نهاية المثقف؟

من الإشعاع إلى الانحلال
الصورة الانتلجنسوية للمثقف

محمد جمال باروت

ما من مفهوم واضح تماماً، ويصعب تعريفُهُ في الوقت نفسه ـ على حدّ تعبير إدغار موران ـ مثل مفهوم «المثقف». فإذا أمكنَ تعريفُ المثقف بنمطِ إنتاجه الخاص، أمكن القولُ إنه ذاك الذي يشتغل في الأفكار وبواسطتها ولأجلها، أي أنّهُ كلُّ مَنْ يزاول نمطَ الإنتاج الذهني: سواء أكان مهندساً أم تقنيّاً أم طبيباً أم محامياً أم فناناً أم معلماً أم كاتباً... وهذا التعريف العام يقوم على الربط ما بين مفهوم المثقف وبين التأهيل العلمي، فيغدو المثقفون فئةً اجتماعيةً نوعيةً تتميز عن غيرها بالمعرفة الاختصاصية. وتستمدُّ هذه الفئة، تبعاً لذلك، سلطتَها أو قوتَّها من مزايا تملُّكِها للمعرفة وتمثيلِها إيّاها.

يمكن تنميطُ هذه الفئة بنمط «المثقف التقني» الذي ينحصر نمطُ إنتاجه الذهني بمهنته العلمية أو اختصاصه المحدد. ولعله أشبه ما يكون بنمط طبيب القرية المنغلق في عيادته عن مشاكل القرية، أو بنمط المختصّ في مَخْبره، سواء أكان هذا المَخْبر أدبياً أم قانونياً أم هندسياً أم بيولوجياً أم كيميائياً أم طبياً أم جغرافياً. إنه إذن نمط «المثقف الخبير»، الذي تزيده إيديولوجيا الاختصاص تقنيةً وعزلةً حتى عن الاختصاصات الأخرى، فضلاً عن عزلته عن المشكلات الاجتماعية والسياسية والحضرية التي ترى تلك «الإيديولوجيا» أنّ لكلٍ منها اختصاصَها «المحترمَ» و«المهابَ» و«المستقلَّ» الذي لا يَحْسن بغير المختصّ الخوضُ فيها.

وقد سَرَتْ عبادةُ الاختصاص حتى في علومٍ تفترض طبيعَتُها التواصُلَ ما بين شبكاتٍ منهجيةٍ متعددةٍ ومركبةٍ، مثل علم السياسة، الذي يرى البعضُ أنه لا شأن له بالواقعة السياسية كواقعة اجتماعية لأنّ هذه الأخيرة من اختصاص عالم الاجتماع. وهذا هو على وجه الضبط ما يسميه ادوارد سعيد بـ «غيتو» التخصص، الذي يَبْتَسر صفاتِ المثقف ويختزلها في الصفة «التقنية» التي لا تعرف وظيفةً لها سوى نفسها.

متقف ما بعد الحداثة نمط معكوس عن المثقف الرسولي، لأنه يحوّل ما بعد الحداثة الى مذهبية جديدة

*

غير أنّ «المثقف» في فكرة «نهاية المثقف» ليس هذا المثقف الذي اصْطُلِحَ على تنميطه بـ «المثقف التقني»، بل هو ما يمكن تسميتُهُ بنمط «المثقف الانتلجنسوي» أو الرسولي. وبكلام آخر، ينصبّ جهدٌ أساسيٌّ لفكرة «نهاية المثقف» على فكفكة الصفةِ «الانتلجنسوية» للمثقف، الذي ترتبط جوهرياً بما سُمّي بعبارةٍ طنّانة وشائعة هي: «رسالة المثقف».

يتخطى المثقفُ الانتلجنسويُّ بطبيعته حدودَ المثقف التقني. بل ليس التأهيلُ العلميُّ الذي يشكّل محورَ مفهوم «المثقف التقني» شرطاً للانتلجنسوية؛ وهو ما يفسِّر أنّ الحركة الشعبوية الروسية التي صاغت لأول مرة في نهايات القرن التاسع عشر مفهومَ «الانتلجنسيا» كانت تضم أشباهَ متعلمين. الانتلجنسيا في مفهومها عن نفسها لا تقترن بالتأهيل العلمي بل بمعارضة الواقع السائد، ومحاولةِ تغييره ثورياً، انطلاقاً من مصالح «المذلّين المهانين» والشعبِ إجمالاً، لا من منظور الحاجات والمتطلبات الذاتية والفئوية الضيقة(١). وقد تزامن ظهورُ هذا المفهوم مع ظهور مفهوم «المثقفين»

---

١ ـ عدد من المؤلفين: **المثقفون والتقدم الاجتماعي**، ترجمة شوكت يوسف، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٨٤، ص ٢٧٥.

في فرنسا إبّان قضية «دريفوس»، حيث كان Intellectuels كليمانصو أوّلَ مَن استخدمه في مقال افتتاحي له في جريدة **لورور** تحت عنوان «بيان المثقفين»[١].

إنّ الانتلجنسيا، إذن، ليست فئة المثقفين التقنيين، بل الحق أنها تتعرف سلبياً في مواجهة هذه الفئة الأخيرة. فهي لا تضم في صفوفها إلا أولئك الذين يمارسون الوظيفةَ النقدية إلى نهايتها، أي وصولاً إلى تغييرِ الواقع السائد جذرياً. يتميز المثقفُ الانتلجنسويُّ هنا عن المثقف التقني في أنه لا يشكل ـ ما يقال له في الفرنسية ـ «كلبَ حراسةٍ» للوضع القائم، إذ ليست مهمَّتُهُ إضفاءَ الشرعية على هذا الوضع بل ممارسة النقد الجذري له، التزاماً بما ينبغي أن يكون. وهكذا فإن المثقفَ الانتلجنسويَّ ينطوي بالضرورة على منطقٍ راديكالي مشبع بمفاهيم المسؤولية وأخلاقياتها. الانتلجنسيا بهذا المعنى شريحةٌ مفتوحة لأي «فرد يكوِّن حياتَه بموجب الوعي أو العقل النقدي، ولا تستثني أبداً أيَّ فرد على أساس ثروةٍ، أو مكانةٍ جامعية، أو عملٍ مهني، أو مكانةٍ اجتماعية... الخ، ولكنْ أيَّ فرد يمكنه استثناءُ نفسه من عملها أو العمل خارج صفوفها»[٢]. إنّ المثقف، كما يقول ادغار موران، ليس مهنةً أو سلكاً؛ فقد يكون أديباً أو فيلسوفاً أو صحفياً أو تقنياً أو جامعياً أو علمياً. ويصبح هؤلاء مثقفين ما إن يتجاوزون حقلهم التطبيقي التقنيَّ أو المختصَّ، ليعلنوا أفكاراً ذاتَ قيمة مدنية أو اجتماعية أو سياسية[٣].

لا نشهد اليوم نهايةً للمثقف، بقدر ما نشهد تحويلاً له الى مثقف خبير أو مختصّ أو بيروقراطيّ معرفة

*

يمكن، في ضوء مرونة مفهوم «المثقف الانتلجنسوي» وانفتاحه، القولُ إنّ جميع الأحزاب الراديكالية، ولاسيما في العالم الثالث، هي أحزابُ انتلجنسيا، بغضّ النظر عن التكوين الجامعي أو العلمي لمناضليها. فالنقابي المطلبي، أو «التريدونيني» في مفهوم هذه الأحزاب عن نفسها، ليس ـ وفق ما طرحناه عن الانتلجنسيا ـ مثقفاً انتلجنسوياً، بل هو مثقفٌ قِطاعيٌّ، يهتم بميدان اختصاصه، كما هو المثقفُ التقني في شكله كمهندس أو قانوني أو بيولوجي أو جغرافي. ومن هنا يدخل تكوينُ الوعي بالوظيفة الغائية العامة، التي تنطق باسم المذلين المهانين أو الشعبِ أو الطبقةِ أو الأمةِ أو الجماهير، في صُلْب التكوين الانتلجنسوي للمثقف، الذي يتخطّى هنا المتطلباتِ الفئوية الضيقةَ إلى المتطلبات العامة.

*

يرتبط مفهومُ المثقف الانتلجنسوي، تبعاً لذلك، بمفهوم «الرسالة». غير أنّ مفهوم الرسالة ميتافيزيقي أو غائي، حتى وإن ارتدى إهاباً علمياً. وتتخذ هذه الرسالةُ في التنميطات الجماعية الأكثرَ حضوراً وتواتراً في القرن العشرين شكلَ ارتداءٍ للعقيدة «التاريخانية» التي ترى أنّ قوانين التاريخ تسير به في اتجاه غايةٍ محددةٍ، متضمَّنةٍ فيه منذ البداية. المادية الكلاسيكية، بهذا المعنى، ميتافيزيقية حتى في شكلها الديالكتيكي، وتقع داخل الميتافيزيقيا بقدر ما تقع فيها المثالية. ولقد كان المثقفُ الانتلجنسويُّ مغرماً على الدوام بما يسميه ليوتار بـ «الحكايات [السَّرديات] الكبرى» ويحلم بهندسة اجتماعيةٍ كليةٍ للعالم وفق غاياتها النبيلة والخلاصية والسعيدة. فهو يملك أفكاراً سرعان ما تملكه، وربما تدفع به إلى الطغيان أو الموت في سبيل تجسيد رسالته الكلية.

*

تتكون في كلّ مثقفٍ انتلجنسويٍّ استقطاباتٌ عديدةٌ ومركّبة، يمكن تحديدُ أبرزها باستقطابين أساسيين هما: الاستقطاب ما بين الإكليركية والشعبية، وما بين المجرَّد والمشخَّص. إنّ القطب الإكليركي، بلغة موران، أو ما يمكننا تسميته بالقطب التبشيري أو الكِهاني، يَصِلُ المثقفَ بتقليدٍ عميق، هو التقليد الإكليركي، الذي يعبِّر عن الحقيقة المقدسة، ويصونها، ويدافع عنها، ويستعدّ للموت من أجلها. ولعل هذا التقليد القديم الذي تغلغل في تكوين المثقف الانتلجنسوي ـ مع أن هذا المثقف نشأ بدءاً من «الأنوار» في قطيعة مع

١ ـ د. نديم البيطار: **المثقف العربي: دوره وعلاقته بالسلطة والمجتمع** (ندوة ـ حلقة دراسية ١٩٨٥)، المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط ١٩٨٥، ص ٤٣.

٢ ـ نديم البيطار: «العمل الوحدوي الثوري... ومقومات الانتلجنسيا»، **الوحدة**، السنة الأولى، العدد ٢، ت ٢، ١٩٨٤، ص ٨٦ ـ ٨٧.

٣ ـ ادغار موران: **مقدمات للخروج من القرن العشرين**، ترجمة أنطون حمصي، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٣، ص ٢١٤.

الإكليركي - هو ما يدفع بجوليان باندا إلى وصف المثقفين بـ «الإكليركيين». فالمثقف، بحسبه، هو صاحب رسالةٍ عليه أن يُحْرَق ويُصْلَبَ ويموتَ في سبيلها. إنّ مفهوم باندا هو انتلجنسوي في العمق، وإنْ كان يتصور مسافةً لا بدّ منها ما بين المثقف ومجتمعه، كي يستطيع هذا المثقفُ تصوُّرَ مستقبلِ المجتمع أو الإنسانيةِ والحضَّ عليه؛ فالطيران الحر للمثقف خارج «الوحل» الاجتماعي الملموس، إنما يهدف إلى التخلص من هذا الوحل، ورسم أفق التحرر الجماعي. وتكمن الصفةُ الانتلجنسوية لمفهوم باندا في أنها صفة تنطلق أساساً من معارضة الواقع القائم، والدعوة إلى تغييره. وهكذا يَضَعُ القطبُ الكهاني أو الاكليركيُّ أو التبشيريُّ المثقفَ في خدمةِ سيِّدٍ جماعي، ويكلِّفه بإيصال هذه الرسالة، ونقلِها إليه؛ وهو ما بَرَزَ باستمرار في ادّعاء الانتلجنسوي بأنه خادمٌ للشعب وناطقٌ بلسانه.

ويتلازم الاستقطابُ ما بين الإكليركية والشعبية في الانتلجنسوي، مع استقطابٍ آخر، هو الاستقطابُ ما بين المجرد والمشخَّص، إذ إنّ المرض الخاص بالانتلجنسيا هو مرضُ اعتبارِ الفكرةِ واقعاً، أو واقعاً مستقبلياً تحمل إرادةُ المثقفِ رسالتَهُ. تنتمي الانتلجنسيا هنا إلى أفكار عمومية، إلا أنها تظنّ دوماً أنّ تلك الأفكار تنتمي إليها، وتوكَل بها [وحدَها] شرعيةُ الوصاية عليها. ومن هنا يتميز الانتلجنسويُّ بتعقيل أفكاره؛ وليس التعقيل هنا سوى التماسك الإيديولوجي العقائدي في منظومة. فتصطدم خبرةُ الواقع بالصورة المجردة، وتعلو الإرادةُ في الهوّة ما بين المجرد والمشخّص، في حقل الرهان الكبير على تطور التاريخ ومستقبله، ووسط أكثر الاحتدامات الاجتماعية والسياسية صخباً. ويكثِّف موران آليةَ الاستقطاب هذه في الانتلجنسيا الراديكالية بالقول بأنّ الانتلجنسوي «يَحْدب على الشعب ليحمل إليه - كوصيٍّ جيدٍ - الحقائقَ الكبرى؛ ومن جهة أخرى، فإنه المثقف الذي سيطلب من الشعب الحقائقَ العميقةَ التي حُرِم منها. وهكذا فإنّ الشعب طفلٌ أبله أحياناً، وعبقريٌّ خارقُ التبصر أحياناً أخرى! ومنذ ذلك الحين، يبدأ ادعاءُ التعبير الإيديولوجي الخالص الذي يتصرف فيه خادمُ الشعب كناطق بلسانه [أي بلسان هذا الشعب]، ويأمر الشعبَ بالصمت، ليعبِّر هو عنه بصورةٍ أفضل. وسوف تصل هذه اللعبةُ المزدوجةُ إلى ذروة السذاجة واللاوعي» التي يضرب عليها موران مثلاً بحرص «أكبرِ مثقفٍ فرنسي، مع اقتناعه بالتبصر السياسي الخارق للطبقة العاملة، على عدم حملِ بيانْكُور Billancourt - الضاحيةِ العماليةِ الباريسية» - على اليأس، معتبراً إياها طفلاً كبيراً لا يمكن أن نعلن له قبل الأوان عن عدم وجود بابا نويل[1]!.

*

تتخلل عبادةُ «الانتلجنسيا»، تحت اسم «النخبة» أو «الطليعة»، البنياتِ النظريةَ والحركيةَ للخطاب العربي الراديكالي المعاصر، ولكنْ بدرجات نسبية ومتفاوتة. وتأخذ هذه العبادةُ شكلَ تقديس لـ «الحزب» وتألّيه له؛ وليس الحزب الراديكالي إلا كائناً انتلجنسوياً جماعياً سامياً بكل امتياز. لا تَعْبد الانتلجنسيا هنا نَفْسَها من أجل الشعب أو الأمة أو الطبقة؛ ومن هنا فإنها في عبادتها لنفسها تتخذ دوماً شكلاً فريداً، وهو شكلُ الاستعدادِ للتضحية بالذات في سبيل الحاجات الجماعية للكائن الأسمى، وتحويل ما هو قائمٌ إلى ما يجب أن يقوم.

زيارة سارتر لكمشيش وعلى راسه طاقية اهدتها إليه حرم الشهيد صلاح

وربما يكون ياسين الحافظ أبرزَ مَنْ عَبَّر، بشكلٍ منظومي، عن أسطرة «الانتلجنسيا» لنفسها. وترتقي هذه الأسطرة في منظومة الحافظ إلى مستوى النظرية الإيديولوجية المتماسكة والمحكمة، التي تتميز - إذا ما استخدمنا مصطلحات موران - بـ«التعقيل»، أي المذهبية. وتنطلق هذه النظريةُ من عقيدةٍ «تاريخانية» صارمة، مسكونةٍ من ألفها إلى يائها بغائية التاريخ. يرى الحافظ في ضوء هذه العقيدة أنّ عالمية الرأسمالية أو كونيتها قد أنتجتْ حركة تفارقٍ ما بين أممٍ متأخرة وأمم متقدمة، وأنّه لا يمكن تجاوزُ حالة «الفوات» التاريخي الناتجةِ عن تلك الحركة إلا بوعي مطابقٍ كونيٍّ وحديثٍ وتاريخي يضع الأمةَ المفوَّتَةَ في قلب العصر ويصفّي شروطَ تأخرها.

إذا كانت التنميةُ هي مقابل التخلف، فإنّ التقدم في

---

١ - المصدر السابق، ص ٢١٨ و ٢٣٦.

منظومة الحافظ هو مقابل التأخر. المسألة الاستراتيجية ليست مسألة التخلف بل مسألة التأخر، إذ إنّ التأخر القائم لدى الحافظ ليس تقنياً أو اقتصادياً أو عسكرياً بل إيديولوجي. فـ «المجتمع» العربي ليس مجتمعاً طبقياً تحكمه صراعاتٌ طبقيةٌ تنمو به في خطّ تصاعدي (كما في العقيدة الديالكتيكية التاريخانية للتقدم) بل مجتمعٌ عصبويٌ، أو هو ـ بلغة الحافظ ـ «جماعاتٌ» تعيش بداوةً طبقية، ولا يوجد فيها طبقاتٌ بل كاريكاتورُ طبقاتٍ، وتتصارع وحداتُها المليةُ والمذهبيةُ والطائفيةُ والعشائريةُ والحاراتيةُ والجهويةُ في مناخ ركودي.

وتبعاً لمقولة التأخر الإيديولوجي، فإنّ القوة التاريخية المؤهلة لردم التأخر ـ في منظومة الحافظ ـ هي الانتلجنسيا لا الطبقة. تعوِّض الانتلجنسيا هنا عن غياب الطبقة البورجوازية، وتضطلع بإنجاز «ثورة بورجوازيةٍ بدون البورجوازية» على حد تعبير الحافظ(١). إذ تتحدد وظيفة الانتلجنسيا التي اكتسبتْ وعياً مطابقاً كونياً وحديثاً وتاريخياً، في منظومة الحافظ، بنقل الجماعات العربية إلى مستوى الأمة الديموقراطية العلمانية الحديثة. إنّ مسألة الأمة، أو الاندماج الأموي بلغة الحافظ، لهي مسألته الأساسية. وليس مفهوم المجتمع المدني لديه ـ والحافظ كان أبكر مَن استخدمه ـ شيئاً آخر سوى المجتمع الأموي، الذي يَحْكمه ما يسمى في علم الاجتماع بشكل مستقل «منطقُ التكامل الاجتماعي» أو البناء القومي. ويترتب على محورية الانتلجنسيا هنا، واضطلاعها بالدور الذي اضطلعتْ به البورجوازيةُ في الغرب، إطلاقُ الحافظ لإرادوية الانتلجنسيا التغييرية والراديكالية إلى أقصاها، حيث يمضي الانتلجنسويُ هنا مفعماً حماساً وإيماناً بـ «روحه الرسالية» بوعي العلماء وإصرار الأنبياء، كي يكون الشعبُ العربي كلَّ شيء(٢).

ادوارد سعيد

تغدو «الانتلجنسيا» هنا، وأسطرتُها لرسالتها، كلَّ شيء. فـ «الوظيفة النقدية» للانتلجنسيا ليست سوى امتلاكِ ما يسميه الحافظ بالوعي المطابق، الذي تحوّله الانتلجنسيا بإرادتها العالية والكفاحية من وعي إلى «تصرفاتٍ يومية معاشة»(٣). «فما الذي يبقى من الانتلجنسيا إذا تخلتْ عن وظيفتها النقدية؟ وماذا يمكن لشعبٍ، كالشعب العربي، أن يفعل إذا تخلت انتلجنسياه عن هذه الوظيفة»؟(٤). وإذا ما ترجمنا مفهومَ «الوظيفة النقدية» إلى مضمونه الإجرائي، فإنه ليس شيئاً آخر سوى التغيير الراديكالي للواقع الكائن بما يجب أن يكون. فتغدو الإراديةُ هنا استطراداً من استطرادات الوظيفة النقدية، يتحول فيها نمطُ الانتلجنسوي بشكل نقيّ إلى نمطِ مثقفٍ رسولي.

*

لقد أظهرتْ مرحلةُ ما بعد الحرب الباردة، بصورةٍ خاصةٍ، انحلالَ هذا النمط الانتلجنسوي الحديث أو الرسولي المثقف. فقد تقادمتِ العقيدةُ «التاريخانية» وتلاشى تأثيرُها في تغيير العالم في سياقِ تقادمٍ ما يسميه ليوتار بـ «الحكايات الكبرى»، وفقدتْ أفكارُ الهندسةِ الاجتماعيةِ الكليةِ جاذبيَّتَها وألَقَها وإشعاعَها. وطوّح هذا التقادمُ بإدعاءات المثقف الانتلجنسوي الطليعية والنخبوية، التي ليست في حقيقتها سوى ادعاءات وصايةٍ على «الحقيقة» ونيابةٍ عنها «وتمثيلٍ» لها. ذلك أن الانتلجنسيا استمدّت سلطتها في المسؤولية عن الأفكار العمومية التغييرية من هذا التمثيل أو الوكالة عمن تمثله.

إنّ فكرة «نهاية المثقف» ليست مسؤولةً عن انحلال النمط الانتلجنسوي للمثقف، لكنها نتيجةٌ من نتائجه، وتضفي الشرعيةَ والمعقوليةَ على انحلاله. ويمكن وضعُ هذه الفكرة في مدى عالمي، إذ تقع ـ بدَوْرها على نحوٍ مّا ـ في فضاءِ أفكارِ ما يسميه الفيلسوف الإيطالي جياني فاتيمو بـ «الفكر الهزيل» لـ «نهاية الحداثة». ذلك أنّ مفهوم المثقف قد تشكّل على نحو محدد في حقبة الحداثة. وتتخذ «نهايةُ الحداثة»، تلك، تظاهراتٍ فرعيةً، تكتسب باستمرارٍ مصفوفةً من صيغ:

---

١ ـ ياسين الحافظ: **الهزيمة والإيديولوجيا المهزومة**، الآثار الكاملة، دار الطليعة، بيروت، ط ١، تموز ١٩٧٩، ص ٢٥٢.

٢ ـ المصدر السابق، ص ٢٠٦ وص ٢١٩.

٣ ـ المصدر السابق، ص ٣٦.

٤ ـ المصدر السابق، ص ٤٦.

«ما بعد» أو «موت» الماركسية والبنيوية والتنوير والعقلانية والتاريخانية... الخ. وتندرج هذه الصيغُ برمتها في إطار الصيغة العامة لنظرية ما بعد الحداثة. ويمكن التمييز بين مرحلة ما بعد الحداثة كسيرورة فعلية، وبينها كإيديولوجيا تُنشئ مصفوفةً جديدةً من المعتقدات عن تلك السيرورة. ففي الإيديولوجيا تتحول «ما بعد الحداثة» إلى مصطلح قيمي أو معياري، ويغدو شكلُ مثقفِ ما بعد الحداثة وكأنه نمط معكوس، في بعض جوانبه، عن النمط الانتلجنسوي للمثقف الرسولي، إذ يقوم بـ «تعقيل» سيرورات ما بعد الحداثة إيديولوجياً، أي يحولّها إلى مذهبية جديدة ينفيها منطقُ السيرورة نفسها. فالسيرورة لا أول لها ولا آخر، ولا يمكن حجزُها في غاية أو مقصدية معينة بدون المذهبية، التي تغدو صورةً إيديولوجية عن السيرورة لا السيرورة نفسها. وهذا الانزياحُ هو من صميم اللغة، التي لا تعبِّر بقدر ما تحجب وتموِّه. فترتد إيديولوجيا «نهاية المثقف»، عمقياً، إلى تشظي المعنى وانحلالِ مفاهيم الغائية أو الغرضية «الكلية» التي كانت التاريخانياتُ أكملَ تعبيرٍ عنها. يمكن حينئذ موضعةُ تلك الإشكالية في سياق إشكالية أعمَّ هي إشكالية «نهاية الميتافيزيقا» و«موتها». فهناك ارتباط وثيق ما بين انحلال مفهوم المثقف كما تكوَّن في مرحلة الحداثة، وبين انحلال المعنى وتبعثرِه وتشظِّيه، إذ يستمد المثقفُ صورتَه الأساسيةَ من مركزية المعنى وغرضيته وغائيته.

ومقابلَ التقادم الفعلي لنمط «المثقف» كما تكوَّن في حقبة الحداثة، ومأزقيتِه الشاملة، بل وعطبه، تذهب إيديولوجيا «نهاية المثقف» بعيداً في تحويل المثقف إلى خبير. والفاصل بين المثقف الخبير والمثقف المُخْبِر ضئيل. ويَظْهر ذلك، أكثرَ ما يظهر، في ميدان علماء الاجتماع. فلقد كان علمُ الاجتماع علماً وثيقَ الصلة بـ «التاريخانيات»، من حيث أن هذه التاريخانيات تتصور نسقاً قانونياً عاماً يتطور الاجتماعُ البشري وفقه، ويتميز بمرونته وقابليته لامتصاص منهجيات متعددة تفترض تجاوزَ انغلاق الاختصاص إلى انفتاحه. إلا أن ما تم فعلياً هو تحوُّلُ السوسيولوجي إلى مثقف تقني يضع معرفَتَهُ في خدمةِ صاحبِ القرار. لقد تحوَّل دعاةُ العلم «الحيادي» إلى خدَم سوسيولوجيين ومعرفيين للشركات والجيشِ والأجهزةِ العملاقة، وأصبح «مركزُ البحث» هو البيئةَ النمطيةَ للمثقف الخبير. وهكذا آلتِ العلاقة ما بين السوسيولوجي وصاحب القرار إلى نمط العلاقة ما بين المعلم والزبون. إلا أنّ العلاقة الأولى مليئة بالتعقيدات، إذ تضيع فيها أحياناً الفواصلُ ما بين المعلم والزبون، ويغدو من الصعب الحديثُ عمَّنْ يستخدم من؟

لقد كان صعودُ المدرسة السلوكية والخبرية، ولاسيما في العشرينات في الولايات المتحدة، جزءاً من الرد على السوسيولوجيا الماركسية. إلا أنّ تحويل المثقف إلى خبير أو مخبر لصانع القرار قد عزَّز هذا الصعود؛ فتقنياتُ هذه المدرسة وإجراءاتُها «الصارمة» وادعاءاتُها «العلمية» و«الحيادية» تعطي صاحب القرار المعلوماتِ اللازمةَ عمن يريد التحكم به، وتشكل بالتالي جزءاً من آليات السيطرة، وتضع المثقفَ في إطارٍ هيكليةٍ بيروقراطيةٍ تعطِّل القطبَ الشعبيَّ الذي رأيناه كامناً فيه.

إننا، تبعاً لذلك، لا نشهد «نهاية للمثقف» بقدر ما نشهد تحويلاً له إلى مثقفٍ خبيرٍ أو مختصٍّ أو بيروقراطيِّ معرفةٍ. ويكفّ المثقفُ هنا عن أن يكون مثقفاً. ويبدو مثل سارتر صاحياً هنا، إذ إن العالِمَ النوويَّ ليس مثقفاً حين يَعْمل في مخبره لكنه يصبح مثقفاً حين يعلِّق على نتائج عمله وحين يحاولُ أن يبلور رأياً أو موقفاً منها. فوظيفة المثقف تتخطى باستمرار وظيفةَ المختصّ أو الخبيرِ أو العالِم. ويأخذ اليومَ شكلُ الدفاع عن نمط المثقف ووظيفته شكلاً مميزاً، وهو مكافحة الضغوطات التي تدفع إلى تحويله إلى خبير أو مجرد كاتب؛ وهو ما يرتبط اليوم بصورة المثقف كما يبلورها ادوارد سعيد ونوم تشومسكي وتودوروف وغيرهم. وتكمن أهميةُ هذه الصورة اليوم في أنها تطرح تجاوزَ صورةِ المثقف الخبير وتحريره من «غيتو» التخصص وانعزاله، على حد تعبير إدوارد سعيد، والدفاع عن طبيعته النقدية التي لا تجد تعبيراً عنها إلا في انخراط المثقف في قضايا العالم وتناقضاته. وهو ما يقرِّبه من صورةِ مثقفٍ تجاوزيٍ، يتخطى الشكلَ التبشيريَّ للمثقف الانتلجنسوي الدَّعوي، ويستعيد نقديته الشاملةَ برمتها، التي تخضع لها صورتُه نفسُها.

ويعني ذلك أنّ المثقف، في تجاوزيته النقدية، يفحص دوماً أساطيرَه ويعيد النظرَ فيها جذرياً. فنقدية المثقف لذاته ليست موجهةً ضدها بل من أجلها؛ فنحن لسنا في زمن الثورة الآكلةِ الحشرات بل في قلب الظلمات، وقد توارت صورتُنا الانتلجنسوية من الإشعاع إلى الانحلال، وينبغي علينا السيرُ في الليل ـ كما يقول ادغار موران ـ متخلين عن كلّ تفوُّقِ السحرة وعن كل احتكارٍ للنقد. وعلينا أيضاً أن نحاول، في ما وراء الاختيار بين الالتزام والبرج العاجي، أن نكون حاضرين في لعبة الحقيقة والخطإِ التي هل لعبةُ العالم.

دمشق