

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire

Ministère de l'Enseignement Supérieur
et de la Recherche Scientifique
Université Akli Mohand Oulhadj - Bouira -
Tasdawit Akli Muḥend Ulḥağ - Tibirett -



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أكلي محمد أولحاج
- البويرة -

Faculté des Sciences Sociales et Humaines

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

قسم الفلسفة

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في تخصص فلسفة عامة

جدلية المثقف والسلطة عند إدوارد سعيد

إشراف الدكتور:

- د. بايو رابح

إعداد الطالبة:

❖ حديدي سهام

السنة الجامعية: 2024-2025



ID: Uadrie-199133

Certificat d'analyse de la similarité textuelle

- Nom du document: مذكرة حديدي سهام، جدلية الملفف والسلمة عند ادوارد سعيد.docx
- Soumis par: BANOUNE Hadda Enseignant
- Date de soumission: 2025-06-13



Taux global de similarité

- 3.8% Similarité Forte
- 0.0% Exclu manuellement



Nombre de sources

16 sources internet
10 sources Thèses-Algérie
0 sources dépôt privé



Passages surlignés

21569 mots
126898 caractères
39.0% de citations

Ce document est un certificat et résumé d'analyse et de détection de similarité textuelle qui peut être utilisé pour l'établissement d'un rapport de plagiat. Il revient à l'examiné(e) tout, l'acceptant ou bien au comité d'orientation de l'université ou de l'école d'émancer un avis quant au statut de plagiat du document analysé.

Consultez l'arrêté N° 1083 du 27 Décembre 2020 fixant les règles relatives à la prévention et la lutte contre le plagiat pour en savoir plus concernant ce qui est considéré comme étant un acte de plagiat, les procédures ainsi que les sanctions.

Signature d'intégrité



Cachet et Signature



إذن بإيداع مذكرة التخرج بعد التصحيح

نحن الأساتذة أعضاء اللجنة المناقشة عن المذكرة

الأستاذ(ة) المشرف(ة): **مبايع راجح**

الأستاذ(ة) المناقش(ة): **غنائم جويبة**

الأستاذ(ة) الرئيس(ة): **أحمد سليمان**

نأذن بإيداع مذكرة التخرج لنيل شهادة الماستر بعد تصحيحها

بعنوان: **حمدة لينة المثقفة والسلطة عند**

..... **أبو آرم سعيد**

و التي أعدها الطالب(ة): **حمدي سهايم**

و الطالب(ة):

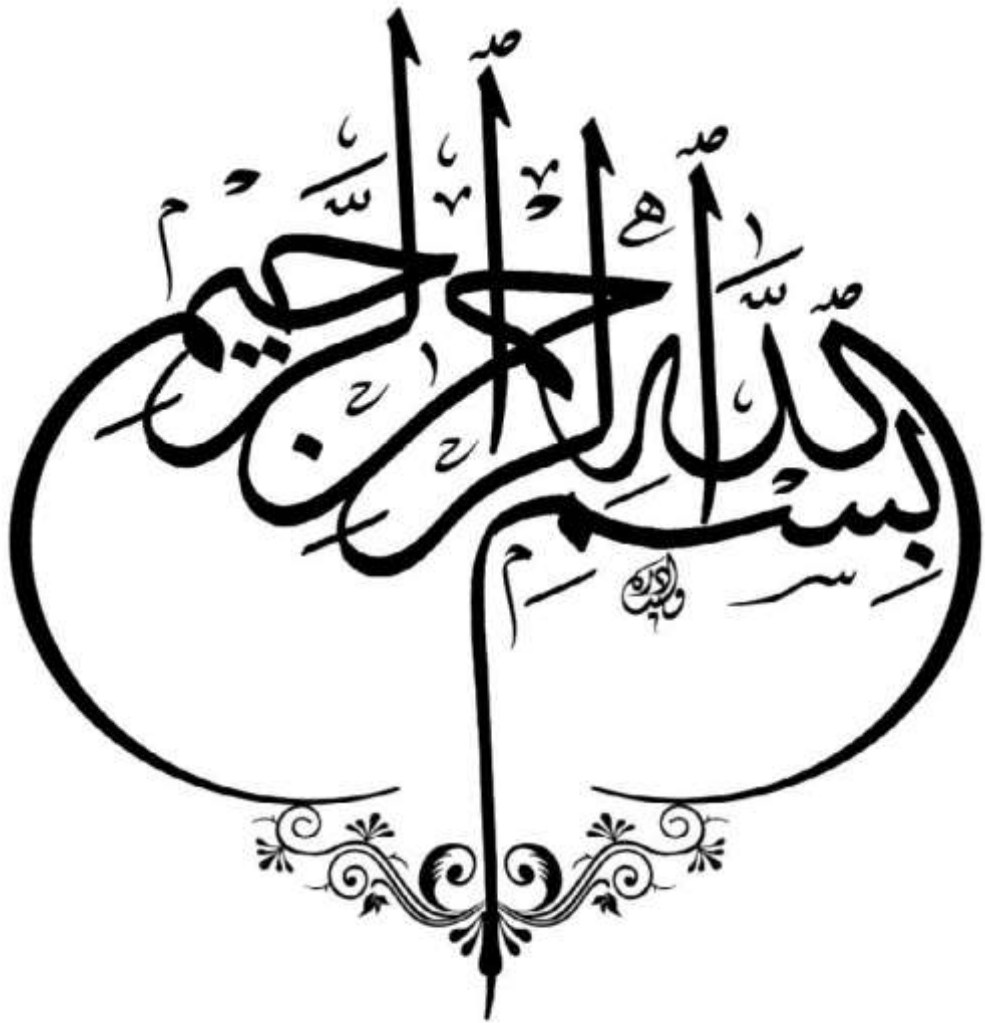
المسجل بكلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية ،ميدان: **عليوم إلهية**

تخصص: **فلسفة عامة**

الموسم الجامعي: **2023 - 2024**

إمضاء المشرف(ة): إمضاء المناقش(ة): إمضاء رئيس(ة) اللجنة:

..... **عائش** **ف** **البويرة في: 10.05.2024**





شكر وعرفان

أتقدم بخالص عبارات الشكر والامتنان إلى كل من كان له دور في إنجاز هذه المذكرة، التي هي ثمرة مسار علمي وفكري، تطلب الكثير من الصبر والاجتهاد.

أخص بالشكر أستاذي المشرف الدكتور "بايو رابح" على دعمه وتوجيهاته القيمة، وصبره على ملاحظاتي وتساؤلاتي، وعلى كل ما قدمه لي من ملاحظات ساهمت في بلورة هذا العمل وتحسينه.

كما اتوجه بجزيل الشكر إلى لجنة المناقشة الموقرة على تفضلها بقبول مناقشة هذا العمل المتواضع، وكذلك إلى كل أساتذة قسم الفلسفة بجامعة البويرة، الذين كان لهم الأثر الكبير في تكويني المعرفي والمنهجي، وفتح آفاق التفكير أمامي.



الإهداء

أهدي تخرجي إلى من حصد الأشواك على دربي وزرع الراحة لي بدلا منها إلى من بذل الغالي
والنفيس من استمديت منه قوتي واعتزازي بذاتي "أبي الغالي".

إلى روحي وقلبي إلى اليد الخفية التي سهلت لي الشدائد بدعائها "أمي الغالية".

إلى اخوتي واخواتي، ضحكتي وسندي وملاذي في لحظات التعب، شكرا لدفئكم الذي جعلني
أواصل رغم كل شيء.

إلى أصدقائي الذين شاركوني التفاصيل الصغيرة القريب منهم والبعيد كل روح طيبة عانقت روحي.

إلى العبقري صاحب البراهين الساطعة والكلمات اللامعة.

إلى الذين منحوني العلم بإخلاص، وتركوا في فكري أثرا لا ينسى الدكتورة شوشان زهرة، والدكتور
احمد شوال.

إلى نفسي العزيزة كل الحب لها، لأنها صبرت في كل مرة، وتجاوزت وآمنت، بأن الله لا يضيع
أجر من احسن عملا.

تخرجي ليس نهاية، بل هو بداية لكل احلامي العظيمة التي أسعى لتحقيقها بإذن الله.

فالحمد لله أولا وآخره وظاهرا وباطنا.



مقدمة:

في زمن تتسارع فيه أدوات السيطرة وتتشابك فيه آليات الهيمنة لم يعد الصراع بين المثقف والسلطة مجرد مواجهة عابرة بين الفكر والحكم، بل غدا جدلية عميقة ومستمرة تمس جوهر دور المثقف ومكانته الأخلاقية ضمن بنية اجتماعية وثقافية تدار غالبا وفق منطق القوة لا وفق مبادئ العدالة والحرية، فالمثقف الحقيقي لا يقاس بحجم إنتاجه المعرفي فحسب بل بمقدار شجاعته في قول الحقيقة، وإدراكه العميق لمسؤولية الكلمة ورفضه القاطع أن يكون بوقا للسلطة أو أداة من أدواتها إنه صوت الضمير الجمعي، وركيزة التوازن بين الوعي والنفوذ بين العقل والسيطرة.

ولهذا في زمن تتشابك فيه خيوط السلطة مع نسيج الفكر، يبرز إدوارد سعيد كشخصية استثنائية، لا تنفك تثير التساؤلات بقدر ما تلهم النقاشات، إنه المثقف الذي لم يرضخ لإملاءات المؤسسة ولم يخش أن يقف في وجه الهيمنة، سواء كانت سياسية، ثقافية، أو أكاديمية، في كتاباته، كما أنه لا يكتفي سعيد بتفكيك الخطاب الغربي حول الشرق، بل يكشف عن آليات السيطرة التي تتخفى خلف لغة المعرفة، مسائلا بذلك شرعية السرديات المهيمنة، ومؤسسا لنموذج المثقف العضوي، كما عبر عنه غرامشي، ولكن بروح نقدية متمردة تستمد شرعيتها من الالتزام الأخلاقي بالحقيقة.

وكذلك ما يدفع المثقف لمصارعة السلطة كما يتضح في فكر سعيد ليس فقط التزامه المعرفي، بل إيمانه العميق بأن الصمت أمام الظلم تواطؤ، وأن الكلمة حيث تقال في اللحظة الصحيحة قد تزلزل أركان البنى السائدة، وعليه لا تقتصر أهمية إرث سعيد على كونه فكريا أو أكاديميا، بل تتعداه ليكون نداء دائما لإعادة تعريف موقع المثقف في زمن الاستهلاك والرقابة، وحثًا على أن تبقى الكلمة سلاحا في وجه الطغيان، لا مجرد أداة تزيين في بلاط السلطة.

كما أن موقع المثقف بين مطرقة السلطة وواجبه في الكشف عن الحقيقة هو موقع محفوف بالمخاطر، لكنه في الوقت ذاته يحمل أعمق دلالات الالتزام الإنساني.

فالمثقف الحقيقي لا ينحاز إلى سلطة، بل ينحاز إلى الحقيقة، ولا يسعى إلى المكاسب، بل إلى إيقاظ الضمير الجمعي، وبين التهديد بالاستبعاد والإغراء بالاحتواء، يبقى عليه أن يحافظ على استقلاله ويجدد ارتباطه بالناس، ويبقى كلمته شاهدة على زمنه، فبهذا فقط، يتحقق دوره كمحفز للتفكير، وكمقاوم ناعم لخطابات التزييف وكمشارك أصيل في مسيرة التغيير، وهو الذي يخلق صدى يتجاوز اللحظة ليبقى محفورا في ذاكرة الشعوب، وعليه فالمثقف بالرغم من ظل الأنظمة التي تسعى إلى تطويعه أو إسكاته، يصبح تمسك المثقف بالحقيقة فعل مقاومة بحد ذاته، ووجوده المستقل شهادة على أن الكلمة، إذا ما اقترنت بالوعي والشجاعة، قادرة على أن تكون حاسمة في معركة الوعي ضد الهيمنة ولهذا يظل المثقف هو الحارس الأخير لذاكرة الشعوب وكرامتها، والمذكر الدائم بأن قول الحقيقة، وإن كان مكلفا، يظل أسمى أشكال الالتزام الإنساني.

ولهذا فالمثقف وفق التصور الذي قدمه إدوارد سعيد، لا يختزل في كونه ناقدا أدبيا أو أكاديميا منعزلا في أبراج الجامعة، بل هو بالأساس فاعل أخلاقي ومفكر ملتزم، يحمل على عاتقه مسؤولية مزدوجة أخلاقية ومعرفية.

أما بخصوص الدوافع التي حفزتنا على اختيار لموضوع جدلية المثقف والسلطة فهي عديدة ومتداخلة، منها ما هو معرفي، ومنها ما هو ذاتي وسياقي، فمن جهة، أثار اهتمامي العمق الفلسفي والجدلي الذي ينطوي عليه مفهوم المثقف في علاقته بالسلطة، باعتباره مفهوما مركزيا لفهم أدوار الفكر في زمن الأزمات، ومن جهة أخرى، فإن الواقع العربي المعاصر، بما يشهده من تحولات سياسية وثقافية.

وكذلك شعورنا بضرورة السعي لفهم الواقع ومسائلته بوعي نقدي، كما أن شخصية إدوارد سعيد، وما يتميز به من استقلال فكري وشجاعة في الموقف، شكلت بالنسبة لي

مصدر إلهام في بلورة اهتمامنا بهذا الموضوع، وكذلك قد وجدنا في سيرته وأفكاره زادا معرفيا وإنسانيا يعمق من فهمنا لدور المثقف في زمن التصدعات الكبرى

وكذلك الافتقار إلى نماذج أصيلة للمثقف الملتزم، وحاجة الجامعة العربية إلى تجديد سؤال المثقف، ورغبتنا في مسائلة الدور الحقيقي للمثقف الجامعي، وكذلك تأثرنا بتجربة سعيد باعتباره شخصية مناضلة في سبيل الحقيقة والانبهار بالقوة التحليلية لمفاهيم سعيد.

وعليه تلکم دوافعنا لاختيار الموضوع، وانطلاقا من ذلك، يمكننا تحديد الإشكالية العامة للموضوع:

- هل يمكن حل التعارض بين السلطة والمثقف في نظر إدوارد سعيد؟

وتحت هذه الإشكالية انبثقت عدة تساؤلات فرعية أهمها:

- كيف يمكن للمثقف أن يصمد أمام الضغوط السلطوية دون أن يسحق أو يحتوى؟
- كيف يمكن للمثقف أن يوازن بين النقد البناء والمساهمة الفاعلة في مجتمعه دون الوقوع في فخ التناقض؟
- إلى أي مدى يمكن للمثقف أن يحافظ على عمقه المعرفي، دون أن ينفصل عن نبض الواقع المجتمعي أو ينغلق في نخبويته؟

ولإبراز عمق إشكالية المثقف والسلطة قمنا بتقديم عرض تفصيلي للموضوع يتضمن ثلاث فصول، ويقسم كل فصل منها إلى ثلاث مباحث.

في الفصل الأول، سعينا إلى تأصيل الإشكالية من خلال استعراض السياق الفلسفي الذي أفرز علاقة المثقف بالسلطة، وذلك عبر ثلاث مباحث مترابطة، فخصصنا المبحث الأول لضبط المفاهيم الأساسية والتصورات النظرية المؤطرة للإشكالية، بينما انصب المبحث الثاني على تحليل العلاقة بين السلطة والمعرفة في فكر ميشال فوكو، بينما المبحث الثالث

فركزنا على جدلية المثقف والسلطة في تصور أنطونيو غرامشي مسلطا الضوء على مفاهيم الهيمنة، والمثقف العضوي.

أما الفصل الثاني، والذي جاء تحت عنوان المثقف بين اكراهات السلطة ورهان الحقيقة، فقد تناولنا من خلاله تعقيدات موقع المثقف إزاء السلطة والحقيقة عبر ثلاث مباحث، فخصصنا المبحث الأول لتحليل دور المثقف في المجتمع من حيث وظيفته النقدية ومسؤوليته التاريخية، بينما تطرقنا في المبحث الثاني إلى العلاقة الجدلية بين السلطة والمعرفة، وآليات إنتاج الخطاب وهيمنة النظم المعرفية، أما المبحث الثالث، فقد تمحور حول المثقف وقوله للحقيقة من خلال مقارنة أخلاقية وفكرية لمسؤوليته في قول الحقيقة ضمن سياقات القمع والتزييف.

أما الفصل الثالث، فقد خصص لتفكيك موقف المثقف إزاء الإشكالات الراهنة التي تعصف بالواقع العربي، استهل الفصل بمبحث أول تناول إشكالية الهوية بمختلف تجلياتها مع التركيز على الأدوار التي يفترض بالمثقف الاضطلاع بها في صونها أو إعادة بنائها، أما المبحث الثاني فقد تطرقنا إلى الإمبريالية بأشكالها المعاصرة، كإمبريالية المعرفة والثقافة مبرزين كيف يعاد إنتاج الهيمنة في ثوب ما بعد استعماري في حين المبحث الثالث تناولت اسهام المثقف في نشر قيم الديمقراطية والوعي السياسي وكيف كان موقف إدوارد سعيد تجاه النفاق السياسي.

أما فيما يخص الدراسات السابقة تعد دراسة الطالبة بن خدة نعيمة المقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة تحت إشراف الدكتور بهادي منير، من بين الدراسات التي تناولت فكر إدوارد سعيد لاسيما في علاقته بالمثقف والسلطة وتمتاز هذه الدراسة بتركيزها على الإشكاليات الكبرى التي طرحها إدوارد سعيد وخاصة ما يتعلق بموقع المثقف في مواجهة الأنظمة السلطوية، غير أن هذه الدراسة على الرغم من أهميتها لم تتناول بشكل مباشر أو معمق إسهام المثقف في عملية التحول الديمقراطي وهو محور حيوي في الراهن العربي

خاصة في ظل التحولات السياسية والاجتماعية الجارية كما لم تتعرض لإشكالية الإمبريالية وأشكالها الجديدة التي اعتبرها سعيد امتدادا غير مرئي لعلاقات الهيمنة الثقافية والسياسية لاسيما في ظل العولة والهيمنة الإعلامية الغربية.

بالتالي فإن هذه الدراسة رغم غناها، تفتح المجال أمام مذكرتنا الحالية لتعميق البحث في الجوانب المغفل عنها وخاصة جدلية المثقف والديمقراطية، إلى جانب تتبع مظهرات الإمبريالية المعاصرة، وهي جوانب تعد ضرورية لفهم الرهانات الفكرية والسياسية في فكر إدوارد سعيد.

أما المنهج المتبع في موضوع جدلية المثقف والسلطة هو المنهج التحليلي بالدرجة الأولى، وذلك من خلال تحليل المفاهيم الأساسية التي استند إليها سعيد في صياغة رؤيته حول دور المثقف وعلاقته بمراكز القوة والهيمنة، كما يعتمد أيضا على المنهج النقدي عند التطرق إلى المواقف الفكرية المختلفة حول علاقة المثقف بالسلطة وذلك بغرض مناقشتها والوقوف على أوجه الاتفاق والاختلاف.

ويمكن القول إن الجمع بين هذين المنهجين يسمح بفهم أعمق لنصوص السعيدية، ويفتح المجال لتفكيك الأسس النظرية التي قام عليها مشروعه النقدي والثقافي.

في حين أن الصعوبات التي واجهتنا في هذا البحث من أبرزها: قلة الدراسات الأكاديمية المتخصصة، مما تطلب جهدا إضافيا في استقراء وتحليل كتاباته الأصلية وربطها بسياقها الفكري والسياسي، كما تمثلت إحدى الصعوبات الأخرى هي ضيق الوقت المتاح، وهو مالم يسمح لنا بقراءة كل المصادر والمراجع، خاصة تلك المنشورة باللغة الأجنبية.

ورغم هذه التحديات سعينا إلى تقديم قراءة جادة لأهم المفاهيم والمرجعيات التي تناولها إدوارد سعيد في إطار العلاقة بين المثقف والسلطة ومحاولة استثمارها في ضوء الواقع الراهن.

الفصل الأول:

السياق الفلسفي لظهور إشكالية السلطة والمثقف

- المبحث الأول: ضبط المفاهيم والتصورات.
- المبحث الثاني: السلطة والمعرفة عند "ميشال فوكو".
- المبحث الثالث: جدلية السلطة والمثقف في فكر "أنطونيو غرامشي".

تمهيد:

لقد شهد العالم منذ العصور القديمة تطورات في شتى الميادين، لسيما في ميدان الفكر الإنساني ، حيث كان يُنظر إلى المثقف بوصفه العقل المفكر الذي يُسهم في تشكيل الوعي الجمعي للمجتمع، سواء عبر ممارسة النقد والتحليل، أو من خلال طرح بدائل فكرية تُسهم في التحول والتغيير .

ومن هنا، برزت إشكالية الدور الفعّال للمثقف، وهي إشكالية طالما شغلت تفكير العديد من المفكرين البارزين من بينهم "أنطونيو غرامشي" و"ميشال فوكو"، حيث تناول كلٌ منهما هذه المسألة من زاويته الخاصة، موضحا التحديات التي يواجهها المثقف، ومبيّنا مدى تأثيره في التغيير الاجتماعي والسياسي، وعليه سنتناول في هذا الفصل تحليل السياق الفلسفي الذي انبثقت فيه هذه الإشكالية ، مع الوقوف على مقاربات كل من "غرامشي" و"فوكو" في فهم علاقة السلطة بالمثقف .

المبحث الأول: ضبط المفاهيم والتصورات

1- مفهوم الثقافة:

أ. لغة: يرد في المعجم الفلسفي عدد من المعاني الشارحة لمصطلح الثقافة، منها ما يلي:

ثقافة: (culture, culture): لفظ إفرنجي مشتق من الفعل اللاتيني (cultun, calui, calere,) (calo) أي يحرق الأرض ويرعاها.

وتُعرّف الثقافة بأنها تحويل العالم الى حالة من التهذيب والتنظيم (gardenized) ويقول عنها شيشرون "إنها الطبيعة الثانية".

ولا يقتصر معناها على الزراعة، بل يتجه نحو تهذيب الانسان لذاته (Self-cultivation).

في حين "أن الثقافة المتعالية" أي الثقافة الرفيعة متعلقة بالعلوم والآداب وبعد ذلك العبادة كما تشير كلمة cult إلى الثقافة الرفيعة التي تشمل العلوم والآداب، وقد ارتبطت لاحقاً بمراعاة الشعائر والطقوس الدينية.¹

ب. اصطلاحاً:

وردت تعريفات متعددة للثقافة في فكر الفلاسفة والمفكرين، ومن أبرزها:

نجد أن من أقدم تعريفات الثقافة وأكثرها ذيوعاً وانتشاراً نظراً لقيمتها التاريخية هو تعريف "إدوارد تايلور" (Edward Taylor) حيث يرى أن الثقافة هي مجموعة المعارف والمعتقدات والفنون والأخلاق والقوانين و الأعراف ، بالإضافة إلى العادات والقدرات التي يكتسبها الانسان كعضو في المجتمع، فالثقافة ليست مجموعة ثابتة بل منظومة اجتماعية متكاملة تشمل جوانب معرفية وايدولوجيا وفنية وأخلاقية، ويتجلى ذلك في قوله: "كل مركب

¹ مراد هبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2007، ص229.

يشمل على المعرفة والمعتقدات، والفنون والأخلاق، والقانون والعرف، وغير ذلك من الامكانيات أو العادات التي يكتسبها الإنسان باعتباره عضواً في المجتمع¹.

في حين عالم الاجتماع "روبيرت بيرستد" (Robert Bersted) يرى أن للثقافة أبعاداً متشعبة تتصل بالفكر والسلوك و المادة، فإذا ربطناها بالفكر فنجد أن تفكير الإنسان لا يبقى محصوراً في ثقافة العادات والتقاليد، بل ثقافته الفكرية في دينامية متجددة غير متحجرة بثقافة واحدة.

وكذلك يرى بأن الثقافة مرتبطة بالسياق الجماعي فثقافة الفرد لا تنحصر في ذاته، فوعي الفرد له علاقة بالآخر، وكذلك بين أن القوة المادية تلعب دوراً مهماً في تحديد الثقافة، ويظهر هذا في قوله: "إنَّ الثقافة هي ذلك الكل المركب الذي يتألف من كل ما نفكر فيه، أو نقوم بعمله، أو نمتلكه كأعضاء في مجتمع"².

أما في تعريف الثقافة عند العرب فنجد ان من أبرز أعلامها مالك بن نبي، يرى أن الثقافة تتشكل في إطار المجتمع اذ تؤثر البيئة الاجتماعية في تفكير الفرد وسلوكياته، وتشكل رؤيته في الوجود، فهي تمثل سمة فارقة لسلوكياته المتعددة، ويظهر هذا في قوله: "الثقافة مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية، التي تؤثر في الفرد منذ ولادته وتصبح لا شعورياً العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه"³.

¹ تأليف مجموعة من الكتاب، ترجمة: علي الصاوي، نظرية الثقافة، مراجعة: أ.د. الفاروق زكي يونس، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (د. ط)، 1997، ص 09.

² المرجع نفسه، ص 09.

³ مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط 4، 1984، ص 74.

2- مفهوم المثقف:

أ. لغة: لقد وردت كلمة المثقف في الكثير من المعاجم بلفظ (ثقف) ومن بين المعاجم الفلسفية التي تطرقنا إليها في تعريف مفهوم المثقف:

- لسان العرب لابن منظور: فجاءت بالمعنى الآتي:

"ثقف الشيء ثقفاً وثقافاً وثُفُوفَةً: أي حذقه، ورجل ثَقِفٌ وثقف، حاذقاً، فهم"¹.

- قال الله تعالى: ﴿فَإِمَّا تَثْقَفْنَهُمْ فِي الْحَرْبِ﴾² حيث ورد الفعل "ثقف" بمعنى استولى وأحاط.

ونجد في المعجم الوجيز شرح لمعنى المثقف وفق عدّة معاني:

"(ثَقَّفَ) فلان - ثقافة: صار حاذقاً فطناً، وتثقف: تعلم وتهذب ويُقال: فلان تثقف على فلانٍ وتثقف في مدرسة كذا"³.

- أمّا في معجم الألفاظ المشتركة في اللغة العربية فقد ورد معنى المثقف وفق معاني عدّة منها:

• تثقت الصناعة: حذقتها وأصبحت ماهراً بها.⁴

• تثقت به: وجدته وأخذته صدفه. قال الشاعر:

فَإِمَّا تَثْقَفُونِي فَاقْتُلُونِي **فَإِنْ أَثْقَفَ فَسَوْفَ تَرُونِ بَالِي**

- وجاء في معجم مختار الصحاح معنى ث ق ف. (ثَقَّفَ) الرجل من باب ظَرَفَ صَارَ حَازِقاً خَفِيفاً.⁵

¹ ابن منظور، لسان العرب، مج 9، نشر أدب الحوزة، إيران، (د. ط)، (د. س)، ص 19.

² سورة الأنفال، الآية: 57.

³ مجمع اللغة العربية، معجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، ط 1، 1980، ص 85.

⁴ عبد الحليم محمد قنيس، معجم الألفاظ المشتركة في اللغة العربية، مكتبة لبنان، بيروت، (د. ط)، 1987، ص 29.

⁵ محمد بن أبي بكر القادر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، بيروت، د. ط، 1986، ص 36.

وعليه نستنتج من كل المعاني السابقة وفي مختلف المعاجم، تتدرج دلالة المثقف تحت معنى واحد، وهو الإدراك السريع والحداقة في الفهم. فمثلاً عندما نقول لشخص لقد ثقفت بسرعة أي استوعبت وكذلك تتخذ معنى ودلالة التهذيب للشخص فنقولنا عنه: إنه "رجل مثقف" أي أنه يحمل لمعنى الفطنة والذكاء، ولذا فإنه مهما تنوعت التعريفات إلا أنه أغلبيتها ينصب وفق معنى واحد الحدقة الفهم...

ب- اصطلاحاً:

لقد حاول العديد من المفكرين وفقاً لتعريفات متعددة تحديد معنى المثقف، وعليه سوف نتعرف على مختلف الفلاسفة الذين تناولوا هذا المفهوم.

ومن بين هذه التعريفات نبدأ بمفهوم المثقف عند "علي حرب" (Ali Harb) بحيث بين أن مفهوم المثقف والسلطة في ترابط، بحيث يرى أن المثقف من خلال أفكاره النيرة يمكنه تغيير الواقع، بإنتاج أفكار جديدة ليحدث تحولات إيجابية في الأوساط الاجتماعية الفكرية والسياسية، فهو بمثابة الشخص الحذق والركيزة الأساسية للتغيير ويظهر هذا في قوله: "المفكر هو فاعل فكري بالدرجة الأولى، بمعنى انه يسهم في تغيير العالم بخلقه عالماً للكفر"¹.

ونجد كذلك مفهوم آخر لمعنى المثقف عند المفكر والمثقف "عبد السلام الشاذلي" حيث يرى أن الإنسان المثقف هو أساس البنية الاجتماعية وهو في تفاعل مستمر معها، وكذلك فهو شديد التأثير بالوسط الاجتماعي الذي يؤثر على وعيه وثقافته، وعليه فإن المثقف مهما كان له من معرفة ونقد وآراء متنوعة إلا أنه مرتبط ومتفاعل مع المحيط الذي ينتمي إليه ويظهر هذا في قوله: "قال المثقف من حيث هو إنسان علم ومعرفة وموقف حضاري عام تجاه

¹ علي حرب، أوهم النخبة أو نقد المثقف، دار النشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 3، 2004، ص 21.

عصره ومجتمعه إنسان شديد (التأثر) بالبيئة الاجتماعية المحيطة به، كما أنه في الوقت نفسه إنسان شديد (التأثير) في وسطه الاجتماعي وفي محيط عالمه وعصره¹.

في حين نجد "عبد الرحمان بن الزبيدي" قد تناول في كتابه "المثقف العربي بين العصرية والإسلام"، تناول تعريف المثقف عند "برهان غليبون" الذي يبين أهمية الدور الذي يلعبه المثقف في تغيير واقع التفكير الاجتماعي أي الفرد في تفاعل مستمر يؤثر ويتأثر لا يمكن أن يكون بمعزل عن مجتمعه فهو الأساس الجوهرية في دفع المجتمع نحو الأفضل فهو قوة التغيير ويظهر هذا في قوله: "هو الذي يجعل من التفكير في واقع مجتمعه ومصالحة العامة أحد همومه الرئيسية، ويشارك في الصراع الاجتماعي من أجل دفع الواقع نحو الأفضل"².

أما "الدكتور محمد عابد الجابري" فقد تناول في كتابه المثقفون في الحضارة العربية، مفهوم المثقف عند غرامشي (Gramsci) الذي يرى أنّ النشاط الفكري ليس محصوراً على فئة من المثقفين فقط، بل يمتد إلى كل فرد، بغض النظر عن مهنته، فهو يساهم من خلال جهده الفكري والسلوكي في تجديد المجتمع وتطويره، حيث يقول "الدكتور محمد الجابري" عن مفهوم غرامشي "إن كل إنسان خارج عن نطاق مهنته يقوم بنوع من أنواع النشاط الفكري، أي أنه يكون "فيلسوفاً" وفناناً وذواقة يساهم في مفهوم معين للعالم ويتبع خطأً وإعياًً للسلوك الأخلاقي، وبالتالي يساهم في دعم أو تطوير مفهوم معين للعالم"³.

كما قدم إدوارد سعيد مفهوم للمثقف، حيث يرى أن المثقف في تفاعل مستمر مع جمهوره فلا يمكن أن يكون بمعزل عن شعبه، لأنه هو عنصر مهم في تشكيل وعيهم

¹ عبد السلام الشاذلي، شخصية المثقف في الرواية العربية الحديثة، دار الحداثة للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 1985، ص85.

² عبد الرحمان بن الزبيدي، المثقف العربي بين العصرية والإسلام، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط 1، 2009، ص34.

³ محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 2، 2000، ص20.

فعلقتهم تبادلية، فالشعب سند "المثقف" فمنهم يستمد قوته ويظهر هذا في قوله: "أن المثقف الحق يتفاعل مع أوسع جمهور ممكن أي أنه يتوجه إليه (ولا يستهجنه) فهذا الجمهور الواسع هو السند الطبيعي الذي يستمد منه المثقف قوته"¹.

وعليه نستنتج مما سبق، أن المثقف هو الإنسان المفكر الواعي الذي يلعب دوراً مهماً في مجالات متعددة، وهو صاحب التغيير الإيجابي في المجتمع بممارسته التفكير النقدي الفعال للقضايا المحيطة بمجتمعه، ولا ينحصر المثقف بوظيفة واحدة معينة بل تتعد مواهبه ووظائفه.

3- مفهوم السلطة:

أ. لغة:

وردت هذه اللفظة في القرآن الكريم على صيغة الفعل والسلطان ولها عدّة معاني منها:

- القهر والغلبة²، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ﴾³.
- الحجة والبرهان، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾⁴.
- وقال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ﴾⁵.

ولقد ورد تعريفها كذلك على أنها تدور حول المعنى الأساسي الجوهرى (س. ل. ط) أي تعني القوة والقهر ويشترك وفقها معاني عديدة مثل: السلطان، قوة الحاكم، الحجة والبرهان.⁶

¹ إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، تر: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2006، ص 23.

² علي محمد الصلابي، التداول على السلطة التنفيذية، دار المعرفة، بيروت- لبنان، د. ت، ص 09.

³ سورة النساء، الآية: 90.

⁴ سورة غافر، الآية: 23.

⁵ سورة الحشر، الآية: 06.

⁶ يونس القرشي، عن نظرية السلطة في الإسلام، (دراسة في مفهوم السلطة السياسية ومصادرها والقيود عليها) للبحوث والدراسات، ط 1، 2019، ص 09.

والسلطة أيضاً: التسلّط والسيطرة والتحكم والتمكّن وسلّط عليه: مكّنه منه، وحكّمه فيه.¹

ولقد ورد في المعجم الفلسفي "جميل صليبا" معنى السلطة لغة هي: القدرة والقوة على الشيء، والسلطان الذي يكون للإنسان على غيره².

ب. اصطلاحاً:

تعرف السلطة اصطلاحاً على أنها القوة المسيطرة على نظام المجتمع فهي الوحيدة القادرة على فرض نظامها في الوسط الاجتماعي، فتتعدد تأثيراتها إيديولوجياً، وكذلك عن طريق القمع والإكراه، وهي مسيطرة كذلك على الخطاب الثقافي وتسيير آراءه كذلك ويظهر في قوله على أنها: "إحدى الوظائف الأساسية للتنظيم الاجتماعي للمجتمع، إنّها القوة الآمرة التي في حوزتها الإمكانية الفعلية لتسيير أنشطة الناس بتنسيق المصالح المتعارضة للأفراد أو الجماعات وبإلحاق تلك المصالح بإدارة واحدة عن طريق الإقناع أو القسر"³.

ونجد كذلك ورد تعريف مختلف للسلطة في كتاب "بدر الدين مصطفى" "دور ما بعد الحداثة"، حيث يرى أن السلطة عند (بارت) ليست مرتبطة بالسياسة فقط، بل هي تأثر في المجتمع ككل في شتى المجالات، وخاصة في سيطرتها في توجيه الوعي الجماعي الكلي للأفراد، فهي تسيطر حتى على الموضة التي تعتبر شيء حر ومستقل، وكذلك على الثقافة، الرياضية، الأخبار والعلاقات الأسرية، وحتى داخل حركات المعارضة والتحرر، فهي متغلغلة في كل نواحي الحياة المختلفة وتفرض قوتها بكل الطرق، مباشرة فعالة وغير مباشرة، ويظهر هذا في قول "بارت": "فقد ذهب بارت إلى أن مفهوم السُّلطة لا يمكن اختزاله في المعنى السياسي له، لأن السلطة حاضرة في كل شيء داخل المجتمع وهي تمارس

¹ يونس القرشي، مرجع سابق، ص 09.

² جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، ج 1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د. ط، 1982، ص 670.

³ عبد العزيز العيادي، ميشال فوكو المعرفة والسلطة، المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع، بيروت، ط 1، 1994، ص 43.

تأثيرها بصورة خفية مخادعة"¹. وعليه السلطة جزء لا يتجزأ من المجتمع فهي الأساس المسير لكافة المجالات.

ومن بين التعريفات التي أعطت صفة التراضي بين الطرفين الأمر ومأموراً عليه أي أنه هنا لا يجب أن تكون القوة بل يجب أن يكون الأوامر شرعية وليست قسرية، بل تكون نتيجة تفاعلية وتراضياً بين الطرفين، لأن أفراد المجتمع هم أساس وجوهر السلطة فهم ضمان تماسكها ودون ذلك تسقط وتتهار ويظهر هذا في قوله: "السلطة بمعناها العام هي الحق في الأمر، فهي تستلزم أمراً ومأموراً وأمرًا، أمراً له الحق في إصدار أمر إلى المأمور ومأموراً عليه واجب الطاعة للأمر وتنفيذ الأمر الموجه إليه. إنها إذن علاقة بين طرفين متراضين، يعترف الأول منهما بأن ما يصدره من أمر إلى الطرف الثاني ليس واجباً عليه إلاّ لأنه صادر عن حق له فيه ويعترف الثاني منهما بأن تنفيذه للأمر مبني على وجوب الطاعة عليه وحق والطرف الأول في إصدار الأمر إليه"²، وعليه فكل منهما مبني على أساس ترابطي تفاهمي كل منهم له الحق، في وجوب تطبيق أوامر السلطة فالطاعة الناتجة من السلطة لا تكون نتيجة إجبارية بل عن قناعة وتراضي بين الطرفين.

ولقد ورد كذلك تعريف السلطة على أنها هي التي تجعل الأفراد مجرد وسيلة لتحقيق أهداف السلطة وغايتها، فهي تمثل أداة استغلالية تأثر على الأفراد ليس فقط بطرق مباشرة فذلك عن طريق السيطرة الإيديولوجية وعن طريق المؤسسات الثقافية، وهذا لتطبيق إرادتها ويظهر هذا في قوله: "السلطة هي العلاقة التي يسعى من خلالها كل فرد أو مؤسسة إلى تسخير الأفراد والمؤسسات الأخرى للعمل طبقاً لإرادتهم"³.

¹ بدر الدين مصطفى، دروب ما بعد الحداثة، مؤسسة هنداي، المملكة المتحدة، د. ط، 2017، ص139.

² ناصيف نصار، منطق السلطة مدخل إلى فلسفة الأمر، أمواج للنشر والتوزيع، بيروت، ط 2، 2001، ص07.

³ حمدي الكنيسي، السلطة وطول العمر، مكتبة جزيرة الورد، د. م، ط 2، 2016، ص11.

ونجد عند "نيتشه" تصورا جديدا في كشفه لمفهوم الحقيقة الذي ينصب من ورائه إرادة السلطة، حيث يرى أن الحكماء يحاولون خلق ما يناسبهم وفق تصورهم لهذا الوجود، فليست إرادتهم كشف الحقيقة هي منبع قوتهم، وإنما إرادة التحكم والسيطرة في كل ما هو موجود، ونشر ما يجول في عقلهم في كل العقول ليصبحوا مرآة عاكسة لسيطرة فكرهم، يقول "نيتشه": "ليست إرادة الحق في عرفكم، أيها الحكماء إلا تلك القوة التي تحفزكم وتضطرم فيكم، تلك هي إرادتكم التي أسميها أنا "إرادة تصور الوجود" فإنكم تطمحون إلى جعل كل موجود خاضعا لتصوركم"¹.

وعليه يتبين لنا مما سبق على اختلاف تعريفاتها لدى كل الفلاسفة والمفكرين إلا أنها كلها ينصب وفق فهم واحد لها وهو هي القوة والسيطرة وتتجلى في مجالات مختلفة في السياسة، المجتمع، والثقافة، ولهذا كانت محطة دراستنا لأنها تعدّ جزء فعال في المجتمع وتحدد أيضاً في الإيديولوجيا الثقافية التي تشكل وعينا لذلك، هذا ما يستدعي تحليلها ونقدها.

¹ فريدريك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، تر: فليكس فارس، مؤسسة هنداوي، د. ب، د. ط، د. س، ص 143.

المبحث الثاني: السلطة والمعرفة عند "فوكو" (1926-1984)

تعد العلاقة بين الإنسان والسلطة والمعرفة، من أبرز الموضوعات التي تسهم في تشكيل الواقع المجتمعي، وتوجيه سلوك الأفراد، وحول هذا قدم لنا الفيلسوف "ميشيل فوكو"، تحليلاً أعمق لكيفية تشكل المعرفة والسلطة وتفاعلهما في بناء الواقع الاجتماعي والإيديولوجي الثقافي، مبيناً أن السلطة لا تقتصر على القمع، بل هي أيضاً قوة منتجة، تسهم في بناء الخطاب وتغيير الواقع.

1- رؤية تحليلية للسلطة والمعرفة عند "ميشيل فوكو":

يرى الفيلسوف الفرنسي "ميشيل فوكو" أن السلطة ليست سياسية فحسب، بل هي ظاهرة اجتماعية متغلغلة في كل العلاقات الاجتماعية، وتقوم على التأثير المتبادل بين الأفراد، حيث يرى أن السلطة أساسها يقوم بناءً على الجماعة، أي أنها ظاهرة اجتماعية بحيث يمكن أن تكون السلطة ليست سياسية فقط، بحيث يمكن لأحدهم التأثير على الآخر لتحقيق خدمات وأهداف معينة، فهي منتشرة في جميع العلاقات الاجتماعية على اختلاف تواجدهم ووظائفهم، أي ليست متعلقة بالمجال السياسي فقط. ويظهر هذا في قوله: "السلطة عموماً سياسية أو غير سياسية لا تقوم إلا في جماعة، وعلى ذلك فإن ظاهرة السلطة عموماً هي ظاهرة اجتماعية"¹.

ويؤكد "فوكو" كذلك أن السلطة هي أساس إنتاج المعرفة وتشكيل الخطاب الثقافي في المجتمع، فالسلطة متغيرة بتغير سياقات المجتمع، وأيضاً هي متشكلة وفق الصراعات المتغيرة بين أجهزة الدولة ويظهر هذا في قول: "تعني كلمة سلطة الاستراتيجيات التي

¹ عبد العزيز العيادي، ميشال فوكو المعرفة والسلطة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 1994، ص44.

بواسطة تفعل موازين القوى فعلها والتي تتجسد خطتها العامة أو تبلورها المؤسسي في أجهزة الدولة، وصياغة القانون والهيئات الاجتماعية¹.

وبين في كتابه "تاريخ الجنون" في العصر الكلاسيكي أن المستشفى هي أداة قمع والسلطة الملكية البرجوازية هي المسيطرة على نظام تسيير المجتمع، حيث يرى أن المؤسسات دور الحجز كالسجون والمستشفيات لا يمكن هدفها في إعادة تأهيل أفراد المجتمع، بل غايتها الأساسية فرض النظام السلطوي السائد، وبين أن كل من المستشفيات هي سلطة قمعية مهيمنة، بحيث يرى "فوكو" أنه تم إقصاء الفئات غير الطبيعية مثل: الفقراء، المشردون، المختلون عقلياً، إذ تم إقصائهم نظراً لرؤيتهم لهم بأنهم يهددون صورة المجتمع لا بهدف علاجهم، فالمجتمع الذي تنظمه وتنسقه السلطة الحاكمة مع السلطة البرجوازية، فالبعد، يعد مجرد تضليل وعي الأفراد تحت فكرة جوهرية عنوانها "الهيمنة القمعية"، فكانت السلطة هي أداة فصل الأفراد وتفضيل بعضهم عن بعض وهذا هو أساس الخطاب السلطوي، ويظهر هذا في قوله: "لقد كان المستشفى العام سلطة غريبة أقامها الملك بين الشرطة والقضاء، فقد كان يتمتع بسيادة مطلقة وأحكام بدون استئناف وحق في تنفيذ الأحكام لا يمكن أي أحد يشكك فيها: إنها الأداة الأخرى للقمع"².

وفي مقابل ذلك يرى "فوكو" في تحليله للسلطة أنه حيث ما وجدت السلطة توجد المقاومة، فالمقاومة موجودة وفعالة داخل السلطة، فكما أن السلطات متوزعة في المجتمع كذلك بالنسبة للمقاومات هي تتخذ أشكال متنوعة، فالمقاومة يمكن أن تكون فردية أو جماعية، عنيفة أو سلمية، مباشرة أو غير مباشرة فلولاً وجود المقاومة لما كان تواجد للسلطة والمقاومة، فقد تكون فردية أو جماعية كتمرد على نظام الخطاب السلطوي وإقامة ثورات واحتجاجات جماعية، ويظهر هذا في قول "فوكو": "إنه حيثما توجد سلطة توجد مقاومة، وإنه

¹ ميشيل فوكو، إرادة المعرفة، تر: جورج أبي صالح، دار الإنماء القومي، لبنان - بيروت، 1990، ص 101.

² ميشيل فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، تر: سعيد بن كراء، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2006، ص 72.

مع ذلك -أو بالأحرى من جراء ذلك- لا تكون هذه المقاومة أبداً في موقع خارجاني بالنسبة إلى السلطة¹.

ويرفض التصور التقليدي حول السلطة وأنها أساس جوهري مغير في بناء المجتمع، وأنها لا تقوم وفق قمع وعنف، وإنما هي أساس فعال في بناء الخطابات والثقافات، وأنها لا تعد مجرد أداة قمعية بل هي إنتاجية بامتياز وفي هذا يقول "فوكو": "إن علاقات السلطة هي علاقات إنتاجية قبل كل شيء"².

2- الأشكال التاريخية للسلطة عند "فوكو":

2-1- السلطة الرعوية (Pastoral Power): يرى فوكو أنّ "التقنية الرعوية" شكلت قطيعة مع بني المجتمع القديم، وهذا ما أدى إلى تحول إدارة السلطة عن طريق بدائية بسيطة إلى وسائل تقنية حديثة، وهذا ما نراه في واقعنا بحيث نجد أنّ السيطرة السلطوية تغيرت وتطورت مع الزمن على ما كان في الماضي وما هو حاضر الآن، وهذا ما أدى إلى سيطرة التقنية بشكل كبير في تغيير العلاقة بين الحاكم والمحكوم ويظهر هذا في قوله: "يبدو واضحاً أن تطور "التقنية الرعوية" في إدارة الناس كان قطيعة عميقة مع بني المجتمع القديم"³.

وبين كذلك من خلال دور الراعي الذي يجسد دور مهم وجد متعالي لصالح أفرادهِ حتى يتمكنون من العيش في سلام وطمأنينة، فالراعي هو أساس بناء مدينة متماسكة وقوية، فيحقق لهم كل من المأكل والمشرب وكل مصالحهم وراحتهم حتى لو كان بناءً على راحته،

¹ ميشيل فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، مرجع سابق، ص 104.

² ميشيل فوكو، هم الحقيقة، تر: مصطفى كمال، سلسلة بين الحكمة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2006، ص 51.

³ نعوم تشومسكي وميشيل فوكو، عن الطبيعة الإنسانية، تر: أمير زكي، تقديم: جون راكمان، دار التنوير، مصر، ط 1، 2015، ص 212.

فحضور الراعي له دور مهم في تنظيم سير أفرادهِ، وبدونه تحدث صراعات، وبما أنّ دولته مبنية على ركيزة وقواعد سليمة حتى وإن غاب فإنّها تبقى دائماً متماسكة مستمرة¹.

ولقد كانت السلطة مهتمة بمعرفة كل ما يجول داخل كل فرد خاصة حول أحواله النفسية فالراعي له نمط معرفي بكل أفرادهِ من قطيع خرافهِ، سواء احتياجاتهِ المادية أو الروحية، أي أنهم يكونون تحت المراقبة، فتعد سلطة الراعي سلطة كلية شاملة لكل الأفراد، فكان يحقق لهم وفق ما استعان به من المسيحية بأداتين كانتا تعملان في العالم الهيلينستي هم "كل من الفحص الذاتي وإرشاد الوعي" فكانتا تمثّلان وسلّيتان لضبط الأفراد ويظهر هذا في قوله: "وأخيراً ليس آخرّاً عليه أن يعرف ما الذي يدور في روح كل واحد، أي الخطايا السرية، أو تقدمه في طريق القداسة من أجل تأكيد المعرفة الفردية، استعانت المسيحية بأداتين جوهريتين كانتا تعملان في العالم الهيلينستي هما الفحص الذاتي وإرشاد الوعي"².

2-2- سلطة الدولة "المصلحة العليا للدولة" (Reason of State):

فقد بين "فوكو" هنا أنّ للحكومة فهم واسع، فلقد تطورت طرق فرض السلطة حاكميتها على الأفراد، حيث تعددت آلياتها فلم تعدّ مقتصرة على القمع وإرشادهم إذ أصبحت أساليب تقنية جديدة كالمراقبة اللامباشرة، توجيه الأفراد وإرشادهم وضبط سلوكياتهم من خلال التأثير في وعيهم وهذا ما يطلق عليه الخطاب وتأثيراته المتميزة، وعليه فالسلطة لا تقوم على القمع فقط بل عن طريق التفكير المعرفي أيضاً ويظهر هذا في قوله: "يشير "فوكو" إلى آليات العقل وأشكال التصرف وحقول الممارسة المتميزة، التي تستهدف بطرق متنوعة، ضبط

¹ نعوم تشومسكي وميشيل فوكو، عن الطبيعة الإنسانية، مرجع سابق، ص 210.

² المرجع نفسه، ص 221.

ومراقبة الأفراد والجماعات والتي تتضمن هي ذاتها أشكالاً من التصرف والسلوك الفردي مثل: تقنيات قيادة وتوجيه الآخرين¹.

وبين كذلك أن مفهوم "البوليس" يختلف على مر العصور فخلال القرنين السابع عشر والثامن عشر على ما هو موجود الآن فلقد كان "البوليس" لا يعد مجرد مؤسسة أمنية، بل كانت تستخدمه الدولة كأداة لتسيير المجتمع، ومختلف مجالات الحياة، الاقتصادية، الاجتماعية... وهذا ما يبين أن السلطة في تطور مستمر لأساليب السيطرة فهي تجعل البوليس يتماشى مع القوانين والإرادة السلطوية ويعمل وفق مصالح وأهداف الدولة ويظهر هذا في قوله: "ولكن بغض النظر عن ذلك ! ما فهموه بـ "البوليس" ليس مؤسسة أو ميكانيزم يعمل داخل الدولة ولكن تقنية حكم خاصة للدولة، لها نطاقاتها وتقنياتها، وأهدافها التي تتدخل فيها الدولة"².

2-3- السلطة الانضباطية (Disciplinary Power):

بين "ميشيل فوكو" هنا من خلال كتابه المراقبة والعقاب، تطور مفهوم العقوبات مع الوضع الحداثي، إذ يعد ما كان العقاب وسيلة إنتقامية وقمعية أصبح في الإطار الحداثي جزء أساسي لابد من وجوده في المنظومة القضائية وأنّ العقاب هو الذي يتدخل في تسيير الأفراد والمجتمع، السلطة هي المتحكمة في الإجراءات القانونية ويظهر هذا في قوله: "بدراسة الأشكال الاجتماعية العامة، يوشك أن يؤدي بنا إلى أن نضع كمبدأاً للتلطيف العقابي لعمليات الفردنة التي هي بصورة أولى، أحد مفاعيل التكتيكات الجديدة عند السلطة"³.

¹ توماس، ليكي، ستيفان لوغرمان، عيوم لوبلان وآخرون، ماركس فوكو، تر: حسن الحاج، مجد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط 1، 2011، ص ص 14-15.

² المرجع نفسه، ص ص 231-232.

³ ميشيل فوكو، المراقبة والمعاقبة ولادة السجن، تر: د. علي مقلد، مراجعة: وتقديم صفدي، مركز الإنماء القومي، لبنان، بيروت، 1990، ص 62.

ولقد أنتجت السلطة الانضباطية فن التقسيمات ويكون عن طريق تخصيص مكان يختلف عن الأماكن الأخرى، ويكون متعلق ولكل فرد له قضاء خاص به، فنجدها مثلاً في: المدارس، الثكنات، المصانع، فقد كانت التوزيعات بحسب المجموعات الموجودة، أي بمقدار ما يوجد من أجسام، فكل هذه التقسيمات ذات فرض لمراقبة كل فرد وفي كل حين، فالانضباط إذن هنا لا يعد مجرد أداة لضبط الأفراد وسلوكياتهم، وإنما إعادة تشكيل المجتمع وفق ما يتوافق مع أهداف السلطة ومنفعتاتها فكان استغلال مكاني لتحديد الأفراد والسيطرة عليهم¹.

وحتى يتم نجاح السلطة الانضباطية يكون ذلك وفق تقنيات أساسية نجد أولها يتم عن طريق الرقابة التراتبية: وهي على حد تعبير "فوكو" مرتبطة بالهندسة المعمارية التي تعتبر أداة رقابية بامتياز، حيث لا يقتصر دورها على المراقبة الداخلية فقط، بل يتجاوزها للتدخل والتأثير في البنية الداخلية للأفراد والمجتمع ككل، فكل ما يوجد من قصور وبنى هندسية لها بعد سلطوي للتحكم في نظام المجتمع، فنجد أنّ الهندسة المعمارية لها تأثير غير مباشر في وعي الأفراد ويظهر هذا في قوله: "إشكالية هندسية معمارية لم تعد مصنوعة فقط لكي ترى (بذخ القصور) أو للإشراف على القضاء الخارجي (هندسة القلاع والحصون)، بل لتتيح رقابة داخلية، ممفصلة ومفصلة، وذلك لمشاهدة من هم فيها؛ وبصورة أعم، إشكالية هندسية معمارية تشكل عاملاً في تغيير الأفراد"².

أما التقنية الثانية التي تعدّ سلطة انضباطية هي سلطة المعيار، وهي عبارة عن نظرة حكم على الآخرين والتي تمثل شكل عقابي، فقد أصبح منذ القرن الثامن عشر نظام سلطوي، بضبط مختلف السلوكيات في مختلف المجالات، فنجد أنّه كان تسيير لنظام الخطاب المعرفي الإيديولوجي وكذلك سيطرة السلطة على سلطة التراث في الوسط

¹ ميشيل فوكو، المراقبة والمعاقبة ولادة السجن، مرجع سابق، ص 162.

² المرجع نفسه، ص 187.

الاجتماعي، فالسلطة تبرز ما يجب أن يتغير وما يجب أن يسير عليه الانضباط، الذي يضبط المجتمع ويظهر هذا في قوله: "من الأفضل أن نقول إنه من القرن الثامن عشر جاءت سلطة المعيار لتضاف إلى سلطات أخرى فاضطرتها إلى تحديدات جديدة؛ وهي سلطة "القانون" وسلطة "الكلمة" و "النص" وسلطة التراث"¹.

أما التقنية الثالثة: فهي تقنية الفحص والذي يعدّ نظام أساسي للضبط في المجتمع الحديث في مختلف المؤسسات الاجتماعية مثل: الطب، المستشفيات، المدارس، العمل وهذا الذي يحقق للسلطة التحكم والسيطرة بطرق منظمة، وخلقت عن طريقها مجال للتناف بين الطلاب في المدارس وخلقت مقارنات، وكذلك بالنسبة للمستشفيات يقوم الأطباء بتصنيف المرضى ومراقبتهم مما يحقق سيطرة طبية فهذه "تقنية الفحص" غيرت من أشكال السلطة، فبعدما كانت سيطرة مباشرة أصبحت سيطرة غير مباشرة على الأفراد والتحكم فيهم بطرق إيديولوجية معرفية وتصنيفهم وفق معايير محددة، وهذا يبين التحولات التي طرأت على السلطة من ملكية مطلقة إلى سلطة انضباطية كما بين "فوكو" ويظهر هذا في قوله: "لقد عكس الفحص نظام الرؤية في ممارسة السلطة"².

وبين "فوكو" في كتابه "إرادة المعرفة" أنه يتم تصنيف الأفراد وفقاً لمعايير حيوية فالسلطة تتحكم في الأفراد وفي حياتهم البيولوجية، وبين المقارنة الموجودة للإنسان على ما كان عليه عند "أرسطو" فقد كان يحقق تواجه السياسي في حين الآن أصبح عكساً لذلك إذ أصبح حيواناً والسلطة السياسية تسير حياته في مختلف المجالات وعليه فإنّ الحادثة لم تحقق تحرر الإنسان بل أصبح يخضع لأنظمة التحكم الحيوي، فالسلطة لم تكتفي بالتحكم السياسي فتحققت ذلك بإدارة حياتهم من خلال أنظمة صحية طبية تعليمية... ويظهر هذا في قوله: "غير أنّ ما يمكن تسميته "عتبة الحادثة البيولوجية" لمجتمع معين فإنه يتحدد حين

¹ ميشيل فوكو، المراقبة والمعاقبة ولادة السجن، مرجع سابق، ص 196.

² المصدر نفسه، ص 198.

يدخل الجنس البشري كرهان في استراتيجيات السياسة الخاصة، طوال آلاف من السنين، ظل الإنسان على ما كان عليه بالنسبة لأرسطو: حيوان حي، وفوق ذلك، قادر على أن يكون له وجود سياسي، أمّا الإنسان الحديث فهو حيوان تدخل حياته ككائن حي في صلب سياسته"¹.

وعليه يتبين ممّا سبق أنّ "ميشيل فوكو" أحدث تحولاً جوهرياً، فقد بين لنا الأسس التي تشكل وعينا وأنّ السلطة متواجدة في جميع مؤسسات المجتمع.

¹ ميشيل فوكو، إرادة المعرفة، مصدر سابق، ص145.

المبحث الثالث: جدلية السلطة والمثقف في فكر "أنطونيو غرامشي"

يعدّ أنطونيو غرامشي (1891-1937) من أبرز المفكرين الماركسيين في القرن العشرين، حيث بين كيف أنّ السلطة لا تمارس سيطرتها فقط بالقوة بل أيضاً عن طريق تأثيرها الإيديولوجي في المجتمع، وأكد على أهمية مواجهة السيطرة والهيمنة.

1- تمييز أنطونيو غرامشي مثقفي الريف ومثقفي المدن:

حيث قدم غرامشي تقسيماً مهماً للمثقفين، حيث ميز بين:

أ- حيث يرى أنّ مثقف الريف رغم كل تطلعاته الفكرية المعرفية الواسعة، إلا أنه يبقى كوسيلة بين الجماهير في الوسط الاجتماعي، والسلطة المركزية، حيث لا يستطيع أن يكون للمثقف القرار المستقل وهذا لأنه يعمل كهمزة وصل بين القاعدة الشعبية والهيئات الرسمية العليا، وبين ذلك "غرامشي" أنّ الفلاح بإعجابه بدوره للمثقف له حلم واسع في أن يصبح أحد أبناءه مثله أي ليس له تفكير بعدي، في مساهمته في التغيير، وهذا يبين أنّ الطبقات الفقيرة لا يمكنها أن تحقق التحرر الجماعي للبنية الاجتماعية ككل وهذا ما يجعل المثقف الريفي له إزدواجية في دوره، حيث يعمل على أن يكون مدافعاً عن الفلاحين والطبقة الاجتماعية وفي نفس الوقت مرتبط بالسلطة في أن تكون له مسؤولية كبيرة ألا وهي أن يكون خادماً أم مثقفاً ناقداً ويظهر هذا في قوله: "أما مثقفو الريف؛ فهم في معظمهم مثقفون "تقليديون": أي أنهم مرتبطون بالجماهير الفلاحية، وبرجوازية المدن الصغيرة (وخاصة في المدن الصغيرة) التي لم يؤثر فيها النظام الرأسمالي ولا أطلق مبادراتها يتولى هذا النمط من المثقفين الوساطة بين الجماهير... وذلك يمثل هذا المثقف -في نظر الفلاح- نموذجاً اجتماعياً يتطلع إليه في سعيه للخروج من وضعه، أو لتحسين حالته"¹.

¹ أنطونيو غرامشي، قضايا المادية التاريخية، تر: فواز طرابلسي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، ط 1، 1971، ص ص 153-154.

ب- في حين ذلك يرى "غرامشي" بالنسبة للمثقفين الذين ينتمون للمدينة هم مختلفون فالفنانون في المصانع ليس لهم دوراً سياسياً اتجاه الجماهير العاملة، بحيث كانوا يرو بأن الفن يعتبر وسيلة تعبير جمالية أكثر من اعتباره وسيلة سياسية، وهذا ما يبين أن الفنانين ليسوا دائماً فاعلين في المشهد السياسي أولهم دور محدود في ذلك، بحيث من الممكن أن يؤثر في الجماهير وعلى وعي الفنانين مما يجعلهم يبرزون استقلاليتهم الفكرية عن طريق الفنانين، حيث يقول: "يختلف الأمر بالنسبة لمثقفي المدن، فالفنيون في المصانع لا يمارسون أية وظيفة سياسية تجاه الجماهير العاملة"¹.

ويرى "غرامشي" أن المثقف موجود في شتى المجالات المتنوعة فهو جزء أساسي في كل الطبقات الاجتماعية، فمهما كانت مهنة الفرد، له دور ونشاط ثقافي لا يمكن فصله عن البنية الاجتماعية، وبين أن الطبقة الحضرية من المثقفين في تفاعل مع الثورة الصناعية والتقدم التكنولوجي ولهم دوراً مهماً في التطور الإيديولوجي المعرفي، وبين كذلك أنه المثقف لا يجب أن يقوم على التربية التقنية شكلياً فقط بل عليه أن يكون في تفاعل مباشر مع الحياة اليومية أي يكون منتج لمعرفة جوهرية لا أن يعتمد على التقنية الخالصة المجردة، وأن يكون عضو إنتاجي في مجتمعه لكي يحقق دوره الفعال في التغيير، ويظهر هذا في قوله: "هناك فئتان -على الأقل- من المثقفين، حضرية وريفية، الأولى "ترعرعت مع الصناعة وترتبط بمصائرهما"، فلا يستطيع أحد بعد -كل شيء- أن ينكر أن النوع الجديد من المثقفين في العالم الحديث قد تطور على أسس من التربية التقنية التي هي "مربوطة بشكل قوي حتى إلى أشد أعمال الصناعة بدائية ولا مهارة" ولم يعد يمكن أن يقوم النوع الجديد من المثقفين على أساس بلاغة أو طلاقة هي "المحرك الخارجي المؤقت للمشاعر والأهواء" وإنما تعين أن يكون بانياً، من خلال مشاركة نشطة في الحياة اليومية"².

¹ أنطونيو غرامشي، قضايا المادية التاريخية، مرجع سابق، ص154.

² أنطونيو بوزليني، غرامشي، تر: سمير كرم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت - لبنان، د. س، ص183.

وبين "غرامشي" كذلك في كتابه قضايا المادية التاريخية مفهوم مميز للمثقفين والدور الجوهري الذي يشكلونه في تشكيل المجتمع، بحيث يرى أنّ المثقف لا يقتصر دوره على امتلاك لكم هائل من المعرفة بل هو الذي يمتلك القدرة على توظيفها في شتى المجالات، حيث يرى أنه من الممكن أن يكون الإنسان مثقف لكن دون مشاركته في تغيير مجتمعه، فالمثقف الحقيقي عنده هو الذي يغير بإيجابية في مجتمعه وكما يرى "غرامشي" أنه لا يمكن الفصل بين الجهد الفكري والجهد البدني فكل عمل له قدرة تفكير معينة، فقط المثقف له ميزة تحليلية نقدية واسعة وهو الذي يصنع ويحقق الوعي، حيث يقول: "يحق لنا القول أنّ جميع البشر مثقفون مع الاستدراك بأنّ" جميع البشر لا يمارسون وظيفة المثقفين في المجتمع"¹.

2- في العلاقة بين المثقف والسلطة عند "غرامشي":

حيث يرى "غرامشي" أنّ العلاقة بين المثقف والسلطة متداخلة فمن الممكن قد تكون علاقة تعاونية بينهم أو يحدث صراع في مواجهة السلطة، وكما أنّ العلاقة بينهم غير مستقرة وثابتة، وهذا بتغير الأحوال والظروف السياسية والاجتماعية وحتى الثقافية، ويظهر هذا في قوله: "فالمثقف إزاء هذه السلطة قد يكون "ناقداً أو مبرراً أو متفجعاً"، وقد يكون داخل السلطة أو خارجها، وقد يكون مع السلطة أو ضدها"².

ويوضح "غرامشي" في بيانه لأهمية الحزب الذي يجسد مفهوم المثقف الجماعي ويرى أنه ليس حزباً تنظيمياً سياسياً فقط بل جوهر ثقافي يقود الفكر في المجتمع، وهذا ما يبرز أهمية "أنطونيو غرامشي" الذي يرى الفرد هو نتاج فعال ومتفاعل مع البنية الاجتماعية والسياسية والحزب هو جوهر هذا التنظيم، وهو الذي يجعل المثقف في وضع متميز حيث

¹ أنطونيو بوزليني، غرامشي، مرجع سابق، ص 145.

² محمود أمين العالم، مفاهيم وقضايا إشكالية، دار الثقافة الجديدة، القاهرة- مصر، ط 1، 1989، ص 49.

يصبح جزء فعال في منظومة الحزب التي تشكل الإيديولوجي المهيمنة فالمثقف الجماعي يعمل مع بنية السلطة ويظهر هذا في قوله: "الحزب هو المثقف الجماعي"¹.

ويبين كذلك أنه تخضع البرجوازية في الشمال الجنوب للاستغلال بحيث بين كيف تتمكن البرجوازية في الشمال أن تسيطر وتطبق نظام العبودية في الجنوب، وهذا ما يبين سيطرة هيمنة عدم المساواة الإقليمية فالطبقة البرجوازية تقوم باستغلال الفلاحين والعمال الجنوبيين لكي يتمكنوا من تطوير الصناعات في الشمال، فبين "غرامشي" أنه يجب تحريرهم من اضطهاد السلطة البرجوازية ويظهر هذا في قوله: "حول هذا الموضوع كان غرامشي قد كتب في صحيفة "النظام الجديد" عام (1920) يقول: (أخضعت برجوازية شمال إيطاليا الجنوب الإيطالي والجزر وجعلت منها مستعمرات)"².

وعليه بين لنا "غرامشي" في العلاقة بين المثقف والسلطة أن المثقف له دور فعال في تغيير المجتمع عن طريق الوعي وبين طرق فرض السلطة هيمنتها ليس فقط قمعياً وإنما عن طريق الهيمنة الثقافية الإيديولوجية إذن العلاقة بينهم متغيرة ومعقدة.

¹ جاك مارك بيروني، فكر غرامشي السياسي، تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت- لبنان، ط 1، 1975، ص ص 63-64.

² فكر غرامشي، مختارات، جمعها: كارلو سالنياري ماريو سبينيللا، تعريب: تحسين الشيخ علي، دار الغارابي، بيروت- لبنان، 1976، ص 10.

نستخلص من الفصل الأول، أنه تتعدد المفاهيم لظهور لكل من المفهومين "المثقف والسلطة" فكل من الفلاسفة والأدباء والسياسيون والفنانون يعطون تعريف جوهرى كل حسب توجهه واختصاصه، وبأخذنا لكل من النموذجين "ميشيل فوكو" و "أنطونيو غرامشى" أسهمت نظريتهم في بيان دور كل من المثقف والسلطة، حيث بين "فوكو" العلاقة المتفاعلة الموجودة بين "السلطة والمعرفة"، بينما أبرز "غرامشى" دور المثقف العضوي الفعال في بيان الدور الجوهرى للمثقف الذي يساهم في التأثير على الوعي الجمعي وتوجيه النقاشات السياسية وحثها نحو التغيير الإيجابي، وعليه فالمثقف الحقيقي هو الذي يساهم في التأثير بإيجابية واقعياً وفكرياً وتوجيه النقد للسلطة.

الفصل الثاني

المثقف بين اكراهات السلطة ورهان الحقيقة

❖ المبحث الأول: المثقف ودوره في المجتمع.

❖ المبحث الثاني: السلطة والمعرفة

❖ المبحث الثالث: قول الحقيقة للسلطة

تمهيد:

في عالم تحكمه أنظمة التمثيل، وتتشابك فيه الخطابات والمعارف والسلطات لا يكون المثقف عند سعيد مجرد ناقل للمعنى أو حامل للحقيقة، بل هو فاعل نقدي ومتمرد على ما يملأ عليه من صمت أو امتثال، فالمثقف في رؤيته، ليس موقعا أكاديميا ولا وظيفة اجتماعية فهو ضمير يقظ وموقف أخلاقي يتأسس على الشك والانحياز للمهمشين ويتخذ المواجهة المستمرة للسلطة بأشكال متعددة، كما يفضح علاقات الهيمنة التي تتخفى حول المعرفة، ولهذا عليه أن ينقب في باطن المعرفة ويكشف إرتباطاتها بالقوة والسيطرة، كما أنه لا يمكن أن يكون المثقف في إنفصال عن الهوية باعتبارها معطى مركزيا في تكوينه الفكري والوجداني، فهي ليست مجرد إنتماء جامد، بل بنية متحولة تتقاطع فيها الثقافة والتاريخ والإنتماء القومي والديني والاجتماعي ويؤكد إدوارد سعيد على أهمية الهوية لا بوصفها مأوى إنغلاق وإنما منصة للحوار والانفتاح.

المبحث الأول: المثقف ودوره في المجتمع.

يطرح إدوارد سعيد تساؤلاً جوهرياً حول ما اذا كان المثقفون فئة كبيرة، أم انهم قلة نادرة منتقاة بعناية ؟

ووفق هذا يوجد إشارة لنوعين من المثقف بحيث نجد أنه هناك نوعاً من المثقفين يمثلون فئة نخبوية في حين الصنف الثاني حسب أنطونيو غرامشي بحيث يرى أن "جميع الناس مفكرون" لكنه يميز بين من يفكر بطريقة عادية يومية وبين من يمارس وظيفة المثقف الواعي والمنظم داخل مجتمعه، وعليه فغرامشي يرى أن بالرغم من أن لكل الناس القدرة على التفكير لكن وظيفة المثقف تختلف عن غيره من الناس، فعلى المثقف أن يكون مغايراً لكل الصفات البسيطة المنتشرة لدى عامة الناس، فهو المغير الفعال ويظهر في قوله لغرامشي حيث يقول: "إن جميع الناس مفكرون، ومن ثم تستطيع أن نقول: ولكن وظيفة المثقف أو المفكر في المجتمع لا يقوم بها كل الناس"¹.

وكما أنه على المثقف أن يكون مرآة الحقيقة في زمن المراوغة فهو أساس فعال في إحداثه صرخة الوعي في وجه الصمت والخوف، فبين وسط حاشد من الناس نجد المثقف الواعي فهو بمثابة القلب والضمير الحي، فهو غير متخوف من السلطة وله تفرد متحرر عن جماعة القطيع، وليس له علاقة بسلطة يطلب منها الحماية أو العون فهو متزن عن هذا، وله قوة فعالة في قول كلمة الحق، التي تكون قادرة على أن تحدث فعل تحرير يعجز المنظومات المستبدّة، وفي بيان وصف المثقف بأنه "سريع الغضب" و "فصيح اللسان" ليس غريباً بل انه لا يتحمل أن يكون مجرد إنسان مستمع وصامت بل له دافعية قوية في كونه لا يتحمل الظلم يغضب وينفعل عن كل وضع لا يراه مناسب، باعتباره جزءاً فعالاً مغير الواقع للأفضل، فهو شجاع في تحدي كل المنظومات الفاسدة، وكما يرى أنه لا يوجد أي ثمة سلطة دنيوية أكبر فهو لا يرى نفسه ينتمي لأي سلطة بشرية لأنه ينظر لنفسه ككائن حر

¹ إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، مصدر سابق، ص32.

مطلق يخضع لسلطة أعلى هي سلطة الضمير أو المطلق الأخلاقي، وعليه لا يوجد اللوم والنقد حتى لأكبر السلطات لأن كل شيء لا يقاس بالقوة بل بموازين العدالة، وعليه فالمثقف الحقيقي الذي يحقق التزام داخلي مرتبط بضمير حي مهما كلفه ذلك من عزل أو ألم،

ويظهر هذا في قوله: "باعتباره شخصا متفردا قادرا على أن يقول كلمة الحق في مواجهة السلطة، وثائر لا يرى أن ثمة سلطة دنيوية أكبر وأقوى من ينتقدها ويوجه اللوم إليها"¹.

ونجد أنه إذا عدنا إلى أبرز الثورات التاريخية العظيمة فنجد أن أصل منبعها وقيامها بناءا عن الأشخاص ذو كفاءة إبداعية منظمة للثورة، فالمثقف الواعي محب لما يقوم به فكل الحركات النهضة أساسها أفراد مثقفين مسيطرين مساهمين بتجديد فعال في الواقع، فالمثقف فاعل تاريخي بامتياز في تأييده للتغيير الفعال فالمثقف ما أيد للثورة أي يناصر القوة التحررية وقد يحدث أن يقف بعض المثقفين إلى جانب القوى القمعية، إلى جانب القوى القمعية "ويظهر هذا في قوله: "فلم يحدث أن قامت ثورة كبرى في التاريخ الحديث دون مثقفين، وفي مقابل ذلك لم تنشب حركة مناهضة كبرى للثورة دون مثقفين"².

وكذلك فإنه على المثقف أن يمثل صورة جمهورية عامة مما يجعل الشعب الذي يمثله له نوع من الرضا والقناعة لما يريده، فتنتقل إرادة المثقف الخاصة وما يجول في نفسه إلى تغييره إلى العالم العام، وهذا يجعل الجمهور أكثر جرأة وشجاعة في أن يعبر عن احتجاجاته أو إستيائه عن الوضع السائد دون قيود تربط على أفواه الجمهور، "الشعب" فتكون له الحرية المطلقة في التعبير والعدل في أخذ حقوقه، ونجد أن السلطة والحكومة بصفة خاصة تجعل من المثقف يمشي بآلية حكمهم فتسيطر حتى على التفكير الحر، وتضعف من بلوغ صيغتهم وما يردون تحقيقه، مما يجعل المثقف في حالة من عزوف عن أداء دوره في تغيير

¹ إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، مصدر سابق، ص32.

² نفس المصدر، ص40.

الأوضاع سواء الاجتماعية، السياسية، الاقتصادية، الإعلامية وحتى يواجه المثقف هذه السلطة عليه أن تكون له قدرة عقلانية فكرية سامية ومتعالية فهذا هو جوهر المثقف العادل الحر.

وكذلك لا يجب أن يكون المثقف في وضع متطرف فهو الأصل في اتخاذ القرارات، وعليه فالمثقف هو المحارب المستقل عن النمطية فشجاعته وتعبيره أمام الملاءم ما يتحلى به.

لمواجهة الأفكار التقليدية وأن لا يكون تبع من الأصناف الأخرى من البشر من الناس حيث يظهر هذا في قوله: "وأبعد ما يتصور وجود مثقف يسعى إلى جعل جمهوره يشعر بالرضى والارتياح، فالمقصد الحقيقي هو إثارة الحرج، والمعارضة، بل والاستياء"¹.

وكما بين إدوارد سعيد في كتابه خيانة المثقفين الدور الذي يلعبه المثقف باعتباره الأساس الأفعال وجوهر الأصل للمجتمع، بحيث بين إتلاف الأصوات والتعريفات للمثقف إذا يرى "إدوارد شيلز" في تعريفه للمثقف أنه لا يجب أن يكتفي بماله من علم ومعرفة بل عليه أن يكون له طموح عالية في بلوغه التأثير في مراكز القرار السياسي أي أنه يساهم في الوعي الجماعي في المجتمع، كما بين من الميزات الدلالية التي يستخدمها متكونة من رموز ودلالات ومفاهيم لغوية ولا تكون عادية بسيطة بل تحمل في فحواها دلالات عميقة هادفة ويظهر هذا في قوله: "أما إدوارد شيلز، فيعرف المثقف على أنه الشخص المتعلم الذي يمتلك طموحا سياسيا للوصول إلى مركز صنع القرار السياسي، أو من خلال دوره المحوري الحاسم في توجيه المجتمع عن طريق التأثير على القرارات السياسية الهامة التي تؤثر في المجتمع ككل ميزة هذا المثقف قدرته العالية على استخدام رموز ودلالات ومفاهيم لغوية عالية متصلة مباشرة بالإنسان والكون والفرد والمجتمع"².

¹ إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، مصدر سابق، ص 45.

² نقلا عن: إدوارد سعيد، خيانة المثقفين النصوص الأخيرة، تر: أسعد الحسين، دار نينوى، دمشق، 2011، ص 36.

كما نجد أيضا في رسم فيصل الدراج في رثاء لصديقه هادي العلوي صاغ وستذكر صديقه من خلال نموذج المثقف وما يجب أن يكون عليه إذا لا يجب أن يكون تابعا لإغواءات السلطة ، فقد قدم الدراج الصورة الوردية الجميلة المراد تحقيقها في المثقف فبين أنه عليه أن يكون متفاعلا مع واقع مجتمعه قلبيا وروحيا يدافع عم الحقيقة، وكذلك لا يقبل أنصاف الحلوى لأنها غير مناسبة وأنصاف الحقائق لا تليق بالحقيقة وكما أن الحرية تعتبر شرط وجوديا في الحياة وكذلك فإن الكرامة هي قيمة وجودية تسبق كل الإنتماءات سواء السياسية أو الإيديولوجية والكرامة بالنسبة للمثقف هي جوهر وفائه للحقيقة وولائه للصدق وعليه فالمثقف الحق رافضا لكل ما يمس كرامته والكرامة الإنسانية ككل أو الحقيقة أو الحرية حفاظا على وطنه وعليه هذا ما يظهر في قوله: "يرسم فيصل الدراج في رثاء لصديقه هادي العلوي، صورة وردية للمثقف الذي لا يساوم ولا يقبل أنصاف الحلول عندما تتعلق القضية المتداولة والمطروحة للبحث أو النقاش بالحرية والكرامة الوطنية"¹.

ونجد أيضا في كتاب "صور المثقف" نظرة وتعرف "جوليان بندا" للمثقف فقد يميزه بميزة جوهرية بصفة الملوك الفلاسفة وهذا نظرا لسمو مفاهيمهم العقلانية والأخلاقية وبذكر باندا بأنهم "عصبة صغيرة" هذا لأنهم نخبة نادرة وقليلة أي لهم دورا فعالا واستثنائي وحرصهم على تشكيل ضمير في زمان الصمت، وهذا هو أساس المثقف يعبر ويحافظ على دوره كصوت أخلاقي ونقدي متجاوزا كل العوائق التي تواجهه حيث يقول: "تلك التعريف الشهير من جوليان بندا للمثقفين بأنهم عصبة صغيرة من الملوك-الفلاسفة، الذين يتعلون بالموهبة الاستثنائية وبالحس الأخلاقي الفذ، ويشكلون ضمير البشرية"².

وكذلك وضح إدوارد سعيد عن أهمية ما يقوم به من نشر لكتاباته حيث تصبح في شبكة الوسط الاجتماعي والفكري والسياسي، فبعدما أن كانت الكتابة دافع شخصي منه تنتقل

¹ إدوارد سعيد، خيانة المثقفين النصوص الأخيرة، مصدر سابق، ص37.

² نقلاً عن: إدوارد سعيد، صور المثقف، محاضرات ريث، تر: غسان غصن، دار النهار، بيروت، ص22.

إلى النشر العام فتصبح محطة تأويلات متعددة، ويصبح المثقف في مسؤولية عظيمة فكل ما يكتبه يؤثر في الوسط الاجتماعي ويعرض للنقاش وكذلك لإطلاق الأحكام وقد يحاكم كذلك، فالمثقف بهذه الطريقة يصبح ذات مفكرة واعية مواجهة الصمت وهذا ما يميز المثقف الواعي إذا أصبح مرآة الواقع و الحقيقة بختياره ألا يبقى هامشيا في مواجهة السلطة، ويصبح له شعارا متميزا إلى بعد مماته: "كنت هنا، فكرت، تساءلت، وتألّمت" وعليه فإن الكلمة تمثل مسؤولية المثقف فهي ليست أداة تزينية بل هي كسر للظلم وقول الحق في زمن المروغة. ولذا فإن وجود المثقف الواعي في الوسط الاجتماعي العام يجعله يكون أكثر التزاما لان حضوره هو أساس الفكر، وفي هذا في يقول: "لا وجود البتة لمن يمكن وصفه بمثقف خاص، لأنك تدخل العالم العام منذ اللحظة التي تكتب فيها كلماتك ثم تنشرها"¹.

كما يرى إدوارد أن المثقف في معانيه العميقة يحمل دلالات جوهرية، بحيث يعمل بشجاعة وذكاء لا يسعى إلى إرضاء الجميع حتى ينال رضاهم ولا إلى إرضاء السلطة، وله تفوق في بناء النقاش والنقد الفعال المغير للأوضاع، وأيضا هو من المتقبلين للأفكار البسيطة السهلة أو الأفكار المتكررة والجاهزة وكما يرى سعيد لا يعترض على كل ما هو سلبي فقط فهو دائما شامخا معلنا لانحياز له كلمة الحق، ويقولها علنا وعلى تفاعل نشيط دائما حيث يقول: "فالمثقف في العمق، في مفهومي للكلمة، لا هو مهدي ولا هو باني إجماع، بل شخص يراهن بكل وجوده على حس نقدي، حس عدم الاستعداد لقبول الصيغ السهلة، أو الأفكار المبتذلة الجاهزة، أو التأكيدات المتملقة والمكيفة باستمرار لا يجب أن يقوله الأقوياء أو التقليديون، وما يفعلونه، ليس فقط على نحو معارض سلبي، بل أن يكون مستعدا لقول ذلك علانية وعلى نحو نشط"².

¹ إدوارد سعيد، صور المثقف، محاضرات ريث، مصدر سابق، ص28.

² إدوارد سعيد، الآلهة التي تفشل دائما، تر: حسام الدين خضور، التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، بيروت، 2003، ص34-35.

ووضع كذلك إدوارد سعيد نوع "المثقف المهني" الذي يتخذ فئة من التقسيم الوظيفي فقط، إذا يرتدي رداء المعرفة لا لمواجهة السلطة الظالمة أو لينقد ويكشف الحقائق بل كما قال إدوارد يمارس دوره في مسرح مغلق بعيد كل البعد من قضايا مجتمعه، مثل ما هو موجود في الاختصاصات الأكاديمية الجامعية يضيقون مجال دورهم التثقيفي فباعتبارهم نخبة من المثقفين عليهم بتفعيل دورهم الإيجابي في نشر الوعي ومواجهة السلطة، لا أن يكونوا في فضاء جدار جامعي لا يكثرث ولا يناقشها وبهذا يتحول الفكر إلى مجرد حرفة والحكمة والعقلانية إلى منهاج دراسي، والثورة عبارة عن سرد في الكتب، وعليه فهذا النوع من المثقف المهني فهو خضوعه كآلة لا تعرف الإنسانية، فقط مهتمين بأدوار والمناصب متناسين كليا قضايا مجتمعهم وعليه هذا هو الصنف من المثقف الذي لا يميل إليه إدوارد سعيد حيث يقول: "يشير سعيد بتعبير المثقف المهني إلى الأكاديميين المنصرفين إلى اختصاصهم الضيق، الذي يتبادلونه في قاعات مغلقة، مستعملين لغة معقدة خاصة بهم، تقترب عن وطانة الكهنة في العصور الوسطى... فللمثقف المهني ثقافة كتابية، تأتي من الكتب وتعود إليها، وتدور في فضاء خاص له لون من البشر الذين لا يكثرثون بما يدور خارج الكتب والجدران الجامعة. ومع ان هذا المثقف يبدو بعيدا عن السياسة كلها، فإن شكل تعامله مع الثقافة محصلة لسياسة تربية معينة، تعلمه أن لا يلتفت إلى دروسه ولا يتدخل بقضايا الدولة والمجتمع"¹.

كما أنه يثير إدوارد سعيد طرح جوهري للمثقف في مواجهته للسلطة حيث يدافع عن كل القضايا نحو توجيهها للحق والعدل، إذ موقفه الجري يعد طابع نابع من ذاته إراديا ولا يتخذ صفة البطولية الرومانسية وإنما إلتزام أخلاقي ومعرفي، ومتميز في مواجهته للسلطة ونقدها أي لا يصمت على قوله للحق، ويدافع دون خوف فله هيبة جهورية يتجاوز كل ماله علاقة بمصالح آنية، ساعيا دائما للعدالة والحق في وجه القمع وعليه هذا ما ظهر في قوله

¹ إدوارد سعيد، الإسلام والغرب، تحر: سعيد البرغوثي، تق: فيصل دراج، دار كنعان، دمشق، ط1، 2014، ص14-15.

لإدوارد "الجهر بالحق في مواجهة السلطة، موقف معرفي أخلاقي مجرد وغير مبرأ من الرومانسية: معرفي لأنه يواجه السلطة بجملة من الوقائع والحقائق"¹.

وبين كذلك إدوارد تصنيفه لوظيفة المثقف التي يمكن حصرها في دورين أو المجالين فيرى في مفهومه "لمثقف السياق " أنه هو عبارة عن كائن يكرس فكره لخدمة السلطة وأن يمشي وفق ما تمليه عليه، فهو مرآة عاكسة تعكس ما يريده الآخرون أي عبارة عن مرجع خارج عنه لا ما يريده هو من حقيقة، أي يكون تابع لايدولوجية معينة.

أما بالنسبة "لمثقف الأولي" فهو الذي يحقق نداء ضميره الداخلي فهو الذي يملئ عليه قول الحقيقة والدفاع عنها، فيرى الحقيقة من ذاته ومعها وبها وفيها، فهو في تماهي تام مع الحق أي كالعاشق لمحبوبه يندمج روحيا ووجوديا وفكريا مع الحق، ويكون في مواجهة وتحدي كل من له السلطة وسلطان مقابل الحقيقة حتى يحقق النصر وعليه يظهر هذا في قوله: "فصل سعيد بين "مثقف السياق" الذي يلبي حاجات متغيرة يفرضها مع مرجع خارجي عنه، مثل السلطة والسوق وأغراض المنتصرين، و "المثقف الأولي" إن صح التعبير الذي يستجيب إلى نداء داخلي تيما هي "الحق" ويقول ويتساوى به، وينصره وينتصر له دون مساومة"².

كما يوضح إدوارد سعيد في بيانه للفرق بين نوعين من المثقفين حيث نجد المثقف المتماهي مع السلطة والنقدي يندرج ضمن أصناف عدة فهناك مثقفون نقديون يتماهون مع الثنائيات القطبية بين اليمين واليسار وهناك المثقف الذي لا يندرج لا تحت اليمين، وإنما يكون نقده من عنديات ذاته، وبهذا الأنواع الثلاثة فإذا كانت السلطة يسارية فالمثقف القطبي سينطلق نقده لهذه السلطة من يمينه وإذا كانت سلطة يمينية سينطلق نقد المثقف اليساري من يسارته وفي تلك الحالتين فإن ها ذا النوعان لا يمثلان حرية المثقف باعتبار أن

¹ إدوارد سعيد، الإسلام والغرب، مصدر سابق، ص16.

² نفس المصدر، ص20.

المثقف يكون فيهما خاضع لأحد القطبين أما النوع الثالث من المثقف النقدي فهو المثقف الذي ينطلق في نقده من ذاتيته وهذا النوع الآخر هو أيضا يسقط في فخ الذاتية ووعي الكهف الأفلاطوني، وأصنافه كما تحدث عنها "فرنسيس بيكون" وهذه الذاتية هي من أولى السمات التي رفضتها كل اتجاهات وفلسفات ما بعد الحداثة، ولم يبق من فهمنا لوضع المثقف إلا المثقف فيما ينبغي عليه أن يكون وهذه الصورة من المثقف هي صورة يوتوبية تندرج ضمن اليوتوبيا غير المتحققة أو المتخيلة¹.

كما أن المثقف في نظرا" إدوارد سعيد" عليه أن يكون ذو دور فعال في كشفه للحقيقة وفق روحه المتأملة بعيون فاضحة لكشف الحقائق، وفصح الوسائل المستعملة في التضليل وعليه يجب أن يحقق الغايات العظيمة في مواجهة وتحدي الوضع القائم سواء من "المتعارات السوقية" و"الإيمان الكاذب" التي أضحت اليوم عبارة عن أدوات لجذب وبهرجة حتى يصبح الفكر كمجرد علامة تجارية والمواقف الأخلاقية "منتجا استهلاكيا". فأضحت الشعارات السوقية عبارة عن شكل من أشكال التمثيل المضلل لتحذير الجماهير الهيمنة عليهم سواء بسم التحرير، الدين أو حتى الثقافة، وبين كيف للخطاب الإيديولوجي الإيمان الكاذب هيمنته لتشجيع العاطفة وإماتة العقل وهذا ما يراه إدوارد سعيد أيضا حيث يصبح عبارة عن خطاب سلطوي ينتج صورة معينة للذات والآخر، فيجعل الإنسان يصدقها دون مسائلة في حين أنها أداة سيطرة رمزية. وعليه على المثقف التحري عن الحقيقة وإنتاجها من جديد بروح ناقدة ومتسائلة، ولذلك "ولا يملك المثقف إلا أن يقف من تلك الأحداث وقفة ابطين وحراس التغور يرصد الظواهر كما يرصد الفلكي جنبات السماء ليعلم متى يظهر القمر الوليد، متى تكسف الشمس، ومتى تنفجر النجوم، إنه عين كاشفة، دورها كشف

¹ إدوارد سعيد، الإسلام والغرب، مصدر سابق، ص156

تلك الفتن الثعبانية وتعطيل أدواتها وفضح وسائلها وفك اشتباكها وحل هذا التريكو المتداخل من التدين المفتعل والإيمان الكاذب والشعارات السوقية¹.

وعليه فإن المتقف يعد أساس الوعي الجمعي في زمن الصمت والتوطؤ، فهو المرآة الحقيقية التي تكشف الزيف والتلاعب، والمتقف الحق عند ادوارد سعيد هو الذي لا يتحركه أي إغراءات باقي على كلمة واحدة دفاعه عن العدالة والحرية والحقيقة أساس الوجود.

¹ مصطفى محمود، الإسلام السياسي والمعركة القادمة، مكتبة الحياة للدعاية والإعلان، مصر، 2015، ص 27-28.

المبحث الثاني: السلطة والمعرفة

منذ أن تواجد الإنسان في هذا العالم وهو يتسائل عما الحقيقة؟ فتعد المعرفة هي فعل نجاه له، فهي جزء فعال في كينونة الإنسان فعن طريق المعرفة يستطيع أن يفهم نفسه والوجود والآخرين، وهذا ما جعل الإنسان الفلاسفة يختلفون في نظرتهم لمصدرها وطبيعتها فقد تشكل من خلال هذا تيارين هما كل من التيار العقلي والتيار الحسي، حيث يرى التيار العقلي أن المعرفة مصدرها العقل باعتباره أداة الفكر، والنور الداخلي الذي يحقق للإنسان الحقيقة، في حين يرى الإتجاه الثاني أن المعرفة مصدرها الحس لأنها هي نوافذ نطل بها على العالم وبدونها يصبح الإنسان في ظلام، وقد ظل هذا جدل قائم باعتباره جدل مهم في تاريخ الفلسفة، إلى أن ظهر "كانط" حيث رأى أنه لا يمكن الاستغناء عنهما كلاهما، حيث يقول: "الحدوس الحسية بدون مفاهيم عقلية عمياء، والمفاهيم العقلية بدون حدوس حسية جوفاء"، إلى أنه تم تجاوز هذا الطرح مع الفلسفة المعاصرة مع "هوسرل"، إلى أن جاء بعد ذلك "نيتشه" حيث قدم نظرة جديدة أفرغت مختلف فلاسفة القرن العشرين، حيث كشف كل ما كان مستورا خلف الأفكار والمفاهيم ولذلك كان شعاره الحقيقة ليست سوى كذبة نسي أنها كذبة وكشف كل ما كان يبررونه بسم العقل والأخلاق.

حيث نجد أن نتشه يرى المعرفة هي من صنع البشر، حيث يتفق مع فيكو تلميذ بكون حيث يقول: "إن المعرفة البشرية لا تزيد عما أتى به البشر، ومن ثم فالواقع الخارجي لا يزيد عن كونه صورا معدلة للعقل البشري".¹

إن ما قدمه نتشه في توضيحه لنظرية المعرفة كثير، حيث عن طريقه نقد إدوارد سعيد من خلال دراسته للمعرفة التي قام بها الغرب أي لم يتخذوا المعرفة من أجل المعرفة فقط، بل من أجل غايات تخدم مصالحهم سواء ذاتية أو الاجتماعية، فمهمة الغرب في تعرفه على الآخر للسيطرة والهيمنة عليه، فكانت رغبتهم برغمانية نفعية وعليه فنجد أن هذا يمثل تاريخ

¹ إدوارد سعيد، تغطية الإسلام، ترجمة: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2005، ص275.

مصالح غائية، فلم يكن البحث عن المعرفة من أجل المعرفة أي كانت مبنية على مصالح ذاتية، وهذا ما دل عليه إدوارد سعيد حيث قال: "لا يمكن مناقشة فلسفة مثل لوك وهيوم والنزعة التجريبية دون الأخذ بالاعتبار حقيقة وجود علاقة صريحة بين مذهبهم الفلسفية، من جهة، والنظرية العرقية، وتبرير العبودية والذرائع التي تخدم الاستغلال الكولونيالي من جهة أخرى".¹

كما بين إدوارد سعيد الدراسات التي قام بها الغرب لمعرفة ودراسة الإسلام، وعن طريق هذه المعرفة يجسدون خدمة مصالحهم حيث أكد إدوارد سعيد ان الدراسات الغربية للإسلام هي إنتاجا معرفيا موجهها للهيمنة والسيطرة، وهذا ما يوضح إشكال جوهري مفاده أن السلطة لا تمارس دورها بالقوة، بل أيضا بالمعرفة، وعليه في إنتاج الغرب المعرفة على الآخر (العالم الإسلامي) فهو يعيد تشكيله وفق ما يريده أي وفق حاجاته الإيديولوجية حيث يبين في الخطاب الغربي أن الإسلام يختزل في العنف والاضطهاد والإرهاب في حين يظهر الغرب في صورة ممثلة لكل ما هو عادل وديمقراطي حيث يرى إدوارد سعيد: "التغطية المعتمدة للإسلام، وهي التغطية التي أدت روابطها بالسلطة إلى منحها القوة، والثبات وكذلك وقبل كل شيء الحضور".²

كما وضح إدوارد سعيد كيف أن الغرب لا يصف الشرق كما هو بل يمثله بصورة مشوهة، حيث بين "كرومر" في خطابه عن الشرق (الآخر) أنه متخلف وأكدوا الغرب هو محور التقدم، فبين كيف ساهم الخطاب المعرفي الغربي في تشكيل صورة الشرق فكما رسم الغرب صورة سلبية عن الآخر زادت شرعية سلطته عليه، وعليه كانوا يسيرون وفق شعار "نحن متفوقون وهم متخلفون إذن لنا حق السيطرة".

¹ فريد بوشي، إدوارد سعيد الأنسني الراديكالي في أصول الفكر ما بعد الكولونيالي، ترجمة: محمد الجرطي، صفحات لدراسات والنشر والتوزيع، سورية، ط1، 2018، ص 136.

² إدوارد سعيد، تغطية الإسلام، ص 312.

حيث بين الغرب أن الشرقيين أو العرب سهل خداعهم على عكس الغربيين وأنهم منتمون لبيئة راكدة وأنهم مخادعين وعديمي الرحمة، وعليه فالغربي يمتد لوصف وتمثيل كل الفضاء العام الذي ينتمي إليه الشرقي، حيث لا يقتصر على الوصف السلبي للأشخاص بل كل البيئة التي ينتمي إليها، وطريقة العيش والتعامل، وعليه فالمعرفة التي كونها الغرب عن الشرق بالرغم من أنها غير دقيقة إلا أنها أحدثت صدى للسيطرة على العالم الثالث وغزوه والتحكم في منطق أفكاره وتشكيل وعيه وفق مصالحها حيث بين كرومر: "وهو يبين بعد ذلك أن الشرقيين أو العرب سهل خداعهم، وأنهم" يفترون إلى النشاط وروح المبادرة"، مولوعون "بالإفراط في المدح والملق... والتآمر، والمكر، والقسوة على الحيوان، ويقول إن الشرقيين لا يستطيعون المشي في شارع على رصيف (لأن أذهانهم الفوضوية تعجز عن فهم ما يدركه الأوروبي الذكي على الفور وهو أن الشوارع والأرصفة قد جعلت للمشي)؛ ويقول إن الكذب متأصل في الشرقيين كما أنهم "كسالى ويستريبون بغيرهم".¹

كما أن المعرفة التي أنتجها الغرب عن الشرق ارتبطت بغاية الهيمنة عليه، ولهذا كانت تقدم صورة مشوهة ومعرفة زائفة عن الشرق (الآخر)، ولم يكن وصفها للشرق موضوعي بل ذاتي بامتياز وهذا لتعزيز مركزية الذات الغربية، وعليه استخدم الغرب الفكر والمعرفة كأداة للهيمنة، فكان الغرب وراء تصوير الشرق بصورة مشوهة في مختلف الكتابات العالمية، وجعلت من الفكر جسرا إلى استعباد الشرق وهذا يعد قمة الغزو والقسوة، حيث لم تكفي بسيطرتها على الأرض والثروات والمجالات المتنوعة السياسية الاقتصادية، بل ارتقت إلى إعادة تشكيل التفكير البشري وفق ما تريده لتسيطر على الآخر، الذي جعلت منه متخلف وبهذا جعل الغرب الفكر لخدمة أغراضهم السلطوية بدلا من تحرير الإنسان وعليه فلم يعد هدف الفكر البحث عن الحقيقة بل أداة هيمنة باسم العلم والمعرفة، وهذا ما جعل إدوارد

¹ إدوارد سعيد، الإستشراق المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2006، ص94-95.

سعيد في الاستشراق يكشف المغالطات التي قام بها المستشرقون تجاه الآخر بدل فهمه والاعتراف بإنسانيته وعليه: "تستمد المعرفة، بتعبير آخر، سلطتها من وجودها المؤسسي، هذا الذي يعاد إنتاجه في إعادة إنتاجها المتوسعة، في عملية ذلك التحويل المعرفي، بهذه العملية تتحدد المعرفة كمؤسسة، وتمارس فيها سلطتها".¹

ونجد أيضا إدوارد سعيد يبين في كتابه الاستشراق كيف أن المعرفة تستخدم كمارسة سياسية وليست موضوعية في طرحها، أي أن المعرفة متشكلة داخل السلطة وكل "الحقيقة" التي يتم إنتاجها وحتى كل التصورات الإيديولوجية، وعليه فإن إدوارد سعيد يبين وجوب وجود وعي نقدي ونقاش حول كل ما يتم إنتاجه من طرف الغرب، وحين قال كل الحقيقة تمثيل وصف صادق للمعرفة التي تعكس الواقع كما هو وإنما تعيد تشكيله وفق أهداف تخص السلطة للسيطرة وفرض هيمنتها، أي بما يناسب الغرب سياسيا ثقافيا واقتصاديا، وأكد على أنه لا وجود لمعرفة بريئة، فكل معرفة مشبعة بتحيز إيديولوجي وكل حقيقة يمثلها الغرب غرضها السيطرة ومن هذا فإن إدوارد سعيد يقصد بضرورة التحلي بالمعرفة الموضوعية لا باستخدام الذاتية التي تجسد الخيال حيث يقول: "أن كل معرفة هي بالضرورة معرفة إيديولوجية، ولا وجود ممكنا لمعرفة علمية، كل معرفة، أو كل حقيقة... هي تمثيل".²

كما بين إدوارد سعيد كيف يجب أن تكون المعرفة في صورة إنسانية ليكون تعايش سلمي بين الشعوب، وينقد إدوارد سعيد للغرب غرضه الدفاع عن الإنسانية باعتبار الإنسان جوهر الوجود، وعليه يجب استخدام المعرفة لخدمة التعايش السلمي أن تكون أداة يستخدمونها للتمييز على أساس الجنس أو اللون أو الطبقة، أو الدين، ولهذا يجب تحرير المعرفة من الإيديولوجيات الضيقة وجعلها مبنية على أساس العدالة، الكرامة، التعايش، أي وضع إدوارد سعيد كيفية بناء مستقبل أساسه بناء معرفي لا يقصي أحد ويحتوي الجميع أي

¹ مهدي عامر، هل القلب للشرق أو العقل للغرب؟ ماركس في إشراق إدوارد سعيد، الفارابي الجهة الشعبية لتحرير فلسطين دائرة التثقيف المركزي، ص70.

² المصدر نفسه، ص73.

مستقبل مزدهر بالخيرات حيث يقول: "سوف ينهض إنتاج المعرفة ونشرها بدور رئيسي حاسم بصورة مطلقة، لكنه حتى حين موعد تفهمنا للمعرفة في صورها الإنسانية والسياسية باعتبارها شيئاً نكتسبه لفائدة التعايش والترابط، لا من حيث ارتباطها بأجناس أو أمم أو طبقات أو أديان معينة، فلن يبشر المستقبل بالخير".¹

كما وضح كذلك أن المعرفة ليست مجرد تمثيل للآخر بل مسؤولية تجاهه، وكما يعترف بأن المعرفة بالثقافات الأخرى لا تخلو من عدم الدقة وهذا ما يضعف طابعها العلمي لأنها تتشكل عبر وسائط تفسيرية أي تخضع للتأويل، بحيث لا تفهم الآخر دون أن تسقط عليه شيئاً من ذاتها، وهذا ما يجعل المعرفة والفهم غير يقيني، كما بين أنه يجب أن يتوفر شرطين لمختلف دراسات الشرق الأوسط أو الدراسات العلمية، ومن بين هذه الشروط على الدارس أن يكون له شعوراً بالمسؤولية أمام ثقافة الآخرين لنقلها لبقية العالم بصورة حقيقية، والشرط الثاني أن يكون في علاقة غير جبرية مع من يدرسه أي المعرفة لا يجب أن تبنى على الهيمنة والسيطرة، بل احترام حرية الآخر وكرامته حيث يقول: "وهكذا فإن المعرفة بالثقافات الأخرى تتعرض بصفة خاصة لعدم الدقة، وهي سمة "غير علمية" كما تخضع لظروف التفسير، ومع ذلك فلنا نقول بصفة غير قطعية إن المعرفة بإحدى الثقافات الأخرى ممكنة، ومن المهم أن نضيف أنها مستحبة، إذا ما توافر شرطان إثنان، وهما، بالمناسبة، عين الشرطين اللذان لا يتوافران اليوم في دراسات الشرق الأوسط أو في الدراسات الإسلامية عموماً، أما الشرط الأول فهو أن على الدارس أن يشعر أنه مسئول أمام الثقافات والأشخاص اللذين يدرسه وأنه على علاقة صغيرة جبرية" معهم".²

إضافة إلى هذا نجد أن المعرفة تلعب دوراً فعالاً في زمننا بحيث يجب أن تسير في إطار إنساني يخدم التعايش السلمي، لا أن تستخدم المعرفة كمشروع استغلال وهيمنة،

¹ إدوارد سعيد، تغطية الإسلام، مصدر سابق، ص 318.

² المصدر نفسه، ص 320.

وضرورة تجاوز كل ما يهدد المستقبل، وعليه فكل معرفة أصبحت ذو حدين وكل نور قد يحترق كما قد ينير، ولهذا يجب جعل المعرفة أداة للسلام والعدالة أي تجعل العقل الإنساني في استتارة دائمة، ولهذا لا يجب تقديس أي معرفة لا تخدم كرامة الإنسان وحقوقه ويظهر هذا في قوله: "وفي مثل هذا الزمان سوف يلعب إنتاج المعرفة ونشرها دورا حاسما حتما مطلقا، غير أنه حتى حين وقت تفهم المعرفة في أطر انسانية وسياسية بوصفها شيئا يجب أن يربح في خدمة التعايش والتشارك لا في خدمة أجناس أو أمم أو طبقات أو أديان، يبقى المستقبل ينذر بالتشاؤم".¹

كما أن إدوارد سعيد كانت فلسفته أكثر تميزا وأغلق من الرؤية الأوروبية الضيقة التي كانت تميز الإنسان بناء على دينه أو عرقه أو ثقافته، في حين نجد إدوارد سعيد كانت نزعتة إنسانية كونية أي كانت رافضة لفكرة اختزال الإنسان في قوالب جاهزة خادمة للسلطة، كما دافع عن تأكيده لفكرة أن كل معرفة مرتبطة...سلطوية توظفها لغاياتها، ولهذا كان يسير وفق طموحات متعالية هدفها إنتاج معرفة حية غير تابعة لمؤسسة معينة وغير متمركزة لإتجاه معين، أي إنتاج إنسان حر معرفيا ثقافيا في شتى المجالات، ولهذا يدعو إدوارد سعيد إلى بناء أنظمة معرفية على أسس جديدة تقوم على الحوار، والإعتراف بالآخر أي منحه الحرية في التعبير عن ذاته في الوجود، والتحرر من قبضة السلطة ويظهر هذا في قوله: "يصر في كتاب الإستشراق، على ضرورة تخليص هذا المذهب من المركزية الأوروبية وإعطائه بعدا كونيا".²

كما وضح إدوارد سعيد أنه يجب أن تحمل المعرفة في ذاتها رغبة جامحة في صنع التغيير، ويقصد أيضا بأن الإنسان عليه أن لا يكون مستهلك للمعرفة التي ينتجها الغرب، بل عليه أن يصنعها بذاته، حيث أن المعرفة الجاهزة من طرفه لا تقتل الحقيقة فقط بل تشوه

¹ إدوارد سعيد، برنار لويس، الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربية من وجهة نظر أمريكية، دار الجيل، بيروت، ط1، 1994، ص124.

² فخري صالح، إدوارد سعيد، الناقد الإنساني، مجلة الكرمل، العدد 85، 1 أكتوبر 2005، ص 211.

الإنسان، وباعتبار الإنسان مثقف عليه أن يغادر راحة الجاهز ويبحث عن المعرفة الحقيقية والأكثر صدقا، وأن يحقق الإنسان تحرره الوجودي وأن ينفث على أعمال معرفية مغايرة تتمثل في إعادة اكتشاف الإنسان ويعمل على تحقيق وجوده ويستعيد ذاته من أنقاض الخطاب الإستعماري وأن يقول: أنا أيضا أفكر، أنا أيضا موجود أي يمارس دوره كفاعل مهم وكضهير نقدي يتخذ مواقف واضحة ولهذا "يدعو سعيد حسب فهمه للنشاط السياسي/ النقدي، إلى الإبتعاد عن أنظمة المعرفة الجاهزة والإتجاه نحو "أحداث" أو أعمال معرفة مغايرة".¹

كما بين إدوارد سعيد أهمية ممارسة العلم والمعرفة في العالم الحقيقي، فهو ضروري بكل التعقيدات والصراعات الموجودة كما وضح أنه توجد معركة في إنتاج المعرفة، وأن ما يبدو في ظاهره بحث علمي محض يحمل في طياته معارك ثقافية وسياسية، ولهذا فكل ما يحمل في ظاهره معرفة، هو إنتاج سلطوي، لذا فكل توجه نحو صور ومعلومات ومفردات نحو الشرق هو رغبة نحو الهيمنة والسيطرة لا مجرد الإكتشاف فقط، فكان ما أنتجه الإستشراق بصياغته علما عن الشرق رغبة في السيطرة والهيمنة ولهذا شجع إدوارد سعيد على العلم والمعرفة التي تمارس بطريقة ناقدة وتحرير الوعي من التمثيلات المشوهة للحقائق حيث يقول إدوارد: "كثيرا ما كتبت أن أمورا مثل ممارسة العلم مهمة في العالم الحقيقي، وأن هنالك معركة تخاض من أجل الصور والمعلومات والمفردات".²

وعليه فإن إدوارد سعيد وضح بأن المعرفة الإستشراقية هي ما كونه الغرب عن الشرق بهدف السيطرة على الآخر، حيث ساهم في تصويره وتشكيله وفق ما يريد لتبرير السيطرة عليه، ولهذا دعا سعيد إلى ضرورة إنتاج معرفة دليّة، أي معرفة مقاومة للهيمنة وتتبع من تجارب الشعوب المستعمرة والمهمشة، أي تكون مبنية على مبدأ العدالة والحرية، وما يجعلها

¹ ليلي غاندي، إدوارد سعيد ونقاده، مجلة الكرمل، العدد 81، 2000، ص 58.

² إدوارد سعيد، السلطة والسياسة والثقافة، ترجمة: نائلة قلقيلي حجازي، دار الآداب، بيروت، ط1، 2008، ص 287.

أكثر قوة وأكثر انتشاراً هو المتقف النقدي الفعال في وسطه الإجتماعي والثقافي السياسي في مختلف المجالات أي يكون ناقدا حراً بعيد كل البعد عن السلطة وخارج السيطرة الغربية.

2- السلطة:

تعد السلطة من المفاهيم الجوهرية التي احتلت دوراً مهماً في الفلسفة المعاصرة، وهذا نظراً لما لها من حضور مركزي في تنظيم الحياة الفردية والجماعية، فمنذ أن تشكلت المجتمعات نشأت الحاجة إلى السلطة كي تضبط السلوك وتوجه العلاقات، وتؤمن الاستقرار فلم تعد السلطة مرتبطة بمفاهيم مثل الطاعة والشرعية والهيمنة... بل أصبحت في الفلسفة المعاصرة السلطة متغلغلة في كل مناحي الحياة اليومية، حيث باتت دراسة السلطة ضرورية لفهم آليات الهيمنة وتشكل الهوية وصناعة الخطاب في المجتمعات الحديثة وهذا ما دفع الفلاسفة إلى التفكير في طبيعتها هل هي قمع أم إنتاج؟ هل هي قوة مفروضة من الأعلى أم منظومة تنتج داخل المجتمع ذاته؟ ولهذا فإن التأمل الفلسفي في السلطة يكشف عن كونها ليست مجرد علاقة قهر، بل بنية تأسيسية للوجود الاجتماعي ذاته.

وعليه فإن السلطة تعد مطلب ضروري داخل المجتمع، فهي أداة ضرورية لاستقرار الحياة وتنظيمها، فالمجتمعات لا يمكن تنظم وتستقيم دون وجود سلطة تضبط العلاقات وتحفظ نظام العيش والاستقرار، كما أنه نجد كلما تحولت السلطة إلى إخضاع وقمع زادت احتمالات الانفجار والعنف وهذا ما يجعل الفرد المتقف معارض للسلطة القائمة على القمع فكلما تحولت إلى وسيلة سيطرة وإخضاع تنقد مشروعيتها تصبح عنف حيث قالت: " إن كل إنحطاط يصيب السلطة، إنما هو دعوة مفتوحة للعنف".¹

ونجد كذلك الفيلسوف فريديك منتشه استخدم مفهوم إرادة القوة كبديل أعمق من السلطة، فقد رأى أن إرادة القوة تحمل في طياتها أبعاد أعمق فهي لا تعتبر سيطرة إجتماعية أو

¹ ثامر عباس، تقديس الزعامة دراسة في ظاهرة الكارزما السياسية، منشورات الضفاف، منشورات الاختلاف، دار الأمان، بيروت، الجزائر، الرباط، ط1، 2015، ص321.

سياسية فقط، بل هي أساس وجوهر الكائن الحي فالإنسان يسعى دائما لتحقيق التفوق والسمو وتحقيق ذاته، فالإنسان مثل ما يراه نيتشه هو الإنسان الذي يحقق مبدأ إرادة القوة في مواجهة الحياة بشجاعة، فكان يدعو دائما لتجاوز الضعف وأن يحقق إبداعه، ولهذا خلق نيتشه مفاهيم وقيم جديدة فكان ثائر ومتحرر من كل القيود التي تأتي في طريقه وهذا ما جعله يأسس إرادة القوة.

يرى نيتشه أن السلطة ليست ممارسة سياسية وهيمنة إجتماعية بل هي تعبير عن إرادة القوة التي تحرك الوجود الإنساني، فهو يسعى الى التفوق الأعظم والسيطرة ، وبين كذلك أن كل التطورات التي تحدث وأن كل الكائنات الحية لا تتطور من الناحية المعرفية والجسدية احتياطيا، بل كلها موجهة إلى إرادة التفوق وهذا هو الدافع الخفي وراء المعرفة، أي أن العقل البشري لا يسعى للحقيقة فقط، عن طريق المعرفة وإنما العقل البشري يسعى لتحقيق القوة، وبين كذلك أن المعرفة مسخرة كأداة لإرادة الهيمنة حيث الإنسان باعتباره متطور في تحقيق البقاء، فهو يسعى إلى تفوق أعظم وسيطرة أكبر وهذا ما أطلق عليه نيتشه "إرادة القوة"، وعليه فكل ما يقوم بإنتاجه العقل المعرفي من تصورات، ليست على أساس صادق وموضوعي، لأنه عبارة عن عملية تكتيكية تحقق له السيطرة لكي يكون في مأمن عميق، ولهذا فقد أحدث نيتشه إنقلابا جذريا في الفلسفة الغربية بربطه للمعرفة بإرادة القوة، فوضح أن المعرفة لم تكن بريئة فعمقها جوهره السيطرة ذات منبع سياسي، ولهذا فقد أعلن نيتشه نهاية عصر المثل الأخلاقية وإدعاء أن الخير هو غاية الفكر، فوضح نيتشه كل القيم الخيرة، الحق، الجمال، الخير، هي تجليات الصراع القوي في باطن الوجود وأن الحقيقة ذاتها لا تولد من السكينة بل من الحرب، ولهذا فقد كشف أعماق المعرفة وما تصبو إليه، وكشف كذلك أن كل منظومة فكرية في النهاية هي إرادة جماعة ما في فرض رؤيتها وما تريد تحقيقه على الآخرين للسيطرة عليهم حيث يظهر هذا في قول نيتشه من كتابه: "إرادة القوة يقول: "تعمل المعرفة كأداة للقوة وبالتالي فمن البديهي أن تزداد بازدياد القوة..."

معنى المعرفة: يجب هنا كما هو الشأن بالنسبة لفكرة "الغير" و"الجمال" أن ننظر بصرامة ودقة إلى هذا التصور من زاوية علم الأحياء والمركزية البشرية، لكي يتمكن نوع معين من البقاء ويزداد قوة فإن تصوره للواقع يجب أن يشمل الكثير من الأشياء القابلة للإحصاء والثابتة، ولكي يكون جديراً بأن يضع على أساس هذا التصور ترسيمة سلوكه، تقف منفعة البقاء - وليست الحاجة المجردة والنظرية إلى عدم الوقوع ضحية التضليل - وراء تطور أعضاء المعرفة كباثة له...، وهذه الأعضاء تتطور بشكل يجعل ملاحظتنا لها تكفي لبقائنا. بتعبير آخر يتوقف قدر الحاجة إلى المعرفة لدى نوع ما على قدر نمو إرادة القوة لديه، وهذه الأعضاء تتطور بشكل يجعل ملاحظتنا لها تكفي لبقائنا، بتعبير آخر: يتوقف قدر الحاجة إلى المعرفة لدى نوع ما على قدر نمو إرادة القوة لديه، يستوحي أحد الأنواع على قدر من الواقع ليصير سيده، ليحمله في خدمته".¹

أما في هذا الطرح نجد كذلك الفيلسوف ميشال فوكو بعد نشته حيث بين أن السلطة تشمل مجموعة من الأجهزة والمؤسسات حتى تخضع المواطنين، فهي لا تقتصر على العنف فقط بحيث توجد آليات معرفية وثقافية تنتشر في النسيج الاجتماعي وتسيطر على الوعي الجمعي، أي تمارس سيطرتها وقوتها بطرق ناعمة وغير ظاهرة علنا خفية، ولهذا يجب أن يحقق المثقف دوره الفعال في كشف مواطن السلطة في المعرفة، اللغة، الخطابات، التمثيل، وكل الآليات التي تستعملها داخل النسيج الاجتماعي حيث يقول "ميشيل فوكو" في كتابه جينالوجيا المعرفة: "فأنا لا أعني بالسلطة ما دأبنا على تسميته بهذا الاسم وأعني مجموع المؤسسات والأجهزة التي تمكن من إخضاع المواطنين داخل دولة معينة. كما أنني لا أقصد نوعاً من الإخضاع الذي قد يتخذ، في مقابل العنف. صورة قانون. ولست أقصد أخيراً،

¹ آرنست، حنة: فيلسوفة واختصاصية في النظرية السياسية 1906-1975 درست الفلسفة في ماربورغ وفريبورغ وهابيلبرغ، وكان من أساتذتها ياسيرز-وهايدغر، دعت للمحاضرة في بركلي وبرنستون وشيكاغو على التوالي قبل أن تنقرغ للتدريس نهائياً في المدرسة الجديدة للبحث الاجتماعي بنيويورك وقد حازت حنة آرنست على جائزة ليسنغ عام 1959، ثم على جائزة سونينغ عام 1975 لمساهمتها في الثقافية الأوروبية.

نظاماً من الهيمنة يمارسه عنصر آخر، أو جماعة على أخرى، بحيث يسري مفعوله. بالتدريج في الجسم يسري مفعوله في الجسم الاجتماعي بكامله".¹

ونجد كذلك الفيلسوف الفرنسي "ميشيل فوكو" يوضح أن السلطة ظاهرة اجتماعية ولا تنحصر في المؤسسات السياسية فقط، فقد أراد التعمق في كيفية ممارسة الأفراد سلطتهم فأكد على أن السلطة ليست فقط عبارة عن أدوات قمع، بل تحمل في كيانها شبكة معقدة، فنجدها بين المعلم وتلميذه، طبيب ومريضه ولهذا كان فوكو محور فكره الشاغل هو كيف تمارس السلطة وكيف تجعل الأفراد في المجتمع يخضعون لها، إذ أصبحت السلطة تتغلغل داخل الوعي والوسط الاجتماعي بطرق دقيقة خفية لا تسمح بمعرفة نبض صدورها ولهذا أراد التعمق في كل ما ينتج من معرفة وخطاب يقال للسيطرة على كيان المجتمع حيث يقول: "وفوكو لا يعني بـ الـ"كيف"، "كيف تظهر السلطة" بل "كيف تمارس" وكيف يحدث الأمر عندما يمارس أفراد سلطتهم على آخرين" ما يقال".²

كما بين فوكو كذلك أن السلطة ليست شيء مبهم أو غامض تسير وراء ستار إذ أنها تحمل طابع مادي وملموس، ووضح أنها كل ما تمارسه يحمل في طياته أهداف عقلانية ومصالح سياسية واقتصادية وفي هذا الصدد يقول: "هذه السلطة ليست ماهية غير شخصية ولا مرئية، بل تتجسد في جماعات قابلة لتحديد هويتها، وتشتغل من أجل أهداف وغايات سياسية واقتصادية".³

¹ فريدريك نيتشه، إرادة القوة محاولة لقلب كل القيم، ترجمة: محمد الناجي، إفريقيا الشرق، المغرب، 2011، ص 207-208.

² جيل دلوز، المعرفة والسلطة، مدخل لقراءة فوكو، ترجمة: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، لبنان، المغرب، ط1، 1987، ص 63.

³ إيف كلفارون، إدوارد سعيد الإنتفاضة الثقافية، ترجمة: محمد الجرطي، صفحات للدراسات والنشر والتوزيع، سورية، ط1، 2017، ص 161.

وبين كذلك أن السلطة تتجسد في مجموعة من المؤسسات التي تتمثل في السجون، المستشفيات، الإعلام، الخطاب، وتنتشر في كل العلاقات الاجتماعية لكي تتحقق هدفها في تشكيل الأفراد والسيطرة عليهم أي إنتاج الطاعة بطرق خفية لكي تحققه الطاعة والسيطرة التامة بأشكال طبيعية تبدو طبيعية وفي هذا الصدد يقول فوكو: "تعني كلمة سلطة الإستراتيجيات التي بواسطتها تفعل موازين القوى فعلها وتجسد خطتها العامة أو تبلورها المؤسسي في أجهزة الدولة، وصياغة القانون، والهيمنة الاجتماعية".¹

وعليه فإن التطرق إلى الفيلسوف "ميشيل فوكو" ونظرته للسلطة أمر جد ضروري، بحيث عن طريقه نستطيع التطرق إلى ذكر إدوارد سعيد إذ لا يمكن الحديث عن تصور إدوارد سعيد اتجاه السلطة دون الذهاب لفوكو الذي يرى أن السلطة عنصر فعال في إنتاج النسيج المعرفي في مختلف المؤسسات والخطابات فهي تنتج الذات والمعرفة لكي تمارس سيطرتها بطرق غير مباشرة في حين نجد إدوارد سعيد يتخذ موقف عدائي لأنه يؤكد على ضرورة مواجهة السلطة عن طريق المثقف الواعي الذي يحمل القدرة والإمكانية الأخلاقية والمعرفية لإنتاج وعي وخطاب مناهض ولهذا موقف إدوارد سعيد يختلف عن ميشيل فوكو حيث يقول: "أن فيكو يتحدث عن السلطة من منطلق أن السلطة تفوز دائماً، هذا من جهة، وعن استسلامه أمام السلطة تلك، يتحدث عن ضحايا السلطة بقدر معين من اللذة، وأعتقد أنني لطالما عدت ذلك خطأ، ولطالما كان موقفي من السلطة كان شكوكيا وعدائياً".²

ولهذا فإن الغرب في نظر إدوارد سعيد يفرض نفسه كسلطة تحكم قبضتها وتسيطر على كل ما هو موجود في جميع المجالات أي أنها تعتبر نفسها آلهة الموجودات، ولهذا سعت إلى الانتقال بطرق متنوعة وتقنيات معاصرة وحديثة لفرض حضورها بشتى الطرق سواء مرئية مباشرة وغير مباشرة فكان سعي الغرب إلى بلوغ أقصى درجات السلطة والقوة،

¹ زواري بغورة، مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2013، ص 94.

² إدوارد سعيد، السلطة والسياسة والثقافة، مصدر سابق، ص 294.

ولهذا جعلت من الآخر خاصة الإسلام عدو لتبين أنها مركز الحداثة والعقلانية، لتتفي الآخر، وعليه فإن إدوارد سعيد يبين أنه بهذه الطرق التي يتعامل الغرب تعكس هشاشته أكثر ما تعكس قوته، لأنه يعيد بناء وإثبات ذاته لا عن طريق الفهم والإنتحاح بل نفي الآخر واستعدائه وإبعاده لأن السلطة في نظر الغرب هاجس لا بد من بلوغه لأن الغرب كيانا قلعا يسعى باستمرار لتأكيد تفوقه ولهذا فإن سلطة الغرب لا تتحقق إلا عبر خلق آخر مهدد، تمارس عليه سلطتها باعتبارها عملية تأسيس دائم للذات لهذا يقول هنتغون: "إنّ التحدي أمام صانعي السياسة الغربية ضمان تزايد قوة الغرب لكي يستطيع صدّ كل الآخرين، خصوصا الإسلام".¹

يذهب إدوارد سعيد إلى أنه يجب أن تمارس السلطة دورها بشكل عادل في تحقيق العدل والتعايش السلمي بين الأفراد، لا أن تحقق أفعال الاضطهاد والقمع، ولهذا إدوارد سعيد يؤكد على ضرورة أن يمارس المثقف دوره النقدي ويكون مستقل وحر في نقد كل ما يخالف المبادئ والقيم الأخلاقية أي خاصة عند ارتكاب السلطة مظالم وحروب وعليه يجب على المثقف أن يحقق ويكشف التناقض بين الشكل القانوني للسلطة وما تمارسه على أرض الواقع حيث يقول: "لكنني أعتقد أن ثمة واجبا خاصا لمخاطبة القوى الشرعية المفوضة بالسلطة في مجتمع المرء ذاته، التي تكون مسؤولة أمام مواطنيها قاطبة، لاسيما عندما تستخدم تلك السلطات في حرب علنية غير متكافئة ولا أخلاقية، أو في برنامج متعمد للتمييز والاضطهاد والقسوة الجماعية".²

كما أنه أثناء مواجهة المثقف السلطة لا يجب أن يتحرك ولا يندفع بتهور وحماس بل بدافع الوعي لأنه يدرك كل التعقيدات التي تواجهه، لذلك يختار اللحظة المناسبة أي لا يكون متخوف وإنما ينتظر الفرصة المناسبة ليحقق ما يريده، إذ لا يجب أن ينقد السلطة ويفضحها

¹ إدوارد سعيد، إسرائيل، العراق، الولايات المتحدة، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2004، ص 107.

² إدوارد سعيد، الآلهة التي تقشل دائما، ترجمة: حسام الدين خضور، التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2003، ص113.

وينتقدها فقط، بل عليه أن يقدم حلول وبدائل واقعية ممكنة وبعقلانية أي لا يهدف إلى إبداء الرأي فقط بل أن يعمل جاهدا للتأثير والتغيير في المجتمع والسياسة أي يتخذ المثقف خطابات هادفة فعالة يقول: "إن قول الحق للسلطة ليس مثالية مفرطة بالتفاؤل: إنه تأمل حذر بالبدائل المتاحة، واختيار البديل الصحيح، ثم تقديمه على نحو عقلاني حيثما يمكن أن ينجح ويحدث التغيير المناسب".¹

وعليه فإن الخطاب الذي يؤسسه المثقف ليس مجرد نقد، بل هو في الحقيقة يحمل في أعماقه تعبير حاد عن مدى قلق الإنسان فهو خطاب ذو طابع تحرري غير مقيد بإيديولوجية معينة لأن الإيديولوجيا تمثل قيد للعقل الإنساني وكذلك إنحراف عن جوهر الحقيقة، بل يجب أن يكون المثقف في موضع مسائلة للسلطة ونقدها وفضح زيفها، وإلى زيادة الوعي وإيقاض الجماهير، على عكس انحصار وتراجع دور الثقافة والسياسة في ممارسة دورها التنويري والتحرري ولهذا يجب أن يكون المثقف صوت الضمير الحي الذي يحقق للإنسان الوعي والفهم والقدرة على الرفضة والتعبير بحرية وعليه "فإن الخطاب الذي يتبناه المثقف هو خطاب نقدي متجرد من أي توجه إيديولوجي، إنه خطاب يعبر عن إرادة الجماهير ويدعو إلى بناء سياسة عادلة بعد أن سطت الإيديولوجيا على الساحة الفكرية في مقابل إنحصار دور الثقافة والسياسة".²

كما أن المثقف عليه أن يمارس دوره في المجتمع أي لا يكون منتج للخطاب ويحمل معارف نظرية فقط أي عليه أن يعيش في أعماق التجربة الإنسانية بكل ما تواجهه من قسوة وألم، لا أن يكون هامشي، وبتوجه المثقف للشارع يحقق مبدأ الإلتزام الوجودي الفعلي على أرض الواقع لمواجهة الظلم، وبهذا يحرر الفكر من تبعية الخطابات الجاهزة التي تفرضها السلطة، وباعتبار المثقف فعال في التوعية فهو ينير الطريق ويفتح المجال النقدي لمواجهة

¹ إدوارد سعيد، الآلهة التي تقشل دائما، مصدر سابق، ص 117.

² أحمد معط الله، رؤية إدوارد سعيد للمثقف العربي بين الإلتزام والإيديولوجيا، مجلة العلوم الإنسانية، العدد 5، جوان 2016، ص 55.

السلطة بنقد بناء، ولذلك يجب أن يحقق المثقف مبتغاه حتى لو دفع ثمن راحته وأمنه أي يكون له دور ريادي في المجتمع وعليه "وعلى هذا الأساس فإن المكان الطبيعي للمثقف ليس الملتقيات والندوات العلمية، وإنما مكانه الطبيعي والحقيقي هو الشارع بين جموع الجماهير المتعطشة للحرية، فالمثقف الحقيقي والعضوي حسبه هو الذي ينتج الوعي الحر ويقوم بدور قيادي بين جموع الجماهير في مواجهة السلطة وقمعها وزيفها".¹

وكذلك يؤكد إدوارد سعيد أهمية الدور الذي يلعبه المثقف في مواجهة السلطة بالرغم من كل ما يتعرض له من إغراءات إلا أنه يلتزم بأخلاقه العالية في المحافظة على إنتمائه ويواجه السلطة أي يرفض الصمت بوجهها ويكشف خطاباتهما، ولذلك فوجود مثل هذا النوع من المثقف الملتزم الباحث عن الحقيقة بكل أخلاقية حاجة ملحة وضرورية في عالم تتزايد فيه أشكال السيطرة الرمزية المعرفية الخطابية السياسية وحول هذا يقول سعيد: " فإن دور المثقف هو أن يعارض، وأنا أفكر بهذا على أنه دور نحتاجه بشكل قطعي، بشكل يائس، أنا لا أقصد أن يتم ذلك بطريقة سخيفة وسلبية... فأنا أقف ضدّ ذلك. ولكنني عندما أكون معارضا فغن بوسعي ان أمحص وأن أحكم وأن أنتقد، وأن أختار على نحو يجعل من الإختيار والمداخلة أمرين يعودان إلى الفرد".²

وفي الفصل الأخير من كتاب المثقف والسلطة "أرباب دائبة الخدان" يوضح إدوارد سعيد أنه يجب أن المثقف في ثبات على عقيدته لا أن يرتدّ عن عقيدته خدمة لمصالح معينة تجاه السلطة فبعد أن تحقق ما تريده تدفع به إلى الهاوية أي ترمي به إلى المستنقع وبعدها يعود إلى العقيدة التي كان عليها، فهذا يراه إدوارد أكثر الأعمال شناعة وأكثرها قبحا وشرا، فعلى المثقف الحقيقي أن يثبت ويلتزم بمبدأه في تحقيق التنوير والتوعية أي يكون جزء لا يتجزأ من واقع مجتمعه الذي عليه الوقوف في صفه والدفاع عنه، فهو يمثل كل من

¹ أحمد معط الله، رؤية إدوارد سعيد للمثقف العربي بين الإلتزام والإيديولوجيا، ص57.

² إدوارد سعيد، الثقافة والمقاومة حوار مع دافيد بارساميان، ترجمة: علاء الدين أبو زينة، مراجعة محمد شاهين، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، مصر، 2007، ص95.

المحرومين الفقراء... حيث يقول: "إن المثل الأعلى للمتقف أو المفكر هو أن يمثل التحرر والتتوير، ولكن دون أن يصبح هذان مطلقا من المجراءات أو من الأرباب النائية ذات اللون الشاحب التي تعبد فحسب. فكل ما يمثله المفكر أو المتقف - أي ما يمثله هو والصور التي يقدم بها الأفكار إلى جمهور ما - يرتبط دائما بحياة المجتمع وخبراته المتصلة الحلقات، بل ينبغي أن يظل دائما عنصرا حيًا من عناصرها: من حياة الفقراء، والمحرومين، ومن لا يمثلهم أحد ولا يسمع أصواتهم أحد، ومن حرموا من السلطة".¹

كما بين أن المتقف الذي يقع في فخ السلطة فيصبح مجرد عبد لها إذ يصبح يقدم الولاء والطاعة ويجعل منها ربا وفي النهاية ليس له أي استفادة، فيتعرض للخيبة واليأس والخذلاء ولهذا يستشهد إدوارد بقراءة كتاب " الرب الذي ذله عباده" الذي يحتوي على شهادات قدمت وشعور بذنب من قبل المتقفين الذين سيطرت عليهم الشيوعية ومشو في تيارها، لكنهم إرتدو وأعلنوا توبتهم، كما أن الأمر هذا لا يحتويه الغرب فقط إذ أصبح العالم العربي يطبق هذه التحولات. فبعد أن كانت القومية العربية تتسم بالشجاعة ومثلها العديد من المتقفين، ساد صمتها وجاء في مكانها حركات وتحولات سياسية إذ أصبحت السياسة عبارة عن حماس ديني ومجرد تعصب مذهبي، وكذلك أحدثت حرب الخليج تحولات العلاقات بين الدول العربية على سبيل المثال كان "ترونسكيًا" مخلصا ثم هجر اليسار وتحول إلى الخليج وأصبح يقف بوجه الثقافة العربية وهذا ما يجعل الغرب يدعمون كل من يظهر عداً ونقد للعرب، وعليه ولهذا أصبح كل من كان ينقد الغرب ويحمل عداً اتجاهها إنخفض رفضه وعدائه لها وتلاشت الصحف والمجلات في العالم العربي خاصة الذين يتلقون الدعم المالي من الخليج، ولهذا الكثير إختار إعتناق نقد العرب وحكامهم لكي يحضوا باهتمام الغرب وعليه يدعو إدوارد سعيد التحلي بالشجاعة ومواجهة السلطة وأن يمثل الحقيقة مهما كان

¹ إدوارد سعيد، المتقف والسلطة، مصدر سابق، ص 186.

الثن حيث يقول: "أي إن الرب الجديد قد أصبح الغرب"¹ ولهذا فإن إدوارد سعيد من بين المتقفين الذين اتخذوا مسؤولية قول الحقيقة مهما كلفه الثمن أي يختار بوعي وبكل شجاعة أن يمثل الحقيقة لا أن يخضع للسلطات التي تقشل وتزول وتتحول إلى مجرد أصنام فالمتقف الذي يعبد هذه الآلهة يفقد استقلاليته مجرد كائن وظيفي يساهم في تكريس الظلم بدلا من فضحه لهذا عليه لا أن ينصاع نحو الآلهة التي تقشل دائما.

يعد الفيلسوف ميشيل فركو من أبرز الفلاسفة الذين اهتموا بعلاقة السلطة بالمعرفة، فبين أنه هناك تداخل عميق بينهما، إذ أن المعرفة لا تنفصل عن السياقات السلطوية التي تنتجها وتوجهها، فالمعرفة تتولد ضمن سياق سلطوي لكي تضمن الظهور والإنتشار خاصة في مجال العلوم الإنسانية كعلم النفس، السوسيولوجيا... فنجد مثلا في العلاقة بين طالب التوبة والمرشد الديني علاقة توافقية تفاعلية وهذا نتيجة لأن المعرفة الدينية تجعل الإنسان يخضع للسلطة الروحية وكذلك بالنسبة للمعرفة النفسية توظف لتشكيل السلوك وتأديبه وهذا ما يوضح أنها سلطة تظهر بأكثر طرق فعالة وبأكثر نعومة وعليه يمكن اعتبار أن السلطة منتجة للمعرفة وموجهة لمساراتها لا باعتبارها مجردة قوة قمعية، بل كفاعل أساسي في تشكيل الخطابات المعرفية ولهذا يقول: " ذلك أن الإختلاف الماهوي بين السلطة والمعرفة، لا يقف، مع ذلك عائقا يحول دون أي تداخل وارتباط بينهما. فعلوم الإنسان لا تنفصل عن علاقات السلطة التي تسمح بإمكانها والتي تولد معارف تكون قادرة، إلى حد ما، على اجتياز عتبة إستمولوجية أو على إقامة معرفة، كعلاقة طالب التوبة بالمرشد الديني، أو العلاقات التأديبية بالنسبة للسيكولوجيا".²

¹ إدوارد سعيد، المتقف والسلطة، مصدر سابق، ص 189-194.

² جيل دلوز، المعرفة والسلطة مدخل لقراءة فوكو، ترجمة: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، لبنان، المغرب، ط1، 2019، ص 82.

وهذا ما يذهب إليه إدوارد سعيد كذلك حيث أن المعرفة كانت في خدمة السلطة فهما متكاملان، إذ لا يمكن أن يكون واحد منهم بمعزل عن الثاني ولا يمكن أن يكون مجتمع دون وجود سلطة تحكمه ومعرفة تدير خطابه.

المبحث الثالث: قول الحقيقة للسلطة

يعد قول الحقيقة للسلطة فعلا جوهريا ومتميزا، لأنه يجمع بين الشجاعة الأخلاقية والوعي النقدي، وهو تعبير عن إلتزام المثقف بمقاومة الظلم والانحياز إلى القيم الإنسانية الفضيلة لمواجهة كل أشكال القمع والترهيب.

وعليه نجد إدوارد سعيد يتعامل مع الحقيقة ليس كواقع موضوعي فقط، بل كأداة تغيير وتحويل، فقول الحقيقة حسب رأيه ليس مجرد عرض لما هو موجود، وإنما محاولة عقلانية واعية لرسم صورة مغايرة للواقع أي كيف ينبغي عليه أن يكون المجتمع، أي يوضح الدور النقدي الفعال الذي عليه أن يقوم به المثقف، بحيث يجب أن يسعى إلى تقديم رؤية أخلاقية لهذا الواقع، فهو لا يدعو إلى المعرفة فقط، بل يدعو إلى السلام والتصالح وتخفيف المعاناة أي قيم إنسانية أساسية وبهذا يكون المثقف فعالا في الواقع وليس مجرد مراقب له وبهذا يتحدى إدوارد فكرة المثقف المحايد وعليه يقول: "أما الغاية من ذكر الحقيقة في المجتمع يعتمد على الإدارة الجماعية مثل مجتمعا، فهي في المقام الأول، وبحيث تقترب هذه الصورة إقترابا أكبر من تجسيد مجموعة من المبادئ الخلقية - كالإسلام والتصالح، وتحقيق المعاناة - وتطبيقها على الحقائق المعروفة"¹.

كما يوضح إدوارد سعيد أن المثقف الذي يلتزم بمبادئه رغم كل ما يواجهه من صعوبات يستحق التقدير، فاعتبر من يتقادى أو ما يسمى "بالنكوص" هو تهرب من المسؤولية الأخلاقية والفكرية، فقد وجه إدوارد نقدا للمثقف الذي يختار الصمت وعدم الإلتزام، لأنه يريد إرضاء رئيسه ومن يمثل السلطة، فهو يفعل ذلك بدافع الخوف من فقدان الإمتيازات التي يتحصل عليها، فهو متجنب كل الحقيقة لحماية مصالحه، فيرى إدوارد سعيد أن الكثير من المثقفين يسعون لإرضاء السلطة للحفاظ على سمعتهم المتوازنة لا لمواقف

¹ إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، مصدر سابق، ص 166.

مبدئية نظرا لطمحهم في الحصول على الجوائز أو مناصب وترقيات، أو حتى تعيينات دبلوماسية في حين أن المثقف الحقيقي لا يجب أن يكون محايدا في مواجهة الظلم أو الانحراف والاعتدال في غير موضعه يصبح خيانة للموقف وللضمير، فبدلا من أن يكون المثقف صوتا للحق، يتحول إلى أداة للتبرير والخداع وفي هذا يقول إدوارد سعيد "وأنا أرى ما هو أجدر بالإستهجان مما يكسبه المثقف من عادات فكرية تنزع به ما يسمى "التفادي" أي النكوص أو التخلي (الذي يمارسه الكثيرون) عن الثبات في موقفه القائم على المبادئ، على صعوبة ذلك، وهو يعلم علم اليقين أنه الموقف الصائب ولكنه يختار ألا يلتزم به... وهو يحتاج إلى إرضاء رئيسه عنه، أو إرضاء من يمثل السلطة... لأنه يأمل أن يحصل يوما على شهادة فخرية، أو جائزة كبرى، وربما منصب سفير في دولة أجنبية"¹.

كما سلط إدوارد سعيد الضوء على الصمت المعتمد الذي يمارسه بعض النخب المثقفة والسياسية بالرغم من وعيها بالحقيقة من ما هو موجود من ظلم وقهر في الواقع، فهذا بعد خوف وأداة تعمي وتمنع من إحقاق الحق، فتغطي العيون عن رؤية الواقع وتكتم الأفواه عن قول الحقيقة. وهذا ما نجده بالنسبة للقضية الفلسطينية التي تعد من أعسر وأشق القضايا فالصمت عن الحقيقة ليس حيادا وإنما مشاركة ضمنية في استمرار الجريمة ولهذا يدعو إدوارد سعيد إلى الإرتقاء بوعي المثقف الراقي والشهادة بالحقيقة مهما كانت العواقب، في العالم الذي يكثر فيه الظلم أصبح الكلام فعل مقاومة ويغدو الصمت خيانة للضمير، كما أن الحقيقة حين تدفن تحت ركام الخوف ورغبة في تحقيق مصالح ذاتية تفقد من يدافع عنها، وتبقى فريسة للتشويه والنسيان وعليه فالحقيقة تستحق الإفصاح عنها، ليس فقط من أجلها فحسب، بل من أجل إنسانيتنا التي لا تكتمل إلا بقول الحق فحينها نقول الحقيقة لا تمنح الآخرين نورا فقط، بل ننصر على خوفنا الداخلي، كما أنها تحقق الشجاعة وتعيد للإنسان

¹ إدوارد سعيد، مرجع سابق، ص 167.

كرامته الأخلاقية، إنما لحظة يتصالح فيها الوعي مع ضميره، ويثبت فيها أن الكلمة الصادقة أقوى من كل سلاح وعليه يقول إدوارد: " إذ إن الخوف من قول الحقيقة والإقرار بوجود حالة من أقسى حالات الظلم في التاريخ الحديث قد قيد خطى الكثيرين ممن يعرفون الحقيقة وتؤهلهم مواقعهم لإلحاق الحق، توضح الغمامة على الأعين و... الأفواه. فعلى الرغم من السباب والقمع الذي ينال كل من يناصر علنا حقوق الفلسطينيين وحقهم في تقرير المصير" ¹.

إن عالم السياسة والمجتمع يعتبر قول الحقيقة تحديا كبيرا، خاصة في الواقع الذي يعكس تعقيدات أكثر، ولذلك تتطلب الحقيقة توازنا دقيقا بين المبادئ والحكمة في إختيار الوقت والأسلوب المناسبين لتحقيق التغيير الجوهرى المطلوب، لأن قول الحقيقة للسلطة ليس مجرد مثالية أو حلم خيال، فهو فعل مدروس ومخطط له ويجب أن يعتمد على تقييم الخيارات المتاحة وإختيار الوقت والمكان المناسبين لتقديم الحقيقة وعن طريق هذا التسيير يتمكن المثقف من تحقيق أكبر تأثير إيجابي ويحدث التغيير الصحيح، وهذا ما يعكس حكمة ومسؤولية في مواجهة السلطة بعيدا عن العشوائية أو التمرد غير المدروس، ولهذا فإن: " ليس قول الحقيقة للسلطة ضربا من المثالية الخيالية، بل إنه يعنى إجراء موازنة دقيقة بين جميع البدائل المتاحة، وإختيار البديل الصحيح، ثم تقديمه بذكاء في المكان الذي يكون من الأرجح فيه أن يعود بأكبر فائدة وأن يحدث التغيير الصائب" ².

وعليه فإن الحقيقة والسلطة مرتبطتان بعلاقة توتر وصراع مستمر، إذ تشكل السلطة إطارا يمارس من خلاله التحكم والهيمنة، بينما الحقيقة تمثل ما يفصح عن الواقع ويكشف عن المصالح السلطوية وبهذا تصبح الحقيقة أداة فاعلة لإحداث التغيير والتصدي للسلطة حيث تمارس بحكمة ومسؤولية.

¹ إدوارد سعيد، مرجع سابق، 168.

² مرجع نفسه، ص 169.

الفصل الثالث

المثقف والإشكالات الراهنة للواقع العربي.

◀ المبحث الأول: إشكالية الهوية

◀ المبحث الثاني: إشكالية الإمبريالية وتحول السلطة في الوطن العربي.

◀ المبحث الثالث: المثقف والتحول الديمقراطي

تمهيد:

يشهد الواقع العربي اليوم تعقيدات بنيوية وتاريخية شديدة، تتقاطع فيها التحديات السياسية والثقافية والاجتماعية مع إرث من الأزمات المترامية، وفي قلب هذه الإشكالات، يقف المثقف العربي أمام جملة من الأسئلة الوجودية المرتبطة بدوره، وموقعه، ومسؤوليته إزاء قضايا الأمة الراهنة، فلم يعد بالإمكان الحديث عن المثقف بمعزل عن قضايا الهوية والانتماء، أو دون التطرق إلى تأثيرات الإمبريالية الحديثة، وتبدلات السلطة، ولا عن رهانات التحول الديمقراطي الذي يراوح مكانه في أكثر من قطر عربي.

إن هذه الإشكالات تمثل انعكاساً لأزمات عميقة تتطلب مقارنة نقدية لفهم التناقضات التي تحكم علاقة المثقف بالواقع، كما تستدعي مساءلة جريئة لموقعه من السلطة والهيمنة والتغيير من هنا يسعى هذا الفصل إلى إبراز الإشكاليات التي تحاصر الفعل الثقافي العربي وتحد من فاعليته، وهي إشكالية الهوية وإشكالية الإمبريالية وتحول السلطة، ثم العلاقة الملتبسة بين المثقف ومسارات التحول الديمقراطي في الوطن العربي.

المبحث الأول: إشكالية الهوية:

أ- مفهوم الهوية:

تعدّ مسألة الهوية من بين الإشكاليات التي أثارت جدلاً واسعاً في الفكر الفلسفي المعاصر، فهي متعلقة بدرجة جد كبيرة ببنية الوجود للفرد والمجتمع، فالهوية في صيرورة تاريخية وثقافية ونفسية دائمة، أي تبنى وتتشكل في إطار التفاعلات الاجتماعية وهذا ما جعل الفلاسفة والمفكرين يختلفون في تحديد مقاربات فلسفية للهوية، إذ يرى منهم أن الهوية تشكل رمزاً متغيراً غير ثابت أي تخضع لتحولات الخطاب، السلطة، في حين يرى الاتجاه الثاني أن الهوية نواة صلبة تتجاوز كل السياقات المتغيرة، ولهذا أصبح من الصعب جعل تعريف واحد للهوية، فلكل مفكر وفيلسوف تعريف يمثل وجهة نظره، وهذا ما يجعل كل مفكر ينحت تعريفاً يعكس تصوره الخاص للذات والوجود والآخر، فالهوية ليس مفهوم نهائي ومغلق بل تتعدد تعريفاتها ويختلف فهمها نتاج تعدد القراءات وتباين الرؤى.

في الفلسفة الكلاسيكية، خاصة عند الفلاسفة اليونانيين مثل أفلاطون وأرسطو، لم يظهر مفهوم "الهوية" بمصطلحه الحديث، لكنهم تناولوا أفكاراً تشكل الأساس النظري لهذا المفهوم لاحقاً، خصوصاً في إطار مناقشتهم حول الجوهر، الثبات والتغير...

وعليه نجد اختلاف المفكرين والفلاسفة في تعريفهم للهوية، حيث يؤكد الجرجاني أن الهوية تشبه النواة التي تجمع كل ما سبق تنتجه من ثمار إذ أن النواة رغم بساطتها الظاهري إلى أنها تحمل كل الأساسيات التي سوف تنبثق، كذلك الأمر بالنسبة للهوية فهي تحمل في داخلها إمكانية التحقق والاكتمال، لكنها لا تظهر دفعة واحدة، إنما تنمو وتتوسع أي أنّ الهوية لا تعطى، بل تبنى عبر الفعل والتاريخ والعلاقة مع الذات والآخر فالهوية ليست ساكنة فهي

في تغير لا تتوقف عن التحول والنمو، حيث يقول "الهوية الحقيقية المطلقة المشتمة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق"¹.

وكذلك تحتوي الهوية على معنى جوهرى عميق، حيث تعبر وتجسد احتفاظ الفرد المتقف بخاصية هويته رغم كل ما يحدث من تغيرات سواء سياسية أو اجتماعية فهي محور التميز والتفرد، وعليه: "إن معنى "الهوية" في الاصطلاح الفلسفي العربي القديم قد استقر ليدل على ما به الشيء هو بوصفه وجوداً منفرداً متميزاً عن غيره"².

ويوضح ميكشيلي أن الهوية ليست مجرد بطاقة انتماء اجتماعية فهي تحتوي على جملة من المعايير والمركبات من الشعور الداخلي الذي يعيشه الإنسان، أي أن الهوية تنطوي على مشاعر منها شعور بالانتماء الوحدة أي الإنسان له حاجة عميقة في أن يكون في وسط جماعي وجزء من ثقافة وتاريخ، وفي نفس الوقت تحتوي الهوية على مشاعر الاستقلال الحرية والثقة وإرادة الوجود، وباعتبار الفرد في نضال دائم من أجل تحقيق تميزه وتفرده هذا ما يجعل الهوية في دينامية مستمرة ومتغيرة، حيث يقول: "الهوية مركب من المعايير، الذي يسمح بتعريف موضوع أو شعور داخلي ما، وينطوي الشعور بالهوية على مجموعة من المشاعر المختلفة، كالشعور بالوحدة، والتكامل، والانتماء، والقيمة، والاستقلال، والشعور بالثقة المبني على أساس من إرادة الوجود"³.

كما أن الهوية لا تُعدّ سلسلة قيد في عنق الفرد، ولا ختماً نهائياً يطبع على جبينه من أن يولد حتى موته، فهي عبارة عن حكاية تتغير وتتشكل في كل تجربة يخوضها الإنسان في حياته، مدامه في الوجود وفي مواجهة دائمة للعالم لا يبقى على وتيرة واحدة، بل يعيد صياغة هويته ويشكلها في كل لحظة، وعليه فالإنسان له الحق في أن يحدد نفسه بنفسه لا

¹ الجرجاني، التعريفات، نقلاً عن: عبد العزيز التويجري، التراث والهوية، ط 1، الرباط، 2011، ص 20.

² معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، ط 1، م 1، بيروت، ص 821.

³ أليكس ميكشيلي، الهوية، تر: علي وطفة، ط 1، بيروت، 1993، ص 15.

أن يكون خاضع لسلطة أو اتجاه، لدى فالهوية نابضة بالحياة والحياة لا تقبل الثبات كما أنها بحث مستمر ومتغير وعليه فالإنسان عليه أن يحقق ذاته ويصوغ نفسه كما يريد باعتباره جوهر ذاته ولهذا يشكل ذاته كما يريد لا كما يراد له أن يكون، حيث يقول ميكشيللي: "فالهوية، في معناها العام، كل يتكون من الهويات الجزئية المعلنة عن شخص ما وذلك يشير إلى تعدد كبير في الهويات الفرعية إذ يحق لكل فرد تحديد هويته بما يناسبه وذلك ينحسب على الجماعة أيضاً. وبالتالي يجب إدراج هذا لتعريف في إطار الإعلانات التي يبديها الشخص عن ذاته ليحدد نفسه بنفسه. وانطلاقاً من هذه الخصوصية يمكن القول بأن الهوية تستعصي على التحديد"¹.

كما أنه يتجلى مفهوم الهوية بصيغة غير مباشرة في فكر ابن رشد خاصة عندما بين أنه من المفاهيم الدخيلة على اللغة العربية، حيث قال: "تقال بالترادف على المعنى الذي ينطلق عليه اسم الموجود، إلا أنها ليست تنطلق على الصادق، وهي أيضاً من الألفاظ المنقولة لأنها عند الجمهور حرف وهنا اسم، ولذلك احق بها الطرف المختص بالأسماء، وهو الألف واللام، واشتق منها المصدر فليل الهوية من الهو. كما تشتق الإنسانية من الإنسان، والرجولية من الرجل، وإنما فعل ذلك بعض المترجمين لأنهم رأوا أنها أقل تغليطاً من اسم الوجود، إذ كان شكله شكل اسم مشتق"².

وكذلك ذهب الدكتور محمد عابد الجابري إلى بيان مفهوم الهوية، حيث يرى أن الهوية ليست جوهرًا يكتشف بل هي في ديمومة مستمرة ولا تمنح للإنسان مسبقاً بل هي ما يصنعه عبر وجود الحر، فهو منذ أن يرى النور في حياته وهو يعيش في حرية ويشكل ذاته وفق ما يختاره وما يراه مناسباً، ولهذا فالهوية ليست ثابتة فهي في ديناميكية مستمرة، وعليه فالهوية ليست جاهزة وإنما فعل مستمر في التأسيس وتتحدد وفق قدرته على مسألة الواقع وتوجيه

¹ أليكس ميكشيللي، الهوية، مرجع سابق، ص 99.

² مراد هبة، مرجع سابق، ص 667.

النقد واتخاذ مواقف أخلاقية اتجاه القضايا التي تواجهه، ولذلك فإن الهوية تعدّ سيرورة مفتوحة على التغيير والتحول فهي ليست "ما نحن عليه" بل بالأحرى "ما نصير إليه" بفعل خياراتنا ومواقفنا ووعينا بذواتنا، حيث يقول: "ذلك لأن الأمر يتعلق بسؤال حول الهوية، والهوية وجود وماهية. وفي المجال البشري، مجال الحياة الاجتماعية على الأقل، الوجود سابق للماهية دوماً، الشيء الذي يعني أن الماهية ليست معطى نهائياً بل هي شيء يتشكل يصير"¹.

كما أن الهوية ليست جوهر ثابت، بل تنشأ انطلاقاً من التفاعل والتجربة أي أنها متجددة لا تختزل في أصل ثابت نهائي، كما أنها تظل في حالة من توق إلى بلوغ الاكتمال لكنها لا تبلغه مما يجعلها في توتر وهذا ما يجعلها في استمرارية وديمومة من التغيير لهذا فهي مشروع دائم وليست صورة كلية وعليه يقول "هومي بابا": "فالهوية -من حيث تعيينها- ليست نتاجاً قلياً، ولا مكتملاً، فهي ليست سوى تلك السيرورة الإشكالية الدائمة من النفاذ إلى صورة للكلية"².

يعدّ الإنسان كائن فضولي فهو يسعى بطبعه إلى البحث عن أصله وهوية انتمائه، لأنها تمثل شرط وجودي جد مهم وأساسي لكي يعيش بارتياح لا أن يكون في حالة من التششت والاغتراب، وعليه نجد أنه: "تثار مشكلة الهوية فيما يتعلق بهوية الشخص في الإطار الاجتماعي، بأن يشعر بالهوية مع أشخاص المجتمع الذي يعيش وينمو فيه، وهو ما يسميه "جورج ميد" (G. Mead) باسم "تعميم الغير" (generalized other) واندماج الذات فيه"³.

¹ محمد عابد الجابري، مسألة الهوية: العروبة والإسلام... الغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 1997، ص10.

² هومي ك. بابا، موقع الثقافة، تر: نائر ديب، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط 1، 2004، ص119.

³ عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج 2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 1984، ص569-570.

ولهذا فالهوية الإنسانية تتجاوز ما يسميه الفلاسفة "الكوني المشترك"، حيث أن الإنسان لا يعرف بانتمائه بل بقدرته على الانفتاح على الآخر، والاعتراف به كذات مساوية في القيمة والكرامة، أي يجب أن يكون الإنسان خاصة المتقف العالمي قادر على تجاوز كل الحدود الجغرافية، والعرفية، والهوية الضيقة، من أجل أن يدافع عن قضايا الإنسان في كل مكان من دافع الالتزام وبهذا تصبح الهوية موقفاً أخلاقياً وفلسفياً يرفض الانغلاق ويؤمن بوحدة المصير الإنساني، حيث أن: "الهوية إنسانية تتجاوز الحدود الجغرافية والعرقية واللغوية والثقافية، توجد قيم إنسانية عامة مثل الحرية والعدالة وافقت عليها الإنسانية على مدار التاريخ"¹.

في حين يرى إدوارد سعيد أن الهوية ليست جوهرًا ثابتًا ولا عنصر جامد وإنما تشكل سيرورة مستمرة في التغير والتجدد، وتتغير ملامحها بتغير التيارات التاريخية، الثقافية، والتجريبية التي تمر بها الذات، ولهذا فكل لحظة تاريخية، وكل تجربة معيشة تترك أثرها في نسيج الهوية وهذا ما يجعلها في ديناميكية مفتوحة على الدوام لا تتحدد بماهيات مغلقة، أي تتشكل في سيرورة دائمة بلا انقطاع، حيث يؤكد هذا بقوله: "إن هويتي ذاتها تتكون من تيارات وحركات لا من عناصر ثابتة وجامدة"².

كما يبين أن الهوية مثل النهر الذي نعبه كل يوم دون أن نكون ذاتنا تماماً كما كنا بالأمس، أي التغير كل يوم يعرفنا عن نفسنا من جديد، ولهذا فقد تمرد إدوارد سعيد عن الفكرة القائلة "الهوية ثابتة" فالذات في تدفق مستمر، وعليه فالذات ليست وحدة مغلقة بل سيرورة من التحولات، حيث يقول: "أرى إلى نفسي كتلة من التيارات المتدفقة، أؤثر هذه

¹ حسن حنفي، الهوية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط 1، 2012، ص 73.

² إدوارد سعيد، خارج المكان، تر: فواز طرابلسي، دار الآداب، بيروت، ط 1، 2000، ص 09.

الفكرة عن نفسي على فكرة الذات الصلدة، وهي الهوية التي يعلق عليها الكثيرون أهمية كبيرة تتدفق تلك التيارات، مثلها مثل موضوعات حياتي¹.

ويوضح كذلك إدوارد أن الجغرافيا ليست مجرد خلفية للأحداث التي يعيشها الفرد، بل تشكل فاعل جد ضروري في تشكيل الذات، فالانتقال بين الأماكن المتعددة والبلدان المختلفة يعطي للهوية طابعاً ديناميكياً متغيراً، ومفتوحاً، ولهذا يؤكد على أن الهوية ليست جوهرًا ثابتاً يولد مع الإنسان بل تبنى مع الإنسان من خلال كل ما يقوم به من تجارب وتغيرات، لهذا يقول: "كانت الجغرافية في مركز ذكرياتي عن تلك السنوات الأولى، خصوصاً جغرافية الارتحال، من مغادرة ووصول ووداع ومنفى وشوق وحنين إلى الوطن وانتماء، ناهيك عن السفر ذاته. فكل واحد من الأمكنة التي عشت فيها القدس والقاهرة ولبنان والولايات المتحدة. يملك شبكة كثيفة ومركبة من العناصر الجاذبة، شكلت جزءاً عضوياً من عملية نموي واكتسابي هويتي وتكوين وعيي لنفسي وللآخرين"².

كما أن الصيرورة المفتوحة للهوية تضع المثقف في موقع متقدم، إذ تجعله أكثر وعياً، والهوية المتعددة تعيد تشكيل الذات بوعي وبهذا تصبح الهوية مشروع دائم نحو التأويل أي لا تعرف النهاية، وعليه: "ساهمت عوامل الهجرة والترحال والمثاقفة في إضفاء مزيد من الدينامية على الهوية حتى غدت أكثر انفتاحاً على الهويات الأخرى"³.

وعليه فإن الهوية تعتبر ذلك الشعور بالاستمرارية والوحدة الذي يمكن الفرد أو جماعة معينة من الاعتراف والتعريف بذاتها خلالها يمكن القول "هذا أنا" أو "هذا نحن" لكن في عمقها تشكل بعداً وبنية متغيرة وفق عدّة عوامل تتفاعل في تغييرها منها اللغة والتاريخ والمكان وغير من العوامل.

¹ إدوارد سعيد، خارج المكان، مصدر سابق، ص 358.

² المصدر نفسه، ص 22.

³ محمد الداوي، الهوية المضطربة في "خارج المكان" لإدوارد سعدي، مجلة تبين للدراسات الفلسفية والنظريات النقدية، مركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ع 1-2، م 2، صيف 2013، ص 187.

ب- الهوية القومية:

إن الهوية القومية من بين الهويات التي سادت في العصر الحديث فقد عبرت عن التحول الجذري في تشكيلها للوعي الجمعي والفردى، لأنها أصبحت عنصر أساسى في توجيه العلاقات الإنسانية، بحيث لم يعد الإنسان ابناً للكنيسة أو للعقيدة بل أصبح ابناً للوطن، للغة، للثقافة الجمعية أى تحولاً وانزياحاً من المقدس الدينى إلى السياسى. كما أن الانتماء الدينى لا يطرح كخيار شخصى: "بل هوية جماعية، مستقلة عن الاعتقاد الفردى، ويتطابق المعلم الثقافى والمعلم الدينى، حتى إذا ما تعولمت المجتمعات فإنها تحمل على الدوام الأثر الثقافى للدين المؤسس"¹.

وباعتبار العولمة تشكل قوة احتياج وتفرض نمطاً ثقافياً كونياً مفرغاً الخصوصية، بات التمسك بالهوية القومية لدى العرب فعلاً وجودياً لا سياسياً، فأصبحت الهوية القومية ضرورية لأنها تعيد للذات إحساسها بالتجذر والقيمة، فالعولمة أصبحت شكلاً من أشكال الاستعمار من نوع آخر جعل الغرب يستخدمونه كأداة سيطرة وهيمنة على المجتمعات الإسلامية، حيث: "اليوم يتم التركيز أكثر على الهوية، على الحاجة إلى الجذور، على قيم ثقافة المرء وإحساسه بالانتماء، أصبح من النادر توجيه النفس إلى الخارج لتكون هناك رؤية أوسع"².

إنّ هذا التخوف من العولمة وأخطارها على الهوية القومية جعل العديد من الأفراد يتمسكون بمعالم هويتهم فقد تزايد الاقبال على ارتداء الملابس التقليدية في المجتمعات العربية ولم يعد مجرد ممارسة ثقافية أو دينية بل أصبح رمز دلالى لمقاومة ما تفرضه العولمة، أى شكل من أشكال المقاومة الصامتة، التي تعيد للباس دلالاته الوجودية كامتداد

¹ أوليفيه روى، الجهل المقدس، زمن دين بلا ثقافة، تر: صالح الأشمر، دار الساقي، بيروت، ط 1، 2012، ص117.

² إدوارد سعيد، دانيال بارنيويوم، نظائر ومفارقات واستكشافات في الموسيقى والمجتمع، تر: نائلة قلبيلى حجازى، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 2005، ص33-34.

للاذكرة، واللغة، والانتماء، وعليه: "على سبيل المثال، يزداد عدد الذين يرتدون الملابس التقليدية، وليس بالضرورة كنوع من أنواع التدين، بقدر ما هو طريقة للتأكيد على الهوية المقاومة لموجة العولمة"¹.

يعد إدوارد سعيد من ابرز المفكرين الذين أولو مسألة الهوية القومية اهتماماً خاصاً، بحيث لم يرها مجرد انتماء عاطفي أو ثقافي، وإنما اعتبرها جوهر العلاقات الإنسانية فاعتبر الهوية القومية جزء أساسي في تحليل السلطة، ومثلها إنتماء الفرد الى عائلته، حيث يقول: "كلنا دون استثناء ننتمي إلى نوع ما من جماعة قومية، أو دينية أو اثنية: لا أحد، لا يهم حجم الاحتجاج، فوق الروابط العضوية التي تربط الفرد بالعائلة والجماعة"².

كما بين أن من بين الركائز المهمة في الهوية القومية هما اللغة والوطن فاللغة تشكل الحاضن الثقافي الذي يشكل ملامح الذات، ويمنحها صوتاً داخل العالم والوطن قضاء يربط الإنسان بجذوره، فكلاهما تشكلا نسيجاً معنوياً يجعل من الانتماء أمراً محسوساً ومعاشاً، حيث يقول: "الشعور بالحنين إلى الوطن كان من أولى ذكرياتي، ولطالما تمنيت أن أكون في مكان آخر"³.

إن الوطن ليس فقط المكان الذي نولد فيه، بل هو الذاكرة التي نولد بها، فهو الذي يبقى في أعماقنا من أمكنة حين نغادرها وهو الذي يمنحنا شعور الانتماء حين يفقد كل شيء ثباته، إلا أن هذا الشعور تبدد وتغير مع الوقت فإدوارد سعيد بين أنه الإنسان يعيش انقسام داخلي بين حنين أصيل إلى مكان أول وبين وعي نقدي يشكك في صدق هذا الحنين ومرجعيته، أي تأرجح بين رغبة في الانتماء والتحرر من قيود الانتماء الرومنسي، وعليه يتضح لإدوارد سعيد أنه مع مرور الوقت يتوضح أن الوطن ليس سوى بناء شعوري فيه قدر

¹ إدوارد سعيد، دانيال بارنويوم، مصدر سابق، ص36.

² إدوارد سعيد، الآلهة التي تقشل دائماً، مصدر سابق، ص53.

³ إدوارد سعيد، دانيال بارنويوم، نظائر ومفارقات واستكشافات في الموسيقى والمجتمع، مصدر سابق، ص26.

كبير من الاسقاطات النفسية والرمزية وأن الإفراط في عاطفية فكرة "الأرض" قد يتحول إلى أداة إيديولوجية تقيد الإنسان بدلاً من أن تحرره، وعليه إدوارد سعيد يرى أنه لا نتأخذ تأليهاً مبالغاً لفكرة الوطن، لأن الذات لا تختزل في جغرافيا أي يدعو إلى فهم أعمق للهوية بوصفها مشروعاً حيويّاً يتجاوز ثنائية الوطن، المنفى، الانتماء، الضياع، ليصبح الإنسان ذاتاً متحركة، قادرة على حمل المعنى معها، لا فقط أن تستمد من أرض بعينها. ولهذا فحين يتحول التمسك بالوطن إلى تعصب عرقي، أي يصبح الوطن سبحة رمزيّاً، ويصبح الاختلاف تهديداً، لا إثراءً وهذا ما يؤدي للخطر تحول الهوية لأداة صدام، بدل من أن تكون جسراً للتواصل الإنساني ولهذا فوجود أنا أخرى مختلفة عني وتنتمي إلى مكان ثاني يختلف يعني فهذا لا يلغي القاسم الإنساني المشترك بيننا، وعليه فالإنسان، في جوهره ليس فقط ابن وطنه بل ابن التجربة الإنسانية ولهذا فالآخر المختلف عني لا يهدد هويتي، بل يذكرني بأنني إنسان أولاً، قبل أن أكون عربياً أو غربياً، مسلماً أو مسيحياً من الشرق أو من الغرب، ولهذا فالإنسانية هي الرابط الأسمى، حيث يقول إدوارد سعيد: "الشعور بالحنين إلى الوطن كان من أولى ذكرياتي، ولطالما تمنيت أن أكون في مكان آخر، لكن مع مرور الوقت، صرت أشعر بأن فكرة المواطن مبالغ فيها، هناك الكثير من العاطفية في فكرة "أرض الوطن" بشكل لا يروق البتة"¹.

كما أنّ اللّغة في نظر إدوارد سعيد فقط ما تتكلم به، بل ما نعيش به، إنها الرابط الذي يوحد الأفراد في هوية جمعية، ويمنح القدرة على سرد ذواتهم في وجه كل ما يواجههم ووسيلة للحفاظ على الذات في كل المحاولات التي تحاول طمسهم والهيمنة عليهم، وعليه فاللّغة ليست فقط ما نقوله بل ما نصبح حين نتكلم فمن خلالها نرى العالم ولهذا يرى سعيد أن كل من يجهل لغته يجعل ذاته ويجهل حتى تاريخه وذاكرته وجماعته، فمن لا يعرف لغته الأصلية يعيش في حالة من الاضطراب، حيث نجد سعيد تعلم اللّغة العربية نظر للمكانة

¹ إدوارد سعيد، دانيال بارنيويوم، نظائر ومفارقات واستكشافات في الموسيقى والمجتمع، مصدر سابق، ص26.

التي تمثلها بالنسبة له ولهذا فبتعلمه للغة العربية عاش شعور شفاء من الاغتراب فجعل من ذاته قوة عظيمة في جمعها بين لغتين وثقافتين، حيث يقول: "أندغم عندي تحمل مشقات مثل هذا الاسم مع ورطة لم تكن أقل إقلاقاً فتعلق باللغة، فأنا لم أعرف أبداً أية لغةٍ لهدئ بها أولاً: أهى العربية أم الإنكليزية، ولا أياً منهما هي يقيناً لغتي الأولى، ما أعرفه هو ان اللغتين كانتا موجودتين دوماً في حياتي"¹.

وكذلك يشكل كل من الدين واللغة والجغرافيا عناصر ثقافية محورية في تأسيس الهوية الجماعية، إذ تساهم هذه العوامل في تحديد الإحساس بالتمايز والخصوصية ضمن جماعة بعينها، حيث في كتاب خارج المكان لإدوارد سعيد يروي قصته التي تعود إلى فترة الطفولة، حين طلب منه مغادرة المكان لأنه لا ينتمي إليه، فهذه الحادثة تركت أثراً في نفسية إدوارد سعيد، وبهذا استنتج أن الموقع الجغرافي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بتصور الأفراد لذواتهم وانتماءاتهم الثقافية والحضارية، حيث يروي قائلاً لما حدث له: "ماذا تفعل هنا، يا ولد؟" نهر في بصوتٍ بارد هزيل، "أنا راجع إلى البيت" قلت، محاولاً إلزام الهدوء، فيما أخذ يترجل من على دراجته ويتقدم باتجاهي "ألا تعلم أنه ممنوع عليه أن تكون هنا؟" سأل مؤنياً، فبدأت أغمغم شيئاً عن كوني عضواً في النادي، لكنه قاطعني بلا رحمة: لا تجاوب، يا ولد. غادر المكان فقط، وغادر بسرعة، ممنوع على العرب ارتياد هذا المكان، وأنت عربي"².

إن الهوية القومية في جوهرها، ليست كياناً سياسياً خالصاً بل هي تعبير عن نزعة وجودية نحو الانتماء، ومنبع تشكلها انطلاقاً من سيرورة تاريخية وثقافية، أي أنها نتاج من وعي جمعي يتكون من أنظمة أعمق من الإرادة السياسية المباشرة كالدين، والأسطورة، واللغة والذاكرة الجماعية وهذا ما أكد عليه بندكت أندرسون³، حيث قال: "إن القومية ينبغي أن

¹ إدوارد سعيد، خارج المكان، مصدر سابق، ص26.

² إدوارد سعيد، خارج المكان، مصدر سابق، ص72.

³ بندكت أندرسون: (1936-2015) اشتهر كتاب الجماعات المتخيلة في ثمانينات القرن العشرين وتسعيناته في مرحلة صعود النقاش حول القوميات في وسط أوروبا وشرقها، مع أن دافعه لكتابته كان نشوب حروب أخرى بين دول اشتراكية

تفهم عبر ربطها بالنظم الثقافية الكبرى التي سبقتها وانبثقت عنها -مثلاً انبثقت ضدها- إلى الوجود، وليس عبر ربطها بإيديولوجية سياسية متبناة بوعي ذاتي¹.

إن الهوية القومية ليست حقيقة طبيعية وفطرية، إنما هي بناء رمزي تنتجه السلطة عبر أدواتها الثقافية والمؤسسية، وهذا لكي تخلق وعياً جمعياً يخدم مشروعها السياسي، ولهذا فخلف كل هوية قومية هناك سياسة خفية تسيطر على ترتيب الزمن التاريخ اللّغة الحدود أي كل ما هو متعلق بالدولة ولهذا فالهوية القومية تعدّ تقنية من تقنيات الحكم، تستثمر من قبل السلطة لإنتاج نوع من الشرعية وضبط المجال الرمزي للجماعة، ولهذا تعدّ وسيلة لإنتاج خريطة جديدة للسلطة والمعنى، وعليه: "وإنشاء الهوية هو، باختصار، محكوم بموقف امتلاك أو فقدان السلطة في كل مجتمع، وقد يكون أي شيء آخر باستثناء الغفلة الأكاديمية"².

كما أن وجود أنا ثانية ليست صدفة تاريخية، بل تعدّ ضرورة ابستمولوجية لإنشاء الهوية، أي أن الآخر ليس خارج الهوية بل شرط إمكانها، ولهذا نجد كل خطاب يحمل في طياته بنية سلطوية تشكل المعرفة والواقع لتحقيق مصالحها، وعليه: "وجود أنا ثانية (alterega) أخرى ومختلفة ومنافسة، وإنشاء الهوية، لأن الهوية إنشاء في نهاية الأمر، سواء أكانت الشرق أم الغرب"³.

كما يبين إدوارد سعيد أن الثقافة تعتبر كقوة تأسيسية للهوية القومية، فتعد الثقافة مشروع إيديولوجي يتم توظيفه لتبرير السلطة، فقد سعت الخطابات الثقافية القومية في الغرب

في الهند الصينية، لكن التاريخ القريب المتمثل بانحلال الاتحاد السوفيتي والمنظومة المتخيلة تأملات في أصل القومية وانتشارها، تر: ثائر دين، شركة قدمس للنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 2009، ص 24.

¹ نديم نجدي، جدل الاستشراق والعولمة، دار الفارابي، بيروت، ط 1، 2012، ص 257-258.

² إدوارد سعيد، تعقيدات على الاستشراق، تر: صبح حديدي، دار الفارس للنشر والتوزيع، بيروت، عمان، ط 1، 1996، ص 103.

³ إيف كلفارون، إدوارد سعيد الانتفاضة الثقافية، تر: محمد الجرطي، صفحات للدراسات والنشر والتوزيع، ط 1، 2017، ص 103.

الاستعماري إلى تشكيل تصور عن "نحن" المحتضرون، مقابل "هم" المتخلفون، وبهذا تصبح الثقافة أداة في بناء أسطورة التفوق القومي أي إلى أداة إيديولوجية تستخدم في هندسة الوعي الجمعي، حيث "هكذا يبرز إدوارد سعيد البعد السياسي للثقافة، وخصوصاً العلاقة بين الممارسات الثقافية والسلطة الاستعمارية (الثقافة باعتبارها هيمنة) (coulture-as-hegemony)"¹.

كما يوضح إدوارد سعيد أن الثقافة عامل من عوامل تحديد الهوية والثقافة من بين الأدوات التي تشكل الهوية، إذ أن الهوية تنتج اجتماعياً وتاريخياً، عبر التفاعل مع الآخر وعبر صراعات القوة لا في عزلة، حيث يقول: "إن الهوية الثقافية ليست مغلقة وثابتة، بل على النقيض من ذلك، غير مستقرة وخاضعة للتفاعل والاتصال، وللصراعات والمبادلات"².

كما يوضح إدوارد سعيد أنه لا يجب أن تكون الهوية قيداً للإنسان، فعليها أن تحقق له النور، فوضح أن الذات البشرية لا تختزل في قالب قومي، وأن جُل ما يفعله ويتصرفه يمر عبر مصفاة هوية تملّي عليه ما يفعل وما يقوله، حيث يرى أن الهوية ليست كينونة جامدة نولد بها، بل هي سيرورة مفتوحة تتشكل بالتجربة والانفتاح على الآخر، كما بين أنه ليس كل العرب شيء واحد ومثل بعض وليس كل الغربيين واحد، فتحول العالم بهذا إلى معسكرات مغلقة، ونلغي صوت الفرد لصالح صدى الجماعة، ولهذا فإدوارد سعيد يرى الإنسان الحق هو من لا يسجن بالهويات بل يكون حر في تفكيره، حيث يقول: "إنني أعتقد بأن المشكلة الكبرى تتمثل في كلية الطرح الخاص بالهوية القومية، أو ما أفضل سميتها بـ "سياسة الهوية" ذلك الشعور الذي يقضي بأن كل ما تفعله يجب أن يكتسب شرعيته... أو أن يمر عبر مصفاة هويتك القومية، والتي هي في أقصى حالاتها محض خيال كامل، كما نعرف جميعاً، أعني بذلك تلك الهوية التي تقول بأن جميع العرب هم متجانسون تماماً

¹ إيف كلفارون، إدوارد سعيد الانتفاضة الثقافية، مرجع سابق، ص138.

² المرجع نفسه، ص113-114.

ضد جميع الغربيين الذين هم على الشاكلة نفسها، ثمة غربيون متعددون، وثمة عرب متعددون كذلك¹.

لقد أدى تفكك القومية في بلدان كالولايات المتحدة، بريطانيا، فرنسا، وألمانيا، أحدث تحول عميق في شكل بنية الوعي الجمعي، والطريقة التي يتم التفكير بها بالنسبة للهوية والانتماء، فمع ما يحدث اليوم من تحولات متنوعة منها الديمغرافية الناتجة عن الهجرة، والعولمة، وتداخل الثقافات، لم يعد الفرد ينتمي لجماعة قومية موحدة وبخصائص ثابتة بل أصبح الآن مجموعة من الانتماءات والهويات العابرة الحدود وعليه فالولايات المتحدة لا تقوم دولتها على العرف والانتماء وإنما على أساس القانون والعدل أي الفرد له حرية في اختياراته والدولة تضمن له الحقوق وتحمي حرياته، ولهذا تم تفنيد القومية لأنه واقع مفروض على الفرد الأمريكي نظراً لما يوجد على أرضها من ثقافات وشعوب متنوعة ولهذا باعتبار إدوارد سعيد تعايش مع الأمريكيين واختلط بهم استنتج هذا، حيث يقول: "أظن أن هذا صحيح بالتأكيد أيضاً في بلدان مثل الولايات المتحدة، وبريطانيا، فرنسا، ألمانيا، حيث مؤخراً تعرضت فكرة القومية ذاتها للتفنيد علينا بسبب نواقصها، ليس من قبل المثقفين وحسب بل نتيجة واقع ديمغرافي ملح"².

لقد أدرك الغرب أن كل ما يحدث من صراعات وتبعثر هو نتيجة الهوية القومية، لأنها تسعى إلى بناء هوية مغلقة، في أن الغرب الرأسمالية تفرغ الثقافات من جذورها وتعيد تدويرها كسلعة استهلاكية، وبينهما تفقد العلاقة مع الآخر بعدها الإنساني العميق وتتحول إلى استغلال وخوف ولهذا فالمجتمعات الغربية دعت الدول والسلطات السياسية إلى إحداث حركة وعي الإنسان بذاته وبالعالم أي دعت إلى تجاوز الحدود الضيقة للانتماءات العرقية والقومية والسير نحو أفق إنساني أشمل، لذا "ما نبصره اليوم في المشهد القومي، وفي

¹ ريتشارد كيوني، جدل العقل، جدل العقل حوارات آخر القرن، تر: إلياس فركوح، حنان شرايخة، الدار البيضاء، ط 1، 2005، ص38.

² إدوارد سعيد، الآلهة التي تفشل دائماً، مصدر سابق، ص51.

البانوراما الرأسمالية بأسرها، هو باختصار السؤال القلق والمثير للقلق حول علاقتنا بالآخرين: الثقافات الأخرى، الدول الأخرى، التجارب الأخرى، التراثات والشعوب والمصائر¹.

وعليه فالهوية القومية بناء تاريخي وثقافي ساهم في تشكيل الشعوب والدول الحديثة، لكنها ليست جوهرًا ثابتًا بل مفهوم متغير يتأثر بالتحولات السياسية والاجتماعية.

ج- هجنة الهوية:

تعدّ هجنة الهوية تداخل بين ثقافتين، بالإضافة إلى أنها ظاهرة أنطولوجية تعيد صياغة الوجود الثقافي للإنسان في ظل علاقات الهيمنة والاستعمار، وتبرز فكرة أن الهوية ليست جوهرًا ثابتًا بل سيرورة مستمرة من التشكل، بالإضافة إلى أنه الإنسان المستعمر يعيش في حالة من التمزق الوجودي بين ثقافتين: ثقافة الأصل وثقافة الغازي، فيتحول إلى كائن مزدوج أو متعدد، لا ينتمي بشكل كامل لأيّ منهما، وكذلك صور سعيد المثقف المنفي لا ينتمي بشكل كامل لأي ثقافة، ويعيش دائمًا في حدود التقاليد أي في منطقة اللانتماء، وبهذا لا تعود الهوية متجذرة في أرض أو ذاكرة ثابتة، بل تصبح مشروعاً مفتوحاً على الدوام لإعادة التشكيل، وعليه: "الهجنة واحد من أكثر المصطلحات استعمالاً وإثارة للخلاف في نظرية ما بعد الكولونيالية، ويشير عادة إلى خلق أشكال ثقافية جديدة داخل نطاق الاحتكاك الذي يخلقه الاستعمار"².

ولقد بين جاك لاكان أن الهجنة من مميزات الهوية، حيث يرى أن الهوية مركبة في ظل العلاقات الاستعمارية، وأكد أن هوية المستعمر لا تبنى من فراغ، بل في ظل علاقة مشتبكة وجدلية مع المستعمر، والكائن كفرد لا يتحدد من خلال جوهر ثابت بل من خلال

¹ إدوارد سعيد، تعقيدات على الاستشراق، مصدر سابق، ص 80.

² بيل اشكروفت وآخرون، دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسية، تر: أحمد الروبي وآخرون، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط 1، 2010، ص 199.

تاريخ من التفاعل والصراع، فالهجنة إذاً تعبير عن حقيقة أن الكينونة في اختلاف وليست كينونة مغلقة بل عملية مفتوحة، تتشكل من موقع الهجنة، والتاريخ، والسلطة، والاختلاف، إنها لا تتبع من "أصل" بل عبر الصراع والتفاعل"¹.

كما بين أن الهوية متغيرة ومتنوعة أي أن الذات الواحدة متسعة وتشمل تعددية داخلية تتجاوز التصنيفات المستقرة، حيث أنّ هذا التعدد يشكل حقيقة وجودية وشرط معرفي لأن الذات لا تكون ذات إلا من خلال تعددها، وعليه فالهوية مشروعاً متغيراً لا يتحدد من ثبات بل بصيرورة واختلاف، وهذا ما نلمسه في قول إدوارد سعيد: "الحق أنني لم أشعر أنني شعبان منفصلان في واحد، بل أربعة أو خمسة ربما ! كان الجواب هو حالة التعدد في الاهتمامات ودونما نظر إلى محاولة مصالحة بعضه مع البعض الآخر... وأني على الأقل لست هوية أحادية وثابتة ومتجانسة"².

وكذلك فإن مسار الهوية في تغير مستمر فهي ليست جوهرًا ثابتاً بل عملية تاريخية مفتوحة على النزاع والاختلاف وهي نتاج لشروط متعلقة بالظروف الاجتماعية والسياسية والفكرية ولا تتشكل فقط عبر الوعي الفردي بل أيضاً عن طريق المؤسسات كالدولة، التعليم، الإعلام... ما يجعلها ميدان للصراع، وعليه فالهوية يتم بناؤها وإعادة إنتاجها ضمن شبكة من القوى والخطابات لأن الهوية لا يمكن أن تكون: "شيئاً ساكناً، هي سيرورة تاريخية واجتماعية وفكرية وسياسية عالية الاشتغال، تجري على هيئة نزاع يتضمن الأفراد والمؤسسات في كل المجتمعات"³.

¹ هانو بيرتنتز، النقد والنظرية ما بعد الكولونيالية، تر: عمرو زكريا، مجلة فصول، العدد 87-88، 2014/2013، ص326.

² إدوارد سعيد، تعقيدات على الاستشراق، مصدر سابق، ص156.

³ المصدر نفسه، ص103.

وعليه يتبين لنا مما سبق أن الهجنة التي تشهدها الثقافات والهويات في العالم المعاصر لا تعدّ مجرد هيمنة، بل تحمل في طياتها نزعة إنسانية جوهرها التلاقي والتعايش السلمي بينها، حيث تسعى الشعوب إلى بناء فضاء مشترك تتفاعل فيه الاختلافات دون إلغاء بعضها البعض، فهي تمثل وعي جديد متطور يرى في التعدد مصدراً للغنى وتحقيق من الصراع.

المبحث الثاني: إشكالية الإمبريالية وتحول السلطة في الوطن العربي.

ينطلق إدوارد سعيد في تحليله للتحويل الإمبريالي من فرضية أساسية مفادها أنّ النزعة التسلطية تجاه الآخر ليست طارئة، بل متجذرة في الرؤية الغربية منذ زمن تاريخي طويل، فنرصد هذا في الدور الذي لعبه "لايبنتر" في أواخر القرن السابع عشر، خاصة فيما يتعلق باهتمامه بالشرق، وبالتحديد مصر، وباعتباره مفكر استشراقي رأى في مصر إمكانية تحقق مشاريع حضارية تخدم أوروبا. واختار مصر نظراً لأنه وجد فيها سهولة الاستحواذ عليها، ما يمكنه من التخلص من السلطة العثمانية، وهو يقول عن مصر: "إنّ مصر قد لعبت دوراً مهماً في [تحديد] مصالح الإنسانية"، لذلك من المستحسن استعمارها "لأن حرباً أوروبية ستكون من قبيل التهور"، فمصر بلد من السهل جداً استعمارها، وهو يزخر بمخزونات تكاد لا تحصى. ولهذا قدم مصر كأنّها عبارة عن فراغ جغرافي وسياسي يسهل السيطرة عليه، أي صورها بأنّها غير قادرة على الحكم الذاتي ومشروع جاهز للتدخل، كما جعلها ذات منفعة اقتصادية لتحقيق الطموحات الإمبريالية وكما أضاف إلى هذا أنّ إستعمار مصر سيُتيح لفرنسا توسعية مفيدة جداً بحيث يصبح بإمكانها التحكم في طريق الشرق الأقصى أي أنّ مصر لها موقع إستراتيجي جد فعال للتحكم في طرق التجارة البحرية والتوسع السياسي في آسيا كما أنّ احتلال مصر لا يحمل في طياته غايات مادية فقط، بل له وظيفة رمزية أخرى تتمثل في توحيد أوروبا وهذا يوضح أنّ الاستعمار له غايات خطيرة لكنها تحمل في ظاهرها ثوباً حضارياً وهذا ما يؤكد عليه إدوارد سعيد بوصفه من أشد أنواع الخطر معرفياً وأخلاقياً، وهكذا تتحول مصر من كيان تاريخي وثقافي مستقر إلى مجرد أداة وظيفية لتحقيق هدف خارجي أوروبي وعليه فإنّ إدوارد سعيد بيّن أنّ الخطاب الإستشراقي يُصور الشرق كأداة لحل أزمات الغرب ولهذا يمثل احتلال مصر إمكانية سانحة لتحقيق وحدة أوروبا¹.

¹ أنظر: مقدمة، مقالة في الميتافيزيقا، تر: وتق وتغ: الطاهر بن فيزة، المنظمة العربية للترجمة، ط 1، 2006، ص 52-

وهكذا لقد تشكلت هذه الرؤية الغربية انطلاقاً من تصور ما لبث أن تحول، مع مرور الزمن إلى وعي إمبريالي راسخ في الفضاء الاستشراقي، حيث جرى تثبيته كحقيقة نهائية وفي تماه مبكر مع منظور نيتشوي سبق زمنه في فضح العلاقة بين الحقيقة والسلطة وقد تجلى هذا في مشروع نابليون التوسعي الذي "اكتسب طابع الحقيقة الواقعة في ذهنه، ثم في استعداداته لفتحها فيما بعد، من خلال خبرات تنتمي إلى مجال الأفكار والأساطير المأخوذة من النصوص، ومن الواقع التجريبي"¹.

كما يبدو هذا النص خطيراً لما يحمله من زعزعة للمفاهيم السابقة التي ترى النص البشري فاعلاً أساسياً في تشكيله للواقع نفسه، عبر ما ينتجه من معرفة وخطاب، ولهذا فاللغة لم تعد تصف فقط ما تراه بل هي جزء فعال في التأسيس، بالإضافة إلى أنّ المعرفة مشروطة دائماً بعلاقات السلطة التي تتجها وتوجهها ولهذا فقد بين إدوارد سعيد مقاربة مغايرة، يعتبر فيها الواقع تعبيراً أصيلاً عن التجربة الإنسانية حيث يرى أنّ "وأمثال هذه النصوص لا تقتصر قدرتها على خلق المعرفة بل تتجاوزها إلى الواقع نفسه، وهو ما يبدو أنّها تصفه وحسب، وبمرور الزمن تؤدي هذه المعرفة وهذا الواقع إلى إرساء تقاليد معينة، أو ما يسميه ميشيل فوكو "خطاباً" معيناً، ويعتبر وجوده المادي أو وزنه المادي المسئول الحقيقي عن النصوص التي أدى إلى كتابتها"².

كما يرى إدوارد سعيد أنّ النص والواقع في تفاعل دائم فالعالم يمثل واقع موضوعي والنص هو تمثيل لغوي لهذا الواقع بحيث نجد أنّ هذا العالم لا يعطى لنا بشكل مباشر بل يبنى ويدرك من خلال وسائط رمزية وثقافية أي من خلال النصوص فيقول "العالم قد بني نصياً" ليس معناه الواقع المادي غير موجود بل انفعالاته من تاريخه، صورته، وقضيته

¹ إدوارد سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، تر: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2006، ص152-153.

² المصدر نفسه، ص171.

تتشكل داخل شبكة من الخطابات والسرديات وبهذا يُصبح العالم ليس خامًا بل نصًا تمت كتابته وتشكيله وفق منظور ثقافي سياسي إيديولوجي وبهذا وضح إدوارد سعيد كيف أنّ الغرب حول الشرق إلى صورة مشوهة وأنه مجتمع خاضع للهيمنة، وعليه فإنّ العالم خاصة حينما يكون موضوعًا للسلطة لا يُرى إلّا من خلال عدسته الخطابية وتشكله وفق نصها وكتابتها عنه وعليه العالم لا يُكتشف بل يُكتب ومن له القدرة على الكتابة والتمثيل له القدرة على تشكيل الوعي الجمعي فمن يكتب يملك العالم ولهذا: "ليس ثمة اختلاف بين العالم والنص، وأن العالم كان قد بني نصيًا"¹، ولهذا لا يمكن فهم الاستشراق دون مقولة الخطاب، ودون الانضباط المنهجي الذي يفترضه مسبقًا، ودون العلاقة المميزة بين ممارسة السلطة وإنتاج أشكال المعرفة التي تمثلها² أي المفردات التي ينتجها الخطاب في جوهرها تهدف إلى أن تخدم أهدافها الإيديولوجية، ولهذا فالخطاب مغلق على ذاته ويعيد إنتاج نفسه ويقصي كل ما يناقضه أو يهدد تماسكه، لأنّ هدفه السيطرة كما وضح إدوارد سعيد أنّ الإمبريالية لا تختزل في بعدها السياسي أو الاقتصادي فقط، بل يرى أنّها ثقافة شاملة تتجلى في الأدب، والفن والتعليم، واللغة، فكل عنصر يُساهم في تشكيل الآخر وهذا ما جعل الإمبريالية نظامًا رمزيًا شاملاً يتغلغل في أنساق الفكر والتمثيل والتخييل الغربي فمثلا في الروايات الغربية كرواية البريطانية في القرن التاسع عشر لا تعكس فقط وعي الكاتب، بل تعكس المجتمع والعالم الإمبريالي والتمثيلات الثقافية التي يعاد إنتاجها داخل النص وعليه "يعمل سعيد على تفسير ثقافة الإمبريالية أنها الظاهرة المعقدة، التي يعمل فيها كل من الوجود الاجتماعي والوعي الفردي، والعالم والنص، على تحديد بعضهما البعض، كما

¹ بيل أشكروفت، بال أهولو أليا، إدوارد سعيد، مفارقة هوية، تر: سهيل نجم، مر: د. حيدر سعد، نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2000-2002، ص30.

² وليم هارت، إدوارد سعيد والمؤثرات الدينية للثقافة، تر: د. قصي أنور الذبيان، مر: د. احمد خريس، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، كلمة، أبو ظبي، ط 1، 2011، ص109.

يصف العلاقة المعقدة والمتبادلة بين الإنتاجات المكتوبة مثل الوراثة الأوروبية الواقعية، والممارسات الإمبريالية في الأراضي البعيدة جغرافياً¹.

كما بين إدوارد سعيد أنّ الاستشراق عبارة عن مسرح رمزي يعرض فيه الشرق كدور مكتوب ومعداً سلفاً، وفق رؤية غربية تستمد شرعيتها من ثنائية القوة والمعرفة، وفي هذا المسرح، يُحرم الشرق من أن يكون كاتباً لنفسه ويظل حبيس الهيمنة المسيطرة عليه، فأصبح الشرق خشبة عرض والغرب يؤلف ويخرج وينقد أي الشرق في فضاء مغلق محكوم بمنظور القوة الغربية "بينما تقترح فكرة الاستشراق بوصفها حقلاً تعليمياً فضاءاً مغلقاً، فإن فكرة التمثيل هي فكرة مسرحية: الشرق هو الخشبة التي يجز فيها كل الشرق"².

كما يوضح إدوارد سعيد الفرق بين الإمبريالية والاستعمار في كتاب الثقافة والإمبريالية حيث يرى أنّ الإمبريالية ليست مجرد مشروع سياسي أو عسكري، وإنما تعد منظومة فكرية وثقافية تبرز السيطرة على الآخر إذ تنتج خطاباً متفوقاً عن الذات الغربية وتنتج صورة دونية عن الآخر الشرقي أما الاستعمار فهو نتاج عملي لتلك المنظومة، فهو ينفذ على الأرض عن طريق الإحتلال وإعادة تشكيل المجتمعات، كما تبقى الإمبريالية حية حتى لو انتهى الاستعمار لأنها تتحول إلى قوة استعمارية عن طريق القوة الثقافية والمعرفية وعليه يمثل الاستعمار الترجمة المادية للخطاب الإمبريالي، وتبقى الإمبريالية أي لا تموت بانتهاء الاستعمار السياسي، وتواصل هيمنتها بما يسمى "بالاستعمار الثقافي" الذي يسيطر على الوعي وتشكيل الشعوب ولهذا على المتقف أن يتخذ على عاتقه مواجهة السيطرة الإمبريالية ويتخذ مقاومته الثقافية والفكرية واجباً أساسياً، ويكون صوتاً نقدياً حرّاً يفضح كل الخطابات التي تنتج وتعيد إنتاج التفوق الإمبريالي ولهذا "تعي الإمبريالية وجهات النظر التي يملكها

¹ وليم هارت، إدوارد سعيد والمؤثرات الدينية للثقافة، مصدر سابق، ص135.

² بيل أشكروفت، بال أهولو ألياً، إدوارد سعيد، مفارقة، هوية، مرجع سابق، ص84.

مركز حواصري مسيطر يحكم بقعة من الأرض، أما الاستعمار الذي هو دائماً تقريباً من عقابيل الإمبريالية، فهو زرعُ مستوطنات في بقاع من الأرض¹.

كما بين إدوارد سعيد الرؤية الإمبريالية الإستشراقية التي قام بها رينان والذي يعد أحد الشخصيات المحللة فوضح أن اللغة السامية كلغة الشرق كالعربية والعبرية لغة حية لكنها عاجزة بيولوجيا في مواكبتها للحياة الحديثة في عين أن اللغة والثقافة الأوروبية نابضة بالحياة ومتجددة وتخلق مفاهيم جديدة. فكانت نظرة سعيد للاستشراق أنه لم يكن مجرد خطاب معرفي، بل يحمل في أعماقه ممارسات سلطوية عن طريق اللغة التي تسيطر ثقافيا فبقول لغة ميتة تعبير وقصد لأصحابها على أنهم خارج التاريخ، ولهذا يعد التمايز اللغوي وعتبر الثقافة الأوروبية واعتبارها متجددة وطبيعية يعكس خطابا سلطويا يرسخ التفوق الغربي ويقصي الآخر الشرقي من التاريخ، حيث اعتبر أونست رينان: "اللغات تتفق مع الكائنات الطبيعية" أو تناظرها بصورة ما، فإنه يعمل في كل موقع آخر على إثبات أن لغاته الشرقية: لغات غير عضوية، توقف نموها، وتحجرت تماماً، وأنها عاجزة عن تجديد ذاتها، وبعبارة أخرى يعمل على إثبات أن اللغة السامية ليست لغة حية².

وعندما ينخرط المثقف ما بعد الكولونيالي في مقاومة العنف الرمزي الذي تمارسه الإمبريالية، فإنه لا يكتفي بمجرد تفكيك النصوص الثقافية المتواطئة مع خطاب الهيمنة وإنما عليه أن يسعى إلى إعادة تأويل التاريخ نفسه، بحيث يقوم بكشف البنية الاقتصادية التي قامت عليها الفلسفة الاستعمارية، وبهذا الفضح التاريخي يميّط اللثام عن البعد القمعي الكامن في الخطاب الإمبريالي، ويعيد الاعتبار للأصوات المهمشة التي طالما تم تهميشها باسم التقدم أو العقل الكولونيالي كما بين أنه هناك الكثير من الفلاسفة مثل "جون لوك" و"ديفيد هيوم" إضافة التيار التجريبي الإمبريقي وكأنّ هذه الأفكار منفصلة عن سياقها

¹ إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، تر: كمال أبو الديب، دار الآداب، لبنان، ط 3، 2004، ص 80.

² إدوارد سعيد، الاستشراق، مصدر سابق، ص 241-242.

التاريخي والإيديولوجي وقد وجه نقدًا لاذعًا لهذا التجاهل، مؤكدًا أنّ هناك رابطة واضحة بين هذه المذاهب الفلسفية وبين العنصرية، وتبرير العبودية، والدفاع عن الاستعمار، وعدم الاعتراف بهذه الرابطة يُعدّ شكلاً من أشكال العنف المعرفي، إذ يجرد الفكر من سياقه الأخلاقي والسياسي، ويقدم كمادة محايدة وبينما هو في الحقيقة متورط في دعم منظومات القمع والاضطهاد، وعليه فالفلسفة الكلاسيكية الغربية بالرغم من أنّها من تدعم العقل والحياد، كانت تعمل في جوهرها كل سمات العنصرية والاستعمار فما جاء به "هيوم" و"جون لوك" لها علاقة تكاملية مع خطاب العبودية الذي يهدف للسيطرة والاستغلال الإمبريالي حيث يقول إدوارد سعيد: "نرى الفلاسفة يجرون مناقشاتهم للفيلسوف لوك، ابن القرن السابع عشر، وهيوم، ابن القرن الثامن عشر، والمذهب الإمبريقي أي التجريبي دون أن يأخذوا في اعتبارهم على الإطلاق وجود رابطة سافرة في كتابات هؤلاء الكتاب الكلاسيكيين بين مذاهبهم الفلسفية والنظرية العنصرية، وتبريرات ممارسة الرق، أو حجج الدفاع عن الاستغلال الاستعماري"¹.

كما وضح إدوارد سعيد أنّ مهمة المثقف ما بعد الكولونيالي لا تتمثل في الإنبهار بالمشاريع الفكرية الغربية وتماهي مع أطروحات ما بعد الحداثة، وإنما الأهم هو توجيه قراءة نقدية محكمة للتاريخ العربي والوعي بمقتضياته المعرفية فالقراءة الطباقية التي اقترحها إدوارد سعيد تتيح للمثقف الوعي بأن يكون مدرك بأن الزمن التاريخي العربي يختلف جوهرياً عن نظيره الغربي ووفق هذا يفرض رؤى وتحليلات خاصة تتبع من خصوصية التجربة الاستعمارية وما خلفته من آثار فكرية وثقافية كما يجب أن يحقق النشاط الفكري خسر للقضية الحرية والمعرفة مهما رَوّج عنه بأنه مجرد سرديات كبرى وأنه جزء من ماضي، بحيث يجب أن يبقى النشاط الفكري والحاجة للمشروع الإنساني الفكري مازالت قائمة مادامت قضايا الإنسان الجوهريّة لم تحل بعد، ولهذا يدعو إدوارد سعيد إلى تجاوز السقوط في نسبية

¹ إدوارد سعيد، الاستشراق، المصدر نفسه، ص 59-60.

الفكر الواعي والتمسك برسالة الفكر باعتباره قوة نقدية فاعلة في التاريخ وعليه يبقى النشاط الفكري مكرسًا للدفاع عن أهمية الحرية والمعرفة الإنسانية بالرغم من التشكيكات التي أثارت ما بعد الحداثة في السرديات الكبرى التي تمثل هذا الهدف ولهذا يشير إدوارد سعيد إلى أهمية القراءة النقدية للتجربة العربية بعيدًا عن التماهي الأعمى مع الفكر الغربي حيث يرى إدوارد سعيد: "فالغرض من النشاط الفكري هو خصر قضية الحرية والمعرفة الإنسانية، وأعتقد أن هذه المقولة لا تزال صادقة على الرغم من التهمة التي سمعناها مرارًا، والتي تزعم بأن الأقاصيص الكبرى للتحرور والتنوير لم تعد متداولة على الإطلاق في عصر ما بعد الحداثة، والعبارة المقتطفة هي التي استعملها الفيلسوف الفرنسي ليونار في الإشارة إلى الطموحات البطولية المرتبطة بالعصر الحديث السابق، وهو يقصد عصر الحداثة الذي إنقضى وباد¹".

وعليه فقد قدم إدوارد سعيد قراءة استقرائية معمقة للتحويل الإمبريالي في الفكر الغربي، حيث كشف وظيفة الخطاب الإستشراقي على حقيقته فهو أداة سلطوية بامتياز وتسخر المعرفة لخدمة الهيمنة على الآخر الشرقي، كما بين سعيد أن المقاومة ليست مجرد إنعكاس للهيمنة بل مجال فاعل لتحقيق المقاومة والتحرر.

ومن بين الأشكال الجديدة للإمبريالية:

إن إعلان نهاية الإستعمار، ظن بإنطواء صفحة الذل التاريخي وأن الشعوب قد استعادت حريتها وسيادتها، ولها الحق في تقرير مصيرها، لكن الحقيقة التي يتعمى عنها الخطاب الرسمي هي أن الإمبريالية لا تدفن مع مغادرة الجنود ولا تموت مع إعلان الاستقلال، فالإمبريالية عبارة عن روح تتبدل أشكالها، لكنها لا تغادر المشهد، فكانت في الزمن الماضي عبارة عن احتلال عسكري مباشر، وأصبحت اليوم هيمنة متنوعة منها

¹ إدوارد سعيد، المتقف والسلطة، مصدر سابق، ص52.

اقتصادية، ثقافية إعلامية فنجد أنّ الحرية التي نالتها بعض الدول إنما هي حرية شكلية، سرعان ما تحولت لقوى اقتصادية تتحكم في مصير الشعوب من وراء الستار، فهذا يمثل حركة هيمنة غير ظاهرة دون جيوش فهي تتحقق من خلال الاقتصاد، الثقافة وهذا يعد استعمار جديد مهيم وبقوة فعالة، فهو يتسلل إلى الشعوب من خلال حاجاتها، لا من خلال بنادقه وهذا ما نجده في البرتغال حيث أصبحت في علاقة تبعية لبريطانيا بالرغم من أنها كانت دولة امبراطورية استعمارية.¹

كما أنه دامت المقومات البنيوية للإمبريالية قائمة فإن آليات سيطرتها وهيمنتها قائمة بالرغم من وإن ارتدت لباساً أكثر نعومة وشرعية، فنجد الدول الصناعية الكبرى تحتكر على الأسواق وتفرض شروطها على الدول الطرفية أي تستعمر اقتصادياً.

كما أنها تفرض سيطرتها على الموارد والأسواق لأن نمطها الوجودي نفسه مشروط بالتوسع لأنه في تجاوز مستمر للحدود وحدود السوق وحدود الاستهلاك وحدود السلطة، كما تقوم الدول المتقدمة أي المراكز المتروبولية بالاحتفاظ بالوظائف الأعلى قيمة والراقية كالصنيع والتطوير، التكنولوجيا، اختراعات، برمجة، ابتكارات في شتى المجالات، بينما تجعل الدول الطرفية لاستخراج المواد الخام، نحو التصنيع الرخيص، أو تقديم اليد العاملة بأجور زهيدة وبهذا تصبح عبودية الحاجات... أي دول الجنوب العالمي قد تحررت سياسياً لكنها لا تزال محكومة اقتصادياً بوظيفة خادمة لحاجات المركز.

وبتقسيم العمل عالمياً تشويهاً للإنسانية ذاتها، حيث تتحول شعوب كاملة إلى أدوات إنتاج تخدم رفاهية شعوب أخرى ولهذا يعد هذا نوع جديد من الاستعمار لا يمارس بالسلاح، بل بالخريطة الاقتصادية العالمية.

¹ هاري ماجدوف، الإمبريالية من عصر الاستعمار حتى اليوم، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت - لبنان، ط1، 1981، ص 144.

كما تبنى الأمم شرعيتها من خلال قدرتها على التوسع لا من خلال توازن داخلي عادل فالعالم في حالة حرب الجميع ضد الجميع فبالرغم ما تظهر الدول العالمية من تحالف فيما بينها إلا أنها تتصارع سرا على المواقع والنفوذ والربح وفرض الهيمنة لكن نسختهم في الصراع متمثلة في التجارة والاستثمارات، والهيمنة المالية، ولهذا يتوضح لنا أن منطق الإمبريالية لا يقوم على الهيمنة من المراكز إلى الأطراف بل أيضا التنافس بين المراكز نفسها ولهذا يقوم النظام العالمي على مبدأ القوة¹.

وعليه فإن التحرر من السيطرة الإمبريالية لا يتم بمجرد الإعلان عن الاستقلال السياسي، بل عليه أن يكون مشبعا جوهريا بأسس تجعله في حالة أقوى فيجب توفر شروط مادية أساسية فعليه أن يتحلى برأس مال وتكنولوجيا كافية للتخلص من التخلف وتكون فيها حيوية في النمو لأن التخلف ليس جوهرا ثابتا بل مرحلة يمكن تجاوزها بإدراك واعى للتطوير في مختلف المجالات لأن الإنسان الذي يؤمن بذاته وقدراته على النهوض والتجديد يستطيع تحقيق ذلك مع توفر الأدوات والمعرفة والحرية وعليه: "حالما يتوفر لهذه البلدان ما يكفي من رأس المال وما يكفي من التكنولوجيا الحديثة، فإن مجتمعاتها المتخلفة، سرعان ما تتبعث فيها الحيوية وسرعان ما تبدأ في النمو بنفسها".²

وكما أنه يمكن للإمبريالية أن تزول أي كل نظام يحمل داخله تناقضاته فهذا يؤدي إلى نهايته فهذا ما توصل إليه زيمانسكي كما أشار كذلك إلى ثلاث تناقضات تؤدي إلى تصدع الإمبريالية منها نمو حركات التحرر الوطني أي أصبحت الشعوب لا تقبل بأن تكون أداة للثروات الأجنبية وكذلك أعباء المركز الإمبريالي التي تتحمل تكاليف حفظ النظام الإمبريالي وكذلك الرأسماليون الخاسرون من الإمبريالية فهناك منهم من يتضرر بسبب التنافس غير العادل فهذه كلها تمثل تحالف موضوعي لتفكيك الإمبريالية، وبزوال الإمبريالية

¹ هاري ماجدوف، مصدر سابق، ص 144.

² المصدر نفسه، ص 176.

سوف يتوج... إمكانية ولادة نظام إنساني أكثر عدالة، يتم تحرير الدولة من قبضة رأس المال واستبدال النظام الإمبريالي بحركات شعبية ديمقراطية، وهذا التنظيم لا يكون تلقائيا بل ينتج من خلال وجود الوعي الشعبي العميق، والتنظيم السياسي الناضج وبديلا اقتصادي وإنساني قادرا على سد كل احتياجات الدولة وعليه: "من الممكن فعلا محو الإمبريالية ومن ثم الاحتفاظ ليس بالرأسمالية فحسب، بل جعلها متقدمة ومزدهرة أيضا.

إن زيمانسكي، وبكلماته هو نفسه يملك أيضا مخططا " لتصفية الإمبريالية" ذلك أن تناقضات الرأسمالية، كنمو حركات التحرر الوطنية والأعباء التي تترتب على سكان بلدان المتروبول المنشبكة في قمع الثورات والدعم الحتمي من الرأسماليين الذين يخسرون من الإمبريالية، سوف تمهد الطريق".¹

وعليه فبالرغم من كل ما تتخذه الإمبريالية من تطورات وتشكلات متنوعة إلا أن نهايتها ليست مستحيلة، فهي إمكانية تاريخية مشروطة وستكون بوعي الشعوب وعن طريق تنظيم نضالها وخلق بدائل عادلة ومستقلة، فالتاريخ لا يسير وفق خط مستقيم فهو يتشكل عن طريق صراعات حقيقية فإذا كانت الإمبريالية قد نشأت بفعل هدف السيطرة فإن نهايتها ستكون بفعل الحاجة العميقة والهدف الجوهري الفعال في رد الكرامة وتحقيق الحرية والعدالة.

¹ هاري ماجدوف، مصدر سابق، ص176.

المبحث الثالث: المثقف والتحول الديمقراطي

منذ أن بزغ فجر التنوير، ارتبطت صورة المثقف بفكرة الحرية وبمهمة تحويل الإنسان من الجهل والخوف، وقد بدأ في كثير من السياقات التاريخية، أن العلاقة بين المثقف والديمقراطية علاقة عضوية لا يمكن فصلها، فالديمقراطية لا تنمو في فراغ، بل تحتاج إلى من يغرس بذورها في الوعي ويصونها من محاولات التشويه والانحراف، وهذا هو الدور الجوهري للمثقف الحقيقي أي يجب أن يكون صوتاً للوعي لا صدى للسلطة.

ولهذا فعلى الكائن المفكر أن يكون حاملاً لمشروع تنويري لا أن يترك الواقع فريسة للجهل والتسلط، وهنا تكمن أهمية " القدوة المثقفة " ليس بوصفها مجرد شخصية مثالية، بل كفاعل تاريخي يتحرك ضمن شروط الواقع، وأن يعمل على ترسيخ مناخ ديمقراطي، ويؤمن بضرورة توعية الناس لا فقط بحقوقهم، بل أيضاً بواجباتهم ضمن هذا الإطار، ولهذا على المثقف أن يزرع الديمقراطية لا كشعار انتخابي، بل كثقافة تعايش وحق ومسؤولية ولهذا هنا يجب أن يتحول المثقف من مراقب إلى فاعل ومن محلل إلى مبادر مؤمن بمشروعه ومستعد لدفع ثمنه وعليه: "إن ما ينقص الأمة في وضعنا وزمننا الذي نعيش تحولاته وأحداثه العاصفة ليس النظريات المجردة والفرضيات والأفكار بل القدوة المثقفة التي تؤمن وتعمل على تكريس المناخ الديمقراطي وتوعية الناس باستحقاقات هذا المناخ ومستلزماته وما يترتب عليه من حقوق وواجبات".¹

كما أنه لا يولد الإنسان ديمقراطياً، لأن الديمقراطية ليست معطى فطرياً أو بيولوجياً، فهي تنشأ داخل مجتمع ديمقراطي، أي أنها تكتسب بالتربية والثقافة والممارسة، فإذا نشأ الإنسان في بيئة ديمقراطية، فسيتسبب تدريجياً قيماً ديمقراطية مثل احترام الرأي الآخر، التصويت والمشاركة، بالإضافة إلى أن الديمقراطية ليست فكرة واحدة أو ثابتة، بل هي ثمرة

¹ عبد العزيز المقالح، المثقف القدوة، ضمن أعمال الندوة: دور المثقف في صناعة التحولات الديمقراطية، مركز المعلومات والتأهيل لحقوق الإنسان، الجمهورية اليمنية، الطبعة الأولى، 2007، ص6.

لتراكمات تاريخية وثقافية مثال على هذا الديمقراطية في بريطانيا تطورت عبر قرون طويلة، وترافقت مع فترات من القمع والبطش قبل أن تستقر على ما هي عليه اليوم ولهذا فإن ما يتحقق في التاريخ هو الحرية، لكن عبر صراع طويل ومؤلم ولهذا فإن الديمقراطية ليست فقط ممارسة سياسية، بل انضباط ذاتي ووعي فردي يتطلب تنشئة طويلة وصعبة وعليه "الديموقراطية لا يمكن أن تنتقل من خلال الجينات وحدها، يمكن أن يولد الإنسان في مجتمع ديموقراطي ولا يؤمن بالديموقراطية، وفي مجتمع آخر يمكن أن ينشأ الإنسان ويصبح بحكم الثقافة والبيئة والمدرسة والبيت... إلخ، ديموقراطيا، كذلك بريطانيا فالديموقراطية الحالية فيها هي حصيلة تطورات كثيرة تمت خلال قرون وبعد عهد من البطش والقمع".¹

كما أنه تكشف إشكالية الديمقراطية في الوطن العربي عن فجوة عميقة بين الشكل والمضمون، حيث تتجلى الديمقراطية كمجرد شعارات ومؤسسات شكلية، بينما تغيب ممارساتها الفعلية وقيمها الجوهرية، ولهذا يتضح أن الديمقراطية لم تستوعب بعد كقيمة ثقافية وأخلاقية متجذرة في وعي الفرد والمجتمع، بل توظف كأداة فعلية لتلبية حاجات مادية أو لتزيين المشهد السياسي، وبالتالي فإن التحدي الأكبر والأهم لا يكمن في استيراد الآليات الديمقراطية، بل في إحداث تحول ثقافي عميق يجعل من الديمقراطية جزءا أصيلا من البنية الفكرية والاجتماعية للعالم العربي ولهذا يجب على المتقف العربي أن يساهم في تعزيز القدرات العربية وأن يؤدي الدور الفعال في تكوين رؤية صائبة والمساهمة الفعالة في تنشيط التوعية لأن الوعي هو جوهر وأساس كل تقدم وعليه أن يكون حاملا لمشروع تنويري يعيد الاعتبار لقيمة الإنسان، ويجب أن يرسخ ثقافة الحرية والمسائلة وحقوق المواطنة وبهذا يكون المتقف عنصرا فاعلا في بناء ديمقراطية حقيقية وعليه " وفي ما يتعلق بالأنظمة العربية،

¹ خير الدين حبيب، دور المثقفين العرب في الإصلاح الديمقراطي، ضمن أعمال الندوة: دور المثقف في صناعة التحولات الديمقراطية، مركز المعلومات والتأهيل لحقوق الإنسان، الجمهورية اليمنية، الطبعة الأولى، 2007، ص14.

فهي تفتقر عموماً إلى مقومات وممارسات الديمقراطية الحقيقية، بدرجات مختلفة، وخاصة فيما يتعلق بالتعددية السياسية، وتداول السلطة، والحريات العامة، واحترام الرأي الآخر، ومدى حرية الانتخابات ونشوء ما يسمى بـ "الجمهوريات الوراثية" وغير ذلك أما بالنسبة إلى المجتمعات العربية، فعلى الرغم من أن شعار الديمقراطية أصبح خلال السنوات الثلاثين الأخيرة، بصورة عامة مقبولا ومرغوبا فيه بدرجات مختلفة، إلا أنها لم تصبح بعد قيمة متأصلة لدى الفرد العربي".¹

كما نجد من بين الأسباب المساهمة في تردي الأوضاع في العالم العربي، هو تمكن السلطات من ترسيخ بقائها عبر ادوات متعددة مع عجز المثقفين والجماهير من احداث تغيير حقيقي، خاصة من المثقفين الذين يفترض أن يكونوا طلائع التغيير، لا مجرد مشاهد صامت ولهذا على المثقف العربي لا أن يكون مجرد ناقد أو محلل نظري، بل يكون فاعل بنيوي في تشكيل الوعي الجماعي، ويكون صانع لرؤية مستقبلية التي تقضي إلى إصلاح ديمقراطي حقيقي، وهنا يتموضع المثقف بوصفه واسطة بين المعرفة والفعل وبين الوعي والنهوض، بحيث يكون عضوي في الطبقة التي ينتمي إليها ويعمل على الإرتقاء بها، ولهذا فإن الإصلاح الديمقراطي لا يبدأ من السياسية فقط، بل من خلال تحول في البنية المعرفية والرمزية للإنسان العربي وعليه "فإن المثقف العربي هو من يساهم في تعزيز القدرات العربية، وإن يكون له دور في الرؤية الصائبة، واكتساب المعرفة الصحيحة ونشرها، وفي التوعية لأن الوعي الرصين هو أساس كل تقدم".²

كما أنه أصبح بعض المثقفين العرب بمثابة الخطر الأكبر وهذا لتحولهم لموظفون في بلاط السلطة، لا إلى ضمير يقظ للأمة حيث أصبحوا وسطاء دعائيين للأنظمة، حيث يشاركون في إنتاج خطاب يسوّغ القمع ويحمل الديكتاتورية فكانوا يمثلون هذا الدور بكل

¹ خير الدين حبيب، مصدر سابق، ص 14-15.

² المصدر نفسه، ص 23.

قناعة ووعي منهم لتحقيق منفعتهم، وبهذا يصبح المثقف تاجر رموز لا حامل قيم ولهذا لا يمكن أن يحدث تحول ديمقراطي جاد في العالم العربي ما لم يستعيد المثقف دوره كفاعل تاريخي يقود عملية التنوير وأن يتجاوز دوره التتبعي للسلطة إلى دوره الأصلي القائم على خلق فضاء حر للنقاش، وصياغة بنى معرفية جديدة تتجاوز خطاب الاستبداد ولهذا فإن الديمقراطية لن تنبثق إلا من خلال المثقفين الذين يرفضون ان يكونوا شعراء بلاط للسلطة ويعودون إلى حفر الوعي الشعبي وارشاده نحو مشروع تحرري حقيقي ولهذا فإن: "جزءا كبيرا من المثقفين العرب حاليا هم شعراء بلاط بمعنى أنهم سلّموا من قبل السلطات دور الوسيط الدعاوي، وقاموا بهذا الدور على أكمل وجه لخدمة السلطات، وأحيانا على حساب زملائهم وأصدقائهم، وقاموا بتشريع القمع والقهر".¹

كما نجد أن المثقف العربي يواجه أزمة منها الظروف الخارجية التي تواجهه من قمع وتهميش، حيث الأنظمة السلطوية في العالم العربي تلعب دورا كبيرا في تهميش دور المثقف من خلال قمع الحريات ومنع النقاش الحر حول أهم القضايا الجوهرية كما تفرض رقابة على الإنتاج الثقافي والمعرفي، فهذا يجعل المثقف في مهادنة وهذا هو الذي يفرغ الثقافة من جوهرها التنويري.

إضافة إلى ذلك ارتباطه بالسلطة وتبني خطابها يفقد المثقف استقلاله فيتحول إلى أداة دعائية ناقلا لخطاب السلطة بدلا من مسائلتها، فيتحول إلى البحث عن منافع الشخصية بدلا من الإنحياز إلى قضايا الشعب، فهذا يعيق كل تحول ديمقراطي حقيقي، ولاستعادة دور المثقف لا يتطلب فقط تحرر المثقف نفسه من نوازعه النفعية والوظيفية وأن يعود إلى أن يحقق يكون مناضلا من أجل الحقيقة.

وأیضا يعود انحسار دور المثقف العربي إلى تراجع وجود المجتمع المدني لصالح مجتمع تفرضه السلطة القائمة، حيث تم استقطاب المؤسسات الثقافية والدينية، أفرادا

¹ خير الدين حبيب، مصدر سابق، ص 24

وجماعات لخدمة مصالح فئة متسلطة، فهذا ما أدى إلى تهميش دور المتقف الحر، وإضعاف دوره النقدي والتنويري، وفقدان الإستقلالية الفكرية لصالح خطاب خاضع للسلطة، مما ساهم في شلل الحياة الثقافية وتراجع أثر المتقف في مجتمعه.

كما أن من أبرز الأسباب الداخلية التي ساهمت في انحسار دور المتقفين العرب عدم القطيعة مع سلم القيم المهيمن في المجتمع خاصة القيم التجارية والمركنتلية التي طغت على المجالين السياسي والثقافي، وحولت الثقافة إلى سلعة لا إلى رسالة، كما يضاف إلى ذلك انعدام الصدق لدى بعض المتقفين، الذين يكتبون بخطابين مزدوجين: أحدهما موجه للمجتمع المحلي، والآخر للمجلات والصحف بهدف الظهور أو تحقيق مكاسب مادية، مما أفقد خطابهم المصداقية والفاعلية، وأسهم في تراجع ثقة المجتمع بهم.

وذلك من بين الأسباب المساهمة في انحسار دور المتقفين العرب انعدام الإستقلال الاقتصادي عن السلطة الحاكمة أي أن غالبيتهم يعتمدون ماديا على مؤسسات الدولة كالإعلام الرسمي أو الجامعات أو الوزارات، هذه التبعية المالية أدت إلى صعوبة ممارسة النقد والمساهمة في التغيير والإصلاح بسبب الخوف من فقدان مصدر العيش أو التعرض للتهميش وهذا ما جعل خطاب المتقف خاضعا لحسابات الولاء بدلا من الالتزام بالقيم المعرفية والأخلاقية وعليه هذا ما جعل دور المتقف انحسر في الإصلاح والديمقراطية على عكس ما كان في التجارب السابقة لدى العديد من الأقطار العربية كانوا أشجع وأصلب وهذا نظرا لأنه أمكنهم الاستقلال الاقتصادي من النضال والمواجهة ومعارضة الحكومات.

بالإضافة إلى ذلك فلقد ساهمت الموجة الإستهلاكية التي اجتاحت البلدان العربية إلى إضعاف دور المتقفين، وهذا ما أدى إلى تراجع الإهتمام بالقيم الفكرية والنقدية لصالح قيم الربح والسرعة، فهذا التحول جعل الثقافة تبدو غير مجدية في نظر كثير من الناس وقلل من تأثير المتقف في مجتمعه.¹

¹ خير الدين حبيب، مصدر سابق، ص 25-30.

وعليه فإن المثقف العربي يعاني من أزمت متداخلة تعيق قيامه بدوره النقدي والتتويري، لهذا يستدعي إعادة النظر في موقعه ووظيفته ودوره في مجتمع مأزوم.

كما يمكن للمثقف العربي أن يلعب دورا محوريا في الإصلاح عموما، ومؤسسات المجتمع المدني وممارسة الديمقراطية داخلها كقدوة، حيث يقوم بنشر الوعي، وبناء خطاب ثقافي عقلاي يدافع عن قيم الحرية والمواطنة، وعليه أيضا أن ينتج معرفة نقدية، ويتحالف مع القوى الإصلاحية ويوازن بين النقد البناء للسلطة والمعارضة ليحقق صوتا مستقلا يعكس ضمير المجتمع ويقوده نحو التغيير، بالإضافة إلى هذا يجب الإهتمام بالمؤسسات الجامعية لتعظيم دور المثقف العربي في الإصلاح نظرا لكون الجامعة تحتوي على نخبة كبيرة جدا من المثقفين والباحثين، فالجامعة لا تعد فضاء للتعليم، بل هي أيضا مركزا لتشكيل الرأي العام وتوجيهه فهي التي تجعل المجتمع مزود بفريق من المثقفين القادرين على الإسهام الفعّال في مشاريع الإصلاح، وخاصة في تكريس ثقافة الديمقراطية وحقوق الإنسان.

وكذلك لتعظيم دور المثقف العربي في الإصلاح عليه الإهتمام الجاد بإنتاج المعرفة، أي لا يقوم باستهلاك الافكار فقط بل يندمج في بحث علمي معمق وملتزم، أي يرتبط بقضايا التقدم والنهضة والعدالة، لأن المعرفة التي ينتجها المثقف لا بد أن تكون أداة تنويرية وعليه أن يكشف التناقضات الإجتماعية والسياسية ويساهم بدوره الفعال في تحرير الوعي الجماهيري من الهيمنة والاستبداد، مما يجعل المثقف عنصرا فاعلا في حركة الإصلاح الديمقراطية.

كما يجب على المثقف أن يحدد المخاطب الأساسي لخطابه، فلا يكفي أن ينتج معرفة أو ينظر لقيم الديمقراطية بل عليه أن يحدد بوعي لمن يوجه خطابه هل للنخبة أم السلطة أم الجماهير؟ بحيث إن الإصلاح الحقيقي يقتضي أن يخاطب المثقف الإنسان العادي في

المجتمع، بلغة واضحة ومباشرة دون أن يفقد خطابه عمقه، فوظيفة المثقف ليست فقط في إنتاج المعرفة بل في توصيلها لمن يحتاجها من أجل التغيير.¹

كما تلعب الكتلة التاريخية، إذا ما اتفقت مكوناتها على المبادئ الأساسية للديمقراطية كحرية التعبير وتداول السلطة، دورا مهما في دفع عجلة الإصلاح، فمن خلال توجيه الجهود وممارسة الضغط الجماعي على الأنظمة يمكن تحقيق مكاسب سياسية وتنازلات تدريجية، تؤدي بمرور الوقت إلى تحولات نوعية تمهد لقيام نظام ديمقراطي أكثر رسوخا.

إضافة إلى ذلك تخلي المثقف عن مراكز النفوذ وتخليه عن الطموحات الشخصية المرتبطة بالجاء أو المواقع، يمنح خطابه قوة مضاعفة من حيث الموضوعية والمصداقية، ولأنه لا يشكل تهديدا مباشرا للسلطة السياسية بل يمارس ضغطا رمزيا هادئا عبر العقل فهذا ما يجعل الحاكم لا يشعر منه بخطر عدائي، بل يطمئن لخطابه خصوصا إذا كان خطابه يعكس نبض المجتمع ويقترح حلولاً عقلانية لا تحريضية، أما فيما يخص المثقفين الملتزمين سياسيا والمنتمين إلى أحزاب أو تيارات فإن مسؤوليتهم الأخلاقية والفكرية تزداد تعقيدا فمن جهة يفترض أن يكونوا نماذج في ممارسة الديمقراطية داخل تنظيماتهم، وفي الحوار مع المختلفين عنهم لأن الالتزام السياسي لا يبرر الاستبداد بالرأي أو الاقصاء بل يتطلب احتراماً صادقا للتعدد والاختلاف فعليه أن يجسد الديمقراطية سلوكا وممارسة داخل منظمته وأن يظل وفياً لمبدأ التغيير من الداخل، رافضا أي تدخل خارجي مهما كانت ضغوط النظام أو قسوته لأن الإستعانة بالخارج تفسد النضال من جذوره، بينما الإصلاح الحقيقي لا يكون إلا من داخل الذات عبر الصبر والوعي.²

¹ خير الدين حبيب، مصدر سابق، ص 31-33.

² المصدر نفسه، ص 36-37.

وعليه صحيح أن الواقع ليس وردياً، لكن حيث تتوفر الإرادة، يصبح بلوغ الغايات أمراً ممكناً، ولهذا علينا أن نؤمن بأن النخبة المثقفة داخل التيارات الفكرية الكبرى، متى التزمت بقضايا مجتمعتها وسعت إلى الفعل الواعي وكان بإمكانها الإسهام في إحداث التغيير.

خاتمة

كان لشخصية إدوارد سعيد بما تحمله من استقلال فكري، وجرأة في الموقف والتزام بقضايا العدالة والحرية دور ملهم في بلورة اهتمامنا، فهو يمثل نموذجا للمثقف العضوي، الذي لا يكتفي بالتظير بل ينخرط في قضايا مجتمعه بوعي ومسؤولية، وقد وجدت في سيرته وأفكاره زادا معرفيا وإنسانيا يعمق من فهمنا لدور المثقف الناقد، رفض الخضوع لمراكز السلطة أو التماهي مع الخطابات المهيمنة سواء كانت سياسية أو ثقافية، فقد نظر إلى المثقف بوصفه ضميرا حيا للأمة لا يتورط في الإيديولوجيات الرسمية، بل يسعى لكشف التواطؤات، سواء في سياقه المحلي والإمبريالي، كما تبين لنا أن العلاقة بين المثقف والسلطة هي علاقة معقدة محكومة بالتوتر الدائم بين المسؤولية الأخلاقية والضغط السياسية، وبين الالتزام بالحقيقة ومغريات الانخراط في البنى الرسمية، وبهذا يبرز دور المثقف كفاعل في إحداث التغيير لا باعتباره مصلحا سياسيا، بل كقوة رمزية ونقدية قادرة على إعادة تشكيل الوعي العام.

ولهذا في زمن تتعاضم فيه أشكال السيطرة الرمزية، وتتشابك فيه السلطة السياسية بالثقافية والإعلامية، تصبح الحاجة إلى مثقف نقدي مستقل أكثر إلحاحا، يكون قادرا على كشف الأوهام وتفكيك الخطابات المسيطرة والمساهمة في الدفع نحو التغيير والعدالة والديمقراطية.

إن الإيمان بدور المثقف لا يعني بالضرورة تقديسه، بل مسألته أيضا، لكن على قاعدة أن تكون الكلمة دائما في صف الحقيقة لا في خدمة القوة، كما أن الدور الحقيقي للمثقف لا يكمن في تقديم الحلول التقنية أو تزيين قرارات السلطة بل في قول الحقيقة بجرأة ووضوح، حتى وإن ترتب على ذلك إحراج أو مواجهة مع مراكز النفوذ السياسي أو الثقافي، فالمثقف حسب سعيد لا يجب أن يكون تابعا أو مهادنا بل صوتا مستقلا يحمل مسؤوليته الأخلاقية اتجاه مجتمعه واتجاه القيم الإنسانية الكونية.

خاتمة

ولهذا يؤكد إدوارد سعيد أن على المثقف ألا يضع في حسابه ما إذا كانت كلماته ستزعج أو تزعزع أصحاب القرار، بل عليه أن ينحاز للحقيقة مهما كلفه ذلك من ثمن شخصي أو مهني، لأن قيمة المثقف ليست في قربه من السلطة، بل في مسافته النقدية منها، وفي قدرته على فضح التناقضات والكشف عن آليات الهيمنة والاستغلال، ولهذا فالمثقف هو ضمير المجتمع وليس لسان حال السلطة.

وما يمكن أن نخلص إليه هو قول الحقيقة للسلطة هو الوظيفة الجوهرية للمثقف فهو فاعلا ومؤثرا، يحمل هم المجتمع ويناضل بالكلمة والموقف من أجل العدالة والحرية فهو ذو الشخصية المتميزة والحضور القوي.

قائمة المراجع

أولاً: المصادر.

- القرآن الكريم.

01. إدوارد سعيد، إسرائيل، العراق، الولايات المتحدة، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2004.

02. إدوارد سعيد، الإستشراق المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2006.

03. إدوارد سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، تر: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2006.

04. إدوارد سعيد، الإسلام والغرب، تحر: سعيد البرغوثي، تق: فيصل دراج، دار كنعان، دمشق، الطبعة الأولى، 2014.

05. إدوارد سعيد، الآلهة التي تفشل دائماً، تر: حسام الدين خضور، التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، بيروت، 2003.

06. إدوارد سعيد، الآلهة التي تفشل دائماً، ترجمة: حسام الدين خضور، التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2003.

07. إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، تر: كمال أبو الديب، دار الآداب، لبنان، ط 3، 2004.

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

09. إدوارد سعيد، السلطة والسياسة والثقافة، ترجمة: نائلة قلقيلي حجازي، دار الآداب، بيروت، ط1، 2008.

10. إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، تر: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2006.

قائمة المراجع

11. إدوارد سعيد، برنار لويس، الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربية من وجهة نظر أمريكية، دار الجيل، بيروت، ط1، 1994.
12. إدوارد سعيد، تعقبات على الاستشراق، تر: صبح حديدي، دار الفارس للنشر والتوزيع، بيروت، عمان، ط1، 1996.
13. إدوارد سعيد، تغطية الإسلام، ترجمة: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2005.
14. إدوارد سعيد، خارج المكان، تر: فؤاد طرابلسي، دار الآداب، بيروت، ط1، 2000.
15. إدوارد سعيد، خيانة المثقفين النصوص الأخيرة، تر: أسعد الحسين، دار نينوى، دمشق، 2011.
16. إدوارد سعيد، دانيال بارنيويك، نظائر ومفارقات واستكشافات في الموسيقى والمجتمع، تر: نائلة قلقيلي حجازي، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2005.
17. إدوارد سعيد، صور المثقف، محاضرات ريث، تر: غسان غصن، دار النهار، بيروت.

ثانيا: قائمة المراجع

01. أليكس ميكشيللي، الهوية، تر: علي وطفة، ط1، بيروت، 1993.
02. أنطونيو بوزليني، غرامشي، تر: سمير كرم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت - لبنان، د. س.
03. أنطونيو غرامشي، قضايا المادية التاريخية، تر: فواز طرابلسي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط1، 1971.
04. أوليفيه روا، الجهل المقدس، زمن دين بلا ثقافة، تر: صالح الأشمر، دار الساق، بيروت، ط1، 2012.
05. إيف كلفارون، إدوارد سعيد الانتفاضة الثقافية، تر: محمد الجرطي، صفحات للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 2017.

06. إيف كلفارون، إدوارد سعيد الإنتقاضة الثقافية، ترجمة: محمد الجرطي، صفحات للدراسات والنشر والتوزيع، سورية، ط1، 2017.
07. بدر الدين مصطفى، دروب ما بعد الحداثة، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، د. ط، 2017.
08. بيل اشكروفت وآخرون، دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسية، تر: أحمد الروبي وآخرون، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط 1، 2010.
09. بيل أشكروفت، بال أهولو أليا، إدوارد سعيد، مفارقة هوية، تر: سهيل نجم، مر: د. حيدر سعد، نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2000-2002.
10. تأليف مجموعة من الكتاب، ترجمة: علي الصاوي، نظرية الثقافة، مراجعة: أ.د. الفاروق زكي يونس، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (د. ط)، 1997.
11. توماس، ليكمي، ستيفان لوغرمان، عيوم لوبلان وآخرون، ماركس فوكو، تر: حسن الحاج، مجد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط 1، 2011.
12. ثامر عباس، تقديس الزعامة دراسة في ظاهرة الكارزما السياسية، منشورات الضفاف، منشورات الاختلاف، دار الأمان، بيروت، الجزائر، الرباط، ط1، 2015.
13. نائر دين، شركة قدمس للنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 2009.
14. جاك مارك بيروني، فكر غرامشي السياسي، تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت - لبنان، ط 1، 1975.
15. الجرجاني، التعريفات، نقلاً عن: عبد العزيز التويجري، التراث والهوية، ط 1، الرباط، 2011.

16. جيل دلوز، المعرفة والسلطة مدخل لقراءة فوكو، ترجمة: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، لبنان، المغرب، ط1، 2019.
17. جيل دلوز، المعرفة والسلطة، مدخل لقراءة فوكو، ترجمة: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، لبنان، المغرب، ط1، 1987.
18. حسن حنفي، الهوية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط 1، 2012.
19. حمدي الكنيسي، السلطة وطول العمر، مكتبة جزيرة الورد، د. م، ط 2، 2016.
20. خير الدين حبيب، دور المثقفين العرب في الإصلاح الديمقراطي، ضمن أعمال الندوة: دور المثقف في صناعة التحولات الديمقراطية، مركز المعلومات والتأهيل لحقوق الإنسان، الجمهورية اليمنية، الطبعة الأولى، 2007.
21. ريتشارد كيوني، جدل العقل، جدل العقل حوارات آخر القرن، تر: إلياس فركوح، حنان شرايخة، الدار البيضاء، ط 1، 2005.
22. زواري بغورة، مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2013.
23. عبد الرحمان بن الزبيدي، المثقف العربي بين العصرية والإسلام، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط 1، 2009.
24. عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج 2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 1984.
25. عبد السلام الشاذلي، شخصية المثقف في الرواية العربية الحديثة، دار الحداثة للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 1985.
26. عبد العزيز العيادي، ميشا فوكو المعرفة والسلطة، المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع، بيروت، ط 1، 1994.

27. عبد العزيز العيادي، ميشال فوكو المعرفة والسلطة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 1994.
28. عبد العزيز المقالح، المثقف القدوة، ضمن أعمال الندوة: دور المثقف في صناعة التحولات الديمقراطية، مركز المعلومات والتأهيل لحقوق الإنسان، الجمهورية اليمنية، الطبعة الأولى، 2007.
29. علي حرب، أوهام النخبة أو نقد المثقف، دار النشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 3، 2004.
30. علي محمد الصلابي، التداول على السلطة التنفيذية، دار المعرفة، بيروت- لبنان، د. ت.
31. فريد بوشي، إدوارد سعيد الأنسني الراديكالي في أصول الفكر ما بعد الكولونيالي، ترجمة: محمد الجرطي، صفحات لدراسات والنشر والتوزيع، سورية، ط 1، 2018.
32. فريدريك نيتشه، إرادة القوة محاولة لقلب كل القيم، ترجمة: محمد الناجي، افريقيا الشرق، المغرب، 2011.
33. فريدريك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، تر: فليكس فارس، مؤسسة هنداي، د. ب، د. ط، د. س.
34. فكر غرامشي، مختارات، جمعها: كارلو سالنياري ماريو سبينيللا، تعريب: تحسين الشيخ علي، دار الغارابي، بيروت- لبنان، 1976.
35. مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط 4، 1984.
36. محمد بن أبي بكر القادر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، بيروت، د. ط، 1986.
37. محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 2، 2000.

38. محمد عابد الجابري، مسألة الهوية: العروبة والإسلام... الغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 1997.
39. محمود أمين العالم، مفاهيم وقضايا إشكالية، دار الثقافة الجديدة، القاهرة- مصر، ط 1، 1989.
40. مصطفى محمود، الإسلام السياسي والمعركة القادمة، مكتبة الحياة للدعاية والإعلان، مصر، 2015.
41. معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، ط 1، م 1، بيروت.
42. مقدمة، مقالة في الميتافيزيقا، تر: وتق وتغ: الطاهر بن فيزة، المنظمة العربية للترجمة، ط 1، 2006.
43. مهدي عامر، هل القلب للشرق أو العقل للغرب؟ ماركس في إستشراق إدوارد سعيد، الفارابي الجهة الشعبية لتحرير فلسطين دائرة التثقيف المركزي.
44. ميشيل فوكو، إرادة المعرفة، تر: جورج أبي صالح، دار الإنماء القومي، لبنان- بيروت، 1990.
45. ميشيل فوكو، المراقبة والمعاقبة ولادة السجن، تر: د. علي مقلد، مراجعة: وتقديم صفدي، مركز الإنماء القومي، لبنان، بيروت، 1990.
46. ميشيل فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، تر: سعيد بن كراء، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2006.
47. ميشيل فوكو، هم الحقيقة، تر: مصطفى كمال، سلسلة بين الحكمة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2006.
48. ناصيف نصّار، منطق السلطة مدخل إلى فلسفة الأمر، أمواج للنشر والتوزيع، بيروت، ط 2، 2001.
49. نديم نجدي، جدل الاستشراق والعولمة، دار الفارابي، بيروت، ط 1، 2012.

50. نعوم تشومسكي وميشيل فوكو، عن الطبيعة الإنسانية، تر: أمير زكي، تقديم: جون راكمان، دار التنوير، مصر، ط 1، 2015.
51. هاري ماجدوف، الإمبريالية من عصر الاستعمار حتى اليوم، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت_ لبنان، ط1، 1981.
52. هومي ك. بابا، موقع الثقافة، تر: نائر ديب، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط 1، 2004.
53. وليم هارت، إدوارد سعيد والمؤثرات الدينية للثقافة، تر: د. قصي أنور الذبيان، مر: د. احمد خريس، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، كلمة، أبو ظبي، ط 1، 2011.
54. يونس القرشي، عن نظرية السلطة في الإسلام، (دراسة في مفهوم السلطة السياسية ومصادرها والقيود عليها) للبحوث والدراسات، ط 1، 2019.

ثالثا: المعاجم

01. ابن منظور، لسان العرب، مج 9، نشر أدب الحوزة، إيران، (د. ط)، (د. س).
02. جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، ج 1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د. ط، 1982.
03. عبد الحليم محمد قنيس، معجم الألفاظ المشتركة في اللغة العربية، مكتبة لبنان، بيروت، (د. ط)، 1987.
04. مجمع اللغة العربية، معجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، ط 1، 1980.
05. مراد هبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2007.

رابعاً: المقالات العلمية

01. أحمد معط الله، رؤية إدوارد سعيد للمثقف العربي بين الإلتزام والإيديولوجيا، مجلة العلوم الإنسانية، العدد 5، جوان 2016.
02. فخري صالح، إدوارد سعيد، الناقد الإنساني، مجلة الكرمل، العدد 85، 1 أكتوبر 2005.
03. ليلي غاندي، إدوارد سعيد ونقاده، مجلة الكرمل، العدد 81، 2000.
04. محمد الداوي، الهوية المضطربة في "خارج المكان" لإدوارد سعدي، مجلة تبين للدراسات الفلسفية والنظريات النقدية، مركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ع 1-2، م 2، صيف 2013.
05. هانو بيرتنز، النقد والنظرية ما بعد الكولونيالية، تر: عمرو زكريا، مجلة فصول، العدد 87-88، 2013/2014.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

| الصفحة | العنوان |
|--|---|
| / | شكر وعرفان |
| / | الإهداء |
| أ - هـ | مقدمة |
| الفصل الأول السياق الفلسفي لظهور إشكالية السلطة والمثقف | |
| 8 | المبحث الأول: ضبط المفاهيم والتصورات |
| 17 | المبحث الثاني: السلطة والمعرفة عند "ميشال فوكو" |
| 25 | المبحث الثالث: جدلية السلطة والمثقف في فكر "أنطونيو غرامشي" |
| الفصل الثاني المثقف بين اكراهات السلطة ورهان الحقيقة | |
| 32 | المبحث الأول: المثقف ودوره في المجتمع |
| 41 | المبحث الثاني: السلطة والمعرفة |
| 59 | المبحث الثالث: قول الحقيقة للسلطة |
| الفصل الثالث المثقف والإشكالات الراهنة للواقع العربي. | |
| 63 | المبحث الأول: إشكالية الهوية |
| 79 | المبحث الثاني: إشكالية الإمبريالية وتحول السلطة في الوطن العربي |
| 89 | المبحث الثالث: المثقف والتحول الديمقراطي |
| 98 | خاتمة |
| 101 | قائمة المراجع |
| 110 | فهرس الموضوعات |