج الخطاب أو يبتكر معرفة أو يبني دلالة. لقد دعا جوليان بندا Julien Benda المثقّفين إلى فكّ ارتباطهم بالسياسة ودعاهم ريمون أرون R. Aron إلى الانفصال عن الماركسية وأما ريجيس دوبري R. Debray فقد "قَبرَهُم". «لقد ولّد لدينا الارتياب méfiance من الأنبياء المزيَّفين ودمقرطة المعرفة الانطباع بأنّنا لم نعد بحاجة إلى المثقّفين كما في السابق. كل ذلك، وعلى خلفية العصر الإعلامي، سمح بإعلان نهاية المثقّفين[49]». إنّ فكرة "اختفاء المثقّفين" لا يمكن أن تصحّ إلاّ بانعدام مبرّرات وجود المثقّف ذاته ناهيك عن التزامه، فحتى دوبري نفسه الذي ترجم التزامه في تجربته النضالية الواقعية يقرّ بالدور الأساسي للمثقّف في نموذج الهيمنة الجديد: «بالإمكان المقابلة بين الأنتلجنسيا والدولة ووضع الميديا Média بينهما، وجعل نموذج الهيمنة القديم يعمل وكأنّه لوحة بمدخَلين، على اليسار بواسطة المثقّف وعلى اليمين بواسطة الدولة. أضف إلى ذلك، في الوسط، الأداة المشتركة التي يجب تقاسمها لأنّ الكاتب والسيّد الإقطاعي، المثقّف والمسؤول القائد يحتاج في وظيفته إليها[50]. هذه الأداة هي الوسيط أو الوسائط المختلفة التي تطوّرت أشكالها عبر التاريخ. «ففي نظام الأصنام الذي يتطابق مع التيوقراطيا كان بإمكان المرء أن ينكر المظاهر المحسوسة لكنّه لم يكن قادرًا على إنكار وجود ما وراء المرئيّ وضرورة توجيه البصيرة إليه. أمّا في نظام الفن الذي أعلن عن ولادة الإيديوقراطيّات غدا بإمكان المرء الشكّ في الآلهة والأصنام، لكنّه لم يكن قادرًا على الشكّ في الحقيقة وفي ضرورة الكشف عنها في كتاب العالم المفتوح وذلك بإرجاع الظواهر المحسوسة إلى القوانين الغيبيّة. وفي نظام الفيديوقراطية صار بإمكان المرء تجاهل خطابات الحقيقة والخلاص وإنكار الكليّات والمُثُل، ولكن لم يعد بإمكانه إنكار قيمة الصور، ففرضيّته الثابتة غدت المجال المشترك لعصر بكامله. إنّه نظام يمارس قيادة صارمة للعقول إلى درجة لا يتمّ التفكير فيه باعتباره كذلك»[51]. أطروحة ريجيس دوبري هي أنّ الثقافة المعاصرة لم تعد تحتاج إلى الخطابات ولا إلى الأشكال بل هي تحتاج إلى الشاشات، إلى الصور المُتْقَنة، تلك

[49] Patrick Wagner, «La notion d'intellectuel engagé chez Sartre», in *Archives des cahiers de la recherche*, cahier I-2003 (*Revue de philosophie et de sciences humaines*, www.revues.org).

[50] ريجيس دوبري، علم الميديولوجيا، ترجمة فؤاد شاهين، دار الطليعة، بيروت، 1996، ص 200

[51] ريجيس دوبري، حياة الصورة وموتها، ترجمة فريد الزاهي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2002، ص 290

الجديرة بالثقة لأنّها وحدها تجعل اللاّمرئيّ مرئيًّا. هل من دور للمثّقفِ في «عصر الشاشة»؟ دوره أساسي لأنّه هُوَ من يُنتج الصور. إذا كانت السلطة توظّف الصورة باعتبارها حاملاً أساسيًّا للرموز وتعمل على احتكار إنتاجها وبثّها وتأويلها فهي من دون شكّ تستخدم مثقّفيها. ولكن في المقابل ثمّة مثقّف آخر يقاوم بالأداة نفسها أي بوسائل الاتصال الجديدة، يقاوم السلطة في كلّ أشكالها. ولعل الجديد هو أنّ السلطة أصبحت عارية وقابلة للاستهداف أكثر مما كانت عليه من قبل. إنّها لا تستطيع الاكتفاء بالقسر ولكنّها بحاجة مستمرّة إلى تأكيد مشروعيّتها بواسطة كل أشكال الإنتاج الرمزي. هنا تنفَتِح أمام المثقّف المقاوِم أشكال جديدة لمنازلة السلطة المستبدّة ويكون صراعه معها في مواقِعها وعلى مواقِعها.

لا يوجد اليوم ما يدعو إلى القول بتخلّي المثقّف والمفكّر عن دوره الأساسي وتوخّي اللاّمبالاة، وذلك لأنّ «الواقع يقول إنّ الحكومات لا تزال تظلم الشعوب، وإنّ الانتهاكات الجسيمة للعدالة ما زالت تُرتَكَب، وإنّ استقطاب السلطة للمثقّفين وضمّهم تحت جناحها ما زالا قادرين فعليًّا على إضعاف أصواتِهم، وانحراف المثقّفين أو المفكّرين عن أداء رسالتهم لا يزال يجرى في حالات كثيرة». لا وجاهة إذن للقول باختفاء المثقّف باعتباره حاملاً لتصوّرات كبرى وداعية إلى الحرية والعدل والخير. إنّ المثقّف الحقّ لا يمكن أن يتخلّى عن الالتزام بدعوى تفكّك العلاقة بين الثقافة والمجتمع أو بدعوى تعدّد الاختصاصات المعرفيّة والثقافيّة التي تحوّلَ المثقّف في إطارها إلى مجرّد تقنيّ وظيفته إنتاج المعاني أو تشكيل الرموز خدمة لسلطة ما. إنّه «ينهض بدور محدّد في الحياة العامة في مجتمعه، ولا يمكن اختزال صورته بحيث تصبح صورة مهنيّ مجهول الهُويّة أي مجرّد فرد كفء ينتمي إلى طبقة ما ويمارس عمله وحسب. وأعتقد، يقول سعيد، أنّ الحقيقة الأساسية هنا هي أنّ المثقّف فرد يتمتّع بموهبة خاصّة تمكّنه من حمل رسالة ما أو تمثيل وجهة نظر ما أو موقف ما أو فلسفة ما أو رأي ما، وتجسيد ذلك والإفصاح عنه (...) وتمثيل ذلك باسم المجتمع»[52]. إنّ وعي المثقّف بطبيعة الرسالة التي يحملها وبخطورتها هو الذي يحدّد موقفه من السلطات القائمة سياسيّة كانت أو اجتماعيّة أو دينيّة.

إنّ المثقف وخاصة المفكر لا يمكن أن يتجاهل الظلم والقهر الذي تتعرّض له مجموعات بشرية كثيرة بل شعوب لا تزال ترزح تحت الاحتلال وأخرى تتعرّض للنهب وللإبادة. إنّ عدم إدانة المثقف لانتهاكات حقوق الإنسان، لكلّ أشكال الظلم والهيمنة يجعل فكره أو إنتاجه النظري والعلمي بلا قيمة. نرى مثقّفين يدافعون باستماتة عن حقوق الإنسان في ظروف معيّنة ويغضّون الطرْف عن

[52] المرجع نفسه، ص 43

انتهاك أخرى بل عن جرائم تُرتكب في حقّ الأبرياء وكأنّ الإنسانيّة قابلة للتصنيف إلى بشر يستحقّون الحقوق والحريّات بسبب كونهم بيضًا أو أوروبيّين أو أغنياء أو ينتمون إلى دين معيّن، وآخرون أقل من مرتبة البشر. هنا تطرح مسألة علاقة انتماء المثقف بالتزامه. هل الانتماء الديني أو العرقي أو الثقافي أو الطبقي أو كل هذه الانتماءات جميعًا هي التي ترسم حدود الالتزام وتضبط شروطه ورهاناته؟ يرى إدوارد سعيد أنّ على المثقّف، بحكم انتمائه العرقي والوطني والقومي، أن يكون معبّرًا عن المعاناة الجماعية التي يتعرّض لها أبناء شعبه وأن يربط بين تلك التجربة الخصوصيّة وبين تجربة المعاناة الإنسانيّة. وهو يضرب مثلاً على ذلك موقف فرانتز فانون Frantz Fanon. «المهمّة المنوطة بالمثقّف في رأيي - يقول سعيد - هي أن يضفي على الأزمة طابعًا عالميًّا صريحًا، أي أن يضفي المزيد من الأبعاد الإنسانية على ما عاناه جنسٌ معيّن أو ما عانته أمة معيّنة»[53]. إنّ خصوصيّة الانتماء لا تتعارض مع كونيّة الالتزام. والالتزام الحقيقي لا يمكن أن ينحصر أو يُحصَرَ في إطار الدفاع عن قضايا ذات طابع محلّي أو خصوصي.

قد يصح القول إنّ المثقّفين اليوم لا يقودون الجماهير مثلما كان الحال منذ بضع عشرات من السنين، عندما كان "المثقّف العضوي" أو الحزب باعتباره "المثقّف الكلي" هو الذي يمكّن الطبقة الصاعدة من الوعي بذاتها وبعالمها ويقودها في مستوى النضال السياسي للتخلّص من الهيمنة وفرض رؤيتها للمجتمع ككل عبر نسج التحالفات مع طبقات أخرى...إلخ. ولكن ذلك لا يعني أنّ المثقّفين كفّوا اليوم عن القيام بذلك الدور. إنّ وسائل الإعلام الجماهيرية (التلفزيون والراديو والصحف والأنترنيت) هي الإطار الذي يصنَع فيه المثقّفون تصوّرات ورؤى وتأويلات مختلفة للفرد وللمجتمع، للعالم الواقعي وللميتافيزيقا، إنّهم يقومون بالدور الأساسي في عملية الهيمنة ضمن أُطُر الأجهزة الإيديولوجية الهادفة للحفاظ على النظام القائم. غير أنّه بإمكان المثقّف والمفكر أن يقوم بوظيفة نقديّة ليست أقلّ أهميّة من وظيفة التبرير الإيديولوجي. «المثقّفون ينتمون إلى عصرهم وتسوقهم السياسة الجماهيريّة القائمة على الصور الفكرية التي يجسّدها الإعلام، وهم لا يستطيعون مقاومة هذه الصور إلا بالطعن فيها والتشكيك في ما يسمى بالروايات الرسميّة ومبرّرات السلطة التي تروّجها أجهزة إعلامية ذات قوّة متزايدة. بل لا يقتصر الأمر على أجهزة الإعلام إذ يتضمّن اتجاهات فكرية تُكرِّس استمرار الأوضاع الراهنة. كما أنّهم يقومون بما يسميه ميلز Mill[54] نزع الأقنعة وتقديم صور بديلة يحاول المُثقَّف فيها

[53] إدوارد سعيد، المثقّف والسلطة، ص.88.

[54] C.Wright Mills, *Power, Politics and People: The Collected writings of C. Wright Mills*, ed. Irving Louis Horowitz, New York, Ballontine,1963, p.299 ,(cité par E. Said, p.57)

أن يكون صادقًا ما وسعه الصدق»[55]. نزع الأقنعة، كشف نزوعات السلطة نحو التسلّط، فضح كل أشكال الهيمنة وخاصة تلك التي تتخفّى وراء حُجُبِ المقدّس وهالات الإعلام والأزمات المصطنعة، هذا هو دور المثقّف الحقيقي. على المثقّف أن يلعب دور كاشف الأقنعة وذلك يقتضي الاستناد إلى مرجعيّة قيم كونية على ضوئها يكون الالتزام بالقضايا الجزئيّة متوافقا مع الالتزام بمعناه الكوني. إنّ خصوصية تجربة الالتزام لا تتناقض مع كونية التفكير بل إنّ التزام المفكّر ليس إلاّ التجسيد الحقيقي للطابع الكليّ للفكر.

[55] سعيد، مرجع مذكور، ص.57.

المراجع:

- C.Wright Mills, *Power, Politics and People: The Collected writings of C. Wright Mills*, ed. Irving Louis Horowitz, New York, Ballontine, 1963.

- Raymond Williams, *Keywords: a vocabulary of culture and society*, 1976, Oxford University Press.

- Régis Debray, *Le pouvoir intellectuel en France*, éd. Ramsay, 1979.

- Foucault, *La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976.

- Ricœur, *Du texte à l'action: Essais d'herméneutique II*, Seuil, Paris, 1986.

- Ricœur, *Lectures I: Autour du politique*, Édition du Seuil, Paris, 1991.

- Patrick Wagner, «La notion d'intellectuel engagé chez Sartre», in *Archives des cahiers de la recherche*, cahier I-2003 (*Revue de philosophie et de sciences humaines*, www.revues.org).

- Jean Marc Piotte, *La pensée politique de Gramsci*, Les éditions parti pris, Ottawa, 1970 (Les classiques des sciences sociales: http: //www.uqac.uquebec.ca/zone30/Classiques des sciences sociales/index.html).

- Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie*, Delta /Puf, 1996.

- ريجيس دوبري، حياة الصورة وموتها، ترجمة فريد الزاهي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2002

- ريجيس دوبري، علم الميديولوجيا، ترجمة فؤاد شاهين، دار الطليعة، بيروت، 1996

- عبد العزيز العيادي، ميشيل فوكو: المعرفة والسلطة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1994

- على حرب، أوهام النخبة أو نقد المثقّف، المركز الثقافي العربي، بيروت الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 1988

- بول ريكور، الخيال الإجتماعي ومسألة الإيديولوجيا واليوطوبيا، ترجمة منصف عبد الحق، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد 66-67، 1989، ص ص 89-97

- محمد الشيخ، المثقّف والسلطة، دراسة في الفكر الفلسفي الفرنسي المعاصر، دار الطليعة، بيروت، 1995

- ادوارد سعيد، المثقّف والسلطة، ترجمة محمد عناني، در رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2006

MominounWithoutBorders

@ Mominoun_sm

Mominoun

الرباط – المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هـاتـف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com