مجلة روافد
للدراسات والأبحاث العلمية في العلوم الاجتماعية والإنسانية
المجلد 05 (01) جوان 2021 ص ص 486-499

# وهم المثقف الجزائري

# The Illusion of the Algerian intellectual

فكروني زاوي*
مخبر دراسات الفكر الإسلامي في الجزائر، جامعة جيلالي ليابس – سيدي بلعباس (الجزائر). البريد الالكتروني المهني: zaoui.fekrouni@univ-sba.dz

| تاريخ الإيداع | تاريخ القبول | تاريخ النشر |
|---|---|---|
| 2021/04/30 | 2021/05/11 | 2021/06/01 |

**الملخص:**

من المفيد أن نشير إلى أن التصورات التي يشملها هذا المقال، تهتم بحكم طبيعة الموضوع، بطائفة من التصورات والقناعات الشخصية. وهكذا يمكن القول بأن هذه التصورات والآراء تفترض جزأ من الذاتية، بحكم ما يتولد عنها من تداخل وتشابك بين الذات "المدركة" والذات "الناقدة". ولعل في هذا (الذاتية) مجالا ثريا للبحث والنقد وربما للجلد كذلك، باعتباره يمثل المحيط والمركز، المنطلق والغاية.

سيحكم القارئ بنفسه على مدى صحة هذه التصورات والقناعات، ولكننا قبل أن نتركه يغوص في القراءة ويتساءل ويستنطق ويحلل ويستنتج ويحكم، نرى من المستحسن لفت انتباهه إلى ان المثقفين خلافا لفئات أخرى، يعتبرون نقادا، الذين يطلقون خطباتهم في كل الأمور، ولهذا فلا عجب إذا ما اتخذوا أنفسهم موضوعا لتفكيرهم، ومن الطبيعي جدا أن يعتبروا الحديث عن أنفسهم من مهامهم، وإن اختلفوا في الرؤى والتصورات. فحديث المثقف عن المثقف هوحركة دائرية تبتدئ من المثقف، وتنتهي عنده، بكل ما يفترضه من غموض ووضوح، تناقض وتكامل.

***الكلمات المفتاحية:*** *المثقف الجزائري، وهم الفئوية، السلطة، الوجود الاجتماعي، الهوية الاجتماعية.*

**Abstract:**

It is useful to point out that the perceptions included in this article are concerned with the nature of the topic i.e.with a range of perceptions and personal convictions. Thus it can be said that these perceptions and opinions presuppose a part of the subjectivity, by virtue of the overlapping and interlacing of the "conscious" self and the "critical" self that

* **المؤلف المرسل**

arises from it. Perhaps this (subjectivity). is a rich field for research and criticism, and perhaps blaming oneself as well, as it represents the periphery and the center, the starting point and the goal.

The reader will judge the validity of these perceptions and convictions, but before giving him the opportunity to read and ask question, analyze, conclude and judge, we think that it is preferable to draw his attention to the fact that intellectuals, unlike other groups, are considered critics, who launch their speeches on all matters Therefore , it is not surprising if they consider themselves the subject of their thinking, and it is very natural for them to consider talking about themselves one of their tasks, even if they differ in visions and perceptions. The talk of the educated peaople about the intellectual is a circular movement that begins with the educated and ends with him, with all the ambiguity and clarity, the contradiction and complementarity that generates form that(talk).

***Keywords:*** *Algerian intellectual; Categorical delirium; power; social existence; social identity.*

## 1. مقدمة:

ليس بالمسعى الهين وضع صورة "للمثقف"، ولعل القوسين الموضوعين حول الكلمة، لدليل على الخصوصية والاستثنائية المحيرة والمربكة لكل مستشرف على معالجة المفهوم. ويزداد الأمر صعوبة إذا تعلق بوضع صورة للمثقف الجزائري، ذي الهوية المتذبذبة سياسيا واجتماعيا (Millicam, 1993, pp56-62). فالرهان الجوهري الذي يقف عقبة في وجه هذا المسعى هوابيستمولوجي أساسا، يتمثل في قلب نظام الأشياء، ذلك أنه يمكن الافتراض، بأن إيجاد تصور نظري للمثقف الجزائري، ليس بحثا في واقع المثقف، وإنما هو نوع من نقد الذات (الزين، 2008، ص 89)، أو بعبارة أخرى تأكيد الهوية. إذن ثمة حديث من المثقف عن المثقف ان فعلا اعتبر نفسي مثقفا، أو نوع من الخطاب الصادر عن المثقف إلى المثقف، ومن ثم فهو حديث الذات عن الذات.

## 2. المثقف الجزائري مفهوم هلامي:

يطرح مفهوم "المثقف" عدة مشاكل منهجية بالأساس، تتعدد وتختلف أولا، باختلاف المواقع والتجارب الذاتية، وباختلاف مشارب الفكر والاعتقاد ثانيا. ولهذا وجدنا من خلال

قراءاتنا لأهم الأعمال التي تناولت "المثقف الجزائري" بالبحث والدراسة، خمسة تصورات متباينة بتباين الفترات والمراحل التاريخية، وهي[1] :

- المثقف الجزائري بالنسبة لعبد القادر جغلول هو نتاج التقسيم الاجتماعي للعمل يتمتع بتمايز وظيفي نابع عن تراكم المكون التاريخي الثقافي والاجتماعي للجزائر (Djeghloul, 1988).

- المثقف الجزائري بالنسبة لهواري العدي هو الفاعل الذي يتبنى النظام السياسي، ويحمل في ذاته رؤية مستقبلية لهذا النظام (Addi, 2000).

- المثقف الجزائري بالنسبة مصطفى الاشرف هو حصيلة نظام سياسي نوعي خاص يعمل على استمرارية وجوده (Lardjane, 2006).

- المثقف الجزائري بالنسبة لعلي الكنز هو الفاعل الواهن والمتواطئ لفئويته وطبيعة مواقفه (الكنز، 1990).

- المثقف الجزائري بالنسبة لعمار بلحسن هو الفرد التائه في عوالم فضاءاته النفسية والاجتماعية والاقتصادية (بلحسن، 1986).

ما يمكن ملاحظته على هذه التصورات، هو أنها تترجم إدراك وفهم حدثي "Factuel" للمثقف الجزائري (فكروني زاوي، 2014، ص87)، مبني أساسا وفق نسق تكراري، مرتبط بدون شك بالارتباك المفاهيم وتحيز رؤى نحو زاوية واحدة، ألا وهي ربط المثقف بالتصنيف المفاهيمي ( نسبة لرؤية الدارس) للأدوار والمكانات. يظهر ذلك جليا في حضور البعد التصنيفي في عمليات تحليل المثقفين في علاقاتهم مع بعضهم البعض، وفي علاقتهم بالمجتمع الكلي. وكأن بهم يرون المثقف من خارج وجوده الفعلي كشخص أو فرد يعيش وسط مجتمع، والاكتفاء بوجوده الدلالي باعتباره مفهوم فكري وابيستمولوجي مراوغ.

لا نقصد من هذه الملاحظة إنقاص من قيمة وعلمية هذه الأعمال والدراسات، لكن يجب كذلك رؤية حدودها المعرفية والمنهجية أيضا. صحيح أن للسياقات التاريخية والسياسية، أهميتها في توضيح وضع المثقف الجزائري خاصة والمسألة الثقافية عامة، إلا أنه في نفس الوقت لا يمكننا الأخذ بها كعوامل تحديدية وخارجية تلغي تماما مسؤولية المثقف الجزائري عن الوضع الذي هو فيه.

فإذا كان للسياق التاريخي بجانبه التراكمي والسياسي بجانبه السلطوي، يعملان بخصوصيتهما والمتمثلة في وضع المتغيرات المؤطرة لمسار المجتمع، فإن مشكلة المثقف الجزائري تكمن في عدم قدرته على المشاركة في وضع، أو على الأقل التأثير على شكل هذه المتغيرات كما فعل المثقف الفرنسي أو الانكليزي مثلا. فما هو الفرق الذي يميز سلطة الكنيسة الصارمة عن سلطة دولة شمولية ؟. ربما كانت الكنيسة أكثر قهرا وتسلطا من السلطة السياسية في الجزائر، ومع هذا فقد استطاع المثقف الأوروبي فرض وجوده والمشاركة في بناء تاريخ بلاده وسلطة سياسية مغايرة (موسى، 2008، ص167). فالمثقف بكل ما تعنيه الكلمة، ليس هو الذي يحيل الأفكار والمعرفة التي ينتِجها حول نفسه ومجتمعه إلى مجرد معلومات يرددها على شكل محفوظات، وإنما هو الذي يقيم علاقة نقدية مع ذاته وواقع مجتمعه، على نحو يتيح للمجتمع أن يتحول عما هو عليه، بإغناء المفاهيم وخلق الأفكار والممارسات والنضال من أجلها وتدبر مستقبل أخر أشرق وأجمل(حرب، 2004، ص13). إن وضعا كهذا يجعلنا أمام تساؤلات ملحة. لعل أكثرها مشروعية. هل هناك فعلا مثقف في الجزائر؟

نظن أنه عندما نجيب على هذا السؤال فإن المسألة تحل تقريبا، ومن أجل ذلك، يبدو لنا، حتى وإن اختزلنا الأمر، أنه يجب أن نعرف ما المقصود الاجتماعي بكلمة "مثقف". يقول "**بورديو**": "أن نكون موجودون اجتماعيا، فهذا يعني أننا مدركون"، بمعنى أن نقوم بتعريف قدر الإمكان وبصفة إيجابية بخصائصنا المميزة" (Bourdieu, 1979, P382). وفقا

لهذا المنظور فإن المثقف يجد مشروعيته في طبيعة مكانته الاجتماعية نفسها أي في الصورة والتمثل الذي يحمله المجتمع عنه، بمعنى امتلاك من عدمه لهوية اجتماعية خاصة تسمح بوجود سلطة رمزية تخرجه للوجود، ويتعلق الأمر قبل كل شيء بأن يعترف به من قبل الآخرين وأن يكتسب أهمية مرئية لها معنى ودلالة قيمية (رمزية) بالأساس، تتجسد من خلال الممارسة الفعلية. ليس على مستوى الإنتاج الثقافي فقط، بل أيضا على مستوى السلوكات الاجتماعية.

**3. ملاحظات مبدئية:**

ما يلاحظ على المثقف الجزائري عموما والأكاديمي خصوصا أنه لا يملك تلك الهوية الاجتماعية الايجابية، وإنما صورة سلبية تنقص من قيمته ودوره الاجتماعي. ففي الجزائر عندما يتكلم المواطن البسيط عن "المثقف" فإنه يقصد "المتعلم"، و"العالم"، "المتنور"، أي ذلك الشخص الذي وصل إلى مرتبة معينة من المعرفة تمنحه نوعا من الحكمة وحسن التقدير الذي تجعل منه قدوة لغيره لتأدبه وتدينه وتخلقه ( Hocine, 2005, p153)، وبتالي فإن المواطن البسيط يربط ربطا ميكانيكا بين مكانة المثقف وبين الأداء الفعلي لدوره داخل المجتمع وفق مرجعية أخلاقية ودينية معينة.

وعليه من المهم ملاحظة "التغيرات" التي تطرأ على تقييم المواطن البسيط لهؤلاء "المتعلمين"، فهذه التقييمات تتغير بمجرد أن يعاكس أو يناقض الأداء الفعلي للدور صورة وتمثل المكانة. فيفقدون ميزتهم ونفوذهم، الأمر الذي يختزل المسافة بين الفلاح أو العامل البسيط وبين هؤلاء المتعلمين. بناء على هذا، نرى أن المثقف في التمثل الاجتماعي الجزائري ليس الشخص "المتعلم" أو "المفكر" فقط، بل هو الشخص المجسد والعاكس للقيم الأخلاقية العليا في سلوكه وتصرفاته. وعندما يقع تناقض بين الصورة (ما ينبغي أن يكون) وبين الأداء الملاحظ (ما هو كائن) يفقد المثقف قيمته الرمزية ويهمش. وهو الأمر الذي وقع للمثقف الجزائري عموما والأكاديمي خصوصا.

هذه الخاصية توضح بشكل مقبول إلى حد ما سبب استمرارية نفوذ فئات "المرابطين" و"شيوخ الزوايا" وانتكاس دور المثقفين في المجتمع الجزائري. بل وتهميشهم اجتماعيا.بعدما همشوا سياسيا. وعليه فإن تصورنا للمثقف الجزائري يتمحور حول أسباب انتكاس صورته الاجتماعية وبتالي إلى فقدانه لنفوذه الاجتماعي وسلطته الرمزية.

لا ندعي أننا سنقوم بصياغة صورة كاملة للمثقف الجزائري، وإنما بعض الملاحظات والأفكار المستقاة من تجاربنا الخاصة من خلال علاقتنا الاجتماعية العادية وعلاقاتنا الأكاديمية في الجامعة. وهي تجربة أساتذة وباحثين في العلوم الاجتماعية خصوصا.

**4. عودة إلى التاريخ:**

تميزت المرحلة الأولى التي تلت مباشرة أحداث أكتوبر 1988 وامتدت حتى انتخاب الرئيس عبد العزيز بوتفليقة 1999 بوصول مجموعات كبيرة من الأفراد إلى الحياة الثقافية والسياسية والإعلامية، ولعل أول ملاحظة عن طبيعة تركيبة هذه المجموعات أنها كانت في غالبيتها من أصول اجتماعية اقتصادية متوسطة عموما (Djabi, 2002, pp83-104)، بدأت مسارها المهني داخل مؤسسات حكومية تربوية وإدارية وصناعية، وبعد حصولها على شهادات أكاديمية[2]، دخلت إلى المراكز الثقافية من جامعات ومراكز بحث ونوادي ودور ثقافية. وقد نقلت بعفوية وسذاجة إلى الفضاءات التي احتلتها في الجامعات ومراكز البحث وغيرها من مراكز ثقافية وإعلامية تصورات وثقافة تلك المؤسسات التي كانت بها – سوف نبينها لحقا – التي بدأت بها مسارها المهني، والتي تتعارض دون شك مع ثقافة المؤسسات المستقبلة وآليات عملها .

لا أحد يمكنه التغاضي عن حقيقة تلك الأعداد الهائلة من الموظفين وحاملي شهادات جامعة التكوين المتواصل التي التحقت بالقطاع الثقافي والإعلامي والأكاديمي في جزائر التسعينات. ويعود الفضل، دون شك، إلى ما كان يسمى بدمقرطة التعليم العالي وإلى

الإرادة السياسية في توسيع وترقية البنى التحتية للقطاع الثقافي والاكاديمي في فتح المجال لوصول الكثيرين إلى الحياة الثقافية وإلى المنابر الأكاديمية الأساسية.

وأول ما يلاحظ على هذه المجموعات التي دخلت عوالم الثقافة والنشاط العلمي، خاصة حقل العلوم الاجتماعية والانسانية أنها كانت جميعها تحمل خطاب الأيديولوجي توليفي syncrétique، مقابل افتقارها لمرجعية فكرية ومعرفية صلبة. ومع مرور السنوات شكلوا الأغلبية المسيطرة. فتولى بعضهم المسؤوليات الإدارية وأسسوا لنظام وثقافة مغايرة لما كان سائد. لقد حولوا الحقل الثقافي الجزائري – خاصة الجامعة التي كانت ذا استقلالية نسبية – إلى حقل أداتي وإيديولوجي مغلق كغيره من مؤسسات الدولة الأخرى. وبذلك اختزل الإبداع والبحث والنشاط الثقافي إلى مجرد وظيفة حكومية، تعمل وفق منطق المؤسسات الحكومية. أي منطق التوزيع والعلاقات الشخصية.

يكمن السبب –على حسب رأينا– في نظرة هذه المجموعة إلى وضعها الجديد، الذي اعتبرته ترقية اجتماعية اقتصادية أكثر منه مسؤولية. فكان من أخطر إفرازات هذه المرحلة بروز (فئة قديمة – جديدة) هلامية التكوين، أخطبوطية الأبعاد والامتدادات ممن لا هدف لهم ولا غاية سوى الارتزاق والتكسب وإبقاء الوضع على ما هو عليه بأي شكل أو أسلوب، وعبر أي خطاب أو موقف أو لا موقف. فئة وسطية تموقعت بين المتصارعين الآبدين سواء بين المعربين والمفرنسين أو العرب والبربر أو بين الإسلاميين والعلمانيين.

إن ما أسوأ في هذه المرحلة، يتمثل في تمكن بعض أفراد هذه المجموعات من القيام بدور القيادة في الميدان الأكاديمي والثقافي وحتى النقابي، إذ أنها عندما امتلكت النفوذ السلطوي أو على الأقل الأرجحية الثقافية، فرضت مميزاتها وثقافتها المكتسبة في المؤسسات الأصلية من حيث الجهوية، ضبابية المعلومة، الانطلاق من أفكار سابقة ومواقف ثابتة ثم العمل بعد ذلك على تصويغها وتسويقها، الاعتماد على المحاكاة وترديد

مقولات الآخرين والانصياع للأوامر بدون تمحيص ولا مراجعة. اعتماد منطق التوزيع الريعي على حسب العلاقات الشخصية مع المسؤولين...الخ. وبذلك تحوّل النشاط الثقافي على هذا النحو الذرائعي إلى وسيلة، أداة إيديولوجية، وكقيمة لا يمكن المساس بها. فأصبحت علاقة المثقف بالمثقف هي علاقة تكتل وتحالف أو تناحر، علاقة تؤول إلى أحضان العقلية التآمرية، وتستمد وجودها من إرادة نفي الأخر المخالف (Guerid, 2007, p22). إن دواعي أو دوافع مثل هذا الوضع يكمن في التناقض المضخم الذي يشكل جوهره. وهو في هذا التناقض يفرض وضعا معاكسا لغاية أي إنتاج أو إبداع، تحكمه عقلية التخندق في أحد التكتلات المتناقضة إن لم نقل المتناحرة. من هنا كان مثل هذا الحقل الثقافي يمارس صيغته التعسفية على الكل، ومن خلال الكل. إنه حقل محاكمة، حقل يموضع الآخر في بوتقة الخلاف وليس الاختلاف. ويشجع ضمنيا على العديد من الممارسات المرافقة مثل لا التزام، الزبونية، الجهوية...إلخ.

هذه الممارسات التي أصبحت ميزة الحقل الثقافي الجزائري، هي نتيجة طبيعية لنقل ألي لثقافة وممارسة بيروقراطية (Khalfaoui, 2003, p34-46) كانت ومازالت مسيطرة على المؤسسات التربوية والإدارية والصناعية –، تشكل في الوقت ذاته عنصراً فاعلاً في إعادة إنتاج الحقل نفسه.

لقد أحدثت هذه الممارسات انحرافا خطير في المعاير المحددة لمفهوم وصورة المثقف الاجتماعية، فالصراعات البينية بين المثقفين داخل الجامعة والمؤسسات الثقافية أصبحت المادة المفضلة للجرائد والصحف وحتى للمحاكم. في هذه الحالة أي صورة تتكون لدى المجتمع عن هذا المثقف الذي من المفروض أن يكون متميزا عن الفئات الأخرى بصفته الحامل للمعرفة وقوة العقل والحكمة.

تتجسد معالم هذا الانحراف المعياري بين الصورة والأداء من خلال مظهرين أساسيين عرفتهما الجامعة الجزائرية وهما :

**أولا:** منطق التملك الرمزي الذي يتمثل في ممارسات سلوكية تمييزية تقوم بها جماعة ضد أخرى، تغذيها تمثلات واعتقادات مضمرة ومتعددة الوجوه والأشكال، وهي اعتقادات تنشط في سياق المزاحمة من أجل تحقيق مآرب خاصة ومتجذرة، وهذه المآرب هي تحقيق تملك جماعة لما لا يمكن تملكه موضوعيا، ألا وهو تملك الجانب الرمزي لما يجب أن يؤسس للنسيج الثقافي والهوية الثقافية في الجزائر.فنزعة التملك لدى التكتلات الثقافية في الجزائر غير موجهة لما هو مصنف ضمن ما يمكن تملكه أصلا. بل هو ذلك التملك الذي يحاول أن يطال القيم والآراء المشتركة والمواقف القائمة والأفكار المقبولة على الأقل سياسيا. يتجلى ذلك من خلال ما يقوم به حاليا عدد من كبار المثقفين وأساتذة الجامعات في الجزائر والقائمين على الإعلام الثقافي من سلوكات وممارسات اقل ما يقال عنها أنها أقرب ما يكون إلى السلوك الإقطاعي، حيث تحدث عملية تحصيص وتضخيم وتقديس لإنتاج بعض الأسماء، مقابل عملية تسفيه وتقديح وإهمال للأسماء أخرى.

**ثانيا :** في أساليب مواجهة السياسي، ولعل المثال الأكثر وضوحا لهذا المظهر يتجسد في الإضرابات المتكررة التي شنها أساتذة التعليم العالي طيلة التسعينات. إن التحليل السريع لهذه الإضرابات، يبين أن لجوء الأساتذة لمثل هذه الممارسات المطلبية – رغم شرعيتها – قد أكد منطق الثقافة والنسق المعياري الجديد الذي يشكل القطاع الجامعي[5]. لقد أضرت هذه الإضرابات بالصورة الاجتماعية للأستاذ الجامعي، والتي كانت أصلا منتكسة أكثر من صورة الصحفي والطبيب والمحامي... إلخ، بفعل السمعة السلبية التي كانت تغذيها الإشاعات والأقاويل عن ممارسات بعض الأساتذة داخل الجامعة وخارجها. ذلك أنه من جهة أكد فقدان الأستاذ الجامعي لبعده الرمزي وانغماسه في مطالب مادية وفئوية. ومن جهة أخرى بين مدى التناقض بين التمثل الاجتماعي للأستاذ الجامعي بكل ما يمثله وبين الممارسة والسلوك الفعلي.

لقد كانت النتيجة الطبيعية لهذا التناقض تكون صورة وصمية وتهميشية للأستاذ الجامعي، غالبا ما تختزل في مصطلح " خوبزيزت"[3] "khoubzist" أي ذلك الذي يجري وراء الخبز "اللقمة". كيف لا يوصمون بذلك، وهم الذين دخلوا في احتجاجات وإضرابات طويلة ومتكررة من أجل مطالب خاصة وفئوية وليس من أجل مطالب وطنية أو عربية أو اجتماعية خاصة بالشرائح الأكثر تهميشا في المجتمع[4].

إن الأساتذة بإضرابهم بينوا وأكدوا للعامة تلك الصفة والوصمة التي طالما عملت السلطة على إلصاقها بالمثقفين وهي "الزبونية"، أي ارتباط فئة المثقفين بالدولة، كغيرهم من الفئات الأخرى. وبتالي ترسيخ فكرة التفوق والسيطرة الكلية للرجل السياسي على باقي الفئات الأخرى بما فيها المثقفين، الذين من المفروض أن يكونوا أنداء للسياسيين.

في الواقع لقد ارتكب الأساتذة الجامعيين خطأ استراتيجيا بلجوئهم إلى أساليب مطلبية وطرق احتجاجية متواترة ومنتشرة بين فئات أقل مكانة ومعرفة وقوة من المثقفين. فهم بذلك أعطوا للسلطة الذرائع والبراهين لاستمرارية وشرعنة عنف رمزي كانوا هم أنفسهم يحاربونه. بمعنى أخر، أن الأساتذة بلجوئهم إلى الإضراب قد أخلطوا بين وظيفتهم الاجتماعية، وبين وهم سلطة هذه الوظيفة الاجتماعية، التي هي في الواقع نفس السلطة التي يعاني منها المجتمع والمثقف على حد سواء من الرجل السياسي. فالمتضرر من الإضراب لم يكن بحال من الأحوال السلطة السياسية وإنما الطلبة وأوليائهم بالدرجة الأولى. أي الحلفاء الطبيعيين للأستاذة الجامعيين في صراعهم.

في هذه الحالة يصبح واضحا أن الطابع النمطي لهذه الأساليب المطلبية والاحتجاجية، أدخل الأستاذ الجامعي في صراع دلالات مع الطلبة والمجتمع، فهو من جهة جعل منهم رهائن لصراع مصالح خاصة وضيقة حققت بممارسة نفس آليات السلطة التي ينتقدها بشدة من جهة أخرى. هذه الازدواجية في الخطاب والممارسة أفقدت الأستاذ

الجامعي صفة الاحترامية من طرف طلبتهم أولا، ثم أوليائهم ثانيا. لقد همش اجتماعيا بعدما كان مهمشا سياسيا.

**الخاتمة :**

والآن هل يمكننا الإجابة عن سؤال وجود المثقف الجزائري؟ صرح "فيصل دراج"[6] : "لدينا دولة انتقالية، طبقات انتقالية، ومثقفين انتقاليين، وبما أنهم انتقاليين، فإن المثقف عندنا هو عضوي وتقليدي في نفس الوقت". إنه تفسير بسيط ولكنه فعال في الاختزال ساذج للمسألة. إننا نظن أن المثقف الجزائري ليس كغيره من المثقفين، إنه كائن من عالم أخر، إنه شيء معقد"، إنه ببساطة استثناء لكل ما هو متعارف ومتداول ( darraj, 1988, pp71-92).

لقد كان من المأمول فيه أن الفئة المثقفة في الجزائر، من حيث اندراجها في آلية اتخاذ القرار، وامتلاكها للمعرفة، وترسخ الفكر والمعرفة في ممارستها الفعلية. هي الفئة المؤهلة أكثر من غيرها لتحقيق الرقي الاجتماعي والثقافي، وهي الحاملة لجوهره. لكن تجارب التاريخ في جزائر اليوم، أثبتت أن هذه الفئة مؤهلة موضوعيا لتكون كذلك بحكم عددها وموقعها، لكنها ذاتيا غير مؤهلة لإنجاز هذه الوظيفة الموكولة إليها. لا فقط بسبب التغيرات التي حدثت في بنية النظام الاجتماعي والسياسي والاقتصادي للجزائر، ولا فقط بسبب الصراع الذي بين مجموعاتها، بل أيضا وربما أساسا، بسبب غياب عنصر المسؤولية الهادفة في ممارسة فئة لا تؤهل لها أنماط وآليات عملها فهم وإدراك رهانات الواقع الاجتماعي المعاش، مما جعل وعيها وعيا محدودا، وحولها إلى مجرد فئة خاضعة ومتكيفة في سلوكها ونشاطها ومطامحها. فالفئة المثقفة الجزائرية لم تعرف كيف تتموقع ضمن مجتمع شهد انفراجا سياسيا واقتصاديا، وفي نفس الوقت لم يضع هذا المجتمع الأطر الكفيلة والضرورية لنشاط هذه الفئة المثقفة. فبعد أن كان المثقف في فترة السبعينات والثمانينات جزءا من مشروع هادف(El Kenz, 1989, pp265-289)، موجها له،

وصوتا داعيا إليه، أصبح في التسعينات يتراوح بين موقفين، لا اختلاف بينهما، إما مواكبة التيار السائد، وإما التهميش. ولذلك يبرز وعي المثقف بذاته وبمجتمعه، في هذه المرحلة وعيا جزئيا، مأساويا، وشقيا، ولعله في جزء كبير منه، وعي بحدود الطموح الذاتي. إنها خصوصية اللحظة الجزائرية المعاصرة.

هذا الوضع جعل المثقف الجزائري منفتحا أمام كل التيارات المشكلة للمشهد الجزائري من التسعينات إلى يومنا هذا، بما فيها نزعة الثراء وتسلق المراتب، نزعة التسلط والعنف، نزعة الفردانية ونفي الأخر، وأخيرا نزعة اقتناص الفرص وتحرر من كل القيم. في الحقيقة أن المثقف الجزائري هو انعكاس صريح ووفي للمجتمع الجزائري بكل تناقضاته ومفارقاته. إنه كيان توليفي لكل الأزمات والتشوهات النفسية والاجتماعية والمعرفية لجزائر أخرى. جزائر يسميها "**جمال غريد**" بجزائر الاستثناء (Guerid, 2007, p20).

## الهوامش :

*1 – لقد وجدنا العديد من الدراسات الجزائرية التي تناولت المثقف والمسألة الثقافية في الجزائر، على غرار: أمين خان، مصطفى هداب، نور الدين طوالبي، عاشور شرفي، جمال غريد،عبد الناصر جابي، نوارة حسين، الأخضر شريط... وغيرهم. إلا أنه تبين لنا أن كل هذه الدراسات يمكن تصنيفها وفق التصورات الخمسة الموضحة اسفله. للمزيد انظر :*

*– فكروني زاوي، النظام القيمي وبناء الفكرة لدى المثقف الجزائري. دراسة سوسيولوجية لعينة من باحثي العلوم الاجتماعية أنموذجا. أطروحة دكتوراه علوم غير منشورة في علم الاجتماع. كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية. جامعة جيلالي ليابس. سيدي بلعباس. 2012.*

*2 – هناك البعض من هذه المجموعات لم تمر بالمسار البيداغوجي المعتاد، وإنما حصلت على شهادات ليسانس تمنحها جامعة التكوين المتواصل الليلية بعد سنة تحضيرية تعد بمثابة شهادة بكالوريا، ثم شهادات ما بعد التدرج من مراكز تكوين تهتم بالكم أكثر من الكيف. فهي لا تأخذ بالاعتبار التخصص القاعدي للطالب ولا الكفاءة المعرفية للرسائل الأكاديمية، فنجد طالب تخصص إعلام ينجز رسالة ماجستير في علم النفس أو التاريخ.*

3 – استعمل هذا المصطلح لأول مرة في مقال نقدي لاذع للفرع النقابي التابع لحزب جبهة التحرير الوطني الذين اعتادوا على استعمال الإضراب كوسيلة لتحقيق مطالب خاصة وفي بعض الأحيان مجحفة.في جريدة Révolution africaine 05/10/78 ثم أصبح فيما بعد مصطلح يستعمله بعض المثقفين والمواطنين للتعبير عن علامة للتمييز والسخرية من المثقفين والعمال، بل حتى وصمة عار ينعت بها كل من ينتفض أو يندد فقط من أجل المال والامتيازات. للمزيد أنظر إلى:

Queffélec A., Derradj Y., Debov V., Smaali-Dekdouk D., Cherrad-Benchefra Y: *Le français en Algérie. Lexique et dynamique des langues*. Ed. Duculot , Bruxelles 2002 pp 381.383.

4 – لم تعرف الجامعة طيلة فترة الثمانينات والنصف الأول من التسعينات أي إضراب، وإنما الإضرابات الأولى كانت مع منتصف السنة الجامعية 1995 – 1996. وانتهت بالإضراب المفتوح 1999 الذي دام أربعة أشهر.

*5* – يمكن استثناء من هذا الحكم بيان المثقفين الجزائريين في المنفى وخاصة فرنسا حول الأعمال الإرهابية والمجازر

6 – فيصل دراج هو ناقد وكاتب فلسطيني مقيم بسوريا حاليا له اهتمامات بالشؤون السياسة والاجتماعية في الوطن العربي، له عدة كتب ومقالات منشورة في مجلة الكرامل الثقافية، يكتب بالعربية والفرنسية.

## قائمة المصادر والمراجع:

### باللغة العربية:


بلحسن عمار (1986)، *أنتلجانسيا أم مثقفون في الجزائر ؟* دار الحداثة بيروت. لبنان.

حرب علي (2004)، *أوهام النخبة أو نقد المثقف*. الطبعة الثالثة المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء المملكة المغربية.

الزين شوقي(2008)، *إزاحات فكرية، مقاربات في الحداثة والمثقف*. الدار العربية للعلوم ناشرون. الجزائر.

سلامة موسى (2008)، *حرية الفكر وأبطالها في التاريخ*. دار الهلال القاهرة جمهورية مصر العربية 2008.

الكنز علي (1990)، *حول الأزمة، 5 دراسات حول الجزائر والعالم العربي*. دار بوشان للنشر. الجزائر.

فكروني زاوي (2014)، *"المثقف الجزائري في تصور المثقف الجزائري" مجلة الحوار الثقافي، لسان حال مخبر حوار الحضارات، التنوع الثقافي وفلسفة السلم، جامعة مستغانم، المجلد 3، العدد 01.ص ص 79- 88.*


### باللغة الاجنبية :


Bourdieu Pierre (1979), la distinction. Ed Minuit. Paris. p 382.

Darraj. Faysal (1988), « Gramsci et le concept de la culture ». revue Al-Nahj. N19. Damas. pp 71 – 92.

Djabi Abdenasser (2002), " les hommes de la transition bloquée". dans Elites et société Algérie et Egypte Ed casbah Alger. pp 83-104.

Djeghloul Abdelkader (1988), « la formation des intellectuels algériens modernes 1880 – 1930 « L'URASC : lettrés, intellectuels et militants en Algérie 1880 – 1950. Ed OPU Alger pp 01 – 29

Guerid Djamel (2007), l'exception Algérienne , la modernisation à l'épreuve de société. Ed casbah. Alger p22.

Guerid Djamel : l'exception Algérienne , la modernisation à l'épreuve de société. Ed casbah. Alger 2007. P 20.

Hocine Nouara (2005), Les Intellectuels Algériens. Ed Dahleb – ENAG. Alger.p 153.

Khan Amin (1989), « Les Intellectuel Entre Identité Et Modernité » citer dans. El Kenz Ali et autre : l'Algérie et la modernité. 1989. pp 265 – 289 Serie les livers de Codesria Dakar. Sénégal

Khelfaoui Hocine (2003), « Le champ universitaire algérien entre pouvoirs politiques et champ économique ». Actes de la recherche en sciences sociales, Volume 148, Numéro 1 p. 34 - 46

Lahouari ADDI (2000) .« Les Intellectuels Algériens Et La Crise De L'etat Indépendant » dans P. Fritsch, Implications et engagement en hommage à Philippe Lucas, PUL.

Lardjane Omar et Naqud Aadress (2006), *littérature et langue ; prémonition et acuité dans le écrit de Mostefa Lachref. cite dans. Mostefa Lachref , une œuvre , un itinéraire , une référence*. Ed casbah. Alger 2006 pp 167 – 181. & Mostefa Lachref (1989) l'Algérie et tiers monde : agression , résistance et solidarité international. la sixième partie ( les intellectuels dans le tiers monde ) Ed bouchene Alger 1989

Millicam jean – pierre (1993), « L'Algérie des faux prophètes ou ôte-toi-de-là-que-je-m'y-mette » Revue du monde musulman et de la Méditerranée, Volume 70, Numéro 1 p 56 – 62.