الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعـــــة وهـــــران
كليـــة العلـــوم الاجتماعيـــة
قســـم الفلسفـــة

المثقف و السلطة عند إدوارد سعيد

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة

إعداد الطالبة:
بن خدة نعيمة

تحت إشراف الدكتور:
بهادي منير

قائمة أعضاء لجنة المناقشة:

الدكتور:حمادي حميد رئيسا.
الدكتور:بهادي منير مقررا.
الدكتور:الزاوي عمر مناقشا.
الدكتور:سواريت بن عمر مناقشا.

السنة الجامعية:2012/2011

الإهـــــداء

أهدي ثمرة جهدي إلى :

والدي العزيزين حفظهما الله و أطال في عمرهما

زوجي الغالي حفظه الله الذي كان لي نعم السند في إنجاز عملي

ووالديه حفظهما الله وأطال في عمرهما و إخوته الأعزاء

شقيقاتي الحبيبات

زميلاتي وصديقاتي

و كل من ساندني في انجاز هذا العمل المتواضع

كلمـــــة شكر

أتقدم بجزيل شكري إلى الدكتور بهادي منير المشرف على هذا العمل لتشجيعه لي على اختيار هذا الموضوع، ومساعدتي على إنجازه.وأتمنى له المزيد من الإنجازات على الصعيد الفكري والمعرفي.

كما أتقدم بشكري إلى كل أساتذتي الكرام بقسم الفلسفة

ـ بجامعـــــــة وهـــــران ـ

هناك اختلاف شاسع بين السلوكين السياسي والثقافي .

إن دور المثقف هو أن يقول الحقيقة بوضوح تام، وبصورة مباشرة وبأمانة تامة ما كان ذلك ممكنا .لا ينبغي أن يهتم المثقف إذا كان ما سيقوله سيجلب الإحراج لمن هم في السلطة،أو أنه سيرضيهم أو يغضبهم إن قول الحقيقة للسلطة يعني أيضا أن قطاع المثقفين ليس جزءا من الحكومة أوجماعة مصالح: الحقيقة فقط بلا رتوش...

إدوارد وديع سعيد.

المقدمة

مازالت قضية المثقف تطرح نفسها بشدة تفيض بالمعاناة حينا، وتنبض بجلال السعي الدءوب للعثور على الحقيقة باعتبارها بحثًا عن القيم الكامنة في جوهر الإنسان حينا آخر.

وقد جسد إدوارد سعيد الذي عاش متقلبا بين الحضارات ومسافرا بين الثقافات والقيم والأفكار المثقف العالمي بامتياز، و أحد مصادر الوعي النقدي العالمي الذي هز الاعتقادات الراسخة والأسس النظرية التي قام عليها حبس الشرق وتدجينه في أسطورة روحانياته الزائلة.

ففي ما وراء متعة الانجاز العلمي التي مارسها الأكاديمي، اكتشف إدوارد سعيد بعد كتابه الاستشراق متعة الممارسة السياسية، ليس بالمعنى الشائع لممارسة السلطة السياسية ولكن بالمعنى الرفيع للتدخل من موقع الالتزام الأخلاقي وحيازة سلطة معنوية من أجل الاحتجاج على الأوضاع اللاإنسانية • هكذا برز عند إدوارد سعيد منذ ذلك الوقت وجه المثقف في مقابل وجه الأكاديمي، ولم يعرف العرب إدوارد سعيد كناقد أدبي ولا كموسيقي بارع، بقدر ما عرفوه كمثقف من نمط جديد بلور رؤية أصيلة لدور المثقف في عصرنا،عصر الاندماج العالمي وتحول العالم إلى قرية صغيرة .

ومن بين قضايا عدة مهمة شغلت المفكر العربي – الفلسطيني الراحل د.إدوارد سعيد قضية المثقف وعلاقته بالسلطة، ودوره وفاعليته في المجتمع المعاصر، والضغوط التي تعمل على تحجيم هذا الدور وتهميش تلك الفاعلية ، وهو يعالج قضية المثقفين ليس على نحو أكاديمي بارد مثلما يفعل العديد من الباحثين. فهي قضية حية تمس في الصميم عنده مسألة الموت والمعنى وكيف لا.. وهو المثقف الفلسطيني الذي تحتم عليه العيش في بلد يعادي وطنه وينكر عليه حقه الشرعي في الحرية و الوجود وتسود هذا البلد مفاهيم مغلوطة وتصوّرات خاطئة عنه، وعن قضاياه العادلة، يروج لها مثقفون

يوظفون كل إمكاناتهم الخلاقة في خلق الأساطير السياسية .

وقد عبر عن أفكاره حول المثقف ووظيفته ، بصفة مباشرة في كتابه القيم " المثقف والسلطة"، الذي يتضمن ست مقالات ، بثتها الإذاعة البريطانية ضمن محاضرات (ريث) التي افتتحها برتراندرسل عام 1948 وحاضر فيها محاضرون ممتازون أمثال ارنولدتوينبي وجون جالبرايت ...وغيرهما.

وقد انهالت الانتقادات على (بي.بي.سي) لأنها وجهت الدعوة لفلسطيني ناشط في المعركة من أجل الحقوق الفلسطينية، في وقت اقترنت فيه كلمة الفلسطيني بالعنف وقتل اليهود ومعاداة الغرب في وعي الجمهور الغربي. مما زكى لديه الإصرار على إلقاء هذه المحاضرات،وإزالة ماعلق بالفلسطيني خاصة والعرب بوجه عام من شوائب. فمن مهام المثقف الرئيسية لديه تهشيم الآراء المقولبة والمقولات التي تحد من الفكر الإنساني والاتصال الفكري .

ويبدو خطابه حول المثقف بمثابة مرافعة نبيلة عنه وقداسة ما يمثله من قيم ومبادئ، في وقت ارتفعت الأصوات ضده باعتباره "مقولة ميتة تنتج الأوهام أكثر من الحقائق".

وفي مؤلفاته المتسمة بنوع متميز من الانسجام والتواصل الفكري ،العديد من العبارات التي تنقل نموذج المثقف الذي يصبو إليه سعيد، والذي سعى إلى تجسيده شخصيا من خلال كتبه : الاستشراق القلم والسيف.. وغيرها ، و يمكن تأمل هذه النظرة إلى دور المثقف الرسولي ،في ضوء كتابيه غزة ــ أريحا :سلام أمريكي ، وأوسلو2 : سلام بلا ارض ، لنرى كيف وظف رؤيته لدور المثقف في المنافحة عن وجهه كفلسطيني في المنفى.

أما عن الدوافع التي حفزتني على اختيار البحث في هذا الموضوع فهي كثيرة ومن بينها:

ـــ اهتمامي بالبحث حول "وظيفة المثقف ورسالته الكبرى في الحياة"، خاصة في الوقت الذي اهتزت فيه صورة المثقف .

ـــ دراسة وتحليل أفكار الدكتور ادوارد سعيد حول هذه الإشكالية الحادة والساخنة التي تفيض بالمعاناة الشخصية لديه ، وتنبض بروعة النضال لأجل الحقيقة .

ـــ إضافة عمل جديد حول هذا المثقف العربي الكبير،إلى الجامعة الجزائرية نظرا لقلة الدراسات حوله مقارنة بالرسائل الجامعية والدراسات الأكاديمية عنه في الغرب والشرق ، فحاولت بهذا العمل المتواضع ،عرض أفكاره القيمة للأجيال القادمة ،فمن واجبنا نحن كعرب أن نقرأ لهذا الرجل العربي الذي ذاع صيته في العالم ككل ،وحضيت أعماله باهتمام كبير .

تلكم هي دوافعي لاختيار هذا الموضوع ،الذي يمكنني تحديد إشكاليته فيما يلي:

من هو المثقف الحقيقي ؟ وما هو الدور العلني الذي ينبغي عليه القيام به ؟

وكيف ينبغي أن يتعامل مع التزاماته القومية ؟

ما المدى المسموح به للمثقف في المجتمع المعاصر للاعتراض والنقد؟

وماذا يتعين عليه في مواجهة السلطة وإمكاناتها الجبّارة؟

هل يمكن معاداتها والوقوف ضدها على طول الخط؟

وإذا كانت السلطة في الغرب قد نجحت في امتصاص العديد من المثقفين داخل مؤسساتها فمن أين يأتي الخلاص إذن؟

وللتدليل على عمق هذه الإشكاليات قدمنا عرضا تفصيليا يتكون من ثلاث فصول، يتفرع كل منها إلى مبحثين :

الفصل الأول : مفهوم المثقف والسلطة في الفكر الفلسفي.

الفصل الثاني : بين هوية ادوارد سعيد وماهية المثقف ومتاعبه.

الفصل الثالث : المثقف وخطاب السلطة.

ففي الفصل الأول ، حاولت التعريف بالمفاهيم الأساسية الواردة في البحث ، ودراستها دراسة تحليلية وقد جعلته في مبحثين: خصصت المبحث الأول ، لدراسة مفهومي المثقف والسلطة.

أما المبحث الثاني، فعنونته: الإطار المرجعي لعلاقة المثقف بالسلطة ، وخصصته للحديث عن أفكار جون بول سارتر وغر امشي ،نظرا لتأثير كل منهما في ادوارد سعيد .

ـــ أما الفصل الثاني فخصصته للحديث عن ادوارد سعيد ،فمن الضروري التعريف بالمفكر الكبير مادامت اتخذته نموذجا لبحثي والحديث عن أعماله ومنهجه ، ثم مقاربته لمفهوم المثقف ،وتوصيفه لمتاعبه وقد قسمته إلى مبحثين :

المبحث الأول يتحدث عن سيرة ادوارد سعيد الذاتية المتميزة (المثقف المنفي) ،وملامح مشروعه الفكري ومرجعيته الفكرية، ومنهجه في الدراسة .

والمبحث الثاني خصصته للحديث عن مقاربة ادوارد سعيد لمفهوم المثقف ،انطلاقا من التعارض القائم بين مفهومي جوليان بندا وانطونيو غرا مشي للمثقف ودوره وكذا توصيفه لمتاعبه ، وأتناول فيه مدى تأثير القوميات والأمم على المثقف ، و أشير إلى نظرة المثقفين الغرب إلى أنفسهم (خاصة منهم

الأوربيين) كوريثي الحضارة والثقافة العالمية عن الأسلاف و نظرتهم المعادية للإسلام ومثقفيه،كما أتطرق إلى متاعب المثقف في منفاه، والمقصود بالمنفى هنا، هو الاغتراب الثقافي أكثر من المنفى المادي – أما الفصل الثالث، وبعد الحديث عن مفهوم المثقف عند سعيد، أتطرق فيه إلى صنفي المثقف عنده ، وموقف كل منهما من السلطة ،وقد عالجت هذه الإشكالية في مبحثين :

المبحث الأول: وضعته تحت عنوان:المثقف بين لغة الاختصاص وروح الهواية، وفيه تطرقت إلى تصنيفات سعيد للمثقف ومقارنته بين نوعين من المثقفين، أطلق على احدهما اسم المثقف المحترف أو المتخصص أما الثاني فسماه بالمثقف الدنيوي أو الهاوي، وسعيد يثني على الصنف الثاني من المثقفين ويعتبره مثقفا حقيقيا .

أما المبحث الثاني ، فهو تحت عنوان : صراع المعرفة و السلطة ، وهنا انقل نظرة ادوارد سعيد للمثقف الحقيقي القادر على مواجهة السلطة ،وقول الحقيقة في وجهها في كل الظروف وعن المثقف الذي يصبح جزءا من خطاب السلطة ، والذي يرى ادوارد سعيد انه يبيع نفسه ،ويعبد آلهة تفشل دائما حسب تعبيره .

– أما عن المنهج المتبع في بحثي هذا ، فقد ارتأيت أن يكون منهجا تحليليا في الغالب ،مع اعتماد الاستقصاء أحيانا عند التعرض إلى المفاهيم ، وأحيانا أخرى أعتمد على النقد والمقارنة عند التطرق إلى المواقف المختلفة حول المثقف .

وفي الأخير لا يفوتني الحديث عن المتعة الفكرية التي شعرت بها أثناء جمعي لمادة البحث ،وأثناء قراءتي واطلاعي على أعمال المفكر الغنية ، رغم العناء الذي تكبدته في جمعها ، خاصة وأن بعض مصادر المفكر قليلة بالجزائر ، إضافة إلى أن آرائه حول المثقف ـــ عدا كتابه صور المثقف ـــ توجد في شكل عبارات متناثرة في العديد من كتبه ، مما يجعل مهمة استخراجها ، وتجميعها واستنباطها أحيانا تكتنفها بعض المشقة ،وتجبر الباحث في هذا الموضوع على الاطلاع على معظم كتبه حتى ولو كانت عناوينها بعيدة نوعا ما عن الموضوع ،وهذه هي ميزة أعمال ادوارد سعيد ،والتي تمثل وحدة متراصة ومنسجمة ،و تيار متصل من الأفكار .

الفصل الأول

مفهوم المثقف والسلطة

في الفكر الفلسفي

الفصل الأول

مفهوم المثقف والسلطة في الفكر الفلسفي

مدخل

المبحث الأول : دراسة تحليلية نقدية لمفهومي المثقف والسلطة.

المبحث الثاني : الإطار المرجعي لعلاقة المثقف بالسلطة .

سارتر ، غرامشي

إن عناصر النخبة في أي مجتمع، تتكون من فئات لها حضور فعال في الواقع، منها النخبة السياسية، والدينية، والنخبة الثقافية بالمعنى المباشر، الأدباء والفلاسفة والمثقفون.تلك النخبة المستنيرة التي لها وظيفة فكرية، عقلية، أخلاقية، تحديثية ،والتي تشكل مرجعية أساسية للأفكار السائدة في المجتمع ، و تمارس دورا طليعيا في ضبط القيم والممارسات الاجتماعية وتسعى لتطويرها وتجديدها داخل أطر عقلانية وعملية متماسكة في إطار نقدي وتؤمن بالاختلاف ،وتقر بالمغايرة وتعدد المنظورات والاختيارات وتتفاعل مع الوقائع الجديدة استنادا إلى رؤية متنوعة تقوم على النقد والتواصل والتفاعل .

ولعل من بين أهم موضوعات الدراسات الثقافية / النقد الثقافي، هي تلك التي تتعلق بالممارسات الثقافية وعلاقتها بالسلطة، وتهدف من ذلك إلى دراسة مدى تأثير تلك العلاقات على شكل الممارسات الثقافية. فعلاقة المثقف بالسلطة غالبا ما تكون محفوفة بالمخاطر، خاصة إذا صدرت عن تصور يرى أن المثقف ينتظم في علاقة توتر مزمنة مع السلطة ، لأن هذا التصور يقوم على علاقة ضدية ،طرفها السلطة بمفهومها التنفيذي الإجرائي، وطرفها الثاني المثقف، الذي يتعرض لجملة من الاكراهات، التي لها غاية أساسية وهي : إقصاء دوره بوصفه مرجعية تسهم في تعميق وعي المجتمع بنفسه في حقبة تاريخية معينة . وقبل الخوض في هذا الموضوع يجب التعرف أولا على ماهية المثقف وهوية السلطة ثم نتطرق إلى حقيقة العلاقة بينهما.

المبحث الأول

دراسة تحليـــلية لمفـهومي

المثقف والسلطة

المطلب الأول: مفهوم المثقف: دراسة تحليلية نقدية .

من الصعب تحديد هوية المثقف بشكل دقيق،بسبب اختلاف مفهومه من لغة إلى أخرى واختلاط هذا المفهوم بغيره من المفاهيم المتداخلة معه، ولذلك « يختلف الباحثون حول تعريف المثقف ،ولا يكاد ينعقد اتفاق حول هذا المعنى »[1] وهذا لأن المفهوم محاط بالغموض ، فمجرد القول بأن هناك محاولة لتعريف المثقف، فان هذه المحاولة تثير تعدد وجهات النظر حول معناه وتقييمه ، لذلك ينبغي تحديد طبيعته كما وردفي أدبيات تعريفه على المستوى الفردي ثم نناقش تشخيص تكوينه الاجتماعي.

أولا :تعريف المثقف عند علماء الاجتماع:

استخدمت في الفكر العربي و الإسلامي كلمات عديدة، للإشارة إلى معنى المثقف مثل (صاحب القلم، الفقيه، العلامة،الحكيم ،الشيخ) ، وهنا يشير ابن خلدون إلى مكانة أهل الفكر ترتبط أساسا بدرجة الازدهار في المجتمع ، حيث يقول في ذلك:« اعلم أن السيف والقلم كلاهما آلة لصاحب الدولة يستعين بها على أمره – إلا أن الحاجة في أول الدولة إلى السيف مادام أهلها في تمهيد أمرهم أشد من الحاجة إلى القلم، لأن القلم في تلك الحال خادم فقط ومنفذ للحكم السلطاني..وأما في وسط الدولة فيستغني صاحبها بعض الشيء عن السيف لأنه قد تمهد أمره و لم يبق همه إلا في تحصيل ثمرات الملك والقلم هو المعين له في ذلك ..»[2]

1ـــ السيد عبد الحليم الزيات،المثقفون المصريون بين جدليات النشأة وإشكالية الفعل ،مجلة الوحدة ،العدد 66 ،مارس ،1990،ص 147

2ـــ ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، الفصل 35، في:التفاوت بين مراتب السيف والقلم في الدول، المكتبة العصرية، د. ط بيروت ،2002 ص 236

وحديثا شاع استخدام كلمات المتعلم والمثقف والأديب والعالم والفنان لتدل على الشيء نفسه تقريبا وفي اللغات الأوربية الحديثة استخدمت كلمات عديدة لأصحاب الفكر والإنتاج الثقافي منها المتعلم (Educated) والمثقف المطلع (cultured) والمثقف النشيط (Intellectual) هذه الكلمة الأخيرة هي الأكثر شيوعا والأقرب إلى المصطلح العربي ، وتختلط في اللغات الأوروبية كلمتاIntelligensia و Intellectual في كثير من الكتابات، وأحيانا نرث في الكثير من الكتابات العربية هذا الخلط بين الكلمتين :فالأنتلجنسيا مدلول تاريخي – اجتماعي يشير إلى المتعلمين تعليما عاليا حديث (الأطباء والمحامين والمهندسين والصحفيين والكتاب والعلماء في روسيا القيصرية وأوربا الشرقية) ،سواء كانوا منشغلين بالفكر أوعدمه ،وسواء كانت لهم اهتمامات عامة خارج مهنتهم وتخصصاتهم أو لم تكن . [1]

وفي اللغات الأوربية الحديثة نجد عددا من التعريفات للمثقف :

يرى عالم الاجتماع السياسي الأمريكي **لويس فوير " Feuer "** أن «المثقف هو المتعلم والمهني من الطبقة الوسطى الذي يختلف عمن يعمل بالصناعة والتجارة من الطبقة العليا والطبقة الدنيا» . [2]

أما **ادوارد شيلز**(عالم إجتماع أمريكي) فيرى أن المثقف هو الشخص المتعلم الذي لديه طموح سياسي إما مباشرة بالسعي ليكون حاكما لمجتمعه أو السعي إلى صياغة ضمير مجتمعه، ويشير إلى أنه بسبب العدد الفقير نسبيا للمثقفين في الدول النامية فإن الأشخاص ذوي التعليم المتقدم يجب أن نعتبرهم طبقة مثقفة. [3]

1ــ أنظر: سعد الدين إبراهيم ، المفكر والأمير ،دراسة في تجسير الفجوة بين صانعي القرارات والمفكرين ،في ندوة الانتلجنسيا العربية ، عمان 1988ص 553.

2-Lewis, feuer, S, Ideology and the Ideologistis, Basil Black well, Oxford, 1975, pp202/205

3 ــ لمزيد من التفاصيل أنظر :

Edward, shils: the Intellectuals and powers, and other Essays, (Chicago, university 1972), pp 29 – 27.

لكن لا يمكن اعتبار المثقفين طبقة، بل فئة أو شريحة اجتماعية متباينة وموزعة على مختلف الطبقات.

وينطلق **توم بوتومور**(عالم اجتماع بريطاني) و**مارتن ليبست** " Lipset (عالم اجتماع أمريكي) من نفس الأساس وإن أضافا في تعريفيهما الوظائف المتباينة للمهن الثقافية ، حيث يقول **ليبست** :

« إنني سوف أعرف المثقفين بصورة مستقلة عن انتماءاتهم أو ارتباطاتهم الاجتماعية ومنفصلة عن نزعاتهم السياسية ،فالمثقفون هم الأشخاص الذين يمكن أن ننظر إليهم مهنيا باعتبارهم تلك الفئة المستغرقة في إنتاج الأفكار كالباحثين والصحفيين والعلماء ...».[1]

ويرى **بوتومور** أن المثقفين جماعة صغيرة تتألف من أولئك الذين يسهمون مباشرة في نقل ونقد وابتكار الأفكار،وهم الفلاسفة والعلماء والمتخصصين في النظريات الاجتماعية والمعلقين السياسيين[2] رغم وجاهة هذه التعريفات إلا أنها انطلقت من المدخل الثقافي، وتجاهلت البعد الاجتماعي للمثقف وعليه فمن المفيد عرض بعض النماذج التي اهتمت بالبعد الاجتماعي في تعريف المثقف.

يرى **سارتر** أن المثقف هو الإنسان الذي يدرك ويعي التعارض القائم فيه وفي المجتمع بين البحث عن الحقيقة العملية ،وبين الايديولوجيا السائدة [3]،وهو الشاهد على المجتمعات الممزقة التي تنتجه لأنه يستبطن تمزقها بالذات ،وهو ناتج تاريخي ،وبهذا المعنى لا يسع أي مجتمع أن يتذمر ويشتكي من مثقفيه دون أن يضع نفسه في قفص الاتهام. لأن مثقفي هذا المجتمع ما هم إلا من صنعه وتاريخه *.

أما **فوبير** فقد أكد بدرجة أكبر على الأبعاد الاجتماعية في تعريفه للمثقف ، الذي أخذ معنيين

1 – أنظر:محمد احمد إسماعيل، دور المثقفين في التنمية السياسية دراسة نظرية مع التطبيق على مصر، ج1، ط1 القاهرة 1985، ص 51.

2 – بوتومور ، الصفوة والمجتمع ،دراسة في علم الاجتماع السياسي ،ترجمة محمد الجوهري دار المعارف د.ط ، القاهرة 1987 ، ص 68.

3.ــ أنظر :جان بول سارتر ، دفاع عن المثقفين ،ترجمة جورج طرابيشي ، دار الآداب ، د.ط ، بيروت ، 1973، ص 30 ــ 33 .

***لمزيد من التفاصيل، أنظر غالي شكري، المثقفون والسلطة في مصر، مؤسسة أخبار اليوم، ط1، القاهرة، 1990، ص 52.**

مختلفين: الأول أن المثقف هو الشخص الذي تمتد أفكاره إلى أبعد من نطاق مهنته ، ويطمح بشكل دائم إلى الاهتمام بالقضايا الحقيقية و النهائية انطلاقا من خبرته الذاتية و الثاني:انه الشخص الذي لديه اهتمام بقضايا المجتمع وانتقاد النظام الاجتماعي، فالمثقفون في نظره يعتبرون إيديولوجيين أكثر منهم فلاسفة. فلذا يهتمون بالأفكار كأسلحة أكثر من اهتمامهم بحقيقة الأشياء، و العلماء والباحثين يخرجون من نطاق هذه الفئة.إن المثقف في نظره هو الشخص الذي يملك على الأقل قدرا من المعرفة والأفكار والذي يكون مكرها عاطفيا على تحدي العالم الذي يعيش فيه. [1] وبالتالي فالتعليم حتى وإن كان جامعيا، لا يضفي على الفرد صفة المثقف بصورة آلية، فالعلم ما هو إلا اكتساب موضوعي ولا يشكل ثقافة في حد ذاته، انه يصبح ثقافة بالمعنى الشامل إذا توفر لدى المتعلم الوعي الاجتماعي، ذلك العامل الذاتي الذي من خلاله فقط يصبح الفرد مثقفا حتى ولو لم يكن يعرف القراءة والكتابة [2]. وفي نفس السياق يعرف **برهان غليون** المثقفين بأنهم « تلك المجموعة من الناس ،التي تتميز عن غيرها بأنها تجعل من التفكير في الواقع ،والمصلحة العامة عموما أحد همومها الرئيسية وتشارك في الصراع الاجتماعي والسياسي من أجل دفع هذا الواقع حسب الرؤى التي تراها مشاركة، وقد تتخذ أشكالا مختلفة سياسية وفكرية»[3] ،وهو ما يتفق مع مفهوم الأنتلجنسيا الكلاسيكي ،ويعني أن هذه المجموعة ليست طبقة متفقة الآراء أو مجموعة حزبية كما لا تعني أولئك الذين يمارسون الأدب أو أصحاب العلم، وإنما هي وظيفة في النظام الاجتماعي يقوم بها جمع متميز من حيث الأهداف والعقائد من مفكرين وغير مفكرين، لديهم اهتمام سياسي ، من أجل مواجهة المشكلات وهنا بالذات تصل

1ــ أنظر:محمد احمد إسماعيل، المرجع السابق ، ص 54.

2ــ أنظر: هشام شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، الأهلية للنشر والتوزيع، ط1 ،بيروت 1977، ص 100.

3ــ برهان غليون ، الانتلجنسيا والسياسة والمجتمع ، دار الاجتهاد ، العدد 5 ، بيروت 1989,ص 17

الانتلجنسيا إلى قمة دورها في المجتمع ، وهو تبلور الرؤى والاستراتيجيات الممكنة لكل أطراف الصراع الاجتماعي، و توحيد الرؤى الجزئية في تيارات قابلة للحوار للتوصل إلى مواقف موحدة.[1]

ويشير **طه حسين** إلى أنه ليس كل متعلم مثقفا بالمعنى الدقيق للكلمة ، فالمثقف هو الشخصية العصرية بما تمتاز به من تهيؤ الطبع والعقل لقبول المعرفة مهما اختلفت مادتها،وقد قسم المثقفين إلى نوعين المثقفون الذين التمسوا الحياة من العمل في الدواوين وبيع الكلمة في الصحافة . وهناك المثقفون الذين ثبتوا لمقاومة كيد السياسة و السلطان فانتصرت آراءهم بالرغم مما خضعوا له من قمع في حرياتهم. [2]

ومن المثقفين الذين أكدوا بدرجة أكبر على الأبعاد الاجتماعية في تعريف المثقف **جواهر نهرو** والذي يرى أن المثقف بطبيعته لا يملك جوابا نهائيا على سؤال ولا يتصور مثل هذا الجواب النهائي ، ثم أن السلطة في نظر الحكام كبيرة، ويراها المثقف عاجزة، فغير المثقف يترجم السلطة على أنها القوة فحسب ،والمثقف يرى السلطة السياسية وسيلة لتحقيق غايات مرجوة في العمل الاجتماعي والفكري والسياسي ،وهكذا يشعر المثقف الحاكم أكثر من غيره بالفجوة الهائلة بين الفكرة والعمل ، غير أن ميزة **نهرو** كمثقف سياسي من طراز فريد هي أنه عمم إشكاليته على أصدقائه من الرؤساء، فقد كان يرى أن القضية ليست إشكالية مثقف أو سلطة.بل هي معايير واقع مفروض وقائم بحاجة إلى تغيير.[3]

وفي نفس السياق لا بد من الإشارة إلى اثنين من أبرز المثقفين الثوريين هما :**ماوتس تونج** و **كاسترو** اللذان اعتبرا المثقف هو ذلك الثوري الملتزم بالقضايا الجماهيرية على اعتبار أن كل مثقف يهدف إلى

1ــ أنظر :طه حسين ، مستقبل الثقافة في مصر،ج2 ، مطبعة المعارف ، ط1 ، القاهرة ،1938، ص 503 / 505 .

2ــ أنظر: مصطفى مرتضى علي محمود ،المثقف والسلطة :دراسة تحليلية لوضع المثقف المصري ما بين 1970-1995، دار قباء ،د.ط القاهرة 1998 ، ص 30 .

3ــ أنظر: حمزة مصطفى، المثقف والسلطة، مجلة المنار، العدد 29، منتدى الفكر العربي، ماي 1987، ص ص 100 / 101 .

دفع الحركة الاجتماعية نحو الأهداف المرسومة ، وما يميزهما أنهما إضافة إلى كونهما مثقفين فهما أيضا رجلا سلطة وقيادة مثل كل المثقفين الذين استطاعوا تحمل المسؤولية المشتركة بين رجل السلطة الذي يتخذ القرار وبين المثقف الذي يهيئ مستلزمات صنع القرار[1]، وكل الحركات الثورية هي تجسيد لأفكار قادتها الملهمين، واشتركت في مقاومتها للاستعمار، والارتباط بين القادة المثقفين والجماهير[2]

ثانيا :التحديد الاجتماعي للمثقفين .

من الصعب تحديد طبيعة التكوين الاجتماعي للمثقفين ،نظرا لاختلاف أصولهم الاجتماعية وتوجهاتهم السياسية ،ولهذا اختلفت رؤى المثقفين، فاتجه فريق إلى تقديم براهين تؤيد الطبيعة الطبقية للمثقفين بينما اتجه آخر إلى اعتبارهم نخبة اجتماعية متميزة ورأى فريق ثالث أنهم إحدى الفئات الاجتماعية.

1ــ المثقفون طبقة محددة :

يشير **جولدنر**(عالم اجتماع أمريكي) إلى أن المثقفين يمثلون أحد جناحي الطبقة الجديدة الفريدة من الزاوية التاريخية،ويشكل الراديكاليون عناصر الدور القيادي ومدخل الثروات، و المثقفون يستخدمون العلم كصيغة لاستغلال بقية أفراد المجتمع مثلما كانت الطبقة القديمة (رجال الأعمال والقيادات الحزبية تستخدم المال لاستغلال الآخرين .إلا أن الطبقة الجديدة تشارك على الأقل في الاحتياجات الجماعية. [3] .

أما **روبرت بريم** (عالم اجتماع كندي) فيرى أن المثقف الذي ينغمس في مظاهر البناء الفوقي الذي

1ــ أنظر:صادق الأسود، المثقف وصنع القرار السياسي، مجلة المنار، نفس العدد، ص ص 121 / 122

2ــ السيد الحسيني، علم الاجتماع السياسي، المفاهيم والقضايا، دار المعارف، د.ط، القاهرة، 1981، ص283/ 284.

3-Gouldner, Alvin. W, the future of Intellectuals, and Rise of New Class. The Macmillan Press, London, 1979, p 7.

تخلقه الدولة يتحول إلى مجرد عامل أجير ،و بما أن المثقفون لا يملكون شيئا يذكر فهم ينتمون إلى الطبقة العاملة [1].

أما **رايت إيريك** (عالم اجتماع أمريكي) فيعتبر المثقفون مجرد عمال ،ويستند في ذلك إلى أن المعيار الأساسي المحدد للطبقة العاملة هو العمل بالأجر، مادام العمال هم الذين لا يملكون وسائل الإنتاج وليس لديهم ما يبيعونه سوى قدرات العمل ، وقد أشار إلى ثلاث طبقات اجتماعية: وهي البرجوازية الرأسمالية والبرجوازية الصغيرة والبروليتاريا ،وهي لا تلتقي ،بل تفصل زوايا تلاقيها فئات أخرى من أصناف العاملين من أمثال مسيري الشركات وأرباب الأعمال ، وقد جاء وضع هذه الفئات على هذا النحو،نظرا لما يحويه وضعها الطبقي من تناقضات ،مما يعني أن مهام المنضوين في هذه الفئات تجمع بين مظاهر تربط البعض بالبرجوازية الصغيرة (أرباب الأعمال) وتربط الباقي إما بالبروليتاريا أو الطبقة الوسطى (المثقفون) وهذا ما جعل وضعهم متأرجحا يضعون قدما في طبقة وقدما في أخرى ، ويؤكد رايت في تحليله للطبقات على عوامل أخرى كالعامل السياسي والإيديولوجي.[2]

بالرغم من أهمية مساهمة رايت ايريك في تحليل الوضع الطبقي للمثقفين بمحاولة التمييز بينهم،فإنه لم يسلم من النقد ،نظرا لتعميمه غير الموضوعي الذي وضع فيه الحرفيين والمثقفين في طبقة واحدة ،وهذا غير مقبول نظريا ،وكذا طريقته في وصف العلاقات الطبقية التي تبدو ثابتة [3].

1- Brym, Robert, J, Intellectuals and politics, George Allen and Uwin, Boston, 1980, P 22.

2- لمزيد من التفاصيل أنظر :

Wright, Erik Olin, Intellectuals and class structure of capitalist society, the harvester Press, Great Britain, 1979, 194.

3 – أنظر: أمحمد صور ، المعرفة والسلطة في المجتمع العربي، الأكاديميون العرب والسلطة ،مركز دراسات الوحدة العربية ،ط1 بيروت 1992، ص 52 – 53 .

2– المثقفون كشريحة من البرجوازية الصغيرة :

يعرف الكثير من الماركسيين مثل **نيكوس بولانتراس** (عالم اجتماع يوناني/فرنسي) المثقفين بأنهم فرع من البرجوازية الصغيرة ويبرر ذلك بأن المثقفين لا يشتركون في العمل اليدوي ،والتقسيم بين العمل اليدوي والعمل الذهني هو العلاقة الأساسية للبعد الإيديولوجي: أي التبعية في المجتمع الرأسمالي فالعمل اليدوي خاضع للذهني. إذن فالمثقفين إحدى فئات العمال الذهنيين ويقعون خارج نطاق الطبقة العاملة. [1]

3– المثقفون طبقة وسطى :

يؤكد العديد من المفكرين على انتماء غالبية المثقفين إلى الطبقة الوسطى ،وإن كانوا قد أطلقوا عليهم تسميات مختلفة ،مثل الطبقة المتوسطة المهنية ، النخبة المثقفة ،في حين عرفهما **جيمس بيل** النخبة المثقفة البيروقراطية المهنية . [2]

وما يخلص إليه المفكر العربي **عبد الحليم الزيات** في كتابه **سوسيولوجيا بناء السلطة**، أنه بالرغم من أن المثقفين عامة يعدون قاسما مشتركا بين مختلف الطبقات الاجتماعية في المجتمعات المتقدمة والنامية فإنهم بالنسبة للمجتمعات النامية يشكلون أضخم مكونات الطبقة الوسطى الجديدة وأعظمها فاعلية فهم عناصر الطبقة الأكثر تفهما لواقع التخلف الذي تعانيه، وأشد وعيا بضرورة تغيير هذا الواقع والتصدي لمتطلبات التنمية والتحديث. [3]

---

1 -Nicols, Poulantzas, political power and social classes (London: Free press, 1973).p55.

2 – أنظر: مصطفى مرتضى علي محمود ، المرجع السابق ، ص 40.

3 – – أنظر : السيد عبد الحليم الزيات، سوسيولوجيا بناء السلطة ،الطبقة، القوة، الصفوة، دار المعرفة الجامعية د.ط الإسكندرية ،1990 ، ص ص 365 / 366 .

مما سبق، ورغم التحديد الطبقي للمثقفين ،فإنه من الصعب الحكم بأن الطبقة البرجوازية أو الارستقراطية أو الطبقة العاملة لا تفرز مثقفين ،وإذا كان المثقفون يشكلون جماعة مميزة ،فهذا لايجعل من هذه الجماعة طبقة اجتماعية قائمة بذاتها ،فهم من ناحية لا يرتبطون بوسائل الإنتاج المادي بعلاقات آلية مباشرة ،ولا يشكلون طبقة اجتماعية محددة ،وبالتالي فهم لا يعكسون اتجاها فكريا واحدا ،ولا يعبرون عن موقف استراتيجي موحد.وفي هذا الصدد نستعين بعبارة المفكر العربي حليم بركات،إذ يقول: « إن الثقافة التي حصلوا عليها ويعملون على إبداعها تمنحهم مكانة خاصة ويحتلون موقعا وسطا في البنية الهرمية بين القوى المتصارعة» [1].

وبعد هذا العرض ، فإن أدق تعريف للمثقف هو الذي يقول به **غرامشي** وهو « أن كل إنسان مثقف وإن لم تكن الثقافة مهنة له»[2] . ذلك أن لكل إنسان رؤية معينة للعالم ومستوى معين من المعرفة والإنتاج الفكري، وكل إنسان مثقف وان اختلفت مستويات ووظائف ودلالات ثقافته.وهكذا يتسع مفهوم المثقف ليشمل المفكرين والعلماء والكتاب والمبدعين والفنانين ورجال الدين وغيرهم.

---

1 – حليم بركات ،المثقفون في المجتمع العربي المعاصر ،ملاحظات حول أصولهم وانتماءاتهم الطبقية ،مجلة المنار العدد 29، مايو 1987،ص 68.

2 – Gramsci, Antonio: Selection from the prison notebook ,New York ,International, srehsilbup, 1983 , pp 12 – 25 .

المطلب الثاني: مفهوم السلطة: دراسة تحليلية نقدية.

تعتبر دراسة عالم الاجتماع السياسي الألماني **ماكس فربير(max ferber)** للسلطة من الدراسات الهامة في علم الاجتماع ،فقد حاول أن يحدد مصادر مشروعيتها،ورأى هناك ثلاثة نماذج تختلف عن بعضها من حيث مكوناتها البنائية،و مصادر شرعيتها وهي:

(أ) **السلطة التقليدية** : وهي التي تقوم على الإيمان الراسخ بقداسة التقاليد والأعراف المتفق عليها وخصوصية المكانة الاجتماعية المرموقة التي يشغلها الذين يمارسون السلطة بالفعل .

(**ب) السلطة القانونية**:وهي تلك التي تستند إلى أسس عقلانية رشيدة قوامها نسق من القواعد الموضوعية التي تخول من يحتلون مواقع القوة، ويلتزمون حدودها حق إصدار الأوامر واتخاذ القرارات.

(**ج) السلطة الكاريزمية** :وتقوم على الولاء المطلق لشخصية فذة تتسم بالقداسة أو البطولة وتكشف بما تأتيه من تصرفات عن ضرب مميز من المعايير و النظام .[1]

يعرف **هاروند لازوييل**(عالم اجتماع أمريكي) السلطة أنها اشتراك في اتخاذ القرارات ،و هو التعريف الأكثر شيوعا في نظريات صنع القرار،لكن بالنسبة للمجتمعات التي تتميز بالصراع الطبقي في نظرته الذاتية إلى عملية صنع القرار، فهو يتجاهل فاعلية الأبنية الاجتماعية، وانعكاسات الصراع الطبقي ويقف عند مظاهرها الخارجية الشكلية عاجزا عن التحديد الدقيق للمراكز الفعلية لاتخاذ القرارات والتي يدور فيها الصراع على توزيع السلطة ،كما ينطلق من مبدأ وحدة المجتمع وتكامله الوظيفي[2] .

1– لمزيد من التفاصيل حول الموضوع أنظر:

Micheal, Haralambos, And Halborn, Sociology themes and perspectives, London,1994, pp . 117 – 119.

2 – لمزيد من التفاصيل أنظر:

Steven, Lukes. , «Power" Reading in sociology and political theory, Black well publishers, Oxford, 1994, pp. 28 – 37.

ويشير **روبرت دال "Dahl "**(عالم إجتماع أمريكي)شأنه شأن معظم منظري الاتجاه التعددي إلى أن السلطة السياسية لا تتركز في أيدي قلة من الأفراد تمارس سلطتها على الكثرة .بل ثمة فرصا متكافئة لكافة الجماعات الاجتماعية المتنافسة لاقتسام السلطة وممارستها ،وتنطلق تحليلاته من فرضية أساسية ،وهي أن السبيل الناجح لتحليل بنية السلطة السياسية في المجتمع ،هو البحث في عملية صنع القرارات الحيوية ، وذلك للتعرف على هوية المشاركين في صنعها.ويخلص من خلال دراسته الميدانية إلى أن السلطة السياسية تتشكل في سياق تعددي تفارق حكم القلة وتغاير حكم الصفوة وتجسد بشكل جدي مفهوم الديمقراطية.[1]

إن فهم مفهوم السلطة لا يتم بمعزل عن فهم مفاهيم أخرى يجب تمييزه عنها ، حيث يشير بعض المفكرين أمثال **نيقولا شيف** إلى أن « ممارسة القوة السياسية تتخذ عادة إحدى صيغتين رئيسيتين الأولى **السلطة** "**Authority** " والثانية هي **النفوذ** "**Influence** "» [2]

و يقدم المفكر السيد عبد الحليم الزيات مقارنة بين النفوذ و السلطة، إذ يرى أن السلطة كما هو متفق عليه قوة ذات طابع نظامي رسمي ترتبط بمنصب أو موقع معترف به في المجتمع، وتخول لصاحبها حق اصدرا القرارات المستمدة من القوانين الوضعية ، والتي لها صفة الإلزام بالنسبة له وللآخرين. أما النفوذ فقوته غير نظامية ،وتتمثل في القدرة على التأثير في صانعي القرارات السياسية،وتوجيه الرأي العام من أجل تحقيق أهداف معينة ، وهو يمارس عادة من جانب العناصر القيادية التي لا تشغل أية مناصب رسمية في المجتمع وذلك عن طريق عمليات الاتصال السياسي، والتفاعل الاجتماعي التي

1 ــ أنظر: مصطفى مرتضى علي محمود ، المرجع السابق ، ص 53 .

2 – نيقولا شيف ، نظرية علم الاجتماع ،طبيعتها وتطورها ، ترجمة محمود عودة وآخرون ،دار المعارف ، ط8 بيروت 1983، ص 266.

تباشرها عبر وسائل الاتصال الجماهيري والأحزاب السياسية ،سواء باستعمال وسائل الاستمالة و الإقناع أو بممارسة أساليب التهديد والإرغام غير المشروعة .لكن هذا لا ينفي أن شاغلي المناصب الرسمية لهم نفوذ شخصي داخل دوائر عملهم، ويمارسون هذا النفوذ أحيانا خارج هذه الدوائر. [1]

وفي كتابه :**المثقف والسلطة**، يشير الدكتور **مصطفى مرتضى علي محمود**، أن القوة السياسية ليست حكرا على شاغلي المناصب السياسية دون غيرهم ،لذا فلا يصح القول أنها محصلة الأشكال المختلفة للقوى التي تتفاعل داخل النسق الاجتماعي – السياسي ، ولكن الأصوب أن يقال أن القرار السياسي هو محصلة هذا التفاعل ونتيجته النهائية ، لأن هناك فرق بين قرار يصاغ نتيجة تفاعل القوى المتباينة وبين القوى السياسية التي بيدها السلطة في اتخاذ القرار والمطالبة بتنفيذه ،كما أن امتلاك القوة السياسية هو ضرب من الصراع بين أطراف متناقضة قوامه تباين القيم والتوجهات السياسية وتضارب المصالح والغايات ،وكذا انعدام التوازن في توزيع القوة واستثناء جماعات بنائية محددة بالسيطرة على مصادر القوة الكامنة في المجتمع دون غيرها. [2]

ومن التفسيرات الهامة لمفهوم السلطة ،تفسير **كارل ماركس** الذي لا يعتبر السلطة ظاهرة طبيعية وإنما ظاهرة تاريخية تمثل انعكاسا لعلاقات الإنتاج في المجتمع، فالطبقات المسيطرة اقتصاديا تقبض على مقاليد السلطة وتستخدمها في فرض إرادتها على الطبقات الأخرى،لذلك فإن السلطة في نظر ماركس عموما ما هي إلا طبقة مستغلة للمحافظة على امتيازاتها ، وأنها ضرورية فقط في إطار مجتمع طبقي[3].

1 – أنظر: السيد عبد الحليم الزيات ، نفس المصدر ، ص ص 122 – 123.

2 – أنظر: مصطفى مرتضى علي محمود ،المصدر نفسه ، ص 55.

3 – علي ليه ، النظرية الاجتماعية المعاصرة ، دراسة لعلاقة الإنسان بالمجتمع ، دار المعارف ، ط2 بيروت 1983 ، ص ص 279 – 285.

المبحث الثاني

الإطار المرجعي لعلاقة المثقف بالسلطة .

سارتر،غرامشي

المطلب الأول : العلاقة بين المثقف والسلطة عند جان بول سارتر.

يعتبر سارتر من أهم الذين مارسوا نفوذا طاغيا على الثقافة العربية المعاصرة بين منتصف الخمسينات والستينيات ،ومرجعا مباشرا للمثقفين العرب في تحديد هوية المثقف وماهية السلطة ، وقد كان انقسام المثقفين العرب إزاء موقفه من قضية فلسطين أكثر حدة من انقسامهم حول فلسفته،ذلك أن الممارسة السياسية التي دفعت سارتر إلى صفوف مقاومة النازية، و الوقوف إلى جانب استقلال الجزائر ضد السلطة في بلاده ،ومع كوبا ضد الولايات المتحدة ورفضه لجائزة نوبل ،كل هذه المواقف جعلته في خيال المثقف العربي نموذجا لتحقيق الوحدة بين الفكر والسلوك، ومثالا عن المثقف الحقيقي فكيف يرى بعينيه مأساة فلسطين ، ويظل في حياته وكتاباته بعد ذلك صهيوني القلب والضمير ؟[1]

إن توصيف سارتر للمثقف يقترن دائما بمسألة السلطة ،ففي كتابه :**دفاع عن المثقفين** كان تعريفه للمثقف ساخرا ذا دلالة حاسمة حيث قال بأن المثقف إنسان يتدخل ويدس أنفه فيما لايعنيه. وهنا ضرب مثال دريفوس *، فالمحاكم وحدها في نظر البعض صاحبة الصلاحية في إدانته أو تبرئته. ولكن أنصار هذا الضابط المتهم أقحموا أنفسهم، وأكدوا سلفا براءته وطالبوا بإطلاق سراحه.[2]

المحكمة من قضاة ومحامين هي التقني.أما المثقف فهو الذي يتجاوز التقنية، وعالم القانون بهذا المعنى ليس مثقفا إلا عندما يخرج من المحكمة ويبدأ الكلام السياسي أو الاجتماعي أو الأخلاقي ،وحينها يواجه السلطة ،كان في البداية جزءا من نظام السلطة ، وهو النظام القضائي . أما الآن فبدأ يجند جزءا

---

1 – أنظر:غالي شكري: إشكالية الإطار المرجعي للمثقف والسلطة عن الثقافة والمثقف في الوطن العربي ،مركز دراسات الوحدة العربية ، ط1، بيروت 1992 ،ص 50 .

* قضية ألفريد دريفوس"، الضابط اليهودي الذي اعتقلته فرنسا في غويانا سنة 1894 بتهمة تجسسه لألمانيا.

2 – أنظر: جان بول سارتر ، دفاع عن المثقفين ، ص 11 .

من الرأي العام ضد السلطة . [1]

شن سارتر هجوما ضاريا ضد البرجوازية،حيث رأى بأن المثقف البرجوازي الذي كان يناضل ضد الإقطاع قد مات،وأصبح برجوازيا فقط لا مثقفا برجوازيا ،ذلك أن البرجوازية تخلت عن دورها ومن جانبه أطلق سارتر صفات شمولية على المثقف ،وكأنه لا علاقة له بالطبقات ،أو لم تعد له علاقة بالتكوين الطبقي للمجتمع ، وهكذا يقول :« إن المثقف إنساني النزعة منذ نعومة أظافره»[2] ،ويصبح التجريد ، نتيجة الشمول والتعميم،هو الفكر النظري للمثقف،بينما يبقى دور التقني النافع هو الدور الذي تتطلبه الطبقة السائدة .وهو بذلك يظل التقني عبدا للايدولوجيا السائدة ،وبالتالي فالمعرفة الثقافية على عكس التقنية ،لا تقود إلى الوعي الشقي – حسب مصطلح هيغل – بل إلى حقائق الصراع الطبقي في المجتمع ،وداخل الطبقة السائدة خصوصا، بين المنفعة التي تصوغها في قوالب من الأساطير والتقاليد ،والذين يصوغونها هم خونة الثقافة وإن سموا مثقفين ، فالهيمنة الإيديولوجية على كل مجتمع هي السبيل الوحيد لفرض السلطة ، وهنا يصبح هذا المثقف الأجير الشقي أدنى من التقني[3] وينبه سارتر إلى أن تعميم والشمول وحدهما يوقعان المثقف في التجريد الأعزل من سلاح النقد سلاح الحقيقة ،وإنما جدال العام والخاص ، الفكر والتحقق ،هو الذي يمنح الثقافة بعدها التاريخي ويعطي سارتر هنا مثلا بالغ الدلالة هو الثورة الجزائرية ، فقد أدان بعض المثقفين الفرنسيين كلا من القمع الاستعماري الفرنسي و الهمجية الجزائرية ، وكأن هذه المساواة بين الطرفين هي الطريق الأمثل

1– أنظر:غالي شكري: إشكالية الإطار المرجعي للمثقف والسلطة ، ص 50 .

2 – أنظر :جان بول سارتر ، دفاع عن المثقفين ، ص 25 .

3 – أنظر: نفس المصدر ، ص 34 .

إلى الحقيقة الشاملة ،ولكنها رؤية زائفة، لأن الأصل هو السيطرة الاستعمارية نقيض المقاومة الجزائرية إن على المثقف في نظر سارتر أن يواجه هذه المشكلات ، إنه هامشي على صعيد الإنتاج،فهو ليس عامل يدوي ولا رأسماليا .دائرة نفوذه هي الوعي الذي لا يعترف بأهميته أحد ، وان كانت الطبقة السائدة تعمل على تزييف هذا الوعي ،وإعادة إنتاج إيديولوجيتها المهيمنة ، كما أنه في الأغلب ينضم إلى صفوف طبقة لا تنتج مثقفيها ، أي يأخذ جانب التاريخ بالتبني ،ويقول سارتر :« إن المثقف لا ينضم إلى الطبقة العاملة بقوله : أنا لم أعد برجوازيا صغيرا،وإنما حين يقول :إنني برجوازي صغير انحزت إلى العمال والفلاحين في محاولة مني لحل تناقضي الذاتي ،ولا حل لهذا التناقض إلا المشاركة العينية بلا تحفظ في عمل الجماهير .»[1]

إن المثقف لا يلتقي بالسلطات القائمة استنادا إلى توافق سياسي إيديولوجي، بل يلتقي بها عبر باب جديد، وهو الاختصاص الذي يفضي إلى إيديولوجيا التحديث.ولكن وكما يرى سارتر إن الايديولوجيا تلقن تقني المعرفة دورين :فهي تجعل منهم في آن واحد اختصاصيين في البحث وخادمين للهيمنة ،أي حراسا على التقاليد، أما الدور الثاني فيهيئهم ليكونوا على حد تعبير غرامشي موظفين في البني الفوقية .[2] ويرى سارتر أن على المثقف في هذه الوضعية أن يقبل المعرفة العلمية بالايديولوجيا السائدة ،أو أن يتدبر أمره معها ،وبذلك يتوصل عن سوء نية كاملة إلى وضع العام في خدمة الخاص فيغدو لا مباليا من وجهة النظر السياسية ، وقد يقوده ضغط السلطة إلى العدول عن موقف صحيح فيتنازل سلطانه، وفي هذه الحال يصبح ليس مثقفا. وإذا ما رفض المثقف طريق التبعية للســـلطة فإنها

1– جان بول سارتر ،المصدر نفسه ،ص 26– 27 .

2 –أنظر: حنفاوي بعلي ، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن ،الدار العربية للعلوم – ناشرون ، ط 1،بيروت، 2007،ص 156 .

تعتبره منافسا لها ،فتسعى إلى محاربته بشتى الوسائل . وفي عصر الإعلام لجأت السلطة إلى جر الثقافة إلى حقل الإعلام ،بغية القضاء على الثقافة كحامل للإيديولوجيا المعارضة ،والجماهير عن طريق تفكيك عناصرها وشرذمتها .وهناك إجماع على أن المثقفين يشعرون بالسخط المزدوج من الإعلام المحلي، الذي لا يلبي الطموح ومن الإعلام العالمي، إعلام التوجيه والتسلط الذي يقوم على الثقافة المضادة، ويريد تدجين الشعوب وإعاقة تقدمها.[1]

وقد وضع سارتر برنامجا لدور المثقف :

١– العمل ضد الايديولوجيا السائدة في صفوف الطبقات الشعبية ،ونسف أساطيرها الخاصة كمقولات البطل الايجابي ،وعبادة الشخصية وتأليه البروليتاريا .

٢– توظيف الثروة المعرفية القادمة من التاريخ الطبقي للمجتمع في ترسيخ وإبداع ثقافة جديدة للشعب .

٣– تأهيل أصحاب المعرفة العلمية من التقنيين بتخليصهم من الوعي الشقي ،وضمهم إلى الصفوف المنحازة إلى الطبقة العاملة .

٤– الحرص الدائم على اعتبار شمولية المعرفة وحركية الفكر والحقيقة غاية واقعية يلامسها المثقف في معترك الكفاح الفعلي، أي أنها مشروع حياة عملي يظل نسبيا دائما طالما يستهدف مستقبل الإنسان.

٥– تجدير العمل العام بإيضاح الأهداف البعيدة من وراء الأهداف المباشرة، أي تحويل العمال والفلاحين إلى طبقات شمولية باعتبار أن ذلك هو غاية التاريخ .

1 – أنظر جان بول سارتر ، المصدر نفسه ، ص 31 .

٦– أن يجعل نفسه ضد كل سلطة بما في ذلك السلطة السياسية، التي تتمثل في الأحزاب الجماهيرية وفي جهاز الطبقة العاملة حارس الغايات التاريخية التي تنشدها الجماهير ،ولما كانت الغاية تتحدد بالفعل ،بأنها وحدة الوسائل ، فعليه أن يتفحص هذه الوسائل ويمحصها بدلالة المبدأ القائل :إن جميع الوسائل صالحة حين تكون ناجعة في ما عدا تلك التي تشوه وتزور الغاية المنشودة .[1]

إن **سارتر** حين صاغ أفكاره كان يحيا أجواء الانتفاضة الطلابية عام 1968، وقد تجنب الحديث عن التنظيم السياسي، واكتفى بالقول إن الحزب ليس حلا، وحدد هدف المواجهة لكل مثقف بأنه كل سلطة، وهذان الملاحظتان تبررهما هذه الانتفاضة، فهي لا حزبية، وهي ضد كل سلطة وكل مؤسسة الجامعة – الحزب – العائلة وطبعا الدولة. وقد كان أثر الانتفاضة واضحا في عقل سارتر الذي جنح إلى التطرف بشيء من الفوضوية ،استدرجته إلى مواقع راديكالية لم تكن تطورا طبيعيا لفكره وسلوكه اللذان تركا أعمق الأثر في المثقف العربي طيلة الستينات المقلقة في دلالاتها :تناقض الشكل والمضمون في المؤسسة السياسية ،الرهان الخاسر على الديمقراطية الاجتماعية فقدان المثقف لذاته كماهية ودوره كهوية ،وهكذا أصبح إطارا مرجعيا لتعريف المثقف والسلطة لدى المثقفين العرب .[2]

1 – أنظر : جان بول سارتر ، المصدر نفسه ، ص 58 – 59 .

2 – أنظر: غالي شكري ، إشكالية الإطار المرجعي للمثقف والسلطة ، ص 53 .

المطلب الثاني : العلاقة بين المثقف والسلطة لدى أنطونيو غرامشي .

لقد تعلم سارتر من بعض أفكار أنطونيو غرامشي الذي سبقه بعشرات السنين ،لكن غرامشي وصل إلى ثقافتنا متأخرا نوعا ما ،وفي حدود أضيق بكثير من تلك التي تحرك فيها سارتر، ومع ذلك استطاع هذا السجين الايطالي المعتق أن يحتل حيزا مرجعيا في قطاع محدود من المثقفين العرب لكنه مهم .

إن أفكار غرامشي حول مسألة العلاقة بين المثقف والسلطة ، لها أهمية كبيرة ، وقد قال بصدد إجابته عن كيفية التمييز بين المثقفين وغير المثقفين :« يخيل لي أن الخطأ المنهجي الأكثر شيوعا ،هو أن معيار التمييز ذلك قد جرى البحث عنه في باطن النشاطات الفكرية ،لا في منظومة العلاقات التي نجد فيها هذه النشاطات ،وبالتالي الفئات التي يجسدها المثقفون ،وقد صارت في المجتمع العام للعلاقات الاجتماعية .» [1]

لقد اعتمد غرامشي معايير جديدة ،تقوم على الوظيفة والمكانة الاجتماعية التي يشغلها المثقفون في البنية الاجتماعية .وقد وسع انطلاقا من تلك المعايير مفهوم المثقفين بقوله :إن كل إنسان هو مثقف ولكن ليس لكل إنسان في المجتمع وظيفة المثقف .كما يرى أن كل طبقة اجتماعية، تفرز شرائح من المثقفين لا يقومون بوظيفة تمثيلها فقط بل يرتبطون بها عضويا، وينشرون وعيها وتصورها عن العالم.[2]

كان هذا المناضل الايطالي قد أنكر في وقت مبكر التفرقة الحادة بين اليدوي والذهني في محاولة توصيف المثقف بأنه ذهني ، أما العامل فهو اليدوي .فالعمل اليدوي لا يخلو من الفكر ، والعمل الذهني لا يخلو من اليدوي. وكذلك فالمثقف ليس مجرد أحد عناصر البنية الفوقية، وإنما يجب البحث

---

1 – Antonio Gramsci, Gramsci dans le texte (paris : éditions sociales 1975).p24

2– أنظر:جاك تكسيه : غرامشي، دراسات ومختارات ، ترجمة إبراهيم محول ، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق ، 1972 ، ص 14

عنه في مجمل العلاقات الاجتماعية، علاقات الإنتاج. و لم يستطع سارتر أن يجد مكانا للمثقف ضمن هذه العلاقات .أما غرامشي وهو يتأمل دور المثقف في المجتمع الصناعي ،قام بتوسيع تعريف المثقف فجعل من المثقفين جمهورا متميزا تخترق وظيفته التنظيمية جميع فضاءات الحياة الاجتماعية،إذ يقول: « لا يحيل معنى المثقف فقط إلى تلك الفئات الاجتماعية التي تدعى تقليديا بالمثقفين .بل يحيل بعامة إلى الجمهور الاجتماعي الذي يمارس وظائف التنظيم بالمعنى العام :سواء كان ميدان الإنتاج أو الثقافة أو الادارة العامة»[1]. ومن جهة يوضح غرامشي وظيفة المثقفين في قوله:« إن المثقفين هم :أولا منظمو الوظيفة الاقتصادية للطبقة التي يرتبطون بها عضويا ، وهم ثانيا حملة وظيفة الهيمنة التي تمارسها الطبقة السائدة في المجتمع المدني ، وهم ثالثا منظمو الإكراه الذي تمارسه الطبقة السائدة على سائر الطبقات بواسطة الدولة . ذلك أن المثقفين عموما تخلقهم الطبقات الاجتماعية أثناء تطورها ،وبالتالي ،فإن البحث عنهم يجب أن يكون بحثا في إطار الوظيفة التي تمارسها هذه الطبقة أو تلك بحكم المكانة التي تحتلها في نمط الإنتاج »[2]. وهو البحث الذي لم يقم به سارتر ، أو أنه الفضاء الذي لم يكتشفه .

إن تنظيم الوظيفة الاقتصادية للطبقة التي يرتبط بها المثقف ، هي الشريحة التكنوقراطية السياسية أما الهيمنة فيقوم بها العاملون في مجالات النشر والإعلام والسينما والأحزاب .أما تنظيم الإكراه ،فإنه يتم بواسطة الوزراء والنواب أصحاب الجهاز الإداري والسياسي والقضائي والعسكري .في تلك الأماكن نبحث عن المثقف ، وفي وظائفه نستكمل البحث . من هذه الوظائف أن المثقف هو الذي

1 – G .B .Gluksman, Gramsci et l'état (paris : Fayard ,1975). P 43.

2 –:جاك مارك بيوتي ، فكر غرامشي السياسي ،ترجمة جورج طرابيشي ، دار الطليعة، د.ط بيروت 1975 ،ص 18 .

يقنع الطبقة المرتبط بها عضويا أنها طبقة وأن مصالح أصحابها واحدة ،وأن لهذه الطبقة تصورا للعالم متجانسا ومستقلا بذاته . هذا التصور يجد تعبيره الأوفى في وظيفة تتجسد تاريخيا وفي وضع محدد .[1]

إن تصور العالم هو الحقيقة مزيج موروث ومكتسب من ينابيع عدة ،وعلى المثقف أن يحقق لها الانسجام والتجانس ،بحيث يتطابق هذا التصور مع الوظيفة الموضوعية للطبقة في وضع تاريخي محدد أو أنه يقوم بتطهير هذا التصور من كل ما هو أجنبي عنه. «ليس المثقف إذن انعكاس الطبقة الاجتماعية إنما هو يلعب دورا ايجابيا في تحقيق التجانس لتصورها للعالم »[2] كما يقول غرامشي .ولا تستطيع أي طبقة في واقع الأمر أن تخلق هذا المثقف العضوي، فالطبقات الهامشية أو الفرعية أو التابعة لا تطمح لقيادة المجتمع ،ومن تم فهي لا تنتج سوى مثقفين على المستوى الاقتصادي – الحر «وسيكون وعيها للعالم ملفقا من عناصر شديدة التباين»[3] . وقد يبدو على حد تعبير جان مارك بيوتي في كتابه فكر غرامشي السياسي ، أن العلاقة بين المثقف وطبقته تدور في نطاق جبرية غرامشية جديدة ، وتبدو من ثم أن مكانة الطبقة ووظيفتها في نمط الإنتاج تحددان أوصاف المثقف .ولكن الحقيقة أن المكانة و الوظيفة الطبقية هما مجرد إطار يتفاعل معه المثقفون ،وأحيانا يغيرونه .هناك جدل دائم بين ضرورة الإطار وحرية المثقف .

والمثقفون عند غرامشي يرتبطون أصلا بالطبقات الاجتماعية كافة ،ولكنهم يحققون وجودهم ويجسدون دورهم ،في ارتباطهم العضوي بالطبقة عن طريق تنظيمها السياسي ، وهو الحزب ، ويطلق

1 – أنظر :نفس المرجع ، ص 19 .

2 – Antonio Gramsci, textes (paris : Messidor / éditions sociales ,1983).p 31.

3 – جاك مارك بيوتي ، فكر غرامشي السياسي ، ص 24 .

غرامشي على الحزب مصطلح " المثقف الجماعي " ،ولكن هذا الارتباط العضوي بالطبقة لا ينفي الاستقلالية النسبية للمثقف حيال هذه الطبقة .ومن شأن الارتباط– ليكون عضويا حقا – أن يضل المثقف دائما بمثابة الوعي الذاتي النقدي للطبقة التي ارتبط بها .هذه الوظيفة النقدية هي بوصلته في الاتجاه الصحيح لانجاز مهمته .فالمثقف العضوي ينفصل ليتصل بالطبقة اتصال البنية الفوقية بالبنية الاقتصادية (الاتصال والتمايز).[1]

فالمثقفون لا يشكلون طبقة اجتماعية محددة بل ينتسبون لمختلف الطبقات والفئات الاجتماعية من الطبقة الأرستقراطية إلى البرجوازية والفئات البينية الوسطى حتى الطبقة العاملة ،فلكل طبقة مثقفوها المعبرون عنها سواء بالانتساب الاجتماعي المباشر أو الانتماء أو بالانتماء الفكري ،إذن المثقفون ليسوا طبقة بثقافتهم وليسوا فوق الطبقات أو عبرها بهذه الثقافة وإنما يختلف انتسابهم كشرائح اجتماعية إلى هذه الطبقة أو تلك بطبيعة موقعهم من نظام الإنتاج الاجتماعي المحدد تاريخيا ،وعلاقة هذه المجموعة بوسائل الإنتاج في إطار التعبير القانوني عنها ،ودورها في التنظيم الاجتماعي للعمل وحجم الدخل وأسلوب الحصول عليه.[2]

إن الانتساب الطبقي للمثقفين لا يكون بالضرورة مرتبطا بنشأتهم الطبقية وإنما بانتمائهم الإيديولوجي أساسا ،ولهذا فقد يكون من التعسف الاعتماد على معايير الانتساب الطبقي وحدها في تحديد الموقف الطبقي للمثقفين ،وهنا تثار إشكالية الوجود والوعي في الطبيعة الطبقية للمثقفين ،فقد يتطابق الوجود والوعي الطبقيان وقد يتعارض ، ولهذا تتحدد طبقية المثقفين بالموقف الذي يتخذونه من الصراع

1– أنظر : غالي شكري ، إشكالية الإطار المرجعي للمثقف والسلطة ، ص 55 .

2 – أنظر : جاك مارك بيوتي ، فكر غرامشي السياسي ، ص 43 / 44 .

الطبقي القائم في المجتمع عامة ، وفي مجال الثقافة الايديولوجيا.[1]

ويرى الشيوعي الإيطالي غرامشي في المثقف والسلطة تعبيرًا عن «كتلة تاريخية – اجتماعية» واحدة تدور داخلها صراعات حول الخيارات الفكرية، وتفاوت النظرة إلى الأمور، وهو ما يعبر عن نفسه في سعي المثقف إلى بناء سلطته الثقافية، فيما تعمل السلطة ومؤسساتها على تكوين مثقفيها وثقافتها الخاصة. يؤشر هذا التعريف إلى تعقد العلاقات بين الطرفين، لكون المثقف الحقيقي يصدر، من حيث المبدأ، عن نظرة نقدية للأمور وفكر يمارسه من موقع الاستقلال هادفاً من خلاله إلى تغيير الواقع، فيما تعمل السلطة على تعزيز الوضع القائم وترسيخه ومنع التغيير فيه، بل وتكريس القيم السائدة والحفاظ على منظومتها .[2]

بدأت مفاهيم غرامشي تحتل حيزا نسبيا في تفكير المثقفين العرب بدءا من السبعينيات على وجه التقريب. بدأت حينذاك مرحلة قصيرة، ولكنها مشحونة بالوعود لإعادة النظر في المسلمات، ومن بينها الجنوح إلى الفردية المتطرفة والفوضوية التي كادت تصل إلى تخوم العدمية.سقطت مراجع عديدة من بينها سارتر ،وبدا غرامشي كأنه البديل :العودة إلى المجتمع وإلى الحزب .وبالفعل بدأت حركة راديكالية جدية،ولكن في الاتجاه المضاد كليا لمضمون غرامشي في المثقف العضوي و المثقف الجماعي.[3]

1– أنظر : محمود أمين العالم ، مفاهيم وقضايا إشكالية ،دار الثقافة الجديدة ، ط1 ،القاهرة ،1989 ص 29 – 30 .

2– أنظر : غالي شكري: إشكالية الإطار المرجعي للمثقف والسلطة ، ص 43 .

3 – نفس المرجع ، ص 45 .

الفصل الثاني

بين هوية ادوارد سعيد وماهية المثقف

وتداعياتها

الفصـــل الثـــــاني

بين هوية ادوارد سعيد وماهية المثقف ومتاعبه

مدخل

المبحث الأول : هوية ادوارد سعيد
وملامح مشروعه الفكري .

المبحث الثاني : مقاربة ادوارد سعيد لمفهوم المثقف
وتوصيفه لمتاعبه .

يعد إدوارد سعيد من أهم الكتاب والمفكرين في هذا العصر، فقد كان لكتاباته تأثير هائل على نطاق العالم بأسره، علميا وعلى مستوى النقاش العام، حيث تقتبس أعماله، ويبنى عليها ويستوحى منها وتهاجم أو يدافع عنها في أوساط متنوعة أشد التنوع ولدى جمهور واسع. ولا عجب في ذلك فقد ضم نطاق خبراته واهتماماته فروعا أكاديمية، وأشكالا فنية، ومناخات سياسية حافلة . ولذلك كان لـــه تأثيره العميق في النقاشات حول التاريخ والسياسة والأنثروبولوجيا والجغرافيا وسطوة وسائل الإعلام وأغراض التربية، ومسؤوليات المثقف والأفكار حول الهجرة والمنفى والتعددية الثقافية والدين واللغة والحرب والفنون البصرية والمتاحف الرواية والسينما، والموسيقى وسوى ذلك الكثير مماجعله مفكرا كونيا محلقا ونموذجا مثاليا للمثقف النقدي الذي يرفض التخصص الأكاديمي الضيق ويدعو إلى التغيير، ويجهر بالحقيقة في وجه القوة والسلطة.

كان إدوارد سعيد علاّمة متبحرا بين العلماء، وناقدا للامبريالية ألمعيا لايلين، ومناضلا فلسطينيا مستقلا في ثقافة عامة تهيمن عليها نزعة الانحياز للصهيونية، وقد غيرت كتاباته خارطة الحياة الفكرية المعاصرة أعمق التغيير وأشده اتصافا بالأخلاقية والانتصار للإنسان، وجسد رؤية أصيلة لدور المثقف الحقيقي ، الذي عبر عنه في كتابه الصغير الذي ترجم إلى العربية تحت عنوان صور المثقف حيث يعرض إدوارد سعيد رؤيته لهذا المثقف وللمحيط الاستثنائي الذي يعمل فيه والدور المتميز الذي يطمح إلى ممارسته، من خلال استعراضه المواقف المتباينة للمثقفين الكبار الذين سبقوه، ولا يعمل إدوارد سعيد في هذا الكتاب إلا على بلورة رؤيته الخاصة لدوره هو كمثقف وريث لجيل كامل من

المثقفين الأوروبيين الذين وجدوا أنفسهم بسبب الحرب، تماما كما وجد هو نفسه، مخلوعين من عالمهم الأصلي ومقذوفين في عالم جديد لا مرجعية له ولا قرار .

ولعل أول ما يلفت النظر في هذا التصور لوضع المثقف عند إدوارد سعيد هو ربطه المباشر بين المثقف والمنفى، ذلك الربط الذي هو أساس فهم تفكيره في هذا الموضوع ولا يتعلق المنفى هنا بالمعنى المادي بقدر ما يتعلق بمعنى أدبي ، فالمنفى الحقيقي الذي عاينه إدوارد سعيد هو منفى الذات والهوية ، وهو ما يعبر عنه في سيرته الذاتية بشكل مؤثر وعميق أيضا، وبداية في ما يتعلق بالاسم الذي يحمله، لكن إدوارد سعيد ككل النفوس القوية لن يرى في المنفى ذاك الوجه المادي السطحي للغياب عن الأهل والوطن، كما لم يقبل بأن يكون ضحية الشعور الطاغي بالبعد والغياب، إنما سوف يحوله إلى مصدر للتحدي الفكري والأخلاقي ويستمد منه الوحي والقوة معا ، ولذلك لن يحتفظ مفهوم المنفى عنده بأي معنى سلبي، ولكنه سيعني ببساطة الوجود المفارق في العالم، وما يقرب معنى المنفى من المثقف هو أن من الممكن تعريف المثقف أيضا بأنه ذاك الوعي المفارق للعالم ، ويكون المنفى بذلك مأوى المثقف بامتياز، ففيه يجد المثقف نفسه منفيا مرتين، مرة كإنسان حي ومرة كوعي مستقل حر، ويطابق إدوارد سعيد بين حالة المثقف وحالة المنفى في أنهما يتميزان معا بالتعبير عن تلك الحالة من عدم التأقلم الكامل، ومن الشعور الدائم بأننا خارج العالم المألوف الذي يقطنه سكان أصليون، وهو يقول إن المثقف كالمنفي ليس إنسانا أصليا في أي مكان، إنه المهاجر، الطارئ، المغامر الغريب والمغترب في كل مكان، فكلاهما المثقف والمنفى تجسيد لصيغة الوجود في حالة الانزياح والانشقاق والهامشية والخروج على الإجماع والمألوف.

المبحث الأول

هوية ادوارد سعيـــد

وملامح مشروعه الفكري

المطلب الأول: هوية ادوارد سعيد بين المنفى والاغتراب .

ادوارد وديع سعيد كاتب وناقد ومفكر سياسي، ولد في القدس في الأول من نوفمبر سنة 1935 لأبوين فلسطينيين كانا يعيشان مع أولادهما بين القدس والقاهرة لطبيعة عمل الوالد، وذلك قبل أن تجعل نكبة 1948 من مصر ولبنان أمكنة إقامة دائمة لهذه العائلة،حيث تلقى تعليمه الأول بمدرسة سان جورج بالقدس ،ثم مدرسة الجزيرة الإعدادية،ثم تخرج بعدها من كلية فيكتوريا بالقاهرة. تميزت سيرته الدراسية بالتفوق من جهة، وعدم التكيف مع هذه المدارس التي أقامها الاستعمار الإنكليزي في مصر من جهة أخرى، وهذا ما دفع أسرته لأن ترسله إلى الولايات المتحدة لإكمال دراسته، الأمر الذي تيسر له، لأن والده كان قد حصل على الجنسية الأمريكية منذ شبابه .

بدأت مسيرة إدوارد سعيد في أمريكا عام 1951 بالتحاقه بمدرسة داخلية في ولاية ماساتشوستس مدة سنتين أنهى فيهما دراسته الثانوية. التحق بـــعد ذلك بجامعة برنستن Princeton حيث درس الأدب الإنكليزي والتاريخ، ثم أنهى تمرسه الأكاديمي في هارفارد، حيث قدم أطروحته لنيل الدكتوراه في الأدب المقارن عن الروائي الإنكليزي البولندي الأصل جوزيف كونراد Joseph Conrad، قبل أن ينتقل إلى جامعة كولومبيا التي ظل يـــدرس فيها الأدب الإنـــكليزي و الأدب المقـــارن حتى وفاته.

بدأ ادوارد سعيد التفكير في كتابة سيرته الذاتية ،عندما اكتشف بأنه مصاب بمرض اللوكيميا،إذ تحرك بداخله دافع سردي غامض ، أخذ يحثه على تدوين تفاصيل الحياة التي عاشها والانشطارات التي رسمت مسار علاقته بالمكان والهوية والذاكرة .وقد شرع في كتابتها في ماي 1994 خلال فترة نقاهة من العلاج الكيميائي .

وقبل صدور مذكراته **"خارج المكان "** عن دار النشر ألفريد نوبل knopf في نيويورك عام**1999** قام باحث مجهول يدعى **جستس رايد فاينر**، في مقالة نشرها بمجلة كومنتري الأمريكية، المعروفة بميولها الصهيونية اليمينية ،والتي سبق وأن نشرت مقالة ضد ادوارد سعيد عام **1988** تصفه ب "بروفيسور الإرهاب "،وأنه مجرد نازي كما أشار ادوارد سعيد [1]. قام هذا الباحث بالتشكيك بسيرة ادوارد سعيد مدعيا أنه لم يعش في القدس بدليل أن سجلات مدرسة سان جورج لا تتضمن اسمه،بل عاش في القاهرة ،وأن صفة اللاجئ لا تناسبه كما ادعى في كل ما قاله وكتبه عن سيرته الشخصية كفلسطيني مقتلع مثل كل أفراد شعبه. لكن سعيد رد على هذه الادعاءات في مقالة نشرتها صحيفة الأهرام ويكلي الأسبوعية .واصفا فاينر بأنه مدع ،كما فند الأخطاء الكبيرة في مقالة **فاينر** التي لم تميز طبيعة العلاقات العائلية التي تربط أفراد عائلة سعيد ، وكذلك وفي رد على ادعاءات **فاينر** قامت مجلة **كاونتربنتش** الأمريكية بالاتصال **بميج بوياجيان** ،وهو مصرفي أرمي متقاعد ،كان زميلا لإدوارد سعيد في المدرسة ،وأكد أنه أعلم فاينر بحقيقة دراسته مع ادوارد بسان جورج ،واستغرب إغفال الأخير ما دار بينهما من حديث ،ووصفه بأنه لا يملك مبادئ [2] .

وتعد مذكرات سعيد **Out of place**، مذكرات بالغة الجرأة يكشف فيها سعيد تفاصيل حياته ودقائق ماضيه ،كما يستعيد فيها بعضا من سنوات طفولته الأولى التي قضاها في فلسطين ولبنان ومصر.هذه المذكرات يصفها سعيد في المقدمة التي كتبها خصيصا للطبعة العربية التي أنجزها فواز طرابلسي بكونها سجل عن عالم ضاع أو نسي جوهريا . و تعد نصا جريئا، على درجة عالية من المكاشفة والصراحة

1 – لمزيد من التفاصيل، أنظر:فخري صالح ،ادوارد سعيد دراسة وترجمات ، الدار العربية للعلوم ،ط 1 ،بيروت ،2009، ص 51–54 .

2– Edward w .said: Between worlds, London Review of Books 20:9 (7 may, 1998).

التي لم يألفها الأدب العربي، لأن فيها من الأسرار التي من الصعب لإنسان أن يصرح بها، حيث يقول سعيد حول هذه القضية : « إن الكتابة الصريحة عن الذات نادرة في ثراتنا ،واني لآمل أن يسهم هذا الكتاب في تنمية هذا التقليد ،فإن تحقق ذلك بلغت الغاية في الرضا » [1]

وفي مذكراته، يسرد سعيد معاناته واضطراباته العديدة ،كمعاناته من نواقصه الجسدية، ومن إجراءات والده الإصلاحية لتقويم ما بدا له أنها إعاقات جسدية. فقد كان جسده مصابا بعدة علل: قدمان مسحاوان، آلام دائمة في المعدة، هزل وقصر في النظر بسبب التهابات في قناة العين ونوبات التراخوما، قامة طويلة ملتوية، يقول سعيد: « وقد أضحت هوس أبي وموضوعه الأثير، عند بلوغي المراهقة(...) وأكثر ما أحبطني في تلك التجربة هو أني وقد بلغت الحادية والعشرين لم أعترض على كون أبي خوّل نفسه أن يحزّمني مثل طفل شقيّ ترمز قامته الملتوية على ماهية ذميمة تستحق عقابا علميا.»[2].

لقد عاش سعيد حياة صعبة ،كان لها تأثير كبير في رسم معالم ادوارد سعيد المفكر والناقد والأديب والموسيقي .ومن بين الانشقاقات التي قسمت شخصية سعيد افتقاره للاستقرار،وشعوره الدائم بأنه خارج المكان .فقد تجرع مبكرا مرارة النفي والتنقل عبر المدارس ،والسفر بين القدس والقاهرة والولايات المتحدة . فقد شكلت كل هذه الأمكنة جزءا عضويا من عملية نموه ،واكتسابه هويته ووعيه لذاته وللآخرين ، إذ لازمه قلق الارتحال والخوف من المنفى طوال حياته ،فقد ذكر في مذكراته أنه كان يأخذ معه أشياء ليس بحاجة لها كلما سافر، حتى وإن كانت رحلته لا تتعدى وسط

1- ادوارد وديع سعيد ، خارج المكان ،ترجمة فواز الطرابلسي ، دار الآداب ، ط1 ، بيروت ، 2000، ص 12.
2 - نفس المصدر ، ص 94.

ذلك خوفه من عدم العودة إلى نفس المكان.[1]

لقد ترك المنفى واقتلاع سعيد من أرضه أثرا بالغا على الصعيد الوجودي السيكولوجي ، فقد كان يتملكه إحساس بأنه في غير مكانه لأن المنفى كما يقول سعيد« يقع في منطقة وسطى، فلا هو يمثل تلاءما كاملا مع المكان الجديد ، ولا هو متحررا تماما من المكان القديم»[2].لكن رغم ذلك لا ينكر سعيد ما للمنفى من فضائل ، فانتماءه إلى ضفتي الفالق الامبريالي (الشرق والغرب) يتيح له فهمهما معا، فقد ساهمت ازدواجية سعيد في تعميق منظوره الفكري والإنساني.وحول هذا الأمر يقول سعيد: «أرى نفسي كتلة من التيارات المتدفقة ،وأؤثر هذه الفكرة على نفسي على فكرة الذات الصلدة وهي الهوية التي يعلق عليها الكثيرون أهمية كبيرة .»[3].

إلى جانب كل ما عاناه سعيد من صعوبات وجودية ناتجة اضطراباته الجسدية وإحساسه بعدم الاستقرار ،فقد سبب له اسمه جرحا لازمه قرابة الخمسين عاما لكي يعتاد على هذا الاسم الانجليزي الأخرق –كما وصفه سعيد– الذي وضع كالنير على عاتق "سعيد" اسم العائلة العربي.فقد سمي به نسبة إلى اسم أمير بلاد الغال(وارث العرش البريطاني) الذي كان نجمه لامعا عام 1935، وهو عام مولده. والاسم المركب ببعديه، الانجليزي المستعمر، (بكسر الميم الثانية) والعربي المستعمر، (بفتح الميم) أوقعه في اغتراب الهوية الاسمية وخلال سنوات من محاولته المزاوجة بين اسمه الإنجليزي المفخّم وشريكه العربي، كان يتجاوز "إدوارد" ويؤكد على "سعيد" تبعا للظروف، وأحيانا يفعل العكس أو كان يعمد إلى لفظ الاسمين معا بسرعة بحيث يختلط الأمر على السامع. والاغتراب نفسه ينسحب

1– المصدر نفسه ، ص 371 .
2 – المصدر نفسه ، ص 358 .
3 – المصدر نفسه ،ص 358 .

على اللغة. فهو لم يعرف أبدا أية لغة تكلم بها أولا: أهي اللغة العربية أم الإنجليزية، ولا أيا منهما هي يقينا لغته الأولى. ما يعرفه هو أن اللغتين كانتا موجودتين دوما في حياته. وهو يرجع مصدر هذا الاضطراب الأوّلي إلى أن أمه التي كانت تحدثه بالإنجليزية والعربية معا، وانعكس ذلك اغترابا في الهوية الوجودية، فعائلته لم يكونوا عرب كاملون أو أوروبيون أو أمريكيون كاملون أو مسيحيون أرثوذكس كاملون أو مسلمون كاملون أو مصريون كاملون وما إلى ذلك. فهو وإن كان عربي الأصل، فلسطيني المولد، مقيم في القاهرة، إلا أنه عاش معزولا عن حياة المصريين، كونه مقيما مع عائلته في (الحي الكولونيالي) ويحمل الجنسية الأمريكية، ويدرس في مدرسة إنجليزية، زمن الحرب العالمية الثانية، ويذهب إلى الكنيسة البروتستانتية، ووالده وديع اختار لنفسه اسم وليام لكي يكون لائقا بجنسيته الأمريكية**!.**

لكن ذلك لم يمنع إدوارد سعيد من أن يلعب أو يتلاعب بخيارات هويته المتعددة. فحالة الاغتراب لم تكن عدمية، وإنما هي ضرب من الاغتراب الإيجابي الخلاق، كما ستأتي نتائجه لاحقا في حركية إدوارد سعيد الإبداعية، برسم هوية مثقفي عضوي كوني.

المطلب الثاني : مشروع ادوارد سعيد الفكري ومرجعيته الفكرية :

تحولت أطروحة الدكتوراه التي قدمها إدوارد سعيد إلى كتابه الأول الذي صدر عام 1966 بعنوان «**جوزيف كونراد ورواية السيرة الذاتية**» **Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography**، حيث دقق في رسائل كونراد ورواياته القصيرة فوجد كثيرا من التقاطعات، من حيث إحساس المنفى، والوجود داخل اللغة وخارجها، والشك الجذري وانعدام اليقين، والإحساس الدائم بأن شيئا رهيبا غامضا على وشك الحدوث. وقد اعتمد في هذا الكتاب على منجزات مدارس نقدية أوربية وأميركية مهمة. ورأى أن صيرورة المرء كاتبا هي ضرب من المشروع أكثر منها مهنة أو عملا، فالكاتب إذ يسكب ذاته في سلسلة من الأعـــمال إنما يتـــرك لهذه الأعمـــال أن تحدد هويته. وقد تجاوزت أهمية ادوارد سعيد الثقافية والفكرية الإعلام والسياسة إلى حقول معرفية عديدة من ضمنها :الدراسات الأنثروبولوجية وتاريخ الفن ،ودراسات خطاب ما بعد الاستعمار،والنظرية الثقافية التي كان سعيد واحدا من أبرز المنظرين والباحثين الذين حولوا مسارها خلال الربع الأخير من القرن العشرين، من خلال مقالاته ودراساته التي تراوحت موضوعاتها بين النقد الأدبي والسياسة ونقد الموسيقى ودراسة ما يسمى في حقل الفلسفة بتحليل أنظمة الفكر .

وقد أصدر سعيد ،إضافة إلى الكتب العديدة التي حررها أو أسهم فيها أو كتب مقدماتها،عددا كبيرا من الكتب التي أثارت الجدل على صفحات المجلات والصحف البارزة في الغرب،وأكسبته مكانة رفيعة في حقول النقد الأدبي والدراسات الثقافية، ومن بينها **بدايات :القصد والمنهج (1975)** ،الذي يدور حول مشكلات بداية النص الأدبي أوالفلسفي، واختيار الكاتب الحاسم لبدايته التي يرتحل منها

وأهم ما في الكتاب هو تساؤلاته الجذرية حول اللغة بوصفها موضوعا للتفكير، وحول الهيمنة الثقافية لمجال ثقافي أو قومي على آخر، وحول الأصالة والتحرر والحرية. [1] ويبدو في هذا مقدار تأثره بالفيلسوف الإيطالي **جامباتيستا فيكو Giambattista Vico**، الذي رأى أن البدايات لا تكتشف بل تخلق وتصاغ وتتفاعل وتتطور.وللإشارة فإن هذا الفيلسوف حاضر في كل أعمال ادوارد سعيد النقدية والسياسية والفلسفية ،إلى درجة أن سعيد اعتبره بطلا من أبطاله لمواقفه الجريئة .

وفي عام **1969** جاء إدوارد سعيد إلى الأردن ليشهد في العام التالي أحداث سبتمبر الأسود، ويتبلور تعاطفه مع حركة المقاومة الفلسطينية. ثم غادر إلى بيروت حيث تزوج من سيدة لبنانية، ودرس اللغة العربية على يد أنيس فريحه، ونهل من التراث العربي قديمه وحديثه، قبل أن يشهد حرب أكتوبر **1973**، ويكتشف عيانيا الفرق بين ما يجري على الأرض وما تصوره وسائل الإعلام الغربية. وقد أدى ذلك كله إلى تبلور تفكير إدوارد سعيد في الخطاب الاستشراقي، ما أثمر في العام **1978** كتاب «**الاستشراق**» **Orientalism** الذي زلزل المؤسسة الاستشراقية وغيرها من حال إلى حال. ويستكشف إدوارد سعيد هنا تلك الصورة التي ابتدعها الغرب عن الشرق، ويبيّن أن الخطاب الاستشراقي ليس مجرد فرع علمي حيادي، بل تخترقه علاقات القوة والسلطة. وهذا الكتاب يعبر عن نقد ثقافي مضاد لكل البديهيات المؤمنة بكل أصولية إلى المركزية الأوروبية بوصفها مصدر إشعاع تغمر بضيائها الثقافات الأخرى، بسبب، ما قدمته الدراسات الاستشراقية التي صعد نجمها في مرحلة تاريخية ترافقت مع التوسع الاستعماري خلال القرنين **18**و **19**. يقول سعيد :« إذا اتخذنا من أواخر

1– لمزيد من التفاصيل ، أنظر :

Edward w .said, Beginnings: Intention and Method, Granta Books, London, 1997.p381

القرن الثامن عشر بداية محددة تقريبية للانطلاق منها فإن الإستشراق يمكن أن يدرس ويحلل بوصفه المؤسسة المشتركة للتعامل مع الشرق – التعامل معه بإنشاء عبارات وزوايا نظر مفوضة حوله ،بوصفه وتحديده والحكم عليه :إن الإستشراق باختصار هو الأسلوب الغربي للسيطرة على الشرق (...) وامتلاك السيادة عليه.»[1] ويعبر الكتاب عن عبقرية سعيد، فضلا عن تأثره الخاص بكل من **أنطونيو غرامشي Antonio Gramsci** الإيطالي و**ميشيل فوكو Michel Foucault** الفرنسي.

وما أثار حفيظة الكثير من نقاد سعيد هو اللهجة الهجومية ،التي تستند إلى أرشيف ضخم من الكتابات الاستشراقية ،كما تستند إلى معرفة دقيقة بمناهج التحليل الغربية الجديدة التي قرأت مناطق أخرى من ممارسات القوة – المعرفة ،وكشفت عن فضيحة العقل الغربي في أزمنة التنوير والحداثة (قراءة فوكو لتاريخ الجنون ،وتاريخ الجنس وتاريخ العقاب)،ولذلك أصبح **الإستشراق** من الكتب الأساسية في القرن العشرين ،العابرة للتخصصات ،والتي أثرت في عملية تغيير التفكير في موضوع الإستشراق،مما مهد لظهور ما يسمى الآن دراسات ما بعد الاستعمار ، التي تعيد النظر في الخطاب الاستعماري حول البلدان والشعوب المستعمرة ،ومن تم تفكك هذه العلاقة ،وتنظر إلى الذات الوطنية بعيون جديدة غير خاضعة لمناهج التحليل الغربية المهيمنة .[2]

ويمكن القول إن ما يدور حوله كتاب «الإستشراق» ومعظم أعمال إدوارد سعيد اللاحقة، هوالعلاقة بين التمثيل وبناء الصور والسرديات من جهة وما يتخلل ذلك من ممارسة القوة والسلطة من جهة ثانية، وتعالج هذه الأعمال العلاقة بين الثقافة والسياسة، إذ ينظر إدوارد سعيد إلى السياسة علـــى أنها

1– Edward w .said, Orientalism: western conceptions of the orient, penguin, London, 1995, p 3

2 – أنظر: فخري صالح ،ادوارد سعيد:دراسات وترجمات ، ص 17 –18 .

قضية سرديات متصارعة يحاول فيها كل طرف إضفاء الشرعية على رؤيته للعالم عن طريق بناء سرد خاص به، ومن أهم الأمثلة على ذلك: الصراع العربي ــ الإسرائيلي، إذ تحاول الرواية الصهيونية إسكات الرواية العربية وإنكار وجودها، في حين تصر الأخيرة على وجودها وعلى إعادة سردها من البداية.هذا هو الإطار الذي يمكن أن توضع ضمنه أعمال إدوارد سعيد: «**قضية فلسطين**» (**1979**) **The Question of Palestine** وكذلك «**تغطية الإسلام**» (**1981**) **Covering Islam**، الذي يستكمل فيه نقد خطاب الإستشراق بنقد الصور النمطية الزائفة التي تلجأ إليها وسائل الإعلام الأمريكية لدى تناولها موضوعات الإسلام والشرق.حيث عمل فيه إلى تعديد الأسباب التي جعلت المعرفة بالإسلام، وبالشعوب الإسلامية لا تنطلق من موقف سيطرة ومواجهة فحسب بل من موقف نفور ثقافي ،حيث يقول :« ..فالتعريف السلبي للإسلام اليوم يقول إنه القوة التي يختلف الغرب معها اختلافا جذريا،ومن شأن هذا التوتر أن ينشئ إطارا يحد بصورة بصورة جذرية كل معرفة بالإسلام. ومادام هذا الإطار قائما استمر الجهل بالإسلام باعتباره خبرة حيوية يعيشها المسلمون .ويصدق هذا للأسف، وبصـــفة خـــاصة في الولايـــات المتحدة ،وكذلك ،ولو إلى درجة أقل قليلا في أوربا .»[1]

وفي كتابه **العالم والنص والناقد** (**1984**) ،**The World, the Text, and the Critic** طور سعيد مفاهيم نقدية جديدة مثل «**النقد العلماني أو الدنيوي**» **secular criticism** الذي يشير إلى أن اللغة هي عن التجربة وليست عن نفسها. ولذلك، فإنه ليس بمقدور النقد أن يقصر نفسه على النص وحده ولابد للناقد أن يعرف كيف يقرأ النص وشرطه الدنيوي الذي ينشبك فيه، وإلا اندفع النقد لأنه يكون « نقدا دينيا» ينسخ الثقافة إلى شعائر وشعائر مضادة.

1 – ادوارد وديع سعيد ،تغطية الإسلام ،ترجمة محمد عناني ،رؤية للنشر والتوزيع ، ط1 ،القاهرة ، 2006، ص 321.

أما مفهوم «**ارتحال النظرية**»**traveling theory** فيرى أن الأفكار والنظريات تسافر مثل البشر منطلقة من لحظة ميلاد ونقطة بدء في مسار رحيل وشروط وصول ومقتضيات رحيل جديد، مع كل ما يطرأ عليها في هذه الرحلة من تحول وتغير تبعا لما يكتنفها من ظروف، وقد رفض سعيد تصورات منظري ما بعد البنيوية الذين يرفضون أية مقاربة لعلاقة النص بالعالم ،مفضلين الاهتمام بالتداخل النصي. إنهم كما يرى سعيد لا يقدمون : « أية دراسة جدية لمفهوم السلطة ،سواء من حيث الطريقة التي تنتقل بها السلطة تاريخيا وظرفيا من الدولة إلى المجتمع المشبع بالسلطة ،أو بالعودة إلى العمل الفعلي للثقافة ،ودور المثقفين والمؤسسات والأجهزة الاجتماعية .»[1] ،ومن الواضح أن هذا النقد الذي وجهه سعيد إلى منظري ما بعد البنيوية ،يمس بصورة عابرة **ميشيل فوكو**،ومن هنا فإن علاقة سعيد بفوكو تبدو غير ثابتة ، فهو رغم نهله من عمل فوكو واعتباره مصدرا منهجيا وأساسيا لا غنى عنه ،فقد زوده بتعريفه للخطاب ودله على أشكال تموضع السلطة في الخطاب ،إلا أن سعيد يبدو متشككا فيما يتعلق بفهم فوكو للسلطة ،ويرى أن هذا الفهم يقود إلى نوع من عدم المشاركة السياسية ،وخصوصا أن فوكو لا يؤمن أن النظرية أو التحليل يؤديان إلى أي فعل. وفي كتابه: **ادوارد سعيد وكتابة التاريخ،** يشير **شيلي واليا** إلى أن سعيد لا يتوافق مع منظور فوكو الرافض لفرضية البنى القامعة التي تنظر إلى السلطة بوصفها قوة مهيمنة وقبلية تعمل تراتبيا من الأعلى ،حيث تقوم مؤسسة الدولة وتتحدر إلى الأسفل أما سعيد فيؤكد على وجود خطة واعية وقصديه في سيطرة الغرب على الشرق، فالحكومات والأفراد ليسوا ببساطة عوامل خاملة في هذه الاستراتيجيات[2] .

1– فخري صالح، ادوارد سعيد، دراسات وترجمات ص 20– 21 .

2–.أنظر: شيلي واليا ،إدوارد سعيد وكتابة التاريخ ، ترجمة وتقديم أحمد خريس وناصر أبو الهيجاء ،دار أزمنة للنشر والتوزيع ط1،عمان،2007، ص 34 – 35.

إن منهجية فوكو في تحليل علاقات القوة والمعرفة تعمل على فضح أنظمة الاستبداد وأشكال عملها في الفكر والمؤسسات ،ولكـــن ذلك لا يقـــود إلى أية مقـــاومة ،ولا يحفز على وضع برنامج عمل. وهذا هو الفرق الحاسم بين تفكير كل من **فوكو** و**سعيد** الذي يشدد على مفهوم المقاومة وعلاقة النصوص بشوطها المكانية – الزمانية .حيث يقول سعيد: « النقد الدنيوي ،وفي الدنيا مادام يقاوم التمركز الأحادي الجانب: وهو المفهوم الذي أدرك أنه يعمل بالتعاون مع التشرنق العرقي،والمفهوم الذي يبيح لثقافة أن تتقنع هي نفسها بقناع السلطان الخاص الذي تتحلى به بعض القيم على غيرها من القيم الأخرى.ويتأتى هذا نتيجة لصراع يوفر للثقافة تلك الهيمنة التي تخفي على الدوام تقريبا جانبها المظلم »[1].ومن تم فإن سعيد يؤسس في العالم والنص والناقد مفهومه لدنيوية النصوص،كما يميز بين النظرية والوعي النقدي انطلاقا من عقيدته الدنيوية إذ يرى أن الوعي النقدي هو إدراك الاختلاف بين المواقف،وإدراك الحقيقة التي مفادها أنه لا نظام أو نظرية ،يمكن أن يستنفد الموقف الذي منه انبثقت أو إليه انتقلت هذه النظرية، و الوعي النقدي عند سعيد : هوادراك مقاومة النظرية وإدراك ردود الفعل التي تثيرها النظرية في التجارب والتأويلات الملموسة التي هي في صراع معها وعمل الناقد هو توفير مقاومة النظرية وفتح هذه النظرية على آفاق الواقع التاريخي ،على المجتمع والحاجات الإنسانية.وأن يحدد الشواهد الملموسة المستخلصة من الواقع اليومي الذي يكمن خارج أو بعد منطقة التأويل [2].ومن جهة أخرى يرى سعيد أن على الناقد أن يحول التعارض بين النظام ممثلا في النقد التقليدي ،والثقافة إلى تجانس يخدم الممارسة النقدية ،عبر استعداد الناقد لمساءلة الخطاب النقدي

1 – ادوارد وديع سعيد:العالم والنص والناقد،ترجمة عبد الكريم محفوظ، منشورات اتحاد الكتاب العرب، د.ط ،دمشق 2000 ،ص 63.

2 – فخري صالح، ادوارد سعيد، دراسات وترجمات ص 21

نفسه، مع انفتاحه على النصوص والكتابات المهمشة ،وإحضارها إلى المتن الثقافي وكسر الحدود القومية والعرقية ،لتحقيق خطاب عالمي إنساني .وفي الوقت نفسه صهر البعدين الجمالي والثقافي في بعد واحد.[1] .

وفي عام **1986** صدر كتابه «**بعد السماء الأخيرة**» **After the Last Sky**، الذي اشتمل على صور التقطها **جان مور Jean Mohr** للفلسطينيين،فكان نوعا من التأمل الألمعي في الهوية الفلسطينية،حيث تتضافر الصور في تقديم خلفية للنص حين تراها أعين القارئ ، وهي تتابع النص المكتوب،حينها تعرض قضية الوجود الفلسطيني أمام العين والذهن الغربيين:كاميرا من الغرب وعين شارحة من فلسطين .ونص يستفيد من فهم المؤلف لدور المثقف العضوي ،وبالمفهوم الغرامشي للتعبير، الذي يعادل مفهومه لضرورة أن يكون الكاتب دنيوي النزعة ملتصقا بشروط عصره يتخذها منطلقا لمشاركته في ايجاد أجوبة على الأسئلة التي يطرحها عصره عليه ،وأن يكون بهذا المعنى جزءا من الإشكاليات الاجتماعية والفعاليات السياسية.[2] ويقول سعيد:« ليس هذا الكتاب موضوعيا، لقد كان قصدنا نحن الاثنين أن نرى الفلسطينيين بأعين فلسطينية»[3]. ويعكس هذا الكتاب المعاناة الوجودية الكبرى للفلسطينيين الذين كان سعيد واحدا من أهم الناطقين باسمهم في الغرب ،وفي أمريكا أولا.وفي هذا الكتاب يستعيد وضعيته كمنفي بالمعنيين السياسي والثقافي ويشرح لقارئه الأجنبي كيف أصبح هو وعائلته منفيين من الوطن : « لقد تبخر من حياتي وحياة الفلسطينيين جميعا

1 – ادوارد وديع سعيد:العالم والنص والناقد،ص 24 .

2 – لتفاصيل أكثر أنظر :

Michael Sprinker (Ed), Edward said: A critical reader, Black well, oxford,1992,pp 1–4 5– 18 .

3– Edward w .Said and Jean Mohr, after the last sky: Palestinian lives, Faber and Faber, London, 1986.p 6.

ثبات الجغرافيا وامتداد الأرض(...) فإن أراضينا يجري احتلالها.يتدخل الآخرون في حياة كل منا بصورة اعتباطية،وتمنع أصواتنا من الوصول إلى بعضنا بعضا،إن هويتنا تقيد وتحبس وتحاصر في جزر صغيرة خائفة ضمن محيط غير مضياف تحكمه قوة عسكرية عليا تستخدم رطانة إدارة حكومية تؤمن بالطهارة [العرقية] الخاصة .»[1] . وفي هذا الاطارا أيضا يمكن إدراج كتابه «**لوم الضحايا: الأكاديمية الزائفة ومسألة فلسطين**» (**1988**) **Blaming the Victims** أشرف عليه بالاشتراك مع **كريستوفر هتشنز Christopher Hitchens** والذي يواصل من خلاله مشروعه المعرفي الذي تشكل فيه فلسطين المحور الأساسي فإحساسه بالفقدان الذي يولده المنفى يصنع تلك المسافة الخلاقة التي يفترض أن توجد بين المثقف الجماهيري وموضوع بحثه. إن الاقتـــلاع يجعل الصوت أكثر صفاء وحدة ، وهكذا نجد قصة المنفى تتواصل في ثنايا الكتاب.[2]وفي عام **1991** شخص لدى إدوارد سعيد مرض سرطان الدم الذي قاومه حتى وفاته في نيويورك، فقد واصل الكتابة والمحاضرة، والظهور في البرامج الإعلامية، والسفر الكثيف مدافعا عن قضية فلسطين وعن أفكاره النظرية بنشاط أقرب إلى الأعجوبة. وفي العام نفسه صدر كتابه «**إحكامات موسيقية**» **Musical Elaborations**وكان التأمل الأعمق في اهتماماته الموسيقية التي شغلته منذ الطفولة،ليس عازف بيانو مُهِما وحسب بل منظرا موسيقيا أيضا. فقد شكل الأدب والفن بالنسبة إليه مستودعا معرفيا ونفسيا ورسالة اجتماعية وسياسية تعوض واقعه المرير على أكثر من حالة. يقول في هذا السياق عن سبب احتكاكه بالأجناس

1 – نفس المصدر ، ص 19 – 20 .

2 – لتفاصيل أكثر حول الموضوع ، أنظر :

Edward w .said and Christopher Hitchens (eds) :Blaming the victims , spurious scholarship and Palestinian question ,verso , New York ,1988 ,p 21 – 158 .

الأدبية والفنية:« إني مقتنع بأنه من خلال الثقافة – من خلال الأدب – وما هو أفضل، من خلال الموسيقى، لأنها لا تتعامل مع الأفكار المحددة ـــ إذا راعينا هذا النوع من الاحتكاك، سنساعد الناس في الشعور بأنهم أقرب بعضهم إلى البعض الآخر،وهذا كاف»[1] .

وفي العام **1993** أصدر إدوارد سعيد كتابه «**الثقافة والامبريالية**» **Culture and Imperialism** موسعا منظوره، ومؤكدا على استمرار الإمبراطورية مع اهتمام هذه المرة بالشعوب المستعمرة التي لم تظل على خرسها بل أفصحت عن مقاومة يتتبعها الكاتب لدى عدد متنام من الكتاب الذين ردوا على الامبريالية بفصاحة ومن دون انغلاق، مثل **فرانز فانون Frantz Fanon**، **وإيميه سيزير Aimé Césaire**. والمفتاح المنهجي في هذا الكتاب هو مفهوم «**الطباقية**» **contrapuntalism** الذي يستمده من الموسيقى، وفيه تتبارى وتتصادم ألحان (موضوعات) متنوعة من دون أن يكون لأي منها امتياز إلا بصورة مؤقتة لا تحول دون ظهور سواها كخلفية أو محيط أو دون انطواء تعدد النغمات على تلاؤم ونظام. وهذه هي الطريقة التي يقرأ بها سعيد الأرشيف الإمبريالي. **فالطباقية** تعني هنا إعادة قراءة الأرشيف الثقافي للمستعمر والمستعمر،و فهم تجارب متباينة لكل منها جدول أعماله وسرعة تطوره، وتكويناته الداخلية، وتماسكه، ونظام علاقاته الخارجية الخاصة، وجميعها متعايشة ومتفاعلة إحداها مع الأخرى. وما ينطوي عليه هذا المفهوم هو الإقرار بأن كلا من الشعوب المسيطرة والتابعة في الامبريالية تتقاسم العالم العلماني ذاته، فليس ثمة سوى فضاء ثقافي عالمي واحد، ملكية مشتركة للبشرية بأجمعها، وكـــذلك لغة كونية من الحقوق والمثل، يشن فيها النضال من أجل التحرر والتئام

1– ادوارد وديع سعيد ، دانيال بارنبويم ، نظائر ومفارقات: استكشافات في الموسيقى والمجتمع ،ترجمة نائلة قلقيلي حجازي، دار الآداب ،ط1 بيروت ،2005 ، ص33.

الشمل دون تعصب ولا أصولية.وهو يقول عن كتابه هذا :« هذا الكتاب منفي،ولأسباب موضوعية لم تكن لي يد في السيطرة عليها.نشأت كعربي بتعليم غربي،ولقد شعرت منذ ذلك الحين وعلى قدرما أستطيع التذكر ،أنني أنتمي إلى هذين العلمين دون أن أحس بالفعل بالانتماء التام إلى أي منهما.»[1] .

لقد ظل سعيد وفيا لأفكاره التي مسها بصورة عابرة في بدايات، وشرحها بوضوح تام في الإستشراق ثم قام بتوسيعها ومد مجـــال تحليلها في الثقافة والامبريالية ، وكذلك في **تمثيلات المثقف (1994)** **Representations of the Intellectual** وهو في الأصل مجموعة محاضرات تنظمها هيئة الإذاعة البريطانية **BBC** لشخصية مهمة في كل عام. ويتابع سعيد في هذا الكتاب خيوط ارتحال النظرية ودور المثقف التقدمي، خاصة دوره في قول الحقيقة في وجه القوة ،حيث يركز على ضرورة أن يمتلك الأخير وعيا نقديا، ومن التشديد السابق على دور المثقف في حياة المجتمع يمكن فهم الدور الذي جسده سعيد في الدفاع الحار عن الحقوق الفلسطينية،والانشغال الدائم بتحليل الشروط التاريخية للوعي الفلسطيني ،وكذلك وعي العالم بالقضية الفلسطينية ،التي كانت تجري في دمه ،وينبض بها قلبه، من خلال كتابه :**سياسة السلب :الكفاح من أجل حق تقرير المصير الفلسطيني (1994)** **The Politics of Dispossession**، وكتابه **غزة وأريحا :سلام أمريكي (1994)** الذي تنبع أهميته من النبرة الشخصية الحميمة التي تتخذها مقالات الكتاب أسلوبا للتعبير عن رؤيتها لواقع الصراع الفلسطيني – الإسرائيلي، بعد توقيع إعلان المبادئ الفلسطينية – الإسرائيلية في واشنطن في سنة **1993** كما أن الصياغة الصحفية لمادة المقالات ،التي تتمثل في دمج الذكريات الشخصية وكيفية اندراج ذات الكاتب في الصراع،بالتعليق على الأحداث السياسية المتسارعة ،قد منحت كتابة سعيد نوعا من

1 – Edward w .said, culture and Imperialism, chatto and windus, London 1993, p30.

الإثارة. فكما يقول الدكتور **فخري صالح** في كتابه **دفاعا عن ادوارد سعيد**: «ليس ادوارد سعيد باحثا في السياسة ،ولا صحفيا محترفا ،بل هو ناقد أدبي وباحث ومنشغل بكيفية انتقال الأفكار وتحولها،وبالصورة التي تتضافر فيها المعرفة مع القوة بحيث تتمكن الأخيرة من جعلها وسيلة للهيمنة وفرض السلطة، وكذلك القدرة الكاشفة التي تملكها هذه المقالات التي شاء أن يوجهها ،ولأول مرة في تاريـــخه الثقافي إلى القارئ العربي، وينشرها بالعـــربية أولا، لأنها تهم القارئ بصورة خاصة.»[1] .

تعرضت كتابات سعيد للكثير من الانتقاد من بعض المؤيدين لإعلان المبادئ الفلسطينية – الإسرائيلية على أساس أن سعيد يعيش بعيدا عن المنطقة، ولا يعرف طبيعة تعقيدات الوضع السياسي العربي والفلسطيني، وهو من تم يتعامل مع الوضع السياسي من وجهة نظر أكاديمية بحثية .يرد سعيد في مقدمة كتابه على هذه الانتقادات قائلا :«..لكن ما قد لا يعرفه الكثيرون هو أنني لم أبتعد بفكري وبقلبي عن العالم العربي الذي ولدت وتربيت فيه (...)إنني تحملت نصيبي من الشتات والحرمان ،وهما السمتان الأساسيتان للقدر الفلسطيني. ولهذا أحاول استخلاص فائدة عامة من محاباة الأقدار هذه حيث يحودني الأمل في أن تتيح لي المسافة البعيدة نسبيا التي أتعامل مع هموم الوطن عبرها،منظورا أرحب وحرية أوسع في تقييم مسيرتنا الوطنية .»[2].وفي نفس السنة أصدر سعيد كتابه : **القلم والسيف (حوار مع دافيد بارساميان) The Pen and the Sword** ، الذي أظهر فيه سعيد رأيه الحقيقي ليس كمثقف فقط، بل كفلسطيني يدافع حتى النخاع عن الأرض التي خرج منها ،والتي لا تزال تسلب منه : حيث يقـــول :« الضمير الفلسطيني والذي هو بمعنى ما قد تعرض للاغتصاب من

1– فخري صالح: دفاعا عن ادوارد سعيد ،المؤسسة العربية للدراسات والنشر،ط1، بيروت ، 2000 ،ص 116 .

2 – ادوارد وديع سعيد ،غزة – أريحا : سلام أمريكي ،تقديم محمد حسين هيكل ،دار المستقبل العربي،ط1 القاهرة ،1994، ص 16– 17.

التاريخ، توحي إلي ذكرياتي عن أيامي الباكرة في فلسطين (...) ربما بسبب الإدراك المتأخر والحنين الاستعادي ، بمحاولة تهدف إلى أن تكون محجوبة كلنا نحاول أن نحجب عن أنفسنا الحقيقة الواضحة أن المكان كان يستلب منا وأنه سيكون هناك قتال بيننا وبين المستوطنين القادمين من أوربا ثم استيقظنا عام 1948 على الواقع ،لقد طردت عائلتي بكاملها»[1]،وكذلك في نفس السنة صدر كتابه **الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربية** ، الذي اشترك في كتابته مع الكاتب الانجليزي **برنارد لويس**، والذي ينقل من خلاله نظرة الغرب الساخطة على الإسلام منذ الجذور الأولى ،كما يتعرض فيه إلى صورة الإسلام في وسائل الإعلام الغربية، ويعبر عن ذلك بقوله:« لقد غدا الإسلام بالنسبة إلى الجمهور العام في أمريكا وأوربا أخبارا بغيضة بشكل خاص،وتنضوي وسائل الإعلام والحكومة والإستراتيجيون الجغراسيون والخبراء الأكاديميون المختصون بالإسلام – وإن يكن هؤلاء هامشيون بالنسبة لمجمل الثقافة – في جوقة واحدة متناسقة : الإسلام تهديد للحضارة الغربية.»[2] .وفي سنة **1995** ،صدر كتابه **أوسلو 2 سلام بلا أرض** ،الذي يتحدث فيه عن اتفاقيات أوسلو ،وقد أكد أن هذا الاتفاق لن يؤدي إلى سلام ،وإنما استسلام كامل للمطالب الإسرائيلية،وهو اتفاق كارثي للشعب الفلسطيني ،حيث تستمر من خلاله عمليات الاستيطان والسيطرة الإسرائيلية على الشعب الفلسطيني وتحويل السلطة الفلسطينية إلى أداة لتحقيق أمن إسرائيل وليس أمن الشعب الفلسطيني ،وبعد نقده لاتفاق أوسلو،صب جل غضبه على ياسر عرفات متهما إياه بالعجز والفساد وعدم الكفاءة في إدارة الصراع وأنه حاول بهذا الاتفاق إنقاذ مستقبله السياسي بالتفريط في حقوق الشعب الفلسطيني، وفي

1 – ادوارد وديع سعيد ،القلم والسيف : حوارات مع دافيد بارساميان ،ترجمة توفيق الأسدي ،دار كنعان للنشر، ط1،دمشق، 1998، ص45.

2 – ادوارد وديع سعيد و برنارد لويس ،الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربية من وجهة نظر أمريكية ،دار الجيل، ط1،بيروت 1994،ص 104 .

هذا الصدد يقول سعيد:« أظهرت السلطة الفلسطينية خلال السنوات الخمس الأخيرة من عملية السلام استهتارا مشينا ورياء لا نهاية له إزاء مسؤولياتها الأخلاقية والسياسية تجاه شعبها .وعندما ألقى عرفات خطابه السقيم السيئ الصيت في البيت الأبيض عام1993،لم يقل شيئا عن الماضي بل خصص معظم الخطاب لشكر إسرائيل والولايات المتحدة جلادي الشعب الفلسطيني ،على كرمهما.كان ذلك عرضا بالغ التفاهة مشبعا بالخنوع والرياء »[1] . وفي **1999** صدر «**خارج المكان**» **Out of Place: A Memoir**، الذي يروي بعضا من سيرته الذاتية، وذلك الإحساس الطاغي الذي ظل يلازمه بأنه «خارج المكان على الدوام». أما في عام **2000** فقد أصدر كتابه «**نهاية عملية السلام**» **The End of the Peace Process**ثم «**تأملات حول المنفى**» **Reflections on Exile and Other Essays**، الذي يعد أحد كتبه الأكثر نجاحا. فقد جمع فيه خمسين دراسة كتبها بين **1967** و **1999**، وهذه المجموعة تتيح الإحاطة بنظرة واحدة بمختلف مراكز اهتماماته، بدءا من النقد الأدبي حتى السيرة الذاتية مرورا بالاستشراق والنظرية النقدية والثقافة المصرية وفلسطين والموسيقي، والمقالات الأخيرة في المجموعة والمتميزة بالكثافة تواصل مسألة التفكير حول المنفى التي كان قد بدأها من قبل، إضافة إلى مراجعته العظيمة للنقاش الثقافي الدائر حول المركزية الأوروبية وطريقة انتقاده للنقاش ذلك الانتقاد مكن القراء والنقاد من رؤية « البؤس النسبي الذي تنطوي عليه سياسات الهوية، والسخف الذي ينطوي عليه إثبات نقاء الجوهر الأساسي والزيف المطلق الذي تنطوي عليه نسبة نوع من الأولوية التي لا يمكن الجزم بها في حقيقة الأمر، إلى حد التقاليد على كل ما عداه.»[2]

1 – ادوارد سعيد ،القيادة الفلسطينية تنسى الماضي وتغفل الحاضر، مجلة الحياة ، (21 / 10/ 1998)،ص 15

2– Edward w .said, Reflection On Exile, (Cambridge, MA: Harvard UP, 2003), p 16.

وفي عام **2002** صدر كتاب سعيد «**القوة، السياسة، الثقافة**»، **Power Politics, and Culture** وهو مجموعة حوارات فكرية، تدور أساسا حول الصراع الفلسطيني – الإسرائيلي.حيث يقول في حوار جمعه مع **آري شافيت**: «لا يمْكن أن تكون هناك نهايةٌ للصراع إلى أن تعترف إسرائيل بمسؤوليّتها الأخلاقيّة عمّا فعلته بالشعب الفلسطينيّ... بالاحتلال ...بتدمير المجتمع [الفلسطينيّ]... بالمعاناة على مدى الأعوام الاثنين والخمسين الأخيرة [صارت اليوم واحداً وستّين]، بما فيها مجازرُ مخيّميْ صبرا وشاتيلا »[1] ، ففي أوّل الأمر، كان سعيد مناصراً للدولة العلمانيّة الديمقراطية على كامل فلسطين التاريخيّة. وهذا كان قبل عام **1974**.لكنْ منذ أواسط السبعينيّات، صار سعيد منافحاً بشدة عن الحلّ القائم على دولتين فلسطينيّة وإسرائيليّة متجاورتين وفي عام **1988** قام في الجزائر بترجمة إعلان الدولة الفلسطينيّة (على حدود **67**) إلى الإنكليزيّة؛ بيْد أنّه، و بعد توقيع أوسلو عام **1993** صار مؤمناً بأنّ «الحلّ» القائم على دولتين فلسطينيّة وإسرائيليّة قد انتهى عمليّاً بسبب توغّل الحركة الاستيطانيّة والحكومة الإسرائيليّة والجيش الإسرائيليّ في الحياة الفلسطينيّة، إلى درجة استحالة الفصل بين الفلسطينيين والإسرائيليين. ولذلك راح يؤكّد في حوار أجراه مع **أريك بلايك**،سنة **1999** ،أنه منذ ذلك التاريخ «الاستنتاج الوحيد هو ضرورة إيجاد وسيلة كي يعيش الشعبان معاً متساويْن في دولة واحدة ـــ لا كأسيادٍ وعبيد كما هي الحال الآن»[2]. يُضاف إلى ذلك أنّ سعيد أضحى في هذه المرحلة الأخيرة يرى أنّ الحلّ القائم على دولتين يتجاهل فلسطينيي الـــ**48** الذين سيبقون مواطنين «من الدرجة الثانية» في دولة إسرائيل.

---

1 – ادوارد وديع سعيد ،السلطة والسياسة والثقافة ، ترجمة نائلة قلقيلي حجازي: دار الآداب، بيروت 2008 ، ص 488– 489.

2 – المصدر نفسه ، ص 469.

وفي عام **2003** صدر كتابه الصغير «**فرويد وغير الأوربيين**» **Freud and the non-European** آخر إصدار لـــه في حياته، وهو نص محاضرة ألقاها في **متحف فرويد** في **لندن**، وكان من المفترض أن يُلقيها في **فيينا**، لكن الضغوط الصهيونية حالت دون ذلك بحجة ظهور صورة له في جنوب لبنان بعد تحريره، وهو يلقي الحجارة على موقع إسرائيلي قرب بوابة فاطمة. وتناولت هذه المحاضرة فكرة الهوية في كتاب **فرويد** «**موسى والتوحيد**».

إضافة إلى المقالات التي كتبها إدوارد سعيد في معارضة شرسة لأعمال حلف الأطلسي في **كوسوفو** ولغزو العراق سنة **2003**، أعدّ لإصدار مجموعة من الكتب السياسية، وكتاب عن الأوبرا، ودراسة عن فـــكرة «**الأسلوب المتأخر**»، فضلاً عن دراسة شامـــلة عن النزعة الإنسية في الولايات المتحدة صدرت في أواسط عام **2004**، أي بعد سنة من وفاته بعنوان «**الإنسيّة والنقد الديمقراطي**» **Humanism and Democratic Criticism**، يهتم فيها بالتغيرات الحاصلة في الجامعات ومراكز البحث العلمي والمؤسسات الثقافية بتأثير أحداث 11 سبتمبر **2001**. وقد جاء كتابه بمثابة صيغة أخيرة لإعادة التأمل في مساره الإبداعي على أرضية فلسفية تسعى إلى موضعة منجزه الفكري و النقدي في إطار موقف فلسفي إنساني يؤمن بالظاهرة الإنسانية و فعلها التاريخي و من ثمة قدرة الإنسان على فهم ما صنعته يداه في شكل تاريخ متواصل و معقد، لكنه يظل، مع ذلك، قابلا لكل قراءة وتأويل. و من جهة ثانية، يعمد ادوارد سعيد إلى استنفار و شحذ عتاده المعرفي والمنهجي لإجراء فحص دقيق لمفهوم الإنسية عبر نقد بعض استخداماتها المعاصرة التي تحرف المسعى الحقيقي للفكر الإنساني وتشوه في الكثير من الحالات، غاياته الأصيلة المتمثلة في استنهاض قدرات الإنسان لخدمة الخير العام للبشرية

دون مفاضلة شوفينية لشعب على آخر أو عرق على أخر أو ثقافة على أخرى.كما تحدث عن أهمية التاريخ في الإنسانيات التي ظل متشبثا بها قائلا:« إن التغيير هو التاريخ الإنساني والتاريخ الإنساني كما يصنعه العمل البشري ويفهمه وفاقا لذلك، إنما هو الركن الأساسي لمادة الإنسانيات».[1] وبالتالي يشير إدوارد سعيد إلى أن الأدب والتاريخ يمحصان الدلائل والترجمات ويساهمان في بناء الأنسنية بوصفها مدخلا رئيسيا للتساؤل والإقـــلاق وإعـــادة الصيـــاغة لكل ما هو يقيني وتقليدي مألوف.

أدّت مواقف إدوارد سعيد الفلسطينية إلى تعرُّض مكتبه لعمليات تخريب، فضلاً عن تهديدات بالقتل له ولأفراد عائلته. وقد أطلق عليه الإعلام المنحاز لإسرائيل لقب «بروفسور الإرهاب» وشكَّك في فلسطينيته واتهمه بمعاداة السامية .

إن مشروع سعيد الفكري هو مشروع حياته ، ينبثق أساسا من شخصيته،تلك الشخصية التي أحبت الأدب وأضحت مشغوفة به، لأنه كان وسيلة معرفية وإبداعية تعبر عن حياة المنفى والتفكير السياسي والمجتمعي، وكل التجارب المتعلقة بالإنسان الفلسطيني الذي يريد بكل حزم ويقين العودة إلى وطنه الأم، والذي يبتغي كذلك تأسيس شخصية كونية تستشرف آفاقها المستقبلية بدءا بالحوار مع الكونية مرورا بأصالة الهوية وعلمية الخطاب التنويري العقلاني الممنهج، وصولا عند الفكر الإنساني المقاوم الذي يخدم البشرية في كل مكان وزمان خاصة تلك التي تحس بالاضطهاد وعدم الاحترام وتعيش الاغتراب بكل أصنافه. فاحتلال فلسطين من قبل الصهيونية الغاشمة، وتشريد شعب أصيل قد ولد مأساة شخصية في حياة إدوارد وإحساسا دائما مريرا بالنفي والإقلاع وكل هذا كان له تأثير مباشر في نظريته الأدبية ومشروعه الفكري الكوني.

1 – إدوارد وديع سعيد، الأنسنية والنقد الديمقراطي، ترجمة:فواز طرابلسي، دار الآداب للنشر والتوزيع، ط1، بيروت ،2005،ص 27.

المبحث الثـــاني

مقاربة ادوارد سعيد لمفهوم المثقف

وتوصيفه لمتاعبه

المطلب الأول : مفهوم المثقف ودوره عند ادوارد سعيد .

في عام **1992**، ألقى إدوارد سعيد سلسلة محاضرات في إذاعة **BBC** عن الدور العلني للمثقف ولاحقاً، جمع هذه المحاضرات في كتاب سمّاه «تمثيلات المثقف». وكان حظه في العربية كبيراً. إذ تُرجم ثلاث مرات بعناوين مختلفة: «صور المثقف»، «المثقف والسلطة»، و«الآلهة التي تفشل دائماً» وقد تميز بالشمولية والموسوعية، حول دور المثقف وشرح وظائفه. والذي أضفى على الكتاب أهمية كبيرة ،منهج ادوارد سعيد للوصول إلى صورة المثقف، فقد استخدم عدة وسائل للبحث عن هذه الصور النادرة ليؤسس في أذهاننا صورة المثقف الفاعل، فتارة نجده يتعرض لنماذج من صور المثقفين داخل الحقل الروائي، مستثمرا بذلك الأدب للوصول إلى المثقف الكامن في مخيلته ،ونراه تارة أخرى يقوم بالتنظير للمثقف ويقترح عليه نمطاً معيناً من الممارسات والقيم والوعي لكي يكون مثقفاً حقاً.. كما انه يقوم بمتابعة المثقفين أمثال (**جوليان بندا، غرامشي، جاكوبي**..وغيرهم) وهؤلاء رسموا صوراً متميزة للمثقفين. وقد تعرض إلى نماذج حقيقية لمثقفين قاموا بدور بارز في مجتمعاتهم أمثال(**سقراط، فولتير، فرانس فانون**...وغيرهم) ووظف ممارساتهم العملية في اقتراحه لصورة المثقف الذي يأمل ليكون بذلك عمله، مزيجا من النقد الأدبي والبحث السوسيولوجي والتحليل الفلسفي... ينطلق ادوارد سعيد في تحديده لمفهوم المثقف من خلال تأييده لصورتين تبدوان في الظاهر متناقضتين إحداهما صورة المثقف لدى المفكر (**جوليان بندا**) والأخرى للمفكر الماركسي (**انطونيو غرامشي**) فـ(**جوليان بندا**) في كتابة (**خيانة المثقفين**) يقول سعيد :« يخلع صفات مثالية على المثقفين،حيث يقول: المثقفون هم عصبة ضئيلة من الملوك الفلاسفة من ذوي المواهب الفائقة والأخلاق الرفيعة الذين

يشكلون ضمير البشرية»[1] وأعطى أمثلة عن مثقفين اعتبرهم حقيقيين مثل : سقراط، يسوع،سبينوزا فولتير،ارنست رينان. وهؤلاء يدافعون عن المعايير الأزلية للحق والعدل، وتحركهم عواطف ميتافيزيقية يحاربون الفساد ويدافعون عن الضعيف ويتحدون السلطة. حيث يقول بندا :« إن المثقفين الحقيقيين هم الذين لا يمثل جوهر نشاطهم في محاولة تحقيق أهداف عملية ،أي جميع الذين ينشدون المتعة في ممارسة أحد الفنون أو العلوم أو التأملات الميتافيزيقية وباختصار في الظفر بمزايا غير مادية ،ومن تم يستطيع كل منهم أن يقول إن مملكتي لا تنتمي إلى هذه الدنيا .»[2] ويعطي أمثلة عن ذلك كمحاربة فينيليون وماسيون لبعض حروب لويس الرابع عشر ، وإدانة رينان ما لجأ إليه نابليون من أعمال العنف أو ما أبداه نيتشه من معارضة للأعمال الوحشية التي ارتكبتها ألمانيا ضد فرنسا .

إن كلام **بندا** هذا يتناغم مع مايريده **ادوارد سعيد** الذي يطلب من المثقف أن يناضل من اجل إعلاء شأن حرية الإنسان ومعرفته وان يكون أمينا لمعايير الحق الخاصة بالبؤس الاجتماعي. أما مشكلة المثقف عند **بندا** فهي خيانته والتي تعني التنازل عن السلطة الأخلاقية لمصلحة ما، وعدم التضحية من اجل القيم العليا، والرضوخ للواقع الفاسد،**فبندا** كمثقف فرنسي معاد للشيوعية ،ينتقد المثقفين بسبب أهوائهم السياسية التي تفرض انحيازا هو جوهر خيانتهم،وهو الذي يشوه الدور المحايد الذي عليهم التمسك به .إذ يقول:« لم يكتفوا باتخاذ جانب الأهواء وحسب...بل أنهم أتاحوا لها عن رغبة، أن تخالط أعمالهم كفنانين ،ورجال تعليم وفلاسفة ،وأن تكون جوهر عملهم .والحق أنه لم يكن هنالك أبدا مثل هذه الكثرة من الأعمال السياسية بين تلك التي يفترض بها أن تكون مرآة للفكر غير المتميّز

1 – ادوارد وديع سعيد ، المثقف والسلطة ، ترجمة محمد عناني ،رؤية للنشر والتوزيع ، ،ط1 ،القاهرة ،2006 ، ص 34 – 35.

2–Julian Benda, The Treason of Intellectuals, Trans .Richard Aldington (London: Norton 1980) , p 43 .

بل أن بندا لم يخف قط مقته الشديد للاشتراكية والطبقة العاملة ،وما يربط بينهما مساويا بين الطبقات العاملة ونشر الكراهية في المجتمع.»[1]. هذه هي الخيانة العظمى كما يرى جوليان بندا. وادوارد سعيد نراه يتفاعل مع صورة مثقف **بندا**،الرافض لأي سلطة دنيوية،المثقف الشجاع القادر على قول الحقيقة للسلطة. لكن هذه الصورة كما يقول: « تبقى جذابة وآسرة ومقنعة وان كانت غير واقعية وصعبة الحصول»[2]، في الوقت نفسه نجد مثقفي ما بعد الحداثة على طرفي نقيض مع مثقف بندا ،فمثلا نجد **ميشيل فوكو** ينتصر للمثقف الخصوصي ،الذي يعمل في فرع من فروع المعرفة والذي احتل مكان المثقف العالمي (الذي تحدث عنه **سارتر**) .إذ يقول بأن الفكرة التي يحملها المفكرون الشموليون على أنهم «موجهو الضمائر ومنتجو خطاب الحقيقة وعازفو نشيد الخلود تنتمي هي ذاتها لنظام السلطة ،بدءا من الفيلسوف:هذا اللقب الشريف الذي ينطوي أحيانا ، على قدرة رمزية على الإرشاد إلى الطرق،والتوجيه نحو العقائد والتي تظهر في شكلها الخالص عندما تمكّن من النفوذ أو القدرة على التضليل المشروع اللذين لا يستمدان دعامتهما من قوة مضمون العبارات الفلسفية ولا من قيم صدقها.»[3]، ولعلّ الأمر الأكثر مأساوية لديه أنه في الوقت الذي يبحث هذا المفكر الشمولي ،في ما يجب أن يكون ،حينها تكون السلطة بصدد وضع دواليب العقاب والقسر موضع عمل.إذ يقول: « في حين يبحث المشرعون والفلاسفة في الميثاق عن نموذج أولي لبناء أو إعادة بناء الجسم الاجتـــماعي ،حينها يكون العسكريون ، ومعهم اختصاصي الضبط منهمكون في تشكيل

1 – اعجاز أحمد و ادوارد سعيد ،الاستشراق وما بعده ، ادوارد سعيد من منظور النقد الماركسي ،ترجمة ثائر ذيب ،دار ورد،ط1،دمشق 2004 ، ص 36 – 37 .

2 – إدوارد سعيد ، المثقف والسلطة ، ص 38 .

3– بيير بودرو ، العلوم الاجتماعية والفلسفة ، ضمن مجموعة مقالات بعنوان الرمز والسلطة ، ترجمة عبد السلام بن عبد العالي ،دار توبقال ط1، المغرب، 1986، ص 45 – 46.

وبلورة سبل قسر وإكراه الأجساد الفردية والجماعية.»[1] . و من ثم يقول فوكو أنه :« قبل سنوات من الآن لم يعد يطلب من المثقف أن يلعب هذا الدور.لقد نشأ نمط جديد من العلاقة بين النظرية والممارسة .لقد تعود المثقفون على العمل لا ضمن الشمولي والنموذجي، وضمن ما هو صائب للجميع بل في قطاعات محددة، وفي نقاط معينة تضعهم فيها إما ظروف عملهم أو ظروف حياتهم...وهو ما أدعوه المثقف الخصوصي،في مقابل المثقف الشمولي »[2].يضيف **فوكو** :« إذا كانت صورة المثقف قد أصابها تغير (وكذلك وظيفة الكاتب) ، فلأن موقعه تبدل أيضا : لقد صار المثقف يتقلب اليوم بين أمكنة نوعية ،وبين نقاط فردية « عالم ذري ،عالم وراثة،إعلامي،...» منتجا بذلك آثارا عرضانية لا آثارا شمولية ،مؤديا دور نقطة تلاق، تقاطع متميزة.بهذا المعنى صار المثقف حتى الكاتب،قادرين على المشاركة في الصراعات والمعارك الراهنة ،وأن يتكلما لغة الحياة بدل لغة الحق.»[3] وصورة هذا المثقف الخصوصي حسب فوكو قد أخذت تتطور ابتداء من الحرب العالمية الثانية ،وربما كان الفيزيائي الذري **كاوبينهمر** هو صلة الوصل بين المثقف الكوني الشمولي والمثقف الخصوصي وذلك لأن العالم الفيزيائي كان ذا علاقة مباشرة ومحددة مع المؤسسة والمعرفة العلميتين ،هو ما كان يجعله يتدخل، ولكن من حيث أن التهديد الذري يهم النوع الإنساني كله، ومصير العالم فإن خطابه يمكن أن يكون في نفس الوقت خطاب الشمولية .يقول **فوكو**:« لقد وظّف العالم الذري تحت ستار هذا الاحتجاج الذي يهم الناس كلهم،موقعه الخاص ضمن نظام المعرفة ،وأعتقد أنه لأول مرة توبِـــع المثقف من طرف السلطة السياسية ،ليس أبدا بدلالة الخطاب العام الذي يتلفظ به .بل بسبب المعرفة

1 – Michel Foucault , surveiller et punir , Gallimard, Paris , 1975 , p171.

2 – ميشال فوكو ، الحقيقة والسلطة ،ضمن كتاب نظام الخطاب ،ترجمة محمد سبيلا ،دار التنوير ،ط1 بيروت، 1984، ص 65.

3 جيل دولوز ، المعرفة والسلطة :مدخل إلى قراءة فوكو ،ترجمة سالم يافوت ، المركز الثقافي العربي ، (د.ط.ت)،بيروت ، ص 98– 99 .

التي كان هو مالكها،وهذا مايجعله في هذا المستوى ،يشكل خطرا سياسيا.»[1]

أما الصورة الأخرى للمثقف التي تناولها سعيد ، فهي مثقف **غرامشي** الواقعي العضوي، وهو يقسم المثقفين إلى : مثقفين تقليديين ومثقفين عضويين، التقليديون هم الذين لا يمارسون التغيير الاجتماعي بل هم جامدون يؤدون العمل بآلية متكررة كالمعلمين، أو رجـــال الدين التقليديين، أو الإداريين... ولكن غرامشي لم يطردهم من دائرة المثقف لأنه يقول « كل الناس مثقفون ولكن ليس كلهم يؤدون دور المثقف»[2]. أما القسم الثاني كما يرى غرامشي، فهم المثقفون العضويون أو المنسقون، وهم هؤلاء الذين يشاركون في تغيير وتنوير المجتمع كل حسب موقعه في النسيج الاجتماعي، كأصحاب الحرف وخبراء الإعلانات وغيرهم، وهؤلاء يسعون إلى إنشاء ثقافة جديدة ويناضلون من أجل تغيير الآراء وتوسيع الأسواق، فهم دائبو التنقل والتشكل.وهم أولئك المثقفون المرتبطون بطبقات أو بمؤسسات اقتصادية تستخدمهم لتمثيل مصالحها واكتساب المزيد من السلطة والمزيد من الرقابة وحمايتها.حيث يقول غرامشي :« منظم العمل الرأسمالي يأتي إلى جانبه بالفني الصناعي،وبالمتخصص في الاقتصاد السيـــاسي،وبمـــن يتـــولون تنظيم ثقافة جديدة ،ووضع نظام قانوني جديد ...الخ »[3].

يرى سعيد أن التحليل الاجتماعي الذي يقدمه غرامشي للمثقف باعتباره شخصاً يؤدي مجموعة محددة من الوظائف في المجتمع فهو أقرب إلى الواقع من الذي يقدمه بندا،والدليل على ذلك،المهن الكثيرة التي شهدها القرن العشرين : عمال الإذاعة، المهنيين الأكاديميين ، وخبراء السياسات،ومجال الصحافة الجماهيرية الحديثة ...وغيرها .وبالتالي يقول سعيد :« يعتبر كل من يعمل في أي مجال يتصل

1– ميشال فوكو ، الحقيقة والسلطة :من كتاب نظام الخطاب ، مرجع سابق ، ص 67 .

2 – Gramsci, Antonio: Selection from the prison notebook ,p 12.

3 – نفس المصدر ،ص 8 .

بإنتاج المعرفة أو نشرها مثقفا بالمعنى الذي حدده غرامشي ،والملاحظ أن النسبة في معظم البلدان الصناعية الغربية بين ما يسمى بصناعات المعرفة (أو صناعة المعلومات) والصناعات المتعلقة بالإنتاج المادي نفسه، قد تغيرت وازدادت بصورة حادة لصالح صناعات المعرفة.» [1].كما يستشهد سعيد بآراء عالم الاجتماع الأمريكي **ألفين جولدنر**،فيما يخص انتماء المثقفين للطبقة الجديدة ، وامتلاكهم لغة متخصصة للتخاطب فيما بينهم .يقول **غولدنر**:« إن المثقفين في غضون صعودهم ،لم يعودوا يخاطبون الجمهور العريض ،بل أصبحوا أفرادا ينتمون إلى ما يسمى ثقافة الخطاب النقدي .» [2].ومعنى ذلك يقول سعيد :« إن كل مثقف،من محرر الكتاب إلى مؤلفه،ومن واضع الإستراتيجية العسكرية إلى المحامي الدولي، يتكلم ويتعامل بلغة أصبحت متخصصة،ولا يستطيع استخدامها إلا مع غيره من الأفراد الذين ينتمون إلى المجال نفسه ،فالخبراء المتخصصون يخاطبون خبراء متخصصين آخرين بلغة مختلطة مشتركة،ولا يفهمها – إلى حد كبير – غيرهم من غير المتخصصين .» [3]

إن سعيد ينظر إلى المثقف كشخص مكلف بأداء رسالة ما، وهو صاحب موقف،يسعى إلى إيصال صوته إلى الجمهور من خلال اللغة. وهو إنسان ليس من السهل على الحكومات أو المؤسسات استيعابه، يراهن بكينونته كلها على حس نقدي. إنه بالتأكيد مثقف عملي مثله مثل مثقف غرامشي الذي يهتم بشؤون المجتمع ويسعى إلى تغيير الواقع. لكنه بعكسه أيضا يرفض أن يربط من أجل ذلك مصيره بمصير وفكر طبقة أو حزب أو مؤسسة، بل بمصير أمة بأكملها وهو يمثل وعيا حرا في العالم. وهو مثالي مثله مثل مثقف **بندا** حامل الرسالة الأخلاقية، لكنه بعكسه أيضا يرفض أن تكون هـــذه

1 – ادوارد وديع سعيد ، المثقف والسلطة ، ص 40.

2 – Gouldner, Alvin. W, the future of Intellectuals, and Rise of New Class, P28– 43 .

3 – ادوارد وديع سعيد ، المثقف والسلطة ، ص 41 .

الرسالة حقا يخوله التميز أو المناداة بالتميز عن عامة الناس. إنّ المثقف هو فرد يضطلع في المجتمع بدور علني محدّد، يقول سعيد: «لا يمكن اختزال صورته بحيث تصبح صورة مهني مجهول الهوية، أي مجرد فرد كفء ينتمي إلى طبقة ما ويمارس عمله وحسب ...مهمته أن يطرح علناً للمناقشة أسئلة محرجة ويجابه المعتقد التقليدي والتصلب العقائدي بدلاً من أن ينتجهما»[1].وبالتالي ففاعلية المثقف الأساسية هي تمثيل كل تلك الفئات من الناس والقضايا التي تُنسى ويُغفل أمرها على نحو روتينيّ. منطلقا من مبدأ أنه من حق جميع البشر أن ينعموا بمعاملة قائمة على معايير سلوكية مبدئية، وأنه لا يمكن السكوت على الانتهاكات التي تراهن على إهمال هذه المعايير، بل ينبغي إعلان الحرب عليها بشجاعة أينما جاءت وكيفما جاءت. تلك هي وظيفة المثقف ورسالته كصوت حر في عالم مرتهن وضحية الظلم والتشويه والازدواجية والابتذال. ومع ذلك، إن ما يميز إدوارد سعيد كمثقف عن غيره، أو بالأحرى ما يميز المثقف الحقيقي بشكل عام، ليس، على ما يبدو دفاعه عن الحق والحرية في وجه الظلم والطغيان، وإنما ما يتمتع به بالفعل من حرية داخلية، أي تلك الحرية الحقيقية التي تسمح له وحدها بتكوين وعي أخلاقي متجرد من ضغوط الواقع المادي والسلطوي والنفسي، الإيديولوجي والقومي والديني والطبقي، تلك الضغوط التي تكبل الإنسان الطبيعي وتحد من رؤيته.والمثقف كذلك ليس هو مشعل الحرائق، ولا هو يلزم الصمت والحذر إزاء انتهاك حقوق الشعوب والأفراد والذي يغير آراءه تبعًا للظروف وينأى بنفسه عن السياسة وكل ما هو مثير للجدل إنه باختصار مَن يجسّد الحسّ النقدي خير تجسيد في المجتمع ،عن طريق العمل بصبر وشجاعة على توضيح الحقائق للجمهور حتى يتمكن من تكوين رؤى صحيحة للأمور ووضع تلك الحقائق موضع التطبيق.

1– ادوارد وديع سعيد، المصدر نفسه ، ص 43.

إن دور المثقف كما يقترحه ادوارد سعيد ،هو أن يثير القضايا الإنسانيّة الملحّة من داخل موقعه، فليس المطلوب منه أن يصبح مسئولا في جهاز ثقافي أو مؤسسة إعلامية، بل أن يكون مستعداً لأن يبدع في السياق الذي يعمل فيه مهما بَعُد عن المركز.إن المثقف لا يمثل عند سعيد حركة اجتماعية هائلة ،بل أيضا كما يقول :أسلوب حياة خاص ، مزعج ومنفر،وهو يستعرض بعض الروايات ، ليجمع صورة المثقف المتناثرة في مرايا الأدب الروائي، فيحلل رواية **الآباء والبنون لتورجينيف**، وأخرى **لجيمس جويس ولفلوبير**، فيجد (**جويس**) يشبه **تورجنيف** في توصيفه اللاذع للتناقض بين المثقف الشاب وبين الحياة السائدة لما تزخر به من قيم وتقاليد وإيديولوجيات ،وهذه النماذج حسب سعيد،« تقدم صورة حية للمثقفين، وقد أحاطت بهم صعوبات ومغريات عديدة ،وهم يوفون بما خلقوا من أجله أو يخونون رسالاتهم ،لا باعتبارها مهمة ثابتة يتعلم المثقف كيف يؤديها، مهتديا بكتاب إرشادات ،بل باعتبارها خبرة عملية واقعية تواجه التهديد المستمر من الحياة الحديثة نفسها ،والمواقف الرمزية التي يقفها المثقف أو المفكر.»[1]، ويشير ادوارد سعيد من خلال تحليله لهذه الروايات ،إلى قضية كبرى من قضايا " أداء المثقف"، وهي التأكيد على الحرية الفكرية ، فالغرض من النشاط الفكري لديه ،هو نصر قضية الحرية والمعرفة الإنسانية.ويضيف سعيد :« فمفهومي لمصطلح المثقف أو المفكر يقول إنه في جوهره، ليس داعية مسالمة ،ولا داعية اتفاق في الآراء ، ولكنه شخص يخاطر بكيانه كله باتخاذ موقف الحساس ، وهو موقف الإصرار على رفض الصيغ السهلة والأقوال الجاهزة المبتذلة أوالتأكيدات المهذبة القائمة على المصالحات اللبقة والاتفاق مع كل ما يقوله وما يفعله أصحاب السلطة وذوو الأفكار التقليدية .ولا يقتصر رفض المثقف أو المفكر على الرفض السلبي . بل يتضـــمن الاستـــعداد

1– المصدر نفسه ،ص 55

للإعلان عن رفضه على الملأ. »[1]. وادوارد لا يقصد بذلك في جميع الأحوال ، انتقاد السياسات الحكومية ،بل يعني أن مهمة المثقف والمفكر تتطلب اليقظة والانتباه على الدوام ،والحذر من الانسياق خلق الأفكار الشائعة ،وهذا يتطلب جهدا فكريا كبيرا وكفاحا معقدا للحفاظ على التوازن بين مشكلات الذات ،ومتطلبات الإفصاح علنا عن الرأي ،وهذا يقول سعيد « ما يجعل منه جهدا دائبا متواصلا ،لا يكتمل قطا ،ولا بد أن تعيبه عيوب .ولكنني أرى من وجهة نظري الشخصية على الأقل أن العوامل التي تهبه القوة، وتعقيداته أيضا ،تزيد المرء ثراء نفسيا وذهنيا ، حتى إن لم تجعله يحض بالحب الجم من عامة الناس.»[2]

1– المصدر نفسه ، ص 58 – 59 .

2 – نفس المصدر ، ص 59 .

المطلب الثاني: متاعب المثقف .

أولاــ مشكلة الهوية و الانتماء القومي:

إن الحياة السائدة لما تزخر به من قيم وتقاليد وإيديولوجيات، تجعل المثقف بين خيارين إما أن يتحالف مع هويته والتقاليد السائدة أو أن يقف بوجه تلك الأعراف الزائفة من أجل الحقائق الموضوعية،لذلك إعتبر ادوارد سعيد أن الولاء على حساب الحقيقة قضية محتقرة، وعائق ابستمولوجي لأنها تخدر الحس النقدي لدى المثقف، ويؤكد على أن اختلاف المثقفين ناتج عن نوعية النسق الثقافي المهيمن وانتمائهم إلى لغات مختلفة، وهذا ما ينتج أسلوب وتفكير وبناء عقلي معين.وفي هذا الصدد يشير سعيد إلى أن من يقرأ ما كتبه **جوليان بندا** في كتابه الشهير **خيانة المثقفين** ،يحس أن المثقفين يعيشون في فضاء كوني،لا تحده الحدود القومية ولا الهوية العرقية .لكن في حقيقة الأمر أن بندا كان يتحدث عن المثقفين الأوربيين دون سواهم.وكأنهم وحدهم الجديرين بحمل لقب المثقف.لكن لقد تغيرت الأحوال كثيرا منذ ذلك التاريخ، فلم تعد أوربا والغرب حامل اللواء الذي لا يتحداه أحد يقول سعيد:« إذ أن تفكيك الإمبراطوريات الاستعمارية العظمى بعد الحرب العالمية الثانية قلل من قدرة أوربا على الإشعاع فكريا وثقافيا لإنارة ما كان يسمى بالمناطق المظلمة على الأرض.وقد آذنت الحرب الباردة،ونشأة العالم الثالث،والتحرر العالمي الذي صاحب ذلك ،ضمنا إن لم يمكن فعلا ،من خلال إنشاء الأمم المتحدة ،بأن أصبحت الأمم والتقاليد غير الأوربية جديرة فيما يبدو بالاهتمام الجاد اليوم»[1] .الأمر الذي دعى إلى استحداث فكرة الاختلاف أو"الغيرية" ،التي تجعل التعميم في الحديث

1– ادوارد وديع سعيد ،المثقف والسلطة ،ص 62 – 63 .

عن المثقفين أمرا غير ممكن .مادام هناك اختلافات معينة ما بين القوميات والأديان واللغات والقارات إضافة إلى خصوصية السياق التاريخي، وبالتالي كما يرى سعيد شحوب صورة المفهوم العالمي لمعنى المثقف.لكن رغم تلك الاختلافات فإن بعض الأفكار العامة عن المثقف أو المفكر الفرد يمكن أن تنطبق على سياقات تتجاوز السياقات المحلية الصرفة.لكن المشكلة التي يواجهها المثقف ،هي أن كل مجتمع فيه جماعة لغوية لها عادات معينة في التعبير،تعمل على الحفاظ على الوضع الراهن ، فتخلق مشكلة القوالب الجاهزة ،التي تغسل الوعي وتغويه بالقبول السلبي لأفكار لم يختبر صحتها أحد. هذا ما عبر عنه الكاتب **جورج أورويل** في مقال كتبه عام **1946** الذي يشير فيه إلى قلقه من قيام السياسيين من مثيري الدهماء بانتهاك أذهان الانجليز خلسة ، حيث يقول أن:« اللغة المستخدمة في السياسة – وهذا يصدق مع بعض التنويعات،على جميع الأحزاب السياسية من المحافظين إلى الفوضويين – ترمي إلى أن تكسو الأكاذيب ثوب الصدق،فتجعل القتل العمد يبدو عملا جديرا بالاحترام،وتظهر الهواء الخالص بمظهر الجسم الصلب.»[1] .إن هذه المشكلة حسب سعيد، مشكلة معتادة، وتجد أعمق تمثيل في مجال الصحافة، فكلما ازدادت قوة الصحيفة، اتسع نطاق توزيعها وازداد إيحاء اسمها بالثقة وازداد إحساس القارئ بأنها تمثل جماعة أكبر من مجرد مجموعة من الكتاب المحترفين . وأعطى مثالا عن ذلك صحيفة **نيويورك تايمز**، فهي تطمح إلى أن تكون الصحيفة القومية التي يرجع إليها،و مقالاتها الافتتاحية يفترض أنها تقدم ما يعتبر الحقائق الخاصة بالأمة كلها إلى جميع أفرادها وبالتالي يقتصر دور الصحـــافة على إيضـــاح وتثبيت ما هو مضمر في وجود اللغة القومية نفسه ،أي

1 – المصدر نفسه ، ص 66.

ويمكن أيضا الإطلاع على المقال في :

George Orwell , A collection of Essays (New York : Doubleday Anchor, 1954) p 177.

وجود مجتمع قومي ،أو هوية أو ذات قومية .فما كتبه **ماثيو أرنولد** في كتابه **الثقافة والفوضى** عام**1869** يشير إلى أن دور المثقفين هو مساعدة مجتمع قومي ما على الإحساس برابطة الهوية المشتركة إضافة إلى تهدئة الجماهير وإرشادهم إلى أن أفضل الأفكار تمثل الانتماء إلى مجتمع قومي، هذا بالطبع ضمن مجتمع ديمقراطي.[1] وهذا بالذات ما رفضه **بندا** ،فقد كان يرى أنه من الخطر على المثقفين أن يلتزموا بما أتى به **أرنولد**، ويعطي مثالا عن ذلك الأمة الفرنسية ،فإذا قام المثقفون بإرشاد الشعب الفرنسي إلى عظمة العلوم والآداب الفرنسية فإنهم بذلك يعلمون المواطنين أيضا الانتماء إلى مجتمع قومي هدف ينشد لذاته خصوصا إذا تعلق الأمر بأمة عظيمة مثل فرنسا ،وفي المقابل من ذلك يتعين على المثقفين النظر إلى القضية ليس من منظور المشاعر الجماعية ،بل من زاوية القيم المتسمة بالعالمية وتنطبق على جميع الشعوب.لكن بندا – كما سبق الذكر– كان يرى أن هذه القيم في الأصل أوربية.

وفي هذا الصدد يشير ادوارد سعيد إلى ما وقع فيه فرويد من جراء تأثير فكرة الانتماء والهوية القومية، من خلال كتابه **فرويد وغير الأوربيين**، الذي يعيد فيه النظر إلى علاقة عالم النفس اليهودي **سيجموند فرويد**، بمفهوم الآخر ،وصلته بديانته اليهودية فقد وقع فرويد أسير المركزية الغربية، التي دفعته للنظر إلى اليهود والديانة اليهودية بوصفهم جزءا من سياق الحضارة الغربية المتفوقة ،وفصلهم عن خلفيتهم الحضارية المشرقية.ويفسر سعيد رغبة فرويد انعكاسا للواقع السياسي والثقافي الذي عاش فيه خلال سنواته الأخيرة،المتسم بالعداء لليهود في ألمانيا والنمسا،وحالة الرعب التي عاشها من التعامل مع التحليل النفسي بوصفه علما يهوديا مبنيا على الوسواس والهواجس العصابية الخاصة بعدم ثبات الهوية، ويفسر سعيد تردد فرويد وتناقضاته بخصوص إنشاء دولة يهودية في فلسطين ، وعدائه الواضح

1– ادوارد سعيد ، المثقف والسلطة، ص **68**.

للصهيونية في فترة من فترات حياته ،على هذه الخلفية . انه جزء من نسيج الثقافة الأوربية يصعب فصله عنها، ويشير سعيد إلى أن فرويد في الصفحات الأخيرة من كتاب **موسى والتوحيد** يعالج الهوية اليهودية بكثير من الضعف عندما يقول بأن اليهود ليسوا عرقا آسيويا غريبا، بل هم يتشكلون في أكثريتهم من بقايا الشعوب المتوسطية، ويذكر سعيد أن فرويد كثيرا ما أشار إلى نفسه بوصفه ألمانيا لغة وثقافة،ويهوديا فيما يتعلق بالديانة ،دافعا اليهود تحت العباءة الأوربية. وحسب سعيد فإن فرويد يبرر نشوء دولة إسرائيل اليهودية في أرض غير أوربية وتقليص إسرائيل لعناصر هويتها لتصبح هوية نقية خالصة ذات أصل تاريخي بسبب نزعة معاداة السامية في أوربا ،كما أن هذه النظرة العرقية التي منحت لليهود الحقوق في فلسطين تعارض تماما تذكيرات فرويد بأن مؤسس الديانة اليهودية لم يكن يهوديا،وأن التشريعات الإسرائيلية تشدد على إلغاء ظاهرة انفتاح الهوية اليهودية وهو ما يخالف بوضوح نظرة فرويد وتحليلاته لطبيعة هذه الهوية [1] . وقد انتهى سعيد إلى أسئلة متممة لما توقف عنده فرويد وهي أسئلة تعبر جوهريا عن موقف سعيد ونظرته في إطار صراع الهويات.إذ يقول:« هل هناك إمكانية لكتابة تاريخ غارق في مثل هذا البحر العميق من الشك واللاحسم ؟ وهل يستطيع –هذا التاريخ– أن يصبح يوما ما ذلك الأساس غير المبتلي بهذا القدر الكبير من الهشاشة في وطن اليهود والفلسطينيين القائم على دولة ثنائية القومية تشكل فيها إسرائيل وفلسطين جزأين متكاملين ؟ إن هذا هو ما اعتقده شخصيا، خصوصا لأن شعور فرويد غير المحسوم بالهوية مثال مفيد جدا ولأن الوضع الذي يجهد كثيرا في تسليط الضوء عليه أكثر شيوعا مما يظن ، في الحقيقة، في العالم غير الأوربي».[2]

---

1 – فخري صالح، دراسات وترجمات، مرجع سابق ،ص 72.

2 – ادوارد وديع سعيد ، فرويد وغير الأوربيين ، ترجمة ثائر ديب ،دار الآداب ،ط1بيروت، 2003، ص 77.

إن الحدود التي تبنيها الأمم والقوميات ذات اللغة والخصائص المشتركة أمر لا مفر منه، لذلك نجد في الخطاب العام كلمات مثل:الإنجليز، الأمريكيين، العرب...الخ. لكن ما يشدّد عليه سعيد في هذه المسألة ،هو النظرة الحالية للعالم الإسلامي،فبالرغم من أنه يضم عدد من المجتمعات العربية وغير العربية والكثير من اللغات ومع ذلك فإن مثقفي الغرب خاصة الأمريكيين والبريطانيين ،يختزلون هذا التنوع تحت اسم واحد وهو:"الإسلام". فبعد الحرب الباردة ،التي أنشأتها هيمنة الولايات المتحدة على التحالف الغربي، جرى الاتفاق حول ما يسمى بالنزعة الإسلامية الأصولية باعتبارها الخطر الجديد الذي حل محل الشيوعية ،وهنا ما يستنكره سعيد هو أن المثقفين لم يؤدّوا دورهم في إتخاذ مواقف التفكير النقدي المتسم بالتساؤل والشك في أسس هذا الاتفاق العقلانية والأخلاقية والسياسية والمنهجية ،بل في المقابل تحول المثقفون إلى المثقفون إلى «جوقة تردد صدى النظرة السياسية السائدة فزادوا بذلك من سرعة اندفاعها وانضمامها إلى ما وصفته بالفكر الجماعي،وتدريجيا إلى القول بما يزداد طابعه اللاعقلاني باطراد،أي القول بوجود الآخر الذي يمثله الضمير "هم" الذي يتهددنا "نحن" ويمثل خطرا علينا.والنتيجة هي التعصب والخوف لا المعرفة والتواصل أو المشاركة.»[1].وفي كتابه: **تغطية الإسلام** يصف سعيد عن موقف الرعب الذي عاشته الولايات المتحدة من جراء الثورة الإيرانية سنة **1979** فبعدما كانت إيران من كبار موردي النفط في فترة ضعفت فيها موارد الطاقة وكانت حليفا مهما لكنها فقدت نظامها الإمبراطوري،وجيشها في الحسابات العالمية التي وضعتها أمريكا منذ أكتوبر **1917**، وكان النظام الذي وصف نفسه بالإسلامي،يتمتع بشعبية ويتميز بعدائه للإمبريالية ،وأخذت صـــورة **آية الله الخميني** حصتها من الحضور في وسائل الإعلام، التي وصفته بأنه

1 – ادوارد وديع سعيد ، المثقف والسلطة ، ص 71.

بالقوة والعناد، وأنه غاضب على الولايات المتحدة، وأصبحت الصورة الكاريكاتورية للمسلمين في الإعلام الغربي باعتبارهم موردين للنفط وإرهابيين وجماهير غوغائية متعطشة للدماء ،وأما الخبراء الأكاديميون المتخصصون في الإسلام يقول سعيد : « قد دأبوا على تناول هذا الدين وشتى ثقافاته في إطار إيديولوجي اخترعوه أوحددت الثقافة صورته ،فامتلأ بالانفعال،وبالتعصب المعهود في الدفاع النفسي وأحيانا بالنفور.وهذا ما يجعل تفهم الإسلام مهمة بالغة الصعوبة.وإذا استندنا في أحكامنا إلى الدراسات المعمقة لدى أجهزة الإعلام عن الثورة الإيرانية،فسوف نلمح الاتجاه إلى عدم تقبل هذه الثورة إلا باعتبارها هزيمة للولايات المتحدة.»[1].وبالتالي فعندما يتناول الروائيون والصحفيون والسياسيون موضوع الإسلام سواء في إيران أو غيرها من مناطق العالم الإسلامي،فمصلح الإسلام لديهم يشمل جميع جوانب العالم الإسلامي الشاسع والمتنوع ،واختزالها جميعا في جوهر خاص يضمر الشر ولا يعرف التفكير،أي تحت عنوان يشمل كل ما يرفضه الإنسان من موقف العقلانية المتحضرة والغربية.ففي سنة **1986** صدرت مقالات حررها **بنيامين نتنياهو** سفير إسرائيل في الولايات المتحدة تحت عنوان:الإرهاب:كيف يمكن للغرب أن يفوز،تضمنت ثلاث مقالات بتوقيع مستشرقين محلفين يقول حولها ادوارد سعيد:«كاد كل منهم أن يحلف بأغلظ الأيمان أن الرابطة قائمة بين الإسلام والإرهاب...إذا وضعنا بعين الاعتبار أن الجمهور يتلقى من الأخصائيين ،بالكلمة المطبوعة وعلى شاشات التلفزة ،أن الإسلام أقرب ما يكون إلى ثقافة الارهاب.»[2] لكن حسب سعيد فإننا لا يمكن أن نجني بدلا من التحليل والتفهم إلا أشد أشكال المواجهة سـذاجة بيننا وبينهم، أي صيـغة نحن في

1– ادوارد وديع سعيد، تغطية الإسلام ، ص 75.

2 – ادوارد وديع سعيد، تعقيبات على الإستشراق، ترجمة صبحي حديدي ،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1 بيروت 1996،ص 83–84.

مقابل هم. يضيف سعيد :« ومهما يقل الإيرانيون أو المسلمون عن تاريخ الظلم الذي تعرضوا له فذلك لا صلة له بالموضوع، وأما ما يعني الولايات المتحدة،فهو ما تفعله الثورة الإسلامية الآن والفظائع الغريبة التي أمر آية الله بها باسم الإسلام و لم يحاول أحد أن يوازي بين ذلك وبين مذبحة جونزتاون أو الخراب الذي أحدثته المسيحية في الهند الصينية أوالثقافة الغربية أوالأمريكية بوجه عام.فمثل هذا التوازي يقتصر على ما يسمونه الإسلام.»[1]

إن كيفية التعامل مع كل هذا تمثل قضية كبرى من قضايا المثقف اليوم، وهنا يطرح سعيد التساؤل:

هل تفرض حقيقة الانتماء القومي على المثقف الفرد، أن يلتزم بالحالة النفسية العامة للتضامن أو الولاء الأزلي أو الوطنية القومية؟ أم ترانا نستطيع إقامة الحجة حجة أرجح لاتخاذ المثقف موقف المنشق الخارج على التشكيلة الجماعية؟

يجيب سعيد عن هذا الإشكال بأنه لا ينبغي للتضامن أن يسبق النقد بأي حال من الأحوال، وفيما يتعلق باتفاق الآراء حول هوية الجماعة أو الهوية القومية، فمهمة المثقف إيضاح أن الجماعة ليست كيانا طبيعيا أو هبة الله للإنسان.بل هي كيان مبني مصنوع ،بل مخترع في بعض الحالات ،ومن ورائه تاريخ كفاح أو فتوحات ،وأن تمثيله مهم في بعض الأحيان،ويذكر سعيد أسماء قامت بهذه المهمة مثل نعوم تشومسكي و جور فيدال في الولايات المتحدة .

المثقف حسب سعيد أمام خيارين:إما تمثيل الضعفاء وإما أن ينحاز إلى صفوف الأقوياء.ومن الأمثلة التي يعتبرها ادوارد سعيد ناصعة ،المقال الذي كتبته **فرجينيا وولف** ، باعتبارها تمثل الجنس الأضعف ويرى أنها كانت تهدف من تأثير الغرفة ،« أن تُخرِج من باطن السيادة الأبوية ،كما تسميها فرجينيا

1 – ادوارد وديع سعيد، تغطية الإسلام ،ص 77.

وولف ،ومن باطن سلطة هذه السيادة ،حساسية جديدة وإحساسا جديدا بمكانة المرأة، وهي مكانة ترى أنها ثانوية وخفية ،وعادة ما لا يفكر فيها أحد »[1]، وحسب سعيد، فحينما تصف فرجينياكيف تقوم القيم الذكورية في وجه المرأة حين تمسك بالقلم ،وتشرع في الكتابة أو الحديث، فهي بذلك تصف في الوقت ذاته العلاقة القائمة عندما يبدأ المثقف أو المفكر الفرد في الكتابة أو الحديث فهناك يقف في وجهه هيكل السلطة والنفوذ وتراكم تاريخي لبعض القيم و الأفكار والتقاليد .

وحسب ادوارد سعيد، فإن البعض من هذه القيم والتقاليد التي كان هناك إيمان بقداستها، اتضح أنها قائمة على النفاق والتعصب العنصري، وكمثال عن ذلك ما يحدث في الولايات المتحدة من المناظرات الطلابية في الجامعات حول نصوص المقررات الدراسية، والتي تكشف عن تزعزع موقف المثقفين إزاء التقاليد المقدسة إضافة إلى تعرض فكرة الهوية القومية للطعن في البلدان الغربية ، وما يحدث في الولايات المتحدة من ارتفاع أصوات السكان الأصليين والسود إضافة إلى الحركات النسوية وذوي الميول المثلية الجنسية والتي تطعن في المعايير الأبوية ،كأسس تنظيمية للمجتمع، وما يحدث في بلدان العالم الثالث من تصاعد أصوات العداء بين سلطات الدولة القومية والسكان المستضعفين الذين تكتم أصواتهم، وما حدث في العالم العربي الإسلامي مثالا عن ذلك تونس ومصر، بعد تدهور الأحزاب الوطنية العلمانية وظهور جماعات إسلامية تقول أنها تستمد صلاحياتها من المظلومين، وفقراء المدن ومن كل من فقد الأمل في إعادة إحياء أو إعادة بناء ماض إسلامي حتى أن الكثيرين منهم يبدون استعدادهم للقتال حتى الموت في سبيل هذه الأفكار[2]. إن دور المثقف حسب سعيـــد ليس الانسياق

1 – ادوارد وديع سعيد، المثقف والسلطة،ص 74– 75.

2– أنظر:المصدر نفسه،ص 79 – 82

وراء الجوقات التي تمتدح الإسلام وتعتبره حل التسوية بين صفوف المنشقين، بل إعطاء تفسير للإسلام تفسيرا يؤكد طبيعته المركبة وما شهده من بدع،وأن يطلب من السلطات الإسلامية أن تواجه التحديات المتمثلة في الأقليات غير الإسلامية،وحقوق المرأة والحداثة لا عن طريق الجمود المذهبي وجوهر ذلك كله يقول سعيد:« هو أن على المثقف في كنف الإسلام أن يُحي الاجتهاد ،أو التفسير من وجهة نظر جديدة ،لا أن يستسلم منساقا مثل الأغنام وراء علماء الدين ذوي الطموحات السياسية أو مثيري عواطف الدهماء من المتحدثين ذوي الشخصيات الجذابة.»[1]

إن مسألة الولاء للأمة، أمر لا يمكن تجنبه، خاصة إن تعلق الأمر بأمة تتعرض للفناء ومهددة في كيانها فالدفاع عنها أمر لا شك فيه، إذ يقول:« عندما يتعلق الأمر بالهوية السياسية .عندما تكون عرضة للتهديد ،فإن الثقافة تمثل أداة للمقاومة في مواجهة محاولات الطمس والإزالة والإقصاء .إن المقاومة شكل من أشكال الذاكرة في مقابل النسيان.وبهذا الفهم أعتقد أن الثقافة تصبح على قدر كبير من الأهمية »[2]. ويعطي مثالا على ذلك الجزائر ،حين سعى الفرنسيون إلى منع تعليم اللغة العربية ،وإدامة التراث الشفهي ..بمعنى هناك دائما محاولة للقمع والإخضاع يقابلها إبداع ثقافي وإرادة يضطلعان بمهمة المقاومة.[3] . لكن ما ينبه إليه سعيد،وهو من الأمور التي ينبغي على المثقف أن لا يقع فيها :الولاء الأعمى والإخلاص للكفاح الذي تخوضه الجماعة إلى الحد الذي يخدّر فيه طاقته النقدية وقدرته على التمييز، ويقدم سعيد مثالا عن ذلك ما قاله **فرانتس فانون** في تحليله للموقف في إبان ذروة حرب التحرير الجزائرية: « لا يكفي الانسياق وراء الجوقة التي تعلن رضاها عن الوطنية المعادية للاستعمار

1– المصدر نفسه ،ص 83.

2 – ادوارد سعيد، الثقافة والمقاومة: حوار مع دافيد بارساميان ،ترجمة علاء الدين أبو زينة ،المجلس الأعلى للثقافة ط1 مصر،2007،ص 143

3 – المصدر نفسه،ص 144.

ممثلة في الحزب والقيادة، فمسألة الهدف تبرز دائما حتى في خضم المعمعة، وتقضي بتحليل الخيارات المتاحة.ترانا نحارب من أجل تحرير أنفسنا من الاستعمار فحسب،وهو هدف لازم،أم ترانا نفكر أيضا فيما عسانا نفعله بعد أن يرحل عن أرضنا آخر شرطي أبيض؟»[1].

بالرغم من القيمة العليا لما يفعله المثقف في سبيل أمته في أوقات الطوارئ القومية البالغة الحدة إلا أنه يجب أن يبقى متمسكا بروحه النقدية،ويساعد بني أمته على الخيارات الصائبة والواعية،ويؤدي هذه المهمة مهما كانت صعبة ويذكر سعيد عدة أسماء :أمثال طاغور الهندي،وخوزي مارتي الكوبي وغيرهما من المثقفين اللذين لم يتوقفوا عن انتقاداتهم بسبب الوطنية رغم مواصلة مواقفـــهم الوطنيـــة. إن المثقف عند سعيد هو أفضل ممثل للمعاناة الجماعية لأبناء شعبه وإعادة تأكيد وجودهم وتدعيم ذاكرتهم،وتجسيد الخبرة التاريخية لشعبه من خلال أعمال فنية جمالية كما قام بذلك الكثير من الروائيين والرسامين والشعراء أمثال:**بيكاسو، نيرودا،** كما يضيف سعيد مهمة ما من أحد غير المثقف يستطيع الالتزام والوفاء بها، وهي «أن يضفي على الأزمة طابعا عالميا صريحا،أي أن يضفي المزيد من الأبعاد الإنسانية على ما عانته أمة معينة ومن تم يربط بين تلك الخبرة الخاصة، وبين معاناة الآخرين.لا يصح أن يكتفي المثقف بتأكيد أن شعبا ما قد تعرض للظلم،أو لإنكار حقوقه ووجوده السياسي،بل عليه أن يفعل ما فعله فانون أثناء الحرب الجزائرية، أي أن يربط بين تلك الفظائع وبين ألوان المعاناة المماثلة لغيره من البشر»[2]و هذا حسب سعيد لا ينقص من الخصوصية التاريخية، لكنه يحمي الناس من تعلم درس ما عن الظلم في مكان ما ونسيانه أو انتهاكه في مكان آخر.

1–، ادوارد وديع سعيد، المثقف والسلطة،ص 84

2 – نفس المصدر ،ص 89

ثانيا : مصاعب المنفى والاغتراب الثقافي:

إن الكثير من مفكري و كتاب القرن العشرين الذين سطع نجمهم من خلال أعمالهم المتميزة ،أخذوا نصيبهم من النفي ،سواء كان نفيا قسريا واقتلاعا من حضن الأرض الأم ،أو كان نفيا اختياريا وانعكس ذلك على كتاباتهم التي ارتبطت بموضوع المنفى،والأمثلة عن ذلك كثيرة :كأدورنو وكونراد إضافة إلى هجرة الكتاب والمفكرين إلى أوطان أخرى واستقرارهم فيها،كما حدث مع الولايات المتحدة،بعد الحرب العالمية الثانية والتي هيأت الأرضية لجيل كامل من الباحثين والفنانين والعلماء،وكان بعضهم من مصادر الثراء للجامعات الأمريكية،بما قدموه من مواهب وخبرات ،مثل علماء فقه اللغات الرومانسية والباحثين في الأدب المقارن،من بينهم اريك أورِرباخ.

و قدكان ادوارد سعيد من هؤلاء المبدعين المغتربين عن الوطن الأم فموضوع المنفى حاضر بقوة في نتاجه الفكري،وفي أغلب المقابلات التي أجريت معه،بل يمكن القول أنه ـ أي المنفى ـ جوهر الكتابات التي عبر فيها عن تجاربه الشخصية،خاصة كتابيه :**بعد السماء الأخيرة** (**1986**) وسيرته الذاتية "**خارج المكان**"(**1999**).

ويبدو أن تأثر واهتمام ادوارد سعيد الكبير بمسألة المنفى . من خلال إسهامه الكبير في مجال ما يعرف بالنقد الثقافي، ذلك النقد الذي يركز اهتمامه على المفاهيم المركبة المتعلقة بموضوعات اعتبرها سعيد في غاية الأهمية مثل: مسألة الهوية القومية والانتماء، ومن خلال خطابه حول الاستشراق و تقويضه لخطاب المركزية الأوربية وهيمنتها، ونظرتها إلى الآخر باعتباره "التابع ". وهو خطاب يحدد الآليات التي يحاول من خلالها هذا التابع أن يبني بها خطابا يمكنه من تمثيل نفسه.

في حوار أجراه ادوارد سعيد مع **BBC world Hard Talk** بتاريخ **2** كانون الثاني**1998**،ثم نشر في كتابه **"After the last sky: Palestinian lives"** "**بعد السماء الأخيرة**" ، الذي هو عبارة عن تأملات مكتوبة بأسلوب عاطفي عن معنى الاقتلاع والشتات والمنفى والهوية. يوضح سعيد تراجيديا المنفى حيث يصفه قائلا:« المنفى من أكثر المصائر إثارة للحزن. ففي الأزمنة ما قبل الحديثة كان النفي من بين العقوبات الأكثر إثارة للرعب، لأنه لم يكن يعني فقط سنوات عديدة من التجوال بلا هدف بعيدا عن العائلة والأماكن الأليفة، بل كان يعني أن المرء أصبح يمثل هوية المنبوذ الدائم(...) أما في القرن العشرين فقد تحول المنفى من العقاب الذي يقع على شخص بعينه(...) إلى عقاب وحشي لمجتمعات أو شعوب بكاملها نتيجة لعوامل غير شخصية مثل الحرب والمجاعات والمرض.»[1].

إن كتابات ادوارد سعيد عن المنفى في فترة الثمانينات من القرن الماضي،قد تحدثت عن الموضوع بنبرة تمزج الشعور بالمرارة واللوعة بالرؤية المتفائلة التي ترى في المنفى طاقة إبداعية، بل يمكن أن ترى فيها الهويـــة الفلسطينية في أقـــوى تجليـــاتها .فقد طرح عدة تساؤلات في كتابه "بعد السماء الأخيرة": من نحن؟هل نحن موجودون؟ وما الدليل على وجودنا؟ ثم يجيب عنها في آخر الكتاب بقوله:« إن أكثر الحقائق عن وجودنا تتمثل في الطريقة التي نعبر بها من مكان لآخر... إن الفلسطيني يجد نفسه مهاجرا وربما مزدوج الهوية في أي موقف يجد نفسه فيه...إن هذا الوضع ليس مرتبطا بطبيعة وجوده ولكنه نتيجة للظروف...إن استمرارية وجود الفلسطينيين كأمة يكمن في وضعهم كمنفيين وفي ترحالهم المستمر»[2]

1– Edward w .Said and Jean Mohr, after the last sky: Palestinian lives, p 112.

2 – نفس المصدر،ص 164

ومن الحقائق التي يعمد سعيد إلى تأكيدها أن المنفِيْ غير مقطوع الصلة بموطنه الأصلي ،لأن كل شيء يحيط به يذكره بأنه منفي،كما يتملكه إحساس في غاية الصعوبة :إحساس بقرب موطنه منه ،وعلى وجود صلة دائمة بوطنه لكنها صلة موعودة لا يمكن أن تتحقق أبدا.لذلك فإن:« المنفى يقع في منطقة وسطى،فلا هو يمثل تواؤما كاملا مع المكان الجديد، ولا هو تحرر تماما من القديم، فهو محاط بأنصاف مشاركة، وأنصاف انفصال...ومن تم يصبح واجبه الرئيسي إحكام مهارات البقاء والتعايش هنا، مع الحـــرص الدائـــم على تجنب خطر الإحساس بأنه حقق درجة أكبر مما ينبغي من الراحة والأمان»[1].

إن الطريقة التي تعامل بها سعيد مع هذه إشكالية المنفى تكشف عن جانبين.إذ أن حالة المنفى بالنسبة إليه يمكن أن تتسم في كثير من الحالات ب" المتعة"،إذا استغل الجانب الايجابي لها،فقد تؤدي بأصحابها إلى تبوُء مواقع ريادية في منفاهم،لكنها من جهة أخرى وفي جانبها المظلم قد تمثل نموذجا لقلق الهوية والشعور بالاغتراب،سواء في الوطن أواللغة ،وهذا الموقف **"الطباقي"** لسعيد نجده في القراءة المتوازية لبعض الأعمال التي تناولت هذا الموضوع .

إن موقف سعيد من هذه المسألة كان يتأرجح بين الاحتفاء بالمنفى من جهة، والتعبير عن قسوة التجربة ومعاناة أصحابها من جهة أخرى.فهو يؤكد في مقاله الشهير **" Reflections On exile"** **تأملات حول المنفى"** الذي نشر عام **1984**، « أن التفكير في المنفى شيء جذاب للغاية، ولكن معايشته شيء فضيع جدا»[2] .فرغم أن سعيد يحتفي بمعظم كتاب القرن العشرين الذين ارتبط إنتاجهم الأدبي والفكري بالمنفى،فإنه يؤكد بأن:« إنجازات المنفى غالبا ما تكون ناقصة وذلك بفقدان شيء

1 – ادوارد وديع سعيد ،المثقف والسلطة ،ص 95 .

2 – Edward w said , Reflections On exile, p 173 .

كان قد ترك ولا سبيل إلى استعادته أبدا»[1]، كما يضيف قائلا:« لا يمكن القول أن المنفى يخدم أي أفكار إنسانية، فإذا أخذنا القرن العشرين مقياسا،فإن مسألة المنفى تصبح موضوعا عصيا على الفهم جماليا وإنسانيا...فالقول بأن أدب القرن العشرين قد استفاد – على المستوى الإنساني– من وضع المنفى،من شأنه أن يستخف بمدى التشوه والخسائر التي أحدثها هذا الوضع للذين يعانون منه...إن المنفى أمر دنيوي وتاريخي محض، لقد تسبب في شتات ملايين البشر،وذلك باقتلاعهم من محيطهم الأسري والجغرافي والتاريخي.»[2]

وفي كتابه المثقف والسلطة، يتحدث سعيد عن أسلوب المثقف في التكيف مع المنفى،مركزا اهتمامه على المثقف الذي لا يستطيع أو بالأحرى لا يقبل التكيف، ويختار أن يبقى خارج التيار الرئيسي دون استيعاب مصرا على المقاومة.وهو يقسم النفي إلى حقيقي،بمعنى العيش في الغربة المكانية بالإضافة إلى الغربة عن الأفكار والتقاليد السائدة في المجتمع، و النفي المجازي وهو المتعلق بالمثقف غير المنتمي لما يدور في وطنه من مهيمنات ووعي ورؤى، وغير منسجم مع السلطة القائمة بكل مستوياتها من نظام حكم إلى نظام معرفي إلى نظام مجتمعي، إذ يقول: « فالمنفى بهذا المعنى الميتافيزيقي يمثل دربا من القلق،والحركة وعدم الاستقرار والتسبب في عدم استقرار الآخرين.وهو لا يستطيع العودة إلى الاطمئنان القديم الذي يصاحب العيش في الوطن،ولا يستطيع،ويا للأسف،أن يصل وصولا كاملا،أي أن يتوحد مع موطنه أو حاله الجديد»[3].

1 – نفس المصدر،ص 173.

2 – نفس المصدر،ص 174.

3 – ادوارد وديع سعيد، المثقف والسلطة،ص 100 – 101

إن المثقف المنفي إما أن يكون متأقلماً أي انه يتدجن ويتكيف مع ما هو سائد، أو انه لا يريد التأقلم ويسعي للخروج عن المألوف إلى المغايرة والى العزف المنفرد بعيداً عن الضجيج، يميل إلى الاستياء والتذمر،والإحساس بأن فكرة الشقاء تسعده،والاستياء قد يصبح – حسب سعيد ـ لونا من ألوان سوء الطبع وانحراف المزاج الذي يتحول إلى أسلوب للتفكير،بل إلى مأوى جديد له حتى ولو كان مؤقتا،ويعطي سعيد مثالا عن ذلك الكاتب **جوناثان سويفت** الذي لم يستطع أن يتقبل فقدانه للنفوذ والصيت في انجلترا بعد خروج حزب المحافظين من الحكم عام **1714** ،فقضى بقية حياته كالمنفي في ايرلندا، فكان نموذجا للمرارة والسخط ،ورغم غضبه الشديد من ايرلندا فقد كان المدافع عنها ضد الطغيان البريطاني.كما يعطي سعيد نموذجا أصلب عزما على حياة المنفى ،وهو الألماني **تيودور ڤيزنجورند ادورنو**، والذي يمثل بالنسبة لسعيد ضمير المثقف المهيمن في منتصف القرن العشرين إذ كان متأثرا بأعلام الفلسفة الألمانية خاصة **شيلنج وهيغل**،كما اهتم بالموسيقى وعلم الاجتماع والأدب والتاريخ والتحليل الثقافي،وكونه من أصول يهودية جعله يترك ألمانيا في منتصف الثلاثينيات بعد استيلاء النازيين على السلطة.فانتقل إلى **أكسفورد** لدراسة الفلسفة وكتب عن **هوسرل**،لكن تواجده مع فلاسفة عاديين من أصحاب الوضعية المنطقية جعله يحس بالكآبة، فاعتزلهم، ثم عاد إلى ألمانيا وأصبح أستاذا في معهد البحوث الاجتماعية في جامعة **فرانكفورت**.لكنه سرعان ما فر إلى الولايات المتحدة سرّا وأقام هناك مع الألمان،ثم انتقل إلى نيويورك ليستقرا أخيرا في كاليفورنيا. بالرغم من عودته إلى ألمانيا فإن السنوات التي قضاها في الولايات المتحدة منحته صيغة المنفي إلى الأبد المنفي الأكثر استياءً وحدّة،فقد كان متهكما وانتقاديا،كارها لكل شيء يتعلق بالثقافة الشعبية هناك

ناقما على كل ما يتعلق بالنفوذ الأمريكي في العالم من أفلام وصناعات وحتى عادات الحياة اليومية وخاصة التعليم القائم على الحقائق العملية البراغماتية.وحسب سعيد فإن ادورنو كان مهيئا تماما لحياة المنفى الميتافيزيقي قبل قدومه للولايات المتحدة،حيث كان شديد الانتقاد لما يعرف بأذواق الطبقة المتوسطة في أوربا،وكان موقفه يتضمن مفارقات،يقوم على السخرية والنقد اللاذع،ومثّل جوهر المثقف الذي يكره جميع الأنظمة.لكن المنفى الذي عاشه كان وراء إبداعه لرائعته الكبرى **الحدود الخلفية الدنيا** عام **1953** وهو كتاب غريب مكون من حكايات غير مترابطة عسيرة الفهم لا ترقى إلى مستوى السيرة الذاتية المتصلة زمنيا ومنطقيا، ولا هي تأملات في موضوعات محددة، ولا عرضا منتظما لنظرة المؤلف للعالم.عندما يحلل **سعيد** كتاب **ادورنو** يشير إلى أن الأخير يتبع أسلوبا متميزا في الكتابة قائم على التصنع والتكلف،فكتابته **الشظوية** كما يصفها سعيد،والتي على شكل شذرات منقطعة غير متصلة دون حبكة أو نظام يهتدي به القارئ، هذا الأسلوب هو تمثيل لوعي المثقف الذي لا يستطيع أن يركن إلى مكان ما، والحذِر على الدوام.إذ يصفه سعيد قائلا: « كان هذا يعني بالنسبة لأدورنو المشاكس أن يحاول عامدا ألا يفهمه أحد بسهولة وعلى الفور بل انه من المحال على المثقف أن ينسحب،فيقتصر على حياته الخاصة تماما .إذ يقول ادورنو بعد سنوات طويلة ،إن الأمل الذي يحدو المثقف لا يتمثل في أن يؤثر في العالم .بل أن يجيء شخص ما يوما ما ،في مكان ما،فيقرأ ما كتبه دون زيادة أو نقصان »[1].إن **أدورنو** باعتباره مثقفا منفيا ،فهو يتهكم من القول بأن العمل الذي يؤديه المرء قادر على توفير بعض أنماط الرضى،وهو نمط بديل من أنماط العيش قد يمثل تسوية طفيفة عن القلق والهامشية اللذين يقترنان بانعدام الإقامة انعداما كاملا، فهو يقول أن الإنسان الذي لم يعد

1 – ادوارد وديع سعيد، المثقف والسلطة ص 106.

له وطن يتخذ من الكتابة وطنا يقيم فيه[1].ولكن يضيف أدورنو:« لا ينبغي التراخي في تحليل الذات تحليلا صارما،حيث أن مطلب اكتساب الصلابة التي تحول دون انشقاق المرء على نفسه يعني عمليا ضرورة مواجهة أي تراخ للتوتر الفكري مواجهة تتسم بأقصى درجات اليقظة والقضاء على كل ما يبدأ في تغطية العمل [الكتابة]أو في الانسياق بلا عمل في التيار،وقد يكون قد أتى بفائدة في فترة سابقة... لكنه قد ترك الآن بعد أن أصبح سخيفا ومملا، وفي النهاية لا يسمح للكاتب أن يعيش في كتابته.»[2] .حسب سعيد فإن أدورنو قد غظ الطرف عن بعض الفوائد التي يقدمها المنفى :أي تلك الزوايا الغريبة للرؤية التي تبث الحياة في رسالة المثقف وعمله،حتى وإن كانت لا تقدر أن تخفف من حدة الإحساس بالغربة والقلق ،فإذا كان المنفى بالنسبة للمثقف هو حالة التهميش والاستبعاد من فوائد الامتيازات والسلطة والانتماء،فإنه في نفس الوقت يقدم له عدة امتيازات من نوع آخر،إذ يمنحه المتعة التي تصحب ذلك الشعور بالدهشة،وعدم التسليم بشيء ،والتصرف العقلاني في ظروف القلق التي تربك الآخرين. فالمدار الرئيسي لحياة المثقف يتمثل في المعرفة والحرية ،وهاتان الصفتان لا تكتسبان معناهما إلا من خلال اعتبارهما خبرات عملية يمر بها الإنسان في حياته،وباعتبار المقيم في المنفى يرى ما حوله من منظور ما خلفه وراءه ،وما هو ماثل أمامه ،فهو يتمتع بمنظور مزدوج يمنعه من النظر إلى شيء ما بمعزل عن غيره من الأشياء،فكل موقف في البلد الجديد يقابله نظير له في البلد القديم ،فكريا وثقافيا ومن تجاوز هذا أو ذاك يحصل المثقف على رؤية (أقرب إلى العالمية) تهديه إلى سبل التفكير في بعض القضايا،وكمـــثال عن ذلـــك يتحدث سعيد عن قضية ما يسمى بالأصـــولية

1 – E.W .Said , No Reconciliation Allowed,Reflections On Exile :Identity,Language, ED. André Aciman(NY :The New Press,1999) , p 114

2– ادوارد وديع سعيد، المثقف والسلطة ، ص 108

الإسلامية في الغرب،والتي لم تؤدي إلى الأحقاد والضغائن الفكرية ، إلا لأنها لم تقارن بالأصولية اليهودية أو المسيحية ،وكل منها مستهجن مثل الإسلامية تماما. فوفقا لنظرة سعيد كخبير في الشرق الأوسط،فإن ما اعتاد عليه الناس من إصدار الحكم على عدو متفق عليه،تتغير صورته بفضل المنظور المزدوج الذي هو منظور المنفى.بحيث تدفع المثقف الغربي إلى مشاهدة صورة أوسع نطاقا بكثير[1]. أما الميزة الثانية للمثقف المنفي هي أنه ينظر إلى الأوضاع باعتبارها مشروطة لا محتومة، أي باعتبارها نتيجة لسلسلة من الخيارات التاريخية ، والحقائق الاجتماعية التي صاغها البشر، لاباعتبارها طبيعية ثابتة وسرمدية، وهنا يبدو تأثر **سعيد** الكبير بالفيلسوف الايطالي **جامباتستا فيكو**،فإحساسه بالعزلة باعتباره أستاذا جامعيا في مدينة نابولي وهوعلى خلاف مع الكنيسة، فقد اكتشف أن الطريق الأمثل لتفهم الواقع الاجتماعي هو إدراكه كتحولات مستمرة ذات مصدر معين. أي أن لها بدايات وتمر بأطوار، فالعالم الدنيوي عالم تاريخي تحكمه قوانينه وتحولاته الخاصة وبالتالي ننظر له نظرة احترام لا تقديس.

ويخلص سعيد إلى نتيجة مفادها أن ما هو مؤكد بالنسبة للمنفى الحقيقي، فإن الإنسان حين يغادر وطنه، لا يقدر بسهولة أن يستأنف حياته ويصبح مجرد مواطن آخر في المكان الجديد. أما إذا فعل ذلك فسوف يجد أن ما يبدله من جهد يتخلله قدر كبير من العسر والحرج، والمنفى يعني التهميش على الدوام،وما يمكن للمثقف أن ينجزه لا بد أن يبتكره بنفسه ما دام لا يقدر أن يتبع ما هو مقرر سلفا.ولن يتمكن هذا المثقف حسب سعيد من الحصول على المتعة، إلا إذا نظر إلى هذا المصير باعتباره لونا من ألوان الحرية وجهدا استكشافيا متميزا وهادفا بدلا من النظر إليه من زاوية الحـــرمان

1 – المصدر نفسه ،ص 109 – 111.

والأسى. أما في حالة المنفى الميتافيزيقي فإن المثقف حين يتخذ موقفا هامشيا ويتحرك دائما ،بعيدا عن السلطات المركزية ،نحو الهامش، مثل الذي يعيش في المنفى الحقيقي، فإنه يستجيب إلى ما هو مؤقت ويتضمن المخاطرة ،ويميل إلى التجديد لا إلى الوضع الراهن الذي تمليه السلطة[1]. وبالتالي وحسب سعيد :«إن المثقف الذي يدفعه إحساس المنفى لا يستجيب إلى منطق ما هو تقليدي عرفي بل إلى شجاعة التجاسر والى تمثيل الغير والتقدم إلى الأمام لا إلى الثبات دون حركة.»[2]

إن المنفى عند سعيد هنا هو حالة انتفاء التسامح مع أي سلطة أو مهادنتها، من هنا جاء حديثه عن متعة المنفى وتجربة المنفى الخاصة به كمثقف تعكس وجهة نظره بوضوح :فبالرغم من كونه مثقفا داخل مؤسسة أكاديمية غربية ،فإنه مع ذلك جسد شخصية المثقف اللامنتمي و المعارض لما هو سائد والدليل على ذلك نظريته في الإستشراق، ومشروعه النقدي ككل،الذي يمثل تجسيدا واقعيا لهذا الدور.ومن جهة أخرى التغيير الذي حدث في موقفه من العمل السياسي، فيما يخص القضية الفلسطينية،حينما أدرك أنه لا جدوى من محاولة تغيير الواقع، وفضل عدم الانتساب إلى أي انتماء سياسي فلسطيني،وأن يبقى على انتمائه العاطفي،وأن يدافع عنها من موقعه الأكاديمي وبقلمه حتى النهاية ، بصفة المثقف المنفي،المتحلي بنزعة إنسانية.

1–.عز الدين المناصرة ،ادوارد سعيد والأدب الثقافي المقارن:قراءة طباقية ،مجلة فصول العدد 64،سبتمبر 2004،ص 146.

2 – ادوارد وديع سعيد، المثقف والسلطة،ص 116

الفصل الثالث

المثقف وخطاب السلطة

الفصل الثالث

المثقف و خطاب السلطة

مدخل

المبحث الأول : المثقف بين لغة الاختصاص وروح الهواية

المبحث الثاني :صراع المعرفة والسلطة

كان سؤال المثقف، ولا يزال يحتل مكانا واسعا في الحوار النظري والحياة الاجتماعية ككل ويعود ذلك بشكل أساسي لعدة أسباب ،لعلّ أهمها الحاجة إلى نموذج من المثقفين يدعى بالمثقف الرسولي :أي ذلك الذي يسعى إلى تنوير المجتمع وتهذيبه وتحفيزه ،متطلعا إلى قيم وممارسات اجتماعية جديدة،إضافة إلى وجود جمهور محدد ينتظر من المثقف إجابة عن أسئلته ، متخذا منه مرجعا معرفيا يلتمس منه النصح ويرى فيه مرشدا يفصل بين الخطأ والصواب،مما يعني أن يتصف المثقف بصفة الالتزام،التي تعني تحويل الثقافة الخاصة إلى ثقافة عامة تقصد المصلحة الاجتماعية،بعيدا عن منظور يساوي بين الثقافة والملكية الخاصة ،وبين الثقافة الخاصة والربح والمصلحة،وإذا ما أحلنا موضوع المثقف في صوره المختلفة إلى أفكار ادوارد سعيد وممارساته، نجده دائم السعي إلى تجسيد صورة المثقف كما ينبغي أن يكون ،بقدر ما أخضع تصور الثقافة كملكية خاصة إلى نقد شديد ،لا مساومة فيه ولا التباس ،وعلى هذا فإن كل مقاربة لموقف سعيد تتضمن لزوما بعدين متداخلين :الحديث عن مثقف هاوي دنيوي النزعة، الذي يفرض أولوية الحياة المتغيرة على رماد النظرية،وفي مقابله مثقفا مهنيا متخصصا يقايض المعرفة بالمصلحة، ويوائم ذاتيا بين سلطة المعرفة ومعرفة السلطة ،مفترضا الربح المتبادل وسيطا منطقيا بين السلطة والمثقف.

المبحث الأول

المثقف بين لغة الاختصاص وروح الهواية

المطلب الأول:المثقف وخطر الاحترافية .

يركز ادوارد سعيد كل اهتمامه لمناقشة الوضعية المعقدة للمثقف في المجتمع المعاصر – ولو أنه في المقام الأول يركز على المثقف في المجتمع الغربي – دون إغفال موقف المثقف في المجتمعات الأخرى – حيث أن محاضراته حول دور المثقف، في الواقع موجهة إلى مستمع غربي أساسا. وهو يجد أن المثقف في وضع صعب. فهو ككل إنسان يتحتم عليه أن يكسب عيشه، وليس بإمكان أي إنسان أن يعتمد على نفسه كليا، فمن جهة هناك الجامعات التي تدفع المرتبات، والأحزاب السياسية التي تصر على الولاء لمبادئ ما، ومصانع فكرية تعمل ربما بأسلوب أكثر براعة – وبينما توفر الحرية لإجراء الأبحاث – إلى شل القدرة على استخدام ملكة التميز وكبت الصوت النقدي. من ناحية أخرى هناك ذلك الخطر القائم في تهميش المثقف إذا ما تعمد عدم الانتماء إلى السلطات (وسائل الإعلام – الحكومة – المؤسسات الاقتصادية الكبرى) – ويتحتم عليه العيش في وحدة موحشة و يفقد فعاليته ويكتفي فقط بدور الشاهد على أمور مزعجة بالنسبة إليه. ود. ادوارد سعيد يرى أنه لا معنى على الإطلاق لاتهام المثقف بالخيانة لمجرد أنه يكسب عيشه بالعمل في جامعة أو في صحيفة، أو حتى العمل في مؤسسة تجارية،وفي هذا الصدد يرد على كتاب **راسل جاكوبي** (وهو مثقف أمريكي من أنصار اليسار المتمرد، في أواخر حكم الرئيس **ريغان**) تحت عنوان: **آخر المثقفين**[1]، والذي يقيم فيه الحجة على قضية لا يمكن الطعن فيها – حسب تعبير سعيد– تقول «أن المثقف غير الأكاديمي قد اختفى تماما في الولايات المتحدة، و لم يترك في مكانه إلا عصبة من أساتذة الجامعات الجبناء المثقلين بالرطانة، والذين

1 – Russell Jacoby, The Last Intellectuals : American Culture in The Age Of Acadame (New York : Basic Books, 1987).

لا يبدى أحد في المجتمع اهتماما كبيرا بهم»[1]، وبالتالي يشير إلى أن المثقف اليوم أصبح أستاذا للأدب يتمتع بدخل مضمون، ولا يهتم بالتعامل مع ما يحدث خارج قاعة الدرس.بل همه الوحيد هو الترقي في المناصب الجامعية لا التغيير الاجتماعي ،كما يضيف جاكوبي قائلا:« إننا فقدنا جيلا كاملا،حل محله تقنيو قاعات الدرس الذين يحسبون لكل شيء حسابا ومن المحال فهمهم والذين يستأجرون اللجان،وهم حريصون على إرضاء شتى أصحاب العمل والوكالات،وهم مدججون بشهادات جامعية وسلطة اجتماعية لا تشجع المناقشة بل ترسخ ذيوع الصيت وتخوف غير الخبراء.»[2]،كما يشير جاكوبي في كتابه :**نهاية اليوتوبيا** إلى عدة مواقف تدين المثقفين ،منها موقف الفوضويين أمثال:البولندي/الروسي **جان ماشاجسكي**،الذي اعتبر أن المثقفين هم سبب الهزائم السياسية الحديثة، وأنهم يشكلون طبقة تطلب السلطة لنفسها،وتبحث عن المناصب وتحقيق المصالح الذاتية،كما أشار إلى موقف **نعوم تشومسكي**،الذي أدان الأحزاب الماركسية باعتبارها مجرد جماعات من المثقفين،والذي كتب عدة مقالات مثل:مسؤولية المثقفين، الموضوعية، والثقافة الليبرالية، والتي جمعها في مجلد تحت عنوان: **"السلطة الأمريكية والمثقفون الجدد"** وكلها ترسم خطوط خيانة المثقفين.ففي نظر تشومسكي فإن المثقفين ،وهم أساتذة في الغالب، يعملون في خدمة السلطة الأمريكية، وأنهم لا يمكن أن يتجنبوا الموقف النخبوي،في سعيهم لإدارة المجتمع والسيطرة عليه[3].

إن جاكوبي من خلال ذلك كله، كان يضع في ذهنه صورة للمثقف،هو ذلك الفرد المستقل الذي لا

1– ادوارد وديع سعيد، المثقف والسلطة،ص 125.

ويمكن أيضا الاطلاع على القول في كتاب: Russell Jacoby, The Last Intellectuals : P 219.

2 – نفس المصدر،ص 220 .

3 – أنظر: راسل جاكوبي ،نهاية اليوتوبيا،السياسة والثقافة في زمن اللامبالاة ،ترجمة فاروق عبد القادر،سلسلة عالم المعرفة ،الكويت ،2001،ص 154 – 155 .

يمكن النيل من استقلاله،وأنه غير مسؤول أمام أحد،ويرد **سعيد** على **جاكوبي** مؤكدا أن المفكر لا يتناقض عمله مع كونه أستاذا في الجامعة أو حتى عازف بيانو،ويعطي مثالا عن ذلك العازف الكندي **جلين جولد**،الذي كان عمله مرتبطا بشركات كبيرة طيلة حياته، وفي نفس الوقت أعطى تفسيرات جديدة حطمت بعض الأصنام في الموسيقى الكلاسيكية،وما قدمه من شروح وتعليقات عليها، كما يقدم سعيد أمثلة أخرى،وأسماء مفكرين أكاديميين ،كالمؤرخين الذين كان لهم الفضل في إعادة تشكيل تفكيرنا بصورة كاملة بشأن كتابة التاريخ مثل:**إيريك هوبسبوم** في انجلترا **وهايدن هوايت** في أمريكا وغيرهما من الذين اتسع نطاق عملهم ليتجاوز الجامعة رغم أن معظمه نشأ وترعرع فيها. ويؤكد ادواردسعيد على مسألة بالغة الأهمية، وهي أنه لا ينبغي توقع أو تصور المثقف الفرد كمثال بالغ الكمال، إلى درجة تبعد عنه شبهة المصلحة المادية. فالمثقف لا يمثل رمزا جامدا كالتمثال، بل كفاءة قائمة بذاتها، وطاقة وقوة صلبة وصوت ملتزم، وممكن تمييزه في اللغة وفي المجتمع بمجموعة كبيرة من القضايا، متعلقة كلها في نهاية الأمر بمزيج من التنوير والانفتاح أو الحرية[1] . لكن ــ وحسب ادوارد سعيد ــ الخطر الحقيقي الذي يواجه حرية التعبير لدى المثقف في كل مكان، لا يتأتى من مصادر خارجية بل من ضغط خفي مخادع: هو "إغراء الصمت والتسوية" أو بمعنى آخر ما يسميه "بالجانب المظلم للمهنية والاحترافية". أي اعتبار المثقف وظيفته كمثقف وكأنها عمل يؤديه لكسب العيش.وبالتالي يعمل على اكتساب الصفات التي تجعل منه رائجا ولائقا ويسعى إلى تلبية احتياجات الجمهور والسلطة القائمة مهما كانت متخلفة ورجعية.

المثقف يجب ألا يكون بمعزل عن الخلاف وبمنجى من الأذى ليصبح تقنيا ودودا فقط، كما ينبغي عليه

1 – ادوارد وديع سعيد، المثقف والسلطة ،ص 130

في المقابل ألا يحاول أن يكون ذلك المتمرّد الدائم والناقد لسياسة الحكومة وأن يرى في المهمة الفكرية وسيلة للحفاظ على حالة من اليقظة المتواصلة ومن الرغبة الدائمة في عدم السماح لأنصاف الحقائق والأفكار التقليدية بأن تسير المرء معها.

وفي مقالة تكشف الطرح والتناول المبكر عند سعيد فضلا عن الجدي والعميق عن دور المثقف عنوانها **معارضون،جماهير،دوائر انتخابية والمجتمع المحلي**، والتي نشرها عام **1982**،في كتاب جماعي تحت عنوان:ثقافة ما بعد الحداثة،شارك فيه **فريدريك جيمسون وهابرماس**. يقول سعيد:« قناعتي هي أن الثقافة تعمل بقوة على إخفاء وتعقـــيد الارتباطات الفعلية الموجودة بين عالم الأفـــكار وعالم البـــحث الأكاديمي من جهة، وبين عالم السياسة المتوحش، وسلطة الدولة والشركات والقوة العسكرية، من جهة أخرى.إن عبادة الخبرة والاحتراف المهني مثلا قد حددت مدى رؤيتنا بحيث أدت إلى إرساء عقيدة ايجابية تحبذ عدم التدخل فيما بين اختصاصات ميادين المعرفة المختلفة.»[1] . إذن فالمشكلة التي يعالجها سعيد، لا تخص التخلي عن قضايا السياسة العامة لصالح من يسمون بالخبراء و المنشغلين بمسائل السلطة، ولكنها تمتد لتشمل الأكاديميين اللذين ينشغلون في التخصص الضيق بحيث يسير عملهم في مجال محدود، ويتنازلون للآخرين عن عالم السياسة الواسع.كما يثبت سعيد بأن مثل هذا الانسحاب واضح بصفة خاصة في مجال الأدب أي: بين المثقفين في حقول الإنسانيات بعد أن سيطر نوع معين من النظرية النقدية على الوسط الأكـــاديمي في الثمانينات ،وهو أمر بدا أنه يعزز في بعض المثقفـــين ضرورة الســـعي نحو التخـــصص الدقيق جدا مما يؤدي إلى الانغلاق وضيق الأفق

1–E .W.Said, «opponents,Audiences,Constituencies,and Community», postmodern Culture, Ed.Hal Foster, (London and Sydney : Pluto Press,1983), P136.

الجانب المهم الذي يريد سعيد تأكيده هنا، هو أن الأكاديميين ،ربما قد وجدوا عزاءهم في انعزالهم الموهوم عن واقعيات السياسة القبيحة في عصر **ريغان**،لكن الابتعاد مكن من تحقيق ريغان في المقام الأول،لأن الأكاديميين على وجه الخصوص في حقول الإنسانيات بمهاراتهم التفسيرية التصويرية هجروا وأخلوا المجال للقوى السياسية التي جلبت ريغان إلى السلطة. تلك السلطة التي أثرت في الأكاديميات ،من خلال تثبيت مناهج تفصل بين المعرفة والمجتمع، و بين المعارف المختلفة فصلا جامدا وتفصل كل حقل معرفي من محيطه الاجتماعي،بعد أن تحتفي بثبات كل حقل وديمومته،منتهية إلى معارف كهنوتية المضمون توهم بإجابات نهائية على أسئلة لا ضرورة لتجديدها. ويعطي سعيد مثالا عن ذلك مجال الأدب، فالتخصص في الأدب يوصد الباب أمام الاهتمام بالميادين الأخرى،كالتاريخ أو الموسيقى أوالسياسة. وخطورة هذا التخصص أنه يقتل لدى المثقف حسّ الإثارة والاستكشاف،وهو في نظر سعيد ضرب من ضروب الكسل.[1].وفي كتابه **العالم، النص والناقد** ندد سعيد بتجزيء المعرفة الذي يفصل الخيال عن الفكر والثقافة عن السلطة والتاريخ عن الشكل والنص عن كل ما هو خارج النص.[2] ،وهي عملية ازدادت واشتدت بتكاثر الاصطلاحات العلمية المحكمة التي قادت ــ حسبما يرى سعيد ــ إلى حلقة أصغر فأصغر من النقاد الذين ينتجون مزيدا من الكتب والمقالات عن بعضهم الآخر، وأن لا يشغلهم أمر أو فرد سواه [3].لذلك فالمهمة الخاصة والمميزة للحقول الإنسانية،على عكس الهواية غير المتخصصة والتواصل بين التخصصات التي تبناها سعيدتمثل تماما نوعا من عدم التدخل في عالم الأمور اليومية، والتي كما يراها سعيد،كانت تعني نوعا من الحرية

1– أنظر:ادوارد وديع سعيد، المثقف والسلطة،ص 134 – 135.

2 – ادوارد وديع سعيد، العالم والنص والناقد ، ص 169.

3 – E .W.Said, «opponents,Audiences,Constituencies, and Community», P140.

يقول سعيد:« بإمكانهم هم أن يديروا البلاد أما نحن فننشغل بتوضيح وتفسير وليام وردورث وشليغل»[1].ويتخذ مثل هذا التنازل الطوعي عدة أشكال،بدء من الشعور والإحساس الأولي للأكاديمي المنعزل والمنفصل عن الحقائق الاجتماعية والسياسية المحيطة به ليصل إلى حد الخوف الجدي من الالتزام السياسي.ومن وجهة نظر سعيد ،إن لم يكن الخيار الأقصى الذي واجهه المثقف، مجرد خيار بين التدخل واللاتدخل، ولكن الاختيار بين أن يكون داعية مهني أو يكون هاويا بلا مردود[2].فلا شيء يكون أكثر خوفا في رؤيته من: سلوكيات تفكير المثقف التي تستحث التجنب والهروب، من الموقف الحرج الذي يدرك أنه الموقف الصحيح، ولكنه يقرر عدم اتخاذه والعمل به لأنه لا يود أن يبدوا أنه منغمس بالسياسة، ويتخوف الظهور بأنه مشاغب ومثير للإشكاليات، ولأنه « يحتاج إلى إرضاء رئيسه عنه ،أو إرضاء من يمثل السلطة،ويريد الحفاظ على سمعة باعتباره متزنا وموضوعيا،ومعتدلا وهو يأمل أن يطلب من جديد لإسداء المشورة،أو الاشتراك في عضوية مجلس أو لجنة ذائعة الصيت،وأن يظل من ثم ضمن التيار الرئيسي للقادرين على تحمل المسؤولية ،ويأمل أن يحصل يوما على شهادة فخرية،أو جائزة كبرى،وربما منصب سفير في دولة أجنبية»[3] ، و مثل هذه السلوكيات بالنسبة للمثقف، هي مفسدة له بامتياز.

ولعل الخطر الأكبر من ذلك هو انجذاب هؤلاء المثقفين المحترفين إلى الحكام وأصحاب السلطة لتحقيق الشروط التي تتطلبها السلطة والتمتع بما فيها من مزايا،وهذا في نظر سعيد هو بمثابة الانصياع الفكري بإرادة طوعية في تحقيق أهداف لم يضعها العلم بل وضعتها الحكومة ،مما يعني أن البحث العلمي ومنح

1 – نفس المصدر،ص 156.

2 – أنظر ،ادوارد وديع سعيد ، المثقف والسلطة ،ص 124.

3– المصدر نفسه ،ص 167.

المؤهلات العلمية يخضعان للقيود اللازمة للظفر بنصيب أوفى من السوق والحفاظ عليه[1].

والواقع أن الحضارة المعاصرة اليوم تشجع المثقف على التحول إلى مجرد متخصص يسجن نفسه داخل حقل تخصصه مبتعدا عما يجري حوله من أحداث وما يرتكب من جرائم وفظائع بحق البشر أفرادا وجماعات.إن وحش التخصص والاحتراف، والتكسب من المهنة، وهو ما ينبه سعيد إلى خطره الذي يتهدد المثقفين في العالم المعاصر، والمشكلة التي يواجهها المثقف هي أن يحاول التعامل مع ما يصطدم به من طابع الاحتراف المهني وأشكاله، وذلك ليس عن طريق التظاهر بعدم وجودها وانعدام تأثيرها بل أن يمثل مجموعة مختلفة من القيم والمزايا،وهو الأمر الذي يجعله ينادي بالبديل:أي بتحول المثقف إلى شخص هاو في حقل الثقافة لا تجذبه إغراءات السلطة السياسية والشركات الكبرى التي تدعوه للعمل لمصلحتها ورهن نتائج عمله برغباتها وأهدافها التي تمثل أضرارا كبيرة تلحق بالأفراد أو بمجموعات معينة من البشر.

1 – المصدر نفسه، ص 141.

المطلب الثاني:الهواية البديل الأمثل للاحترافية.

لم يكن سعيد رومانسيا ولا جاهلا بضغوطات التخصص والمهنية ــ الاحتراف المهني ــ وعبادة الخبرة لكنه يعتقد أن الطريق الأكثر فاعلية وتأثيرا في مقاومة هذه الضغوط،هو أنه على المثقف أن يؤكد ويشدد على الاحتفاظ بدرجة معينة من الإيمان والقناعة بنزعة الهواية من عمله،ويتمثل هذا الجانب من الهواية حسبما يراه سعيد ،بأن يكون باعث عمل المرء كمثقف ناقد هو الشغف والاستعداد أكثر من الربح أو التخصص المهني. كما عبر سعيد عن ذلك في قوله:« على المثقف أن يمثل مجموعة من القيم والمزايا.وسوف أطلق على هذه المجموعة اسما عاما هو روح الهواية، ومعناها حرفيا ذلك النشاط المدفوع بنزعة الحرص والحب لا الربح والتخصص الأناني الضيق.»[1]، لأنه على عكس التخصص و الاحتراف، ففهم سعيد لجانب الهواية يشمل أيضا التخطي الواعي لخطوط المؤسسات التي يعرفها سعيد بأنه التدخل، وهو تجاوز الحدود والعوائق والمحاولة الجدية للتعميم تماما عند تلك المسائل التي يصعب إجراء التعميمات.وإحدى أوائل هذه التدخلات التي تستحق المغامرة بها والمجازفة عند سعيد: «هو إقامة الروابط عبر الحدود والحواجز ،ورفض التقيد الصارم بتخصص أوحد وفي الأفكار والقيم على الرغم من القيود التي تفرضها المهنة » [2] .ومن جهة أخرى يرفض سعيد قطعا تجزيء المعرفة، فلا معرفة دون حوار مع المعارف الأخرى ،ولا وجود للنقد الأدبي إلا في علاقته بالتاريخ وفلسفة اللغة والانتروبولوجيا،لذلك فالمثقف الهاوي الذي يتحدث عنه سعيد ما هو إلا ذلك المثقف الذي ينادي بحوارية المعارف، ويساءل معارفه من وجهة نظر الجمهور،وذلك في انتقال يجمع بين المعرفي والدنيوي

1 – ادوارد وديع سعيد ، المثقف والسلطة ،ص 142 .

2 – نفس المصدر ،ص 133.

ويرى في الدنيا نصا كبيرا جليلا لا يمكن استنفاذه.كما أن ادوارد سعيد وهو يواجه الأكاديمي الطقوسي المغلق بالدنيوي يشير إلى صورة المجتمع المدني ،الذي تأخذ فيه النصوص والأفكار والفلسفات قوة حقيقية عن طريق التوزيع والانتشار،صائرة إلى هيمنة على عالم الحس العام إذ يقول: «فالنصوص لا تؤول فقط من وجهة نظر الاختصاص والمختصين ،بل من وجهة نظر الجمهور الذي تصل إليه النصوص ،واسعا كان أم هامشي الحضور،غير أن استدعاء الجمهور المحتمل لا يلبي من حاجات الأكاديمية المغلقة شيئا ،ذلك أن ما خارج الأكاديمية يرفض أن يرى شارل ديكتر مبدعا متطهرا فقط.منقطعا عن الأسئلة السياسية.»[1] .كما أن المثقف الهاوي عند سعيد هو ذلك الناقد الرافض لحدود التخصص والاحتراف التي من شأنها أن تحد من فاعلية الإنسان الوجودية، والملتزم بالنزعة الإنسانية التي ترى الإنسان أعلى قيمة في الوجود.ومن ثمة يقول سعيد: « تغدو الإنسية ممارسة يستخدمها مثقفون وأكاديميون يريدون معرفة ما هم فاعلون، وما يلتزمون به كباحثين، يرغبون أيضا في ربط تلك المبادئ بالعالم الذي يعيشون فيه كمواطنين »[2] .

إن المثقف أو المفكر لكي يصبح من الهواة ،عليه أن يجعل من انتماءه إلى مجتمع ما،بصفته فردا يفكر ويهتم بما يحدث في مجتمعه،حقا يخوله إثارة القضايا الأخلاقية التي تنشأ ،حتى في الوقت الذي يكون فيه منشغلا بإحدى أهم المسائل التقنية المتعلقة بمهنته التي يحترفها،مادامت تمس بلده،وقوته وأسلوبه في التعامل مع المواطنين فيه،وكذلك مع المجتمعات الأخرى.ويضيف سعيد إلى ذلك« أن روح المثقف أو المفكر باعتباره من الهواة ،قادرة على أن تنفذ إلى شئون المهنة المعتادة التي يعهدها معظمنا فتحولها إلى

1 – ادوارد وديع سعيد، العالم والنص والناقد،ص 215.

2 – ادوارد وديع سعيد، الإنسنية والنقد الديمقراطي،ص 17 – 23 .

شيء أكثر حيوية وأكثر راديكالية، فالمفكر قد لا يكتفي بأن يفعل ما يفترض فيه أن يفعله ،بل إنه يسأل عن سبب فعله له،وعمن يستفيد بذلك ،وكيف يمكن لذلك العمل أن يرتبط من جديد بمشروع شخصي وبأفكار أصيلة.»[1] .

لقد انتقد سعيد رومانسية المثقفين مرتين: الأولى،وهو يرى تشكل المثقف الاختصاصي في عمليات الإنتاج والاستهلاك والتوزيع والربح، ومرة أخرى وهو يتحرر من الأحكام الأخلاقية الكلية الجاهزة متدخلا في شؤون العالم المستجدة، سواء مس ذلك العراق أو فلسطين، أم تشويه صورة الإسلام وتجميل الدعوات العنصرية والالحاقية ،والأحكام الاستشراقية والتي كما يرى سعيد :« تقوم في المحصلة بوظيفة الرؤية العالمية المسلحة بقوة سياسية هائلة ليس من السهل تصريفها تحت لافتة الابستمولوجيا»[2].

ينطوي هذا الموقف المشتق من وعي تاريخي لا التباس فيه، على بعد معرفي يرى المعرفة في مواقع الصراع الاجتماعي ــ الثقافي ،وبعدا أخلاقيا معنويا ، يأمر المثقف بالانتباه والاستعداد للنقد و المواجهة،موكلا إلى المثقفين الكبار ممارسة بطولة نوعية ،هي عروة وثقى بين المعرفة والأخلاق.وهذا بالفعل ما قام به ادوارد سعيد: فقد مارس حقا البطولة النقدية فاصلا بين المثقف المهني الذي يصيّر المعرفة مهنة بين مهن أخرى قانونها العرض والطلب، والمثقف الهاوي الذي يحوّل قضايا المضطهدين إلى أسئلة نظرية ويقاتل في سبيلها، من دون أن ينتظر أجرا أو ثوابا.ولعل الالتزام ببطولة الحقيقة التي تحايث حركة الحياة ولا تلتبس بوجه أخير ،هي التي تجعل المثقف النقدي عند سعيد دائم التنقل ودائم

1 – ادوارد وديع سعيد:المثقف والسلطة ، ص 142 – 143.

2 – ادوارد وديع سعيد، تعقيبات على الإستشراق، ص 71.

التشكل، ذلك أن المثقف المهني يطبق برنامجا معطى، على خلاف المثقف الهاوي الذي يضيق بالبرامج المعطاة، ويقاتل من أجل برنامج مغاير.و قد كان إدوارد نفسه ، مثالاً رائعاً للمثقف حسب تعريفه فهو برغم تخصصه الأكاديمي ، رفض أن يتقوقع في بيئته الأكاديمية ،كأستاذ مرموق للأدب الإنجليزي في جامعة كولومبيا الأمريكية ،وفضل رغم ما سيكلفه ذلك على صعيد المكانة الأكاديمية والسلامة الجسدية،أن يكون مثقفا رسوليا مدافعا عن قضية وطنه ،إذ لم يتوان يوما من زيادة وعي العالم بالقضية الفلسطينية في قلعة الغرب المعادية لحقوق الفلسطينيين ،وأن يفك من جهة أخرى،المفاهيم الزائفة المصطنعة التي بناها الغرب خلال قرون عن نفسه وعن الآخر.كما يمكن أن نجد في كتاباته العديدة على الباعث الشخصي لمسيرته الفكرية والثقافية،على جذوره كمثقف منفي لا منتم،مستقل يقول الحقيقة للسلطة سواء كانت هذه السلطة فكرية أو سياسية.

إن مسيرة ادوارد سعيد الشخصية ،هي الخلفية التي تقوم عليها كتاباته حول المثقف حيث يمزج بين الشخصي والعام،بين النظرية والممارسة الحياتية،للتشديد على وظيفة المثقف في هذا العالم ،والتأكيد على دنيوية عمله،وفي هذا السياق يمكن فهم الإشارات الكثيرة إلى عمله الأكاديمي ومسيرته كمثقف في الولايات المتحدة وإلى انشغالاته السياسية الفلسطينية واتفاق أوسلو ومعارضته له .فعمل المثقف عند سعيد ،هو معارضة الوضع القائم في زمن الصراع وتأييد المجموعات المهمشة،التي تتعرض للظلم والتي تحتاج إلى صوت يمثلها ويعلن وضعها للعالم.وهذا ما يفعله سعيد كباحث أكاديمي وكاتب مقالة ومتكلم باسم الفلسطينيين في الغرب ومنافح عن حق أبناء العالم الثالث في تمثيل أنفسهم وتشكيل هوياتهم الثقافـــية والوطـــنية ،ما يجعـــله مثالا لمثـــقف العالم الثالث الحر،الهاوي بالمعنى الذي قصده.

المبحث الثـــاني

صراع المعرفة والسلطة

المطلب الأول: وقوف المثقف في وجه السلطة.

إن الموقف من السلطة من أكثر المواقف الأدعى للحساسية والتعقيد بالنسبة للمثقف. فالسياسة في كل مكان، ولا منجاة من كل هذا بالفرار إلى عالمي الفن الصافي والفكر النقي، أو حتى إلى عالم الموضوعية التريهة أو النظرية المتسامية. ويوافق ادوارد سعيد المفكر الأمريكي **رايت ميلز** في أن المفكر إن لم يربط نفسه ذهنيا بقيمة الصدق في الكفاح السياسي، فلن يستطيع، على نحو مسؤول، أن يكون على مستوى التجربة الحية بكاملها. وهذا الصدق يفرض عليه منازعة صور السلطة ورواياتها الرسمية وتبريراتها التي يتم ضخها على نحو دائم وبوسائط متعددة. والسؤال الذي يتحتم على المثقف مواجهته على نحو يومي:**كيف يقول المرء الحق؟ وأي حق؟ ولمن؟ وأين؟**

إن ما يستنكره سعيد إلى ابعد الحدود هو الغياب شبه الكامل للقيم العالمية لدى المثقفين،الذين يجعلون من الثقافة وسيلة من وسائل الهيمنة ،تقوم بتغطية مخططاتها للسيطرة على الشعوب المستضعفة. و تقدم لها حجج ليس لها أية أسس منطقية ولا أخلاقية. وفي هذا الصدد يشير إلى قيام بعض المثقفين الغربيين الكبار أصحاب النزعة الليبرالية والقيم الديمقراطية بالدفاع عن هذه القيم داخل بلادهم وإنكارها خارج الحدود، وهو يضرب المثال بالمثقف الفرنسي اللامع **ألكسيس دي توكفيل** فبعد دفاعه المجيد عن الديمقراطية في أمريكا، كان عليه أن يتعاط لاحقا مع السياسات الاستعمارية الفرنسية الوحشية في الجزائر، فلم تثره هذه المجازر بحجة أن المسلمين كما يقول ينتمون إلى ديانة أدنى منزلة ويتحتم تأديبهم . وباختصار فإن القيم الإنسانية الظاهرة في لغته عن أمريكا يتم تجاهلها عندما يتعلق الأمر ببلاده، حتى ولو أن بلاده فرنسا تتبع سياسات مماثلة في لا إنسانيتها.[1]

1 – Edward w .Said, culture and Imperialism, PP 169 – 90

الواضح هنا أن القيم الإنسانية لا تتفق في ذهن الغربي مع صورة الآخر المحكوم عليه من مسبقات قابعة في ذاكرة مليئة بالهلوسات عن وحشية وبدائية الآخر،وأوصاف جاهزة تسترجع بسهولة ،حينما يتطلب الأمر أخذ موقف منه ،وتنتفى بطريقة مذهلة حين يتعلق الأمر بالذات.ولأن لا تشابه بين إنسانية الأنا ووحشية الآخر،الذي هو في نظرهم جاهل وبحاجة إلى معرفة الغرب المدنية،فكل ذلك مسوغ لإستيلابه والهيمنة عليه.وكما يقول تشومسكي:« حينما تكون جزمتك على عنق شخص ما فعليك أن يكون لديك تبرير لذلك. والتبرير يجب أن يكون فساده.».[1]

لا يستطيع أحد أن يرفع صوته للتعليق طوال الوقت على جميع القضايا.لكن يضيف سعيد:« أعتقد أن أمامنا واجبا خاصا يتمثل في مخاطبة السلطات التي ينصبها المجتمع ويخول لها سلطة إدارة شؤونه وبذلك تصبح مسؤولة عن مواطنيه،خصوصا حين تمارس تلك السلطات عملها في شن حرب لا أخلاقية، ولا تتناسب بوضوح وجلاء مع ما ينبغي للحرب أن تكونه أو في تعمد تطبيق برنامج للتمييز والقمع والقسوة الجماعية»[2]. وهذا بالضبط ما فعله سارتر الذي لم تمنعه هويته من الاشتراك في المظاهرات المنددة باستعمار فرنسا للجزائر والسبب لا يقتصر فقط على تداعيات المواجهة الدموية والشرسة للمقاومة الجزائرية على سيكولوجية الشعب الفرنسي،وإن «تركت المقاومة آثارا عميقة على سياسات البيض ووجهات نظرهم»[3]، بل وأيضا لامتلاك بعض المثقفين الغرب ميكانيزمات تحول ذاتي – داخلي استجاب بدوره لنداء التعقل الأخلاقي ضد عقل الامبريالية وقوتها اللاأخلاقية حيـــال

1 – نعوم تشومسكي،ضبط الرعاع ،حوارات مع دافيد بريسيميان ،ترجمة هيثم علي الحجازي ،الأهلية للنشر والتوزيع، د.ط ،عمان،1997 ص 93.

2 – ادوارد وديع سعيد، المثقف والسلطة ،ص 164 – 165.

3– Edward w .Said, culture and Imperialism, P257.

الشعوب المستضعفة. [1].

إن ما يحاول ادوارد سعيد أن يبلغه كرسالة لكافة المثقفين هو أنه لأعظم نفعا وإرواء ــ وأكثر صعوبة ــ يضيف سعيد:«أن نفكر بمحسوسية وتعاطف،طباقيا ،بالآخرين من أن نفكر بأنفسنا، بيد أن ذلك يعني ،ألا نحاول أن نحكم على الآخرين ،ألا نحاول أن نصنفهم أو نضعهم في تراتبيات ،ويعني فوق كل شيء ،ألا نكرر باستمرار أن ثقافتنا أو بلادنا هي الأولى ،إن أمام المفكر لقدرا كافيا مما هو قيم ليستغني به عن ذلك »[2].

وكذلك فحسب سعيد هناك بعد آخر للخطاب الثقافي،يتعلق بالقدرة على التحليل ويوضح ذلك في قوله: « بمعنى أن يتخطى القوالب الجاهزة ،ويضطلع بمهمة تصحيح الأكاذيب التي لا تني تصدرعن السلطة.أن يقوم بمساءلة السلطة والبحث عن بدائل ،وهذه الأشياء تمثل أيضا جزءا من أسلحة المقاومة الثقافية .» [3]

وفي إحدى مقالاته بعنوان:**"إسرائيل ــ فلسطين:طريق ثالث"**، يعلن سعيد عما يجب على المثقف أن يفعله تجاه السلطة بوضوح تام .حيث يقول: «هناك اختلاف شاسع بين السلوكين السياسي والثقافي .إن دور المثقف هو أن يقول الحقيقة بوضوح تام، وبصورة مباشرة ،وبأمانة تامة ما كان ذلك ممكنا .لا ينبغي أن يهتم المثقف إذا كان ما سيقوله سيجلب الإحراج لمن هم في السلطة،أو أنه سيرضيهم أو يغضبهم .إن قول الحقيقة للسلطة يعني أيضا أن قطاع المثقفين ليس جزءا من الحكومة أو

1 – نديم نجدي ،أثر الإستشراق في الفكر العربي المعاصر عند ادوارد سعيد ــ حسن حنفي ــ عبد الله العروي، ،دار الفارابي، (د.ط.ت)،ص **192**

2 – Edward w .Said, culture and Imperialism, P392.

3 – ادوارد سعيد، الثقافة والمقاومة: حوار مع دافيد بارساميان ، ص **14**

جماعة مصالح:الحقيقة فقط بلا رتوش.»[1]. ففي نظر سعيد إن قول الحق في وجه السلطة، إنما هو التزام أخلاقي على المثقف اتخاذه.لأن المثقف الذي يحصل على منصب دائم في جامعة راقية ،ويتمتع بالحرية والأمن النسبي الذي يسير جنبا إلى جنب مع هذا المنصب،رافضا الانغماس في الشؤون العامة خصوصا التي بحاجة للتدخل ،هو بالنسبة لسعيد أمر غير مسؤول .فضلا عن كونه سقوط أخلاقي، وقليل من المثقفين من يتبنون هذا الدور للمصلحة العامة،و يتناولون بالطرح الجدي للقضايا الإشكالية و يوجهون انتقادهم الصريح للسلطة أو يناهضون الامبريالية أو يقفون في وجه استعمار الشعوب واضطهادها.أن يؤدي المثقف هذا الدور فإن ذلك يعني أنه يمتلك حسا أخلاقيا عميقا، لأن المسألة ترتبط أساسا بالأخلاق.وهذا نجده فقط عند المثقف الحقيقي الذي يمتلك قدرا كبيرا من الالتزام والتراهة اللازمتين لتنفيذ مثل هذه المهمة في ظل وجود الأعباء والعوائق التي تقف في وجهه.ولعل أهم ما يواجه المثقف : الخيار الفردي الأخلاقي والسياسي.أي أنه يجد نفسه بين خيارين :إما أن يبقى بوجهه المعارض و الناقد للسلطة وسيدفع تبعا لذلك ثمن ذلك النقد ،أو أن يقبل الطريق الأسهل ويتمتع بإغراءات وإكراميات السلطة. وحول هذا يقول سعيد: « إن دور المثقف هو أن يعارض وأنا أفكر بهذا على أنه دور نحتاجه بشكل قطعي .بل بشكل يائس .أنا لا أقصد أن يتم ذلك بطريقة سخيفة وسلبية (...) فأنا أقف ضد ذلك . ولكني عندما أكون معارضا فإن بوسعي أن أمحص وأن أحكم وأن أنتقد ، وأن أختار على نحو يجعل من الإختيار والمداخلة أمرين يعودان إلى الفرد. »[2]

إن المثقف الحقيقي بالنسبة لسعيد، هو شخص يحافظ على استقلاليته ذلك اللامنتمي لأي حزب

1 – Edward w .Said, Israel – Palestine: troisieme route, Le monde Diblomatique, out Septembre 1998.

2– ادوارد سعيد، الثقافة والمقاومة: حوار مع دافيد بارساميان ، ص 94

أوجمعية، مثل الموقف الذي تبناه سعيد نفسه فيما يتعلق بالأمور العامة التي اتخذها ضد القيادة الفلسطينية الرسمية بعد دخولها حسب تعبير سعيد في سلسلة تنازلات سرية لا شرعية (ضمن إطار عمل المجتمع المدني الفلسطيني) مدمرة وكارثية[1] للسلطة الإسرائيلية بدءا باتفاق أوسلو 1993 - 1995 التي تم توقيعها في الحديقة الجنوبية للبيت الأبيض والتي سماها سعيد :"فرساي الفلسطينية"*، وقد علق عليها قائلا:«كان كلينتون أشبه بإمبراطور روماني يجلب ملكين تابعين ملوك الإقطاعيات إلى بلاطه الإمبراطوري ويدفع بهما إلى التصافح»[2] . إن تلك الوثيقة حسب تعبير سعيد في إحدى مقالاته **"الصباح التالي"**: « في الواقع لا تكفل الحقوق الفلسطينية.بل تضمن إطالة من أمد السيطرة الإسرائـــيلية على الأراضـــي المحتلة، وكان انتقـــادها يعني فعليا اتخاذ موقف مضاد للأمل والسلام»[3] بعد أوسلو وجد سعيد نفسه يقاتل ضد السياسة الإسرائيلية والظلم الصهيوني فضلا عن فساد وجهل وسوء حكم القيادة الفلسطينية.باعتبار أن النضال الفلسطيني يدور أساسا حول العدالة.يقول سعيد:«كان يدور حول القدرة على النطق بالحقيقة أمام أفضليات صعبة للغاية وبمواجهة عدو إشكالي جدا كان على أي حال الضحية المعترف بها لواحد من أكثر عمليات الإبادة شناعة في التاريخ ،والذي أصبح الآن مضطهِدا لشعب آخر.أن تكون قادرا على التكلم حول هاتين التجربتين كان بالنسبة لي تحديا فكريا وأخلاقيا (...) بدا لي مهما أن أبقي نفسي دائما عند معايير باذلا أفضل

1 – ادوارد وديع سعيد، القلم والسيف ،ص 130 .

*** –Edward w .Said,A Palestinian Versailles, the Progressive 57:(12/ 12/ 1993).p 22– 26.**

2– Edward w .Said, Interview with David Barsamian, The Progressive ,63:4 (Avril 1999)

3–Edward w .said, The Morning After, London Review of Books, 21 October 1993, Volume 15, N. 20, p 3– 5

جهودي في مجال الصدق والشمولية اللذين شعرت أنهما يجب أن يبقيا مرفوعتين.ظننت أن ذلك جزء من مهمتي الفكرية.»[1]

وفي الفصل الأخير من كتابه المثقف والسلطة بعنوان (**أرباب دائبة الخذلان**) يعالج سعيد قضية في غاية الأهمية ،وهي تتعلق بمصير المثقف الذي يقع في فخ السلطة ويصبح جزءا من خطابها العام بحيث يتحول إلى مجرد عبد لصاحب السلطة ،ويصل به الاعتقاد إلى درجة أن يجعل منه ربا، يقدم له واجب الولاء والطاعة.وفي آخر المطاف لا يحضى سوى بخيبة الأمل والخذلان.وهنا يستشهد سعيد بكتاب لـــ **ريتشارد كروسمان: الرب الذي خذل عباده*** حيث يثبت فيه مؤلفه انخداع المثقفين بانتمائهم إلى أشخاص وعقائد يمجدونها، لأن في النهاية سوف يشعر المثقف بالانخذال والإحباط من هذه النماذج التي يؤلهها،ويتضمن الكتاب شهادات واعترافات بالذنب وإعلان التوبة من قبل جماعة من المثقفين الذين استهوتهم الشيوعية وذهبوا في تيارها.لكنهم ما لبثوا أن تخلوا وارتدوا عنها.بل وبنى الكثير منهم حياته العملية على إثبات شرور الشيوعية، والتعاون مع من كانوا أعداءهم السابقين، بدلا من تكريسها للإنتاج الفكري.في نظر سعيد، إن ظاهرة التحول من عقيدة إلى أخرى ،ثم الارتداد عنها هي ظاهرة بالغة القبح ،و هذا السلوك لا يليق بالمفكر فبالنسبة له:« إن المثل الأعلى للمثقف أو المفكر هو أن يمثل التحرر والتنوير ،ولكن دون أن يصبح هذان مطلقا من المجردات أو من الأرباب النائية ذات اللون الشاحب التي تعبد فحسب.فكل ما يمثله المفكر أو المثقف ــ أي ما يمثله هو والصورة التي يقدم بها الأفكار إلى جمهور ما ــ يرتبط دائما بحياة المجتمع وخبراته المتصلة الحلقات ،بل

1– ادوارد وديع سعيد، القلم والسيف، ص 145 .

***Richard Crossman : The God That failed, (Washington, D.C :Regnery Gateway,1987) .**

ينبغي أن يظل دائما عنصرا حيا من عناصرها. »[1].وكذلك ،فإنه بالنسبة لسعيد فالأمر لا يتعلق بالغرب فقط،فلقد شهد العالم العربي بدوره هذه التحولات من عقيدة لأخرى،نظرا للتحولات السياسية،كفكرة القومية العربية التي اتسمت في بدايتها بالشجاعة ،وحمل رايتها عدد من المثقفين العرب ،ثم خمدت وحل محلها في السبعينيات مجموعات من العقائد المحلية والإقليمية،ثم ظهور الحركات الإسلامية،وتحول السياسة إلى حماس ديني وتعصب مذهبي ،ولقد لعبت أزمة حرب الخليج دورها في التحولات في العلاقات بين الدول العربية،وقد ازداد الأمر تعقيدا أمام المثقفين العرب بسبب بروز الولايات المتحدة باعتبارها القوة الخارجية ذات الوجود في الشرق الأوسط اليوم.فمن كان يوما يحمل العداء لأمريكا تحول إلى مناصر لها وانخفض النقد الموجه لها.بل وتلاشى في الكثير من الصحف والمجلات في العالم العربي، خاصة تلك تتلقى الدعم المالي من الخليج.وبعض المثقفين العرب الذين كانوا يوما ما، من المناضلين الماركسيين ومؤيدين للحركة الفلسطينية، تحول بعضهم بعد الثورة الإيرانية، إلى إسلاميين .لكن بعدما فرت أربابهم أو طردت خلدوا إلى الصمت،بعد فشلهم في إيجاد آلهة جديدة يعبدونها،واختار البعض منهم اعتناق عقيدة جديدة تقوم على انتقاد حكام العرب ليحضوا باهتمام الغرب ونيل رضاه. وبالتالي أصبح الغرب هو الرب الجديد الذي يجب أن تحاكيه العرب وتعتبره مرجعا لها،وأن يعترف العرب أنهم المسؤولون عن كل مشكلاتهم وليس الغرب.[2] وحسب سعيد فإن المثقف الذي يضع موقف من يرعاه نصب عينيه ،لن يستطيع التفكيركما يفكر المثقف الحق بل باعتباره من أتباعه وشركائه ،وهو دائم الحرص على إرضائه وتجنب استياءه.

1– ادوارد وديع سعيد، المثقف والسلطة ،ص 186

2 – نفس المصدر، ص 189 – 194

وخلافا لذلك يقول سعيد:«إن المفكر أو المثقف الحق كائن علماني.فمهما يبلغ تظاهر المفكرين أو المثقفين بأن آراءهم تمثل القيم العليا،فإن الشريعة الأخلاقية تبدأ بسلوكهم في هذه الدنيا العلمانية التي نعيش فيها .أي بالتساءل عن المكان الذي يمارسون فيه هذا السلوك وكيف يميز بين السلطة والعدالة. إن تلك الأرباب التي دائما ما تخذل عبّادها تطلب من الفكر أن يتمتع باليقين المطلق، وبنظرة مصمتة إلى الواقع لا ترى فيه إلا الحواريين أو الأعداء. »[1] والسبيل الوحيد للمثقف للتخلص من هذه الأوهام في نظر سعيد هو أن يأخذ المثقف على عاتقه مهمة تذكير نفسه على الدوام باعتباره مثقفا بأن يتحمل دون سواه مسؤولية الاختيار بين تمثيل الحقيقة بأقصى ما يستطيع من طاقة ،وبين مدى سوء الانصياع لسلطة من السلطات بتوجيهه وبعبادته الآلهة التي تفشل دائما.

1 – نفس المصدر، ص 196.

المطلب الثاني: أسلوب المثقف.

إن المثقف الهاوي واللامنتمي الفذ و المنشغل على الدوام ــ بذلك الحس العالي والنبرة الأخلاقية ــ بالقضايا ذات المصـــلحة العامة عند سعيد ليس مجرد ناقد شجاع و معارض متفرد ومتميز وشخص ملتزم ــ مهما كانت درجة التزامه بقضايا عامة كبيرة ،ومهما بلغ إخلاصه لجماعة واسعة من الناس ــ بل هو في الأخير وأثناء ممارسته لمهمته يقدم لنا " أسلـــوبا فرديا متمـــيزا وحتـــى فريدا جدا".

بهذا المعنى، إن تناول سعيد لدور المثقف كان أمرا حديثا في تصور هذا الدور،كان بمعنى آخر «مشروعا فنيا بقدر ما كان سياسيا جدا بحيث كان مستحيلا عمليا بالنسبة لسعيد أن يتصور فصل وعزل الموقف السياسي للفرد عن شخصيته الفريدة ،مثلما كان مستحيلا عزل الإبداع والإنتاج الأدبي أو الفني ل**جويس** و**اليوت** و**بيكاسو**، عن أسلوب وسلوكيات وشخصية مبدعيها.»[1]. فحسب سعيد ،حين يقرأ المرء لمثقفين حقيقيين أمثال جان بول سارتر، فهو يجد أن صوتهم و حضورهم المتميز والفردي هو الذي يترك بصماته عليه فضلا عن آرائهم لأنهم حتما يفصحون عما يؤمنون به وعليه لا يمكن مساواتهم مع مجرد موظف مجهول أو بيروقراطي متكلف. وهذا هو سبب تشديد سعيد على أهمية السمات الشخصية لمثقفين معينين يعتبرهم حقيقيون، في عصر المتخصصين الضيقي الأفق.فالمثقف يجب أن يتخذ أسلوبا أو يضع لمسته الخاصة التي يمكن بها تمييز عمله، « بنفس الطريقة التي يمكن بها تمييز جملة كتبها **كونراد** أو خط رسمه **بيكاسو** أو معزوفة أداها **ميلز** بسرعة وبدقة أنها تعود إلى كل واحد من هؤلاء.»[2].

1– Saree Madkisi, Debjani Ganguly (ed), Edward Said The legacy of a Public Intellectual, Melbourne University Press 2007, p: 27.

2 – نفس المرجع،ص 28.

يتضح من خلال هذا،أن اختيار سعيد في معظم أعماله للشخصيات الفنية المعاصرة مثل **جوزيف كونراد**، لم يكن اعتباطيا، وكذلك ليست مصادفة أن نجد أن المثقفين الذين غالبا ما يشير إليهم سعيد هم شخصيات حديثة كاريزمية من هذا النوع ،وبالتالي رجال اتصف هو بصفاتهم بطريقة أو بأخرى.**سارتر** و **فرانز فانون** ،**وغرامشي** ،و **ايميه سيزار**:فكل واحد من هؤلاء ارتبط واتحد بمواقف سياسية وثقافية معينة ولكن أيضا كان يمتلك أسلوبا متميزا وخاصا،حيث يمتزج الأسلوب الفني الفريد مع الحضور شخصي العميق وبالطبع مع كاريزما قوية: الصفات التي يستدعيها كثير منا حين يتذكر ادوارد سعيد نفسه،من حيث حماسه والتزامه الجريء اتجاه الشعوب المضطهدة وقضاياهم ومن ثم نجد تأكيد سعيد على الأسلوب، «الذي يمثل عنده أكثر من كونه أمرا جماليا فنيا.إنما هو سياسي لازم:انه وسيلة لا لمجرد تأكيد الشخصية الفردية ولكن أيضا لعبور وتجاوز المعايير الثقافية والسياسية، ولمقاومة التسلط وتحدي الواقع الاجتماعي نفسه»[1].وهذا صحيح خاصة فيما يعتبره في كتابه بكونه:الأسلوب المتأخر الرمزي الذي يقول عنه:«هو ما يحدث حين لا يتخلى الفن عن حقوقه لمصلحة الواقع»[2].وفي هذا السياق فهو يفكر بعمل **ادورنو** لسمفونية **بيتهوفن** التاسعة :المائدة المنعزلة وفي تعبير أدورنو الفني المباشر، وهي تمثل حدثا شديد الأهمية في تاريخ الثقافة الحديثة:تلك التي يهمل فيها فنان متمكن من فنه التواصل مع النظام الاجتماعي الراسخ الذي هو جزء منه ،ويقيم علاقة متناقضة غريبة ومنعزلة مع ذلك النظام[3]. إن المتأخر لا يعني هنا أن يكون المرء في نهاية مهنته بل يكون

1 – نفس المصدر،ص 29.

2 – فخري صالح، ادوارد سعيد :دراسات وترجمات ،ص 152.وأيضا القول مأخوذ من مقاطع من كتاب ادوارد سعيد:الأسلوب الأخير ،الذي نشر بعد وفاته .من قبل مجلة:لندن ريفييو أوف بوكس ،المجلد 26،العدد 15 بتاريخ 5 آب 2004، ص 9.

3– فخري صالح، نفس المصدر،ص 151.

بالأحرى وبمعنى متخصص جدا في خلاف مع عصره الخاص.

لذلك فالأسلوب المتأخر يتضمن رفضا صريحا للتسوية الجمالية الفنية .فمثلا حين رفض بيتهوفن أن يكون التأليف 111 متطابقا ومنسجما مع الشكل المتوقع للسوناتا،لكي تؤدي وتظهر في سوناته النهائية تلخيصا مرضيا مقنعا ولكنه تلخيصا ناقصا عن نجاحاته حتى ذلك الوقت ،لذلك نجد أن العمل 111 يؤشر افتتاحا أكثر منه خاتمة، ونهاية ،وشكلا سهل التحقيق والإنجاز. لكن التأخير عند سعيد هو شيء أكثر ما يتعلق بالأسلوب الفني المحض:إذ هو يتضمن مثلما يمكننا إدراك ذلك في ويليام وردورث في قمة انجازاته ــ أو في وليام بليك عبر مهنته ــ رفضا للتحديد،ورفضا للمسير مع التيار،ورفضا لأداء يمين الولاء وإصرارا قويا على الاختلاف والتميز وعدم المساواة والاختراق والمقاومة.فالأسلوب المتأخر،بمعنى آخر فضلا عن تعبيره عن سياسة ثقافية معينة فهو يعبر أيضا عن سياسة بحد ذاتها.[1]، وهذا سبب إصرار سعيد على ضرورة الوعي بأن أسلوب المفكر المثقف المعارض بذاته إنما هو خاصية مركزية لموقفه بالمعنى العام الواسع .أسلوب ومنهج المثقف الحقيقي مهم في توصيف المثقف وإبرازه فهو لا يسجل تميزا فريدا عما يحيط به من التجانس الموجود والتخصص والمهنية.بل و يسجل أيضا رفضا لقبول امتيازات السلطة وإغراءاتها وضغوطاتها.

وبالتالي فما يخلص إليه سعيد هو أن المثقف إذا ما أراد أن يحتفظ بشرفه الذاتي وجلال رسالته فإن عليه أن يذكر نفسه دوما بأن لديه أسلوبه الخاص الذي يجعله قادرا على الاختيار بين تمثيل الحقيقة بفاعلية على خير ما يمكن، وأن يسمح بإذعان لولي أمر أو سلطة بتوجيهه، وأن يعد نفسه هاويًا ، أي

1 – Saree Madkisi, Debjani Ganguly (ed), Edward Said The legacy of a Public Intellectual , p 30.

إنسانا يعتبر أن كون المرء عاقلاً ومعنيًا في مجتمع ما يخوله إثارة قضايا أخلاقية حتى في صميم أكثر النشاطات تقنية واحترافية، لأنها تتعلق ببلاده وقوتها وأسلوب تفاعلها مع مواطنيها وأيضا مع مجتمعات أخرى لأن التبعية العمياء للسلطة في عالم اليوم هي أحد أفدح الأخطار التي تهدد كينونة حياة فكرية أخلاقية نشطة. يقول سعيد:«ليس قول الحقيقة للسلطة ضربا من المثالية الخيالية. بل إنه يعني إجراء موازنة دقيقة بين جميع البدائل المتاحة، واختيار البديل الصحيح، ثم تقديمه بذكاء في المكان الذي يكون من الأرجح فيه أن يعود بأكبر فائدة، وأن يحدث التغيير الصائب.»[1].وإذا كان تصدي المرء لهذا الخطر بمفرده أمرا صعبا فإن الارتباط مع مثقفين آخرين، وبحركة قاعدة شعبية وبمجموعة من الناس تقودها مثل عليا إنسانية وبتاريخ متواصل، يمكن لراية الحرية والعدل أن تظل دوما خفاقة وعالية ويبقى على المثقف أن يحافظ على دوره كصوت قوي وحر في هذا العالم.

لكن آراء سعيد حول المثقف أثارت حفيظة البعض من المفكرين، الذين اعتبروا مثقف سعيد قد انتهى عهده ولم يعد له وجود في زمن ما بعد الحداثة. ففي كتابه ما بعد الحداثة يشكك **فريدريك جيمسون** في ضرورة حضور مثقف إدوارد سعيد حيث يقول:«مجتمعنا لم يعد بحاجة لأنبياء وفحول من النوع الحداثي الراقي والكاريزمي سواء بين صانعي ثقافته أو صانعي سياسته. فمثل هذه الشخصيات لم تعد تحمل أي سحر أوجاذبية لأفراد عصر مابعد الفردانية الجماعي المتكتل، في تلك الحالة وداعا لهم بلا أسف كما يكون قد قالها برخت: واسفاه للبلد الذي يحتاج عباقرة وأنبياء وكتاب عظماء أو آلهة ثانوية.»[2]. يشير هذا القول إلى أن فريدريك جيمسون ينظر إلى مثقف سعيد

1 – ادوارد وديع سعيد، المثقف والسلطة ،ص 169

2 –Saree Madkisi, Debjani Ganguly (ed), Edward Said The legacy of a Public Intellectual, p 30.

بكل مواصفاته على أنه بمثابة الإله الثانوي والنبي الكاريزمي الذي لا نأسف على غيابه وبالتالي فلا حاجة لوجود هذا العملاق الحداثي في عالمنا المعاصر.كما يدعو **جيمسون** في كتابه إلى التساؤل عن مدى صلة مفهوم ادوارد سعيد الحديث عن المثقف بأسلوبه الفني الشخصي في العالم المعاصر الذي تتحكم فيه الصور، فأسلوب شخصيات الحداثة وصورهم الشخصية لم تكن معزولة عن الموقف السياسي القائم، ومن تم انطباق الأسلوب الفني والأفكار. لكن مع عصر ما بعد الحداثة ،أصبح الأسلوب منعزلا عن الصورة.بمعنى انفصال الصورة عن المواقف والارتباطات السياسية أوالثقافية.[1].ومن جهة أخرى، هناك مشاكل تواجه مثقف ما بعد الحداثة خاصة مسألة النشر،فالكثير من دور النشر والمجلات والصحف سيطر عليها المعيار التجاري ،ولم تعد تهتم بالأفكار والمواقف بل بالريع المادي .إضافة إلى الغياب الفعلي للمثقفين المستقلين،وانتشار كبير للمثقفين الملتزمين للمنظمات الإعلامية،والمؤسسات البحثية والجامعات الآخذة في التكتل . فمعظم المثقفين اليوم أصبحوا مؤسسات كونية عملاقة وبالرغم من عدم انغلاق باب التفكير الحر أو النقدي.

ولعل أكبر خطر تواجهه المؤسسات التي ترعى المثقفين هذه الأيام هو الضغوط المتزايدة فضلا عن الهجوم الشرس لتحطيمها وإلغاء هويتها. كالهجوم غير المسبوق على الحرية الأكاديمية و الفكرية في أمريكا وعلى مؤسسة الجامعة نفسها. وقد اتخذ معظم هذا الهجوم شكل انحياز الجناح اليميني من قبل شبكة أفراد ومنظمات أخطبوطية عاملة لحماية مصالح إسرائيل في أمريكا. كتنظيم إسرائيل في ائتلاف الحرم الجامعي، الذي يضم إحدى و ثلاثين منظمة مختلفة هدفها هو نشر دعاية مساندة لإسرائيل ومنع أي نقد لإسرائيـــل في الجامعات الأمريـــكية؛ وتضم بين أعضائها ومنتسبيها منظمة

1- نفس المرجع، ص 31

الصهيوني القوي ايباك، ومنظمة كاميرا وهي منظمة إسرائيلية لمراقبة الصحافة والمنظمة الصهيونية الأمريكية، ومشروع إسرائيل ومشروع ديفيد.وشاركت كثير من هذه المنظمات بالأخص مشروع ديفيد، في أزمة جامعة كولومبيا 2004 – التي كانت بيت سعيد لفترة طويلة- وفيها تم استهداف ثلاثة أعضاء هيئة تدريسية للهجوم عليهم من قبل ائتلاف مجموعات صحفية أو إعلامية ومجاميع الضغط وسياسيين (ضمنهم عضو من الكونغرس) بسبب نقدهم أساسا لسياسة إسرائيل.[1]

وأكثر من ذلك، فإنه تم عرض عمل ادوارد سعيد في قرار مجلس النواب رقم **3077** (لسنة **2003**) من اجل دعم الدعوى الكاذبة التي تقول انه تحت قناع دراسات مابعد البنيوية وما بعد الكولينانية فقد سيطر معارضو اسرائيل و معارضو أمريكا على المؤسسة الأكاديمية الأمريكية أو في الأقل كل المراكز المهمة لدراسات الشرق الأوسط والدراسات العالمية. « وقد قام بالشهادة أمام الكونغرس أحد مساندي اللائحة أو مشروع القرار، واسمه **كورتز** بقوله: يسمى المنهج الفكري القائم في مجال الدراسات الأكاديمية (بالأخص دراسات الشرق الأوسط) بنظرية مابعد الكولويانية. وقد أسس هذه النظرية أستاذ الأدب المقارن في جامعة كولومبيا ادوارد سعيد الذي نال شهرة عام **1978** بنشر كتابه الإستشراق. الذي يساوي فيه سعيد الأساتذة الذين يؤيدون السياسة الأمريكية الخارجية بالمثقفين الأوربيين في القرن التاسع عشر الذين ساندوا الإمبراطوريات الكولينانية العرقية العنصرية. وجوهر نظرية مابعد الكولينانية هو تجرد الباحث من نوازعه الأخلاقية حين يضع معرفته باللغات والثقافات الأجنبية في خدمة السلطة الأمريكية.»[2] .والحل الذي دعا إليه كورتز ومدافعون آخرون عن اسرائيل

1 – نفس المرجع، ص 33

2 – نفس المرجع ،ص 34

هو فرض وإقامة هيئة تعينها الولاية لمراقبة برامج الدراسات الدولية. من قبل السياسيين وليس الأكاديميين يعينهم قادة مجلس النواب والشيوخ . مررت اللائحة في مجلس النواب في نهاية **2003** ولكنها ماتت في لجنة الشيوخ. وأعيدت صياغتها في **2005-2006** ضمن حزمة جديدة من القوانين (لائحة مجلس الشيوخ **1614** ، وقرار مجلس الشيوخ**609**) ثم مررت ثانية من قبل لجنتي مجلس النواب والشيوخ بأغلبية كافية . وفشل الكونغرس الذي يسيطر عليه الجمهوريون في التصويت عليها وبينما لايعرف حال ووضعية هذه اللوائح في الكونغرس الجديد الذي يقوده الديمقراطيون، فانه من المحتمل أن يحاول مساندوها لإعادة اقتراحها وربما تمريرها؛ وإذا نجحوا فيكون نظام الجامعة الأمريكية قد عبر الحد الحرج الذي لايحتمل أن يتعافى منه، في الجو المسموم الآن.[1]

لا شك أن هذه التحركات والضغوطات السياسية تجعل من الصعوبة كثيرا أن نتخيل هذه الأيام نجاح العملاق الحداثي الكاريزمي الكبير الضروري في تصور سعيد عن المثقف- خصوصا المثقف المنشغل بأمور المجتمع. تعرض ادوارد سعيد نفسه لهجوم من مجاميع المصالح القوية؛ لكنه كان في حينها عملاقا. غير أن المسألة الآن هل بالإمكان ظهور عملاق جديد في ظل الظروف الراهنة؟ أو سيكون من الأفضل بدلا من ذلك تصور وسائل جديدة عن دور المثقف مع بقاءه محتفظا بطاقة المعارضة والالتزام الأخلاقي الذي ناضل من اجلها سعيد لمواجهة التحديات الفريدة التي تواجه المثقفين في واقعنا الاجتماعي والسياسي المتغير.[2] ولكن رغم ذلك لا تزال أنواع الالتزام والشجاعة وتمثيل من لا صوت لهم، وكل القيم التي ناصرها سعيد، قائـــمة كأسس لاغـــنى عنـــها للمثقف المعارض اليوم.

---

1 – المرجع نفسه،ص 35 ــ 36

2 – المرجع نفسه ،ص 37.

الخاتمة

ادوارد سعيد شخصية فذة حضيت بالكثير من الاحترام والتقدير ،سواء عند الغرب أو في عالمنا العربي . فهو عند كثير من المثقفين العرب الناقد الذي أنصف الشرق من ظلم الغرب له، وهدم صرح الخطاب الغربي المغلوط عن الآخر، التابع. وكشف أكاذيب المستشرقين المبنية على عدائهم للإسلام و محاولتهم تشويهه، و العربي القادر على دحض تحيزات الغرب منا والدفاع عنا.

إن إنجاز ادوارد سعيد النقدي على الصعيدين الفكري والمنهجي وتياري النقد الثقافي والنقد ما بعد الكولونيالي اللذين انبثقا عن هذا الجهد المنهجي الخلاق أهم من هذه الأدوار المختلفة التي تعد نتائج ثانوية للتغييرات الجذرية التي أحدثها منهجه النقدي الجديد. لأن هذين التيارين النقديين الجديدين هما اللذان غيرا حقل الدراسات النقدية في الجامعة وفى المؤسسة الثقافية الغربية برمتها. وهما ما سيبقى حقا من إدوار سعيد الناقد والمفكر والأديب. إضافة إلى جهده السياسي والإعلامي في وضع القضية الفلسطينية على خريطة الضمير الغربي وتقديم وجه إنساني مضيء لها. بل إن فاعلية سعيد في القيام بهذا الجهد السياسي والإعلامي تعود إلى مصداقيته الجامعية والنقدية والفكرية التي أكسبت خطابه السياسي ثقلا نابعا من ثقله النقدي والأكاديمي كأستاذ مرموق في جامعة كولومبيا، إحدى كبريات الجامعات الأمريكية.

يمثل كتابه "المثقف والسلطة"، خطوة هامة في تشخيص نوع المثقف وعلاقته بالسلطة حيث يتميز بالشمولية والموسوعية، حول دور المثقف وشرح وظائفه، و يركز على ضرورة أن يمتلك المثقف وعياً نقدياً لتفسير الواقع،وفي هذا الكتاب ينقل ادوارد سعيد نموذج المفكر الحقيقي الكامن في مخيلته،والذي حاول تجسيده من خلال مسيرته الشخصية،وأعماله بداية بالاستشراق ثم الثقافة والامبريالية وما كتبه

حول القضية الفلسطينية ومواقفه الجريئة حولها.كل هذه الآراء والأعمال تكشف عن شخصية المثقف كما ينبغي أن يكون :صوت قوي وتفكير حر ومستقل.وهذا بالضبط ما حاول ادوارد سعيد أن ينقله لنا من خلال خطابه حول المثقف.

وفي تحديده للمثقف يبدو ادوارد سعيد متأثرا بمواقف من سبقوه،حيث يعتمد على تعريفين، يتسمان بالتعارض وهما من أشهر تعريفات القرن العشرين، الأول للمفكر والمناضل الماركسي والفيلسوف السياسي غرامشي، القائل: "إن جميع الناس مفكرون" ولكن وظيفة المثقف أو المفكر في المجتمع لا يقوم بها كل الناس" وهذا الأخير يقسم المفكرين إلى نوعين: التقليديين مثل الكهنة والإداريين، وهم الذين يستمرون في أداء ذلك العمل جيلاً بعد جيل. و المنسقين، الذين يرتبطون مباشرة بالطبقات أو المشروعات التي تستخدم المثقفين في تنظيم مصالحها، واكتساب المزيد من السلطة والمزيد من الرقابة. وفي الطرف الآخر نجد التعريف الأشهر الذي وضعه "جوليان بند" للمثقفين بعنوان "خيانة المثقفين" وهو هجوم لاذع على المثقفين الذين يتخلون عن رسالتهم ويفرطون في مبادئهم أكثر من كونه تحليلاً علمياً للحياة الثقافية.وهو يقول: إن المثقفين الحقيقيين يشكلون طبقة العلماء والمتعلمين البالغي الندرة حقاً لان ما ينادون به هو المعايير الخالدة للحق والعدل، وهي التي لا تنتمي إلى هذه الدنيا.

يرى سعيد أن صورة المثقف الحقيقي التي رسمها بندا عموماً سوف تظل صورة خلابة. وأما التحليل الاجتماعي الذي يقدمه غرامشي فهو اقرب إلى الواقع من أي شيء يقدمه بندا.

إن المثقف وأثناء أدائه لرسالته تعترضه عدة عوائق ،وهذا راجع أساسا لكونه قبل كل شيء فرد ضمن أمة معينة ، بكل ما تحمله الكلمة من خصائص وأبعاد مما يؤدي إلى اختلاف المثقفين نتيجة نوعية

النسق الثقافي المهيمن وانتمائهم إلى لغات مختلفة وهذان ينتجان أسلوب وتفكير وبناء عقلي معين...

إن كل هذا يجعل المثقف بين خيارين: إما أن يتحالف مع هويته والتقاليد السائدة أو أن يقف بوجه تلك الأعراف الزائفة من اجل الحقائق الموضوعية وحسب ادوارد سعيد فإن الولاء على حساب الحقيقة قضية محتقرة، وعائق ابستمولوجي لأنها تخدر الحس النقدي لدى المثقف.

ولعل ما يلفت النظر عند إدوارد سعيد هو ربطه المباشر بين المثقف والمنفى ولا يتعلق المنفى هنا بالمعنى المادي بقدر ما يتعلق بمعنى أدبي، أي منفى الذات والهوية، وهو ما يعبر عنه في سيرته الذاتية بشكل مؤثر وعميق أيضا، لكن إدوارد سعيدلم يقبل بأن يكون ضحية الشعور الطاغي بالبعد والغياب، بل حوله إلى مصدر للتحدي الفكري والأخلاقي ويستمد منه الوحي والقوة معا، ويطابق إدوارد سعيد في بين حالة المثقف وحالة المنفى حيث يقول أن المثقف كالمنفي ليس إنسانا أصليا في أي مكان إنه المهاجر، الطارئ، المغامر، الغريب والمغترب في كل مكان، فكلاهما المثقف والمنفى تجسيد لصيغة الوجود في حالة الانزياح والانشقاق والهامشية والخروج على الإجماع والمألوف. ولأن إدوارد سعيد لم يعش المنفى كحالة درامية تبعث على الاكتئاب كما عاشه أدورنو، أحد كبار المبدعين الذين ألهموا إدوارد سعيد، فقد حوله، كما يقول هو نفسه إلى نمط حياة وسلوك، إلى ثقافة وهواية، إلى حد وتحد معا يفجر الموقف الأخلاقي الذي يرفض كل أشكال الظلم والقهر والازدواجية والتمييز والتسلط. ففي هذا الموقف تكمن متعة المثقف وامتيازاته. هكذا يتحول غياب الوطن إلى حضور العالم بكليته كما يتحول الحرمان من الحميمة الأهلية إلى منبع للحرية الشخصية.

ينبه ادوارد سعيد أن الخطر الحقيقي الذي يتهدد المثقف في كل مكان، هو السلوك طبقا لما يمكن أن

ندعوه بالاحترافية. أي اعتبار المثقف وظيفته كمثقف وكأنها عمل يؤديه لكسب العيش. ومن ثم فهو يعمل على اكتساب الصفات التي تجعل منه رائجا ولائقا. ويحرص على تلبية احتياجات الجمهور والسلطة القائمة مهما كانت متخلفة ورجعية. فالمثقف حسب رأيه لا يجب أن يكون بمعزل عما يدور حوله من صراعات و يتحول إلى مجرد تقني ودود، كما ينبغي عليه في المقابل ألا يحاول أن يكون ذلك المتمرّد الدائم والناقد لسياسة الحكومة وأن يرى في المهمة الفكرية حفاظا على حال من اليقظة المتواصلة ومن الرغبة الدائمة في عدم السماح لأنصاف الحقائق والأفكار التقليدية بأن تسير المرء معها. كذلك يعد د. إدوارد أخطارا أخرى تهدد المثقف منها التخصص، بمعنى أن يغرق المرء في تخصصه بدعوى الإجادة، إذ إن ذلك أدعى إلى الانغلاق وضيق الأفق،كما أنه يقتل لديه حسّ الإثارة والاستكشاف وينتهي به الأمر إلى الامتثال للسلطات القائمة ومختلف ضغوطاتها.لكن وحسب ادوارد فإن الطريق الأكثر فاعلية وتأثيرا في مقاومة هذه الضغوط،هو أنه على المثقف أن يؤكد ويشدد على الاحتفاظ بدرجة معينة من الإيمان والقناعة بنزعة الهواية من عمله،ويتمثل هذا الجانب من الهواية ،بأن يكون باعث عمل المرء كمثقف ناقد هو الشغف والاستعداد أكثر من الربح أو التخصص المهني. فالمثقف الهاوي الذي يتحدث عنه سعيد ما هو إلا ذلك المثقف الذي يرفض تجزئة المعارف،و ينادي بحوارية المعارف، ويساءل معارفه من وجهة نظر الجمهور،وذلك في انتقال يجمع بين المعرفي والدنيوي ويرى في الدنيا نصا كبيرا جليلا لا يمكن استنفاذه.

إن الدور الحقيقي للمثقف حسب ادوارد سعيد هو أن يقول الحقيقة بوضوح تام، وبصورة مباشرة وبأمانة تامة ما كان ذلك ممكنا . إذ لا ينبغي أن يهتم المثقف إذا كان ما سيقوله سيجلب الإحراج

لمن هم في السلطة،أو أنه سيرضيهم أو يغضبهم .ففي نظره إن قول الحق في وجه السلطة، إنما هو التزام أخلاقي على المثقف اتخاذه، وهذا نجده فقط عند المثقف الحقيقي الذي يمتلك قدرا كبيرا من الالتزام والنزاهة اللازمتين لتنفيذ مثل هذه المهمة الفكرية في ظل وجود الأعباء والعوائق التي تقف في وجهه.ولعل أهم ما يواجه المثقف : الخيار الفردي الأخلاقي والسياسي.أي أنه يجد نفسه بين خيارين إما أن يبقى بوجهه المعارض و الناقد للسلطة وسيدفع تبعا لذلك ثمن ذلك النقد ،أو أن يقبل الطريق الأسهل ويتمتع بإغراءات وإكراميات السلطة وينال رضاها.ويصبح عبدا من عبادها . لذلك فإن نداء المعارضة الفكرية الحقيقية الأصيلة هي نداء فرد متميز و استثنائي.

إن تصور سعيد لدور المثقف كان أمرا حديثا ،كان بمثابة مشروع فني بقدر ما كان سياسيا، وذلك من خلال تركيزه على الأسلوب الفني وربطه بين الموقف السياسي للفرد وشخصيته الفريدة، فالمثقف الذي وصفه لنا بالهاوي واللامنتمي و المنشغل بالقضايا ذات المصلحة العامة، هو ليس مجرد معارض و ناقد شجاع وملتزم، لأنه يقدم لنا أسلوبا فرديا فريدا جدا. يتضح من خلال هذا،أن اختيار سعيد في معظم أعماله للشخصيات الفنية المعاصرة مثل جوزيف كونراد، ومعظم المثقفين الذين غالبا ما يشير إليهم هم شخصيات حديثة كاريزمية من هذا النوع :سارتر و فرانز فانون ،وغرامشي:فكل واحد من هؤلاء ارتبط واتحد بمواقف سياسية وثقافية معينة وامتلك أسلوبا فنيا متميزا امتزج مع الحضور الشخصي العميق وكاريزما قوية، ومن ثم نجد تأكيد سعيد على الأسلوب، الذي يمثل عنده أكثر من كونه أمرا جماليا فنيا.إنما هو سياسي لازم:انه وسيلة لا لمجرد تأكيد الشخصية الفردية ولكن أيضا لعبور وتجاوز المعايير الثقافية والسياسية، ولمقاومة التسلط وتحدي الواقع الاجتماعي نفسه.

ما يمكن أن نخلص إليه، أن مثقف ادوارد سعيد هو شخصية مميزة ومركبة ،لها حضورها العميق وشخصيتها القوية، وتحضى بأسلوب فريد ومميز يمكنها مواجهة تحدي الواقع بكل ضغوطاته وتحتفظ بطاقة المعارضة والالتزام الأخلاقي والشجاعة لتمثيل من لا صوت لهم،وكلها صفات ومعايير لا غنى عنها للمثقف المعارض، ليس في عالم اليوم فقط. بل في كل زمان ومكان.

قائمة المصادر و المراجع

المصادر باللغة العربية :

1. ادوارد وديع سعيد : المثقف والسلطة ،ترجمة محمد عناني ،رؤية للنشر والتوزيع ط1 القاهرة ،2006

2. ادوارد وديع سعيد : خارج المكان ،ترجمة فوازالطرابلسي ،دار الآداب ، ط1، بيروت 2000 .

3. ادوارد وديع سعيد :تعقيبات على الإستشراق ،ترجمة صبحي حديدي ،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1 بيروت 1996 .

4. ادوارد وديع سعيد :القلم والسيف حوارات مع دافيد بارساميان ،ترجمة توفيق الأسدي دار كنعان ، ط 2 دمشق ، 2006.

5. ادوارد وديع سعيد:تغطية الإسلام ،ترجمة محمد عناني ،دار رؤية للنشر والتوزيع ط1 القاهرة 2005 .

6. ادوارد وديع سعيد:فرويد وغير الأوربيين ،دراسة وترجمة ثائر ديب وآخرين ،دار الآداب ط1 بيروت 2004 .

7. ادوارد وديع سعيد وبرنارد لويس :الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربية من وجهة نظر أمريكية ،دون مترجم ،دار الجيل ،ط1 بيروت 1994 .

8. ادوارد وديع سعيد وإعجاز أحمد ،الإستشراق وما بعده :ادوارد سعيد من منظورالنقد الماركسي ،ترجمة ثائرديب ، دار ورد ،ط1 دمشق 2004 .

9. ادوارد وديع سعيد ، دانيال بارنبويم ، نظائر ومفارقات: استكشافات في الموسيقى والمجتمع ،ترجمة نائلة قلقيلي حجازي، دار الآداب ،ط1 ، بيروت 2005.

10. ادوارد وديع سعيد ،غزة – أريحا : سلام أمريكي ،تقديم محمد حسين هيكل ،دار المستقبل العربي،ط1 القاهرة ،1994،

11. ادوارد وديع سعيد ،السلطة والسياسة والثقافة ، ترجمة نائلة قلقيلي حجازي: دار الآداب، بيروت 2008

12. إدوارد وديع سعيد، الأنسنية والنقد الديمقراطي، ترجمة:فواز طرابلسي، دار الآداب للنشر والتوزيع، ط1، بيروت ،2005

13. ادوارد وديع سعيد :الثقافة والمقاومة حوار مع دافيد بارساميان ،ترجمة علاء الدين أبو زينة ،مراجعة محمد شاهين ،المجلس الأعلى للثقافة ط1 مصر 2007

14. ادوارد وديع سعيد:العالم والنص والناقد،ترجمة عبد الكريم محفوظ منشورات،د.ط، دمشق 2000

15. جون بول سارتر :دفاعا عن المثقفين ،ترجمة جورج طرابيشي ،دار الآداب ،د.ط بيروت 1973.

16. راسل جاكوبي :نهاية اليوتوبيا ،السياسة والثقافة في زمن اللامبالاة ،ترجمة فاروق عبد القادر ،سلسلة عالم المعرفة ،د .ط ، الكويت ، 2001 .

17. ميشال فوكو: المعرفة والسلطة :ترجمة عبد العزيز العيادي ،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ،ط1 بيروت 1994 .

18. ميشال فوكو :يجب الدفاع عن المجتمع :دروس في الكوليج دي فرانس سنة 1976، ترجمة وتقديم الزواوي بغورة ،دارالطليعة ، ط1 بيروت 2003 .

19. نعوم تشومسكي،ضبط الرعاع ،حوارات مع دافيد بريسيميان ،ترجمة هيثم علي الحجازي ،الأهلية للنشر والتوزيع، د.ط ،عمان،1997

20. نيقولا تيما شيف :نظرية علم الاجتماع ،طبيعتها ،وتطورها ،ترجمة محمود عوده وآخرون ،دار المعارف ،ط8 القاهرة 1983.

المراجع باللغة العربية :

1. ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، الفصل 35، في:التفاوت بين مراتب السيف والقلم في الدول، المكتبة العصرية، د. ط بيروت ،2002
2. السيد الحسيني: علم الاجتماع السياسي المفاهيم والقضايا، دار المعارف، د.ط، القاهرة 1981.
3. السيد عبد الحليم الزيات ،في سوسيولوجيا بناء السلطة ،الطبقة ،القوة ، الصفوة ،دار المعرفة الجامعية ،د.ط الإسكندرية ، 1990.
4. أمحمد صور، المعرفة والسلطة في المجتمع العربي، الأكاديميون العرب والسلطة، مركز دراسات الوحدة العربية،ط 1 بيروت 1992 .
5. برهان غليون :الانتلجنسيا والسياسة والمجتمع ،دار الاجتهاد ،العدد 5،بيروت ،1989 .
6. بوتومور: الصفوة والمجتمع :دراسة في علم الاجتماع السياسي ، ترجمة محمد الجوهري وآخرون ،دار المعارف،د.ط ،القاهرة ،1987 .
7. بيير بودرو ، العلوم الاجتماعية والفلسفة ، ضمن مجموعة مقالات بعنوان الرمز والسلطة ، ترجمة عبد السلام بن عبد العالي ،دار توبقال ط1، المغرب، 1986، ص 45 – 46.
8. جاك مارك بيوتي :فكر غرامشي السياسي ،ترجمة جورج طرابيشي ، دار الطليعة ،د.ط بيروت 1975.
9. جاك تكسيه :غرامشي دراسات ومختارات ،ترجمة إبراهيم محلول ،منشورات وزارة الثقافة د.ط ، دمشق ،1972.
10. جيل دولوز:المعرفة والسلطة :مدخل لقراءة فوكو ،ترجمة سالم يافوت ،المركز الثقافي العربي،(د.ط .ت)، بيروت / الدار البيضاء .
11. حنفاوي بعلي :مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن ،الدار العربية للعلوم ناشرون ،ط 1 بيروت 2007 .

12. سعد الدين إبراهيم :المفكر والأمير ،دراسة في تجسير الفجوة بين صانعي القرارات والمفكرين في: ندوة الانتلجنسيا العربية ،د.ط ،عمان 1988 .

13. سمير نعيم أحمد، المنهج العلمي في البحوث الاجتماعية، مكتبة سعيد رأفت، د.ط القاهرة 1989.

14. شيلي واليا :صدام ما بعد الحداثة :ادوارد سعيد وتدوين التاريخ ،ترجمة عفاف عبد المعطى رؤية ، ط1 القاهرة 2006 .

15. طه حسين ، مستقبل الثقافة في مصر،ج2 ، مطبعة المعارف ، ط1 ، القاهرة ،1938

16. على ليه :النظرية الاجتماعية المعاصرة ،دراسة لعلاقة الإنسان بالمجتمع، دار المعارف ،ط2 القاهرة 1983.

17. غالي شكري :إشكالية الإطار المرجعي للمثقف والسلطة :الثقافة والمثقف في الوطن العربي مركز دراسات الوحدة العربية ،سلسلة كتب المستقبل العربي (10) ،ط 1 بيروت ، 1992 .

18. غالي شكري :المثقفون والسلطة في مصر ،مؤسسة أخبار اليوم ،ط1 ،القاهرة ،1990 .

19. فخري صالح :ادوارد سعيد ،دراسات وترجمات ، الدار العربية للعلوم ،ط1 بيروت 2009.

20. فخري صالح: دفاعا عن ادوارد سعيد ،المؤسسة العربية للدراسات والنشر،ط1 بيروت 2000.

21. محمد أحمد إسماعيل :دور المثقفين في التنمية السياسية (ج1) ،د.ط ،القاهرة ،1985 .

22. محمد الشيخ :المثقف والسلطة ،دار الطليعة ،ط1 بيروت 1991.

23. محمود أمين العالم ،مفاهيم وقضايا إشكالية ،دار الثقافة الجديدة ،ط1،القاهرة،1989 .

24. مصطفى مرتضى علي محمود :المثقف والسلطة ،دار قباء ،د.ط القاهرة ،1998.

25. ميشال فوكو :حفريات المعرفة ،ترجمة سالم يافوت ،مركز الإنماء القومي ،د.ط ،الدار البيضاء 1986 .

26. نديم نجدي ،أثر الإستشراق في الفكر العربي المعاصر عند ادوارد سعيد ــ حسن حنفي ــ عبد الله العروي، ،دار الفارابي، (د.ط.ت)

27. هشام شرابي :مقدمات لدراسة المجتمع العربي ،الأهلية للنشر والتوزيع ،ط3 ،بيروت 1980.

مصادر ومراجع باللغة الأجنبية :

1. Antonio Gramsci, textes (paris : Messidor / éditions sociales ,1983).
2. Antonio Gramsci, Gramsci dans le texte (paris : éditions sociales, 1975).
3. G .B .Gluksman, Gramsci et l'état (paris : Fayard ,1975).
4. Michel Foucault, surveiller et punir , Gallimard, Paris , 1975.
5. Alvin w Gouldner, the future of Intellectuals, and the rise of new Class. The Macmillan press, London, 1979.
6. Antonio Gramsci, selection from the prison notebook, tran.Quintin Hoare and Geoffrey Nowell −smith (New York : International srehsilbup, 1983).
7. Brym, Robert, J, Intellectuals and politics, George Allen and Boston, 1980.
8. Edward w .said, culture and Imperialism, chatto and windus, London 1993.
9. Edward w .said, Orientalism: western conceptions of the orient, penguin, London, 1995.
10. .Edward w .said, Beginnings: Intention and Method, Grant Books, London, 1997
11. Edward w .said and Jean Mohr, after the last sky: Palestinian lives, Faber and Faber, London, 1986.

12. Edward w .said and Christopher Hitchens (eds) :Blaming the victims , spurious scholarship and Palestinian question ,verso , New York ,1988

13. Edward, shils: the Intellectuals and powers, and other Essays, (Chicago, university 1972)

14. Julien Benda, The Treason of Intellectuals, Trans .Richard Aldington (London: Norton, 1980)

15. Lewis, feuer, S, Ideology and the Ideologists, Basil Black well, Oxford 1975.

16. Michael Sprinker (Ed), Edward said: A critical reader, Black well, oxford, 1992.

17. Michael, Haralambos, and Halborn, sociology themes perspectives, London, 1994.

18. Nicos, Poulantzas, political power and social classes (London: free press, 1973)

19. . Russell Jacoby, The Last Intellectuals : American Culture in The Age Of Acadame (New York : Basic Books, 1987).

20. Saree Madkisi, Debjani Ganguly (ed), Edward Said The legacy of a Public Intellectual, Melbourne University Press 2007

21. . Steven, Lukes, Power, Reading in sociology and political

22. .Wright, Erik Olin, Intellectuals and the class structure of capitalist society in walker .pat (editor), between labour and capital the harveste Press, Great Britain, 1979.

المجـــــلات باللغة العربية

1 ـ ادوارد سعيد ،القيادة الفلسطينية تنسى الماضي وتغفل الحاضر، مجلة الحياة ، (21 / 10/ 1998)

2 ـ السيد عبد الحليم الزيات، المثقفون المصريون بين جدليات النشأة وإشكالية الفعل، مجلة الوحدة، العدد 66،مارس ،1990

3 ـ حليم بركات ،المثقفون في المجتمع العربي المعاصر ،ملاحظات حول أصولهم وانتماءاتهم الطبقية ،مجلة المنار العدد 29، ماي 1987.

4 ـ حمزة مصطفى، المثقف والسلطة، مجلة المنار، العدد 29، منتدى الفكر العربي، ماي 1987.

5 ـ صادق الأسود، المثقف وصنع القرار السياسي، مجلة المنار، العدد 29 منتدى الفكر العربي،ماي 1987

6 ــ عز الدين المناصرة ،ادوارد سعيد والأدب الثقافي المقارن:قراءة طباقية ،مجلة فصول العدد 64،سبتمبر 2004،ص 146.

المجلات باللغة الأجنبية :

1 . Edward w .Said, Israel – Palestine: troisieme route, Le monde Diblomatique, out Septembre 1998.

2. Edward w .said, The Morning After, London Review of Books, 21 October 1993, Volume 15, N. 20

3. E.W .Said , No Reconciliation Allowed,Reflections On Exile :Identity,Language ED. André Aciman(NY :The New Press,1999)

4. E .W.Said, «opponents,Audiences,Constituencies,and Community», postmodern Culture, Ed.Hal Foster, (London and Sydney : Pluto Press,1983

5.Edward w .said: Between worlds, London Review of Books 20:9 (7 may, 1998).

6. Edward w .Said,Interview with David Barsamian, The Progressive ,63:4 (Avril 1999)

7. Edward w .Said,A Palestinian Versailles, the Progressive 57:(12/ 12/ 1993).

8. George Orwell , A collection of Essays (New York : Doubleday Anchor, 1954)

فهرس الموضوعات

الفهرس :

الإهداء

كلمة شكر

المقدمة .

الفصل الأول : مفهوم المثقف والسلطة في الفكر الفلسفي .

مدخل .

المبحث الأول : دراسة تحليلية نقدية لمفهومي "المثقف "و "السلطة ".

المطلب الأول: مفهوم المثقف.

المطلب الثاني:مفهوم السلطة.

المبحث الثاني : الإطار المرجعي لعلاقة المثقف بالسلطة (سارتر ،غرامشي)

المطلب الأول:علاقة المثقف بالسلطة لدى جون بول سارتر.

المطلب الثاني:المثقف والسلطة في فكر غرامشي.

الفصل الثاني : بين هوية ادوارد سعيد وماهية المثقف ومتاعبه .

مدخل.

المبحث الأول: هوية ادوارد سعيد وملامح مشروعه الفكري .

المطلب الأول: هوية ادوارد سعيد بين المنفى والاغتراب.

المطلب الثاني: مشروع ادوارد سعيد الفكري ومرجعيته الفكرية .

المبحث الثاني :مقاربة ادوارد سعيد لمفهوم المثقف ، وتوصيفه لمتاعبه .

المطلب الأول: مفهوم المثقف ودوره عند ادوارد سعيد .

المطلب الثاني: متاعب المثقف

الفصل الثالث : المثقف وخطاب السلطة عند ادوارد سعيد.

مدخل .

المبحث الأول:المثقف بين لغة الاختصاص وروح الهواية.

المطلب الأول: المثقف وخطر الاحترافية

المطلب الثاني: الهواية البديل الأمثل للاحترافية

المبحث الثاني: صراع المعرفة والسلطة.

المطلب الأول: وقوف المثقف في وجه السلطة.

المطلب الثاني: أسلوب المثقف.

الخاتمة.

قائمة المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات