أيّ مثقف لأيّة سلطة؟

مصطفى الكيلاني[1]

1- بدءًا.

أيّ مُثقف؟ أيّ سلطة؟ أيّ مُثقف وأيّ سلطة؟ أيّ مُثقف لأيّ سلطة؟ هو تقليب في الظاهر لمفردات، إلاّ أنّ القصد المرجعيّ من ذلك هو استقراء لموضوع لطالما استُهلك حتّى كاد أن يُستنفد.

أ- أيّ **مثقف؟**

سؤال بدئيّ يُراد به التوصّل إلى معرفة الصفة الدالّة على ماهيّة، فالتسمية هي لمُفرد وهي لعدد، كالقول بالمُثقف التقليديّ أو مثقف السلطة الحاكمة والمثقف الطليعيّ المُعارض للسُلطة والمثقف العُضويّ، بالمصطلح الغرامشيّ[2]، المثقف الهامشيّ أو المهمّش والمُثقف المنتمي في هذا الاتّجاه أو ذاك، المُثقف الشموليّ والمُثقف المُختصّ بحقل معرفيّ مُحدّد، المُثقف المُرتبط بوضعيّةٍ وسياقٍ مُحدّديْن الملتزم سياسيةً واجتماعًا المُتفاعل مباشرة مع سائر الوقائع والأحداث والمثقف المنفلت عن أيّ سياق حينيّ مُباشر المُتّجه عن قصد إلى ما يُشبه الزمنيّة المُطلقة لاعتقاده الجازم في وجه آخر للالتزام الّذي يُراهن على فاعليّة الرمز القيميّ المرجعيّ وإنتاج الأفكار والخطاب والحرص الدائم على إعادة تفعيل مُختلف القيم الجماليّة والأخلاقيّة الكبرى المرجعيّة...

ب- **أيّ سلطة؟**

أليست السلطة عند البحث في ذلك اللّفظ الواحد سُلطا؟ سلطة الدولة وسلطة المجتمع، سلطة الفرد وسُلطة الجماعة، سلطة الحكم السياسيّ وسُلطة الذهن الجمعيّ، سلطة المؤسّسة بل سُلط المُؤسّسات على تعدّدها واختلافها وسلطة الرمز بدلالة "علم الأكبريّات" عند النظر في الأبوّة والبطولة والزعامة وغيرها؟: (أشار عليّ زيعور إلى أنّ "لكُلّ أمّة أبطالا، وكما تكون الأمّة يكون أبطالها، بل وفي أحوال كثيرة،

---

1 جامعة سوسة تونس

2 نسبة إلى أنطونيو غرامشي (Antonio Gramsci)، كاتب ومُنظّر سياسيّ إيطاليّ من أصل ألبانيّ، عضو مؤسّس للحزب الشيوعيّ الإيطاليّ، نظّر للبراكسيس ودعا إلى "المُثقّف العُضويّ"..

كما تودّ الأمّة أن تكون فإنّ أبطالها يكونون..."[1])، وهي سلطة الفرد ينوب الجماعة حدّ ممارسة نفوذه الكُلياني عليها وسلطة الأغلبيّة ضدّ الأقليّة في المقابل:

(فالسلطة، كما ترتئيها التوتاليتاريّة، حسب حنّة أرندت (Hannah Arendt)، تكمن بالأخصّ في القوّة الّتي يُنتجها التنظيم"، إلاّ أنّ إنتاج هذه القُوّة لا يكون إلاّ بكثرة المؤسّسات المزعومة لتنقيل السلطة وضمان عدم استقرارها فِعلا بالقصد الرامي إلى إنشاء ضرب من "الاستقرار الحديديّ"[2]. وإذا السلطة، بهذا المنظور، دكتاتوريّة إمّا أن تمارسها الأقليّة ضدّ الأغلبيّة (التوتاليتاريّة) أو تُمارسها الأغلبيّة (الديموقراطيّة). إلاّ أنّ تحديد السلطة في مؤسّسة أو بنية غير ممكن، حسب ميشيل فوكو (Michel Foucault)، لاندساسها داخل مختلف المؤسّسات والأبنية:

("ليست السلطة، على حدّ عبارة ميشيل فوكو، مُؤسّسة، وليست بنية، وليست قُدرة مُعيّنة يتمتّع بها البعض. إنّها الاسم الّذي يُطلق على وضع إستراتيجيّ مُعقّد في مجتمع مُعيّن".

كما أنّ "السلطة ليست شيئا يُكتسب، يُنتزع أو يُقسّم ولا شيئا يُحتفظ به أو يُفقد، السلطة تُمارَس انطلاقا من نقاط لا تُحصى، وفي لعبة علاقات غير مُتكافئة ومُتحرّكة"[3])

ج- في الرمز المختلف والرمز المشترك.

إن حدّدنا السلطة بنظام الحكم ووصلناها في الأثناء بالمثقّف، مُنتج الأفكار والخطاب المتضمّن لها بدا الرمز صفة مشتركة مرجعيّة، إذْ للمثقّف سلطته الّتي بها يختلف عن السلطة الحاكمة، وللسلطة الحاكمة ثقافتها الّتي تسعى من خلالها إلى التموقُع في الدفاع عن وُجودها ضدّ سلطة المُثقّف.

وهذه العلاقة التواصليّة تبدو واضحة المعالم والوسائل والأدوات في المجتمعات الغربيّة المحكومة بأنظمة سياسيّة ديموقراطيّة، وهي ملتبسة في مُجتمعاتنا العربيّة والإسلاميّة.

---

1 عليّ زيعور، "قطاع البطولة والنرجسيّة في الذات العربيّة، المُستعلي والأكبريّ في التراث والتحليل النفسيّ" بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، 1982، ص25-26.

2 حنّة أرندت، "أسس التوتالبتاريّة"، ترجمة أنطوان أبوزيد، بيروت دار الساقي، ط1، 1993، ص176.

3 ميشيل فوكو، "إرادة المعرفة"، بيروت: مركز الإنماء القوميّ، 1990، ص102

لذلك يرتبك مفهوم الرمز المختلف والرمز المشترك نتيجة التجاذُب العنيف بين المُثقّف والسلطة واختصار السلطة عامّة، بل اختزالها داخل الذهن العربيّ والإسلاميّ في نظام الحُكم، في السلطان، بالمصطلح القديم الّذي لا يزال مفهومه السياسيّ حيّا فاعلا فينا بمختلف وسائل القهر وأدواته.

إنّ وضعيّة المثقّف، وإلى سبعينات القرن الماضي، شبيهة بوضعيّة الفقيه الّتي ظلّت لمُدّة قرون مُلتبسة تتجاذبُها أحكام الطاعة لصاحب السلطان والحقّ في الرفض والاختلاف بهامش من الأداء قد يتّسع وقد يضيق تبعًا لأمزجة الحُكّام ومدى استعدادهم للاستماع والاستشارة.

فالرمز المُشترك عادةً ما يطمس الرمز المختلف نتيجة كبرياء الحاكم وقهره، وإذعان المثقّف الفقيه ثمّ المثقّف الشبيه بالفقيه للأمر الواقع والتسليم في بعض كثير من وظيفته الّتي بها يكون.

إلاّ أنّ الحاكم، أيّ حاكم، يُدرك علانيّة أو ضمنا، بصفة واعية أو لا واعية، أنّه لا يمتلك السلطة كاملة مهما حاول اختزالها في المجال السياسيّ ونظام الحُكم تحديدًا، لأنّ السلطة، كما أسلفْنا، قائمة في كلّ المُؤسّسات والأبنية ولا تتحدّد بمُؤسّسة أو بنية واحدة، ولعلّ ذلك ما يُفسّر رُهاب فقدانها ويُحرّض على العنف من خلالها ومن أجلها.

هذا الرمز المشترك بين المثقّف والسلطة، الواضح حينا الملتبس أحيانا لا يُمكن فهمه إلاّ بالإحالة إلى اختلاف المرجع الخاصّ الرمزيّ لكلّ منهما عن الآخر، بما مثّل في مستوى اشتغال الأفكار والخطابات إثباتا وثوقيّا صارما رادعا قسريّا في اتّجاه السلطة الحاكمة وإن اختلفت طبيعتها بين دكتاتوريّة الأقليّة ضدّ الأغلبيّة (الديموقراطيّة)، ونفيا داحضا مُتشكّكا ناقدًا فاضحًا غير مُسالم بمنظور المُثقّف الغربيّ، كإدانة جان بول سارتر (Jean Paul Sartre) للتعذيب في الجزائر المُسْتَعْمَرة سابقا، أو مُسالمًا في اتّجاه مُدينا في اتّجاه آخر حدّ التعرّض لشتّى أنواع العقاب كالجاري به العمل في مجتمعاتنا العربيّة والإسلاميّة.

ولكنْ هل يُمكن تمثّل واقع مجتمعيّ يكون فيه استغناء السلطة الحاكمة تمامًا عن المثقّف واستغناء المُثقّف عن السلطة أو نفي أحدهما للآخر؟ وكيف يتحدّد مجال المثقّف بالإيديولوجيا؟ وما صلة الإيديولوجيا والأفكار عامّة بالسياسة والاقتصاد؟ وكيف تُغيّر الأفكار الوقائع بما في ذلك الاقتصاد ذاته؟

2- في المُثقّف والإيديولوجيا

من الخطإ الاستمرار، حسب بيير بودريار (Jean Baudrillard) في القول بالفصل الآليّ بين البنية التحتيّة والبنية الفوقيّة، بين الواقع والفكرة، بين الاقتصاد والإيديولوجيا، إذْ تبيّن منذ كارل ماركس أنّ قيمة السلعة لا تكمن في ذاتها فحسب بل أيضا في شكلها الدالّ عليها، لذا فإنّ للإيديولوجيا فكرا سحريّا قادرا على تحويل قيمة الأشياء باعتبارها منتوجا حِسيّا بإكسابها صفة الرمز. وقياسا على هذا المعطى فإنّ للإيديولوجيا حضورًا في "منطق السلعة" وفي "منطق العلامة" الدّاخليّ لها[1]. لذا فإنّ وسيلة المثقّف في النظر والعمل تتحدّد أساسا ومرجعا بالفكرة، بالإيديولوجيا، بما يُكسب السلطة قيمة رمزيّة إضافيّة أو بانتزاع هذه القيمة الأخيرة كي تظهر منقوصة معنى أو مدانة بنقصان الرمْز أو ضُموره.

كذا تنبثق سُلطة المثقّف من الفكرة وتعود إليها مثلما تتحدّد وظيفة فعليّة بالإيديولوجيا، على أنْ يُنظر إلى الإيديولوجيا هُنا خارج مُسبق جاهز الفكرة كي لا تنقلب إلى فعل أدلجة (idéologisme) دالّ على معنى تهجينيّ بإسقاط الفكرة على الواقع لتشويهه والزجّ به في دائرة انغلاق المعنى حدّ تحويله إلى وُجود كارثيّ.

فقد يُؤدّي المُثقّف وظيفته الرمزيّة بالفكرة إنْ أمكن له إنتاجُها وحُسن استخدامها بما يعود بالنفع على الواقع ذاته، وقد يُؤدّي وظيفة رمزيّة منقوصة ليختلف مُثقّف عن مُثقّف، بل عن مُثقّفين آخرين، وقد يرتاد السلطة رفْدًا أو اعتراضا بمدى فاعليّة الرمز الماثل في منظومة أفكاره، وقد يتأخّر في أداء هذه الوظيفة الرمزيّة، وقد يُدفع إلى الهامش بالعقاب سجنا أو نفيا أو قتلا بدلالة الواقع أو المجاز، إنْ بلغت السلطة السياسيّة الكلّيانيّة أعتى حالات الوهن وقاربت وضع الانهيار.

غير أنّ اشتغال الفكرة في السعي إلى إعادة إنتاج الرمز مُحدّد، تقريبا، ببنية الخطاب، بآليّات أدائه، بمضمونه الظاهر والخفيّ.

---

1 Jean Baudrillard, ‘’Pour une critique de l’économie politique du signe’’, Tunis: Cérès, 1995, p 155 .

3- في المثقّف والخطاب.

لا تتحدّد سلطة المثقّف الرمزيّة بالإيديولوجيا لوحدها بل بالخطاب أيضا وعلى وجه الخصوص، إنتاجًا وإعادة إنتاج ليختلف المثقفون باختلاف خطاباتهم، على أن يُنظر إلى الخطاب، حسب بيير بورديو (Pierre Bourdieu)، على كونه "مُزدوجا" يتجاذبه نوعان من الإبلاغ: قوالب جاهزة تتكرّر عادةً في كُلّ الخطابات مهما اختلفت، وقطائع مُباغتة في النبرة والمرجع[1].

وإذا خصّصنا موضوع المثقّف والخطاب على تونس اليوم تبيّن لنا، تقريبا، تداخُل مواقع المثقفين عامّة والتباس العدد الغالب من الخطابات وتشابهها أحيانا كثيرة ممّا يقضي تعطّل إنتاجها وانحباس آفاق قِيَمها الرمزيّة المرجعيّة. ذلك ما يُعلّل اصطفاف جلّ هذه الخطابات وراء خطاب مفترض واحديّ مُضمر شبه صامت وإنْ تشكّل بفيض عارم من شعارات "النقاء الثوريّ" تبريرًا لمواقف خاطئة، ربّما، في السالف واللاّحق.

فهذا الخطاب المفترض التبريريّ المرجعيّ الّذي يُراد به تدارُك الغياب أو التغييب أو الاستقالة الاختياريّة أو الاضطراريّة في السابق والتأخّر أيضا عن مُواكبة أحداث ديسمبر 2010- جانفي 2011 لدى جلّ النُخب السياسيّة والثقافيّة هو الّذي لازم الخطابات المُعلنة ووسمها بالالتباس والارتباك تردّدا بين إعادة إنتاج المقاصد والأفكار القديمة والرغبة في إنتاج معانٍ لرموز جديدة.. .

ليس الخطاب مجرّد قولٍ، ملفوظٍ بأداء سياقيّ يتّخذ له صفة كتابيّة، وإنّما هُو في منظور يورغن هابرماز (Jürgen Habermas) "منظومة علاقات بين الظروف التقنيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسيّة، وشبكة وظيفيّة لمجموع ممارسات لا تسعى إلاّ إلى إعادة إنتاجه."[2].

لذا فإنّه أبعد أثرًا من السياق المُحايث الحافّ به، لكونه يمتلك إرادة تغيير الوقائع وإعادة تنظيم الممارسات بما قد يُسرّع في ذلك التغيير وإحداث سياق بل سياقات أخرى جديدة.

---

1 Pierre Bourdieu, ‘’La distinction, critique sociale du jugement’’, Tome 2, Tunis: Cérès, 1996, p 639 .

2 Jürgen Habermas, ‘’Le discors philosophique de la modernité’’, Gallimard, 1985, p 317 .

لا شكّ أنّنا اليوم في حاجة إلى البحث في مختلف الخطابات، المكتوبة والمنطوقة وما يصحبها عادةً من مُتمّمات إبلاغ هي من الخطاب وإليه، كالوقفة وتقاسيم الوجه والهيئة من لباس وغيره، وكالحركات الجسدانيّة وأنساق التصويت والنبر المختلفة، إذْ قد يُساعدنا هذا البحث المختصّ على معرفة أنواع الخطاب وأساليبه واتّجاهاته ومراجعه ضمن مُنجز عامّ بحثيّ إستراتيجيّ معرفيّ هو تاريخ الخطاب للنفاذ إلى دقائق خصوصيّته والتخلّص من معرفته شبه الإطلاقيّة السائدة إلى اليوم. فلحظة التفكير في المثقّفين التونسيّين ومختلف خطاباتهم قبل 14 جانفي 2011 وبعده نُلاحظ في المجمل التقريبيّ انّصاف جُلّ هذه الخطابات بتكرار التشابه بما قد يعني تماثلا في القصديّة العامّة حدّ التداخل والالتباس، وفي ذلك تدنٍّ لدرجة الرمز نتيجة خضوع جُلّ المثقّفين لإملاءات السلطة الحاكمة وتماهي ذوات هؤلاء المثقّفين مع القيمة الرمزيّة حدوثا موقعيّا محدودًا وإمكانا لحدوث بصفة يغلب عليها الانفعال الّذي يذهب بالبعض الكثير من وهج الفكرة، لأنّ المسافة الضروريّة الفارقة بين الذاتِ المُفكّرة وموضوع الواقع المُفكَّر فيه غير قائمة، إمّا بفعل سلطة حاكمة لا تطمئنّ لحريّة المثقّف واستقلاله الضروريّ عنها أو لوضع الاستثناء عند الانتفاضات والثورات يقضي انفلاتا في الأحاسيس والمشاعر والأفكار المتناقضة لمدّة زمنيّة قد تطول أكثر ممّا تقصر، وفي ذلك إرباك وارتباك للجميع.

انفعال المُثقّف في الماضي باردٌ وهو اليوم ساخن، بل حارق إذْ تحوّل فجأةً من نمط "المثقّف التقليديّ" بمرجعيّة رمزيّة عربيّة إسلاميّة غالبة إلى نمط المثقّف الديناميكيّ الشبيه بالمثقّف الغربيّ المعارض اليساريّ، بل الفوْضويّ، لنتذكّر به انخراط عددٍ من الكُتّاب والشعراء في الحركة الفوضويّة عند مطلع القرن العشرين ومعاداة الدولة أصلا بالدعوة إلى مجتمع جديد بلا دوْلة، مثل الشاعر مالارمي (Mallarmé)، على سبيل المثال لا الحصر[1]، وتتالي مواقف المثقّفين الغربيّين الرافضة المُندّدة المُدينة الناريّة الصادمة، وليس أدلّ على ذلك من مواقف جان بول سارتر، ولعلّ أبرزها انضمامه إلى انتفاضة ماي 1968 الطالبيّة الفرنسيّة.

1 Julia Kritéva, ‘’La révolution poétique’’, Seuil, 1974, p 426-427 .

وكأنّ عددًا من المثقفين التونسيّين اليوم يحاولون تدارُك البعض ممّا فات وينتصرون لخطاب التجاوز، ولكنْ بالانفعال أكثر منه بالفكرة ويحرصون على استعادة البعض من "طهارتهم" الثوريّة المنتهكة المفقودة في عقود الغبن والقهر والتهميش.

فلا عجب في أن يتراجع صوت العقلانيّة في غمرة الانفعال بعد أن حدث الانكسار في الماضي بأحكام العقل المتسلّط الّذي أجاد الاستفادة من قهر العولمة وغبن الدولة ما بعد الوطنيّة الخاضعة لوقائع اللّيبراليّة الجديدة المتوحّشة وقيود سوق الاستهلاك الكونيّة.

4- المُثقّف والمثقّف التونسيّ تحديدًا في أعوام الغبْن.

الاعتراض هنا لازم للتذكير بأعوام الغبن منذ أن تعالت الأصوات ناعيةً التاريخ والإنسان والإيديولوجيا والأفكار والقِيم والمُثُل وحتّى الرموز الّتي أضحت رموزًا تابعة لأشياء في منظومة التسليع العامّة.

لقد تفطّن ريجيس دوبري (Régis Dubray) إلى أنّ العصر الميديولوجيّ الّذي نعيش هو عصر "المجال التلفازيّ (vidéo-sphère) بعد عصريْ "المجال الكلاميّ" (Logo-sphère) و"المجال الكتابيّ" (Grapho-sphère)، وما هو مرجع للقيمة والرمز أضحى للـــ"نجم" والنجوميّة، كلاعب كرة القدم أو المُغنّي أو الإعلاميّ، بدلاً عن المثقّف في السابق، وقبله رجل الدين أو الفيلسوف[1]. ذلك ما يتلاءم مع بريق الصورة وتأثيرها الحينيّ الّذي لا يُحيل إلى ماضٍ ولا يفتح على مستقبل. فقط هو التأثير المباشر الّذي سرعان ما يسطع ضوؤه وسرعان ما ينطفئ.

إنّ أزمة الإيديولوجيا وتراجُع سلطة المثقّف الرمزيّة في الغرب لصالح الإعلاميّ و"النجوميّة" عامّة بألق الصورة وبريقها اللاّمع المؤقت وتراجع إنتاج الأفكار الجديدة قابلها في الواقع العربيّ والتونسيّ تحديدًا موروث ثقافة تقليديّة وذهن جمعيّ ماضويّ وسلطة سياسيّة كُلّيانيّة قامعة تستمدّ أبرز مراجعها القيميّة من القرون الوسطى، وقد ناصبت الثّقافة الحداثيّة العداء رغم ادّعائها الحداثة في الظاهر وسعت جاهدةً إلى تهميش المُثقّف أو إدماجه في منظومة حُكمها القهريّ بالترغيب والترهيب.

---

1 ريجيس دوبري، "علم الإعلام العامّ (الميديولوجيا)، بيروت: دار الطليعة، ط1، 1996.

وإذا تراجُع سلطة الإيديولوجيا والثقافة والمثقّف في الغرب باسم العولمة واقتصاد السوق الكونيّة ومُجمل أحكام اللّيبراليّة الجديدة ونظامها الميديولوجيّ الحادث خدمت بصفة موضوعيّة مقاصد السُلط العربيّة الحاكمة عامّة وساعدت على الاستمرار في تهميش الثقافة والمثقّف، كالجاري به العمل طيلة ما يفوق خمسة عقود في تونس.

5- المثقّف التونسيّ اليوم بين إرثِ ماضيه الثقيل ومهامِّهِ الجديدة الراهنة والمستقبليّة.

الثقافة، كما نُظر إليها خلال الحِقبة البورقيبيّة، أشبه ما يكون بالثقافة في الأنظمة الكّليانيّة الاشتراكيّة إذْ هي تابعة تماما لسياسة الحزب الواحد والزعيم الأوحد، والمُثقّف ليس إلاّ في الغالب بوق دعاية، والإبداع في جُلّه اتّباع، كأن تُجيّش الأقلام والأصوات لتمجيد الزعيم والاحتفال بمولده عند بداية أوت من كُلّ عام ويُرتّب الكُتّاب والشعراء والفنّانون بمدى ولائهم للزعيم وحزب الزعيم.

أمّا الثقافة في الحقبة "النوفمبريّة"، نسبةً إلى 7 نوفمبر 1987، تاريخ الانقلاب على حُكم بورقيبة، فهي استمرار في النهج السابق، وما يوم الاحتفال بالثقافة في كلّ عام إلاّ إعادة إنتاج لعيد ميلاد الزعيم في السابق برمزيّة التجميع لا التفريد، وبشكل آخر لمجازاة الموالين والخاضعين للسلطة من المثقّفين والكُتّاب والفنّانين بإسنادهم الجوائز والأوسمة بعد مُرور أسمائهم عبر مُختلف أجهزة المُراقبة والمُباركة.

وما التباس خطاب المثقّف التونسيّ طيلة العقود الخمسة الأخيرة إلاّ جزء من التباس وضعيّته كأن تدّاخل مواقع السياسيّ والمثقّف والعالم والإعلاميّ الّتي هي مواطن مُتمايزة تماما في الغرب رغم تواصلها الوظيفيّ في مجتمعات تسودها أنظمة ديموقراطيّة. فلا يجد المثقّف في الأوضاع الحرجة إلاّ الاقتراب من وظيفة السياسيّ كي يبحث له عن منصب أوجاه أو اللّواذ بوضعيّة العالم، مِثل عدد هامّ من الجامعيّين مِمّن فرّوا من جحيم السياسة ومآزقها إلى مهامّ التدريس والبحث تفرّغا يقيهم من شرور كثيرة حدّ العزوف عن السياسة بمدلولها الواسع غير الحزبيّ الضيّق ومختلف قضايا المجتمع.

واللاّفت للنظر اليوم، وبعد 14 جانفي 2011، أنّ المثقّف، شأن العالِم، غير مدعوّ كالسابق إلى الإسهام في الحياة السياسيّة من خارج الأحزاب الحاكمة والمُعارضة، على حدّ سواء.

وإن انخرط مُثقّف في أحد هذه الأحزاب فقَدَ البعض الكثير من سلطته الرمزيّة ومن حريّة التفكير والتعبير والعمل وأضحى تابعا لسياسة هذا الحزب أو ذاك، للأوامر والإملاءات، على أن ننظر باحتراز إلى جُلّ الأحزاب على كوْنها منظّمات معقّدة التركيب شبه معطّلة تُعيد في الغالب إنتاج العصبيّات القديمة، تقريبا، على أسس فرديّة زعاماتيّة ولا تحتكم في داخلها إلى قواعد اللّعبة الديموقراطيّة وإن تهافتت في رفع شعارات التحديث والدّمقرطة.

كذا المُثقّف التونسيّ اليوم هو شبه غائب أو مُغيّب بالانتماء إلى حزب مّا أو بالاستقالة والإبعاد المُتعمّد عن وسائل الإعلام ومنابر الحوار، إلاّ ما ندر، وهو مدفوع كالسابق إلى الانزواء والانطواء فرارًا من كُليانيّة ناعمة بعد عقود من الكُليانيّة الفجّة.

فكيف للدمقرطة أن تكون داخل الأحزاب ومؤسّسات المجتمع المدنيّ؟ كيف للسياسة العامّة في تونس أن تقطع تمامًا مع تاريخ المقابر - تاريخ السجون؟ كيف للمثقّف، والمواطن عامّة، أن يتحرّر من مختلف ألوان التفكير الكلّيانيّ؟ من إرث الفكر الواحديّ الظلاميّ باسم الدين، يمينا، ومن إرث الستالينيّة يسارًا، ومن ألاعيب الحداثة المغشوشة وسطًا؟

فما يستدعيه واقع تونس الراهن هو ثورة ثقافيّة شاملة لا تنتهج سبيل إيديولوجيا واحدة، بل تفتح ذراعيها لكُلّ الإيديولوجيّات في دائرة حوار جمعيّ لا يستثني أحدا إلاّ رافض الحوار ذاته. ثورة ينشئ خطابها، بل خطاباتها المُثقّفون كي يتحرّروا بها ويُحرّروا مجتمعًا وينهضوا بالدولة. ثورة تدعو إلى مجموع قيم، هي من الحريّة والديموقراطيّة وإليهما. ثورة تُعيد إنتاج القيم المرجعيّة بما يستجيب لروح العصر، هذا العصر. ثورة تعيد إنتاج الأفكار بروح جديدة. ثورة توقف مسارّ العنف السلبيّ وتُنهي زمن الظغائن والثارات عند الانتصار للعقلانيّة والحداثة والتنوير والهويّة المنفتحة بقراءة مُحيّنة بأسئلة الراهن غير مُؤدْلِجة للتراث.

إنّ للمثقف التونسيّ في هذا الزمن الجديد المنتظر المختلف عن سابقه أدوارًا خطيرة ومسؤوليّات جساما لأنّ بمقدوره أن يحسم الموقف المتردّد من موقع رياديّ بين الكُلّيانيّة السالفة الفجّة والكُلّيانيّة الحادثة الناعمة لصالح ديموقراطيّة وطنيّة واضحة المقاصد ومراحل الإنجاز بإعادة إنتاج القيم المرجعيّة لثقافة الوطن والدولة والمجتمع وإنشاء خطاب جديد مختلف راهنيّ ومستقبليّ يتجاوز الخطاب القديم المُتقادم المستهلك المُستنفد رمزًا.

فكيف لهذه الثورة الثقافيّة أن تندلع اليوم؟ وكيف التحريض عليها؟ بل من المُحرّض عليها؟ أليس المُثقف؟
ولكنْ، أيّ مُثقف؟ وبأيّ سلطة؟ ولأيّ سُلطة، تحديدًا؟

أليس المثقف بعد هذا كُلّه، على حدّ عبارة إدوارد سعيد: "فردٌ له دوره العموميّ المُحدّد في المجتمع الذي لا يُمكن اختزاله ببساطة إلى وظيفة لا وجه لها، إلى مجرّد فرد مختصّ منشغل تمامًا بعمله"؟ أليس المثقف "فرْدًا مُنح قدرةً على تمثيل رسالة، أي وُجهة نظر أو موقف أو فلسفة أو رأي وتجسيدها والنطق بها أمام جمهور مُعيّن ومن أجله"؟[1].

1 Edward W. Said, ''Representations of the intellectual, the Reith Lectures, Vintage, .London, 19947, p 8