

المثقف، النقد، السلطة، في فكر إدوارد سعيد

م. د. عدي حسن منرعل

كلية العلوم السياسية - الجامعة المستنصرية

الكلمات المفتاحية: المثقف، السلطة، النقد، السياسة.

الملخص :

يمثل مفهوم المثقف محوراً أساسياً في فكر سعيد النقدي، إضافة إلى مفاهيم أخرى مثل (النقد، السلطة). ولا يعود ذلك لأنه خصص مؤلفاً ناقش فيه صور المثقف وواقعه الراهن، في عالم أصبحت فيه السلطات على تنوعها (سياسية، إعلامية، دينية، مؤسسات ثقافية)، تعمل على احتوائه والحد من حريته لصالح سياساتها، وإنما لما للمثقف من خصوصية استثنائية في فكره. ينتهي سعيد إلى تيار فلسفي يؤمن بدور المثقف وضرورة حضوره في الشأن العام. وهذا الايمان تقف خلفه أسباب أخرى تتعلق بسعيد ذاته، أسباب موصولة بسيرته ونزعتة الإنسانية. والأهم النتائج التي يطمح إلى تحقيقها، في عالم لا زال المهمشون والمظلومون وغير الممثلين بحاجة إلى تمثيلهم والدفاع عنهم أمام هيمنة الأقوياء، ومن يملكون السلطة والثروة. وهو ما أمن به سعيد، وسعى إلى تحقيقه، من خلال سيرة نضالية جسد فيها صور عدة للمثقف، وهي الصور التي تكشف عن المثقف الذي امتدح أداءه وأثنى عليه، مقارنة بمثقف آخر أنتقد أداءه ورفضه.

المقدمة:

يتطرق هذا البحث بالعرض والتحليل تصورات الناقد الفلسطيني/ الأمريكي إدوارد سعيد (1935- 2003) حول المثقف. وسعيد وأحد من أبرز النقاد الذين ساهموا في مراجعة الثقافة الغربية بطابعها الإمبريالي، الثقافة التي شهدت تبلورها في عصر التنوير، واستمرت لعقود طويلة من الزمن رهينة نموذج معرفي هو من نتاج ذلك العصر بمقولاته ومناهجه، وهو النموذج الذي أنتج لاحقاً ما سيعرف بـ (المركزية الغربية). وقد تمخض عن تلك المراجعة تأسيس حقل جديد عُرف بـ (الدراسات ما بعد الكولونيالية). وما كان ذلك ليحصل لولا قوة طروحاته ورصانتها، التي جاءت مشفوعة بالمنهج الذي استخدمه، وهو منهج غربي مستعار من أكثر المفكرين أثراً وحضوراً في الثقافة الغربية. وتلك نقطة جوهرية تفسر قوة أعماله

وأهميتها. بل وأكثر من ذلك خوضه في موضوعات بدت، إلى حد ما، مستقرة، وليس ثمة خلاف عليها. وهذا المعنى يتبدى في عملين أساسيين هما: (الاستشراق - 1978) و(الثقافة والإمبريالية - 1993).

يغطي البحث محاور عدة، في المحور الأول سلطنا الضوء على بدايات موقف سعيد النقدي من صورة معينة من صور المثقف السائدة اليوم، وهو الذي يطلق عليه المثقف المحترف، المثقف الذي أفرزته جملة تطورات شهدتها العالم المعاصر، والتي أدت إلى إنتاج جملة من الأعمال المتعدد والجديدة، وهي الأعمال التي تتطلب مثقفين، يمثلون لإرادة السلطة ومتطلباتها. وذلك معطى يقول به الكثير من الباحثين على اختلاف تخصصاتهم، أي انتهاء عصر المثقف العالمي لصالح المثقف المختص، المكتفي بحقل اختصاصه، والبعيد عن الشأن العام وقضايا المجتمع. يشكل هذا المعنى محوراً أساسياً من محاور البحث، الذي لا يكتفي بالتحليل والنقد، وإنما يتجه صوب طرح البدائل، أي صور أخرى للمثقف، وطرق اشتغال، من شأنها بث الحياة، وإعادة الفاعلية للمثقف ولدوره النقدي. فضلاً عن التأكيد على ضرورة انحياز هذا الأخير إلى قضايا البشر، والعودة إلى العالم وقضاياها، لا سيما قضايا الحرية والعدالة والسلام، والتي هي قيم عالمية كبرى.

وسيالاحظ القارئ أن البحث يهتم بربط تنظيرات سعيد الفكرية بمواقفه العملية ونشاطاته السياسية. وذلك لأن طروحات سعيد وتصوراته حول المثقف، ليست نتاج فكر مفارق للواقع، أي فكر نشأ وتشكل خارج سياق تاريخي محدد، بل هي مستمدة إلى حد كبير من تجاربه الشخصية، وهي تجارب خبر فيها السلطة وإغراءاتها، إذ على المثقف أن يرهن عمله ومعرفته لها، خاضعاً إلى سياساتها وبرامجها، بما لا يترك أي مجال لحرية البحث والكلام. من هنا تأتي دعوة سعيد وتشديده على ضرورة استقلال المثقف، ذلك الاستقلال الذي هو حاجة لا غنى عنها لممارسته حريته في النقد، بعيداً عن كل قيود تحد من تفكيره. كما يتناول البحث بالمقارنة دور المثقف من وجهة نظر تيارين: الأول حدائي، والثاني ما بعد حدائي، حيث نتعرف على الملامح العامة لكلا التيارين، وإلى أي منهما ينتهي سعيد. وينتهي البحث بالإشارة إلى مراجع سعيد الفكرية في نقده للمثقف، من دون أن يعني ذلك أنه نسخة من أولئك الذين اقتبس منهم أو تأثر بهم، فسعيد شأنه شأن كل ناقد كبير له مفاهيمه الخاصة ومنهجه الخاص.

أولاً: المثقف الهاوي والمثقف المحترف

إذا كانت إشكالية العلاقة بين المثقف والسلطة قديمة، ولا تخلو منها مرحلة اجتماعية ما، وإذا كان " كل مجتمع، وكل عصر، يحتاج من جديد إلى إعادة طرح الإشكالية في ضوء العناصر والعوامل والمتغيرات الجديدة التي تصيبه"¹، فإن مثل هذه الإعادة هي عين ما يفعله سعيد، حينما يضع المتغيرات الجديدة التي طرأت على رأس دراسته الموسومة بـ (المثقف والسلطة) أو (صُور المثقف)، كما يحلو للبعض ترجمتها. والدراسة في الأصل عبارة عن ست محاضرات ألقاها من على شبكة هيئة الإذاعة البريطانية (b.b.c) عام (1993)، وصدرت على شكل كتاب عام (1994)، وفيها طرح وجهة نظره إزاء المثقف، حيث تبين الصورة التي أرادها للمثقف، أي ذلك الذي أثنى على أدائه قبال من نقد أدائه ورفضه.

وقبل هذه الدراسة، وتحديدًا في كتابه (العالم والنص والناقد - 1983)، وفي مطلع مقدمته (النقد الديني)، تحدث سعيد عن مسألة الاحتراف، وذلك في إشارات محدودة، مُبيناً كيف أن هذه النزعة التي راجت بقوة مع هيمنة تيارات نقدية كـ (البنوية والتفكيك)، اتسمت ببُعد النقد عن الحياة وانفصاله "عن قضايا المجتمع إلى عالم النصوص"²، أي بعده عن العالم الذي يجب أن ينتمي إليه النقد والنقاد. يقول بصدد ذلك لقد: "بلغنا الآن تلك المرحلة التي يتعمد فيها التخصص وارتداء عباءة الاحتراف، بالتحالف مع العقيدة الثقافية، وتسامي التشرنق العرقي والقومي المحض، ناهيك عن الإصرار العجيب على الخنوع شبه الديني، إلى ترحيل الناقد الأدبي والأكاديمي المحترف إلى عالم مغاير تماماً... ففي ذلك العالم المعزول والأمن نسبياً لا وجود على ما يبدو لأية صلة بعالم الأحداث والمجتمعات بالشكل الذي شيده فيه فعلاً المحدثون من مفكرين ونقاد"³.

1- نقد المثقف المحترف

في (المثقف والسلطة) ناقش سعيد وبتفصيل أثار الاحتراف والتخصص، مركزاً على أثر العصر والتطورات التي صاحبته، والتي أسهمت، لا سيما في أواخر القرن العشرين، في ظهور مهن جديدة وكثيرة، كـ: أساتذة الجامعات والصحفيين، وخبراء الحاسبات، والعاملين بالإذاعة، والمحامين، وخبراء السياسات، وكبار العلماء. يرى سعيد أن الخطر الذي يهدد المثقف اليوم، أكان ذلك في الغرب، أم في غيره، إنما يتمثل في موقف يطلق عليه صفة "الاحتراف المهني"، والمقصود بالاحتراف المهني أن "تنظر إلى عملك الثقافي باعتباره شيئاً تؤديه لكسب الرزق.... وعدم الانفلات خارج النماذج أو الحدود المقبولة، وأن تجعل نفسك قابلاً للتسويق وقبل كل شيء لائق المظهر، ومن ثم تصبح لا خلاف عليك، وتصبح غير سياسي، بل تصبح "موضوعياً"⁴.

ومثال هذا الاحتراف المهني يجد ترجمته في صورتين من صور المثقف: الأول أكاديمي مختص، تنحصر معرفته في نطاق ضيق هو حقل اختصاصه⁵، وهذا الصنف من المثقفين له ثقافة تدور في الكتب حصراً، تأتي منها وتعود إليها، فلا يكثر بما يدور خارج الكتب وجدران الجامعة، وهو إلى ذلك محصلة لسياسة تربية معينة، تعلمه الالتفات إلى دروسه وعدم الدخول بقضايا الدولة والمجتمع⁶.

أما المثقف الثاني فهو الخبير. وقد توقف سعيد طويلاً مع هذا النوع من المثقفين الذي يمثل إلى سياسة السلطة التي يحوز شهادته منها، ويأخذ بلغتها التي تعلمه ما ينبغي قوله وما لا ينبغي قوله، ويستشهد بثقاتها المعترف بهم. ويتجلى هذا الامتثال في أمثلة جاءت معظمها من السياق الثقافي الأمريكي، وهي تبين مدى خضوع المثقفين لسياسات الحكومة الأمريكية والآثار المترتبة على هذا الامتثال، حال موقفهم من الاتحاد السوفيتي إبان الحرب الباردة وتقبلهم لما وضعته هذه الحرب من افتراضات تقول بأن الاتحاد السوفيتي يمثل الشر الخالص، وأن الحرية في العالم الثالث لا تعني سوى التحرر من الشيوعية⁷، فأمثال هذه الافتراضات وما تبعها من آراء خاصة بالدفاع والأمن، غالباً ما عنت أتباع سياسات إمبريالية للولايات المتحدة وبعض حلفائها ك(بريطانيا وفرنسا)، وهي سياسات معادية للثورة، وللنزعة الوطنية المحلية، في البلدان المقاومة للهيمنة الأمريكية، والتي كان يُنظر إليها دائماً على أنها مiale إلى الشيوعية والاتحاد السوفيتي، وقد قادت هذه السياسات إلى كوارث كبرى تمثلت في حروب كما حصل في فيتنام، ودعم مباشر للغزوات والمذابح على نحو ما فعل بعض حلفاء الغرب ك أندونيسيا وإسرائيل⁸.

ويرى سعيد أن هذه الآراء هي نتاج تدخل الدولة التي أنشأت سوقاً للخبراء لخدمة سياساتها، فأنتجت خبيراً مختصاً، خبرته هي أبعد ما تكون عن المعرفة الحقة، ومثال هذا الفرق بين الخبرة المتخصصة والمعرفة الحقة، مقارنة سعيد لآراء المفكر الأمريكي نعوم تشومسكي (1928) مع آراء خبراء السياسة في الولايات المتحدة. فآراء هذا المفكر حول الحرب الفيتنامية، والتي كشفت الدوافع الحقيقية لهذه الحرب، وذلك من وجهة نظر معارضة للسياسة الخارجية للولايات المتحدة، لم تكن تُقبل من طرف خبراء السياسة الخارجية، فكانوا يحاولون منعه من إبداء رأيه بحجة أنه لا يحمل الشهادات التي يحملها خبير السياسة الخارجية، في حين أن بعض آرائه كانت أكثر دقة وأوسع نطاقاً من آراء أي من هؤلاء⁹. ذلك أن السمة الأبرز في آراء تشومسكي أنها لا تمتثل إلى سياسات السلطة، فهذا المفكر ينطق بقناعاته، ويصدر عن تحليل ينقد السلطة، ويكشف عن مرامي سياساتها غير المعلنة، بخلاف

المثقف الخبير الذي يوظف معارفه لخدمة السلطة وسياساتها، بغض النظر عن الآثار المترتبة على مثل هذه المعرفة. "والمعرفة، والحال هذه، موضوع قابل للبيع والمكافأة، وموضوع تحتاجه السلطة في سياساتها المختلفة. إنها معرفة من أجل السلطة، أو معرفة سلطوية، تحيل على مجالات مختلفة، قادرة على إنتاج العلماء اللازمين في كل مجال من المجالات، وربطهم ربطاً بحاجات الدولة"¹⁰.

إن الصفة الأخيرة للمثقف الذي يرهن معرفته لقاء مكافأة من السلطة ليست جديدة. وإذا كان سعيد يتحدث هنا عن واقعنا المعاصر، وكيف أن بعض المثقفين أصبحوا خبراء يقدمون خبرتهم للسلطة، ويسعون لتحقيق الشروط التي تتطلبها، فبالإمكان رد جذور تصوره هذا إلى واقع سابق، مثاله حقل معرفي ارتبط بسلطة، وذلك هو الاستشراق. فالمستشرقون - حسب سعيد - أنجزوا خطاباً مشوهاً عن الشرق، خطاباً ارتبط بسلطة، ولعب دوراً مؤثراً في رسم العلاقة بين الشرق والغرب¹¹.

إن صورة المثقف الأكاديمي والمثقف الخبير هما نتاج للتطورات التي شهدتها العالم في نهاية القرن العشرين، وأفرزت مهناً جديدة ومتعددة، قادت إلى التحاق المثقفين بمؤسسات شتى، وأفضت إلى صورة مثقف رهن أدائه، في (معظم الأحيان)، لصالح المؤسسة التي ينتمي إليها. هذا التطور لا ينفيه سعيد، بل يقر به ويعتبره من "حقائق الواقع"، حتى أنه ساق العديد من التصورات حول واقع المثقف اليوم، توزعت على علماء اجتماع وفلاسفة وروائيين، كتصور عالم الاجتماع الأمريكي ألفن جولدنر (1920 - 1980) القائل بأن المثقفين أصبحوا يشكلون طبقة جديدة لم تعد تخاطب الجمهور، بل أصبحت لهم لغتهم الخاصة بحقل اشتغالهم الذي ينتمون إليه، وبالمثل ذهب ميشيل فوكو (1926 - 1984) أيضاً، إذ يرى أن المثقف العالمي قد حل محله المثقف المختص الذي يمارس عمله داخل مبحثه الخاص¹². ويقصد بذلك انتهاء عصر "المثقف الكوني مالك الحقيقة والعدالة" و "ضمير الجميع وممثل الكل" لصالح المثقف المتخصص¹³.

ولكن ما لا يأخذ به سعيد هو "النظر إلى المثقف باعتباره أحد المهنيين وحسب"، لذلك يقول بما يعبر عن مجمل وجهة نظره الراضية لمثل هذه الصورة، التي تحيل المثقف إلى مهني مكتفٍ بحقل اختصاصه ويخاطب غيره من المختصين، والمؤكد على دور المثقف في المجتمع: "أعتقد أن الحقيقة الأساسية هنا هي أن المثقف فرد يتمتع بموهبة خاصة تمكنه من حمل رسالة ما، أو تمثيل وجهة نظرها، أو موقف ما، أو فلسفة ما.... وتجسيد ذلك والإفصاح عنه إلى مجتمع ما وتمثيل ذلك باسم هذا المجتمع.... وأن يكون فرداً يصعب على الحكومات أو

الشركات أن تستقطبه، وأن يكون مبرر وجوده نفسه هو تمثيل الأشخاص والقضايا التي عادة ما يكون مصيرها النسيان أو التجاهل والإخفاء"¹⁴. أما كيف يقوم المثقف بهذا العمل، فإن سعيد يقيمه على أسس ومبادئ تدور حولها مجمل دراسته، وهي أسس تتعدى حيزاً خاصاً، أو تكون ضيقة محدودة بفئة دون أخرى. "يقوم المثقف بهذا العمل على أساس المبادئ العامة العالمية، وهي أن جميع أفراد البشر من حقهم أن يتوقعوا معايير ومستويات سلوك لائقة مناسبة من حيث تحقيق الحرية والعدل من السلطات الدنيوية أو الأمم، وأن أي انتهاك لهذه المستويات أو المعايير السلوكية، عن عمد أو دون قصد، لا يمكن السكوت عليه، بل لابد من إشهارة ومحاربته بشجاعة"¹⁵.

2- المثقف الهاوي بديلاً عن المثقف المحترف

والبديل الذي يقترحه سعيد كي يحافظ المثقف على "استقلاله النسبي" هو الهاوية. ويقصد بالهاوية "الرغبة في ألا تتمثل حوافز المثقف أو المفكر* في الربح أو الفائدة المرجوة، بل في الحب وفي الاهتمام.... وفي رفض التقيد الصارم بتخصص أوحد.... على الرغم من القيود التي تفرضها المهنة"¹⁶، فمن شأن الهاوية إقصاء نزعة الربح أو التخصص الضيق. لذلك يدعو سعيد المثقف إلى "اتخاذ موقف الهاوية لا المحترفين"¹⁷. وذلك ابتغاء دفع خطر الاحتراف كصفة لازمت الحضارة المعاصرة التي تشجع المثقف على التحول إلى مجرد متخصص سجن نفسه داخل حقل اختصاصه. أي دعا إلى تحول "المثقف إلى شخص هاوي في حقل الثقافة لا تجتذبه إغراءات السلطة السياسية والشركات الكبرى التي تدعوه للعمل لمصلحتها ورهن نتائج عمله برغباتها وأهدافها التي قد تمثل أضراراً كبيرة تلحق بالأفراد أو بمجموعة معينة من البشر"¹⁸.

إن "تعلق الناقد بالنزعة الاحترافية، وانغلاقه داخل أسوار التخصص يعني أنه أسدى خدمة جلييلة للسلطة، بل ساهم في تعزيز أركانها، وتوطيد وجودها، فقد رفض سعيد هذه النزعة لما تمارسه من ترحيل للنقاد بعيداً عن مناقشة العلاقة الملتبسة بين الثقافة والسلطة"¹⁹.

ومفهوم المثقف الهاوي بحسب قراءة أحد الباحثين هو "قرين الحرية" التي تجعل "المثقف يكتب في الموضوع الذي يميل إليه....ولهذا وضع سعيد كتاباً عن جوزيف كونراد....قبل أن يكتب لاحقاً "تغطية الإسلام" وآخر عن الموسيقى، وكتابات كثيرة عن القضية الفلسطينية....والهاوي أيضاً هو الذي يتعلم، ويصر على متابعة تعليمه، منفتحاً على أسئلة الدنيا التي لا يمكن استنفادها"²⁰.

ويبدو أن الهواية بما هي خروج عن الاختصاص الضيق نحو الانفتاح على مجالات معرفية عدة، والانغماس في القضايا الدنيوية، واتخاذ مواقف شجاعة تتعدى سلطة هوية البلد الذي ينتهي اليه المثقف، يحفزه على ذلك إيمان راسخ بأن قيماً ك (الحرية والسلام والعدالة وحقوق الإنسان) حق لجميع البشر وليست حكراً على فئة دون غيرها، هي التي دفعت سعيد إلى الاستشهاد بآراء ومواقف المفكر الأمريكي نعوم تشومسكي، وذلك في إشارات متفرقة، والحال كذلك مع سارتر، الذي رفض أن يرى فيه مجرد مثقف مهني، فهذا الأخير عُرف عنه تدخله في الشأن العام، لا على صعيد فرنسا وحسب، بل على صعيد قضايا عالمية كبرى، وقف إزاؤها موقفاً معارضاً كحرب فيتنام والاستعمار الفرنسي للجزائر²¹، والذي يعد من أبرز مواقفه في الدفاع عن الشعوب المستعمرة. فقد وقف إلى جانب الثورة الجزائرية ضد سلطات بلده، وشجع كل من يساند هذه الثورة، وشارك في تظاهرات عدة منددة بالأعمال الإجرامية للجيش الفرنسي في الجزائر أثناء الثورة التحريرية، وتحدث عن الحرية وحقوق الإنسان في الجزائر، في ندوات صحفية داخل فرنسا وخارجها، وحاول أن يؤسس يساراً فرنسي ضد الحرب، وضد سياسة الرئيس الفرنسي آنذاك شارل ديغول²²، هذا إلى جانب أنه كان فيلسوفاً مهتماً بمجالات فكرية عدة، تمتد من الرواية والمسرح والقصة إلى الفلسفة وعلم النفس والسياسة²³، وسيناريو الأفلام وكتب السيرة. وتفسير هذا التنوع في الكتابة يعود أساساً إلى طبيعة علاقته بالعالم، فأعماله وكتاباته على كثرتها وتنوعها إنما هي حصيلة استجابته لذلك العالم²⁴ وقضاياه، الذي انخرط فيه بوصفه مثقفاً ملتزماً، يرفض كل ما يعزل المثقف عن الشأن العام وقضايا المجتمع والسلطة. ولذلك كان المثقف عنده هو من "يتدخل ويدس أنفه في ما لا يعنيه"²⁵.

ولو لم يكن سعيد مستقلاً، بالمعنى الذي شدد عليه، لما أمكنه ذلك من توزيع نقده على سلطات عدة: ثقافية وإعلامية وسياسية، من نقده للسلطة الأمريكية إلى نقده للسلطة الفلسطينية والعربية. بل ولما كتب من منظور من مثل الهواية في شخصه، أو لنقل أنه استخلصها من تجربته. فمفهومه للمثقف الهاوي يتطابق مع سيرته، ويستجيب لتنوع اهتماماته ومواقفه. ويقف أبرز مؤلفاته وأشهرها "الاستشراق" شاهداً على رفضه التقيد بالتخصص، والحال ذاته مع جملة من أعماله حول الموسيقى وتغطية الإسلام والسياسة ووسائل الإعلام وغيرها كثير، بما فيها الدراسة التي بين أيدينا حول صور المثقف ودوره.

وحول كون وجهة نظره في المثقف مستمدة من سيرته الذاتية، يذكر سعيد أن بعض من انتقدوا محاضراته "قد افترضوا أن ما قلت به عن دور المثقف في المجتمع يتضمن رسالة

مُقنعة مستمدة من سيرتي الذاتية"²⁶. عن هذا الفرض لا يرد سعيد لا بالموافقة ولا بالنفي، ولكن إحالاته الكثيرة حول مواقفه*، تؤكد أن هذا الفرض لا يقبل الرفض أو الطعن فيه، لأن دراسته هذه تحمل حقاً في طياتها جزءاً من سيرته النضالية، عرضها كي يُبين أن ما يقول به يتطابق تماماً مع مواقفه ومع مفهومه للمثقف الهاوي. لذلك نعثر في خطابه على اتساق حقيقي بين القول والفعل بين الفكر والسلوك. كما أن هذه الدراسة تتضمن صورة مكثفة لجزء كبير من آرائه ومواقفه من قضايا عدة سبق أن تناولها في مؤلفات سابقة على مؤلفه "صور المثقف"، لكنه عاد فقاربها من منظور جديد، كموضوعة الهوية التي قارب علاقة المثقف بها ومدى سلطتها أو أثرها على خطابه.

يرى أحد الباحثين أن كلمة مثقف "لم تكن متداولة في السياق الأمريكي بالنظر إلى لغة "التخصص" و "الاحترافية" التي تبدو مهيمنة وكاسحة. وأهمية إدوارد سعيد تكمن من هذه الناحية بالذات: ناحية البحث عن دور مفترض، ومحتمل لـ "المثقف" داخل السياق الأمريكي"²⁷، السياق الذي ارتبط فيه المثقف بـ "جاذبية غير عادية" لـ "مراكز القوى" التي تكافئ، لكن شريطة إسهامه في "صناعة الرأي" المحكومة من أساس بـ "تظليلات مؤرخي السياسة ومقالب وسائل لإعلام"²⁸. لا يخلو هذا الرأي من وجهة مردها أن السياق الذي عمل فيه سعيد هو السياق الأمريكي، فضلاً عن أن الكثير من الأمثلة والوقائع التي ذكرها تتعلق بالولايات المتحدة الأمريكية وسياساتها، وخاصة في موضوعة احترام المثقفين ومساوئهم. صحيح أن معرفة سعيد بالغرب، وخاصة أمريكا، أي معرفته بمثقفيه وطرق اشتغال مؤسساته وارتباط المثقفين بها هي أحد أسباب نقده، إلا أن ذلك لا يعني أن "أهمية" أطروحاته تكمن في "البحث عن دور مفترض، ومحتمل لـ "المثقف" داخل السياق الأمريكي"، أي أنها جاءت في السياق الأمريكي حصراً، واستجابة لغياب دور المثقف في الولايات المتحدة الأمريكية. فقد أشار سعيد إلى أن صورة المثقف قد تغيرت كثيراً، وأن هذا التغيير طال جميع المجتمعات، بما فيها أمريكا وفرنسا، كما أنه حين تحدث عن الاحتراف، ومخاطره على المثقف، لم يخص هذا الخطر على بلد بعينه كـ (أمريكا) أو (عموم أوروبا)، بل رأى أن هذا الخطر يقف على قدم المساواة، أكان ذلك في العالم الغربي أم في غيره²⁹، وعليه فإن غياب دور المثقف أو تراجع قياسي إلى أزمنة سابقة، ليس حكراً على الغرب، وعدم الفاعلية بفعل التخصص وسطوة الحكومات وانجذاب المثقفين إلى إغراءات المؤسسات ظاهرة شائعة في جميع المجتمعات، وهي بقدر ما تطل أمريكا تطل أوروبا وغيرها من البلدان.

هذا إلى جانب أن رسالته الكبرى في دراسته هذه، أبعد من أن يحدها سياق خاص ببلد ما أو إقليم ما، أنها تتعدى هذه السياقات، فتريده الدائم لقيم عالمية ك (الحرية، السلام، والعدالة)، بوصفها قيماً على المثقف الالتزام بها وعدم الحياد أو التنازل إزاءها، وكذلك تأكيده على نبذ أشكال الانتماءات والولاءات الحزبية والقومية الضيقة التي يدين بها المثقف، إنما هي دعوة إلى تجاوز المحلي نحو العالمي. "والأخذ بالعالمية معناه ركوب مخاطرة ترمي إلى تجاوز الأفكار اليقينية التي نستمدّها من خلفيتنا ولغتنا وقوميتنا، وهي التي كثيراً ما 'تحمينا' من حقيقة الآخرين. ومعناه أيضاً أن نبحت ونحاول الاستمساك بمعيار واحد للسلوك البشري في إطار ما يسمى بالسياسات الخارجية والاجتماعية. وهكذا فمثلاً ندين الأعمال العدوانية التي يرتكبها الأعداء دون وجه حق، علينا ألا نتردد في إدانة حكومتنا إذا قامت بغزو بلد أضعف"³⁰.

وقد تجسّمت هذه الإدانة في موقفه، فكما دان غزو العراق للكويت عام 1991، دان بالمثل الحرب التي شنتها الولايات المتحدة على العراق رداً على هذا الغزو. لذا، فإن نقده للسياسة مبني على موقف أخلاقي أساساً، أي "مقاربة أخلاقية للسياسة مبنية على أسس من العدالة الحقيقية"³¹. علماً أن هذه المقاربة الأخلاقية للسياسة تقع في صميم كتاب سعيد هذا (المثقف والسلطة). وبعبارة أكثر تحديداً تقع في صميم نقده للمثقف صاحب المواقف المنحازة وغير الإنسانية.

ثانياً: المثقف بين التصور الحداثي وما بعد الحداثي

حدّ سعيد النشاط الفكري للمثقف بوصفه نصراً ل (قضية الحرية والمعرفة). وانطلاقاً من قناعته بصدق هذه المقولة انتقد رؤية الفيلسوف الفرنسي جان فرانسوا ليوتار* (1924-1998)، التي تقول بأن السرديات الكبرى لعصر الحداثة والمثثلة في "التحرر والتنوير" لم تعد متداولة في عصر ما بعد الحداثة، لأن العصر الأول قد انقضى وباد، وحل بدلاً عن سردياته وطموحاته البطولية "قصص صغرى"، كما أن مثقفي ما بعد الحداثة يعلنون من شأن الكفاءة لا القيم العامة العالمية مثل "الحقيقة والحرية". ويرى سعيد في رؤية ليوتار هذه ومن ذهب مذهبه على أنها إقرار "بمناحي كسلهم وضعفهم، بل وباللامبالاة التي تشين موقفهم، بدلاً من وضع تقدير صحيح للموقف الذي لا يزال يتيح للمثقف ضرورياً بالغة التنوع من الفرص السانحة، على الرغم من ما بعد الحداثة. فالواقع يقول أن الحكومات لا تزال تظلم الشعوب، وإن الانتهاكات الجسيمة للعدالة ما زالت ترتكب، وإن استقطاب

السلطة للمثقفين وضمهم تحت جناحها ما زالا قادرين، فعلياً، على إضعاف أصواتهم، وانحراف المثقفين أو المفكرين عن أداء رسالتهم لا يزال يجري في حالات بالغة الكثرة³². يشير نقد سعيد لليوتار إلى اختلاف جوهرى بين الاثنين، اختلاف يعود إلى سبب أكثر عمقاً هو منظور كل منهما لدور المثقف وعلاقته بالجمهور. فالمثقف من منظور سعيد - وهذا ما يؤكد على امتداد صفحات دراسته - فرد له رسالة، وان هذه الرسالة التي تمثل قيمة كـ "التحرر والتنوير" بوصفها "المثل الأعلى للمثقف أو المفكر" مرتبطة "دائماً بحياة المجتمع.... من حياة الفقراء والمحرومين، ومن لا يمثلهم أحد ولا يسمع أصواتهم أحد، ومن حُرِّموا من أي سلطة"³³. دور المثقف هذا باعتباره صاحب رسالة، وممثل لجمهور ما، من الأفكار المنتقدة من طرف مُفكِّري ما بعد الحداثة، فهؤلاء يرفضون كل عمليات التمثيل سواء أخذت شكل الإنابة أو شكل المحاكاة، إذ لا يمكن قبول الحديث عن تشابه بين الأشخاص أو تمثيل فرد لمجموعته، لذا يدعون إلى أن يعرف الإنسان عالمه على حقيقته لا كما تصوره له أفكار النخبة³⁴.

وجذور هذا الاختلاف تعود، في الأصل، إلى تصورين لوظيفة المثقف: الأول حدائي ينتمي إلى مدرسة الحداثة التي "ترى المثقف ناقداً اجتماعياً، يسعى إلى نقد الممارسات الاجتماعية انطلاقاً من مرجعية نظرية محددة"، والثاني ما بعد حدائي يرى أن "المثقف أسير هواجسه السلطوية، وأن مهمة الفكر تفكيك وإظهار التناقضات الداخلية والهاجس السياسي للمثقف"³⁵. وسعيد يتموضع تحديداً في التصور الأول لوظيفة المثقف، أي التصور الذي يجعل من رؤيته للمثقف، ومن الوظيفة التي تمثلها شخصياً بشكل "امتداداً للمثقف التنويري الذي أنجبه عصر النهضة الأوروبي، لا بمعنى المضمون المعرفي، بل بمعنى الوظيفة، التي تقنع المثقف بالتمرد وتملي عليه أن يدعو غيره إلى التمرد أيضاً، بل إن عمل سعيد بدأ أكثر صعوبة وتعقيداً من سابقه، ذلك أنه رفع صوته المتمرد في زمن تراجع الأيديولوجيات والأحزاب السياسية، وانكسار الحركات الثورية"³⁶.

إن النقد ما بعد الحدائي لا يميل إلى لعب المثقف الدور النضالي والانهماك بالشأن العام، كما أنه يعلي من شأن التخصص وابتذل فكرة التمثيل، وتتلخص مجمل أطروحة هذا التيار النقدي، وعبر أبرز رموزه (ميشيل فوكو، جيل دولوز (1925- 1995)، رولان بارت (1915- 1980)، جاك دريدا (1930 - 2004)، جان فرانسوا ليوتار)، في "رفض شعار التنوير واعتباره مجرد وهم"³⁷. بل ويذهب النقد ما بعد الحدائي إلى إعلان (موت المثقف) أو (نهايته). وذلك ما نجده لدى ناقد عربي ينطلق من رؤى ما بعد حداثة مستقاة من سياق ثقافي غربي صرف

هو السياق الثقافي الفرنسي على وجه الخصوص. ويقصد بموته انتهاء دوره كحارس ومدافع عن الحقيقة والحرية والعدالة والتنوير، وأنه لم يعد بوسعه ممارسة دوره النخبوي والرسالي، نظراً للتغيرات التي شهدها العالم على مستوى نقل المعلومات وثورة التقنيات، إذ أصبح أقل الناس فاعلية، وفي وضع هامشي، سواء في مجتمعه أو على الساحة العالمية، قياساً إلى فاعلين هم أكثر عطاء وراهنية، فالعالم اليوم لم يعد يصنع من النخب المثقفة أو الأحزاب، وإنما يصنع من قبل وسائل الإعلام وأسواق السلع³⁸، كما يصنع من قبل بيل غيتس (مالك شركة مايكروسوفت وواحد من أغنى رجال العالم) ومالكي قناة الـ (c.n.n) أكثر مما يصنع من مثقفين أمثال نعوم تشومسكي (1928-) أو روجيه غارودي (1913-2012) أو فرنسيس فوكوياما (1952-)³⁹.

في حين أن نقد سعيد وتصوره يقع خلاف هذه الرؤى ألما بعد حداثية*، أنه يسعى إلى إعادة بناء صورة المثقف التي هشمتها العصر، وإلى إعادة المثقف إلى العالم وقضاياه الدنيوية، القضايا التي تشكل صلب أو جوهر نشاط المثقف، وذلك لا يكون إلا بوصف النقد بالنديا، بعالم البشر. لأن "النقد يضع المثقف في العالم. إذ إن العمل الجوهري لمثل هذا الشخص هو ليس أن يقدم "لاهوتيات" اختصاصية معقدة بل أن يتحدث بالحقيقة عن السلطة"، رامياً من هذا الحديث الذي يضع المثقف في العالم ولا يرفع نشاطه خارجة إلى "إنجاز شروط أفضل لنيل السلام والوفاق والعدالة. والمثقف يتخذ مثل هذا الطريق ليس من أجل مجد شخصي بل من أجل تغيير المناخ الأخلاقي"⁴⁰، أي أن عليه استبدال النشاط التقني بالتحدي الأخلاقي، وفي هذا التحدي ما "يلزم المثقف بالتدخل في قضايا ليست من اختصاصه، ذلك أن المثقف مسؤول عن قضايا البشر لا عن قضايا الاختصاص"⁴¹.

هذه الصورة للمثقف ودوره التي يقول بها سعيد مردها قضية جوهريّة أملت عليه هكذا تصور، هي كفاحه في سبيل القضية الفلسطينية. فهذا الكفاح هو من كشف له عن مدى الصعوبات التي يواجهها من تبنى النضال لأجل الجماعات المحرومة وغير الممثلة في دوائر السلطة، وهو من أملى عليه الميل إلى روح المعارضة والانشقاق، لا القبول والتناغم⁴². ويعني ذلك أن تصوره هذا، وهو الذي يعيش في الغرب الذي بدأ دور المثقف يتراجع فيه، لا يفسر إلا من خصوصية موقعه، باعتباره فلسطينياً يدافع عن حقوق الفلسطينيين في الغرب، ويرفع صوته عالياً في الدفاع عن المهمشين والمظلومين. فوظيفة المثقف "حسب سعيد، هي معارضة الوضع القائم في زمن الصراع وتأييد المجموعات المهمشة، التي تتعرض

للظلم والإجحاف، أي تلك المجموعات غير المُمثلة التي تحتاج صوتاً يمثلها ويعلن وضعها للعالم⁴³.

على أن هذا التمثيل لا ينبغي به أن يلجم صوت المثقف عن النقد حتى للجُمهور الذي اختار تمثيله. فسعيد إذ يُعلن عن "تضامنه" مع القضية الفلسطينية، لأسباب تعود في جوهرها إلى انتمائه الفلسطيني العربي، وإلى إيمانه بضرورة أن يكون المثقف ممثلاً للمظلومين والذين لا صوت لهم، فإن هذا التضامن لم يعفه من نقد كل ما بدا له غير متسقٍ مع قناعاته. ويعود ذلك إلى مبدأ أساسي في كتاباته، يُعطي الأولوية للوعي النقدي، ويقول بضرورة تقديم النقد على التضامن، حتى وإن تعارض مع ما يقتضيه التضامن أحياناً. لذلك رفض القول المأثور: "التضامن مطلوب لمواجهة النقد"، لأن هذا القول معناه "نهاية النقد. وإنني لأحمل النقد على محمل الجد إلى الحد الذي يدفعني للإيمان، حتى في خضم معركة يجد المرء نفسه فيها منحازاً.... مع هذا الطرف ضد ذاك، بوجوب وجود النقد وذلك لأن الواجب يقضي بضرورة وجود الوعي النقدي إن كان هناك مسائل ومشكلات وقيم، حتى وحيوات، جذيرة بالدفاع عنها"⁴⁴.

ويبدو أن سعيداً سُبُعيدُ صياغة هذا القول المأثور ليصبح لديه مقولة إلى جانب مقولة أخرى، أي أنه "نحت مقولتان....يركن في أعماقهما مبدأ العدل في النظر والتحليل"، الأولى تقول "لا تضامن بدون نقد" إذ "يرفض أن يكون "التضامن" مع أي قضية عادلة خالياً من النقد ومُنزهاً لها عن الأخطاء"، والثانية تنتقد ما يسميه بـ "رطانة اللوم"، أي أنه ضد "ثقافة إلقاء اللوم على الآخرين"، "لأنها ثقافة عاجزة لا تنتج عملاً بل توفر ذرائع للعودة والالتكاء على وسائد الراحة"، "وفي كلتا المقولتين يتوجه سعيد إلى مثقفي العالم الثالث"⁴⁵.

وخلاصة المهام التي على المثقف أن يؤديها:

1. تحطيم الأنماط الفكرية الثابتة والاختزالية التي تُقيد الفكر وتمنع التواصل بين البشر.⁴⁶
2. أن يناضل من أجل "حرية التفكير"، ويقاوم الإمبريالية بالرد عليها⁴⁷، و"بالمقام الأول أن يناهض سلطة التشكيلات الثقافية المهيمنة"⁴⁸.
3. اختياره للهامشية والاستقلال عن كل سلطة، أي أن لا يرتبط بقيود تحد من تفكيره أو توجه مسار أفكاره.
4. الخوض في الشأن العام وتمثيل المظلومين ومن لا صوت لهم.
5. تمسكه بقيم كونية عامة ك (العدالة والحرية والسلام) للبشر كل البشر دون تمييز أو استثناء.

6. مواجهة السلطة بقول الحقيقة.

ثالثاً: سعيد ومراجعته الفكرية في نقد المثقف

على الرغم من أن سعيد يصلح مثلاً على المثقف الذي عمل في ظل مؤسسة معينة (الجامعة) وانخرط في العمل السياسي (المجلس الوطني الفلسطيني) دون أن يفقده هذا العمل استقلاله أو يحد من حريته الفكرية، إلا أنه ساق عدداً من الأمثلة التي تؤكد أن شغل المثقف أو ارتباطه بمؤسسة ما لا يعني بالضرورة أنه قد رهن معرفته لهذه المؤسسة أو أنه أصبح مقيداً بقيودها وآليات عملها التي تفرض على المنتمين لها طرق اشتغال معينة تحد من استقلالهم.

ومن هذه الأمثلة عازف البيانو الكندي جلين جولد (1932-1982)، الذي عمل لصالح شركات كبيرة دون أن يمنعه هذا الارتباط من "الإتيان بتفسيرات جديدة حطمت بعض الأصنام في الموسيقى الكلاسيكية، إلى جانب ما قدمه من شروح وتعليقات عليها، وكان له تأثيره الجبار في أساليب الأداء وطرائق الحكم عليها". والأمر ذاته مع بعض المفكرين الأكاديميين - كالمؤرخين مثلاً - حال المؤرخ الإنجليزي إريك هوبزباوم (1917-2012)، أو المؤرخ الأمريكي هايدن وايت (1928-2018)، فأعمالهم لها "الفضل في إعادة تشكيل تفكيرنا بصورة كاملة بشأن كتابة التاريخ. وثبات التقاليد واستقرارها ولقد كُتِبَ لعملهم أن يتسع نطاق تأثيره فيتجاوز الجامعة، وإن كان في معظمه قد نشأ وترعرع داخلها"⁴⁹.

ومن هذا المنطلق رأى أن "اتهام جميع المثقفين بأنهم يبيعون أنفسهم لمجرد أنهم يكسبون رزقهم بالعمل في جامعة أو صحيفة اتهام غليظ ولا معنى له في النهاية". كما رفض قبال ذلك قول آخر مفاده إن "المثقف الفرد هو المثل الكامل، أي أنه الفارس المُعلَّم الذي بلغ نقاؤه ونبله حدا يجعلنا ننفي عنه أي اشتباه في الاهتمام بالمصلحة المادية. هذا اختبار من المحال أن يجتازه أحد". لأنه "لا يوجد فرد يعول نفسه بنفسه بصورة كاملة، حتى لو كانت روحه أعظم أرواح البشر" ⁵⁰ "الحرّة".

تُبين هذه الرؤية البُعد الواقعي في نظرته للمثقف، فهو لم يطالبه بالاستقلال التام لعلمه باستحالة هكذا مطلب في ظل ضغوط العصر واغراءاته. وكيف له أن يطالب المثقف بالاستقلال التام وهو أستاذ جامعة عمل في ظل مؤسسة معينة، يقول عنها: "لا أزال أرى في الجامعة في الغرب، وفي أمريكا بكل تأكيد، ما زالت قادرة على أن توفر للمثقف أو المفكر مكاناً يشبه المدينة الفاضلة حيث يستطيع فيه مواصلة التأمل والبحث، وإن كان ذلك في ظل قيود

وضغوط جديدة"⁵¹. ولكنه يدعو المثقف إلى ترك مسافة بينه وبين المؤسسة التي يعمل لديها، فمن شأن هذه المسافة تمتع المثقف بالاستقلال النسبي.

ولعل هذا التصور الواقعي لوظيفة المثقف هو من حمل سعيد على أن يقف موقفاً انتقائياً من تحليل المفكر الفرنسي جوليان بندا (1867-1956) لدور المثقف في كتابه (خيانة المثقفين - 1928)، وهو التعريف الثاني الذي يتصدر دراسته بعد تعريف وتحليل الفيلسوف الماركسي الإيطالي أنطونيو غرامشي* (1891-1937)، فصورة المثقف الحقيقي التي رسمها بندا، والمتمثلة في "رفضه لصورة المفكرين غير الملتزمين على الإطلاق" ممن "يعيشون في أبراج عاجية"، وميله إلى صنف من المثقفين "تدفعهم.... مبادئ العدل والحق، إلى فضح الفساد، والدفاع عن الضعفاء، وتحدي السلطة المعيبة أو الغاشمة"، ونظرته إلى المثقف "باعتباره شخصاً متفرداً قادراً على أن يقول كلمة الحق في مواجهة السلطة.... شجاع إلى درجة لا تعقل"⁵²، هي الصورة التي قبلها سعيد، حتى أن عبارات بندا هذه حاضرة بقوة في رؤيته لصورة المثقف، ولا سيما مقولة بندا مواجهة "السلطة بقول الحق". أما الجانب الذي لم يؤيده في تحليل بندا، فهو وصفه المثقفين بأنهم "عصبة ضئيلة من الملوك الفلاسفة من ذوي المواهب الفائقة والأخلاق الرفيعة الذي يشكلون ضمير البشرية"⁵³، لما في هذا الوصف من بُعد ميتافيزيقي⁵⁴، مفضلاً تحليل غرامشي للمثقف "باعتباره شخصاً يؤدي مجموعة محددة من الوظائف في المجتمع" فهذا التحليل "اقرب إلى الواقع من أي شيء يقدمه بندا لنا، خصوصاً في آخر القرن العشرين، حيث نشهد مهناً جديدة كثيرة تؤكد صحة رؤية جرامشي"⁵⁵.

قبول سعيد بتحليل غرامشي، وانجذابه لتصوير بندا للمثقف الحقيقي، وراء ذهاب أحد الباحثين إلى القول: إن "مثقف سعيد شخصية مهجنة: فجزء منه مثقف غرامشي العضوي، وجزء منه.... بيندوي (نسبة إلى بندا). وإذا فسرنا ليوتارانه ممثل للخط الفوكوي في التفكير عندما يتعلق الأمر بالمثقف، فإن سعيداً ممثل بشكل واضح للخط التشومسكي"⁵⁶، أي الخط الذي يقول: "إن قول الحقيقة وكشف الأكاذيب هما مسؤولية المثقفين"⁵⁷. غير أن النظر إلى المثقف الذي أراد سعيد برده إلى مثقف غرامشي العضوي، وإلى مثقف بندا، لا يتسق مع تشخيص آخر لهذا الباحث يقول فيه: إن "المثقف لدى سعيد يغيّر مفهوم المثقف لدى أنطونيو غرامشي"، والسبب في هذه المغايرة يعود إلى أن المثقف الذي يتحدث عنه سعيد إنما هو "شخصية هامشية، ويعيش على تخوم السلطة.... وكمغترب في وطنه الأم، يعيش في منفى

داخلي. إنه "هاوٍ" وليس "محترفاً". إنه لا يخدم أي إله، ويقول الحقيقة للسلطة ويكشف الأكاذيب⁵⁸.

والحق أن هذه الرؤية الأخيرة للمثقف تقع في صميم تصور سعيد للمثقف. وبعبارة أخرى أنها تمثل خلاصة وجهة نظره حول صورة المثقف التي أرادها، (وكان هو ذاته مثلاً لهذه الصورة). فقد ذهب في سياق حديثه عن علاقة المثقفين بمختلف السلطات التي استقطبتهم إلى أن "الواجب الفكري الرئيسي اليوم هو نشدان التحرر النسبي من أمثال هذه الضغوط. ومن هنا ينبع تصوري للمفكر في صورة المنفي والهامشي والهاوي، وفي صورة مؤلف لغة تحاول أن تنطق بالصدق في وجه السلطة"⁵⁹.

لكن رأي هذا الباحث لا يخلو من تناقض، فبينما وجدناه يُقاسم صورة المثقف الذي أراده سعيد بين بندا وغرامشي، عاد لينفي كون جزء من مثقف سعيد هو ذاته مثقف غرامشي العضوي. وأما القول بأن سعيد ممثل للخط التشومسكي فيما يخص قول الحق بوجه السلطة، فهذا القول لا يخلو من عدم دقة، لأن سعيد ذاته كان قد ذهب إلى أن اتهام بندا للمثقفين بالخيانة لابتعادهم عن مبادئهم وخدمتهم لسلطة ما أو ولائهم لقومية ما يجد له صدى وحضوراً في كل ما كتبه نعوم تشومسكي⁶⁰ حول دور المثقفين ومسؤولياتهم. وبذلك يصبح تشومسكي امتداداً لبندا، كما أن سعيد امتداد لبندا فيما يخص قول الحق بوجه السلطة*.

ومع ذلك، فإن مفهوم المثقف الهاوي، يبقى نسخة خاصة بـ سعيد، ومن إنتاجه، وحتى الالتزام الذي تحدث عنه وجعله قرين رسالة المثقف، وهو ما ذهب إليه سارتر من قبل، الالتزام الذي جعل أحد الباحثين يذهب إلى أن "تحليل سعيد لواقع المثقف في العالم المعاصر عودة إلى المفهوم السارتري للمثقف الملتزم"⁶¹، والذي يعني لدى هذا الأخير "الالتزام المثقف قضايا الشعب والطبقات الكادحة"⁶²، نقول مع هذا الرأي، فهناك من الباحثين من يذهب إلى استبعاد أن يكون سعيد قد حاول استعادة نموذج سارتر للمثقف، لأن هذا الأخير، لم يهتم كثيراً بالتمييز بين "المثقف المحترف" ونقيضه "المثقف الهاوي"، كما لم يتحدث "في أمور مثل "المنفى" التي تبدو "حاسمة" في تصور سعيد للمثقف"⁶³.

والأقرب إلى الصواب فيما يخص علاقة سعيد بـ (سارتر وغرامشي وبندا) هو أن "سارتر، شأنه في ذلك شأن غرامشي وجوليان بندا....مدمج في نسق إدوارد سعيد القرائي/ التصوري للمثقف، ذلك النسق الذي يتداخل فيه معطى "الاستعمال" أو "التوظيف" بآليات "الجدل" و

"الاعتراض"....ف "صوته"[أي صوت سعيد]، يظل واضحاً ومكشوفاً، ومن ثم فهو لا يستخدم هؤلاء، وإنما يخدمهم بالقدر نفسه الذي يخدم به خطابه"⁶⁴.

ويبقى إن لا سارتر ولا غرامشي ولا بندا تحدثنا عن مثقف هاوي بالمعنى الذي قصده سعيد، ولا عن مثقف منفي، وهي الصورة الثانية للمثقف التي استحوذت على سعيد، ونظر لها وللفوائد التي يجنيها المثقف من المنفى، والمتمثلة في إسهام المنفى، في تكوين رؤية أصيلة، أساسها "تعددية في الرؤية"، أو معرفة بأكثر من ثقافة ووطن، عادة ما لا يعرفها غير المنفيين، الغالبية العظمى من الناس، ممن لا يحوزون سوى ثقافة واحدة ووطن واحد⁶⁵. ومعنى هذه التعددية في الرؤية، يكمن في أن المثقف المقيم في المنفى يتمتع بـ "منظور مزدوج" يحول دون رؤيته للأشياء في البلد الجديد بمعزل عن ما خلفه وراءه في بلده الأصلي. "ومعنى هذا، فكرياً وثقافياً، أن أي فكرة أو خبرة دائماً ما توازنها فكرة أو خبرة أخرى، بحيث تبدو الاثنان أحياناً في ضوء جديد ولا يمكن التكهن به. ومن تجاوز هذه وتلك يحصل المثقف على رؤية تهيئه (وهي رؤية أفضل وقد تكون أقرب إلى الشمول والعالمية)"⁶⁶، منها إلى رؤية أحادية مغلقة.

صفوة القول: إن المنفى يحرر المثقف من ضيق الرؤية، وتحديدأ من سطوة ثقافته، فهو من جهة أصبح خارج وطنه وثقافته الأم، ومن جهة أخرى غريب عن أرضه وثقافته الجديدة، ثقافة المنفى. تعدد الأماكن وتعدد الثقافات هذا، يمنح المنفى رؤية كلتا الثقافتين من خارجها، أو بعبارة سعيد يمنحه "تعددية في الرؤية" أو "منظوراً مزدوجاً". ومعطى المنفى هذا في أحد وجوهه، إنما هو "تحرر" من هيمنة الثقافة، أكانت ثقافة الوطن الأم أم ثقافة المنفى. فالهامشية التي يؤكد عليها سعيد تقتزن بالحرية، أو هي الحرية ذاتها التي يوفرها المنفى. وهكذا يصبح المنفى لدى سعيد مثال للحرية التي تتيح للمثقف التفكير خارج الأطر والقيود التي تفرضها الثقافة.

الخاتمة

من جملة النتائج التي خرجنا بها من بحثنا، إن خطاب سعيد النقدي يقوم على قيم كونية، مثل (العدالة، الحرية، المساواة، السلام، حقوق الإنسان) بوصفها قيم لا تقبل التجزئة، ولا هي حكر لفئة من البشر دون أخرى. لذلك من صفات خطابه هو مقاومة شتى أشكال الهيمنة والظلم، وكذلك مقاومة أطروحات الهيمنة المركزية، أية مركزية أكانت غربية أو إسلامية. والمهم أن هذه القيم هي المبادئ الأساسية التي تحكم فكره، والتي ظل ملتزماً بها وداعياً لها.

وثمة صفة أخرى اتسم بها خطاب سعيد وشكلت حضوراً متواتراً في مجمل كتاباته. تتمثل هذه الصفة في ذلك التطابق المدهش بين القول والخطاب، أو بين الفكر والسلوك. فخطاب سعيد ليس خطاباً مثالياً، ولا هو فكري ينتهي إلى ذلك النمط من الانساق والنظم الفكرية البعيدة عن الواقع، أو التي تقول شيئاً وتفعل شيئاً آخر، فثمة اتساق واضح لا تخطئه عين القارئ والدارس لخطاب سعيد النقدي.

كما أن نقده وثيق الصلة بظروف العصر الذي عاشه والأحداث التي واكبتها، وخاصة على سعيد ظهور أشكال جديدة من المهن والوظائف لم تعرفها العصور السابقة. وقد أوجدت هذه الظروف والتغيرات الكبرى التي طرأت على العالم معها صور عدة للمثقفين. وهو ما دفع سعيد لبيان ذلك الرابط والصلة بين طبيعة العصر وواقع المثقف فيه، فضلاً عن الصور التي أفرزها، الأمر الذي يتطلب مراجعة نقدية تكشف عن آفات هذا الواقع الجديد ومخاطره على المثقف، الذي تحول بفعله إلى مهني يكتفي بحقل اختصاصه وحسب، أو محترف يقدم خدماته للمؤسسات والدوائر التي تطلبها.

وهذا هو ما رفضه، طارحاً بدائل من شأنها بث الحياة في عمل المثقف، فكانت صورة المثقف الهاوي، من الصور التي رأى فيها أنها قادرة على تحرير المثقف، ولو نسبياً من ضغوطات العصر. والمهم أن هذا المفهوم من نتاج فكر سعيد، وهو يعبر عن حيث ماهيته عن طرق اشتغال سعيد، أي أنه صاغ هذا المفهوم مستفيداً من تجربته وخصوصيتها. كما أنه رفض، وعلى نحو لا يقبل المساومة، ابتعاد المثقف عن الشأن العام وحياة المجتمع. وهو يجسد في هذا الرفض قناعات شخصية، أحد مصادرها تجربة النفي والهجرة وفقدان الوطن التي عاشها بوصفه فلسطيني الأصل والجذور. وقد عمقت هذه التجربة من موقفه من المثقف، ووجهة نظره في مفهوم النقد، فضلاً عن رأيه في السلطة، يضاف لها مراجع فكرية تأثر بهم، وعمل على إثراء خطابه مستفيد منهم، لكن دون أن يكون نسخة طبق الأصل عنهم.

الهوامش:

1 مقدمة مجلة المنار، عدد 29، شهر أيار، بيروت، 1987 ص65.

2 فريال حسن خليفة: إدوارد سعيد: العالم والنص والناقد، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، المجلد الرابع، العدد الأول، 1983، ص190، 191.

3 إدوارد سعيد: العالم والنص والناقد، ترجمة عبد الكريم محفوظ، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2000، ط1، ص30.

4 إدوارد سعيد: المثقف والسلطة، ترجمة محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2006، ط1، ص130.

- 5 المصدر نفسه، ص 133.
- 6 فيصل دراج: إدوارد سعيد: المثقف، السياسة، السلطة، ضمن كتاب: مشاعل عربية على دروب التنوير، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2009، ط 1، ص 33.
- 7 إدوارد سعيد: المثقف والسلطة، ترجمة محمد عناني، ص 136.
- 8 المصدر نفسه، ص 136، 137.
- 9 المصدر نفسه، ص 137، 138.
- 10 فيصل دراج: إدوارد سعيد: المثقف، السياسة، السلطة، ضمن كتاب: مشاعل عربية على دروب التنوير، ص 33، 34.
- 11 إدوارد سعيد: الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2006، ط 1، ص 45 وما بعدها.
- 12 إدوارد سعيد: المثقف والسلطة، ترجمة محمد عناني، ص 40، 41. وأيضاً، المصدر نفسه، ص 120، 125، 126.
- 13 محمد الشيخ: المثقف والسلطة، دار الطليعة، بيروت، 1994، ط 1، ص 108، 109.
- 14 إدوارد سعيد: المثقف والسلطة، ترجمة محمد عناني، ص 43، 44.
- 15 المصدر نفسه، ص 44.
- * على امتداد دراسته يستخدم سعيد مصطلحي مثقف ومفكر بترادف، في حين أن لهذين المصطلحين دلالات متباينة لدى بعض الباحثين، تقوم على أساس وجود درجات متفاوتة بين المشتغلين في حقل الفكر، والتي يمكن إجمالها بفئتين: الأولى، ويطلق عليهم فئة المفكرين أو الفلاسفة، وهم الذين يمثلون الرؤوس العليا من الثقافة، بسبب قدرتهم على ابتكار الأفكار وإنشاء المذاهب والمناهج. الثانية، ويطلق عليهم فئة المثقفين، وهم ممن لا يمتلكون خصوصية الفئة الأولى، بسبب قدرتهم التي تكمن في التبني والاستفادة من ما تطرحه الفئة الأولى من أفكار ومذاهب. يحيى محمد: القطيعة بين المثقف والفقير، دار الانتشار العربي، بيروت، من دون تاريخ طبع ولا نشر، ص 38. ويجد القارئ ذات التمييز لدى محمد عابد الجابري: المثقفون في الحضارة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000، ط 2، ص 24.
- 16 إدوارد سعيد: المثقف والسلطة، ترجمة محمد عناني، ص 133. وأيضاً، المصدر نفسه، ص 142.
- 17 المصدر نفسه، ص 149.
- 18 فخري صالح: إدوارد سعيد: دراسة وترجمات، منشورات الاختلاف، بيروت، 2009، ط 1، ص 26.
- 19 ابن علي لونيس: ملامح من إشكالية الهوية، تحليل الخطاب الاستعماري عند إدوارد سعيد، ضمن كتاب: إدوارد سعيد: اللجنة، السرد، الفضاء الإمبراطوري، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2013، ط 1، ص 57.

20 فيصل دراج: إدوارد سعيد: المثقف، السياسة، السلطة، ص32. ينظر أيضاً، بيل أشكروفت، بال اهلوليا: ادوارد سعيد مفارقة الهوية، ترجمة سهيل نجم، مراجعة حيدر سعيد، نينوى للدراسات والنشر، دمشق، 2000، ط1، ص52.

21 إدوارد سعيد: المثقف والسلطة، ترجمة محمد عناني، ص45، 47.

22 عبد المجيد عمراني: جان بول سارتر والثورة الجزائرية، مكتبة مدبولي، القاهرة، من دون تاريخ نشر أو طبع، ص173.

23 المصدر نفسه، ص13.

24 أحمد أبو زيد: جان بول سارتر، مجلة عالم الفكر، المجلد الثاني عشر، العدد الثاني، الكويت، 1981، ص12.

25 جان بول سارتر: دفاع عن المثقفين، ترجمة جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت، 1973، ط1، ص12.

26 إدوارد سعيد: المثقف والسلطة، ترجمة محمد عناني، ص21.

* نعثر في نص سعيد على أشكال عدة من هذه المواقف التي تؤكد أن رأيه حول دور المثقف مستمد من سيرته الشخصية. ومن أهمها: 1. لم يخضع لإغراءات المؤسسات التي دعتة للعمل لديها كأجهزة الإعلام ومؤسسات الدولة، وذلك من موقع من يُدرك الأثر الذي تركه هكذا نوع من المؤسسات على خطابه، إذ أنها تحد من استقلاليته وترهن خطابه بسياساتها. 2. رفض التقيد بتخصصه الأكاديمي في الأدب والابتعاد عن الشأن السياسي، مقدماً نفسه على أنه من "الهواة المتواضعين"، ومن الذين يكتبون ويتحدثون عن موضوعات أوسع من تخصصه، رغبة منه في تجاوز مهنته ذات النطاق الضيق. 3. لم ينضم إلى أي حزب، ولم يتخلى يوماً عن الكفاح، أو يتعاون مع أي قوى رأى أنها المسؤولة عن آلام شعبه (الشعب الفلسطيني) ك (إسرائيل أو أمريكا)، ولم يدافع عن سياسات الدول العربية أو يقبل دعواتها الرسمية، مفضلاً استقلال اللامنتهي والمتشكك، ومعارضاً عبادة أي رب سياسي، معتبراً أن هذه العبادة سلوكاً لا يليق بالمفكر، لأن هذه الأرباب دائماً ما تخذل عبادها. المصدر نفسه، ص149، 150، 179، 180، 181، 198. ينظر أيضاً، إدوارد سعيد: السلطة والسياسة والثقافة، تقديم غاوري فسواناثان، ترجمة نائلة قلقيلي حجازي، دار الآداب، بيروت، 2008، ط1، ص79، 197.

27 يحيى بن الوليد: الوعي المحلق: إدوارد سعيد وحال العرب، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2010، ط1 ص350.

28 المصدر نفسه، ص342.

29 إدوارد سعيد: المثقف والسلطة، ترجمة محمد عناني، ص129، 130.

30 إدوارد سعيد: المثقف والسلطة، ترجمة محمد عناني، ص23، 24.

31 صبري حافظ: ميراث إدوارد سعيد الثقافي في العالم العربي، ترجمة حسني زينة، مجلة الدراسات الفلسطينية، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، مجلد15، عدد59، 2004، ص63.

* يُعد ليوتار أول من ذهب الى إعلان موت عصر الحداثة وميلاد ما بعد الحداثة، وذلك في كتابه "الوضع ما بعد الحداثي: تقرير عن المعرفة" (1979). عصام عبد الله: الجذور النيتشوية لما بعد الحداثة، مجلة الفلسفة والعصر، القاهرة، عدد1، السنة الأولى، 1999، ص232. وفي هذا الكتاب أعلن عن الأفكار الأساسية لما بعد الحداثة، والتي تلخصت بالتشكيك والارتباب في الأفكار والتصورات التي تنتهي الى حقبة الحداثة، كفكرة: الحقيقة، والعقل، والتنوير، والتقدم، والسرديات الكبرى، التي تعني لدى ما بعد الحداثيين، كل نظرية تدعي الشمولية وتقدم نفسها على انها تشكل أساساً تتم العودة اليه في التفسير، لذا ذهب الى تعريف ما بعد الحداثي بأنه "المتشكك إزاء السرديات الكبرى". تيري إيغلتن: أوهام ما بعد الحداثة، ترجمة ثائر ديب، دار الحوار، سوريا، 2000، ط1، ص7.

32 إدوارد سعيد: المثقف والسلطة، ترجمة محمد عناني، ص52، 53.

33 المصدر نفسه، ص186. ينظر أيضاً، المصدر نفسه، ص45، 58، 130.

34 عبد الغني عماد: سوسولوجيا الثقافة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006، ط1، ص224.

35 احمد مؤصلي. لؤي صافي: جذور أزمة المثقف في الوطن العربي، دار الفكر، دمشق، 2002، ط1، ص86.

36 فيصل دراج: إدوارد سعيد: المثقف، السياسة، السلطة، ضمن كتاب: مشاعل عربية على دروب التنوير، ص28.

37 يوسف غيوه: تطلع الحركة الفكرية العربية الى ما بعد الحداثة، ضمن كتاب "الحداثة وما بعد الحداثة"، منشورات جامعة فيلادلفيا، عمان، 2000، ط1، ص166.

38علي حرب: أوهام النخبة أو نقد المثقف، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1998، ط2، ص53، 54، 199.

39علي حرب: الفكر والحدث: حوارات ومحاور، دار الكنوز الأدبية، بيروت، 1997، ط1، ص129، 128. لا يخلو هذا الخطاب من احتفاء بوسائل الإعلام والشركات التجارية التي أصبح لها الهيمنة والنفوذ في العالم اليوم، ومن دون قراءة نقدية لما تمارسه هذه السلطات من وسائل التلاعب والسيطرة على المجتمع. ويقدم مؤلف (أوهام النخبة) نموذجاً للنقد ما بعد الحداثي الساعي الى الكشف عن "الهاجس السلطوي" وتفكيك "التناقضات الداخلية" للمثقف. ففي قراءته التفكيكية لإشكالية العلاقة بين المثقف والسلطة يذهب الى إن "الصراع بين المثقف والسياسيليس مجرد صراع بين المعرفة والسلطة....وانما هو صراع على المشروعية، أي على احتكار الحق في قول ما هو حقيقي....أو في تحديد ما هو سوي وشرعي.... أو تحديد ما هو عكس ذلك وخلافه". وعليه فان هذا النقد للمثقف "يحمل على تجاوز ثنائية المثقف والسلطة، على نحو يتيح وضع المثقف والسياسي في سلة واحدة: كلاهما يسعى على طريقته وباستخدام رأسماله الى احتكار المشروعية، أي تعيين الأمر الجامع والشيء المشترك الذي يجمع عليه العموم". علي حرب: أوهام النخبة أو نقد المثقف، ص57، 59. ويرى أيضاً أن مشكلة المثقف لم تعد مع السلطة. وانما المشكلة تكمن في أفكاره وفي تعامله مع نفسه على نحو نخبوي اصطفاي، أي اعتقاده بأنه يمثل عقل الأمة أو ضمير الشعب. المصدر نفسه، ص47، 98. خلاف هذا الطرح يذهب سعيد، إذ يرى أن مشكلة المثقف ليست مع الجمهور الذي ينبغي أن يتفاعل معه وان يتوجه إليه في خطابه باعتباره السند الطبيعي الذي يستمد منه المثقف قوته، وانما مشكلته تكمن

في أصحاب السلطة داخل المجتمع، كالخبراء والجماعات المؤتلفة على أساس المصالح والأيدولوجية، وفي المهنيين الذين يقومون بتشكيل الرأي العام وتطويعه كي لا ينشق على السلطة. إدوارد سعيد: المثقف والسلطة، ص23. ووجود هؤلاء الذين ازدادوا في العالم اليوم مقارنة بأي فترة مضت هو ما يؤكد شرعية الدور الذي يلعبه المثقف كما يؤكد رسالته. لذلك يذهب سعيد وتجنباً لما تمثله سطوة السلطة وخطورتها على المثقف، - دون ان تكون هذه السلطة محصورة في السلطة السياسية، فهي أيضاً سلطة الشركة والجامعة والنقابة والأيدولوجية - إلى القول: "والاهم في نظري هو قدرة المفكر أو المثقف على الحفاظ على مساحة معينة في ذهنه للشك.... بل إن على المفكر أو المثقف أن يتجول كيفما شاء، وأن يتمتع بحرية التوقف والرد على السلطة، إذ ان الخضوع للسلطة في عالم اليوم يمثل اكبر خطر يهدد الحياة الفكرية والخلقية النشطة". المصدر نفسه، ص196، 197.

*لا يعني نقد سعيد ل (ليوتار) انه مناهض تماماً لخطاب ما بعد الحداثة، فهناك نقاط عديدة توضح تأثره بهذا الخطاب والتقاءه معه في العديد من وجهات النظر، وعلى رأسها استعماله أدوات نقد تعود إلى مفكرين محسوبين على هذا الخطاب، ولا سيما ميشيل فوكو، فضلاً عن نقده ل "المركزية الغربية"، ولفكرة "الهوية النقية"، وقوله بأن الثقافات والهويات "هجينة" وليست "نقية" تماماً، وتأكيد شأنه شأن دعاة ما بعد الحداثة على التعدد بكل أشكاله تعدد الثقافات وتعدد الهويات، داخل المجتمع الواحد، ورفضه الشمولية أكانت سياسية أو ثقافية. أما نقاط اختلافه مع ما بعد الحداثة، والتي هي نقاط التقاء مع خطاب الحداثة، فتكمن في تبنيه لدور المثقف كما تقول به الحداثة، وأخذه بالمذهب الإنساني الحداثي، ولكن بعد تخليصه من كل أثار المركزية الأوروبية. وخلاصة علاقة سعيد بكلا الخطابين تكمن في أنه لا يصنف على اتجاه أو تيار فكري محدد، ولا يُنسب تأثره إلى مفكر بعينه دون مفكر آخر، انه ناقد له منهجه الخاص ومفاهيمه الخاصة، كما أنه انتقائي في اشتغالاته، ينتقي أدوات اشتغاله من كتاب شتى ينتمون إلى تيارات فكرية مختلفة، وإلى أزمان وعصور متباعدة، وبالتالي فإن مرجعياته الفكرية متعددة.

40 بيل أشكروفت، بال اهلوليا، ادوارد سعيد: مفارقة الهوية، ترجمة سهيل نجم، مراجعة حيدر سعيد، ص56، 57.

41 فيصل دراج: صور المثقف عند إدوارد سعيد، مجلة الكرمل، مؤسسة الكرمل الثقافية، رام الله، فلسطين، عدد 78، 2004، ص29.

42 إدوارد سعيد: المثقف والسلطة، ترجمة محمد عناني، ص28.

43 فخري صالح: إدوارد سعيد دراسة وترجمات، ص26، 27.

44 إدوارد سعيد: العالم والنص والناقد، ترجمة عبد الكريم محفوظ، ص33، 34.

45 شيلي واليا: صدام ما بعد الحداثة: إدوارد سعيد وتدوين التاريخ، ترجمة عفاف عبد المعطي، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2006، ط1، ص34، 35.

46 إدوارد سعيد: المثقف والسلطة، ترجمة محمد عناني، ص19.

47 بيل أشكروفت، بال أهلواليا: إدوارد سعيد مفارقة الهوية، ترجمة سهيل نجم، مراجعة حيدر سعيد، ص56.

48 شيلي واليا: إدوارد سعيد وكتابة التاريخ، ترجمة وتقديم أحمد خريس وناصر أبو الهيجاء، أزمنا للنشر والتوزيع، عمان، 2007، ط1، ص59.

49 إدوارد سعيد: المثقف والسلطة، ترجمة محمد عناني، ص129.

50 المصدر نفسه، ص123، 124، 149.

51 المصدر نفسه، ص141، 142.

* يذهب غرامشي في تحليله لوظائف المثقفين في المجتمع إلى التمييز بين نوعين من المثقفين: مثقفون عضويون مرتبطون بمجتمعهم على نحو فاعل، وناقدون لكل ما هو سائد من تصورات ورؤى تقليدية، يسعى المثقفون التقليديون، وهم الفئة الثانية من المثقفين، على تكريسها في المجتمع، وهي تصورات السلطة أو الطبقة التي ينتمون إليها ويدافعون عن مصالحها. انطونيو غرامشي: قضايا المادية التاريخية، ترجمة فواز طرابلسي، دار الطليعة، بيروت، 1971، ط1، ص22. ومن منظور غرامشي كل من يعمل في مجال إنتاج المعرفة أو نشرها مثقفاً. فأن خبير الإعلانات وخبير العلاقات العامة من المثقفين العضويين الذين يلعبون دوراً فاعلاً وإيجابياً في النشاط الاجتماعي، فهم يناضلون دائماً لأجل تغيير الأفكار وتوسيع الأسواق، كما يتسمون بالحركة والإنتاج الدائم خلاف التقليديين الذين يتسمون بالجمود ويكررون العمل ذاته عاماً بعد عام. إدوارد سعيد: المثقف والسلطة، ترجمة محمد عناني، ص33، 34.

52 المصدر نفسه، ص36، 40.

53 المصدر نفسه، ص34، 35.

54 فخري صالح: إدوارد سعيد: دراسة وترجمات، ص25.

55 إدوارد سعيد: المثقف والسلطة، ترجمة محمد عناني، ص40.

56 وليام د. هارت: إدوارد سعيد والمؤثرات الدينية للثقافة، ترجمة قصي أنور الزبيان، مراجعة أحمد خريس، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، كلمة، 2011، ط1، ص179.

57 المصدر نفسه، ص174.

58 المصدر نفسه، ص175.

59 إدوارد سعيد: المثقف والسلطة، ترجمة محمد عناني، ص26.

60 إدوارد سعيد: العالم والنص والناقد، ترجمة عبد الكريم محفوظ، ص97.

* إن قول الحق للسلطة المعنى الذي يشدد عليه سعيد ويجعله ثابتاً من ثوابت المثقف له جذوره التي تتعدى تشديد بندا وتشومسكي وحتى سعيد نفسه. فقول الحق للسلطة تقليد عرفته معظم المجتمعات التي أنجبت مثقفها، وهو إلى ذلك ليس حكراً على المثقف ذا التوجه العلماني، هذا الذي يقول عنه سعيد: "إن المفكر أو المثقف الحق كائن علماني" إدوارد سعيد: المثقف والسلطة، ص196، - ويقصد بذلك أن المثقف كائن دنيوي شاغله الأساسي قضايا الدنيا وأستلها- بل ويشمل حتى رجال الدين ممن تفرض عليهم عقيدتهم

مجاهة السلطة أي سلطة بقول الحق، وذلك معنى أكدته جميع الديانات وتمثله عدد غير قليل من المصلحين، وله جذوره أيضاً في الثقافة العربية الإسلامية، وحول ذلك يقول احد الباحثين أن "مخاطبة السلطة بلسان الحقيقة" إنما هو "إحياء تقليد عربي في الخطاب"، ويضرب مثلاً على ذلك "رفض أبي ذر الغفاري المشاركة في سلطة الخلفاء الأمويين في القرن الثامن" الميلادي. صبري حافظ: ميراث إدوارد سعيد الثقافي في العالم العربي، ترجمة حسني زينة، مجلة الدراسات الفلسطينية، ص62.

61 فخري صالح: إدوارد سعيد: دراسة وترجمات، ص26.

62عبد الإله بلقزيز: عطاء المثقف العربي في التوجيه الاجتماعي والسياسي، ضمن كتاب: المثقف العربي همومه وعطاؤه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001، ط2، ص209.

63 يحيى بن الوليد: الوعي المخلق: إدوارد سعيد وحال العرب، ص354.

64 يحيى بن الوليد: الوعي المخلق: إدوارد سعيد وحال العرب، ص355.

65 إدوارد سعيد: تأملات حول المنفى، ترجمة ثايرديب، دار الآداب، بيروت، 2004، ط1، 132، 133.

66 إدوارد سعيد: المثقف والسلطة، ترجمة محمد عناني، ص110.

المصادر:

الكتب:

1- أحمد مؤصلي - لؤي صافي: جذور أزمة المثقف في الوطن العربي، دار الفكر، دمشق، 2002، ط1.

2- أنطونيو غرامشي: قضايا المادية التاريخية، ترجمة فواز طرابلسي، دار الطليعة، بيروت، 1971، ط1.

3- إدوارد سعيد: العالم والنص والناقد، ترجمة عبد الكريم محفوظ، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2000، ط1.

4- إدوارد سعيد: المثقف والسلطة، ترجمة محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2006، ط1.

5- إدوارد سعيد: الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2006، ط1.

6- إدوارد سعيد: السلطة والسياسة والثقافة، تقديم غاوري فسواناثان، ترجمة نائلة قلقيلي حجازي، دار الآداب، بيروت، 2008، ط1.

7- إدوارد سعيد: تأملات حول المنفى، ترجمة ثايرديب، دار الآداب، بيروت، 2004، ط1.

- 8- بيل أشكروفت، بال اهلوليا: ادوارد سعيد مفارقة الهوية، ترجمة سهيل نجم، مراجعة حيدر سعيد، نينوى للدراسات والنشر، دمشق، 2000، ط1.
- 9- تيري إيغلتن: أوهم ما بعد الحداثة، ترجمة ثائر ديب، دار الحوار، سوريا، 2000، ط1.
- 10- جان بول سارتر: دفاع عن المثقفين، ترجمة جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت، 1973، ط1.
- 11- شيلي واليا: صدام ما بعد الحداثة: إدوارد سعيد وتدوين التاريخ، ترجمة عفاف عبد المعطي، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2006، ط1.
- 12- شيلي واليا: إدوارد سعيد وكتابة التاريخ، ترجمة وتقديم أحمد خريس وناصر أبو الهيجاء، أزمنة للنشر والتوزيع، عمان، 2007، ط1.
- 13- عبد الغني عماد: سوسولوجيا الثقافة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006، ط1.
- 14- عبد المجيد عمراني: جان بول سارتر والثورة الجزائرية، مكتبة مدبولي، القاهرة، من دون تاريخ نشر أو طبع.
- 15- علي حرب: أوهم النخبة أو نقد المثقف، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1998، ط2.
- 16- علي حرب: الفكر والحدث: حوارات ومحاور، دار الكنوز الأدبية، بيروت، 1997، ط1.
- 17- فخري صالح: إدوارد سعيد: دراسة وترجمات، منشورات الاختلاف، بيروت، 2009، ط1.
- 18- مجموعة باحثين: مشاعل عربية على دروب التنوير، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2009، ط1.
- 19- مجموعة باحثين: إدوارد سعيد: الهجنة، السرد، الفضاء الإمبراطوري، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2013، ط1.
- 20- مجموعة باحثين: الحداثة وما بعد الحداثة، منشورات جامعة فيلادلفيا، عمان، 2000، ط1.

- 21- مجموعة باحثين: المثقف العربي همومه وعطاؤه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001، ط2.
- 22- محمد الشيخ: المثقف والسلطة، دار الطليعة، بيروت، 1994، ط1.
- 23- محمد عابد الجابري: المثقفون في الحضارة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000، ط2.
- 24- وليم د. هارت: إدوارد سعيد والمؤثرات الدينية للثقافة، ترجمة قصي أنور الذبيان، مراجعة أحمد خريس، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، كلمة، 2011، ط1.
- 25- يحيى بن الوليد: الوعي المحلق: إدوارد سعيد وحال العرب، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2010، ط1.
- 26- يحيى محمد: القطيعة بين المثقف والفقير، دار الانتشار العربي، بيروت، من دون تاريخ طبع ولا نشر.

المجلات:

- 1- مجلة المنار، عدد 29، شهر أيار، بيروت، 1987.
- 2- مجلة الدراسات الفلسطينية، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، مجلد15، عدد59، 2004.
- 3- مجلة الفلسفة والعصر، القاهرة، عدد1، السنة الأولى، 1999.
- 4- مجلة الكرمل، مؤسسة الكرمل الثقافية، رام الله، فلسطين، عدد 78، 2004.
- 5- مجلة عالم الفكر، المجلد الثاني عشر، العدد الثاني، الكويت، 1981.
- 6- مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، المجلد الرابع، العدد الأول، 1983.

The intellectual, criticism, power, in the thought of Edward Said

Dr. Uday Hassan Mazal

College of Political Science

Al-Mustansiriya University

oday.hasan@uomustansiriyah.edu.iq

Keywords: intellectual, authority, criticism, politics

Summary:

The concept of the cultured represents a main focus in Said's critical thought, in addition to other concepts such as (criticism, power). This is not due to the fact that he devoted a book in which he discussed the images of the intellectual and his current reality, in a world in which the authorities, with their diversity (political, media, religious, cultural institutions), are working to contain and limit his freedom in favor of their policies, but rather because the intellectual has an exceptional privacy in his thought. Said belongs to a philosophical current that believes in the role of the intellectual and the necessity of his presence in public affairs. Behind this belief are other reasons related to Saeed himself, reasons connected to his biography and his human tendency. The most important results that he aspires to achieve, in a world where the marginalized, the oppressed and the unrepresented still need to be represented and defended against the hegemony of the powerful, and those who possess power and wealth. This is what Saeed believed in, and sought to achieve, through a biography of struggle in which he embodied several images of the intellectual, which reveal the intellectual who praised and praised his performance, compared to another intellectual who criticized his performance and rejected it.