

## المثقف الجزائري في تصور المثقف الجزائري

### فكروني زاوي

أستاذ بقسم العلوم الاجتماعية ، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية ، جامعة جيلالي ليايس . بسيدي بلعباس .

المقدمة : الذي لا يقر الاختلاف يسكنه حتما الفراغ<sup>(2)</sup> بمفهومه الشمولي والمهيمن.

ولهذا يقف تصور "عبد القادر جفلول" للمثقف الجزائري، عند حدود التصور الطبقي للتاريخ، بل يدعو إلى إثبات الانفصال والاختلاف تصورا ومنهجا، فمسألة المثقف عنده تختصر في ثنائية التراث الثقافي / الهوية. الأمر الذي جعل ويجعل من المشهد الثقافي الجزائري مسرحا لاتجاهات متعددة ومتناقضة، متشابكة ومتداخلة في أن واحد. ذلك أن الهوية الثقافية في الجزائر تعني في نفس الوقت: موقفا من "الأخر"، وموقفا من "الثقافة نفسها"، ونمطا من "الدفاع عن الذات". وهي تعني أيضا استعادة للتاريخ و للتراث، واستردادا من نفس التاريخ والتراث. فهو مشهد يتسم بالازدواجية يوحد التاريخ بالذات ويفصل الوعي عن الزمن<sup>(3)</sup> .

تظهر هذه الازدواجية جليا في المفاهيم الرئيسية التي يبنى عليها الخطاب السياسي، المعرفي والديني في الجزائر، مثل: الأمة، الوطنية، الدولة، الإسلام. فهي مفاهيم ذات محتوى متحرك، وظرفي على مستوى الممارسة، وشديدة الصلة بالتاريخ والثقافة على مستوى الفهم<sup>(4)</sup>.

فالتاريخ معطى أساسي بالنسبة لعبد القادر جفلول، في تحديد مفاهيم مثل الأمة، الوطن، الهوية، خاصة من حيث المنهج، فالهوية الثقافية بمفهومها الواسع هو مشروع لم يكتمل بعد، ولن يكتمل، وليست وجودا فعليا. فهي حالة من التواتر الجدلي بين الهوية في دلالاتها الإبيستمولوجية، وبين الهوية في معناها الخصوصي. يقول "عبد القادر جفلول"... إن الشروط التي تكونت وأنتجت داخلها هذه النخبة المثقفة الجزائرية الجديدة، عملت منذ الاستقلال على ألا تعرف هذه النخبة الجديدة التقاليد التاريخية الثقافية... إن الفراغ

خلافا لفئات أخرى، يعتبر المثقفون من أصحاب البلاغة، الذين يطلقون خطباتهم في كل الأمور، إنهم قبل كل شيء، من مشكلي "الفضاء العام" بالمعنى التاريخي الاجتماعي والرمزي الذي حدده "هبرماس" له. إنهم محترفو الفكر والتفكير والتحليل والعمل العقلي، ولهذا فلا عجب إذا ما اتخذوا أنفسهم موضوعا لتفكيرهم، ومن الطبيعي جدا أن يعتبروا الحديث عن أنفسهم من مهامهم، وإن اختلفوا في الرؤى والتصورات. فحديث المثقف عن المثقف هو حركة دائرية تتبدئ من المثقف، وتنتهي عنده، بكل ما يفترضه من غموض ووضوح، تناقض وتكامل.

### 1- المثقف الجزائري في تصور عبد القادر جفلول:

#### المثقف هوية تاريخية

من الضروري الإشارة إلى أن مسألة الخصوصية والكونية، هي من المواضيع المفضلة في فكر "عبد القادر جفلول". ويمكن القول حتى بأنها المبدأ الذي شكل إلى حد كبير سوسيوولوجيته. وإذا ما حاولنا رصد هذه المسألة في أعماله<sup>(\*)</sup> فإننا نلاحظ أنها تتكرر بكثافة. فالخصوصية لا تعني في فكره الهوية فقط، وإنما هي تأكيد لمبدأ الاختلاف الذي تسنده معرفة متميزة، وقاعدة إبستمولوجية معينة تؤكد الاستقلالية، وعمق التاريخ. ذلك أنها مرحلة من مراحل إثبات الذات، تستلزمها حتمية مواجهة "الأخر".

فعلى - حسب "عبد القادر جفلول" - الهوية هي قدر تاريخي، ملزم للمثقف، باعتبارها أداة لتحليل التراث، واستيعاب حركية التاريخ، فلا يمكن أن نستوعب التراث، وأن نتجاوز ما لم نفهم آلياته. وبالتالي "الهوية الثقافية هي استيعاب وتجاوز، وجدلية ضمنية لمكوناتها"<sup>(1)</sup>، تلزم المثقف وتجبره على إقرار الاختلاف والتباين. فالفكر

موجود على مستوى التجذر الظاهري، أي علاقة النخبة مع ماضيها.<sup>(5)</sup> فالهوية شعور بالتضامن والتوحد الثقافي، يتضاءل وينمو حسب الظروف التاريخية. ولعل ذلك ما سهل في مراحل تاريخية متعددة بروز "هويات جزائرية فرعية" داخل الهوية الجزائرية الأصلية<sup>(6)</sup>.

ولذلك، لا يتحدث "عبد القادر جغلول"، عن الهوية الثقافية للمثقف الجزائري، وإنما عن تواتر جدلي دائم بين مختلف الهويات الفرعية. فالمثقف الجزائري حريص على أن يبرز ذاته باعتباره فاعلا تاريخيا. وجزءا من منظومة ثقافية خاصة، فتمتد داخل بين المثقف كوظيفة ثقافية وفكرية وإبداعية وبين المثقف كذات اجتماعية. ومن ثم كان انتماء المثقف يحدد ذاته، ويؤكد هويته، ويحدد نطاق دوره.

ولهذا يرفض "عبد القادر جغلول" تطبيق تصنيف "غرامشي" على المثقف الجزائري، لسبب وحيد وبسيط هو خصوصية هذا المثقف، التي يرى فيها (الخصوصية) انغلاقا، بقدر ما هي مفهوم "مطاطي" يأخذ في الوقت نفسه دلالة الشخص كفاعل اجتماعي له مجتمعيته الخاصة، ودلالة الفرد كعضو في مؤسسات الدولة وجماعات معينة. وبالمقابل فهو يضع تصنيفا خاص به، فيصنف المثقف الجزائري إلى مثقف مقلد ومثقف موظف<sup>(7)</sup>. فالمثقف المقلد هو مثقف نقدي إلى حد ما يقتصر دوره على مقارنة القيم والمعايير الثقافية والتراثية بالسلوكات وعلاقات الوقت الراهن. أما المثقف الموظف فهو مثقف نقدي كذلك لكنه يقوم بمقارنة النموذج الفكري المستنبط أو المتبع بالممارسات الملاحظة. بتعبير آخر نقول في كلتا الحالتين، هناك قيمة إيديولوجية سياسية معطاة ومطروحة قبلها كقيمة مطلقة، ينطلق منها الاثنان في عملهما...<sup>(8)</sup>.

ومن خلال هذا التصنيف يطرح "عبد القادر جغلول" مسألة الرداءة في الانتاج الثقافي عموما و قطاعي خاصة. فهو يرى سببها في عدم وجود فئة مثقفة أو "أنتليجانسيا" متجانسة، وإنما فرديات مثقفة، تنتج خطابات ممسوخة ومشوهة لخطابات فكرية وثقافية وسياسية، فهؤلاء المثقفين المنعزلين يقومون، إما بإعادة

إنتاج فكر النخب المتجانسة والمتمثلة أساسا في النخبة السياسية، أو استنساخ فكر مغاير تماما للواقع الجزائري، من أجل تفسير أو فهم هذا الواقع.

إن تصور "عبد القادر جغلول" للمثقف الجزائري، يمكن اختزاله في هشاشة علاقة الاجتماعي بالثقافي، والراجعة أساسا إلى استناد المثقفين على تراث فكري وثقافي إما فرعي وخاص بمجموعة أو جهة معينة من الجزائر أو مستورد من المشرق أو الغرب بالمشاقفة أو التعليم. إنهم ورثة فراغ تاريخي وثقافي ومؤسسي، إنهم فئة معلقة في الفراغ.

## 2 - المثقف الجزائري في تصور هواري عدي: المثقف كائن تاريخي مأزوم

لقد بني "هواري عدي" من خلال مقاله "المثقف الجزائري وأزمة الدولة المستقلة"<sup>(9)</sup> تصورا تاريخانيا للمثقف الجزائري، أساسه التشاؤم وخلاصته أن المثقف الجزائري مأزوم بأزمة أبدية، وهو مرشح بطبيعته و بطبيعة النسيج الثقافي والسياسي الجزائري لأن يكون إلا المأزوم الأبدية. وبالتالي فالمثقف الجزائري مأزوم بحكم انتمائه إلى مجتمع مأزوم. وإذا ما حولنا، أن نحصل مظاهر هذه الأزمة عند "هواري عدي"، فإنه يتضح لنا أنها أزمتان ثلاث هي:

- الأزمة الأولى راجعة إلى صلة المثقف بالسلطة السياسية، وهي علاقة إما مباشرة بحكم تواجد المثقف في دواليب الدولة، وإما عن طريق الاستقطاب الإيديولوجي نحو الحركة الوطنية. وقد شكلت هذه العلاقة مصدر نفور وانبهار، حذر وإغراء، تمويه وتهديد.

- الأزمة الثانية مصدرها، ازدواجية اللغة التي تولدت عنها ازدواجية فكرية وثقافية، وهي الميزة التي رافقت كل مراحل تشكل الفئة المثقفة في الجزائر.

- الأزمة الثالثة راجعة إلى طبيعة المثقف، وإلى ذاته، فهو محكوم بموقف طبقي، وبوعي فتوي للزمن وللعالم المحيط به، ولذلك يبدو المثقف الجزائري محكوما بفواصل وحدود، وبانتماءات اجتماعية وثقافية.

يحلل "هوارى عدي" الأزمة الأولى من خلال تلازم السياسة والثقافة في الجزائر، وهو تلازم ناتج في رأيه لأسباب إيديولوجية خاصة بالنظام السياسي ولإعتبارات السياق التاريخي للجزائر سواء المحتلة أو المستقلة. فالمثقفين الجزائريين انتظموا بشكل أو آخر داخل الحركة الوطنية، وساعدوا على بروز وعي وطني مهد الطريق للاستقلال. ولهذا يجزم "هوارى عدي" أن المثقف الجزائري لم يتحدد من خلال بنية ثقافية أو فكرية، وإنما قياسا إلى مشروع النظام السياسي. وهي الخصوصية التي يركز عليها "هوارى عدي" في تحليله للمسألة الثقافية في الجزائر عامة و المثقف خاصة.

فعلى حسب رأيه أفرزت الحركة الوطنية أثناء الفترة الاستعمارية، نمطا من المثقفين يسميه بالمثقف المسيس. ومن ثم لم يكن مقام statu المثقف ولا مفهومه منذ البداية مقاما ومفهوما مطلقا، بالمعنى المتعارف عليه في المجتمعات الأوروبية، وإنما مفهوم نسبي "مرن" لا يمكن أن يفهم ويمارس، إلا في إطار الحيز السياسي .

إنها علاقة غير سوية ولا صحية للمثقف الجزائري. ذلك أن الصورة والتمثل المشكلين حوله حددا مسبقا نطاق فعله. فإذا كان من مهام أي المثقف في العالم ربط علاقة وثيقة مع المجتمع بغية التأثير فيه وتطعيمه بالأفكار والقيم التي ينتجها أو التي يدافع عنها بشكل مستقل عن أي قوة اجتماعية سواء اقتصادية أو دينية أو سياسية. فإن المثقف الجزائري بسبب ضعف تجدره في واقع مجتمعه (10)، وجد نفسه مقحما أمام ولوج السياسة من أجل التأثير في المجتمع. وهنا وقع الاصطدام مع السياسي الذي يرغب تبعا للمصلحة الإيديولوجية والتمثلائه عن المثقف، في احتكار منافذ التأثير على المجتمع، وقولته بالصورة التي تضمن له استمرارية وجوده.

لقد كان السياسي دوما ملازما للثقافي، من حيث نفي أي شكل من أشكال الصراع واللاتجانس، أو من حيث تحديد مجال معين لأي حوار فكري حول مظاهر الصراع الاجتماعي. لقد كانت علاقة المثقف برجال

السلطة علاقة تلازم في الحضور والتنافر في الأدوار، "شكل المثقف خطرا على السياسي لأنه كان يسجد في نظره التبعية لهدف التنمية العادلة و الشاملة، والتي كانت تعني إلغاء الشرعية التاريخية والتملك الفئوي للسلطة..."(11).

هذا التنافر هو مصير مواجهتهما الدائمة، تبعا لطبيعة وجود كل منهما. لأنه "على خلاف دول أخرى، لا توجد في الجزائر مؤسسات رسمية لتسيير الصراع والاختلاف... وإنما يحل الصراع وفق منطق القوة والعنف الرمزي والجسدي... فالجزائر كانت ولا زالت في مرحلة ما قبل الهوبزية..."(12) إن انسياق المثقف الجزائري تحت هيمنة سلطة السياسي (بشكليها المباشرة وغير المباشرة)، أدى في نهاية المطاف إلى ابتدال وتمييع كل ما يقوم به. في مثل هذا الوضع لم يبقى مكان للمثقف بأي معنى من معاني "غرامشي" و "سارتر" وغيرهم، لأنه ببساطة أصبح جزءا من الإشكالية الصراعية. بحكم تحوله إلى موظف عادي مثل أي موظف آخر، أو على الأكثر مواطن يرضخ كغيره لمنطق السلطة. ذلك أن الفئة الحاكمة في الجزائر ليست مثل نموذج "الفئة الحاكمة الأوروبية" برجوازيات ليبرالية تحتاج إلى تغطية إيديولوجية لتستمر سياسيا واقتصاديا، بل فئة قائمة على الاستقطاب والاستحواذ على السلطات الرمزية لكل القوى الاجتماعية سواء دينية، ثقافية، تاريخية... الخ. وفق هذا المنطق لم تبقى للمثقف أهميته إلا بمقدار دوره في أداء مهام تنفيذية، أو تطبيق مشاريع وأفكار إيديولوجية. ولعل في هذا ما يبرر حرج وتحفظ أغلب المثقفين الجزائريين على الخوض في المسائل السياسية، لأنها جزء من المحرمات التي لا يجوز الخوض فيها.

في الواقع يشكل تحليل هذه العلاقة بين الثقافي والسياسي، الركيزة الأساسية في تصور "هوارى عدي" للمثقف الجزائري. فهو يرى أن تدجين السياسي للمثقف وتحويله إلى أداة وجوده و استمرارته، أفقد المثقف شروط وجوده. ولذلك يقر "هوارى عدي" أن النسيج الثقافي الذي أعيد بنائه في الجزائر المستقلة، أنتج نظاما وفكرا جعل المثقف خاملا، يضل يجر أفكار الإصلاح والثورة

والتنمية والحداثة والأصالة والتراث دون فعالية ودون أن يتمكن من أن يكون فعالاً في مجريات الحياة اليومية مما يقوده حتماً إلى مجارة واقع الاهتراء والتدهور. نظام عقلية الاحتكار- احتكار الأفكار واحتكار السلطة واحتكار وسائل التعبير-، وهنا يكمن عمق أزمة المثقف الجزائري، لذلك لجأت فئات عريضة من المثقفين (المتعلمين) إلى خطاب التراث وإلى الخطاب الديني، وإلى مقاطعة ثقافة الصالونات والمراكز، والتجدر في ثقافة الأحياء والمقاهي الشعبية .

أما الشطر الثاني من الأزمة في تصور "هوارى عدي" فيمثلته في صراع وتنافس المعربين والمفرنسين، فهو يرى أن هذا الصراع هو إرث المرحلة الاستعمارية. ذلك أنه لم تكن أبداً العلاقة بين المثقفين الناطقين بالعربية والمثقفين الناطقين بالفرنسية علاقة وفاق أو تكامل، بل علاقة صراع وتناحر في الكثير من الأحيان. فالازدواجية اللغوية ولدت ازدواجية مرجعية وفكرية لرؤيتين متناقضتين تماماً لواقع ومستقبل الجزائر سواء المستعمرة أو المستقلة. وإن استطاعت الحركة الوطنية إبان الثورة بجمع الفئتين حول مشروع الاستقلال، فإن الدولة الجزائرية المستقلة لم تستطع وضع آلية لصهر الفئتين حول مشروع التنمية الوطنية. وإنما اكتفت بتحديد مجال كل فئة، الثقافة والإعلام والتربية للمعربين. أما الصناعة والفلاحة والتعليم العالي والهيئات القاعدية للمفرنسين.

لكن هذا التحديد في الأدوار والمجالات بين المعربين والمفرنسين، لم يلغي الاختلافات الجوهرية بين الفئتين، من حيث رؤى وتصورات إستراتيجية التنمية، "فمن جهة المعربون المتشبهون بيوتوبيا إحياء التراث العربي الإسلامي، ومن جهة أخرى نجد المفرنسين منجذبين نحو القيم الكونية للديمقراطية والحداثة والتنمية... لقد قسمت الازدواجية اللغوية النخبة المثقفة الجزائرية ثقافياً وإيديولوجياً، وألتهتها عن دورها الأساسي، ألا وهو مراقبة ونقد السلطة السياسية، وبدلاً من ذلك انغمست في تنافس عقيم على المناصب والمراكز داخل أجهزة الدولة"<sup>(13)</sup>.

أما الأزمة الثالثة فتتمثل في انعزال المثقف الجزائري عن باقي الشرائح الاجتماعية، "فهوارى عدي" يشير إلى الممارسات اليومية للمثقفين الجزائريين الهادفة إلى التميز وانسلاخ عن الفئات الاجتماعية الشعبية، والحكم عليها بعدم التحضر والخرافية وإلى غير ذلك من النعوت والمسميات. يظهر ذلك جلياً في الأعمال الفنية والأدبية والعلمية، حيث نتلمس انقسام إدراكي بين الموضوع الوهمي للباحث أو الأديب أو الفنان، والموضوع الواقعي والمعاش فعلاً. لقد أدى انعزال المثقف عن المجتمع إلى فتح المجال أمام نوع آخر من المتعلمين المثقفين ليقوموا بأدوار التوعية، التعليم، التوجيه، المساعدة. إنهم "المعلمين الأئمة"، إنهم المهندسون، والأطباء، والمعلمين المتواجدين بالأحياء الشعبية، إنهم الأشخاص الذين لا يتوانون عن مشاركة المواطن البسيط همومه، ومشاكله اليومية. وهم الأشخاص الذين أدركوا بتفاعلهم ونمط حياتهم انتظارات وأمال الشرائح الواسعة من المجتمع .

### 3 - المثقف الجزائري في تصور مصطفى أشرف : المثقف جزء من منظومة سياسية

التصور الجزائري الأخر الذي يجب التوقف عنده، هو الذي ربط عضوية بين الثقافة وبين السياسة، باعتبار أن المثقف، سياسي بطبعه، فلا قيمة للأشكال الثقافية ما لم تكن جزءاً لا يتجزأ من الممارسة السياسية، سواء أكان المثقف فرداً مستقلاً بذاته أو ضمن نخبة.<sup>(14)</sup> وقد احتاج المفكر "مصطفى الأشرف" لإثبات نظريته، إلى إعادة استقراء التاريخ المعاصر للثقافة في الجزائر، استقراءً جديداً، يضع حدوداً و فواصل بين مرحلتين رئيسيتين هما:

- مرحلة هيمنة النخبة المثقفة التقليدية على المشهد الثقافي في الجزائر، وبروزها كشكل من أشكال المقاومة . "لقد أخذ الناس يتنافسون في حماس لا يخلو من الاضطراب، لجمع كل ما يتعلق بكفاح البلاد، من معلومات قديمة وحديثة... على أن هذا العمل كان يرمي بالدرجة الأولى إلى التغني بالماضي والرد على الأعداء

أكثر مما يرمي إلى التوعية الفكرية والنقد الذاتي...". (15)

- مرحلة القطيعة مع النخب التقليدية، وبروز ثقافة ثورية في محتواها، ناتجة عن ظهور جيل جديد من المثقفين، أفرزته قسوة الاستعمار، وأشكال الاستبداد التي عرفتها القرى والأرياف. وكذا انكماش مثقفي المراكز العمرانية والحضرية بسبب "تعدد أصولهم الاجتماعية، لم يتمكنوا من تكوين طبقة متجانسة ومستقلة". (16)

يعتبر "مصطفى الأشرف" هذه القطيعة، منعرجا حاسما في تاريخ الجزائر المعاصر، لأهميتها في تحديد حجم وحدود نفوذ المؤسسات الثقافية التقليدية، وخاصة جمعية العلماء المسلمين وحركة البعثيين، اللتين أوردتا أن تجعل من المشهد الثقافي الجزائري مرتكزا لتحقيق هيمنة سياسية.

إن إعادة استقراء التاريخ الثقافي الجزائري، أدت به "مصطفى الأشرف" إلى استبعاد جمعية العلماء المسلمين، من حركة التحرر الوطني، وذلك - على حسب رأيه - لعجزها عن استعاب المضامين الثورية، وتحولها بفعل الأصول الاجتماعية لأعضائها وعلاقاتهم مع المشرق، إلى "طبقة" تتلهى بمسائل الفكرية، تفرق شمل المجتمع أكثر مما تجمعهم. فبدل البحث في جوهر الصراع، دأبت الجمعية على وضع معايير ومقاييس للوطنية والهوية والصالح العام وكأنها هي حاملة الحقيقة والناطقة باسم الجزائريين، "ليست اللغة هي المؤشر على وطنية الكاتب أو الفنان"، وإنما "المحتوى الثقافي" هو الذي يحدد وطنيتهم. (17) كما انتقد بشدة المعلمين والأساتذة العرب الذي جاؤوا إلى الجزائر بعد الاستقلال للتدريس، فقد اعتبرهم مذهبيين ومتعصبين نشروا أفكار الاختلاف والشك بين أبنائنا، شوشت عقولهم و نفوسهم .

لعل هذه القسوة في الحكم على دور جمعية العلماء المسلمين، راجعة أساسا إلى اقتناع هذا المفكر بأن الجدل الذي يواجه المثقف الجزائري، لا يمكن أن يكون جدلا بين الأصالة والمعاصرة، فهذه الإشكالية ضرب من "الترف الفكري" الذي يستهوي المثقف بدون

أن يقدم وعيه ونضاله الفكري، ذلك أن المثقف الحقيقي ليس "يذلك العنصر المشوش للنظام (ordre)، ولكن ذلك الرجل الخير، المناضل الواعي بمسؤولياته الثقافية والسياسية، ودوره في تجميع و توجيه كل القوى الحية في المجتمع من أجل الهدف الأسمى..". (18) . ولهذا جعل "مصطفى الأشرف" من الانتماء الوطني، هو التعبير الوحيد والأوحد القادر على إعطاء المثقف القدرة والرغبة في مواجهة التحديات الخارجية.

ومن ثم يتخذ مفهوم "المثقف" عند "مصطفى الأشرف" دلالة سياسية في جوهرها. بحكم دوره ووعيه الوطني، "... إن الطبقة المثقفة بطبيعتها ملزمة بدمج عامل الوطنية في أعلى مستويات المعرفة والثقافة...". (19). فوعي المثقف مرتبط "بوعيه للمصالح العليا لبلاده وشعبه، وفقا للظروف التاريخية واخلاق العصر". (20) فالنضال السياسي هو الموقظ الوحيد للبعد الحقيقي للمثقف الملتزم، لكن " لا يعني هذا الالتزام التعصب الأعمى"، (21) بل هو "هبة المثقف القادر على إثراء الآخر autrui، وليس علامة يلوح بها...". (22) .

لذلك يبدو المثقف في تصور "مصطفى الأشرف" أسير الوطن، والهدف الأسمى. ولعل ذلك ما يبرز إصراره على ربط الثقافة بالوعي الوطني، كحركة تقدمية، تواجه القصور والعجز وحتى الخيانة. "إن المصالح العليا للوطن والشعب تحتم على المثقف أن يندمج مع السياسي لمواجهة خيانة الديماغوجيين والوصوليين...". (23) فالمثقف بالنسبة "لمصطفى الأشرف" هو رجل العلم والصرامة، فهو الشاهد والحامي للوطن والشعب. ولهذا يجب عليه أن يكون مستقلا ومتطلبا، مستقلا في اختياراته الأيديولوجية، وعن الولاءات السياسية الضيقة، ومتطلبا في دوره وأفكاره. يصرح "مصطفى الأشرف": "ليست الشهادة هي التي تصنع المثقف، وإنما الإطلاع واكتساب ثقافة حديثة وصلبة، أي تلك التي تلزم الفرد بمجموع القيم الفاعلة ... فهي التي تجعله يبني علاقة متميزة وموازية مع السلطة...". (24). فالذي يميز المثقف "الجدير" عن

المثقف "غير الجدير" هو الالتزام بالمبادئ والسعي إلى اكتساب ثقافة عصره بكل أشكالها .

#### 4 - المثقف الجزائري في تصور علي الكنز : المثقف كائن فتوي

في مقال معنون بـ "معطيات لتحليل الأنتلجانشيا في الجزائر" (25) رفض "علي الكنز" معظم الأطروحات التي تناولت المثقف الجزائري بالدراسة. فهي على حسب رأيه، أطاريح تندرج في سياق التيار الوضعاني العلموي الضيق. والذي لا يأخذ بعين الاعتبار الشروط الاجتماعية والتاريخية لانبثاق ووجود الفئة المثقفة في إطارها الاجتماعي الخاص. وهو بذلك يقصد الجوانب الاجتماعية للمثقف ذاته. "فعلي الكنز" يرى أن مسألة "المثقف" تكمن في انتماءه إلى فئة خاصة ومتميزة، لها علاقات جدلية مع باقي فئات المجتمع من حيث الدور والمكانة، وعليه فوضع المثقف مرتبط ألبا بوضع الفئة التي ينتمي إليها. من هذا المنظار يني "علي الكنز" تصوره للمثقف الجزائري .

يرى "علي الكنز" أن هناك اختلال بين دور الفئة المثقفة وبين موقعها ومكانتها داخل المجتمع، فهي باعتبارها فئة منتجة أو معيدة لإنتاج دلالات ومعاني اجتماعية موجهة، لا تملك الفاعلية التي تملكها فئات أخرى. ويرجع "علي الكنز" ذلك إلى طبيعة الفئة المثقفة نفسها، فهي على حسب رأيه فئة مغلقة على نفسها داخل حقول مهنية و إيديولوجية شبه منعزلة عن المجتمع، سواء بوجودها المادي لأعضائها غير المتفاعلين إيجابيا مع مختلف الشرائح الاجتماعية الأخرى، أو بوجودها الرمزي، أي الأفكار والخطابات التي لا تعبر عن معاني ودلالات يدركها ويفهمها المجتمع. على عكس فئات أخرى "كالمرباط" و"النقابي" الذي بالرغم من محدودية رصيدهما المعرفي، إلا أنهما أكثر فاعلية في جذب وتوجيه الأفراد والجماعات داخل المجتمع الجزائري. "فجانب الممارسة له أهميته أكثر من الجانب المعرفي" (26). ففاعلية المثقف في نظر "علي الكنز" هي القدرة على إنتاج وإعادة إنتاج معاني اجتماعية مدركة، بمعنى قدرته على

جذب وتوجيه الممارسات الاجتماعية في اتجاه ما. وهو ما تفتقر إليه الفئة المثقفة الجزائرية .

أما عن سبب افتقار الفئة المثقفة لهذه الجاذبية، فيرجعه "علي الكنز" إلى ثنائية وجود المثقف في الواقع الاجتماعي، فهو ذات مثقفة واجتماعية في نفس الوقت. أي أن وجود المثقف يجمع بين بعد معرفي وآخر ممارساتي.

يخصص "علي الكنز" الشرط الأول من تحليله لوضع المثقف الجزائري، لمسألة التكون التاريخي للفئة المثقفة الجزائرية. فهو يرى أن النواة الأولى التي تشكلت منها هاته الفئة، كانت مكونة من بعض أبناء الأعيان الذين تعلموا القراءة والكتابة بإحدى اللغتين، العربية أو الفرنسية، في مجتمع غالبية أميين. حيث مثلت ميزة القراءة والكتابة أولى حجر جدار مافئ يعلو بين الفئة المتعلمة وباقي الفئات غير المتعلمة، ذلك أن المتعلم كان يمثل في المخيال الشعبي، استثناء وحظا ولا عدالة بين الطبقات الاجتماعية. فالمتعلم غالبا ما كان ينتمي إلى طبقة الأعيان، وفئة الموظفين الكبار في الإدارة الفرنسية، هذا من جهة ومن جهة أخرى، فإن هؤلاء المثقفين أبدوا منذ البداية رفضا واضحا لكل ما يشكل ويرمز إلى التراث الثقافي الجزائري، سواء من حيث طريقة التفكير أو الممارسة الثقافية، معبرين بذلك، عن اقتناع شبه مؤكد باستحالة اتخاذ هذا التراث كقاعدة لبناء فكر وثقافة قادرة على تحقيق التحول في المجتمع الجزائري. وبمقابل ذلك، لتجأ البعض منهم إلى استنباط النماذج الفكرية المشرقية، والبعض الآخر إلى استنباط النماذج الفكرية الغربية، بكل ما تتضمنه هذه النماذج من أفكار وقيم وتصورات للعالم للذات وللمصير.

وفق هذا المنظور، فإن الفئة المثقفة الجزائرية، التي كانت منفصلة ثقافيا وعضويا عن المجتمع، قد بنت خطاباتها الفكرية والإيديولوجية، وفق ما يجب أن يكون، وليس وفق ما هو كائن، فاستمت أفكارها بالمثالية التي تعكس تصورات وقيم بيئة اجتماعية مخالفة للبيئة الاجتماعية الجزائرية. كان نتيجة ذلك انقسام النسيج الثقافي الجزائري إلى نوعين من الثقافة، ثقافة شعبية

وثقافة عالمة<sup>(27)</sup>. لكل واحدة منهما أبطالها وأفكارها، وتصوراتها. فكانت الأولى تجسد الخصوصية والهوية الثقافية للمجتمع الجزائري، من خلال مآثر القبائل وعاداتهم، وأنماطهم التعبيرية من رقص وغناء وموسيقى وطقوس<sup>(28)</sup>. أما الثانية فكانت تنظر إلى المجتمع "وكأنه هدف يجب الوصول إليه وإصلاحه، وليس كقاعدة أساسية لانطلاق ممارسة.."<sup>(29)</sup>.

وهكذا يستتج "علي الكنز" أن فنوية وعضوانية *organicité* المثقف، كان لها تأثير سلبي على تطور الحقل الثقافي الجزائري، وعلى المثقفين أنفسهم "فباعثهم فئة اجتماعية، فقد كانوا يعيشون على هامش المجتمع، وفي مجال ضيق..."<sup>(30)</sup>، وبالتالي فقدوا وعيهم بدورهم الاجتماعي وقدرتهم على إدراك ما يتمخض عليه المجتمع. ويستدل "علي الكنز" على ذلك، بتحليله لعلاقة الفئة المثقفة بالحركة الوطنية في الفترة الاستعمارية، ثم علاقتها بالدولة الجزائرية في فترة الاستقلال، التي تميزت -على حسب رأيه- بالهامشية والذيلية. ليس لسبب التحاقهم المتأخر بالثورة، ولا لعدم إيمانهم بقدرات الشعب الجزائري، وإنما كذلك لبنية الحركة الوطنية. فهي مبنية بالأساس على مبدئين أوليين هما: **التلقيفية** التي استطاعت استغلال كل التيارات الإيديولوجية للجماهير الشعبية لخدمة فكرة الاستقلال. و**الشعبوية** التي تقصي أي قيادة فكرية أو إيديولوجية للجماهير من طرف فئة غير النخبة الحاكمة. وبهذا استطاعت الحركة الوطنية، بالرغم من محدوديتها المعرفية والنظرية استقطاب وتسخير الفئة المثقفة لخدمة الثورة المسلحة في المرحلة الأولى، ثم خدمة الدولة الجزائرية في المرحلة الثانية .

في الشطر الثاني من تحليله يركز "علي الكنز" على الجامعة الجزائرية، التي يرى أنها لم تعد تقم بدورها في إنتاج مثقفين قادرين على رفع تحديات الوضع الجديد، ذلك "أن خرجي الجامعة الجزائرية بفعل عددهم الكبير نسبيا، لم تعد لهم تلك المكانة التي كانت لأسلافهم من خرجي الخمسينات والستينات"<sup>(31)</sup>. حيث أن هذا العدد الكبير أدى -عكس ما كان منتظرا- إلى

ابتدال وتبييع الشهادات الجامعية، وبالتالي إلى تبييع صورة ومكانة المثقف داخل المجتمع. فبعد أن كانت الجامعة هي النواة الأساسية للحقل الثقافي، أصبحت مجرد مؤسسة *institution* كغيرها من المؤسسات العمومية، تقوم بوظائف التكوين وترسيخ الإيدولوجيا السياسية للفئة الحاكمة.

يرجع "علي الكنز" هذا الابتدال إلى سياسة التعريب التي انتهجت في السنوات الأولى للاستقلال، فقد أدت إلى انخفاض المستوى الأداء البيداغوجي للجامعة. ليس لعدم قدرة اللغة العربية على مواكبة التطور العلمي، بل لتأجيج هذه السياسة لصراعات نخبوية بين المعربين والمفرنسين. لقد كانت اللغة دوما - يضيف علي الكنز - عاملا لتقسيم المجال الثقافي الجزائري، ليس فقط على مستوى التخصصات الأكاديمية والمهنية، وإنما كذلك على مستوى القيم والمعايير والتصورات. لقد اتخذت كل مجموعة لنفسها مجالاً لوجودها، تنتشر فيه على حسب منطقتها الخاص، وتبني هوية وجودها وفق منطق نفي الأخر<sup>(32)</sup>. فتشكلت فئتين مثقفتين متناقضتين تماما، فئة معيارية تسير في فراغ، أي بعيدة عن الممارسة الفعلية لقيمتها ومعاييرها، يسميها "علي الكنز" بـ "دلالات من دون مدلول". وفئة براغماتية بكماء، أي غير ملتزمة بأفكارها وقيمتها، إنهم "مدلولات من دون دلالات"<sup>(33)</sup>. وعليه فإن الجامعة الجزائرية لم تستطع أن تكون مثقف كامل يجمع بين الفكر والممارسة العملية، وإنما نصف مثقف، غير قادر على تقفي ما يجري في المجتمع .

5 - المثقف الجزائري في تصور عمار بلحسن:

المثقف كائن تائه

يعتبر تصور "عمار بلحسن" عن المثقف الجزائري، محصلة لتصورات مجموعة من المثقفين. متعدد المشارب والتوجهات الأكاديمية والمهنية. لذلك نجده تصورا تقيما، أكثر منه تصنيفيا. ومع ذلك، فإن تصور "عمار بلحسن" لا يخلو من لمسات السوسيولوجي، خاصة في تحليله للمسألة الثقافية في الجزائر .

في البداية يلغي "عمار بلحسن" التفرقة المفاهيمية بين الأنثليجانسيا والمثقفين، حيث يرى أن وجود المثقفين هو اللبنة الأولى لتكون أنثليجانسيا "كفئة اجتماعية منسجمة تنظيميا وعضويا"<sup>(34)</sup> قادرة على إنتاج ثقافة مبدعة للقيم العلمية والأدبية والفنية والإيديولوجية. ولهذا فـ "عمار بلحسن" لا يعد المتعلم مثقفا، مهما بلغت درجة تعلمه، وإنما المثقف هو منتج الثقافة ومبدع للقيم ثقافية جديدة. لقد ربط "عمار بلحسن" مكانة وصفة المثقف بطبيعة انتاجه الفكري والقيمي. ومن ثم فالمثقف هم المتعلم الذي يتحول من "موزع القيم الثقافية المتنوعة" إلى منتج لها... هو ذلك الشخص الباحث المنتج للقيم الثقافية، المضيف لرصيد الثقافة الإنسانية في مختلف تنوعاتها"<sup>(35)</sup>.

انطلاقا من مفهومه الخاص للمثقف، حاول "عمار بلحسن" فيما بعد بناء صورة حول ظروف تشكل الفئة المثقفة الجزائرية، حيث بين كيف تكونت هذه الفئة داخل دائرتين ثقافيتين متناقضتين، هما الثقافة الفرنسية والعربية، ولهذا فهي متنوعة المشارب والمرجعيات. لكنه لا يكتفي بهذا العامل فقط، بل يدمجه بالظروف التاريخية والاجتماعية التي صاحبت تشكل هذه الفئة المثقفة. كتفكك البنى الاجتماعية بفعل الاستعمار، وتفشي الأمية، وشساعة الفروق الطبقية بين المثقفين وباقي شرائح المجتمع. وهي عوامل أدت بالنسبة "عمار بلحسن" إلى تشكل فئات مثقفة و ليس فئة واحدة ومتجانسة، تميزت بالانغلاق والتناقض اللغوي والإيديولوجي.

لكن مسألة المثقف الجزائري لا يختزلها "عمار بلحسن" في المسار التاريخي فقط، فهي جزء من كل، فأساسها يكمن في تكوينه النفسي - اجتماعي . ذلك أن المثقف الجزائري في تصور "عمار بلحسن" هو سجين نفسه وإرثه الاجتماعي والثقافي. ثم يضيف "عمار بلحسن" في تحليله قائلا: "إن المثقف عندنا ليس وليد اختيار ذاتي واعي، أو تملك معين لمصير أو وظيفة فكرية، بقدر ما هو بحث واستعمال عن / ولمهنة ... إن المثقف لم يختر أن يكون كذلك في بلادنا". إنه حصيلة

اعتباطية لتقاطع ظروف اجتماعية وسياسية واقتصادية. لذلك نجده متفوق في فئات وجماعات مهنية مغلقة نسبيا على مشاغل الحياة اليومية. فالتفكير والكتابة والبحث هي مهنة مثل أي مهنة أخرى، لها نظامها وإكراهاتها، والأهم من ذلك لها رهاناتها الخاصة، والتي يجب على المثقف أخذها بعين الاعتبار في كل فكرة وفي كل كلمة يكتبها أو ينطقها.

يفسر "عمار بلحسن" هذا الوضع بالأصل السوسيو- ثقافي للفئة المثقفة. فأغلب المثقفين - يصرح "عمار بلحسن" - خاصة الناطقين بالعربية، هم منحدرين من الريف، أو من عائلات قروية استقرت في المدن. تحصلت على شهادات وتكوين أكاديمي لم يكن لأغلبهم أي اختيار في مضمونه وشكله ومتناقض تماما مع التوجهات التنموية للبلاد<sup>(36)</sup>، ومتطلبات سوق العمل. مما دفع معظمهم إلى العمل في تخصصات بعيدة عن تكوينهم الأكاديمي وعن قدراتهم العقلية والمعرفية.

لقد كان لسياسة ملء الفراغ أثرها المدمر على المجال الثقافي في الجزائر. "إن الرداءة وغياب حسن وإتقان العمل تتجسد في كل ما نراه ونسمعه ونقرأه..."<sup>(37)</sup>. لقد نقل المثقفون ذوي الأصول الريفية، نمط حياتهم المحافظ والمقلد إلى الحقل الثقافي، الذي أصبح حقلًا تسوده قيم ومعايير العشائرية والجهوية ومقاييس القرابة، بفضل المناصب التي توصلوا إليها بفعل نفس منطق القرابة، وليس بمنطق الكفاءة والاستحقاق، فاختلطت المفاهيم وتشوشت الدلالات، وانقلبت الأوضاع والمكانات. إنها السلطة داخل سلطة، حتمت على المثقف الحقيقي ممارسة قمعه الذاتي على إنتاجه ونشاطه الثقافي، في حدود إعادة إنتاج أشكال أخرى لمضمون الثقافة السائدة . هذا من جهة، ومن جهة أخرى، دفعته إلى تبني وإتباع استراتيجيات مختلفة لضمان وجوده داخل هذا الحقل الثقافي.

**خلاصة: المثقف الجزائري بين الوهم والحقيقة :**

ليس بالمسعى الهين وضع صورة "للمثقف"، ولعل القوسين الموضوعين حول الكلمة، للدليل على الخصوصية والاستثنائية المحيرة والمربكة لكل مستشرق

على معالجة المفهوم. ويزداد الأمر صعوبة إذا تعلق بوضع صورة للمثقف الجزائري، ذو الهوية المتذبذبة سياسيا واجتماعيا.(38)

فالرهان الجوهري الذي يقف عقبة في وجه هذا المسعى هو ابيستمولوجي أساسا، يتمثل في قلب نظام الأشياء، ذلك أنه يمكن الافتراض، بأن إيجاد تصور نظري للمثقف الجزائري، ليس بحثا في واقع المثقف، وإنما هو نوع من نقد الذات، أو بعبارة أخرى تأكيد الهوية. إذن ثمة حديث من المثقف عن المثقف، أو نوع من الخطاب الصادر عن المثقف إلى المثقف، ومن ثم فهو حديث الذات عن الذات .

ولهذا يطرح مفهوم "المثقف الجزائري" عدة مشاكل منهجية بالأساس، تتعدد وتختلف أولا، باختلاف المواقع والتجارب الذاتية، وباختلاف مشارب الفكر والاعتقاد ثانيا. ولهذا وجدنا من خلال قراءتنا لأهم الأعمال التي تناولت "المثقف الجزائري" بالبحث والدراسة، خمسة تصورات متباينة بتباين الفترات والمراحل التاريخية، وهي(39):

- المثقف الجزائري هو نتاج التقسيم الاجتماعي للعمل يتمتع بتميز وظيفي نابع عن تراكم المكون التاريخي الثقافي والاجتماعي للجزائر .
- المثقف الجزائري هو الفاعل الذي يتبنى النظام السياسي، ويحمل في ذاته رؤية مستقبلية لهذا النظام .
- المثقف الجزائري هو حصيلة نظام سياسي نوعي خاص يعمل على استمرارية وجوده .
- المثقف الجزائري هو الفاعل الواهن والمتواطئ لفتوئته وطبيعة مواقفه .
- المثقف الجزائري هو الفرد التائه في عوالم فضاءاته النفسية والاجتماعية والاقتصادية .

ما يمكن ملاحظته من هذه المنظورات الخمسة، هو أنها تترجم إدراك وفهم حديثي "Factuel" للمثقف الجزائري، مبني أساسا وفق نسق تكراري، مرتبط بدون شك بالارتباك المفاهيمي وتحيز رؤى نحو زاوية واحدة، ألا وهي ربط المثقف بالتصنيف المفاهيمي (نسبة لرؤية

الدارس) للأدوار والمكانات. يظهر ذلك جليا في حضور البعد التصنيفي في عمليات تحليل المثقفين الجزائريين في علاقاتهم مع بعضهم البعض، وفي علاقتهم بالمجتمع الكلي. وكأن بهم يرون المثقف من خارج وجوده الفعلي كشخص أو فرد يعيش وسط مجتمع، و الاكتفاء بوجوده الدلالي باعتباره مفهوم فكري و ابيستمولوجي مراوغ .

لا نقصد من هذه الملاحظة إنقاص من قيمة وعلمية هذه الأعمال والدراسات، لكن يجب كذلك رؤية حدودها المعرفية والمنهجية أيضا. صحيح أن للسياقات التاريخية والسياسية، أهميتها في توضيح وضع المثقف الجزائري خاصة والمسألة الثقافية عامة، إلا أنه في نفس الوقت لا يمكننا الأخذ بها كعوامل تحديدية وخارجية تلغي تماما مسؤولية المثقف الجزائري عن الوضع الذي هو فيه .

فإذا كان للسياق التاريخي بجانبه التراكمي والسياسي بجانبه السلطوي، يعملان بخصوصيتهما والمتمثلة في وضع المتغيرات المؤطرة لمسار المجتمع، فإن مشكلة المثقف الجزائري تكمن في عدم قدرته على المشاركة في وضع، أو على الأقل التأثير على شكل هذه المتغيرات كما فعل المثقف الفرنسي أو الانكليزي مثلا. فما هو الفرق الذي يميز سلطة الكنيسة الصارمة عن سلطة دولة شمولية؟. ربما كانت الكنيسة أكثر قهرا وتسلاطا من السلطة السياسية في الجزائر، ومع هذا فقد استطاع المثقف الأوروبي فرض وجوده والمشاركة في بناء تاريخ بلاده وسلطة سياسية مغايرة(40). فالمثقف بكل ما تعنيه الكلمة، ليس هو الذي يحيل الأفكار والمعرفة التي ينتجها حول نفسه ومجتمعه إلى مجرد معلومات يرددها على شكل محفوظات، وإنما هو الذي يقيم علاقة نقدية مع ذاته وواقع مجتمعه، على نحو يتيح للمجتمع أن يتحول عما هو عليه، بإغناء المفاهيم وخلق الأفكار والممارسات والنضال من أجلها وتدبير مستقبل آخر أشرق وأجمل(41). إن وضعها كهذا يجعلنا أمام تساؤلات ملحة. لعل أكثرها مشروعية. هل هناك فعلا مثقف في الجزائر؟ .

2. بلحسن عمار : أنتليجانسيا أم مثقفون في الجزائر ؟ دار الحدائثة بيروت لبنان 1986 (بتصرف) ص 97 .

3. **Djehoul Abdelkader** : « la formation des intellectuels algériens modernes 1880 – 1930 » L'URASC: lettrés, intellectuels et militants en Algérie 1880–1950. Ed OPU Alger 1988 pp 01–29

4. بلحسن عمار : أنتليجانسيا أم مثقفون في الجزائر ؟ دار الحدائثة بيروت لبنان 1986 ص 55 .

5. المرجع نفسه: ص 58 .

6. **Djehoul Abdelkader** : éléments d'histoire culturelle algérienne Ed ENAL Alger 1984 p 77 – 78 .

7. بلحسن عمار : أنتليجانسيا أم مثقفون في الجزائر ؟ دار الحدائثة بيروت لبنان 1986 ص 61 .

8. المرجع نفسه ص 62 .

9. **Addi Lahouari** : « les intellectuels algériens et la crise de l'Etat indépendant » article apparu dans P. Fritsch, Implications et engagement en hommage à Philippe Lucas, PUL, 2000 .

10. يرجع "هوارى عدي" ذلك لسببين، الأول هو مثالية المثقف الجزائري في طرحه و رؤيته و الثاني لصورة السياسي القوية في التمثل الاجتماعي .

11. **Addi Lahouari** : « les intellectuels algériens et la crise de l'Etat indépendant » article apparu dans P. Fritsch, Implications et engagement en hommage à Philippe Lucas, PUL, 2000 .

12. **Addi Lahouari** : "les intellectuels qu'on assassine" . revue esprit critique N208 . 1995 . pp 130 – 138

13. **Addi Lahouari** : « les intellectuels algériens et la crise de l'Etat indépendant » article apparu dans P. Fritsch, Implications et engagement en hommage à Philippe Lucas, PUL, 2000 .

14. **Lardjane Omar et Naqud Aadress** : littérature et langue ; prémonition et acuité dans le écrit de Mostefa Lachref . cite dans . Mostefa Lachref , une œuvre , un itinéraire , une référence . Ed casbah . alger 2006 pp 167 – 181 .

15. **Mostefa Lachref** : l'Algérie , nation et société . coll . cahier libre 2 Ed . SEND Alger 1978 p 310 .

16. IBID P 311 .

17. **Mostefa Lachref** : l'Algérie et tiers monde : agression , résistance et solidarité international . la sixième partie ( les intellectuels dans le tiers monde ) Ed bouchene Alger 1989 . p 209 .

18. IBID P225 .

19. IBID P215

20. IBID P215

21. IBID P223

22. IBID P224

23. **Mostefa Lachref** : littérature de combat , essai d'introduction , études et préfaces Ed bouchen . alger 1991 p 120 .

24. **Mostefa Lachref** : l'Algérie et tiers monde : agression , résistance et solidarité international . la sixième partie ( les intellectuels dans le tiers monde ) Ed bouchene Alger 1989 . p 215 .

## الهوامش و الإحالات :

نشير هنا بالخصوص إلى كل من

éléments d'histoire Ed ENAL Alger 1984

culturelle algérienne Ed ENAL Alger 1984

huit études sur l'Algérie Ed Enal Alger 1986 .

بالإضافة إلى مجموع المقالات و الحوارات المنشورة .

1. **Djehoul Abdelkader** : « la formation des intellectuels algériens modernes 1880 – 1930 » L'URASC: lettrés , intellectuels et militants en Algérie 1880 – 1950 . Ed OPU Alger 1988 pp 01 – 29 .

25. المقال يندرج ضمن خمسة مقالات جمعت في كتاب الكنز علي :  
حول الأزمة ، 5 دراسات حول الجزائر و العالم العربي . دار بوشان  
للنشر . الجزائر 1990 .
26. الكنز علي : حول الأزمة ، 5 دراسات حول الجزائر و العالم العربي  
. دار بوشان للنشر . الجزائر . 1990 ص 15 .
27. مصطلح يستعمله عابد الجابري .
28. الكنز علي : حول الأزمة ، 5 دراسات حول الجزائر و العالم العربي  
. دار بوشان للنشر . الجزائر . 1990 ص 27 .
29. المرجع نفسه ص 28 .
30. المرجع نفسه ص 29 .
31. المرجع نفسه ص 18 .
32. المرجع نفسه ص 22 .
33. بلحسن عمار : أنتلجانسيا أم مثقفون في الجزائر؟ دار الحدائفة  
بيروت . لبنان . 1986 ص 172 .
- \*هم في الأصل ، عشرة مثقفين ، تم توضيح تصورهم الخاص للمثقف  
الجزائري ضمن كتاب : أنتلجانسيا أم مثقفون في الجزائر .
34. المرجع نفسه ص 174 .
35. المرجع نفسه ص 179 .
- \*يستعمل " عمار بلحسن " مصطلح المثقفين في النص الأصلي ، لكن  
المعنى الذي يريد الإشارة إليه هو المتعلمين . للمزيد أنظر حوار صحفي
- أجرته مجلة الثقافة الجديدة الأردنية معه قبل وفاته رحمه الله العدد 31  
/ 1992 .
36. يقصد بذلك فترة الستينات و السبعينات حيث كانت الدولة تشجع  
على تكوين المهندسين و التقنيين لسد وتلبية حاجات الاقتصاد الوطني  
من الكفاءات
37. بلحسن عمار : أنتلجانسيا أم مثقفون في الجزائر ؟ دار الحدائفة  
بيروت . لبنان . 1986 ص 183 .
38. Millicam jean – pierre : L'Algérie des faux  
prophètes ou ôte-toi-de-là-que-je-m'y-mette Revue  
du monde musulman et de la Méditerranée, Année  
1993, Volume 70, Numéro 1 p 56 – 62 .
39. لقد وجدنا العديد من الدراسات الجزائرية التي تناولت المثقف و  
المسألة الثقافية في الجزائر ، على غرار: أمين خان ، مصطفى هدا ،  
نور الدين طوالي ، عاشور شرفي ، جمال غريد ، عبد الناصر جابي ،  
نوارة حسين ، الأخضر شريط ... وغيرهم . إلا أنه تبين لنا أن كل هذه  
الدراسات يمكن تصنيفها وفق التصورات الخمسة الموضحة على  
مستوى المقال الحالي .
40. سلامة موسى : حرية الفكر و أبطالها في التاريخ . دار الهلال  
القاهرة جمهورية مصر العربية 2008 . ص 167 .
41. حرب علي : أوهام النخبة أو نقد المثقف . الطبعة الثالثة المركز  
الثقافي العربي . الدار البيضاء المملكة المغربية 2004 . ص 13 .

