المثقّف في مواجهة السلطة

منوبي غبّاش *

يكشف التاريخ السياسي وتاريخ الأفكار، على ما بينهما من تلازم ، أن 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 انها لا تستطيع بواسطة القوّة الماديّة وحدها خلق مفاعيل الخضوع والطاعة والولاء. إنّها بحاجة الى تبرير سلطتها إيديولوجيّا وهو ما لا يتأتّى لها إلاّ بواسطة الإنتاجات الرمزية بما هي تعبيرات متنوعة للمخيال الإجتماعي , فالدولة كجهاز شامل للهيمنة لا تتمكّن من السيطرة على المجتمع إلاّ بقواه ورموزه وتمثّلاته الخاصة ولكن الثقافة تُعرّف أيضا كمعرفة وكخطاب ومضامِينها الرمزية والفكرية والروحية، كي تكون مؤثّرة ومُتداوَلة، تتجسّدُ أو تتشكّل في خطابات أي أنها تنتظم في بنى 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 الى ارتباط الثقافة بالسلطة وتعبيرها عن المجتمع، مشدودا الى سلطتين متناقضتين، سلطة الدولة وسلطة المجتمع كما تتنازعه وِجهتان متعارضتان، وِجهة تبرير النظام القائم ووِجهة تحرير الفرد والمجتمع.

علاقة الثقافة بالسلطة هي علاقة ملتبسة لأنها قابلة لأن تتحدّد من أكثر من جهة ولا يمكن بالتالي اختزالها في جانب معيّن. يمكننا أن نقول ببساطة إن المثقفين بغضّ النظر عن تنوع الاسماء التي تعتبر معادلة في دلالتها لاسم المثقّف مثل فيلسوف، كاهن، عالم، واعظ...إلخ، هم حاملوا إيديولوجيا السلطة المهيمنة والمدافعين عن رهاناتها بتقديمها في شكل يوحي ويُوهِم بأنها رهانات المجموعة ككل أو الأمة أو الشعب أو حتى

مرتبطة بالغيب والمطلق كما هو الحال في الإيديولوجيا الدينية. قد يكون المثقّف خادما وتابعا للسلطة أي جزءا منها وقد يكون أيضا مضادّا لها ومناقضا لقِيمِها وللتأويل الذي به تبرّر نفوذها. إن المثقف 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 او فئات اجتماعية أو شعبا. يجب أن نقول منذ الآن أننا لا نقصد فقط بالمثقّف فردا بعينهفقط ، ذاتا متعيّنة يمكن أن يواجه وهو في عزلته الفكرية والمادية الدولة بأجهزتها المادية والإيديولوجية، بل نعني نموذجا نظريّا لتعامُلٍ روحيّ وفكريّ ممكن، قد يأخذ شكل المقاومة، مع سلطة تنزع بطبيعتها الى الإكراه والهيمنة. لا شكّ في أن العلاقة بين المثقف والسلطة تحيل الى تعارض بين مرجعيّتين قيميّتين، بين تأويلين أو بين رؤيتين متعارضتين لكيفيّة تنظيم المجتمع وتصريف قواه وتوزيع الخيرات بين أفراده وجماعاته. لكي تُثَبّت السلطة نفسها فإنها تحتاج الى تبرير نفسها وتسويغ اختياراتها وتوجّهاتها أمام المجموعة التي تحكمها والتي تريد من افرادها القبول بها وإظهار طاعتها. انها تحتاج الى ثقافة تكون إيديولوجيا تبريريّة تعمل على إبراز القيم التي تحرّك الأجهزة وتوجّه الممارسة السلطوية بحيث تُهرها في مظهر يجعلها جديرة بالإحترام والطاعة من قبل المحكومين الذين ينبغي أن يشعروا ويقتنعوا، على الأقل من منظور السلطة، أنهم مدينون للدولة وأحيانا لأشخاص بعينهم يختزلون الدولة (الزعيم ذو السلطة الكاريزمية). يبدو أنّ وِجهة التفكير هذه تقود الى 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 إنه مثقّف السلطة. ولكن هذا لا ينفي إمكانية النظر الى العلاقة من زاوية المواجهة. إذ يمكن أن يحمل المثقّف مشروعا آخر مضادّا لمشروع السلطة القائمة يلتزم بالدفاع

عنه باعتباره بديلا. هذا المثقّف المقاوم يمكن أن نسميه بعبارة غرامشي مثقّفا عضويّا. ولكن كيف سيُواجِه المثقّف السلطة وما هي أشكال المواجَهة؟ إن العلاقة بين المثقف والسلطة غير محدّدة بصورة نهائية وقطعية بمعنى أنه لا توجد صورة نموذجيّة لهذه العلاقة أو نظريّة Théorieقائمة على مفاهيم محدّدة وتصور واضح يمكن اعتمادها لتفسير الظاهرة الإيديولوجية أو الإيديولوجيا كظاهرة اجتماعية، وذلك لأنّ طرفي العلاقة (الثقافة والسلطة) يحيلان الى قوى وحركات اجتماعية وقيم وتأويلات موضوعية ومُتخَيَّلة تحملها تلك الحركات في مجتمع معيّن وفي عصر معيّن. إن الأَشكال التي يمكن أن تأخذها العلاقة بين المثقّف والسلطة متنوّعة ومختلفة بتنوّع واختلاف القوى والحركات الإجتماعية ذات المصالح الماديةوالرمزية المتناقضة.

ما قلناه يبيّن صعوبة المشكل الذي نحن بصدده، ومع ذلك سنوجه تفكيرنا في مسارين اثنينِ: أوّلا، تحديد **علاقة المثقف بالسلطة من جهة التبعيّة ومن جهة المقاومة تِباعًا** . وأيضا محاولة القيام بنقد مزدوج للسلطة والمثقف، بمعنى **محاولة نقد "ثقافة السلطة" و"سلطة المثقّف"** باعتبار أن المثقّف يمارس سلطة (سلطة الفكر، سلطة الخطاب) يسعى بواسطتها الى إسقاط السلطة القائمة أو إزاحتها والحلول محلّها. وثانيا، سنحاول اختبار **مفهوم "المثّقف الكوني"** الذي لا تحُدُّه مقولة السلطة، ذلك انه لا يبرّر سلطة ولا يسعى الى الحصول على سلطة أو المشاركة فيها بل تحقيق بديل نظري لنمط آخر للوجود وللعيش المشترك وفق قيم الحرية والعدالة و"الحياة الجيّدة" La vie bonne.

من الصعب تحديد مفهوم المثقف Intellectual لأنه يرتبط في نفس الوقت بدلالة قدحية وبدلالة إيجابية تتمثل في التمجيد والتفخيم. وإذا كانت كلمة "ثقافة" في اللغات اللاتينية تعني في الأصل الفلاحة و الزراعة وما ارتبط بها من أنشطة فان كلمة "مثقّف" (اسم فاعل) ستعني

الصقل والتهذيب والتشذيب في مجال تربية الإنسان فردا وجماعة. وبما ان الثقافة في معناها العام تدلّ على مجموعة التمثّلات الرموزية والإنتاجات الروحية من قيم ومثل وفنون وآداب وعلوم وقوانين... إلخ، فإن دلالة المثقّف لن تخرج عن اطار هذه الدلالة العامة ليُعرّف بأنه الشخص الذي يشتغل في مجالات الإنتاج الرمزي والفكري والفني واللاّماديّ. ولكن هذا التحديد العام لا يوضّح لنا تماما حقيقة المثقّف وبالتالي علينا أن نأخذ في الإعتبار سمة أخرى للمثقّف وهي كونه يتوجّه بخطابه وأفكاره وأقواله الى جمهورٍ، سواء بشكل مباشر أو غير مباشر، بهدف تثقيفه أو تعليمه أو توجيهه وجهة معينة على صعيد الممارسة من خلال حمله على الإقتناع بقيم معيّنة. ولقد ارتبط مفهوم المثقف بالنزعة المثالية والتصوريّة التي تردّ الوقائع في اطارها الى ظواهر ذهنية. والمعروف أن كلمة مثقّف intellectual في اللغة الإنجليزية تعني المفكّر thincker وتعني أيضا رجل الثقافة Man of culture[1]..يقول لالند محدّدا معنى المثقّف:« كان هناك تقريبا دائما معنى قدحيّ un sens péjoratif مرتبط بالإستعمال 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 بادعاء تمثيله. 2° إنكار التضحية بالحياة أي إنكار الحصافة(الحكمة) الطبيعية وخصوبة الغريزة لفائدة الفكر النقدي الذي هو قوّة حجز وتحطيموكبت »[2]. ومفهوم "المثقّف" قريب جدّا من مفهوم "المفكّر" حتى ان المفهومين قد يتماهيان لدى كثير من الباحثين. وهناك من يرى ان المفكّر هو نوع من المثقّف. غرامشي مثلا في «كرّاسات السجن» يرى ان جميع الناس مفكّرون ولكن وظيفة المفكّر أو المثقّف لا يقوم بها كل الناس. والتمييز الذي قام به غرامشي بين المثقّف التقليدي والمثقّف العضوي معروف الى حدّ انه أصبح فكرة مرجعية ينطلق منها كل من مسألة الثقافة والمثقّفين بالدرس.

الصنف الأول أي المثقّف التقليدي يشمل مجموعة ما أصحاب المهن والوظائف مثل المعلّمين ورجال الدين والإداريين وكل الذين يساهمون بالعمل الذهني في استمرار هيمنة الطبقات المتفسّخة أو التي هي في طريقها الى الإندثار. وأمّا المثقّف العضويّ فهو الذي يرتبط عضويّا بالطبقة الإجتماعية الصاعدة ويعبّر أن أوضاعها وتطلّعاتها. ولكن مفهوم المثقّف العضوي على أهميّته من شأنه أن يثير إحراجات وصعوبات فبالإمكان السؤال مثلا: هل لكلّ طبقة مثقّفها العضويّين؟ ما هي الطبقة التي بالنظر الى الارتباط بها والدفاع عنها وتبرير تطلّعاتها يمكنُ تعريف المثقّف العضوي؟

يذهب كثير من الباحثين الى أن مفهوم المثقّف نشأ في فرنسا في نهاية القرن التاسع عشر مع قضية درايفوس.«سيظهر امل 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 أسفاه يحتجّون ضدّ خرق الأشكال القانونية لمحضر سنة 1898 ويحتجّون على التعتيمات المحيطة بقضيّة سترازي (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 الى شقّين، شقّ يرى في قضية درايفوس «مسّا بشرف الجيش الفرنسي و"محاولة يهودية فاشلة" للنيل من كيان فرنسا الوطني. ولقد مثّل هذه الجماعة مفكّرون وطنيّون من امثال موريس بارّاس Maurice Barres وأعضاء الأكاديمية الفرنسة واغلب الصحف والمجلاّت اليمينيّة. أّما الجماعة الثانية فقد كانت ترى في هذه القضية تهديدا للديمقراطية وتكريسا للعنصرية ومدّا للعسكراتية. مثل هذه الجماعة الى جانب اليسار السياسي الفرنسي، ليون بلوم وجون جوريس، بعض الأدباء الشباب الملتفّين حول جماعة الرمزيّين من امثال

أندري جيد ومارسال بروست»[4]. من خلال استعادة تلك الملابسات يمكن فهم قول لالند Lalande بأن كلمة "مثقّف" عند استعمالها في النقاشات السياسية ارتبطت بمعنى قدحيّ. والقدح يحيل الى موقف الإدانة والتحقير أحيانا الذي اتخذه أصحاب النزعة المحافظة من المجدّدين والداعين إلى مجتمع بديل تتحقّق فيه قيم جديدة مختلفة عن قيم القيم الأرستقراطية المميّزة للنظام القديم. من المعروف أن قضية درايفوس انتهت سنة 1906 بتبرئة الضابط الفرنسي من تهمة الخيانة العظمي بعد أن كشفت حقيقة المؤامرة التي دبّرتها مجموعة من العسكريين. وتلك النهاية تعني انتصار صنف من المثقّفين على صنف آخر. «لقد سجّلت قضية درايفوس، باعتبارها صراعا ثقافيّا، انتصار الأنتلجنسِيا الدنْيَا على الأنتلجنسِيا العلْيَا أو انتصار "صغار المثقّفين" على "كبار المثقّفين"»[5] يبدو أنه لا يمكن تعريف المثقّف أو تحديد وظيفته في المجتمع دون أن نأخذ في الإعتبار مسألة السياسة والسلطة. وقضية درايفوس التي ذكرناها كما قضايا أخرى كثيرة غيرها مثل قضية كالاس Calas[6] تبيّن أن 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 الإجتماعية الأولى الى 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 الى أن ظهور تلك الطبقة ارتبط بتراكم الإنتاج المادّي وزيادته على الحاجة، فمع الوفرة وتطور الآلات المستخدمة في العمل وجدت فئة من المجتمع الفرصة للإنشغال بأمور الرأي والمعرفة.

يمكنا أن نعتبر ان ظهور مهن الفكر والمعرفة قديم قدم تقسيم العمل الى صنفين مادي وذهني. ولئن من الصعب تحديد البداية التاريخية لهذا الظهور فبالإمكان افتراض أن الوظائف الفكرية ارتبطت بابتكار الكتابة وبالسلطة السياسية. انقسام المجتمع الى فئات وطبقات يعني ولادة السلطة وانفصالها عن المجتمع. ولتبرير السلطة وتكرسها كقوّة مهيمنة كان لا بدّ من الإعتماد على وسيلة أخرى غير القوّة الماديّة العارية ممثّلة في العنف يُفتَرضُ أنها تمثّلت في السحر والأسطورة والكهانة والدين أي الأشكال الرمزية التي تكفل أفراد معيّنين بابتكارها وتشكيلها وصياغتها والتعبير عنها. كتبُ التاريخ القديم تبيّن لنا العلاقة الوطيدة بين أصحاب السلطة من جهة والسحرة والكهنة ورجال الدين والفلاسفة من جهة ثانية. هل السلطة السياسية هي التي أنتجت الثقافة كوظيفة إيديولوجية 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 جدا.

بما أن المثقّفين هم أساسا أفراد لا يقومون بأعمال يدوية ولا يمارسون حرفا ذات إنتاج مادّي ولكنهم "ينتجون" أفكارا وتمثّلات من شأنها أن تؤثّر على الناس وتوجّههم، فقد وجدوا ان ما ينتجونه يمكن أن يوفّر لهم الضروري ممّا يحتاجون اليه من خلال القرابين والهبات والعطايا. ولا شكّ في ان السلطة السياسية هي الأخرى وجدت في الذين يستطيعون انتاج الأفكار والتمثّلات وسيلة للحفاظ على كيانها ولترسيخ هيمنتها على المجتمع. فإذا كانت الدولة، حسب ماركس، تمثّل أداة الهيمنة السياسية للطبقات المهيمنة اقتصاديا، فان الهيمنة السياسية تتطلّب تبريرا إيديولوجيا. تسعى الطبقة المهيمنة والمستغِلّة الى تقديم مصالحها الخاصة على أنها مصالح عامة وكونيّة. يحتاج هذا الرهان الى الإيديولوجيا التي تظطلع بوظيفة ثلاثية الأبعاد [7] هي: أوّلا «تشويه الواقع»، ذلك ان «الإيديولوجيا هي العملية العامة التي بواسطتها تعمل التمثّلات

الخيالية للإنسان على تشويه حياته الواقعية وممارساته الفعلية». ثانيا، تبرير النظام السياسي القائم ذلك أنّ «كل نظام سلطة يعمل على تبرير ذاته وإثبات شرعيّتها» [8]. ثالثا، تحقيق الإندماج الإجتماعي من خلال التنشيط المستمرّ للذاكرة الجماعية وتخليد الحدث المؤسّس للجماعة. إن 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 الى فنّ الخطابة القديم. لا شكّ أنّ كل سلطة تحتاج الي أن تبرّر ذاتها ليس فقط في مواجهة خصومها بل ايضا للحفاظ على اعتراف المحكومين وضمان طاعتهم والوسيلة الى ذلك هي اللغة. وبالفعل تسمح اللغة بإنتاج المقولات والمعاني الضرورية للتعبير عن مشروعية السلطة ولتذكير المحكومين بها. كما ان المداولة Délibération السياسية حول السلطة وطبيعة الحكومة الأفضل خاصة في إطار الأنظمة الديمقراطية المعاصرة يتطلّب استعمالا معيّنا 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 ان وجود الإستبداد السياسي يحتاج ضرورة الى رجل يُتقن فنّ الخطابة» [10]، ذلك أنّ القوّة الماديّة لا تتمكّن أبدا من النجاح دون اللجوء الى إقناع الأفراد بواسطة خطباء المجالس العمومية.

أن يكون المثقّف تابعا للسلطة يعني أن يكون الناطق باسمها والمعبّر من خلال فكره أو فنّه أو ادبه او خطابه عن برامج نظام الحكم القائم وعن القيم التي توجّه ممارساته السلطوية. ان الوظيفة التي يقوم بها تؤهّله لا لأن يكون فقط مجرّد تابع للسلطة بل لأن يكون جزءا منها.

إنّ المثقّفين يقومون بدور الوسيط بين الحكام والمحكومين، بين الدولة والمجتمع. انهم بمعنى ما يمثّلون سلطة رمزيّة لا تقلّ خطورة عن السلطة التشريعية أو التنفيذية. إنّهم حرّاس مشروعية النظام القائم وهم اذ يدافعون عن مصالح وامتيازات الطبقات المهيمنة يدافعون عن مصالحهم وامتيازاتهم الخاصة. ولكن يجب التأكيد على ان هذا الدور لا يقوم به كل المثقّفين الوظيفيين أو العاملين في الدولة دون أن ينفي ذلك أنّ مثقّفا يمكن ان يكون في نفس الوقت موظّفا من قبل الدولة وخادما 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 "الإقتصاد والمجتمع" أن«كل فئة اجتماعية متطوّرة تصل ضرورة الى 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 مهنة "المثقّف". الوظيفة الأساسيّة لمثقّف السلطة هي أن يجعل المحكومين يقبلون بالسلطة باعتبارها سلطة مشروعة. إن مهمّته تتمثّل في أن يُزيّن للمحكومين طاعة الحكّام و أن يجعلهم يعتقدون في مشروعية السلطة القائمة. في التراث العربي نجد نموذجا للمثقّف السائر في ركاب السلطة هو واعظ السلطان. تُبيّنُ كتب التراث طبيعة العلاقة بين الأمراء والخلفاء المسلمين والوعّاظ، علاقة تقوم على توظيف السلطة الزمنيّة للسلطة الروحيّة. يقول ميتز Metz :«كان من عادة الكثيرين من الكبراء أن يستدعي أحدهم واعظا مشهورا ويقول له: عِظْنِي وخوِّفْني وكثيرا ما كانوا يسمعون منهم ما لا يُحِبّون ولا يتوقّعون من غليظ القول» [12]. يذهب

علي الوردي الى أنّ "وُعَّاظ السلاطين" في العصر الاسلامي الوسيط لم يكونوا أقلّ ظلما للناس من الطغاة [13]. لقد اعتصم الفقهاء «بمبدأ درء المفاسد مقدّم على جلب المصالح ليقولوا أن الخروج على الولاّة- ولو كانوا ظلمة فسقة فجرة- يؤدّي الى فتن ومفاسد أخطر من تلك الناتجة عن ظلم الولاّة وفسقهم» [14]. ولا شكّ أن التحالف بين الحكام والوعّاظ ليس خاصا بعصر دون عصر بل هو شرط كل سلطة تسعى الى تكريس مشروعيتها. ان ما ورد سابقا لا يعني أن طبقة المثقّفين كانت دائما في تبعية تامّة للسلطة السياسية. ثمّة نموذج آخر للمثقّف هو ذاك الذّي لا يهادن السلطة ولا يسعى الى أن يكون جزءا من الأجهزة الإيديولوجية للنظام القائم.

المثقّف المقاوِم:

المثقّف هو المفكّر الذي يتبنّى قيما ومبادئ تتجاوز انتماءه الديني والعرقي والثقافي أي قيما ذات طابع كوني وشمولي، قيم مدارها الحياة والإنسان. وهذا التعريف كما يبدو يحيل الى مفهوم الإلتزام. الالتزام هو خاصيّة الفكر والممارسة عندما يكونان موجّهين بقيم معينة في إطار مشروع عام يتجاوز حياة الفرد الشخصية. ويتميّز الإلتزام كما يرى لالند Lalande بطابعين: «الطابع الاول انه استشرافي Prospectif ومعياري Normatif والثاني انه استيعادي Rétrospectif وحدَثي Factuel ». استنادا الى هذا الترابط نستطيع أن نتحدّث عن "مثقّف ملتزم" وعن "فكر ملتزم". الفكر الملتزم هو الذي «يتعامل بجديّة مع التبعات الأخلاقية والإجتماعية التي يتضمّنها من جهة، ومن جهة أخرى يعترف بلزوم الوفاء لمشروع تبنّى مبادئه وهو غالبا ما يكون جماعيّا» [15]. والمثقّف الملتزم هو المفكر الذي ينخرط في الممارسة الجماعية انطلاقا من الإعتقاد في إمكانية تحقيق القيم والمبادئ التي يتبنّاها كما انه يكون على استعداد لتحمّل نتائج انخراطه ذاك. يعتقد المثقّف أنه صاحب رسالة وأنّ التّفاني في

آدائها والإخلاص لمبادئها هو الذي يعطي لفكره معنى وقيمة. يعرّف بول ريكور فئة المثقّفين فيقول:«أدرج تحت هذه الفئة الواسعة جدّا كلّ الذين يشعرون أنهم 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 اهمية هذا التعريف في الربط بين مسؤولية المثقّف والنشاط الذي يمارسه سواء تعلّق الامر بالتفكير أو بالقول أو بالكتابة. يمكن القول اذن ان الإلتزام هو في نفس الوقت موقف فكريّ وأخلاقي وسياسي لأنّ الأفكار والقيم الشمولية لا يمكن تحقيقها إلاّ في إطار الوجود السياسي باعتباره مجالا لتجربة الحرية وللعيش المشترك.

مُنطَلق المثقّف هو الفكر النظري الذي يحلّل الواقع ويرسم ملامح البدائل ويحدّد ما ينبغي أن يكون (ومن هنا اتهام المثقّفين بأنهم طوباويّون وحالمون ومنقطعوا الصلة بالواقع). وإذ يعتقد المثقّف في صحة أفكاره ووجاهة القيم التي يتبنّاها، يعتبر أنه 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. انه يريدُ أن يغيّر واقعا ما نحو الأفضل من دون التوفّر على الوسائل الضروريّة للتغيير والتي يُفترض أن تكون من 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 الإلتزام في الإلتزام والنضال السياسي. ولئن كان الرأي الذي يقول بضرورة الحصول على الوسائل اللازمة لتغيير المجتمع وأهمّها السلطة السياسية وأجهزة الدولة لا يخلو من وجاهة فإنه لا ينفصل عن محاذير لاسيّما وأن التجارب التاريخية تبيّن أن 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 ممسكا بها ومتحكّما في دواليها أي الحالة التي يكون فيها المثقّف المفكّر حاكما. يبيّن التاريخ السياسي أنه في حالة التماهي بين المثقّف والسياسي ينزع المثقّف أو صاحب الفكر بانتمائه لمملكة السلطة الى 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 الإستبدادية.

يحدّد ألانْ Alain السلطة بالعودة الى هوبز وتحديدا الى اللوفياتان *Léviathan*وهو لا يعني بها فقط النظام السياسي بل يقصد كل قوّة مهيمنة وغير مراقبة من قبل العقل. فهو يقول معرّفا السلطة- اللوفياتان :«إنه ليس جميلا ولا حكيما. لوفياتان *Leviathan* هو الجمعيّة، هو المكتب والرئيس، هو الرأي المشترك الذي ليس رأي شخص بعينه والذي هو لا شيئ. انه الإحصاء، انه المعدّل، إنه النظام، إنه الإنضباط، إنه تقليد الكلّ للكلّ، إنه روح القيادة والطاعة العمياء،إنه العلاقة الخارجية التي تحوّل الناس الى أشياء، لوفياتان هو الرقيب الأعلى»[18]. ان هذا التعريف يتطابق تقريبا مع التعريف الذي يعطيه فوكو للسلطة. يعتبر فوكو أن السلطة «علاقة قوى» وان كل علاقة قوى هي «علاقة سلطة». ولكن السؤال عن ماهية السلطة ومصدرها أو أصلها قد لا يكون مهما بل المهم هو «أن نتساءل عن الكيفيّة التي تتحقّق بها أو كيف تمارس نفسها وتظهر الى الفعل؟[19]» تتحدّد السلطة اذن كعلاقة صراع مستمر بين قوى مختلفة وهي لذلك لا تُمتلكُ ولكنها تُمارس. الأحرى أن نسأل من يمارس السلطة؟ وأين يمارسها؟ لا شكّ أن 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 ألان أن سلطة المال لا تُقارَن بالسلطة العسكرية التي تَتَماهى مع جوهر السلطة: «إن السلطة في معناها الحقيقي هي سلطة عسكرية وهي لا تظهر إلاّ في المجتمعات المسلّحة حيث يسود الخوف والضغينة، تلك المجتمعات التي تخضع تماما لقادة وتنتظر منهم الخلاص والنصر» [21]. تقتضي مقاومة السلطة في نظر ألان أن نحطم اوهامنا عن السلطة وكذلك أوهام السلطة عن نفسها. انه يدعو الى إيطيقا المقاومة. 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 دائما فردا أينما حلّ وارتحل، سواء كان في المقام الأول أو الأخير، إذ انه ليس هناك إلاّ الفرد الذي يفكّر وكل جمعيّة هي بطبعها بليدة ومتبلّدة» [23] والديمقراطية «ستصبح جهدا مستمرّا للمحكومين ضدّ السلطة» [24]. لمقاومة السلطة يجب أن يحلّى المواطن بفضيلتين: الطاعة والمقاومة،«بالطاعة يؤمّن النظام وبالمقاومة يؤمّن الحرية» [25]. إنّ المقاومة التي يدعو اليها ألان هي مقاومة سلبيّة ذلك أنها تنكر الطابع الجماعي للنضال ضدّ السلطة وتهمل البعد الإجتماعي والتاريخي لكل حركة مقاومة. ولذلك فإنها بالضرورة «تنتهي على صعيد الممارسة السياسية الواقعيّة الى نزعة سلميّة فردانيّة يمكن أن تُبرّر فلسفيّا ولكن يصعب الدفاع عنها تاريخيّا واجتماعيّا» [26]. لا شكّ أن 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 كما انها لا تتطابق مع صورة المثقّف الحارس للنظام الذي وصفه بول نيزان في كتابه «كلاب الحراسة»[27] ولكنها قريبة جدا من مفهوم "المثقّف الزائف" لدى جون بول سارتر[28].

يقول سارتر في العدد الأوّل من "الأزمنة الحديثة":«الكاتب دائما في وضعيّة في العصر الذي يعيش فيه: كل قول له استتباعاته وكذلك كلّ صمتٍ. أعتبر أن فلوبير Flaubert وغونكور Goncourt مسؤولَيْن عن القمع الذي أعقب الكمونة La commune لأنهما لم يكتبا سطرا واحدا لمنعه. قد يقال إن ذلك لم يكن شأنهما. ولكن هل كانت محاكمة كالاس Calas شأن فولتير؟ وإدانة درايفوس Dreyfus هل كانت شأن زولا Zola ؟ وهل كانت إدارة الكونغو شأنا خاصا بجيد Gide ؟ كل واحدٍ من هؤلاء الكتّاب وفي وضعية 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، تحمّل تام للمسؤوليّة لا تجاه أولئك الذين يكونون في وضعية بائسة فقط بل تجاه الإنسانية ككلّ. المثقّف المطلق 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 الى الإلتزام بقضايا مجتمعه وعصره. ما هو الإلتزام عند سارتر؟ إنه حالة واقعيّة يفرضها اندراج المثقّف ضمن وضعيّة ما. أن يكون الإنسان حرّا يعني أن يكون مسؤولا عن حرّيته، عن اختياره. عندما يختار فإنه لا يختار لنفسه فقط بل يختار للإنسانية، يختار الإنسانيّة. الحرية إذن تتطابق مع الإلتزام. لا يتمّ اختيار الإلتزام بصورة مسبّقة بدلا عن عدم الإلتزام لأنّ المثقّف باعتباره إنسانا يوجد في وضعيّة، في وضع التزام. يتعلّق الأمر بالتزام وجوديّ لا يراد منه اختزال الوضعيّة الإنسانيّة في حتميّة بسيطة. «الإلتزام السارتريّ يتعارض، بهذا المعنى، مع الماديّة التي ترى في الإنسان انعكاسا لوضعيّة ذات قاعدة اقتصاديّة اجتماعيّة ولكنها تتعارض أيضا مع المثاليّة التي تفترض مُحايَثَةُ كلّ وضعية بالنظر الى أبديّة الطبيعة الإنسانيّة»[30]. الإلتزام السارتري هو، بمعنى ما، "إلزام أخلاقي" بالنسبة للمثقّف الذي يرفض الموقف التأمّليّ. إن ما يميّز تصوّر سارتر كما تجربته

في الإلتزام 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 عنصرا للسيطرة، يلعب دور المحافظة وإعادة إنتاج المعرفة والقيم الموروثة وذلك يعني أنه منحاز الى الطبقة التي ينتمي اليها ومنخرط في الدفاع عن مصالحها. المثقّف الحق عند سارتر هو "مثقّف كونيّ" وبالتالي فإن دلالته أوسع من دلالة كل من مفهومي "المثقّف التقليدي" و"المثقّف العضوي" لدى غرامشي. يرى سارتر أن 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]. وأما المثقّف الحقيقي فهو لا يتبنّى إيديولوجيا معينة يدافع بواسطتها عن مصالح طبقة معينة بل إنّه يتميّز بوعي كونيّ وكل شيء في عالم البشر يعنيه. «إن العدوّ المباشر للمثقّف 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 وتظهر وكأنها نتائج 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 ولكنه يقول: «لا ولكن...» أو «أعلَمُ جيّدا ولكن...» [34]. إذا كان الأوّل يفصل بين النظرية والواقع ويرى أن شؤون الممارسة لا تعنيه فإن مهارة العمل Savoir-faire والقدرة على التفكير Faire-penser يتكاملان بالنسبة للمثقّف الحقيقي الذي يمثّله سارتر. «الفكر ليس فكر إنسان لا يفعل ما يفعله الآخرون ولكنه يُوجِّه ما يفعلونه دون أن يقوم هو به. إنه فكر كل أولئك الذين يفعلون. إنه الفكر العمليّ وهو يسير، وهو يتحدّد ويتغيّر تدريجيّا باستمرار الفعل ونجاحه أو انتهائه. ذاك هو الفعل الحقّ» [35]. المثقّف السارتري هو الذي ينحاز الى الشعب بل الى الإنسانية

ككل:«إذ اختار مثقّف ما الشعب فعليه أن يعلم أنّ زمن التوقيعات على البيانات وتجمّعات الإحتجاج 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 أن المثّقف الجديد، المثقّف العضوي المرتبط بالبروليتاريا لا يتميّز بالبلاغة. ولكن عندما يصبح الشعب قادرا على الكلام وعلى تحديد مصيره بنفسه هل تبقى بعد ذلك حاجة الى المثّقف؟

فكرة اختفاء المثقّف:

لقد افترض سارتر اختفاء المثّقف بانتفاء الحاجة الى الوظيفة التنويرية والقيادية والتوجيهية التي يقوم بها، فعندما يصبح المجتمع مجتمعا ديمقراطيا 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. ان العمل الأدبي والإبداعي لن يمنعه من أن يمارس مهنة عمليّة مثل الآخري[37] لا شكّ أن فكرة "اختفاء المثقّف" هي واحدة من الأفكار التي انتشرت في النصف الثاني من القرن العشرين ضمن موجة الإحتفاء بكل ما يتعلّق بموت التصوّرات الشمولية ونهاية السرديّات الكبرى: موت الإنسان، نهاية السياسة، نهاية التاريخ، نهاية الإلتزام، نهاية الفن...إلخ. غير أن مفكّرا معاصرا كإدوارد سعيد يذهب الى القول ب«خطر اختفاء صورة المثقّف أو احتجاب مكانته...أي خطر النظر اليه باعتباره أحد المهنيّين وحسب أو مجرّد رقم نحسبه في حساب تيّار من التيّارات الإجتماعية»[38]. لا يعني ذلك أن سعيد يرفض فكرة الإلتزام التي اقترنت بصورة المثقّف والتي رسمها سارتر خاصة ولكنه يرفض إنكار خصوصية الدور الذي يلعبه. إن للمثقّف رسالة يضطلع بها في المجتمع وفي العالم. يرى سعيد أن المثقّفين كانوا دائما وراء كل الثورات في التاريخ الحديث[39].

إن مفهوم المثقّف العضوي، في نظرنا، رغم تقادم العهد على ظهوره وانتشاره الواسع، مازال راهنيّا أي صالحا 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 مرتبطا عضويّا بطبقة بعينها هي البروليتاريا تحديدا، ذلك أن المثقّفين حسب غرامشي نفسه يتمتّعون باستقلالية ما عن الطبقات الإجتماعية.«إذا كان المثقّفون هم عضويّا مرتبطين بطبقات اجتماعية فهم مع ذلك يشكّلون شرائح مستقلّة نسبيّا عن الطبقات الإجتماعية. فالمثقّف ليس عضوا في طبقة على غرار الأفراد الآخرين. إنه ليس منغمسا في طبقة اجتماعية، إنه مرتبط relié»[40]. استقلاليته تتأتّى من خصوصية وظائف التنظيم والتربية والعلم وتنسيق الوعي الطبقي في المستويات الإقتصادية والإجتماعية والسياسيّة[41]. الخاصيّة الضرورية لوظيفة المثقّف تقتضي اذن استقلالا معيّنا وهذه الإستقلالية تتولّد خاصّة عن طبيعة المنظّمات التي يعمل في إطارها وهي منظمات تمارَسُ في إطارها وظيفة الهيمنة Hégémonie (المنظمات الثقافية والأحزاب) وظيفة الإكراه Coercition (الوظيفة الممارسة في إطار الأجهزة الإدارية والعسكرية والسياسية). إنّ المكانة التي يحتلها المثقّف في التنظيمات الطبقية التابعة للمجتمع المدني (منظمات الهيمنة والمنظمات الإقتصادية التعاونية أو تلك التابعة للمجتمع السياسي (أجهزة الدولة) تدل في نفس الوقت على طابعه العضوي وعلى استقلاليته النسبية إزاء انتمائه الطبقي.

لكلّ سلطة ولكل طبقة مثقّفها، كما يقول غرامشي، الذين تصنعهم أو تستوعبهم رغم انتمائهم الى طبقات أخرى كما هو الأمر بالنسبة لاستيعاب البورجوازية لمثقّفين ينتمون الى البروليتاريا أو الى طبقة الفلاحين. ان السلطة، كل سلطة، تحتاج الى مثقّفين لأنها تدرك جيّدا أن المثقّفين يشكّلون سلطة روحية، فكرية ورمزيّة لا بدّ من

الإستحواذ عليها من أجل الهيمنة على المجتمع ككل. سلطة المثقّف هي بالأساس سلطة معرفيّة ذات مفاعيل خاصة لا يمكن أن تنتجها القوّة المادية العارية المرتبطة بالسلطة السياسية وبأجهزة الدولة. إنّ المثقّف، وإِنْ عمل في ظلّ سلطة استبدادية، قد يعي أهمية الدور الذي يلعبه من خلال فائض القيمة السلطوي الذي ينتجه والذي تحتاج اليه السلطة السياسية لتكريس مشروعيتها وإعادة إنتاج نفسها.

إن فكرة تمثيل المثقّف لطبقة أو لتحالف طبقي وتشكيله للوعي الجماعي هو ما يرفضه دولوز وفوكو. فبالنسبة للأوّل«كفّ المثقّف المُنظّر عن أن يكون ذاتا، وعيا مُمَثِّلا أو تمثيليّا...ليس ثمة أبدا تمثيل، ليس ثمة إلاّ الفعل، فعل النظرية، فعل الممارسة داخل علاقات إبدال أو داخل شبكات»[42]. وبالنسبة للثاني لم يعد المثقّف هو الوحيد الحائز على الحقيقة والذي يستطيع أن يصدع بالحق كأن يقول "إن الملك كان عاريا". يقول فوكو:«ما اكتشفه المثقّفون منذ الهبّة الجديدة La poussée récente هو أن الجماهير لا تحتاج إليهم لكي تعرف، فهي تعرف جيّدا وبوضوح أفضل منهم بكثير وهي تستطيع أن تقول ذلك جيّدا. ولكن يوجد نظام سلطة يعي ق، يمنع، ويعطّل هذا الخطاب وهذه المعرفة. هذه السلطة لا توجد فقط داخل الهيئات العليا للرقابة بل تتغلغل عميقا في نسيج المجتمع. والمثقّفون أنفسهم يمثّلون جزءا من نسق السلطة هذا. وفكرة كونهم صانعي الوعي والخطاب هي ذاتها جزء من هذا النسق. ليس دور المثقّف أن يتموقع في الصدارة أو في الجانب كي يقول حقيقة المجتمع الصامتة وإنما في أن يناضل ضدّ كلّ أشكال السلطة حيث يكون في نفس الوقت الموضوع والأداة في نظام "المعرفة" أو "الحقيقة" أو "الوعي" أو "الخطاب" »[43]. حسب تصور فوكو تغيّر دور المثقّف تغيّرا جذريّا إذ لم يعد مطالبا بأن يشكّل وأن يعبّر عن وعي الطبقة التي ينتمي إليها فقد«أصبح الوعي بما هو معرفة مكتسبا من قبل الجماهير، منذ وقت طويل، والوعي بما هو ذات مستولى عليه ومحتلاّ من قبل البورجوازية». ليس للمثقّف

إذن أن يناضل من أجل الوعي بل عليه أن يناضل من أجل تقويض السلطة والإستيلاء عليها. هل من الصائب ان نفهم موقف فوكو من اختفاء المثقّف على أنه إقرار بنهايته الحقيقيّة بالنظر الى انتفاء مبرّرات وجوده؟ .

نحن نعرف ان فوكو في سياق تفكيره في السلطة اكد على ضرورة المقاومة. فإذا كان الفرد مؤهلا للإنخراط في مقاومة حيويّة للسلطة فإن المثقّف والمفكر أولى من غيره بالمقاومة وذلك بحكم اختصاصه النظري. ان النظرية تعرّف بأنها «ضدّ السلطة، فما ان تتغلغل نظرية في هذه النقطة او تلك حتى تصطدم باستحالة ان يكون لها أقل نتيجة عملية من دون أن يحصل انفجار في نقطة أخرى» [44]. النظرية إذن أداة للمقاومة , مقاومة داخل شبكات السلطة ذاتها. هذا يعني انه حتى المثقّف الذي تستثمره السلطة يستطيع توجيه السلطة ضدّ ذاتها [45]. يقول فوكو:«حيث تقوم السلطة تكون مقاومة...ونقط المقاومة هذه حاضرة في كل مكان من شبكة السلطة. فلا وجود اذن بالنسبة للسلطة لمكان وحيد هو مكان الرفض المطلق وروح الثورة وبؤرة جميع التردّدات والقانون الخالص للثوريّ. بل هناك مقاومات وهي حالات تنتمي الى أنواع كثيرة: فهناك المقاومات الممكنة والضروريّة وغير المحتملة والتلقائيّة والمتوحشة والمنعزلة والمبتسرة والعنيفة والمتضاربة والميّالة الى الصلح والهادفة الى مصلحة، وتلك التي لا تتوخّى هدفا بعينه وهذه المقاومات لا يمكن أن توجد تحديدا إلاّ في حقل استراتيجي لعلاقات القوى» [46].

يذهب بعض الباحثين الى التمييز بين المثقّف والمفكّر تمييزا قد ينتهي الى المفاضلة بين من يهتم بالشعارات والعمل على إسقاط الأفكار والمقولات المبرى على الواقع دون أن يأخذ في الإعتبار البون الشاسع بين ما هو كائن وما يجب ان يكون. أما المفكّر فهو أبعد ما يكون عن وهم تغيير الواقع عبر الأفكار والنظريّات ذلك أنه يكتفي بالإشتغال على المفاهيم

والتصوّرات ويترك أمر التغيير لغيره من الفاعلين. المثقّف «يتعامل مع افكاره تعامل المبشِّر أو المروِّج» وأما المفكّر «فهو صانع أفكار أو مبتكر مفاهيم أو خالق بيئات مفهوميّة» [47]. ومهما يكن من الإجحاف في هذا الموقف المتجنّي الى حدّ كبير على المثقّف ف إنّ المثقّفين لا يمثّلون في المجتمع الواحد فئة متجانسة يتبنّوْن نفس الأفكار ويتّبعون نفس استراتيجيّات النضال الإجتماعي والسياسي أو العمل الثقافي. المثقّف في كل الحالات هو الوسيط بين عالم المعرفة وعالم الناس، بين مجال الفكر ومجال الممارسة الإجتماعية. إنه يسعى انطلاقا من نظرية اجتماعية قد لا تكون مكتملة أو من تصوّر للمجتمع والتاريخ قد يكون طوباويّا، الى تحقيقتلك الأفكار والتصوّرات وتحويلها الى 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 النقد لا يجب أن يتحوّل الى إدانة مجّانية تفضي الى ادعاء "موت المثقّف" أو نهايته [48].

المثقف الكوني:

في عصر العولمة الرأسمالية وفّرت الثورة التكنولوجية في ميدان الإتصال 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. والأهم هو أنّ النموذج القديم للمثقّف لم يعد يشكِّل وعي الجمهور. فقد أصبحت شركات الإعلام والإتصال هي التي تتكفّل بذلك اعتمادا على الوسائل التكنولوجية وعلى إمكانيات بشرية من المتخصّصين في صناعة الصورة ومهندسي الصوت وتقنيّ الإشهار وكذلك الفنانين والأدباء وعلماء النفس والإجتماع والفلاسفة. ومن البديهي القول ان تلك الشركات تهدف أساسا الى الربح المادّي المتأتّي من عائدات الإشهار والدعاية

ولكن لها أيضا أهدافا أخرى تتمثّل في تشكيل الوعي وتنميط الأذواق وتبرير السياسات وخدمة مصالح سياسية واقتصادية. إن وسائل الإتصال الحديثة تشكّل اليوم جهازا إيديولوجيا رهيبا قادرا على تقديم الأوهام على أنها وقائع والأكاذيب على أنها حقائق. لقد أصبحت الأفكار والإنفعالات والأوهام "تصنع" بحسب الحاجة وبحسب الطلب وطبعا 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 مشاركا فاعلا في السوق الكبير للسلع والمقتنيات الثقافيّة. والثاني يجوز أن نسميه "المثقّف التراجيديّ" المتمسّك بالقيم والمثل العليا والذي يرى أنه بدون روح طوباوية لا يمكن إنجاز شيء هام لصالح المجتمع والإنسانية رغم معرفته بالتناقض الجذري بين ما يصبو اليه 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 دورا ما، دور سلطوي من حيث إنه ينتج الخطاب أو يبتكر معرفة أو يبني دلالة. لقد دعى جوليان بندا Julien Benda المثقّفين إلى فكّ إرتباطهم بالسياسة ودعاهم ريمون أرون R. Aron الى الإنفصال عن الماركسية وأما ريجيس دوبري R. Debray فقد "قَبَرَهُم". « لقد ولّد لدينا الإرتياب méfiance من الأنبياء المزيّفين ودمقرطة المعرفة الإنطباع بأننا لم نعد بحاجة الى 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 وكأنه 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 بحاجة الى وظيفيّة لها »[50]. هذه الأداة هي الوسيط أو الوسائط المختلفة التي تطوّرت اشكالها عبر التاريخ.«ففي نظام الاصنام الذي يتطابق مع التيوقراطيا كان بإمكان المرء ان ينكر المظاهر المحسوسة لكنه لم يكن قادرا على انكار وجود ما وراء المرئيّ وضرورة توجيه البصيرة إليه. أمّا في نظام الفن الذي اعلن عن ولادة الإيديوقراطيّات غدا بإمكان المرء الشكّ في الآلهة والأصنام، لكنه لم يكن قادرا على الشكّ في الحقيقة وفي ضرورة الكشف عنها في كتاب العالم المفتوح وذلك بإرجاع الظواهر المحسوسة الى 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. إنه نظام يمارس قيادة صارمة للعقول الى درجة لا يتمّ التفكير فيه باعتباره كذلك»[51]. أطروحة دوبري Dubray هي أن الثقافة المعاصرة لم تعد تحتاج إلى الخطابات ولا إلى الأشكال بل هي تحتاج إلى الشّاشات، إلى الصور المُتْقَنة, تلك الجديرة بالثقة لأنها وحدها تجعل اللاّمرئيّ مرئيّا. هل من دور للمثّقفِ في «عصر الشاشة»؟ دوره أساسي لأنه هُوَ من يُنتج الصور.

إذا كانت السلطة توظّف الصورة باعتبارها حاملا أساسيا للرموز وتعمل على احتكار إنتاجها وبثّها وتأويلها فهي من دون شكّ تستخدم مثقّفيها. ولكن في المقابل ثمّة مثقّف آخر يقاوم بنفس الأداة أي بوسائل الإتصال الجديدة، يقاوم السلطة في كلّ أشكالها. ولعل الجديد هو أن السلطة أصبحت عارية وقابلة للإستهداف أكثر مما كانت عليه من قبل. إنها لا تستطيع الإكتفاء بالقسر ولكنها بحاجة مستمرّة إلى تأكيد مشروعيّتها

بواسطة كل أشكال الإنتاج الرمزي. هنا تنفَتِح أمام المثقّف المقاوِم أشكالا جديدة لنزال 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 إن الحكومات لا تزال تظلم الشعوب، وإنّ الإنتهاكات الجسيمة للعدالة ما زالت تُرتَكَب، وإن استقطاب السلطة للمثقّفين وضمّهم تحت جناحها ما زالا قادرين فعليّا على إضعاف أصواتهم، وانحراف المثقّفين أو المفكّرين عن آداء رسالتهم لا يزال يجرى في حالات كثيرة». لا وجاهة إذن للقول باختفاء المثقّف باعتباره حاملا لتصوّرات كبرى وداعية إلى الحرية والعدل والخير. إن المثقّف الحقّ لا يمكن أن يخلّى عن الإلتزام بدعوى تفّكك العلاقة بين الثقافة والمجتمع أو بدعوى تعدّد الإختصاصات المعرفيّة والثقافيّة التي تحوّلَ المثقّف في إطارها إلى مجرّد تقنيّ وظيفته إنتاج المعاني أو تشكيل الرموز خدمة لسلطة ما. إنه «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- أن الحقيقة الأساسية هنا هي أن 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]. إن 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 الإحتلال وأخرى تتعرّض للنهب وللإبادة. إن 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 انتهاك أخرى بل عن جرائم تُرتكب في حقّ الأبرياء وكأن الإنسانيّة قابلة للتصنيف إلى بشر يستحقّون الحقوق والحريّات بسبب كونهم بيضا أو أوروبيّين أو أغنياء أو ينتمون الى دين معيّن، وآخرون أقل من مرتبة البشر. هنا تطرح مسألة علاقة انتماء المثقف بالتزامه. هل الإنتماء الديني أو العرقي أو الثقافي أو الطبقي أو كل هذه الإنتماءات جميعا هي التي ترسم حدود الإلتزام وتضبط شروطه ورهاناته؟ يرى إدوارد سعيد أنّ على المثقّف , بحكم انتمائه العرقي والوطني والقومي , أن يكون معبّرا عن المعاناة الجماعية التي يتعرّض لها أبناء شعبه وأن يربط بين تلك التجربة الخصوصيّة وبين تجربة المعاناة الإنسانيّة. وهو يضرب مثلا على ذلك موقف فرانتز فانون Frantz Fanon.«المهمّة المنوطة بالمثقّف في رأي(سعيد) هي أن يضفي على الأزمة طابعا عالميّا صريحا أي أن يضفي المزيد من الأبعاد الإنسانية على ما عاناه جنسٌ معيّن أو ما عانته أمة معيّنة» [53]. إن خصوصيّة الإنتماء لا تتعارض مع كونيّة الإلتزام. والإلتزام 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 أن المثقّفين كفّوا اليوم عن القيام بذلك الدور. إنّ وسائل الإعلام الجماهيرية (التلفزيون والراديو والصحف والأنترنيت) هي الإطار الذي يصنَع فيه المثقّفين تصوّرات ورؤى وتأويلات مختلفة للفرد وللمجتمع، للعالم الواقعي وللميتافيزيقا. إنهم يقومون بالدور الأساسي في

عملية الهيمنة ضمن أُطُر الأجهزة الإيديولوجية الهادفة للحفاظ على النظام القائم. غير أنه 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 أنهم يقومون بما يسميه ميلز Mill[54] نزع الأقنعة وتقديم صور بديلة يحاول المُثقَّف فيها أن يكون صادقا 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 المثقف الحقيقي. على المثقّف أن يلعب دور كاشف الأقنعة وذلك يقتضي الإستناد إلى مرجعيّة قيم كونية على ضوئها يكون الإلتزام بالقضايا الجزئيّة متوافقا مع الإلتزام بمعناه الكوني. إن خصوصية تجربة الإلتزام لا تتناقض مع كونية التفكير بل إنّ التزام المفكّر ليس إلاّ التجسيد الحقيقي للطابع الكليّ للفكر.

***باحث جامعة تونس**

المراجع :

[1]«ان 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 أنها 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

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

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

4نفس المرجع، ص.18

5 Régis Debray, Le pouvoir intellectuel en France, ed. Ramsay, 1979, p.65
(أورده محمد الشيخ، مرجع مذكور، ص. 21)

6 كالاس هو تاجر فرنسي بروتستنتي اتهم بشنق ابنه لكي يمنعه من اعتناق المذهب الكاثوليكي. وتقول القصة ان التاجر عثر على ابنه في بيته بعد عودته من عمله يوم 17 أكتوبر 1762 مشنوقا وخوفا من أن تحرق الجثة نظرا لأن الميت مات منتحرا وفي ذلك مخالفة للتعاليم المسيحية ادعى الأب أن 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 الى إعادة النظر في القضية وصدور الحكم القاضي ببراءة كالاس واعتبرت قضية اضطهاد ديني.

7بول ريكور، الخيال الإجتماعي 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)

8نفس المرجع.

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

10بول ريكور، الخيال الإجتماعي ومسألة الإيديولوجيا واليوطوبيا.

11نفس المرجع.

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 الى حفظ بعض الآيات والأحاديث ثمّ ارتداء الألبسة الفضفاضة التي تملأ النظر وتخلبه ويُستحسَن في الواعظ أن يكون ذا لحية كبيرة كثّة وعَمامة قوراء ثمّ يأخذ بعد ذلك بإعلان الويل والثبور على الناس فيبكي ويَسْتبكي ويخرُجُ الناس من عنده وهُم واثقون بأن الله قد رضي عنهم وبنى لهم القصور الباذخة في جنّة الفردوس. ويأتي المُترَفون والأغنياء والحكّام فيُغدقون على هذا الواعظ المؤمن ما يجعله مثلهم مُترَفًا سعيدا». انظر: علي الوردي، وعّاظ السلاطين، ص.47

14 نصر حامد أبو زيد، النص السلطة الحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء1995، ص 61.

[1]5Lalande, Vocabulaires techniques et critiques de la philosophie.
[1]6P. Ricœur, « Tâches de l'éducateur politique »(1965) , Lectures I :Autour du politique, Paris, Édition du Seuil, 1991, p.241

17يميز الأستاذ طاهر لبيب في إطار تأمله لمكانة الثقافة والمثقّف في المجتمعات العربية بين أربعة أنماط من المثقّفين: «الاول نمط المثقف الملحمي الذي دفعته الحركات الاجتماعية والفكرية خلال الستينات بوجه خاص الي صياغة مشاريع دافع عنها على أساس أن التاريخ يحتّم إنجازها... لقد سعى إلى أن يكون "عضويّا" من خلال البحث عن الجماعة وكان يعتقد انه يجسّد المعرفة بمصير مجتمعه. انتهت الملحمة ولكن أبرز بقاياها اتخذوا منها مسافتين مختلفتين: المثقّف البدائلي وهو النمط الثاني بقي ملحميّا بدون ملحمة فتابع البحث عن البدائل وعن جيوب المقاومة. وهو يبدو الآن معلّقا في الدلالة المعلّقة، يسعى الى إنزالها الى الأرض...وأما المثقّف التراجيدي، وهو النمط الثالث، فهو لا يزال يعتقد بعمق أنه على حقّ ويعلم بعمق أيضا أن حقيقته ليست الحقيقة التي يفرضها الواقع وهو يعلم أن مشاريعه لم تعد_ولربما لم تكن يوما_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 الى تحوّل الفكر من ثقافة المبدأ الى ثقافة الرهان...». انظر، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد 118-119،2001، ص ص.26-29.

[1]8Cité par Georges Burdeau in « Alain », Encyclopédia Universalis vol.I ,1968 (أورده محمد الشيخ ، مرجع مذكور)

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

20جيل دولوز، المعرفة والسلطة، ص.81.

[2]1Alain, Mars ou la guerre jugée, Paris, Gallimard, 1936, p.179
[2]2 Alain, Éléments d'une doctrine radicale, nrf, Gallimard, Paris,1925 ,160
[2]3 Ibid.
[2]4 Ibid. (أورده محمد الشيخ، مرجع سابق)
[2]5 Alain,Le citoyen contre les pouvoirs, éditions du sagittaire, 1926, p.151
26محمد الشيخ، مرجع سابق، ص.32
[2]7 Paul Nizan, Les chiens de garde, Paris, Maspero, p .30
[2]8J.P. Sartre, Plaidoyer pour les intellectuels, Paris, Gallimard, p.54
[2]9 Les temps modernes, n̊1, 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).
[3]0Ibid.
[3]1Sartre, Plaidoyer pour les intellectuels, Idées Gallimard, Paris, 1972, p.12
[3]2Ibid.
[3]3Plaidoyer pour les intellectuels, p.53
[3]4Ibid., 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

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

38Edward 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 ادوارد سعيد، المثقّف والسلطة، ص.42.

40Jean 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

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

43 Ibid.

44 Ibid.

45عبد 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

47علي حرب، أوهام النخبة أو نقد المثقّف، المركز الثقافي العربي، بيروت الدار البيضاء، الطبعة الثانية،1988، ص.88

48من بين الذين أدانوا المثقفين في العالم العربي نجد علي حرب في كتابه "أوهام النخبة أو نقد المثقّف" (1998) يستعيد أطروحة ريجيس دوبري حول نهاية وظيفة المثقف حيث يقول: «ان المثقّف يقدّم نفسه عادة بوصفه صاحب رسالة وليس صاحب غاية خاصة او منفعة مباشرة. فهو يعلن بأنه لا يبتغي سلطة وإنما يدافع عن القيم والممارسات. وهنا وجه الخداع والمخاتلة فمهنة المثقّف هي مهنة قوامها ان تخفي حقيقتها أي كونها تشكّل مهنة ومصلحة او تعمل على تشكيل سلطة خاصة. وهكذا فالمثقّف يزاول مهنته متلبّسا عباءة الرسالة ويؤدي دوره تحت غطاء القداسة معتبرا انه يدافع عن القيم العليا متوهّما انه ينطق باسم المشروعية الحقة المتمثّلة بالحفاظ على الهوية والذاكرة واللغة والثقافة والأمة...»(ص. 57-58). إن هذا الوقف المشنّع على المثقّفين العرب على اختلاف مشاربهم الفكرية وتوجّهاتهم السياسية وخاصة منهم ذوي التوجه الماركسي هو في حدِّ ذاته موقف صادر عن "مثقّف". واتهامه لكل مثقّف بأنه يسعى الى 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 وتخلّ عن الأفكار والنظريّات المتعالية؟ هل على المثقّف أن يلعب دور "الخبير الثقافي" أو تقنيّ المعرفة أو تكنوقراطي السلطة، يقدّم خدماته للدولة أو للطبقة المهيمنة سياسيّا؟ إن الموقف الرافض لرسالة المثقّف وللإلتزام هو في نهاية التحليل موقف إيديولوجي ينافح عن سلطة ما بادعاء زيف القيم والمُثُل العليا وهو يرمي الى الإقناع بأنّ الواقع القائم هو أحسن واقع ممكن الوجود. إنه "يقدّس" السلطات القائمة عبر التقليل من شأن وظيفة المثقّف وخاصة ووظيفة النقد.

49 Patick Vagner, « 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،افريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2002، ص.290

52نفس المرجع، ص.43

53ادوارد سعيد، المثقف والسلطة، ص.88

54C.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)

55 سعيد، مرجع مذكور، ص.57