الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف ـ ميلة
معهد الآداب واللغات
المرجع: .....
قسم اللغة والأدب العربي

المثقف والسلطة في رواية أصابع لوليتا

لواسيني الأعرج

مذكرة معدة استكمالا لمتطلبات نيل شهادة الماستر

الشعبة: لغة وأدب عربي
التخصص: أدب حديث و معاصر

إعداد الطالب(ة):
ياسمينة بنور

إشراف الأستاذ(ة):
سليمة خليل

السنة الجامعية: **2015/2014**

بسم الله الرحمن الرحيم

بســـــم الله الرحمـــن الـــرحيم

﴿ ربَّنا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾

سورة البقرة: الآية: 286

شكر وتقدير

الحمد لله والشكر لجلاله سبحانه وتعالى الذي قدرنا على إتمام العمل المتواضع وما التوفيق إلا بالله عليه توكلنا وإليه نتوب.

اللهم صلي على محمد وعلى آل محمد وبعد ؛

إنه لمن واجب المحبة والتقدير والعرفان، أن نعرب عن جزيل شكرنا ووافر تقديرنا إلى الكثير ممن نشعر إزائهم بالجهد الذي بذلوه معنا لإنجاز هذا العمل المتواضع.

نخص بالذكر الأستاذة المشرفة "سليمة خليل" على ما قدمته لنا من وسائل العون والإرشاد، ونشكرها جزيل الشكر على توجيهاتها القيمة، ومتابعاتها المتواصلة وانتقاداتها الموضوعية، وعلى تحملها عبء الإشراف على هذه المذكّرة.

كما لا يفوتنا أن نتقدم بأخص مشاعر الشكر والتقدير إلى الأساتذة

"يوسف بن جامع"،"سليم بوعجاجة"،"رشيد سلطاني"،"أمال صديقي ".

ولا ننسى كل الأساتذة الذين تتلمذنا على أيديهم طيلة السنوات الخمس الماضية، فجزاهم الله عنا خير الجزاء.

إهـــــــــــداء

أتقدم بالشكر إلى الذين ساعدوني على المضي قدما في هذه الحياة وأمدوني بكل القوة والعزيمة لأرسم طريقا لحياتي مكللا بالنجاحات.

إلى من ربتني وأنارت دربي وأعانتني بالصلوات والدعوات، وكان دعائها سر نجاحي، إلى التي حرمت نفسها وأعطتني، وبحبها وعطفها غمرتني، إلى منبع الحنان والجود إلى حبيبة قلبي أمي العزيزة "ذهبية" حفظها الله ورعاها وأمدها بصحة والعافية .

إلى من تعب ولم يمل، وسهر ولم يكل، إلى من أستمد من قوته قوتي وعزيمتي، إلى الذي اتخذه مثالا أسير على دربه وأقتدي به، إلى أبي العزيز"سايح" أغلى الناس وأحبهم إلى قلبي.

إلى أخواتي "سعيد"،"هارون"،"رؤوف".

إلى من اتسع صدره وأمدني بالقوة والشجاعة لإتمام مساري الدراسي زوجي العزيز"الياس".

إلى عائلتي وأقربائي قريبا وبعيدا خاصة "نسيمة".

إلى صديقاتي وزميلاتي "سميحة"،"نسرين"،"رقية"،"أميرة"،"صبرينة".

إلى زميلاتي في العمل .

« إليكم جميعا أهدي هذا العمل المتواضع »

مقدمة

مقدمة:

تعد الرواية من أهم الأجناس الأدبية التي لها القدرة على إحتواء المجتمع والتعبير عن طموحاته وأزماته ما بوأها صدارة الأشكال الأدبية؛ لأنها الوعاء الأنسب للمرحلة التاريخية والاجتماعية التي يمر بها العصر، فمن خلالها نستطيع إستكناه مميزات وخصائص فترات زمنية محددة من حياة الشعوب، وذلك من خلال عرض أساليب حياتها ونمط تفكيرها.

ولأن الأمر كذلك؛ فالرواية الجزائرية سعت جاهدة إلى طرح القضايا والمشاكل التي طالت المجتمع من خلال شخصياتها الروائية، بإعتبارها أكثر ملامسة وإرتباطا بالواقع، لذلك أصبحت من أهم رهاناتها؛ أن تُعبر عن واقعها بكل صدق وجرأة ودون خوف.

ومهما يكن من أمر فقد واجهت الرواية الجزائرية في الوقت الراهن المسكوت عنه، والمقموع والسائد، والمهمش إذ؛ كشفت روايات هذه الفترة عن التوجهات الإيديولوجية السائدة التي نتج عنها صراع حاد في مستوى الأفكار بين أطراف مختلفة، فأظهرت بذلك الصراع بين المثقف والسلطة من جهة وبين المثقف والجماعات الإسلاموية من جهة أخرى، محاولة كل منهما إقصاء ورفض الأخر، لتكشف عن معاناته وتهميشه ومحاولة إقصائه، ولم يخرج موضوع دراستنا عن هذا؛ لذلك قررنا أن يكون بحثنا موسوما بعنوان: "**المثقف والسلطة في رواية أصابع لوليتا لواسيني الأعرج** " وهي الرواية التي سعت أن تلامس هذه القضايا، واعتمدت التزاوج بين الواقع والخيال، أما بالنسبة للموضوع فهو مهم جدا يجعلك تتماهى بين ماهو سياسي وثقافي وديني واجتماعي للغوص في أعماق النص وواقعيته وفنياته.

ومن هذا المنطلق سنحاول طرح مجموعة من التساؤلات تمثلت في: ما علاقة المثقف بالسلطة؟ ما الموضوعات التي أثارت هذه العلاقة؟ كيف جُسدت لنا صورة المثقف في الرواية؟ هل كان شخصا فاعلا في مجتمعه يسعى إلى إخراجه من براثن الظلم والفساد كما دعا إلى ذلك غرامشي؟ أم كان مثقفا يائسا عاجزا عن القيام بدوره والمهمة الملقاة على عاتقه بالحفاظ على مجتمعه وتغيره نحو الأفضل؟.

وتعود أسباب إختيارنا لهذا الموضوع، لأسباب ذاتية وأخرى موضوعية، فلقد كان ميلنا في بادئ الأمر إلى الأدب العربي في شقه المشرقي، ولكن بعد التمعن والتفكير غيرنا الوجهة ناحية الأدب الجزائري، لا لشيء سوى لحبنا لهذا الأدب، فدراستنا له تعد التزاما بالنسبة لنا فقد حان الوقت في اعتقادنا بأن نوجه أنظارنا إلى أدبنا فهو خليق بأن يدرس ولا سيما الرواية التي حققت مكانة مرموقة في الوسط الأدبي.

هكذا كان اختيارنا للأدب الجزائري بحكم أن عروقنا تجري فيها دماء جزائرية؛ هذا الاختيار الذي ارتأيناه في شقه الروائي الذي سينقل لنا واقع جزائري تميز بأزمة عميقة كانت بوادرها بداية لكتابة ابداعية جديدة، كون الأديب صورة مصغرة عن المجتمع الذي يعيش فيه، فقد كان تعبيره عن هذه الحالة تصريحا أحيانا و تلميحا أحيانا أخرى، وذلك لتداعيات لم تسمح له بالتصريح بتلك الأزمة وما تمخض عنها، أما عن المدونة فوقع اختيارنا على رواية "أصابع لوليتا" رغبة منا في دراسة مدونة لم تتناولها أقلام الباحثين لتجنب الروايات التي قتلت بحثا ودراسة في هذا الموضوع كما أنها جسدت موضوع المثقف والسلطة.

أما فيما يخص الدراسات السابقة التي تناولت هذه المدونة، فلم نعثر في حد علمنا على دراسة مستقلة لهذه المدونة إلا ما تناولته أمال صديقي في مذكرتها الماستر تخصص أدب حديث ومعاصر المعنونة بـ "خطاب الحكاية في رواية أصابع لوليتا" حيث درست البُنى السردية لهذه الرواية.

ولخوض غمار هذا البحث كان لابد من اختيار المنهج المناسب الذي يتماشى وهذه الدراسة فاخترنا **المنهج السوسيونصي**، لأنه الأنسب لهذه الدراسة، لما يطرحه من اشكالات اجتماعية، وتصويره ورصده تناقضات المجتمع بكل أبعاده وخلفياته.

ولتحقيق أهداف الدراسة جاءت خطة البحث مقسمة إلى: **مقدمة، مدخل** تضمن **لمحة عن تطور الرواية الجزائرية المعاصرة**، تتبعنا فيه مراحل تطور الرواية باختصار، مع فصلين (نظري وتطبيقي)، أما **الفصل النظري** فجاء تحت عنوان "**تحديد إشكالية المصطلحات والمفاهيم**" حيث تطرقنا فيه لأهم الكلمات المفتاحية للبحث كمفهوم المثقف من حيث اللغة والاصطلاح عند المفكرين العرب والغربيين، وأشرنا إلى السياق التاريخي الذي ولد فيه هذا المصطلح أول مرة في قضية "دريفوس"، مع الإشارة إلى وجود مصطلح يقابله ويحمل نفس مفهومه، وهو الأنتلجانسيا ثم عرضنا السياق التاريخي الذي ظهر هو بدوره بإضافة أنواع المثقف عند المفكر الإيطالي غرامشي (المثقف التقليدي، المثقف العضوي) وذكرنا أنواع أخرى، ثم تطرقنا إلى مفهوم السلطة من حيث اللغة والاصطلاح عند المفكرين العرب والغربيين، ثم أدرجنا في العنصر الرابع نماذج السلطة عند ماكس فيبر (السلطة التقليدية، السلطة الكارزمية، السلطة القانونية)، ثم يأتي الفصل الثاني وهو **الجانب التطبيقي** المعنون بـ" **علاقة المثقف بالسلطة** " ولجئنا من خلاله لعالم الرواية راصدين طبيعة العلاقة التي تشكلت بين المثقف والسلطة السياسية والتاريخية، ثم تطرقنا إلى المثقف والتطرف الديني، مرورا إلى المثقف وسلطة الكتابة، وخُتمت الدراسة **بخاتمة** تضمنت أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

وقد اعتمدت الدراسة على جملة من المصادر والمراجع، فتتصدرها رواية "أصابع لوليتا" لواسيني الأعرج، أما فيما يخص المراجع فهي كثيرة منها: صورة المثقف لإدوارد سعيد، "الأنتلجانسيا أم المثقفون في الجزائر" لعمار بلحسن، "المعرفة والسلطة" لميشال فوكو "في القوة والسلطة والنفوذ" لحسين عبد الحميد أحمد رشوان، "الرواية والعنف" لشريف حبيلة "محنة الكتابة" لمحمد ساري، بالإضافة إلى مجلة الفكر السياسي وغيرها.

كما اعترض سبيل مسيرة بحثنا جملة من العقبات والصعوبات منها:

عمق الموضوع وتشعبه، قلة الدراسات لهذه المدونة، ضيق الوقت مقارنة بالفترة التي أنجزت فيها الدراسة، قلة المصادر والمراجع التي تخدم الموضوع في المكتبة الجامعية لمعهد الآداب واللغات، مما جعلنا نتقل باستمرار إلى جامعات أخرى بحثا عن المساعدة العلمية إلا أن هذا كان دافعا لتعجيل إكمال هذه المذكرة.

وفي الأخير نرفع جزيل الشكر ووافر الامتنان إلى الأستاذة المشرفة "سليمة خليل" على متابعتها لهذا البحث الأكاديمي، وتحملها أعباء الإشراف عليه حتى استوى على ما هو عليه، كما لا يفوتنا في هذا المقام أن نشكر كل الأساتذة الأفاضل على المعلومات النيرة والآراء والتوجيهات القيمة التي قدموها لنا خلال مسيرة البحث.

لقد حاولنا جاهدين أن يكون هذا البحث على الصورة التي ارتجيناها، فإن كنا قد وفقنا فالحمد الله من قبل ومن بعد، وإن اعتراه النقصان أو شابه التقصير، فإن الكمال لله وحده وهو نعم المولى ونعم النصير.

وباسم الله نفتح هذا العمل

مدخـل

لمحة عن ظهور الرواية

الجزائرية المعاصرة

مدخل:

من يتابع التجربة الروائية الجزائرية يدرك أنها جاءت متأخرة مقارنة مع نظيرتها في المشرق العربي، أو مع بعض الأقطار في المغرب العربي، كالمغرب وتونس، لأن الاستعمار الفرنسي في الجزائر يختلف أشد الاختلاف عنه في الأقطار العربية الأخرى، لأنه كان استعمارا استيطانيا حمل معه الحقد والدمار لكل شيء أرضا وإنسانا وثقافة <<فالظروف الاستعمارية القاسية وما صاحبها من محاولات للقضاء على الهوية العربية الجزائرية المتمثلة في اللغة أساسا لم تسلم من مخططات المستعمر التدميرية إذ؛ كان لها عظيم الأثر على المستوى الثقافي بشكل عام>>[1]. فنتج عن هذا الفعل –الاستعمار– تدهور في التعليم واختفاء الحس الوطني في الأدب، مما أدى إلى ظهور نوع من الأدب غزته العجمة والركاكة في التعبير والتركيب.

إضافة إلى اتجاه المثقفين نحو مقاومة الاستعمار الاستيطاني، فالثورة شغلت الجميع، فلاحين، كادحين، مثقفين، ولم تكن هذه الظروف تسمح للكتاب أن يتفرغوا للأدب ويتأملوا ويبدعوا.

وبالرغم من ذلك ومقارنة بتلك المرحلة التي كان فيها الجهل ظاهرة متفشية، لا يمكن إلا أن نقول بأن الأدب انتعش وتطور تطورا واضحا بالرغم من محدودية تطوره لظروف تاريخية سبق ذكرها.

<<فقد حدثت شبه القفرة هذه، بعد الحرب العالمية الثانية، وبالضبط بعد انتفاضة 1945 التي استطاعت أن تبلور الوعي الجماهيري، وتعمقه لتدفع به أكثر إلى

---

[1]– عمر بن قينة: في الأدب الجزائري الحديث. تأسيس الرواية الجزائرية الواقعية والإيديولوجيات والفن، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، (د. ط)، 1995، ص 33.

الأمام، يضاف إلى ذلك الزخم الثوري لمختلف الانتفاضات عبر التاريخ الجزائري وعلى رأسها ثورة الفلاحين>>[1].

ومن الإرهاصات الأولى للرواية الجزائرية نجد الأديب "أحمد رضا حوحو" الذي كتب أثناء إقامته بالحجاز أول نص روائي جزائري "غادة أم القرى" باللغة العربية.

<<تبدو الرواية في حد ذاتها دعوة صارخة من "أحمد رضا حوحو" إلى تحرير المرأة الجزائرية وقضية الحجاب في الشرق العربي ذلك بدعوة "قاسم أمين" في تحرير المرأة وقضية الحجاب في الشرق العربي، وتعتبر هذه الرواية أول رواية جزائرية مكتوبة باللغة العربية مثلما تؤرخ الرواية المصرية "لزينب" عام 1947 لمحمد حسين هيكل تؤرخ الرواية الجزائرية "غادة أم القرى" لأحمد رضا حوحو بغض النظر عم أثير حولها من خلاف في مستواها الفني>>[2].

وحينما صدرت الرواية عام 1947 ثار عليها كثير من الناس خاصة القلوب المتحجرة والنفوس المتزمتة التي اعتبرتها دعوة لتحرير المرأة وخروجها من سلطة الرجل، حيث خرجت الرواية إلى حيز الوجود في وسط منغلق يعتبر خروج المرأة وصمة عار في جبين الفرد والمجتمع.

وفي حوالي 1951 ظهرت رواية "طالب المنكوب" لعبد الحميد الشافعي ومن خلال الاتكاء على السيرة الذاتية للكاتب نفسه، واقع المثقفين الجزائريين في تونس وما عانوه من متاعب في سبيل تحصيل العلم والاندماج في المجتمع التونسي فهو يرى في العلم طريق الخلاص من التخلف والاستعمار.

---

[1]– واسيني الأعرج: اتجاهات الرواية العربية في الجزائر، بحث في الأصول التاريخية الجمالية للرواية الجزائرية، المؤسسة الوطنية للكتاب، (د.ط)، 1986، ص 62.

[2]– محمد البصير: الموقف الثوري في الرواية الجزائرية المعاصرة 1970–1982، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 1986، ص33–34.

تلتها رواية "الحريق" لنور الدين بوجدرة، سنة1952 فمنذ بروز الحركة الوطنية كانت الأولوية –دوما– للخطاب السياسي الإيديولوجي والأوضاع التي كانت تعيشها الجزائر.

<<فمن ثم حمل الأدب الجزائري في داخله تناقضات الحركة الوطنية، الأمر الذي شعب اتجاهاته الفكرية والإيديولوجية، وأدواته التعبيرية بحيث اشتغلت اللغة الفرنسية إلى جانب اللغة العربية، كسلاح وجهه كتاب مناضلون إلى صدر المستعمر، وهذه حالة ربما انفردت بها الجزائر عن غيرها من الأقطار العربية>>[1].

فقد أصبح في مقدور الجزائر وهي تواجه الاستعمار أن تضع في قوالب سياسة ونفسية واجتماعية المحتوى الجديد لإنتاجها الأدبي.

<<الفترة الممتدة من 1945 إلى 1954 إلى سنة 1962 إذن ليست تحولا جذريا في التاريخ النضالي للجزائر، فحسب ولكنها كذلك أخصب فترة في المجال الأدبي على الإطلاق (قبل الاستقلال). فهي التي شهدت اكتمال فن القصة والرواية>>[2].

ومنه لا يمكن بأي حال من الأحوال تناول تطور ونشأة الرواية الجزائرية بمعزل عن الوضع السياسي والاقتصادي والاجتماعي للشعب الجزائري.

جاءت فترة الاستقلال وما بعده –مرحلة الستينيات– والتي جمدت الأعمال الإبداعية بصفة عامة والرواية بصفة خاصة، نظرا للأوضاع المزرية والصراعات المحتدمة بين أطراف الحزب مما انعكس سلبا على الإنتاج الأدبي، وهي فترة ليست بالقليلة ولكنها كانت التربة الخصبة لانطلاق الرواية من جديد، حيث نجد "واسيني الأعرج" يعطينا أسباب عدم ظهورها في الستينيات وتأخرها إلى السبعينيات <<لأن الظرف التاريخي بكل مفارقاته الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية، زيادة على أن ثقافة الأديب نفسه وظروفه الخاصة والموضوعية لم تكن لتساعد، ولا لتسهم في ظهور الرواية، ولكنها خلقت التربة

[1]– واسيني الأعرج : اتجاهات الرواية العربية في الجزائر، ص 64.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الأولى، التي ستبنى عليها أعمال أدبية جادة فيما بعد، خصوصا مع التحولات الديمقراطية في بداية السبعينات>>[1].

فمنذ بداية السبعينيات شهدت الرواية الجزائرية تطورا وتنوعا لم تلحظه من قبل مصاحبة التغيرات الاجتماعية والثقافية والتحولات الديمقراطية بكل انجازاتها الثورية فكانت الرواية تجسيد لذلك كله.

نجد من طليعة كتاب الرواية في هذه الفترة "عبد الحميد بن هدوقة"، "الطاهر وطار" بإضافة إلى بعض الروائيين الجزائريين آخرين أمثال "مرزاق بقطاش"، "عبد المالك مرتاض"، "علاوة بوجادي"، "عبد العالي عرعار" وغيرهم.

غير أن النشأة الجادة للرواية الجزائرية بملامح فنية ناضجة ترتبط برواية "ريح الجنوب" لعبد الحميد بن هدوقة والتي كتبها في فترة كان الحديث السياسي جاريا بشكل جذري عن الثورة الزراعية سنة 1971.

<<حيث اعتبرها النقاد تزكية للخطاب السياسي الذي يلوح بآمال واسعة للخروج بالريف من عزلته ورفع الظلم عن الفلاح.... وتخوف الطبقة المالكة للأراضي من هذا القانون الجديد وسعيهم للتقرب من السلطة للتهرب من هذا القانون الذي يريد نزع ملكياتهم من بين أيديهم>>[2].

عرفت الرواية في هذه الفترة –السبعينيات– تألقا وانتشارا أوسع مع "الطاهر وطار" ومن أهم أعماله الروائية نجد: رواية "اللاز" التي صدرت سنة 1974، رواية "الزلزال" سنة 1976، رواية "عرس بغل" سنة 1978، تلتها رواية "العشق والموت في زمن الحراشي" سنة 1980، ورواية "الحوت والقصر" سنة 1980، كل هذه الروايات تحمل أبعاد الاتجاه الواقعي الاشتراكي.

---

[1]– المرجع السابق، ص 65.

[2]– فاطمة دروش: سوسيولوجيا الأدب والرواية، دار الأسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2003، ص 126.

<<ومن هنا تظهر القوة اللامحدودة للتعبير في الواقعية الاشتراكية التي تتيح لكل النماذج البشرية التعبير عن مواقفها، ووعيها، وحالتها، من خلال واقعها الطبقي المعيش>>[1].

إذا كان ظل الثورة غير بارز في رواية "ريح الجنوب" فان رواية "اللاز" للطاهر وطار تتحمل إعادة قراءة التاريخ الوطني، فلقد استطاع "الطاهر وطار" في هذه الرواية تجسيد قضية الثورة الوطنية بكل خلفياتها التاريخية حيث<< أعاد بناء الواقع من جديد، ووضعنا بعد ذلك أمام الحكم التاريخي لنشير بأصبع الخيانة في النهاية إلى "الشيخ" لا إلى "زيدان" فأظهر مقابل ذلك الخيانات التي مارستها بعض التنظيمات الدينية المتزمتة التي سقطت تاريخيا طعما سهلا في أيدي الإمبريالية>>[2].

نجد رواية " الزلزال " للطاهر وطار تقدم لنا شخصية "عبد المجيد بوالأرواح " مثقفا يساريا << كان إمام مسجد، ومدرس قرآن، إلا أن انتماءه الطبقي ووعيه السياسي، استطاعا أن يرفعا مداركه، وأن يخلقا منه مثقفا طليعيا متحررا من الفكر الإصلاحي>>[3].

نلاحظ أن شخصية "بوالأرواح" متطرفة دينيا ومتمردة على السلطة، فهو يرفض السلطة الوطنية التي أسهمت بشكل من الأشكال في تجسيد الثورة الزراعية التي ضربت أملاكه، ومنه فإن رواية " الزلزال " خطاب روائي ينقذ السلطة .

ظهرت رواية " العشق والموت في الزمن الحراشي" << في فترة متميزة نسبيا بالنسبة للجزائر المستقلة، ففيها بدأ الصراع الحاد سياسيا بين القوى الاجتماعية المنحازة إلى المشاريع الإصلاحية التي طرحتها السلطة الوطنية.... والقوى المناهضة من جهة أخرى

---

[1]– واسيني الأعرج: طاهر وطار و تجربة الكتابة الواقعية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (د. ط)، 1989، ص47.

[2]– المرجع نفسه، ص 26.

[3]– أمين الزاوي: صورة المثقف في الرواية المغاربية المفهوم والممارسة، دار النشر الرجعي، الجزائر، (د. ط)، 2009، ص 216.

فحاولت أن تكون لوحة لهذا الصراع، و قد اختار الكاتب لذلك قطاع الطلاب، في خروجهم التطوعي لصالح الثورة الزراعية. واختارت الرواية المثقفون أولا للتعبير عن المشكلات السياسية في الجزائر >>[1].

نجد في هذه الرواية صراعا بين المثقف والسلطة السياسية من جهة والمثقف والجماعات الإسلاموية من جهة أخرى، وذلك من خلال شخصية "مصطفى" وجماعته بكل فكرهم الرجعي والإرهابي<< ليزداد الصراع الإيديولوجي بين التيار المادي والتيار السلفي أكثر حدة في رواية "العشق والموت في الزمن الحراشي" التي تشكل البداية الحقيقية للحركة الإسلامية في الجزائر، فكانت بمثابة الإرهاصات الأولى التي تنبأ بها "الطاهر وطار" في روايته، ليتحول الخطاب الروائي بذلك إلى نص راصد للصراع الأيديولوجي الذي بلغ ذروته في بداية التسعينات من أجل السلطة >>[2].

إن رواية الثمانينات لم تكن إلا امتدادا لرواية السبعينات، كما أنها لم تستطع أن تنتج نصوصا تميزها عن غيرها وتعلن عن قطعتيها عن رواية السبعينات سواء على مستوى الشكل أو المضمون، فهي تدور في وثيقة إيديولوجية واحدة إذ عرفت بالثورة وأبعادها النضالية الثورة ضد الإقطاع والاستغلال والثورة في مرحلة البناء الاشتراكي ونظام الحزب الواحد.

أما نهاية الثمانينات فقد كانت عبارة عن مرحلة سياسية معقدة بفعل الاضطراب الحاصل في البنى الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ومن ثمة كشفت تحولات أكتوبر 1988 عن البون الشاسع ما بين الروائي والواقع، بمعنى أن ثمة خطا للرواية الجزائرية بدأ ينمو ويتشكل بوعي جديد على صعيد الموقف الفكري خصوصا، مما دفع بالروائيين الجزائريين

---

[1]– المرجع السابق، ص 567.

[2]– غنية بوحرة: المثقف و الصراع الإيديولوجي في رواية الأزمة الجزائرية. متاهات ليل الفتنة لـ: حميدة العياشي أنموذجا، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الأدب الجزائري الحديث، قسم اللغة العربية و آدابها، كلية الآداب و اللغات، جامعة الحاج لخضر باتنة، 2011–2012، ص 03.

إلى مواجهة رؤيتهم السبعينية وما بعدها سياسيا واجتماعيا وثقافيا، وحاولوا من خلالها أن يطلوا من مركز رؤيتهم الجزائرية على الواقع.

<< بعد فتح المجال أمام التعدية الحزبية، وإجراء انتخابات محلية وولائية فازت بها الجبهة الإسلامية للإنقاذ بالأغلبية، لكن الجيش أوقف المسار الانتخابي لأنه يرى في فوز التيار الديني خطرا على النظام الجمهوري >>[1].

وحصول الجبهة الإسلامية للإنقاذ على هذه القاعدة الشعبية العريضة كان نتيجة للتدهور المخيف للأوضاع الاجتماعية والاقتصادية، فلجأت الجماهير الشعبية لهذا التيار الديني في اعتقادهم بأنه سوف يمكنهم من الخلاص من التبعية والطبقية والتخلف والسلطوية، والعيش في أمن وعدل واستقرار ومساواة، لكن رفض السلطة هذا التيار جعل أمانيهم تتبخر عن ذلك رد فعل عكسية زادت الأوضاع تأزما.

فقد التقى التيار الديني الجدري مع الحركات الاجتماعية التي ولدها تدهور الظروف المعيشية خلال أحداث أكتوبر 1988 هذا << التيار الديني الجذري الذي قاد هذه الحركات الاجتماعية إلى مواجهات عنيفة، ليس مع الدولة الوطنية وأجهزتها المختلفة فقط، بل مع الكثير من القوى الاجتماعية الأخرى التي استعداها بخطاب وسلوكات اقتصائية عنيفة، مولدا حالة العنف التي أسهمت في تفريخ الإرهاب الذي ضرب بقوة بين صفوف أبناء الفئات الشعبية التي كانت القاعدة الاجتماعية الأساسية لهذه الحركة الاجتماعية الشعبية>>[2].

كل هذه الصراعات مع السلطة لم تغفل عليها الرواية الجزائرية التسعينية وكان للمثقف موقفه منها وبأشكال مختلفة، وكانت الرواية الفن الضليع باستجلاء المواقف<<فالرواية

[1]– ينظر: محمد عباس: الوطن و العشيرة. تشريح الأزمة 1991–1996، وزارة الثقافة، ط 1، 2005، ص 68.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص 158–159.

يمكنها.... أن تعبر بمرونة أكثر من جميع الفنون الأدبية الأخرى عن شخصية المثقف ومشاكله الأساسية>>[1].

فالعنف الناتج عن تضارب المصالح في المجتمع هو الذي دفع الأدباء إلى محاولة وصف هذا الواقع ووضع تكهنات لما قد يحدث في المستقبل لأنه << لم يكن مثقفوا الجزائر يوما غرباء عن معمعة السياسة، ولم يقفوا على الحياد خلال الأحداث الكبرى التي شهدها الوطن في السنوات الأخيرة >>[2]، بل حاولوا محاربة هذه الظاهرة ألا وهي ظاهرة العنف في وقت معين أو بعبارة أخرى قد بحثوا في دقائق الأزمة التي عرفتها الجزائر رغم علمهم بعقبات عملهم وما ينجر عنه.

عبرت الرواية الجزائرية من خلال مشاهد العنف والاستبداد الذي تجلى عبر العناصر الدالة للرواية –عن سلبية الإيديولوجيات السائدة – وعبرت عن الواقع الاجتماعي والسياسي وكشفت عن المكونات النفسية للشخصيات التي عانت الواقع المرير خاصة في فترة التسعينات، فجاءت الرواية بذلك لتؤرخ لفترة حرجة من تاريخ الجزائر فحولت بذلك التجربة الواقعية المرة إلى تجربة إبداعية.

ولأن الرواية تعبر عن الظواهر الاجتماعية، وتساير تحولات المجتمع فتتحول بتحولاته، ولدت أحداث العنف التي عرفها المجتمع الجزائري نمطا جديدا من الكتابة الروائية، ويمكن أن نزعم، بأن مرحلة التسعينات وبداية الألفية الثالثة قد شهدت ظهور رواية جديدة باللغة العربية على يد جيل جديد نشأ وسط أحداث العنف الدموي المأساوي ومن كتابه << بشير مفتي، وعز الدين جلاوجي والخير شوار، وأمين الزاوي، وحميدة العياشي، وأحلام مستغانمي وكمال قدور وعبير شهرزاد، وإبراهيم سعدي، وحسين علام، وحميد عبد القادر، وجيلالي

[1]- عبد السلام محمد الشاذلي: شخصية المثقف في الرواية العربية الحديثة (1882-1952)، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، بيروت، ط1، 1985، ص10.

[2]– نفيسة الأحرش: كتابات امرأة عايشت الأزمة، منشورات جمعية المرأة في اتصال الجزائر، (د. ط)، 2002، ص 37.

عمراني وسفيان زدادقة >>[1]. ومنهم أيضا "واسيني الأعرج"، "الحبيب السايح"، "ياسمينة خضرا" وغيرهم.

نجد النصوص الروائية لبشير مفتي إسقاطا للواقع الجزائري خلال التسعينات من القرن الماضي يتولد << من تماوجات الفكرة المتأججة في لحظة ما من ذاكرة الكاتب وواقعه المتخم بالأحداث، وهنا تتشكل إسقاطات الكاتب على تلك اللحظات والواقع المتخم>>[2].

استطاع النص الروائي الجزائري الإشارة إلى عنف السلطة وفضحها، وكشف الممارسات الخاطئة التي تمارسها، وهناك من شكلت عنف السلطة موضوع روايتهم، في حين هناك من احتلت فصلا أو أكثر مثل رواية "الشمعة والدهاليز" للطاهر وطار، و"ذاكرة الجسد" لأحلام مستغانمي.

إضافة إلى ذلك فقد اشتغلت الرواية على تعرية الواقع والكشف عن هذه الإيديولوجية وعن الحقائق المؤلمة بحيث بحثت عن جذور العنف وفضحت السلطة المعارضة والايديولوجيا المتضاربة التي تخفت وراء قناع خدمة المصالح المجتمع من أجل تحقيق أهدافها السياسية.

هناك روايات انتقدت السلوكات الناتجة عن السلطة وسياستها القامعة للشعب منها روايات "ذاكرة الجسد "،"فوضى الحواس "، ورواية "عابر سرير" فلقد رصدت "أحلام مستغانمي" في ثلاثيتها المشهورة مسارات التحول المختلفة والتي كانت مليئة بالصراع السياسي والاجتماعي من زمن الثورة التحريرية الكبرى إلى زمن البناء والتشييد إلى غاية انسداد الأفق السياسي ودخول الجزائر في أزمة قاتلة تجلت معالمها من أحداث 08 أكتوبر

[1]– حسن المودن: الرواية و التحليل النصي، قراءات من منظور التحليل النفسي، دار الأمان، الرباط، منشورات الاختلاف الجزائر، ط1، 2009 ، ص102.

[2]– سعاد جبر سعيد: سيكولوجيا الأدب، الماهية و الاتجاهات، عالم الكتب الحديثة، الأردن، ط1، 2008، ص 78.

1988، وتفاقمت مع التعددية السياسية التي أدت في نهاية المطاف إلى صراع دموي طاحن استغرق عقدا من الزمن.

نجد كذلك رواية "الورم" لمحمد ساري، ورواية "متاهات ليل الفتنة" لحميدة العياشي "سادة المصير" لسفيان زدادقة، "سيدة المقام " لواسيني الأعرج، "فتاوى زمن الموت" لإبراهيم سعدي، و"المراسيم والجنائز" لبشير مفتي، تعرضت كل هذه الروايات لعنف السلطة وسياستها الخاطئة التي كان لها دور كبير في تفجير العنف وقمع الإرهاب.

<< و لم تغفل الرواية إلى جانب ذلك في الكشف عن الإيديولوجيات الإسلامية وكيف بدأت كتيار فكري في إطار شرعي وتحولت إلى قوة سياسية استغلت الدين واتخذته وسيلة لتحقيق غايات سياسية باستعمال شعارات زائفة >>[1].

نجد رواية "دم الغزال" لمرزاق بقطاش التي اتخذت << من حادثة "محمد بوضياف" أحد حكام الجزائر موضوعا لها عندما اغتيل ببشاعة وهو يلقي خطاب أمام الشارع الجزائري واعدا إياهم بإصلاح .... والسؤال الذي يحير السارد طوال الرواية من قتل "محمد بوضياف" ومن الذي مصالحه تتعارض مع مصالح "بوضياف"، فالروائي يتهم السلطة، وبعض رجالات السياسة أصحاب القرار السياسي، الذين ينبذون الإصلاح هم من يقف ضد "بوضياف" وبالتالي قتلوه >>[2]. بالإضافة إلى روايات أخرى التي عملت على فضح السلطة وجرائمها.

---

[1]– غنية بوحرة: المثقف و الصراع الإيديولوجي في رواية الأزمة الجزائرية متاهات ليل الفتنة لـ : حميدة العياشي أنموذجا، ص16.

[2]– سعاد عبد الله العنزي: صور العنف السياسي في الرواية الجزائرية المعاصرة، دراسة في البنية الموضوعاتية و التقنيات السردية، أطروحة مقدمة لكلية الدراسات العليا لاستيفاء جزء من متطلبات درجة الماجستير في برنامج قسم اللغة العربية و آدابها، الكويت، 2008، ص 28–29.

وبناءا على هذا كله نستطيع أن نذهب إلى أن الأديب الجزائري رأى أن فنون القص بصفة عامة والرواية بشكل خاص، أقدر الأنواع الأدبية على تصوير واقعه المتغير ومشاكله المتجددة وصراعه الذائب من أجل تسجيل قصص البطولة والكفاح التي تمت، وطرح بعض هموم المجتمع ومشاغله بعد الاستقلال.

أبرز الموضوعات التي عالجتها الرواية الجزائرية موضوع المثقف والإيديولوجيا والمثقف والسلطة والعنف والفجيعة والسجن والاغتيال والتنكيل والتعذيب سواء كان هذا العنف من طرف الإرهابيين أو السلطة الحاكمة، ونجد رواية "أصابع لوليتا " لواسيني الأعرج من بين الروايات التي تطرقت إلى تلك المواضيع، وهذا ما سنشير إليه من خلال الدراسة.

حاولت هذه الرواية إنتاج وصياغة الواقع بأسلوب فني جمالي وهي بذلك تفضح السلطة وتصور العنف الموجه ضد المثقف بطرق فنية إبداعية.

إذن فالرواية الجزائرية تتطرق إلى المواضيع السياسية تشهد بكل صدق على تعفن الواقع وترديه على جميع المستويات ولاسيما المستوى السياسي، نظرا لغياب حقوق الإنسان وغياب الديمقراطية وفشل التجارب السياسية المستوردة، وتفشي ظاهرة البيروقراطية والانتهازية والوصولية والتسلق المنفعي على حساب المبادئ والقيم.

الفصل الأول

الفصل الأول: تحديد إشكالية المصطلحات والمفاهيم

أولا: مفهـوم المثقف

ثانيـا: أنــواع المثقف

ثالثـا: مفهوم السـلطة

رابعـا: نمــاذج السـلطة

أولا: مفهوم المثقف:

هناك العديد من التعاريف التي حاولت الاقتراب من المفهوم الدقيق لهذا المصطلح فكثر النقاش وتعددت وجهات النظر حول هذا المصطلح، وانشغل الدارسون بتحديد مفهوم شامل ومتكامل، وقبل أن نعرض بعض هذه المفاهيم التي وضعها الباحثون والمفكرون نقف أولا عند المفهوم اللغوي لهذا المصطلح.

أ- المعنى اللغوي:

فقد ورد في لسان العرب تحت مادة ثقف << اشتق لفظ المثقف من الفعل الثلاثي ثَقَفَ، وثَقَفَ الشيء ثقفا وثِقَافا وثُقُوفة، حذقه ورجل ثَقَفَ وثَقِفَ وثَقُفٌ : حاذِق الفهم.

ويقال ثَقِفَ الشيء وهو سرعة التعلم. ابن دريد : ثقفت الشيء حَذَقْتَه وثَقِفْتُه إذا ظفرت به... وثَقُفَ الرجل ثقافة أي صار حاذِقا خفيف والثِّقاف خشبة تسوى بها الرِّماح، وحديدة تكون مع القواس والرماح يُقوّم بها الشيء المعوج>>[1].

[1]- أبو الفضل جمال الدين محمد بن كرم: ابن منظور: لسان العرب، دار الصادر، بيروت، مج 9، (د. ط)، (د. ت)، ص 19، مادة ثقف.

<< إن استخدام المثقف* في معناه المتعارف عليه الآن استخدام حديث في اللغة العربية فلا وجود لهذا المفهوم في كتب المعاجم، ولا كتب التاريخ، ولا غيرها وحتى القرآن الكريم استخدم مادة ثقف مرة واحدة، وبمعنى وجد >>[1].

قال تعالى: << وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ>>[2].

ب – المعنى الاصطلاحي:

ولد مصطلح المثقف في مناخ أوروبي وبالضبط في فرنسا << أول من استخدمها "كليما نطو" في مقال افتتاحي بعنوان "بيان المثقفين" تحدث فيه عن حادثة "دريفوس" والمفكرين الذين وقفوا إلى جانبه >>[3].

<< عندما أدانت إحدى المحاكم الفرنسية ضابطا فرنسيا يدعى "ألفريد دريفوس" " Alfred Dreyfus" عام 1894 الذي حكم عليه بالنفي إلى "غوايانا " بتهمة التجسس لصالح ألمانيا نتيجة الحقد والكره الذي يكنه الفرنسيون لليهود وحنقهم على سيطرة اليهود ونخبته المثقفة إلى مناصرة " لدريفوس" ومعاد له، وعرفت الحياة الثقافية الفرنسية ظاهرة جديدة بنزول عدد من علماء الفكر والأدب في فرنسا أمثال "إميل زولا "، "أناتول فرانس "

---

* كلمة المثقف هي ترجمة للكلمة الفرنسية "Intellectuel "، في اللغة الانكليزية يرقى استعمال هذه الكلمة إلى القرن السابع عشر، ولفظ "Intellectuel " مشتق من " intellect " الذي معناه العقل أو الفكر، وبالتالي فهو يدل عندما يستعمل وصف لشيء على انتماء أو ارتباط هذا الشيء بالعقل كملكة للمعرفة. أما عندما يستعمل فهو يحيل إلى الشخص الذي له ميل قوي إلى شؤون الفكر، وإلى شؤون الروح. ينظر محمد عابد الجابري : المثقفون في الحضارة العربية محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، لبنان ، ط2 ، 2000 ، ص21.

[1] – محمد رياض وتار : شخصية المثقف في الرواية العربية السورية ، من منشورات اتحاد الكتاب العرب ، 1991 ، ص 12.

[2] – سورة البقرة : الآية 191.

[3] – ينظر سهيل لعروسي : إشكالية الثنائيات في الثقافة العربية ، مجلة الفكر السياسي، العدد 9–10 ، المؤسسة العربية السورية لتوزيع المطبوعات ، ربيع – صيف 2000 ، ص 88.

و"مارسيل بروست " و"ليون بلوم" إلى حلبة الصراع والساحة العمومية، محتجين على قرار المحكمة والمطالبة بإعادة النظر في قضية "دريفوس " بإصدار بيان حمل توقيعهم ونشرته جريدة الفجر الفرنسية عام 1898 بعنوان " بيان المثقفين " le manifeste des intellectuels من أجل رفع التهمة عنه وإطلاق سراحه ورد اعتباره >>[1].

هذا التاريخ بالضبط تم إعلان ميلاد المثقف << تبدوا ولادة المثقف وفقا لهذا التاريخ لصيقة برحلة عبور المثقف من الحقل الثقافي إلى الحقل السياسي أو بالأدق فضاء الشأن العام على حد تعبير "هابر ماز" >>[2].

وأبرز من اهتم بهذا المصطلح منظره الأول المفكر الإيطالي الماركسي "انطونيو غرامشي" (Antonio gramxi) الذي يرى أن المثقف << كل من يمارس عملا تربويا أخلاقيا >>[3]، حيث يرتبط دوره بالنشاط الفكري الذي يقوم به الإنسان شرط أن يسهم في بناء المجتمع وتغييره وتطويره وترقيته .

<< فكل من يعمل اليوم في حقل مرتبط بإنتاج المعرفة أو بنشرها هو مثقف حسب مفهوم غرامشي>>[4]، فالمثقف في نظره إنسان ينجز مجموعة من الوظائف في مجتمعه. وإذا كان "غرامشي" لم يحدد جماعة معينة يطلق عليها صفة المثقفين، لأن المثقف في رأيه لا يهتم بانجاز المعرفة وإنما يعمل على نشرها وتوضيحها للمتلقي والدفاع عن مجتمعه فالمثقف الحقيقي في نظره <<لا يعرف على أساس التفرقة بين العمل اليدوي والعمل الذهني

---

[1]– ينظر: محمد الشيخ: المثقف والسلطة. دراسة في الفكر الفلسفي الفرنسي المعاصر، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1991، ص 65.

[2]– رضوان زيادة: المثقف ضد السلطة، حوارات المجتمع المدني في سوريا، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، جاردن سيتي، القاهرة، (د. ط) ، (د. ت)، ص 12.

[3]– عمار بلحسن: الأدب والايدولوجيا، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،(د. ط)،1984، ص 52.

[4]– ادوارد سعيد: صور المثقف: ترجمة غسان غصن، دار النهار لنشر، بيروت، (د. ط)،1996، ص 26.

....بل على أساس المكانة والوظيفة الذي يقوم به المثقف داخل البنية الاجتماعية ونظام علاقاتها الاجتماعية>>[1].

فالمسألة إذن ليست مرتبطة بالكم المعرفي والإنتاج الفكري الذي يقدمه المثقف، وإنما بما يقوم به من دور فعال وقيادي ليسهم في تغيير المجتمع والوقوف ضد هيمنة السلطة وفسادها.

وليست شرطا عند "غرامشي" أن يرتبط هؤلاء المثقفون بطبقة اجتماعية معينة إذ يقول<<إن المثقفين، بما هم مثقفون، لا يشكلون طبقة مستقلة، بل إن كل مجموعة اجتماعية لها جماعة من المثقفين خاصة بها، أو هي تعمل على خلقها>>[2]، فوظيفتهم القيام بدور أداة الهيمنة ووسيلة السيطرة وتحقيق انسجام تلك المجموعة.

وفي الطرف الأخر نجد "جوليان بندا" (Julian Benda) يرى أن المثقفين <<هم عصبة صغيرة من الملوك –الفلاسفة– الذين يتحلون بالموهبة الاستثنائية وبالحس الأخلاقي الفذ و يشكلون ضمير البشرية>>[3]، ومنه فالمثقفين عنده جماعة قليلة ومحدودة من أهل العلم والمعرفة ونجده << يذكر في الواقع عددا محددا من الأسماء والخصائص الرئيسية للذين يعتبرهم مثقفين حقيقيين، فتردد كثيرا الإشارة إلى سقراط ... كما تردد الإشارة إلى الأمثلة الأقرب عهدا مثل "سبينوزا" و "فولتير" و "أرنست رينان" >>[4].

فالمثقفون الحقيقيون في نظره يشكلون طبقة العلماء والمتعلمين البالغين الندرة << إنه لا يوافق الفكرة القائلة، بوجود مثقفين منفصلين كليا عن العالم الواقعي منصرفين إلى الاهتمامات الخيالية... ويكرسون حياتهم للموضوعات المبهمة... فالمثقفون الحقيقيون لا

[1]– عمار بلحسن: انتلجانسيا أم مثقفون في الجزائر؟، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، بيروت ، ط1، 1986، ص36.

[2]– محمد عابد الجابري: المثقفون في الحضارة العربية، ص 20.

[3]– ادوارد سعيد: صور المثقف، ص 22.

[4]– ادوارد سعيد: المثقف والسلطة، ترجمة وتقديم محمد عناني، رؤية لنشر والتوزيع، (د. ط)، 2006، ص 35.

يكونون أبدا في أفضل حالتهم النفسية إلا عندما تحركهم عاطفة ميتافيزيقية ومبادئ الحق والعدل النزيهة، ينبذون الفساد ويدافعون عن الضعيف ويتحدون السلطة المعيوبة أو القمعية>>[1].

معنى هذا أن هؤلاء المثقفون لا يهتمون بالماديات بل يهتمون بكل ما هو ميتافيزيقي وبمبادئ الحق والعدل ويتحدون السلطة المعيوبة، أي فساد السلطة ويدافعون عن الضعيف وهو بذلك يلغي صفة المثقف على باقي أفراد المجتمع.

ويؤكد لنا هنا "ادوارد سعيد" تعريف المثقف بقوله: << إن المثقف هو فرد له في المجتمع دور علني محدد لا يمكن تصغيره إلى مجرد مهني لا وجه له، أو عضو كقوة في طبقة ما لا يهتم إلا بأداء عمله فالحقيقة المركزية بالنسبة إلي –كما اعتقد– هي أن المثقف وهب ملكة عقلية لتوضيح رسالة، أو وجهة نظر، أو موقف، أو فلسفة، أو رأي، أو تجسيد أي من هذه، أو تبيانها بألفاظ واضحة لجمهور ما، وأيضا نيابة عنه، ولهذا الدور محاذيره ولا يمكن القيام به من دون شعور المرء بأنه إنسان مهمته أن يطرح علينا للمناقشة أسئلة محرجة، ويجابه المعتقد التقليدي والتصلب العقائدي (بدل أن ينتجهما)، ويكون شخصا ليس من السهل على الحكومات أو الشركات استيعابه، وأن يكون مبرر وجوده تمثيل كل تلك الفئات من الناس والقضايا التي تنسى ويغفل أمرها على نحو روتيني، ويقوم المثقف بهذه المهمة على أساس المبادئ العمومية>>[2].

نجد معظم أفكار "ادوارد سعيد" حول المثقف هي عبارة عن جمع ما جاء به "غرامشي" و "جوليان بندا". ونجد الفيلسوف "جان بول سارتر" يعرف المثقف على أنه <<ذلك الإنسان الذي يدرك ويعي التعارض القائم فيه وفي المجتمع، بين البحث في الحقيقة العلمية... وبين

[1]– ادوار سعيد: صور المثقف، ص 23.

[2]– المرجع نفسه، ص 27–28.

الإيديولوجيا السائدة مع منظومتها من القيم والتقاليد وما هذا الوعي سوى كشف للنقاب، وعن تناقضات المجتمع الجوهرية>>[1].

فالمثقف حسب "سارتر" يقوم بدور الكاشف عن الإيديولوجيا المهيمنة لفرض السلطة وهذه الإيديولوجيات تصاغ في شكل قيم وتقاليد.

ويضع لنا "سارتر" مثالا لتوضيح مفهوم المثقف بقوله <<إن صفة المثقف لا تطلق على علماء يعملون في حقل انشطار الذرة لتطوير أسلحة الحرب الذرية وتحسينها فهم محض علماء، لا أكثر ولا أقل، ولكن إذا ما انتاب هؤلاء العلماء أنفسهم الذعر بما تنطوي عليه الأسلحة التي تصنع بفضل جهودهم و أبحاثهم من طاقة تدميرية، فاجتمعوا ووقعوا بيان لتحذير الرأي العام من استخدام القنبلة الذرية غدوا من فورهم مثقفين، وذلك بالفعل ،لأنهم: أولا- تجاوزوا صلاحيتهم، على اعتبار صنع قنبلة شيء والحكم على استعمالها شيء أخر. ثانيا- استغلوا شهرتهم أو الصلاحية المعطاة لهم ليتعدوا على الرأي العام>>[2].

ومنه فدور المثقف عند "سارتر" هو الوعي والدفاع عن القيم الإنسانية ونجده في موقف أخر يقول: << أما عندنا فالتبشير قائم على قدم وساق بموتهم. فتحت تأثير أفكار أمريكية تطلق التكهنات بزوال هؤلاء الناس الذين يدعون معرفة كل شيء وتتنبأ باضمحلالهم لأن تقدم العلم سيفضي، لا محالة، إلى الاستغناء عن هؤلاء الموسوعيين المزعومين بفرق من الباحثين المتخصصين صارم التخصص>>[3].

اختلفت الآراء والتصورات النظرية حول مفهوم المثقف، ولعل ذلك يرجع إلى اختلافات في تعريفات من لغة إلى لغة أخرى، ولتداخل هذا المفهوم مع مفاهيم أخرى، حيث استخدمت كلمات مرادفة للمثقف كالمتعلم.

---

[1]- جان بول سارتر، دفاع عن المثقفين: ترجمة جورج طرابيشي ، منشورات دار الأدب، بيروت، ط1، 1973، ص11.

[2]- المرجع نفسه، ص 12-13.

[3]- المرجع نفسه، ص 11.

إذ نجد "ماكس فيبر" يرى أن المثقف<< يحمل صفات ثقافية وعقلانية تؤهله للنفاذ إلى المجتمع، والتأثير فيه بفضل المنجزات القيمة الكبرى >>[1].

ويعتقد "بارسونز" أن المثقف هو<< الشخص المتخصص في أمور الثقافة ويضع اعتباراتها فوق الاعتبارات اليومية المعتادة >>[2].

أما "ادوارد شيلز" فيعرف المثقف على أنه <<الشخص المتعلم الذي يمتلك طموحا سياسيا للوصول إلى مراكز صنع القرار السياسي أو من خلال دوره المحوري الحاسم في توجيه المجتمع عن طريق التأثير على القرارات السياسية الهامة التي تؤثر في المجتمع ككل. ميزة هذا المثقف قدرته العالية على استخدام رموز ودلالات ومفاهيم لغوية عالية متصلة مباشرة بالإنسان والكون والفرد والمجتمع >>[3].

وهذا ما يتصادى مع ما ذهب إليه "هشام شرابي" إلى الاعتقاد أن المثقف هو<<الشخص الملتزم و الواعي اجتماعيا بحيث يكون بمقدوره رؤية المجتمع والوقوف على مشاكله وخصائصه وملامحه وما يتبع ذلك من دور اجتماعي فاعل من المفروض أن يقوم به لتصحيح مسارات مجتمعية خاطئة >>[4].

بينما يرى "لويس فوبير" <<أن المثقف هو المتعلم والمهني من الطبقة الوسطى الذي يختلف عمن يعمل بالصناعة والتجارة من الطبقة العليا والطبقة الدنيا >>[5].

---

[1]– ادوارد سعيد: خيانة المثقفين . النصوص الأخيرة، ترجمة اسعد الحسين، دار نينوي للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق سورية، (د.ط) ، (د.ت)، ص 36.

[2]– أيمن طلال يوسف: التفاعل الايجابي بين المثقف العربي وقضايا الأمة ادوارد سعيد نموذجا، مجلة الفكر السياسي ع 26، السنة الثامنة، 2006، ص 3.

[3]– ادوارد سعيد: خيانة المثقفين، ص36.

[4]– المرجع نفسه، ص 36–37.

[5]– مصطفى مرتضى علي محمود: المثقف والسلطة دراسة تحليلية لوضع المثقف المصري في الفترة 1970–1995، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1998، ص 25.

وخلاصة هذه التعريفات أن المثقف شخص مفكر قد يكون متخصصا، أو عاما، لكنه متجاوز نطاق مجتمعه، معني بالشؤون الثقافية لمجتمعه – بالذات– ذو فعل مؤثر في مجتمعه.

وهذا ما أكده الناقد "أحمد مجدي حجازي" بقوله أن المثقف هو: <<ذلك الإنسان الواعي والملتزم بقضايا أمته، ولذلك لا يعتبر مثقفا حقا إلا إذا اقترب من روح عصره ومن هموم طبقته وثقافة مجتمعه. وبعبارة أخرى يكون المثقف مثقفا بقدر ما يستطيع الصمود أمام النخب المسيطرة في الخارج والداخل، وبقدر ما يمكنه الالتزام بالمحافظة على أصالة تراثه، وبقدر ما يكون قادرا على التجدر في واقعه، مشاركا فيه مبدعا له مدافعا عن حضارته، قادرا أيضا أن يجتمع بين الاستقلال الذاتي والانفراج الثقافي الواعي، إنه مثقف منتج ومستهلك لما ينتجه مجتمعه لا ما ينتج لمجتمع غيره>>[1].

ومنه فالمثقف في نظره إنسان واعي مبدع مدافعا عن حضارته، ملتزم بقضايا أمته، مرتبط بروح عصره.

في حين يرى"عادل عبد الله" أن المثقف << مصطلح يطلق على أحد أفراد المجتمع لجهة حيازته على مجموعة من الصفات يستمد وجودها – في ذاته– من خلال مصدرين مصدر جماعي خارجي بالنسبة له، هو ثقافة المجتمع الذي يعيش فيه بكل معطياته التاريخية والحضارية وأساليب تفكيره وسلوكه، ومصدر فردي داخلي، هو القدرات الذهنية والقابليات النفسية التي يعمل الفرد على تطويرها في ذاته، سواء بالاتفاق أو بالاختلاف مع ثقافة مجتمعه>>[2].

---

[1]– الطاهر لبيب وآخرون: الثقافة والمثقف في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط3، 2002 ص 89.

[2]– عادل عبد الله: المثقف السياسي. بين التصفية السلطة وحاجة الواقع، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص 119.

والمثقف عند "زكي نجيب محمود" هو <<الإنسان بضاعته أفكار سواء أكانت الأفكار من إبداعه هو أم كانت منقولة عن سواه، ولكنه أمن بها إيمانا أقنعه بأن يحياها، ثم لا يقتصر على أن يحياها هو بشخصه، بل يريد أن يقنع بها الآخرين ليحيوها معه، والأرجح أن تكون هذه الأفكار من الصنف الذي يغير الناس نحو ما يظن أنه الأفضل، على تفاوت في ذلك بين فكرة وفكرة >>[1].

نلاحظ في تعريفه للمثقف إنه يرتكز على صفة التغيير نحو الأفضل إذ نجده يضيق: <<المثقف الذي أريده بهذا الحديث، هو من طراز ديمقرايطس الذي قال إنه يفضل لنفسه أن يظفر بفكرة تتقدم بها الحياة، على أن يظفر بملك فارس، المثقف الذي أريده هنا هو من طراز الجاحظ الذي كان بطريقة تفكيره وتعبيره نقطة تحول للثقافة العربية كلها من وجدان الشاعر إلى عقل الناثر، المثقف الذي أريده هنا هو الذي تمثل في عصر التنوير في فرنسا إبان القرن الثامن عشر، كما تمثل في جماعته إخوان الصفا عندنا إبان القرن العاشر، وهو الذي تمثل في الجمعية الفابية التي عملت بفكرها في الحياة الإنجليزية من أوائل هذا القرن حتى غيرت مجرى تلك الحياة تغييرا عميق الأثر، أو هو الذي تمثل في الحركة الفكرية العارمة والتي أشعلت جذوة النهضة عندنا خلال العشرينيات من هذا القرن، والتي ما تزال نعيش اليوم على ضيائها>>[2].

وعاب "زكي نجيب محمود" على المثقفين الخوض في أمور السياسة بقوله << لو كانت هموم المثقفين أقل من أن تملأ حياتهم كلها لو أرادوا، لالتمسنا لهم الأعذار في ملء الفراغ بالمشاركة في الكتابة السياسية، برغم علمنا بأنهم في هذه الكتابة السياسية لا يفضلون غيرهم

[1]– زكي نجيب محمود: هموم المثقفين، دار الشروق، ص 11.

[2]– المرجع نفسه، ص 12.

ممن يتخذون منها حرفة، أي أنهم بالكتابة السياسية يتركون ما يحسنون إلى ما ليس يحسنون>>[1].

وهو بذلك يخرج السياسيين من فئة المثقفين، ويقتصر مفهومهم على الكتاب فقط وضيق مفهوم المثقف، في حين قد يكون السياسي مثقفا.

ويحاول "أيمن عبد الرسول" توسيع كلمة المثقف <<لتشمل كل من يحاول التعرف على الواقع، وامتلاكه أدواته من ناحية، وكذلك يحاول حل إشكالاته، والتعاون مع الآخرين من أجل محن اليوم، بحثا عن مستقبل نرجوه جميعا>>[2].

ويذهب "محمد عابد الجابري" إلى أن المثقف <<في المجال التداولي العربي الراهن هو مهنته استهلاك الموارد الفكرية والمساهمة في إنتاجها ونشرها>>[3].

فالمثقف في نظره هو ناقد اجتماعي، وأنه الشخص الذي همه أن يحدد ويحلل ويعمل من خلال ذلك، على المساهمة في تجاوز العوائق التي تقف أمام بلوغ نظام اجتماعي أفضل، نظام أكثر إنسانية، وأكثر عقلانية. ويذهب "الجابري" إلى أبعد من ذلك ليشمل معنى المثقف جميع <<الذين يشتغلون بالثقافة إبداعا وتوزيعا وتنشيطا، الثقافة بوصفها عالما من الرموز يشمل الفن والعلم والدين>>[4].

يختار "برهان غليون" تعريفا للمثقف يقف مع التصور العام للمثقف ضمن الاتجاه الحداثي، الذي ميزنا طرفا من رؤيته في تعريف الجابري، لكنه يزيد عليه باستحضار البعد الجمعي الذي يعطي للمثقف أهمية اجتماعية وسياسية، إذ يكتسب الاجتماعية ومتعاونة

---

[1]– المرجع السابق، ص 05.

[2]– أيمن عبد الرسول: المثقف والسلطة والإرهاب، رؤية لنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2004، ص 16.

[3]– محمد عابد الجابري: المسألة الثقافية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط3، 2006 ص19.

[4]– محمد عابد الجابري: المثقفون في الحضارة العربية محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، ص 24.

لتكريس قدرتها الجمعية، وتوظيفها للتأثير في القرار السياسي والفعل الجمعي.<< إن تعريف غليون يضع أيدينا على أطراف أزمة المثقف العربي، فالمثقف فاعل اجتماعي يستمد فاعليته من انتمائه إلى نخبة تملك القدرة على إنتاج المجتمع من خلال إنتاج الأفكار والمفاهيم الضرورية لإعطاء أفراد المجتمع هويتهم، وتبرير مؤسساتهم، أو دعوتهم إلى تأسيس حياتهم الاجتماعية على أفكار ومفاهيم جديدة >>[1].

وهناك مصطلح آخر يحمل نفس المفهوم الذي يحمله مصطلح المثقف <<وهو الأنتلجنسيا وظهر هذا المصطلح في روسيا القيصرية على أيد الروائي "بوبوريكن" BOBORY kin خلال الستينيات من القرن التاسع عشر للدلالة على جماعة من العلماء والأساتذة والطلبة والفنانين والكتاب ورجال الدين والنبلاء المتعلمين الذين وجدوا أنفسهم يعيشون على هامش المجتمع والدولة الروسيين ابتداءا من عامين (1830-1840) إلى غاية نهاية القرن التاسع عشر بسبب إقصاء النخبة الحاكمة لهم من احتلال المواقع الاجتماعية والإدارية والسياسية والثقافية التي يستحقونها بحكم مؤهلاتهم العلمية والفنية ومن هنا عداء الأنتلجنسيا للأوضاع والمؤسسات والأعراف والتقاليد القائمة، واتسام مواقفها بروح نقدية جذرية، تصل أحيانا إلى حد النزعة العلمية >>[2].

انتشر هذا المصطلح ليدل على كل من يعمل بفكره ويكتسب عيشه بالاعتماد على مؤهلاته وكفاءاته الثقافية << وهذا المفهوم للأنتلجنسيا في روسيا القيصرية، يقترب من المعنى التحضيري للمثقف في فرنسا. واستمر مصطلح أنتلجنسيا الروسي للدلالة على الفئات والشرائح الواسعة من المجتمع التي تشترك في امتلاك كفاءات فكرية، معرفية وفنية، تعيش

---

[1]- أحمد موصلي، لؤي صافي: جذور أزمة المثقف في الوطن العربي، دار الفكر، ط1، 2002، ص 18-19.

[2]- ينظر: عبد السلام حيمر: في سوسيولوجيا الثقافة والمثقفين. من سوسيولوجيا التمثلات إلى سوسيولوجيا الفعل الاجتماعي ومن منطق العقل إلى منطق الجسد (أو التطبع)، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1 2009، ص 209-210.

من استثماراتها في مختلف أوجه نشاط الدولة والمجتمع، وكل من مصطلحي المثقف الفرنسي والأنتلجنسيا الروسي يتقاربان في المفهوم>>[1].

تتنوع الآراء وتختلف حول تعريف المثقف، البعض يعرفه على أنه المتعلم الحاصل على الشهادة جامعية أم عليا، البعض الأخر يعرفه بأنه المفكر المرتبط بقضايا عامة تتجاوز حدود تخصصه، آخرون يقولون بأنه المبدع في مجالات الأدب والفنون والعلوم، وهناك من يرى أن المثقف واحد من صفوة أو نخبة متعلمة ذات فعالية على المستوى الاجتماعي العام أو أنه صاحب رؤية نقدية للمجتمع، وأخيرا نخلص بأن المثقف ليس ذلك الحامل للشهادة فقط، أو المهني الذي لا يهتم إلا بأداء عمله بل هو المبدع الذي يحمل أراء خاصة ومواقف محددة واضحة صريحة اتجاه مجتمعه وأفراده، فالمثقف ليس بالإنسان العادي وليس بالمفكر العادي كذلك، بل هو الفرد المبدع الذي يعيش مشكلات مجتمعه المتعددة ويعمل على فهمها ودراستها ويسهم بعد ذلك في معالجتها وإيجاد حلول مناسبة لها.

فهو الفرد الذي يترك أثرا في غيره من الإفراد وفي مجتمعه ككل، أو اتجاه قضية معينة سواء سياسية أو اقتصادية أو أخلاقية وغيرها من القضايا التي تكون سببا في تطور والانتقال نحو حال أفضل، أو اتجاه ظاهرة سادت وانتشرت في مجتمع ما محاولا إبداء رأيه وإقناع الآخرين وحل المشكلات ونقد المجتمع والوقوف ضد السلطة سواء كانت سياسية أو غير سياسية وهذا ما سنحاول توضيحه وإبرازه لاحقا.

[1]– ينظر: المرجع السابق، ص210.

ثانيا: أنواع المثقف:

إن الفيلسوف والمفكر "انطونيو غرامشي" له فضل السبق في تصنيف المثقفين فقد حدد نوعين من المثقف: المثقف التقليدي والمثقف العضوي.

1- المثقف التقليدي:

يتميز بقدرته على الاستمرار والتواصل لقوة أفكاره وكفاءته، ولقد حدد "غرامشي" المثقفون التقليديون أمثال <<المعلمين ورجال الدين والإداريين ممن يواصلون أداء العمل نفسه من جيل إلى جيل>>[1].

<<هؤلاء المثقفين الذين يقدمون أنفسهم ويصورون ذواتهم على أنهم مستقلون عن الطبقات الاجتماعية ويؤكدون "استمرارية تاريخية" لعصور الفلسفة الذهنية ورجالهم كسقراط وأفلاطون>>[2].

ويقوم "غرامشي" بتكوين عناصر التعريف الخاصة بالمثقفين التقليديين على مايلي:

الخصيصة الأولى: <<هي أنهم كانوا مثقفين عضويين لطبقات اجتماعية سابقة سادت في زمن معين وفي مجتمع معين، وداخل نمط إنتاج معين كذلك، فذهبت ريحها، وانحلت أنظمتها، وبقوا شاهدين على مجدها وتراثها الثقافي والروحي... واحتفظوا باستمراريتهم التاريخية >>[3].

أما الخصيصة الثانية فتؤكد أنهم << يرتبطون داخل المجتمع الراهن بطبقة زائلة أو في طريقها إلى الموت رغم وجودها فهي لا تعتبر طبقة اجتماعية أساسية... بل طبقة

---

[1]- ادوارد سعيد: صور المثقف، ص 22.

[2]- عمار بلحسن: انتلجانسيا أم مثقفون في الجزائر؟، ص 43.

[3]- المرجع السابق، الصفحة نفسها.

ثانوية، أن المثقفين التقليديين هم ذلك الحطام الثقافي الذي بقى من انفجارات تاريخية سابقة >>[1]

ويضرب لنا "عمار بلحسن" في ذلك مثال <<بالمثقفين الإصلاحيين أمثال "ابن باديس" الذين يمثلون استمرارية تاريخية للمجتمعات الإسلامية>>[2].

والخصيصة الثالثة تعني أنهم <<ينتجون إيديولوجيا تصورهم على أنهم مستقلون وممثلون لعصور تاريخية خالدة... وتعطيهم بذلك الوهم الإيديولوجي القائل بعدم ارتباطهم بأي طبقة عن طريق حجبها لأصولهم الاجتماعية الطبقية، وسترها لمواقعهم السياسية الفكرية، فهذه الإيديولوجيا تمارس عليهم فعالية سياسية تتجلى في إعطائهم التضامن والتماسك الفئوي >>[3].

فالمثقفون التقليديون يدافعون عن الطبقات الاجتماعية التي ألت إلى الزوال، ويؤمنون بالثبات والاستقرار وعدم التغيير، ولكن بإمكان المثقف التقليدي أن يصبح عضويا بتخليه عن الأفكار الإيديولوجية الوهمية الماضية ويتبنى أفكارا جديدة تسهم في تطور المجتمعات.

[1]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص 44.

[3]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

2 –المثقف العضوي:

هو كل من يسهم في حل المشكلات، والرقي بالبلاد والسعي إلى الأفضل والملتزم بأمور الجماهير، هو مثقف عضوي، فقد اعتبر غرامشي المثقفين العضويين << مرتبطين على نحو مباشر بطبقات ومؤسسات تجارية تستخدم المثقفين لتنظيم المصالح، واكتساب المزيد من القوة، وزيادة السيطرة>> [1].

كما اعتبرهم "غرامشي" أيضا << يشاركون في المجتمع بنشاط، أي أنهم يناضلون باستمرار لتغيير الآراء، فهو في رأيه مثقفين عضويين، وهم دائمو التنقل، دائمو التشكل على عكس المثقفين التقليديين>>[2].

ويوسع "غرامشي" مفهوم المثقف العضوي ليشمل << كل من يمارس عملا تربويا ثقافيا أخلاقيا... فمناضل الحزب، والمعلم، والصحفي، والأديب مثقفون لكونهم يبذلون عملا ذهنيا... يتعدى كثيرا كمية ونوعية العمل اليدوي الذي يؤديه الشغيلة اليدويين مثلا. إن المفهوم الذي أعطاه "غرامشي" للمثقف يتعدى ويتجاوز المضمون الضيق الذي أعطاه ماركس والذي يقتصر على مبدعي ومفبركي الأوهام وصناع الأفكار والإيديولوجيات فقط >>[3].

ويحاول التوفيق والربط بين البنية التحتية والفوقية للمجتمع إذ إن << الوظيفة الأساسية لكل مثقف عضوي داخل البنية الاجتماعية، هي كونه اسمنت يربط البنية التحتية بالبنية الفوقية ويكون بذلك (الكتلة التاريخية الاجتماعية)، فهو... وزملاؤه طبعا يقوم بخلق وتوزيع

[1] – ادوارد سعيد: صور المثقف، ص22.

[2] – ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3] – عمار بلحسن: انتلجانسيا أم مثقفون في الجزائر؟، ص 37.

ونشر الإيديولوجيات من جهة، وضمان انسجامية وعي الطبقة التي ترتبط بها عضويا من جهة أخرى >>[1].

ولعل اقصر وأوضح تعريف نجده بقلم هادي العلوي للمثقف العضوي هو كالتالي: <<على غرار المثقف الذي يتميز بعمق الوعي المعرفي والوعي الاجتماعي معا، وبعمق الروحانية التي تجعله قويا على مطالب الجسد، ومترفعا في تجربته الحياتية الشخصية على الخساسات الثلاث و بالتالي قادرا على خوض النضال ضد سلطة الدولة وسلطة المال من أجل الشعب >>[2].

فالمثقف العضوي حسب المفكر "غرامشي" يتميز بخصائص: << أنه يصدر عن نسق إيديولوجي متكامل يوفر له في آن واحد رؤية ومنهجا للتحليل وإطارا للتعبئة الجماعية، في مقابل التوجهات الفلسفية و الفكرية العامة.

لا يتجه المثقف العضوي إلى النخب العلمية والسياسية وحدها، وإنما يستهدف بخطابه أساسا القاعدة الاجتماعية العريضة التي يعتبرها هدف التغيير ووسيلته، وينتج عن هذا المنحى تغير في طبيعة الإنتاج الثقافي نفسه. ليس النشاط الثقافي هو الغاية ذاتها، بل هو مجرد صيغة من صيغ العمل النضالي ومعياره هو فاعلية التعبوية للمجتمع >>[3].

ومن هنا نخلص أن المثقف العضوي هو مثقف حقيقي يعيش هموم شعبه ويرتبط بقضايا أمته، ونستطيع القول أن غرامشي هو الوحيد الذي اعتقد بأهمية المثقفين ودورهم في التغيير، فهو يؤمن بأنهم قادرون على صنع المعجزات إذا ما التزموا بقضية الشعب الأساسية

---

[1]– المرجع السابق، ص 48.

[2]– علاء اللامي: النضال الإيديولوجي والعلاقة المباشرة مع الناس، المثقف العضوي والأخر الكوني بين غرامشي وهادي العلوي، جريدة القدس العربي، جويلية 2011، ص 10.

[3]– منصف الوناس: الأنتلجانسيا العربية المثقفون والسلطة، المساهمات العربية المعاصرة في مسألة المثقف العربي، عمان، (د. ط)، 1988، ص 214.

التزاما عضويا وحيويا، إذن فالمثقف العضوي هو مثقف ايجابي يسعى في إخراج أفراد هذا المجتمع من براثن الظلم والفساد، ومن سيطرة الإيديولوجيا الزائفة.

لقد حاول كثير من الدارسين والفلاسفة تصنيف المثقفين حسب رؤاهم الإيديولوجية وتوجهاتهم الفكرية والسياسية، فهناك فئات متعددة من المثقفين تختلف كل واحدة منها على الأخرى باعتبار تباين التوجهات والأهداف.

<< فإلى جانب المثقف العضوي الملتزم نجد المثقف الانتهازي والمثقف المستقيل، فضلا عن نوع رابع يتجسد في لون المثقفين المتعالين المنفصلين كلية عن سجون المجتمع وقضاياه يعيش في غربة وعزلة تامة عنه>>[1].

نجد المثقف الانتهازي هو<<مثقف مزيف باع صمته وأحال وعيه النقدي على المعاش المبكر طمعا في منصب أو جاه وللأسف الشديد فهذا النوع من المثقفين في تكاثر مستمر... فهو لا يفوت مناسبة أو حدثا دون أن يستثمرها لصالح تقوية رأسماله وتأكيد ولائه، ولهذا نجده يدس أنفه في مختلف القضايا التي تهم مصالح الذين هم فوق، ليس من باب النقد بل من أجل المباركة والتكريس>>[2].

فهو يعمل على تدعيم مصالحه بدون أدنى اهتمام بتنمية البلاد، فهو يعمل المستحيل للحفاظ على امتيازاته على حساب المصلحة العامة والمجتمع.

[1]– عبد الرحيم العطري: صناعة النخبة في المغرب، مطبعة النجاح، الرباط، ط1، 2006، ص 23.

[2]– زكي العليو : المثقف مداخل التعريف والأدوار، المؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط1، 2009، ص 152.

ثالثا: مفهوم السلطة:

يعد مفهوم السلطة من المفاهيم المعقدة التي كانت محل خلاف وتأويل سواء من الناحية اللغوية أو الاصطلاحية، وقد تناولت المعاجم اللغوية عند العرب وغيرهم هذا المفهوم بالتحليل، وقبل التطرق إلى المفهوم الاصطلاحي لابد من الوقوف عند المفهوم اللغوي لهذه الكلمة.

أ- المعنى اللغوي:

فقد ورد في لسان العرب تحت مادة سلط << سَلَطَ ، السَلاَطَة، القهر، وقد سَلَّطَه الله فتسلط عليهم، والاسم سُلْطَة بالضم >>[1].

وترتبط السلطة بفصاحة اللسان وقوة البرهان <<ورجلَ سَليط ، أي فصيح حَدِيدُ اللسان بين السَّلاطةِ و السلوطة>>[2] بهذا المعنى، فإن اللغة تعد السلطة سياسة لا تقل أهميتها عن أهمية المال والاحتماء بالعصبية.

ومن السلطة يشتق السلطان، ومعناه الحجة و البرهان، وهو مشتق من السليط أي ما يضاء به << والسُلطان إنما سمي سلطانا، لأنه حجة الله في أرضه، قال: واشتقاق السلطان من السليط ، قال: والسليط ما يضاء به>>[3].

---

[1]- ابن منظور: لسان العرب، تحقيق عامر أحمد حيدر، مج 5، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2003، ص361.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- المرجع نفسه، ص 362.

وتبين صورة هذا المفهوم، أن اللغة العربية المعجمية تركز على جانب التسلط في مفهوم السلطة لقوله تعالى: << وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ >>[1].

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية الكريمة: << أي هو قدير لا يغالب ولا يمانع، بل هو القاهر لكل شيء >>[2].

تبين الآية من سورة الحشر أن التسلط يرتبط بالقدرة والمغالبة التي لا تقبل الممانعة فالله تعالى هو القاهر الغالب القدير الذي لا مانع ولا راد لأمره، ومنه سمي السلطان، قال تعالى: << وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا>>[3].

قال الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي في تفسير هذه الآية: << سلطانا، أي حجة ظاهرة على القصاص من القاتل، وجعلنا له أيضا سلطانا قدريا على ذلك، وذلك حينما تجمع الشروط الموجبة للقصاص>>[4].

وكما يشير إلى ذلك تفاسير العلماء، فإنها تعطي لمفهوم السلطة معنى آخر يرتبط بالحجة والبرهان وهي حجة يتخذها ولي المقتول للقصاص حينما تتوفر شروطه، وهنا يجمع القران الكريم في تفسير لمعنى السلطة، بين التسلط والقهر من جهة، والحجة والبرهان من جهة ثانية.

---

[1]– سورة الحشر: الآية 06.

[2]– ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، دار الثقافة للنشر و التوزيع، الجزائر، ج6، ط1، 1990، ص 354.

[3]– سورة الإسراء: الآية 33.

[4]– عبد الرحمان بن ناصر السعدي: تيسير القرآن الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص 432.

ولم يضف "الفيروز أبادي" في معجمه "قاموس المحيط" الشيء الجديد عما ذكر في لسان العرب فقد ورد أن << السلطان الحجة، وقدرة الملك، وتضم لامه، والوالي مؤنث، لأنه جمع سليط الذهن، كأنه به يضيء الملك أو أنه بمعنى الحجة>>[1].

وفي ذلك ارتباط وثيق بين القدرة والقيادة وامتلاك حجة الإقناع والبرهان من أجل التحكم في الغير وإخضاعهم.

نجد في المعجم الفلسفي "لجميل صليبا" <<أن السلطة في اللغة، القدرة والقوة على الشيء، والسلطان الذي يكون للإنسان على غيره، ويطلق مفهوم السلطة النفسية على الشخص الذي يستطيع فرض إرادته على الآخرين، لقوة شخصيته، وثبات جنانه، وحسن إشارته، وسحر بيانه، أما السلطة الشرعية، فهو مفهوم يطلق على السلطة المعترف بها في القانون، كسلطة الحاكم والوالد، والقائد>>[2].

نلاحظ أن "جميل صليبا" في معجمه الفلسفي حاول ربط السلطة بمفاهيم أخرى كقوة الشخصية وحسن الإشارة وسحر البيان.

أما "لالاند" فيعرف السلطة بقوله <<سلطان، سلطة: لاسيما بالمعنى العيني، جسم متكون يمارس هذه السلطة، هذا الحكم>>[3]، فهو يرى أن السلطة، قدرة شرعية أو قانونية وهي حق يعْترف به الجميع ويعرضها في قاموسه الفلسفي على أنها التفوق أو النفوذ الشخصي، والذي بموجبه يتم تسليم والخضوع والاحترام لحكم الآخر وإرادته ومشاعره.

ومن هنا يمكن القول أن المعنى اللغوي للسلطة هي القدرة والسيطرة والحكم.

---

[1]– الفيروز أبادي: القاموس المحيط، تقديم وتعليق نصر الهوريني، دار الكتب العلمية، لبنان، ط2، 2007، ص 693.

[2]– جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1978، ص 670.

[3]– لالاند اندريه: موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 2008، ص 532.

ب- المعنى الاصطلاحي:

إن مفهوم السلطة في الاصطلاح محل اختلاف الفلاسفة والعلماء، ومن الصعوبة العثور على تعريف دقيق حول السلطة، ويعود السبب في ذلك إلى جملة من العوامل منها الامتداد التاريخي للسلطة، من حيث المفهوم والممارسة، أو تعلق الأمر بطبيعة السلطة في ذاتها، من حيث المفهوم ومن حيث الوظائف، هذا علاوة على تعدد مجالات دراسة السلطة وتعدد السلطات واختلافها.

السلطة من معطيات الطبيعة البشرية، وقد وجدت منذ الجماعات الإنسانية الأولى وهي الحق المقرر بجماعة من الناس في وضع قرارات ملزمة، وهي ظاهرة أساسية في السلوك الإنساني، وقد عرفها "دي جوفنيل" (De.jouvenel) بقوله: <<إن ظاهرة السلطة أقدم من أصلها من تلك الظاهرة التي تسمى الدولة فضلا عن أن السيطرة الطبيعية لبعض الأشخاص على الآخرين هي المبدأ الأساسي في جميع التنظيمات الأساسية، إلا أن السلطة السياسية تتميز من حيث التعريف الكامل للمفهوم فهي قديمة قدم الحكومة ذاتها>>[1].

ومن العلماء من عرفها بأنها <<حق شخص ما أو مجموعة من الأشخاص في اتخاذ قرارات بعينها أو إصدار أوامر للآخرين بشأن مسألة أو موضوع ما، أو هي علاقات بين اثنين من الموظفين: الأول الأعلى، والآخر التابع، والعلاقات بينهما شرعية، وعلى أساس هذه الشرعية يحق للآخر أن يصدر الأمر، ولابد للتابع من الإدغان، والطاعة والتنفيذ>>[2].

[1]- حسين عبد الحميد أحمد رشوان: في القوة والسلطة والنفوذ، دراسة في علم اجتماع السياسي، مركز الإسكندرية للكتاب مصورات حسين الخزاعي لعام 2012، ص 74.

[2]- المرجع نفسه، ص 77.

إذن السلطة أداة فعالة بواسطتها تنفذ وتطبق أحكام الشرع والقوانين والأوامر الصادرة عن الهيئات الإدارية العليا في الدولة، وأن الرعية أو أفراد المجتمع عموما والعمال والموظفين خصوصا يلتزمون بأحكام الشرع ولا يمتثلون إلى القوانين والأوامر ما لم تكن هناك سلطة تمارس، وتفرض عليهم الواجبات وترتب الجزاءات والعقوبات عند عدم الخضوع والطاعة والامتثال للأوامر.

إذن وجود السلطة ضرورة حتمية لا جدال فيها لأن عدم وجودها يؤدي إلى تقاعس الناس عن أداء واجباتهم وعدم استقرار الأوضاع في الدولة.

فهي تعتمد على القوة المسيطرة؛ لأنها ضرورية للسلطة في المجتمع، فهي المحرك الأساسي للسلطة، إذ بدون ذلك لا يستتب الأمن، ولا يستقر نظام، ولا يذعن الناس للقوانين الذي وجدت السلطة لتنفيذها وتحقيق مصالح الناس على أساسها.

وبدون سلطة تمتلك القوة في المجتمع، لا تقوم الدولة إطلاقا ولا مؤسساتها، وذلك لأن القوة هي الوسيلة الكفيلة الملزمة للأفراد، فتحملهم على الامتثال للنظام التشريعي في المجتمع وتجبرهم بالقوة ، وكما قيل إن القوة تنشأ الحق وتحميه.

<<والسلطة لا تستمد شرعيتها فقط، وإنما تساعد على ذلك احتكارها في استعمال القوة إذ أنها السلطة الوحيدة التي يحق لها استعمال القوة قانونيا، ومن ثم فهي تجمع بين الرضا والإكراه، الشرعية والقوة، قبولها والخوف منها>>[1].

فالقوة هي المحرك الأساسي للسلطة، ولكن القوة المقصودة لتحقيق أعمال السلطة ليست القوة الاستبدادية التسلطية، بل هي القوة كوسيلة شرعية مشروعة في إطار النظام الشرعي والقانوني لتحقيق مصالح أفراد المجتمع وتهذيب سلوكهم وإجبارهم على الالتزام بالقوانين.

[1]– المرجع السابق، ص 75.

ومن هنا نجد السلطة تعني القدرة أو القوة، وهي القدرة التي يمارسها شخص ما على الآخر للحصول على أمر معين، وقد عرفها "فايول" (Fayol) بأنها << الحق في إصدار الأوامر والقوة في إجبار الآخرين على تنفيذها>>[1].

وهذه المعاني أشار إليها "جان مينو" (J.Meynaud) حينما بين << أنّ السلطة هي ممارسة نشاط ما، على سلوك الناس أي القدرة في ذلك السلوك وتوجيهه نحو الأهداف والغايات التي يحددها من له القدرة على فرض إرادته، ولن تكون وسائل السلطة في تحقيق ذلك الاستعمال الإكراه فحسب، فبإمكانها تأمين الطاعة وتحقيق الأهداف بواسطة الخطوة أو الصيت أو الموقع الاجتماعي وحتى بواسطة السلوك الذي يعين المجتمع سلوكا فاضلا فيرفعنا إلى مرتبة النموذج أو القدرة>>[2].

ونجد "ج.بيتي" (j.Beattie) يعرف السلطة على أنها <<القدرة على التأثير في الأشخاص ومجريات الأحداث باللجوء إلى مجموعة من الوسائل تتراوح بين الإقناع والإكراه>>[3].

ومنه فالسلطة هنا أمر وواقع اجتماعي وهي إذن القوة والقدرة على التوجيه والإجبار على اتجاه معين من السلوك الاجتماعي.

<< فالسلطة السياسية عموما سياسية أو غير سياسية لا تقوم إلا في جماعة وعلى ذلك فإن ظاهرة السلطة عموما هي ظاهرة اجتماعية، فليست السلطة السياسية وحدها هي التي تتمتع بخاصية الاجتماعية وإنما يشاركها في ذلك السلطات القائمة في التجمعات الإنسانية الأخرى... يقصد بالسلطة غير السياسية أو <<بالسلطة الاجتماعية>> التوصل من خلال

---

[1]– عبد الكريم درويش وليلي التكلا: أصول علم الإدارة العامة، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، (د.ط) ، 1968، ص 310.

[2]– جان مينو: مدخل إلى علم السياسة، ترجمة جورج يونس، منشورات عويدات، بيروت، ط 3، 1982، ص 03.

[3]– جورج اندريه: الأنتربولوجيا السياسية، ترجمة جورج أبي صالح، مركز الانتماء القومي، بيروت، (د.ط)، 1986، ص 37.

علاقات تقام مع الآخرين للحصول على خدمات الآخرين والظفر بطاعتهم وصادرهم، هذه السلطة الاجتماعية متعددة كالثراء المادي والمركز الاجتماعي الذي يحتله شخص ما، والذي قد يكون ناتجا عن شغله لوظيفة حكومية، وقد يكون مصدر السلطة أيضا هو العلم والثقافة أو الفن، فكبار العلماء والخبراء والفنانين يتمتعون بسلطة يمكنهم بواسطتها أن يؤثروا في سلوك الآخرين>>[1].

وما ينبغي التأكيد عليه هنا، هو أن السلطة ظهرت في كل التنظيمات بمجرد تمكن شخص أو مجموعة من الأشخاص من فرض إرادتها على الآخرين، وهو ما يستدعي ازدواج العلاقة بين الأمر والطاعة وبالنتيجة؛ الاختلاف بين الآخرين الخاضعين أو المؤيدين، ومن ثمّ فإن هذه الملاحظات تقدمنا خطوة أخرى في اتجاه فهم السلطة كعلاقة لا كمجرد قوة مسلطة من خارج الجماعة على الجماعة.

رغم أن عالم الاجتماع "ماكس فيبر" <<يعتبر العنف هو الوسيلة الطبيعية للسلطة، من حيث احتكارها وشرعنتها، إلا أن تأكيد ماكس فيبر على احتكار السلطة للعنف يبرره هاجس البحث عما يجعل هذا الاحتكار مشروعا أو شرعيا>>[2]، فالشرعية التي يبحث عنها "فيبر" هي ما تبحث عنها كل سلطة، أي أنها تبحث عن الاعتراف بها، لا فقط بمعرفتها والتعرف عليها، بل بتجسيدها وممارستها بتخفيها وتجليها في صلب العلاقات الاجتماعية ومنه فهو يقدمنا في تصور فهم السلطة كعلاقة.

أما "ألن" (Allen) فيعرف السلطة بأنها <<حق الحقوق والقوى التي تمكن الفرد من القيام بما يسند إليه من أعمال، وبذلك يعتبر السلطة قرنية المسؤولية وملازمة لها، ويجب أن تتناسب السلطة مع المسؤولية، وذلك لأن السلطة هي التي تعين الفرد وتمكنه من إنجاز ما

---

[1]– عبد الله ناصف: السلطة السياسية، ضرورتها وطبيعتها، دار النهضة العربية، القاهرة، (د.ط)، 1982، ص 8–9.

[2]– ميشال فوكو: المعرفة والسلطة، ترجمة عبد العزيز العيادي، المؤسسة الاجتماعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1 ، 1994 ، ص 44.

كلف به من مسؤوليات>>[1] ونجد أن السلطة تتناسب مع المسؤولية وإذا حدث خلل في هذا التناسب يؤدي إلى عواقب وخيمة.

يقول "جورج بوردو" في تحليله لواقع السلطة أن هذه الأخيرة ما هي إلا <<القوة في خدمة فكرة>>[2] بل يذهب أبعد من ذلك حين <<يقدم الفكرة على القوة، ويحصر في الفكرة الجوهر الحقيقي للسلطة>>[3]. وذلك يعني ووفقا "بوردو" أن جناحا السلطة تتمثل في قوة الإكراه من ناحية والفكرة من ناحية أخرى، إن الفكرة لديه هي شكل من أشكال التصور الذي يحبب على المجتمع الوصول إليه، ويجد هذا الوصف للفكرة حقيقته في اعتبار السلطة أداة ترتكز في وجودها على الهدف الذي قام المجتمع وتشكل على أساسه.

النظرة نفسها عند "ابن خلدون" الذي رأى أن السلطة ضرورة حتمية لحياة الإنسان وبقائه، فحاجة الإنسان تستدعي وجود سلطان قاهر، وهنا تكون السلطة مرادفة لمفهوم القوة فهي ليست القوة القهرية بل القوة المقبولة اجتماعيا؛ لأن استخدامها يأتي في إطار البحث عن المصلحة العامة التي تهم كل أفراد المجتمع، لذا فإنها حق لبعض الأفراد في ممارسة القوة وإصدار الأوامر والتعليمات.

أدت كتابات فلاسفة القرن الثامن عشر وخاصة "جان جاك روسو" <<إلى اختصار الطريق ومنح السلطة مباشرة للشعب، فالسلطة تجد مصدرها وأساسها في الشعب أو المجتمع الذي يمنحها للحكام>>[4]، ومنه فالشعب له دور في اختيار الحكام، وهو الذي يضع حدود وحواجز تحول دون تحول السلطة إلى سلطة مطلقة وطاغية، ولاشك أن أهم ضابط يمكن أن يوقف طغيان السلطة هو المنظمات والمؤسسات السياسية، ولذلك نلخص أن السلطة

---

[1]– حسين عبد الحميد أحمد رشوان: في القوة والسلطة والنفوذ، ص 78.

[2]– جورج بوردو: الدولة، ترجمة سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 2002، ص 113.

[3]– المرجع نفسه، ص 21.

[4]– سعاد الشرقاوي: النظم السياسية في العالم المعاصر، القاهرة، (د. ط) ،2007، ص 35.

<< ليست امتياز للحكام، وإنما هي اختصاص له هدف يجب ألا يحيد عنه، وهو العمل في سبيل مصلحة الجماعة، وأن الخروج عن هذا الهدف يعني عودة السلطة إلى الشعب، الذي له أن يرد الحكام إلى حدودهم، كما أن له أن يستبدلهم بغيرهم>>[1].

والسلطة تكون قائمة على الرضا بها من قبل المحكومين أو أغلبية منهم؛ بمعنى السلطة الشرعية، فالسلطة العامة على حد تعبير "طعمية الجرف" << إذ تجد سندها الاجتماعي في كونها تحيط بالوجود الاجتماعي بقصد صيانته وتطويره فإنها لا تحيط بهذا الوجود الاجتماعي في صورته الراهنة فحسب، ولكنها تحيط به أيضا في صورته المستقبلية ولذلك فإن السلطة العامة ... قبل كل شيء تعتمد في وجودها وشرعية تصرفاتها على رضا المحكومين فيها وقبولهم لها بسبب أنها تنتظمهم حول فكرة معينة في المستقبل>>[2].

يرى العالم الألماني "كارل ماركس" أن السلطة << هي حصيلة انقسام المجتمع إلى طبقات أي أن نشوء ما يرتبط بالظاهرات المؤسساتية والإيديولوجية الكامنة أساس الحياة الاجتماعية، ذلك الأساس المتمثل واقعيا بالإنتاج المتزامن مع نشوء الروابط الاجتماعية الرئيسية >>[3]. من هنا نرى أن "كارل ماركس" يحاول تقديم تعريف السلطة مبني على جوهر اقتصادي، حيث يلمح في معرض حديثه إلى فكرة مفادها؛ أن قيام السلطة يعتمد ويقوم على الوضعية الاقتصادية، أو على الجانب الاقتصادي بشكل عام، حيث أن الإنتاج وعلاقته بالروابط الاجتماعية بين الأفراد داخل المجتمع يؤسس لشكل معين من السلطة.

---

[1]– المرجع السابق، الصفحة نفسها.

[2]– طعيمة الجرف: نظرية الدولة والأسس العامة للتنظيم السياسي، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، ط1، 1968، ص 85.

[3]– نور الدين الحقيقي: الخلدونية للعلوم الاجتماعية وأساس السلطة: ترجمة الياس خليل، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، ط1، 1984، ص 122.

يرى "ميشال فوكو" أن السلطة << ليست الجهاز الذي يقبع على قمة المجتمع والذي يسمى الدولة أو السلطة السياسية، بل أن السلطة تتمثل في شبكة العلاقات الاجتماعية المزروعة في كل جسد المجتمع والمنبثقة في كل مؤسساته وخلاياه، وهي موجودة في كل زمان ومكان وتمارس فعلها بأشكال متعددة>>[1].

<<ويعني فوكو بالسلطة، العلاقات السلطوية وما يحدث من أثار بالغة في المجتمع>>[2].

ينكر "فوكو" الربط بين السلطة والعنف، فالعنف لا يمارس في نظره إلا ضد الأشياء بينما السلطة ليست إلا فعلا يمارسه أفراد أو جماعة مقابلة، أو في مواجهة فعل أو أفعال الآخرين، فهي لا تحتاج إلى العنف، وهو هنا عكس "فيبر" الذي جعل العنف أمرا مشروعا.

<< فالسلطة ليست مجرد قوة عنيفة قائمة على المنع والإرغام، إذ لا يشكل العنف الجوهر الذي به تتشكل، وبدونه لا يتأتى لها أن تمارس، ولو كانت كذلك ما استطاعت أن تتجسد كفعل من الأفعال، وما كان يمكن قبولها أو الخضوع الطوعي لها>>[3].

فحب السلطة والاستعداد لممارستها تعتبر صفات طبيعية لدى البشر، فهم يمارسونها تلقائيا، ونجد السلطة في تعريف آخر هي <<طاقة إرادية تظهر عند من يتولون إدارة جماعية بشرية تسمح لهم بفرض أنفسهم وهذا العرض أما أن يتم بالقوة وأما بناءا على الرضا وتوزيع الاختصاص، فإذا كان مصدر السلطة هو القوة قيل أن السلطة سلطة فعلية، أما إذا كان رضا الخاضعين لها أصبحت سلطة قانونية>>[4].

---

[1]– السيد ولد أباه: التاريخ والحقيقة لدى ميشال فوكو، الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص 178.

[2]– حسين عبد الحميد أحمد رشوان: في القوة والسلطة والنفوذ، ص58.

[3]– ميشال فوكو: المعرفة والسلطة، ص58.

[4]– سعاد الشرقاوي: النظم السياسية في العالم المعاصر، ص 34.

ومنه فإن السلطة بقوتها هي التي تحقق تحول الحياة الاجتماعية التلقائية إلى حياة سياسية وقانونية أي إلى دولة، هذه السلطة التي تقوم بعملية التحول هي من صنع الإنسان.

ونجد "ناصيف نصار" يشير إلى أن السلطة ينبغي أن تكون شرعية وذلك في قوله: << فإذا كانت السلطة سلطة، كانت بالفعل نفسه شرعية، وانتفى إمكان وصفها بغير الشرعية وإذا كانت غير شرعية فإنها ليست سلطة>>[1].

فالسلطة عنده تعد بعدا كيانيا من إبعاد الطبيعة الإنسانية، فهي كالعلم، والفن والاقتصاد، وملازمة للإنسان على الدوام، وينبغي ألا تتماشى سلطة الحاكم مع سلطة الدولة حتى لا تتحول إلى سلطة غير شرعية، فتنتفي عنها بذلك صفة السلطة من الأساس.

ويرى أيضا أن << السلطة بمعناها العام هي الحق في الأمر، فهي تستلزم آمرا ومأمورا، آمرا له الحق في إصدار أمر إلى المأمور، ومأمورا عليه واجب الطاعة للآمر وتنفيذ الأمر الموجه إليه>>[2].

ويتضح من خلال هذا التعريف أن السلطة حق في الأمر، وهذا الحق محدود من جهتين: << الجهة الأولى هي مصدره والثانية هي ميدانه ونطاقه ومداه>>[3].

فالسلطة من حيث مصدرها، ظاهرة متأصلة في العلاقات البينية بين الأفراد.<<فليس مصدرها المعرفة كما ادعى أفلاطون، وليس الملك بالقوة والبطش كما يتصورها ابن خلدون وميكافيلي، ولا هي بالتعاقد بين الأفراد كما ذهب إلى ذلك فلاسفة العقد الاجتماعي>>[4].

---

[1]– ناصيف نصار: منطق السلطة ، مدخل إلى فلسفة الأمر، دار أمواج للطباعة والنشر والتوزيع ، لبنان، ط1، 1995 ، ص 14.

[2]– المرجع نفسه، ص07.

[3]– المرجع نفسه، ص 08.

[4]– أحمد عبد الحليم عطية وأخ: طريق الاستقلال الفلسفي باب الحرية، قراءات نقدية في فكر ناصيف نصار، الكتاب الثاني، الاتحاد العربي للجمعيات الفلسفية، (د.ط)، (د. ت)، ص 274.

أما من حيث مدى الحق في ممارسة السلطة ونطاقه، فيحدده "ناصيف" بالاعتراف المتبادل بين طرفين: هما الآمر والمأمور، بما تتقوم عليه من حق وواجب بين طرفيها <<فإذا كان الاعتراف تاما و متبادلا استقامت السلطة كعلاقة أمرية مشروعة، لكن إذا تطرق الخلل إليه، من جهة الأمر، أو من جهة المأمور، أو من جهة الآمر نفسه، فإنها تتعرض للارتباك والتصدع والوهن، وقد تنتهي إلى انهيار>>[1].

ومنه فالسلطة هي تعبير عن الطبيعة البشرية، ومؤسسة على الحق في الأمر و الامتثال له، ذلك أن الاجتماع ضروري للإنسان من حيث أنه مدني بالطبع، وإن وجود البشر لا يستقيم إلا باجتماعهم وتعاونهم.

إن السلطة لا تعني بالضرورة أنها سياسية، إذ ليس كل سلطة بالضرورة سلطة سياسية، فالسلطة بمعناها العام قد تمارس على عدة مستويات داخل النظام الاجتماعي الواحد، فالأب له سلطة على أولاده وزوجته، وكبير العائلة له سلطة على أفراد عائلته كذلك المدير في دائرته وشركته، والطبيب في عمله وغير ذلك.

<<إن السلطة نهج عمل سياسي ألقيت بالدرجة الأولى وبشكل أساسي على عاتق مجلس الشيوخ، لكن لابد من التذكير أنها لا تمارس في المجال السياسي فحسب، فهي توظف في المجال الديني (سلطة الأحبار و العرافين)، وفي مجال القانون (سلطة فقهاء القانون)، وفي مجال العائلة(سلطة رب العائلة)>>[2].

نجد هناك أشكال متعددة من السلطات تختلف كل منهما عن الأخرى، وذلك وفق طبيعة موضوعها حيث توجد سلطة سياسية وسلطة تاريخية، وسلطة العادات والتقاليد، سلطة المعرفة، كما توجد سلطات أخرى لكل منها موضوعها الخاص والمتميز.

---

[1]– ناصيف نصار: منطق السلطة، ص 07.

[2]– ميريام ريفولت دالون: سلطان البدايات بحث في السلطة، ترجمة ساید مطر، توزيع مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2012، ص 38.

ومنه فإن السلطة مهما تنوعت أشكالها هي في جوهرها لا تعد كونها علاقة بين طرفين قوامه الأمر –الاستجابة– طرف يأمر كي يستجيب الثاني لمطالبه، حول ذلك دارت أغلب التعريفات ووجهات النظر.

يمكن الخلوص من كل ما تقدم إلى تأكيد قضيتين على جانب من الأهمية تخص السلطة بعامة، وهي أن السلطة علاقة إنسانية من نوع ما، فهي علاقة جمعية بمعنى أن لابد لها من أطراف متعددة تشترك من خلال تفاعلها مع بعضها في إنتاج هذه الظاهرة فليس من المستغرب أن يتساءل المرء بعد كل ذلك عن جدوى السلطة عندما يكون بمفرده وقد اعتزل الناس.

إذن فالسلطة بحاجة إلى موضوع تمارس تأثيرها عليه متخذة شكل أوامر وتوجيهات وما شابه بغية تحقيق أغراض معينة يراها كل طرفي العلاقة ضرورية للاستمرار والبقاء أيضا، والسلطة هي أيضا علاقة تنظيمية، بمعنى أن ظهور الجماعة مرتبط بشكل من الأشكال بوجود التنظيم الذي يسعى في التحليل الأخير واقعة السلطة، وذلك بقدر ما يحمله التنظيم من تمايز في الأدوات والاختصاصات من أجل تحقيق الوظائف وأغراض معينة ضرورية من أجل استمرار الجماعة واستقرارها وبقائها حيث تجد السلطة سندها وأساسها فيه.

رابعا: نماذج السلطة:

لقد ميز "ماكس فيبر" بين ثلاث نماذج للسلطة المشروعة وهي في نظره كما يلي:

1-السلطة التقليدية:

تقوم هذه السلطة على أساس إيمان بقداسة العادات والتقاليد الاجتماعية السائدة فهي ذات طبيعة تقليدية، لأن من يصل إلى السلطة يصلها بفضل العادات والتقاليد القديمة المبنية على المعتقدات والأعراف << يستند إلى نفوذ "الأمس الأزلي" ويتمثل في سلطة الأعراف وقداسة الاعتقاد في السلف>>[1].

<<وهي تحدد من يحكم، وكيف يمارس هذا الحكم، وقداسة الحاكم هنا ترتبط بمدى ارتباط أحكامه بالتقاليد. وفي ضوء هذه الحالة يكون النظام الاجتماعي مقدسا وأبديا ولا يمكن الاعتداء عليه، أو الثورة ضده، لأن الاعتقاد السائد بأن الشخص الحاكم يمتلك قوة خارقة للطبيعة لا تقارن بالقوى العادية التي يمتلكها الشخص العادي>>[2].

وبهذا يقوم بعض الأفراد بحكم مكانتهم الاجتماعية مثل: سنهم، أو قرابتهم أو غير ذلك أن يمارسوا نفوذا أو تأثيرا على الآخرين، ويتمثل ذلك في السلطة التي يمارسها الأب على أفراد الأسرة أو شيخ القبيلة على قبيلته.

<< ويتخذ الجهاز الإداري الذي يتولى ممارسة هذه السلطة إما الشكل الوراثي، وإما الإدارة الإقطاعية التي تحقق قدرا محدودا من الاستقلال الذاتي، لأن الولاء الإقطاعي والارتباط الشخصي به هو أساس تكوين الجهاز الإداري>>[3].

---

[1]- ميشال فوكو: المعرفة والسلطة، ص 44-45.

[2]- حسين عبد الحميد أحمد رشوان: في القوة والسلطة والنفوذ، ص 116.

[3]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها .

2- السلطة الكارزمية:

<<المبنية على الاعتقاد الانفعالي في قدرات شخص استثنائي بسبب قداسته أو بطولته أو ميزاته المثالية>>[1].

فتقوم بولاء الناس و إيمانهم بهذا القائد الكارزمي الملهم، وذلك باعتبار أنه لديه من الخصائص والصفات ما لم يتح لغيره من أبناء الشعب، ويتميز بقوة خارقة والخاصة المقدسة لشخص الزعيم والنظام المبني على هذه القداسة التي تدفع الأعضاء إلى التسليم بالقيمة الخارقة للرجل أو للفرد الذي يتميز بهذه السلطة.

وقد يظهر القائد الكارزمي في أي قسم من أقسام الحياة الاجتماعية، فقد يكون زعيما أو بطلا في المعارك الحربي، أو فيلسوفا. <<و يستطيع القائد من خلال هذه الصفات والقدرات أن يحصل على ولاء وإذغان الأفراد الآخرين، وهم التابعين له. وهو يستطيع أن يغير الأوضاع والعلاقات الاجتماعية القائمة لصالح التابعين، ومهما كان الأمر فإن السلطة الكارزمية تؤدي وظيفتها كقوة نووية، ترفض القيم التقليدية، وتثور ضد النظام القائم>>[2].

فالقائد الكارزمي يقدم المعجزات والظواهر الخارقة للعادة، مما يجعل الناس يقبلون بسلطته، ويتميز الجهاز الإداري السائد في ظل هذا النظام بعدم الاستقرار كما يتألف من عدد قليل من الأشخاص المقربين للقائد والذين يقومون بدور الوسطاء بينه وبين الجماهير.

<<ويترتب على ذلك أن الحركات الكارزمية، قد تكون حركات فوضوية ثائرة على النظام الحكومي، وقد يسخر القائد الكاريزمي وأتباعه من أي شيء مرتبط بالروتين، فلا يوجد تنظيم فعلي ملزم أو قواعد صارمة تقيد أو تشكل ما يوصى به القائد، إذ يجب تكريس الجهود كلها للرسالة المقدسة، ولا يجب تدنيسها بالاعتبارات الدنيوية، ولكن من البديهي أنه لا يمكن أن يتجاهلوها إلى ما نهاية مطالب الواقع، وبعض الروتين، وبعض التنظيم

[1]- ميشال فوكو: المعرفة والسلطة، ص 45.

[2]- حسين عبد الحميد أحمد رشوان: في القوة والسلطة والنفوذ، ص 116-117.

وبعض الوسائل الثابتة للعرف أو المساندة الاقتصادية، وذلك لأنه وإن كان لابد من استمرار الحركة فلابد من أن تكون هذه الحركة منظمة>>[1].

<<والسمات الفردية للحكام ووجهه وهيأته وأساليبه تتفوق كما يبدو في ضمير المحكومين على أفكاره وأعماله، فإن تطور وسائل الإعلام حاليا ولاسيما التلفاز يلعب دورا أساسيا في هذا السياق، فقبل ذلك لم يكن الناس يرون الحكام إلا نادرا وعن بعد ولم يكونوا يتصلون بهم إلا بوسائط غير مباشرة وبعيدة وغير شخصية، عكس الوقت المعاصر حيث أن وسائل الإعلام غيرت المناخ العام للجدل السياسي، فأصبح المواطن يشعر بأنه يعرف الحكام ورجال السياسة كما يعرف أصدقائهم وعلاقاتهم مما زاد في طريقة الحكم الإجمالي عليهم بشكل يبرز ردود الفعل اتجاه الشخصية أكثر من تقدير الوعود والنتائج، فأصبح رجال الدولة مثل نجوم السينما، فالتلفاز مثلا جعل الرؤساء يدخلون كل المنازل ويتوجهون إلى كل المواطنين وبدون واسطة، نلاحظ أن السمات الضرورية لإثارة الانتماء الشعبي يتغير، ولكنها ليست اليوم أكثر تعسفا مما كانت بالأمس، رغم أن الصلة المباشرة هي إلى حد كبير صلة وهمية>>[2].

ومنه فهي تقوم على أساس وجود قيادة موهوبة تستطيع أن تلعب دورا مهما وأساسيا في اكتساب القوى وتوظيفها والمحافظة عليها، وفي هذا النوع من السلطة يتحصل القائد العبقري على قبول شعبه ورضاهم به وتأييدهم لسياسته وذلك لأن موهبته وذكائه يلعبان دورا مهما وأساسيا في تسيير شؤون الدولة وخدمة مصالح المواطنين.

---

[1]– المرجع السابق، ص 117.

[2]– جان ماري دانكان: علم السياسة، ترجمة عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1997، ص 132–133.

3- السلطة القانونية أو السلطة الرشيدة :

تستمد هذه السلطة شرعيتها من خلال الاعتقاد في قانونية كل الإجراءات والقواعد التي تصفها السلطة من خلال أفراد يمارسون هذه السلطة ويصلون إليها وفقا للقانون فهي تقوم على أساس القانون، ولذلك تسمى بالسلطة القانونية وتقوم كذلك على العقل والمنطق والقواعد الموضوعية في المجتمع، ولا ترجع طاعة الأفراد إلى سلطة القائد الموهوب، ولا إلى امتثالهم للقائد التقليدي ولكن إلى إيمانهم بأن هناك بعض الإجراءات والقواعد الملائمة التي تحظى بقبول الحكام والأفراد، ويستمد الحاكم شرعية ممارسته للسلطة من التزامه بهذه القواعد القانونية المقررة.

<<ويعتبر فيبر أن السلطة القانونية هي أكثر أنواع السلطة استقرارا، وأكثرها موضوعية ورشدا، وفي رأيه أن المجتمع تسوده ممارسة السلطة القانونية هو مجتمع أكثر رشدا وعقلانية واستقرارا، حيث تناول موضوع البيروقراطية، ومن صفاتها وجود بناء متدرج من السلطة يأخذ شكلا هرميا، بحيث لا يعقل أن يقوم شخص واحد بإدارة منظمة كاملة وتقوم السلطة العليا بتعيين وترقية الأفراد الذين يتوافر لديهم المؤهلات المناسبة في ضوء مجموعة من المعايير الموضوعية>>[1].

فهي سلطة شرعية ذات طابع عقلي تقوم على أساس الاعتقاد بصحة وشرعية السيطرة داخل المؤسسات السياسية، لأن من يمارس هذه السلطة يمارسها طبقا للقوانين فهي ذا طبيعة عقلانية مبنية على الاعتقاد في مشروعية السيطرة وفي شرعية الممارسين لهذه السيطرة.

[1]- حسين عبد الحميد أحمد رشوان: في القوة والسلطة والنفوذ، ص 118.

الفصل الثاني

الفصل الثاني: علاقةالمثقف بالسلطة

أولا: المثقف والسلطة السياسية والتاريخية

ثانيا: المثقف والتطـرف الديني

ثالثا: المثقف وسلطـة الكتابة

تمهيد:

من المواضيع الأساسية التي ارتبطت بظهور الرواية العربية، صدام المثقف الحداثي بالسلطة، فالمثقف « وهو يعيش واقعا مزريا استطاع أن يقرأ في السلطة عطب الوجود فوقف منها موقف الاحتجاج والتنديد إزاء ما تعرض له الأفراد من ظلم وتعسف»[1].

نجد كثير من الدراسات والندوات والملتقيات الفكرية التي نظمت من أجل الحديث عن علاقة المثقف بالسلطة، حيث نجد معظمها اتفقت على علاقة التنافر والصدام والصراع إذ «ارتبط منذ القديم وضع المثقف وموقعه بوضع السلطة وموقعها، وعن العلاقة بين هذين القطبين تحكمها إما حالة الصراع أو هدنة وذلك حسب الهوية الطبقية بين كل من المثقف والسلطة»[2].

إن المثقف الجزائري خلال فترة السبعينيات استعمل من لدن السلطة وسيلة لتمرير إيديولوجيتها ولإنجاح المشروع الاشتراكي الذي تبنته، فعوض أن يكون المثقف « صوتا يدافع عن الجماهير ويعبر عن همومها، أضحى صوتا يعبر عن إيديولوجية السلطة دون وعي حقيقي منه لأنه مرتبط بالخطاب الإيديولوجي أكثر ما هو مرتبط بالواقع، زيادة على أن الأدب الواقعي الاشتراكي والشعر الثوري العالمي شكلا المصدر الكبير للإلهام والكتابة. فكان لزاما على الكاتب أن يقلّد هؤلاء الكتاب الثوريين الذين لا يسيئون إلى القيم النبيلة والمقدسة للثورة، بل عليه الدفاع عنها بكل ما أوتي من عبقرية»[3].

« لقد سيطرت الإيديولوجية الاشتراكية على فئة عريضة من المثقفين من مختلف التخصصات سواء منهم الأدباء أو الذين اشتغلوا في ميدان المعرفة من علم الاجتماع والفلسفة والتاريخ، فعكف الكل على إظهار القيم الاشتراكية في المجتمع الجزائري والعربي...

---

[1]– فرقة بحث معهد اللغات الأجنبية: صور المثقف في القصة القصيرة الجزائرية المكتوبة بالعربية، جامعة الجزائر، ص 150.

[2]– سهيل لعروسي: إشكالية الثنائية في الثقافة العربية، مجلة الفكر السياسي، ص89.

[3]– محمد ساري: محنة الكتابة، منشورات البرزخ، الجزائر، (د. ط)، 2007، ص54.

لكن المثقف لم يدرك جيدا لحظتها بأن السلطة نفسها التي رفعت شعار الاشتراكية على مستوى الخطاب السياسي والاقتصادي، كانت تناقضه يوميا على مستوى الفكر وعلى مستوى اليومي للمسئولين الذين لم يؤمنوا يوما بمبدأ المساواة الاجتماعية»[1].

وهذا يعني أن المثقف تحول إلى مثقف تقني استعملته السلطة مقابل امتيازات مادية ومعنوية، وبخاصة حينما فرض عليه بمقتضى « قانون 120 الذي يلزم كل فرد يتقلد مسؤولية مهما كانت صغيرة بالدخول في صفوف حزب جبهة التحرير الوطني واكتساب بطاقة النضال... وعدم الدخول في صفوف الحزب يعني العزل من المسؤولية ومن الوظيفة»[2]. فما كان على المثقفين إلا أن يسجلوا أنفسهم في قوائم الحزب من أجل الحصول على منصب عمل في إحدى مؤسسات الدولة.

أما في بداية الثمانينيات انحازت الجزائر إلى النظام الرأسمالي وأعلنت رغبتها في التخلص من النهج الاشتراكي ووقفت إلى جانب الإسلاميين، فسمحت بنشر كتبهم الدينية ونشر مقالاتهم وأرائهم، وبعد قضائها على الاشتراكية وقفت في وجه الحركة الإسلامية لتمنع استمرارها وهي التي ركزت في نضالها وصراعها الإيديولوجي «على الإيمان مقابل الإلحاد والتمسك بالأخلاق الفاضلة مقابل التفسخ الأخلاقي»[3].

شغلت الأزمة الجزائرية التي كانت بدايتها سنة 1988 المثقفين والمبدعين، ومثلت مناخا مناسبا ومادة دسمة لكثير من الكتابات الروائية باعتبار أن الرواية من أكثر الفنون الأدبية ارتباطا بالواقع وملامسة له حيث لم يتخلف المبدع الجزائري، وعلى الأخص الروائي عن التفاعل معها إذ «أرخ لهذه المأساة بأدبه، بعيدا عن السياسي، وراح يصور هموم الإنسان داخل مجتمع أصبح همه الوحيد كيف يبقى حيا؛ يلتقط عناصر القصة من نصوص

[1]- المرجع السابق، ص55.

[2]- الرجع نفسه، ص56.

[3]- المرجع نفسه، ص59.

واقعية، هي دقائق وتفاصيل المواطن البسيط، ويقدم نماذج لمعاشاته تحت سطوة لغة لم يعهدها، هي لغة الموت المفاجئ أو المقصود»[1].

كل هذه القضايا وهذه الصراعات التي تسببت فيها السلطة لم تغفل عنها الرواية الجزائرية، بل جسدتها بكل واقعية، حتى غذت في بعضها خطابا سياسيا ذا أبعاد أيديولوجية وغدا المثقف حائرا إلى من ينسب الاضطراب السياسي، في حين بقي البعض الأخر يلزم الحياد ويرفض الكشف عن أيديولوجيته وموقفه.

وقد اخترنا رواية "أصابع لوليتا" لواسيني الأعرج لدراسة مثل تلك المواضيع، حيث نهضت الرواية على تنويع التيمات المطروحة، ولتتناولها في وحدة نسيجية ما جعلها تبني لحمة روائية يتداخل فيها ما هو تاريخي وسياسي وديني وإبداعي، وهذا ما سنلقي عليه الضوء بالدراسة.

[1] -شريف حبيلة: الرواية والعنف دراسة سوسيونصية في الرواية، أربد،الأردن، ط1،2010، ص01.

المثقف والسلطة السياسية والتاريخية:

اتخذت رواية "أصابع لوليتا" من المثقف شخصية أساسية ليقوم عليها بناؤها الفني فكانت فضاء للبوح بقول عذاباته وأحلامه في أجواء قاتمة معتمة لا ترحم أحدا، حيث عملت الرواية على تجسيد أحداث المأساة الوطنية، ومحنة ومعاناة المثقف الجزائري في ظل تلك الأحداث الشائكة التي نتج عنها صراع بين الأطراف المختلفة، ضاع المثقف وسطها وهمش، وفقد دوره الحقيقي في النهوض والإسهام الفاعل في تغيير وبناء مجتمع راق.

نجد أن المثقف الحداثي استأثر بالحضور في الرواية كفاعل اجتماعي وذلك على حساب نظيره التقليدي، فمن الطبيعي «أن تنحاز الرواية العربية في اختيار نماذجها إلى نموذج المثقف المحدث، وأن تتركز معالجتها في دوائر اهتمامه، وأن تقتصر على تصويره الذي لا يفارقه في الأغلب الأعم بالقياس إلى المثقف التقليدي، ويرجع ذلك إلى أن المثقف المحدث هو صانع الرواية والمبدع الأساسي في كتابتها»[1].

فواسيني الأعرج كمثقف وكاتب وشخصية روائية يكشف لنا عن توتر العلاقة بين المثقف والسلطة، حيث تتصدى الرواية إلى موضوع على قدر كبير من الحساسية، إذ أنه يتصل بالشرعية الثورية وبدواليب السلطة وصناعة القرار السياسي في جزائر ما بعد الاستقلال، وذلك من خلال اشتغالها على شخصية الرئيس "أحمد بن بلة" واستحضارها لانقلاب العسكري الذي قاده العقيد "هواري بومدين" صبيحة 19 جوان 1965 للإطاحة بـ "بن بلة" كزعامة سياسية.

ومن هنا فإن الرواية لا تستند في قراءتها للتاريخ على الرواية الرسمية، وإنما تتكئ –على غرار– روايات الكاتب الأخرى على الذاكرة الشعبية وعلى التاريخ الشفوي، لأهل مدينة مارينا الذي يرويه بطل الرواية "يونس مارينا" أحد أبناء هذه المدينة.

---

[1]– جابر عصفور: مواجهة الإرهاب، قراءات في الأدب المعاصر، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، (د. ط)، 2003، ص53.

تمثل "أصابع لوليتا" مأساة تخييلية تنسج خيوطها من الماضي التاريخي الذي يلقي بظلاله على الذات الساردة، ويهيمن على مجريات الأحداث في الرواية.

إذ كشفت لنا الرواية عن بعض الشخصيات المثقفة من خلال انطباعاتها عن أحداث ما بعد الاستقلال وبخاصة انقلاب 19جوان 1965، وتقيمها للأبعاد من الناحية السياسية والاجتماعية، يجمعهم هم واحد يكمن في تمزق وطنهم، لذلك فقد كانت أزمة المثقف الحقيقية هي صدامه مع السلطة والإرهاب السياسيين، لتضارب المصالح وشرعنة الإيديولوجيات وانهيار القيم أمامه.

بطل رواية "أصابع لوليتا" لواسيني الأعرج هو "يونس مارينا" حسب اسمه المستعار أو"سلطان حميد سويرتي" حسب اسمه الحقيقي، الكاتب والروائي جزائري البالغ من العمر ستون سنة، المطارد من طرف السياسة الحاكمة في الجزائر، حيث يجد "يونس مارينا" في فرنسا ملاذا، فتقوم الحكومة الفرنسية بمحاولة حمايته و توفير الأمن له.

يستحضر "يونس مارينا" بطل الرواية انقلاب العقيد "بومدين" على "الرايس بابانا"* وهو في قطار سريع من "فرانكفورت" بألمانيا متجها نحو "باريس" بفرنسا، بعد توقيعه رواية "عرش الشيطان" في معرض فرانكفورت من خلال استرجاعه للأحداث الماضية، حيث يعيد إنتاج هذه اللحظة التاريخية الحاسمة، وذلك من خلال الملفوظ السردي الأتي:

* الرئيس بابانا: كلمة بالعامية الجزائرية، وتعني الرئيس أبونا. تسمية كانت تطلق على أول رئيس للجمهورية الجزائرية المستقلة، أحمد بن بلة.

« كان عمر البلاد المستقلة حديثا ثلاث سنوات. صيف 1965 بدأ مبكرا و حارا. تذكّر أنه قرأ في كتاب ما، قبل أن يكتب مقالته التي شرّدته عبر مدن الدنيا، أنّ البلاد التي تفتح عهدها بانقلاب، تفتح أيضًا شهية القتلة والمغامرين وساسة المأجورين، تَبْنِي في أحسن الأحوال وعلى أَمَدٍ مرئي، عشا للجوع و القتلة. لا تنشئ أبدا أية مساحة للفرح»[1].

يبرز هذا المقطع هشاشة الوحدة الوطنية، وعمق الصراعات والنزاعات التي كانت تعيشها الجزائر ما بعد الاستقلال، وانتهت بها إلى انقلاب 19 جوان 1965 الذي مكن المؤسسة العسكرية من بسط هيمنتها المطلقة على جميع مؤسسات الدولة السياسية والاجتماعية والاقتصادية. «عشية الاستقلال طفت على السطح صراعات أشقاء الأمس التي أضمرتها حرب التحرير الوطني، هذه الصراعات عطلت بناء الدولة، حسمت بسيطرة الجيش على زمام الحكم إلى غاية اليوم»[2]. حيث أثبت بعض الدارسين والباحثين أن الجيش كان ومازال هو القوة الفعلية والحقيقية وهو المسير الفعلي في الجزائر.

يقف "يونس مارينا" رافضا لهذه الحركة الانقلابية على غرار بعض المثقفين الذين كانوا يجتمعون في مقهى "النجمة".

صنع "واسيني الأعرج" من هذه اللحظة التاريخية، فصلا مأساويا في روايته، اتخذ شكلا إبداعيا، حيث « لم يجد يونس مارينا أي مبرر مقنع ليغفر للعقيد انقلابه العسكري ضد الرايس بابانا»[3]. وكان على بطل الرواية «أن ينتظر سنوات عديدة وأفول جزء كبير من العمر ليبحث له عن مبررات فقط»[4]

---

[1] -واسيني الأعرج: أصابع لوليتا، منشورات الفضاء الحر، دالي إبراهيم، الجزائر، 2012، ص 68.

[2]- عبد العالي دبلة: الدولة الجزائرية الاقتصاد والمجتمع والسياسة، دار الفجر للنشر و التوزيع، القاهرة، ط1، 2004، ص38.

[3]- واسيني الأعرج: أصابع لوليتا، ص67.

[4]-المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

فقد اعتقد البطل مثل غيره من أبناء مدينة "مارينا"« أنّ الدبّابات التي نزلت في صباح 19 جوان 1965، وأحاطت بالملعب البلدي، لم تكن إلّا مشهدا طارئا، الهدف من ورائه تصوير فلم عن الثورة التي لم يمر على انتهائها إلا ثلاثة سنوات»[1].

وعندما أخبر بجدية الانقلاب لم يصدق ولكن اتضح كل شيء في المساء عندما « صعد العقيد ليعلن عن التصريح الثوري»[2]. جاءت هذه الحركة التي تعرف بالتصحيح الثوري –حسبما روجت له سلطة الانقلاب – من « واقع الصراعات داخل القيادة والمجتمع وحسما لها في نفس الوقت»[3].

وكما صنع الانقلاب مأساة "الرايس بابانا" تغيرت حياة مثقف الرواية"يونس مارينا" بدوره رأسا على عقب، حيث لم يفكر البطل مليا فقد ألفى نفسه فجأة صحفيا يكتب مقالات ينشرها في جريدة سرية هي "معذبو الأرض"، عبر فيها عن استيائه مما حدث، فتشرد عبر مدن الدنيا. وجاء تعاطفه مع "الرئيس بابانا" من عدة منطلقات منها: « كونه صديق والد في أيام الثورة، وأنه ابن مدينته مارينا، وكان يرى فيه شيئا خارقا من فرط ما سمع عنه من قصص غريبة»[4].

ندد البطل "يونس مارينا" بانقلاب العسكر على صناع الاستقلال ومؤسسي تاريخ البلاد، وعبر عن مواقفه المناهضة للاستيلاء على السلطة في مقالته، تحت اسم مستعار كانت الحروف الأولى منه تشير إلى الاسم الرئيس "أحمد بن بلة"(أ.ب)، « قضى ليلة بدون توقف ولا استراحة يكتب شيئا لم يكن يعرف شكله ولا الزمن الذي سيستغرقه وعندما قرأه

---

[1]-المصدر السابق، ص68.

[2]-المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3]-لطفي الخولي: عن الثورة، في الثورة و بالثورة(حوار مع بومدين)، دار القضايا بيروت، لبنان، (د. ط)،1985، ص70.

[4]-واسيني الأعرج: أصابع لوليتا، ص68.

صديقه موسى لحمر في اليوم الموالي قال: سأنشرها لك في جريدتنا السرية معذبو الأرض»[1].

فلم يبق أمام عنف السلطة إلا الكتابة ملاذا ، ولكن الكتابة ما عساها تفعل أمام عنف السلطة وجبروتها.

في الأيام التي تلت صدور مقالته "الانقلابيون" تعرف على الشخص ذو الشعر الأبيض، لم يعرف اسمه إلا سنوات بعد موته كان يرافق صديقه لحمر "عمي أحمد الشايب" عندما قرأ مقالته حدثه « والله يا وليدي ظننتك شخصا كبيرا وأنا أقرا ما كتبته في معذبو الأرض السريّة، وها أنت شاب مليء بالحياة. مقالتك مباشرة ولكنها في الصميم. الحزب سيسعد بأمثالك؟»[2]. فيونس مارينا لم يفهم عن أي حزب كان يتحدث صديقه أحمد الشايب.

نجد شخصية "عمي أحمد الشايب" شخصية مثقفة كان يصحح ليونس مارينا كل مقالته ويزيل عنها كل الزوائد، في حين طلب منه أن يبتعد عن الإنشاء، وأن يذهب نحو القصة مباشرة، حيث طلب منه أن يواصل الكتابة ولا يتوقف أبدا « ولكنه لم يسأله في أي يوم من الأيام إذا ما كان يقول الحقيقة أم يلعب بها. مع أنه كان أول من يعرف أن ما كان يقوله ليس شرطا أن يكون هو الحقيقة»[3].

"عمي أحمد الشايب" شخصية مثقفة ثائرة مناهضة لنظام "هواري بومدين" من خلال سعيها لنشر الوعي، وتعرية ممارسات النظام، إلا أنها تعجز في نهاية المطاف عن تخطي الصعاب التي تعيق تقدمها، وذلك بسبب قتله حيث نجد أن أفكاره جنت عليه.

أصر "موسى لحمر" على "يونس مارينا" أن يجد اسما مستعارا يحميه أكثر من الانقلابين وذئابهم، فمند مقالته الأخيرة التي اختار فيها اسم "يونس مارينا" كاسم مستعار

---

[1]- المصدر السابق، ص 68- 69.

[2]- المصدر نفسه، ص69.

[3]- المصدر نفسه، ص71.

وحركي ظل يكتب وسط إعجاب القراء الذين كانوا يتساءلون عن مصدر قدرة "يونس مارينا"على الحصول على تلك المعلومات التي ينشرها، والتي تنال رضاهم والمتابعة الكبيرة.

وعبر مقالاته كتب "يونس مارينا" مقالات سياسية تتقاطع في مدلولاتها ومصطلحاتها مع إيديولوجية السلطة.

كتب "يونس مارينا" عن الانقلاب وعن طفولة "الرايس بابانا" إلى درجة التماهي معه، في مقالة الأخيرة روى طفولة الرايس وقد أفصح السارد عن هذا التماهي في قوله « روى طفولة الرئيس، وكان كلما عجز عن التصوير وخانته المعلومات، عوضها بطفولته هو. فكّر طويلا في كذبته ولكنّه سرعان ما استكان لحريّته مادام لم يتلق أيّة ملاحظة »[1].

لقد دخل البطل "حميمد" في قلب المأساة وأصبح اسمه "يونس مارينا" وقد ظن القراء والكثير من المعارضين للانقلاب ورواد مقهى النجمة « الذين يأتي أغلبهم من مصنع الخزف والأجرّ، ظنوه في البداية اسما لامرأة. حتى إنّ هناك من يقسم برأس كل الأولياء الصالحين أنّها عشيقة السيد الرايس بابانا أيام الثورة. وممرضته الخاصة، تعيش في سرية مطلقة وتكتب عنه خوفا من الانقلابين»[2].

نجد الروائي "واسيني الأعرج" يسرد بمرارة سقطات كثيرة لمرحلة وأخطاء النظام البومديني، بما فيها الزج بالرئيس "بن بلة" في غياهب السجون بعد الانقلاب عليه، وكذا المعاملة التي حظي بها وهو تحت رحمة السجانين في ظلام الزنزانة، يحاكي الحشرات في عزلته التي حولت فخامته إلى لاشيء. حيث ركز بطل الرواية في مقالته عن معاناة الرئيس في سجنه الانفرادي وكيف كان يتعامل معه الانقلابيون « وأكد في مقالته أنهم يريدون قتله في صمت وعزلة»[3].

---

[1] – **المصدر السابق**، الصفحة نفسها.

[2] – **المصدر** نفسه، ص72-73.

[3] – المصدر نفسه، ص73.

ويذهب إلى أن العسكر طرائقهم الخاصة في القضاء على خصومهم « للعقداء سياسة غريبة في ذلك. يسحبون الشخص من مشهد الحياة، ثم يسكتون عنه مثلما يفعل الموت، حتى ينساه الناس، أصدقاء كانوا أم أقرباء أو مجرّد معارف، وبعدها يفعلون ما يشاءون به لأنّه يصبح وقتها غير موجود. يمزّقونه...يمنحوه طعما للكلاب... يأكلون لحمه...يتسلّون في جسده ويستمتعون بقلته؟»[1].

يمعن البطل في فضح الممارسات السلطوية والقهرية في التعامل مع الرئيس "بن بلة" فقد جاء في مقالته الأخيرة التي خلفت صدى طيبا لدى كثير من القراء « أنه رأى الرئيس بابانا في مكان معزول لم يوضع فيه حتى القتلة والمجرمين، لكنّ هذا الأخير كان ذكيّا، فقد حارب الظلمة والعزلة والخوف بطريقته الخاصة. كان لا يثق في الحراس. قاوم العزلة بصحبة ذبابة صغيرة شاءت الصدفة أن تدخل إلى زنزانته»[2].

ولعل التعلق بذبابة يعني فظاعة العزلة التي كان يعيشها وهو في زنزانته ويواصل السارد قائلا:« كانت الذبابة رفيقته الوحيدة في حفرة الموت. تعود عليها لدرجة أنه كان دائما يتساءل ماذا لم تموت يوما مثلا؟»[3]. وصار يناديها " لالة مينة" على اسم أمه ويحدث أن يخاطبها بالعبارة التالية:« يا لالة مينة، ربي يحفظك ويخليك، وفوق جناح السماء يعليك. أنت لست ذبابة فقط، أكبر من ذلك، وسيطي لكي لا أسلم في حقي في الحياة التي يريدون إنتزاعها مني»[4].

كانت الذبابة هي من خفف على "الرايس بابانا" الشعور الأكثر قسوة وظلمة، قاومت معه طويلا عزلة الزنزانة إلى يوم الذي وجدها معلقة في عش العنكبوت.

---

[1]- المصدر السابق، ص73 .
[2]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
[3]- المصدر نفسه، ص74.
[4]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

وبهذه التعابير يوضح "واسيني" قساوة سجن "بن بلة" الذي« دام لمدة 15سنة، ثمان سنوات منها في السجن و الباقي تحت الإقامة الجبرية»[1].

يفضح السارد في تصوير سردي قسوة السجن وجبروت السجانين و ضراوة الحرب النفسية التي يشنوها على الرئيس " بن بلة"، فأدت إلى تدهور وضعه الصحي وحالته النفسية، حيث « أصيب الرايس بابانا بكآبة طويلة دفعت به إلى التفكير في أسهل الحلول وأقساها: الانتحار. مرض. لم يتجرأ حتى أن يقول للطبيب عن سبب آلامه وكآبته. مريض بسبب ذبابة أوجدتها الصدفة، كانت تؤنسه؟ سيعتبره مهبولا ويُقاد في اليوم الموالي إلى مستشفى الأمراض العقلية. أصبح يشكك هو نفسه في ملكاته العقلية»[2].

وعليه يجعل السارد هذه الوضعية التي أضحى إليها الرئيس، محل شفقة حراسه من الجنود مثلما يتجلى ذلك في الحوار التالي:

« شفت؟ الرايس بابانا راح فيها. ضربها بهبلها. أعتقد أن وصفة العزلة نجحت.

– هذا هو الرايس بابانا، أكاد لا أصدق؟ لقد نحف كثيرا. والله يحزنني؟ لا يمكن أن يُفعل به هذا؟ الأفضل أن يُقتل إذا كان قد أوصل البلاد إلى الخراب؟ أو أتُهم بالعمالة، أو يُطلق سراحه إذا لم يفعل ما يؤدي البلاد و العباد؟

– بيني وبينك، التهمة ليست واضحة، خلينا منه. كانوا حابين يقلعوه، قلعوه»[3].

---

[1]- هاجر قويدري: أحمد بن بلة في رواية واسيني الأعرج الأخيرة أصابع لوليتا. تاريخ النشر: 2012.04.20، تاريخ الزيارة:2015.02.21، ساعة 14:35: www.Alfadjr.com/ar/inex.php?News، ص03.

[2]- واسيني الأعرج، أصابع لوليتا، ص76.

[3]- المصدر نفسه، ص75-76.

يقر السارد أن ما يحكيه البطل حول سيرة الرئيس "بن بلة" ليس بالتاريخ المطابق للواقع « حتى هو لا يعلم إذا كان ما يرويه حقيقيا؟ وإذا كان كذلك؟ أين سمعه؟ اختلط عليه الصحيح بما تخيله»[1].

ومنه فالرواية « ليست ملزمة في اشتغالها على التاريخ بأن تروي تاريخا مطابقا للتاريخ وإنما تحاول دوما استغلال هامش الحرية المتاح لها وتخلق لنفسها فضاءات تخييلية جديدة تشكل نوعا من التعالي أو التجاوز للتاريخ»[2].

لم يتوان "يونس مارينا" في الكتابة عن معاناة الرئيس في سجنه وقد امتدت كتاباته واستمرت في الطريقة نفسها« حتى عندما سجن العقيد الكثير من أصدقاء الرايس بابانا»[3].

من حكاية الرئيس مع الذبابة و الحالة النفسية التي دخل فيها بعد فقدانها، يجنح "يونس مارينا" بخياله إلى أبعد الحدود لدرجة أنه تخيل حوار دار بين "الرايس بابانا" و الشخص الذي كان مكلفا بتعذيبه في الزنزانة لايدري إذا كان "الرايس بابانا" قد فكر فيه، وذلك في مقاله الأخير "ذئاب العقيد" علما أن هذا المصطلح اشتق منه روايته لاحقا، حيث كان هذا المقال أكثر حدة من كل ما سبق وهذا يتجلى فيما يلي: « لماذا تفعلون هذا مع رئيس لم يجرم في حق أحد؟ أعطى زهرة شبابه لتحرير أرضه و ترابه؟

ساد الصمت لحظات قبل أن يرد عليه الرجل البدين، لأن الخمسة الذين كانوا معه كانوا كلهم ضعاف السحنة. كان يحمل على كتفيه رموز عسكرية تشير إلى رتبته العالية. كان يتصبب عرقا:

– مأمورون يا سيّدي.

---

[1]– المصدر السابق، ص77.

[2]– هنية جوادي: التجلي للتاريخ السياسي الجزائري غداة الاستقلال، قراءة في أصابع لوليتا لواسيني الاعرج، مجلة المخبر أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة بسكرة، العدد العاشر،2014، ص281.

[3]– واسيني الأعرج: أصابع لوليتا، ص77.

– ضد أول رئيس جمهوريّة فتية؟

– أنت الآن لاشيء يا سيدي الرايس بابانا.أقل من حشرة.

تذكر الذبابة وكاد يقول إنّ الحشرة أنبل منكم.

– أعرف أنّكم مأمورون، وأعرف أيضا أنكم بشر ومؤمنون بالحق أيضا.

– الحقّ هو ما يخرج من فم العقيد، ما عداه كذب وبهتان.

– العقيد ليس محقا. أنا لم أفعل شيئا. إلى اليوم لا أعرف السبب الذي سجنني من أجله»[1].

ويواصل "يونس مارينا" حواره إلى حد قول "الرايس بابانا":« لا.لا أعرف، أنا أصلا لا أعرف مبررا لوجودي في هذا المكان، فكيف أعرف الباقي؟ لو طلب مني العقيد أن أترك الكرسي لغيري كنت فعلت أليس هو من فرضني؟ وُضِعْتُ في هذا المكان برضاه. كان يمكن أن أذهب أيضا برضاه. أنا لم أفعل ما يؤدي هذه الأرض»[2].

يغوص السارد في مزالق سلطة ما بعد الاستقلال ويقر بأن الحكم العسكري لا يقبل الحوار ولا النقد ولا الاستشارة، وهذا من خلال ما فعلوه بالرايس "أحمد بن بلة" والزج به في السجن، حيث أن بعد الاستقلال تصادم الثوار حول السلطة باستخدام العنف والاغتيالات لتسيير شؤون الدولة الفتية، ويقر السارد أيضا بأن السلطة حفزت على ممارسة العنف وجعلت من كرسي الحكم هدفها الأول والأخير وهو هدف متوارث عند العرب حيث « تعود إلى التاريخ المنصرم من الجاهلية إلى عصرنا هذا والعقلية العربية ذاتها لم تتغير

[1]- المصدر السابق، ص78.

[2]- المصدر نفسه، ص79.

فالنزاعات السياسية تدور حول من يحكم؟ والحكم هو الهاجس الأول والأخير للحكام»[1]. فالرايس بابانا لم تشفع له وطنيته ولا جهاده من أجل حرية وطنه.

يشير الراوي إلى فساد السلطة في الرواية على لسان "ذئاب العقيد" وذلك في قولهم: « سنفعل كل ما يأمر به العقيد، لأننا كلابه وذئابه أيضا، وإذا لم نفعل، سيفعل بنا كلاب أقوى الشيء نفسه، وربما أسوأ مما نقوم به معك»[2]. تحضر السلطة هنا جهازا فاسدا، وهو ما أشارت إليه الرواية « فلم تترك منصبا إلا وعرته، وهي بذلك تنتقد نظاما سياسيا وليس أفرادا، وإن لم تقدم بدائل، مكتفية بالتوصيف، معتبرة نفسها ليس طرفا سياسيا، تنتمي إلى هيئة أو مؤسسة سياسية، أو سلطوية، مع أنها جزء من الواقع المعيش، يشكل أعلى مستوى للتعبير عن وعي الجماعة، وهو هنا المستوى التخييلي، حيث وجد الكاتب نفسه مطالبا بالقيام بهذا الدور»[3].

يستعيد الراوي بعض المواقف من حياة الراحل "بن بلة"، عن طريق الرواية التي لها القدرة على كسر وتجاوز كل الطابوهات للكشف عن جوانب من حياته وأسراره الخفية، فبعض الأسرار لا يمكن البوح بها إلا بالرواية، حيث يسرد لنا السارد حادثة مؤلمة وقعت لأم "أحمد بن بلة" عندما كانت تزوره في سجنه، وذلك من خلال هذا المقطع « نتلقى الأوامر من جهة عالية ربّما كانت أقوى من العقيد نفسه. طلب منا أن نعري لالة الزهراء كما تسمّيها، قبل دخولها إليك، فعلنا وزدنا من عندنا قليلا، ليعرف الجميع صرامة العقيد. عند الباب، قبل إدخالها عليك، عريناّها. قاومت، و لكنها لم تستطع أن تفعل أي شيء معنا. رأينا جسدها المتآكل بفعل الزمن. تأملناها، تضاحك بعضنا. لا تستغرب، حواسّنا التي نملك ماتت منذ زمن بعيد، وحلت محلها حواس أخرى شبيهة بحواس بعض الحيوانات التي لا سلطان

---

[1]- سعاد عبد الله العنزي: صور العنف السياسي في الرواية الجزائرية المعاصرة، ص27- 26 .

[2]- واسيني الأعرج، أصابع لوليتا، ص79.

[3]-- شريف حبيلة: الرواية والعنف دراسة سوسيونصية في الرواية، ص166.

لها على غرائزها... ولالة الزهراء تصغر وتضمر، حتى شعرنا بها تنتفي وتتحول إلى شيء وتنسى أنها كانت أم رئيس البلاد نهائيا»[1].

إن تقديم السارد لحادثة "لالة الزهراء" بهذه الصورة كان فظيعا ومؤثرا بخاصة عندما يقول « ثم أدخلناها عليك وهي لا تستطيع أن ترى وجهك وتنظر إلى عينيك من شدة الخجل كمن ارتكب جرم زنا المحارم»[2]. لذا يمكن اعتبار التوظيف الروائي لهذه الحادثة كان مثيرا وموجعا، أكد السارد أن "بن بلة" ذكرها له شخصيا وذلك في قوله: « نعم للأسف لقد حدثني أحمد بن بلة نفسه بهذه الحكايات لكنه عاش متسامحا مع كل شيء»[3]. ما هذه القساوة واللانسانية حتى يفعلوا بأم رئيس البلاد مثل هذا الفعل الشنيع ما ذنب أم لم تكن تحمل إلا حبها لابنها؟.

لاحظ "يونس مارينا" بأن تأثير المقالة الأخيرة كان كبيرا أكثر من المرات الماضية حيث لاقت هذه الكتابات صدى لدى كثير من القراء وأعجبوا بها وبمضمونها وجعلتهم يتساءلون بشغف عن هوية الكاتب ويترقبون صدور الجريدة بشغف كبير«خليه... مليح ... سيعريهم وسنعرف على الأقل سيرة الرايس بابانا الذي لم يكن سيئا إلى هذا الحد لن يتجرؤوا على قتله بعدما فضحوا نهائيا، وإلا سيشكل ذلك فضيحة دولية تسحب منهم ما تبقى من شرعية ثورية؟ الفضيحة عندما تخرج من أيديهم تصبح مخيفة»[4].

نجد أن المثقف "يونس مارينا" تقمص دور المحامي والمدافع عن "الرايس بابانا"وذلك من خلال مقالاته فهو رافض لاستبداد السلطة وممارستها القمعية على الرايس بابانا.

وقبل أن يظهر اسم "يونس مارينا" في قائمة المغضوب عليهم، بل المحكوم عليهم غيابيا كان لا يفكر في شيء أخر إلا في مقالاته القادمة، ولكن السلطة أوقفته عند هذا الحد

---

[1]- واسيني الأعرج، أصابع لوليتا، ص79-80.

[2]- **المصدر** نفسه، ص80.

[3]- هاجر قويدري: أحمد بن بلة في رواية واسيني الأعرج الأخيرة أصابع لوليتا، ص04.

[4]- واسيني الأعرج، أصابع لوليتا، ص81.

وذلك بمطاردته والبحث عنه، وهذا ما يتضح من خلال الإعلان الذي قرأه بنفسه « تطلب السلطات العسكرية من كل من رأى أو تعرف على العميل المسمى: يونس مارينا ومجموعته التي يشتغل معها، وهو من سلالة الحركة والخونة الذين يتحكمون بأوامر أسيادهم من وراء البحار، أن يعلم السلطات عنه أو يتصل بأي مركز أمني أو أية ثكنة عسكرية قريبين منه. السرية مضمونة. لقد استكثر الخونة على بلادنا استقلالها ولكن يد الدولة ستطالهم حتى ولو تعلقوا بأهداب الكعبة، ستضربهم بقوة الفولاذ والنار »[1].

فيونس مارينا في نظرهم خارج عن القانون معاد للسلطة ودولة الحق وخارج عن طاعتها حيث أتهم بالعمالة والخيانة ولكن ما ذنب مثقف كان يجاهر بأفكاره، وهذا ما جعل بطل الرواية ملزما بالفرار نحو فرنسا كلاجيء سياسي.

عندما قرأ "يونس مارينا" اسمه في قائمة المغضوب عليهم، شعر بنوع من الفرح؛ لأن اسمه ضمن القائمة حيث « شعر فجأة بأنه لم يعد ثانويا في مدينة مارينا. فقد أصبح مؤذيا لذئاب العقيد، بل ويحسب حسابه مع أن وجوده كله في هذه الساحة ليس أكثر من الصدفة»[2]. حيث وجد أيضا الرجل ذو الشعر الأبيض كان مطلوبا بصورته الحقيقية في قائمة الأسماء المغضوب عليها.

نجد الراوي يسرد بأن "يونس مارينا" كان يكتب من نسج خيالاته فقط، حيث وجد نفسه بالصدفة يكتب عن الرئيس "أحمد بن بلة" لاشيء يجمع بينهما سوى كونه كان صديق والده في الثورة، وهو من دفنه بيده يوم استشهاده، ولكن يوم حدث الانقلاب وسجن الرايس "بابانا" شعر "يونس مارينا" بأنهم سرقوا منه الشاهد الوحيد عن مكان دفن والده، فراح "يونس مارينا" يتخيل نفسه معه وأعاد تركيب حياته وهو في سجنه، ولعل ما جعل الراوي يصرح بأن "يونس مارينا" كان يتخيل مقالاته التي اعتبرت معارضة للنظام لإخفاء صوت المؤلف، فهو لو صرح بأنه مع الانقلابيين يمكن أن يعتبر القارئ بشكل مباشر بأنه صوت المؤلف.

---

[1]- المصدر السابق، ص83.

[2]- المصدر نفسه، ص85.

ولكن يوم ألقي القبض على صديقه "موسى أيت محند لحمر" شعر بالخوف لأول مرة حيث حذره صديقه من ذئاب العقيد وكلابهم وذلك في قوله: « شوف يا خويا إذا حدث ما لا أريده، أرجوك أن تتخفى. أحرق كل الأوراق والمجلات الممنوعة التي سلمتها لك. أحرق أو ابلع جريدة معذبو الأرض السرية. لا تترك شيئا في البيت. لن يشفع لك أنك ابن شهيد... أعرف أنهم سيعذبونني أعطيك يوما واحد. سأكل النار والتراب فيه. ولكن بعدها سأبيعك. عندما يخبرونك باعتقالي، تصرف. اهرب إلى أي مكان. ابتعد عن نظرهم أخرج من المدينة. ذئاب العقيد لا ترحم»[1].

لقد عملت الرواية على كشف وعي الشخصيات المثقفة بضرورة التغيير والدعوة إلى حرية الرأي والفكر، فموسى لحمر قاوم حتى الموت، من أجل أن يمنح "يونس مارينا" الحياة التي كانت يمكن أن تتوقف يوم إلقاء القبض عليه.

فموسى لحمر لم يسلم من"ذئاب العقيد" يوم أخذوه للاستجواب عن "يونس مارينا" حيث نجده يسرد هو بنفسه ما حدث له ليونس مارينا عندما زاره بباريس في مهمة علاجية ميؤوس منها « يوم ألقي عليّ القبض سألوني عنك كثيرا. تحملت أربعا وعشرين ساعة، دخلت بعدها في حالة شبيهة بالموت. فقدت الإحساس بجسدي من شدة ألم التعذيب. لم يحصلوا على أي شيء مني»[2]. فالنظام اضطهد المثقف وذلك بسجنه وتعذيبه إذ كثيرا ما يربط الكتاب القمع بالسجن كأعلى درجات التعذيب والقهر والتهميش.

اعتذر من "يونس مارينا" وأقر له بأن كل ما حدث له من آلام هو من كان وراءها لأنه هو من كان يشجعه على كتابة مقالاته « أنا من ورّطك يا عزيزي. ظننت أننا يمكن أن نغير العالم بسهولة كبيرة، ونسينا أن القتلة كانوا أشرس. لم نكن نحمل إلا أفكارنا، وكانوا يحرقون كل شيء يفكر. كانوا يا عزيزي أسوء من غوبلز»[3].

---

[1]- المصدر السابق، ص86.

[2]- الصدر نفسه، ص94.

[3]-المصدر نفسه، ص93- 94.

فهم لم يكتفوا بتحسس مسدساتهم كما كان يفعل غوبلز الذي كان يفعل ذلك كلما سمع كلمة الثقافة. « ولكنهم ذهبوا إلى استعمال هذه المسدّسات مثل الذي يلعب، وساروا على هذي شعار: كل من ليس معنا فهو ضدّنا»[1].

فموسى لحمر على الرغم من وعيه بما يدور حوله، وعلى الرغم من موقفه الجاد من قضايا سياسية واجتماعية إلا أنه تراجع وقرر الاستسلام والفشل في تحقيق الأهداف بدل الإصرار والتضحية.

ويبقى هذا النمط من سياسة الحكم قائما بكبته للحريات وتعسفه وتسلطه وإبعاده للمثقف، حتى لا يكون حجر عثرة في طريقه، فالمثقف في نظر النظام كائن مزعج ومخيف في الآن نفسه يجب كتم أنفاسه، وإخماد صوته الذي يُهدد كيانه وسلطته، لأنه يملك قوة الكلمة والمعرفة التي تتعالى عن أي سلطة.

أخبره "موسى لحمر" عن "عمي أحمد الشايب" الذي كان يصحح له نصوصه لم يسلم هو أيضا من "ذئاب العقيد" فهو« لم يظهر من يوم أخده رجال الأمن العسكري قيل أنه أدخل في حمام مغلق، يصعد منه بخار الحامض الذي يسلخ اللحم قبل أن يأكل كل شيء ولا يبقى إلا العظام، الله أعلم ماذا حدث له، ولكنه أنطفأ نهائيا. سألت عنه كثيرا و تأكد لي لاحقا أنه قتل، ودفن في مكان سري»[2].

وقد كشفت لنا الرواية محل الدراسة بعض ممارسة السلطة القمعية تجاه المثقف أيضا من خلال صديقه "حميد" في الاتحاد الطلابي الذي حكم عليه بالإعدام حيث «هرب إلى المدينة وجدة الحدودية، ولكن السلطات المغربية سلمته بعد أقل من أسبوع لذئاب العقيد فنهشته وكرست عظامه قبل أن توصله إلى السجن»[3].

---

[1]- المصدر السابق، ص94.

[2]- المصدر نفسه، ص96.

[3]- المصدر نفسه، ص83.

وقد امتدت ممارسة السلطة القمعية على المثقف "يونس مارينا" وتمادت حتى مع عائلته، وذلك من خلال ذهابها إلى بيته ومحادثتها مع أمه "يما جوهرة" وما فعلوه بها حيث «أصيبت بالخرس عندما مدوا أيديهم قبل أن يخرجوا، إلى الصور المعلقة على الحائط. نزعوها بعنف وبحقد لمع في عيونهم الحادة والصفراء كالبرق. مزقوا بوسر الشيخة الرميتي الذي صاحب خروج أسطوانتها الكبيرة عن الثورة: نوري يا الغابة، التي تتحدث عن المجاهدين والشهداء. صورة الرايس بابانا وهو يبتسم برفقة رفاقه الخمسة... الذي جرحها بمرارة صورة زوجها الشهيد... التي قضى يونس مارينا ليالي كثيرة وهو يلصق مزقها ويرممها»[1].

ثم سحبوها في السيارة وهي في الواقع لا تعرف بالضبط إلى أين؟ ولماذا؟ حيث « رميت في حفرة باردة كالقبر. وبقيت فيها شهور متتالية، لا أحد يعلم ما حدث لها بالضبط. عندما خرجت ورآها الناس لأول مرة، أصيبوا بصدمة قاسية. لم تخرج من السجن ولكن من مستشفى الأمراض العقلية»[2].

"الحاج مريزق" جار"يونس مارينا" أيضا من الشخصيات التي تطرق إليها السارد في مدونته، حيث رأى أم يونس مارينا "يما جوهرة" و "ذئاب العقيد" تسحبها من بيتها، لأنه هو من خبأ "يونس مارينا" في بيته من "ذئاب العقيد" يوم فتشوا عنه، حيث لم يستوعب "الحاج مريزق" ما سمعه عنها، كان متأكدا من أنها فقدت عقلها بسبب التعذيب « كان يغلي في داخله بعد أن اشتعل دمار الخيبة فيه: كيف توضع في حفرة زوجة شهيد لم ينشف دمه، لم يفعل شيئا سوى أنه عض على الحديد لكي لا يموت غيظا؟ كيف يحلق شعرها في أخر عمرها؟ ويحترق جسدها ليصبح مزرعة للقتلة؟ بكى طويلا عندما رآها تقف أمامه، وتتحسس

[1]- المصدر السابق، ص90.

[2]- المصدر نفسه، ص91.

ملامحه وهي تبكي: شفت يا خويا مريزق واش داروا فينا؟ احذر من ذئاب العقيد فإنها أسوأ منه وبلا رحمة»[1].

في أحد تلك الأيام خرج ولم يعد يقول الذين رأوه أنه « مر على قسمة الحزب، سلم بطاقة انخراطه. ظنوه مجنونا عندما صرخ في وجههم: لا أنا منكم و لا أنتم مني. ثم على مقر منظّمة المجاهدين، أرجع كل الأوسمة والشهادات التي منحت له على مدار السنوات الثلاث اعترافا بجهوده ونضاله. ثم إلى الثكنة العسكرية، في وسط مدينة مارينا، والملتصقة بمستشفى المدينة، ترك فيها رتبة ملازم التي اكتسبها في جيش التحرير بجدارة. وبعدها غاب نهائيا ليس من بيته، ولكن من مدينة مارينا كلها»[2].

نجد "الحاج مريزق" انكسر أمام عنف النظام، وأصيب باليأس والعجز فبدلا أن يجعل من مخزونه القيمي والتاريخي سبيلا لإعلاء كلمة الحق وبناء المجتمع قرر الذهاب إلى غير رجعة، لأنه رأى القيم التي دافع عنها تتوارى إلى الظل أمام قمع السلطة وجبروتها، وبذلك يغدو تصرف "عمي مريزق" تبرأ من سلطة و ثورة تتبرأ من أبنائها وصانعيها.

ظلت "يما جوهرة" في الشارع تسأل المارة عن زوجها الذي خرج ولم يعد وعن ابنها الذي سرقته منها "ذئاب العقيد" في نظرها، قبل أن يستعيدها "موسى لحمر" ويأخذها إلى بيته مع زوجته وأولاده إلى أن ماتت عنده، حيث عرف "يونس مارينا" كل التفاصيل التي ظلت تحرقه يوم زاره "لحمر" بباريس في أخر مرة قبل وفاته. بعد إطلاق سراحه من السجن الذي دام 13 سنة، وبعد موت العقيد الذي أقسم ألاّ يغادر مدينة مارينا إلا إذا مات غريمه العقيد.

[1]- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

[2]- المصدر نفسه، ص91- 92.

فشخصية المثقف التي صورها لنا السارد في الرواية لم يتمكن من أن يكون مثقفا حقيقيا يحمل همومه وهموم غيره، ويحاول أن يخرج بلاده من المأزق الذي تعيشه، وذلك راجع إلى عنف السلطة واضطهادها، وقمعها حرية المثقف ومطاردته وفي النهاية قتله وهذا ما فعلت ببطل الرواية، وبعض الشخصيات في الرواية.

نجد المثقف "يونس مارينا" حاقد على السلطة ورافضا لها، واعيا بواقع مجتمعه فهو يرفض العودة إلى وطنه، وظل حاملا حقده معه في منفاه ويرفض أن يسامح العقيد، وأن يعيش متسامحا، وهذا ما نلمسه في حواره مع موسى لحمر« أنا لا أستطيع لقد سرق مني وطني وماما جوهرة، و عمي مرزيق ووو... و حياتي و حياتك. تعذيبه لك وحده يجعلني غير قادر على الصفح عنه»[1]. ويواصل حديثه « أغفر عندما يقفون أمام القانون، لقد سرقوا مني أجمل عمر، لم أعد بحاجة لهم، ولكني بحاجة إلى ترميم الكسر العظيم الذي تسببوا فيه لي»[2].

فيونس مارينا فر من الجحيم الدكتاتوري، فبدل أن يدفعه ذلك إلى الصمود والوقوف ضد السلطة نجده يتخاذل وينطوي على ذاته، ويقرر مواصلة الكتابة في منفى، للخروج من مأزقه وتكسير حاجز الصمت الذي أرهقه.

عمد الكاتب إلى كشف اغتراب "يونس مارينا" وإحساسه بهشاشة الوجود وذلك من خلال حواره مع "موسى لحمر" عندما ألح عليه بالعودة إلى وطنه، وحاول إخراجه مما هو عليه فهو ظل حاقدا على السلطة ورافضا لها، وهذا ما يتجسد في قوله: « وطنيتهم الزائدة تسقطهم دوما في الفاشية والطغيان، ولا يستيقظون من أوهامهم إلا بعد فوات الأوان. بعد أن يسموا البلاد والعباد بنارهم القاسية. وعندما يفتحون أعينهم يكون الكرسي قد التصق بمؤخراتهم حتى الموت. يحكمون باسم الشعب، ويقتلون من يخالفهم باسم الشعب أيضا»[3].

---

[1]- المصدر السابق، ص95.

[2]- المصدر نفسه، ص97.

[3]- المصدر نفسه، ص96.

إن البطل يقف مسائلا التاريخ عبر كتابة مضادة لما صنعته السلطة لذلك شكل هاجسا لديها، فواسيني الأعرج يصرح بذلك على لسان بطل روايته "يونس مارينا" عندما التقى بالرايس "أحمد بن بلة" في برشلونة وهو يحدثه « نحتاج سيدي الرئيس إلى من يقول أننا قتلنا عبان رمضان لأننا لم نتحمل صرامته وثقافته. قتلنا شعباني لأن شبابه كان يضايقنا. قتلنا كريم بلقاسم لأنه بدأ يقتل شرعيتنا. قتلنا حيدر لأنه كان معوقا قتلنا الكثيرين لأنهم لم يكونوا يشبهون أي واحد فينا»[1].

إنه بقوله هذا يثر بعض السواكن في التاريخ الرسمي الذي تسعى السلطة إلى تغيبه حتى تظهر بالشكل المشرف، فهم « قد استحوذوا على النفوس وشرعوا في زرع المآسي قبل الوصول إلى الكرسي »[2].

فالجزائر لما خرجت من الاستعمار كان لها رصيد قيادي خارق للعادة من الشخصيات السياسية المثقفة ليس متاح لعديد الدول، كان يمكن لها أن تصنع واقع سياسيا ديمقراطيا وكان يمكن لها أن تكون دولة متطورة ومتقدمة لا مثيل لها، لذلك فأكبر جريمة وقعت في التاريخ السياسي الجزائري، هي قمع هذه القدورات السياسية وإبعاد هذه الكفاءات السياسية عن صناعة مستقبل الجزائر، وهذا ما فعلوه مع هذه الشخصيات الجزائرية المثقفة.

فيونس مارينا يرفض العودة إلى وطنه، فاستسلم لعوامل القهر المحيطة به، وقرر الاغتراب والعيش بعيدا عن وطنه، فاغتراب « هذه الشخصيات هو نوع من الاحتجاج على سيادة الظلم في المجتمع فهذه الشخصيات المثقفة غير راضية عن مجتمعها وواقعها ورافضة لثقافة المجتمع وأخلاقه وقيمه ومؤسساته إنها أعلنت قطعيتها مع المجتمع، واختارت العزلة أو العيش في القبو بعيدا عن الناس»[3].

---

[1]- المصدر السابق، ص290.

[2] - عامر مخلوف: الرواية و التحولات في الجزائر(دراسات نقدية في مضمون الرواية المكتوبة بالعربية)، منشورات اتحاد الكتاب الجزائري، دمشق، 2000،(د. ط)، ص87.

[3]- محمد رياض وتار، شخصية المثقف في الرواية العربية السورية، ص125.

قضى "يونس مارينا" حياة مأساوية مرعوبة، وظل مطاردا من طرف السلطة إلى أن اغتيل في نهاية الرواية، ولعل سرد الراوي معاناته بهذه الطريقة يدل على قوة وعنف النظام.

تجسد الرواية الصور التي أنتجها الواقع وعكستها الرواية أيضا، وعنف السلطة وقمعها لحرية الرأي وحرية الاختيار. وهنا يكمن صراعها الدائم مع المثقف، وإقصائها وقمعها له ولعل ذلك يرجع بالدرجة الأولى إلى خوفها من سلطته المعنوية وقوة إرادته وفكره وعلمه وإبداعاته التي قد تهدد استقرار الحكم والمجتمع.

ما يلاحظ على الرواية أنها فصلت الحديث عن السلطة ورمزت إلى الشخصيات بأسمائها، تحدثت بصراحة عن فساد السلطة وأنظمتها ونجد أن الشخصيات الروائية قدمت نظرتها وموقفها من القضايا المطروحة، وهي لم تغفل عن تصوير بعض الممارسات القمعية السلطوية ضد المثقف.

هكذا جاءت نظرة الرواية للمثقف وهكذا جسدت معاناة المثقفين الذي عانوا الأزمة والأوضاع التي كانت سائدة بعد استقلال الجزائر، وما خلفته من صراعات ضد السلطة ومنه فإن هذه الرواية جسدت المأساة الوطنية بكل صدق وبخلفياتها وأسبابها ونتائجها كما جاءت في الواقع، ورسمت بقلم كاتب مبدع.

المثقف و التطرف الديني:

خلال التسعينيات من الألفية الثانية غرقت البلاد في دوامة العنف، وبرزت مظاهر الدمار على المستويين المادي والنفسي، ولم يعد للفرد الجزائري أي مستقبل أو أمل إلا انتظار دوره في الموت، فليس هناك في جزائر التسعينيات إلا الموت هو السيد والحكم.

وفي خضم هذه الظروف الدامية برز التطرف الذي هو « ظاهرة اجتماعية تاريخية تجد أسبابها الحقيقية في الأوضاع الاجتماعية، والسياسية التي يسود فيها التعسف والقهر والفقر والحرمان، فالتطرف كغيره من الظواهر الاجتماعية والثقافية، لا يكون من شيء بل هو في الغالب الأعم عبارة عن ردة فعل ضد تطرف أخر يجري في جسم المجتمع، إما في شكل ظلم اجتماعي، أو صورة حيف اقتصادي أو قمع ثقافي أو طغيان سياسي و إيديولوجي»[1].

فواسيني الأعرج كروائي مثقف وجد نفسه يكتب ويؤرخ لهذه الفترة الحرجة من تاريخ الجزائر، ويسعى إلى كشف الحقائق من خلال تصويره للمجتمع، وذلك في روايته "أصابع لوليتا".

وعند ظهور الإرهاب التي كان وراء التطرف الديني، صار المتطرفون طرفا ثانيا في معركة المثقف "يونس مارينا" بعد سلطة النظام، حيث نجد أن المتطرفين في الرواية أعلنوا عن عدائهم الصريح للمثقف، وذلك من خلال روايته "عرش الشيطان" التي بقدر ما جعلته يقتحم العالمية الأدبية، بقدر ما وضعت اسمه على قائمة المغضوب عليهم، بحجة إساءته للإسلام وتطاوله على الذات الإلهية، وبذلك أصبح "يونس مارينا" مطاردا من طرف المتطرفين الدينين ومهددا بالتصفية الجسدية.

[1]- محمد عابد الجابري: المسألة الثقافية في الوطن العربي، ص134.

جسد لنا "واسيني الأعرج" التطرف الديني في الرواية من خلال الفهم السطحي والخاطئ للنصوص القرآنية فيما يخص بعض القضايا الدينية، والأخذ بظواهرها دون التعمق في المعنى إيمانا منهم أنهم يطبقون شرع الله.

حيث « تتسم الشخصية المتطرفة على المستوى العقلي بأسلوب مغلق جامد التفكير أو بعدم القدرة على تقبل أية معتقدات أو أفكار، ويميل هذا الشخص دائما إلى النظر إلى معتقده على أنه صادق صدقا مطلقا ويميل إلى إدانة كل مختلف معه في الرأي»[1]. فهم يقفون عند ظاهر الأشياء ولا يكلفون أنفسهم عناء البحث عن جوهرها.

وهذا ما يتجسد من خلال شخصية الشاب الألماني من الأصول التركية الذي حكم على رواية "عرش الشيطان" بأنها ضد الإسلام في حين أنه لم يكلف نفسه عناء قراءتها، فقد حكم عليها من خلال تعليقات الصحف الألمانية والتركية ومن خلال كلام إمام مسجد دوسلدوف « الذي أعطاها كمثال للتغريب والكفر بالقيم، وبيع النفس الشيطان الرجيم»[2].

حيث نجده يسأل " يونس مارينا" باستغراب عن سبب كتابته لرواية "عرش الشيطان" وذلك في معرض فرانكفورت الدولي للكتاب وذلك من خلال قوله:« السيد مارينا، لماذا تكتب ضد الإسلام؟ ماذا ستربحون عندما تخسرون ربكم»[3].

عرف "يونس مارينا" لاحقا بأن الشاب الألماني كان مكلف بقلته من طرف الجماعات الإسلاموية، من طرف "إيتيان دافيد" مسؤول الأمن الفرنسي المكلف بحمايته « استدعاه الأمن الألماني وعرفوا منه أنه تلقى أوامر خاصة من جهة من الجهات باغتيالك، قبل أن تطلب منه الجهات نفسها الانسحاب من المعرض بسرعة»[4].

---

[1]- حسين عبد الرحمن أحمد رشوان: الإرهاب و التطرف من منظور علم الاجتماع ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية (د.ط)، 2002، ص 29.

[2]- واسيني الأعرج:أصابع لوليتا، ص22.

[3]- المصدر نفسه، ص21.

[4]- المصدر نفسه، ص329.

وفي مقابل كل القهر المسلّط على المثقف من طرف النظام، يواجه من جهة أخرى عنف المتطرفين وهجميتهم في تصفيته، وجعله يعيش الخوف، وصارت حياته كلها ترقب في انتظار لحظة موت مباغت.

حيث أصبح "يونس مارينا" في دائرة التهديدات الضيقة وهذا ما كشفته القوات الأمنية الفرنسية التي كانت مكلفة بحمايته، حيث تم العثور على وثيقة في شكل بيان وأنه وزع في دوائر ضيقة في فرنسا « إن مارينا عندما كتب عرش الشيطان، حكم على نفسه بنفسه. ثم إنّ الحكم عليه جاء لعمالته فرنسا الاستعمارية، إضافة إلى كتاباته التي تعمل على إفساد أخلاق الناس. السم في الدسم. مارينا بعمله هذا، كان أسوأ من سلمان رشدي. الأمير أعطى الأمر باختطافه أو قتله أو مرضاة الله، ومجازاة كل من يقوم بذلك. قتل الكافر من أمر الله. وقد تم الاعتماد في ذلك على الإخوة في ألمانيا لأنهم أقل تعرضا للرقابة، لتنفيذ العملية ضده في المعرض، ولكن في أخر لحظة، تراجع الإخوة لكي لا تكون النتائج وخيمة»[1].

كشفت لنا الرواية العنف ضد المثقف ومحاولة إقصائه جسديا وتكفيره واتهامه من طرف الجماعات الإسلاموية، اعتقادا منهم أنهم على صواب وأنهم يطبقون شرع الله، لذا فالمثقف – بالنسبة لهم – إنسان كافر، طاغ، عاتٍ، ويخالف مشروعهم وأفكارهم، لذلك يجب القضاء عليه.

فالمثقف "يونس مارينا" غير متصالح مع السلطة بطبيعته، وفي الوقت نفسه فهو لا يجد من يحميه من المتطرفين على الرغم من حماية الأمن الفرنسي له، فهم يودّون حرمانه من أداء دوره الحقيقي في حمل رسالة التنوير الحقيقية تمهيدا لثورة ثقافية حقيقية.

[1]- المصدر السابق، ص317.

وبذلك كان « الخصم الحقيقي لأي مثقف التخلف بمعناه الواسع وأبعاده الخطيرة ... هذا التخلف الذي قد يُضِّم في معسكر واحد كلا من التيارات الإسلامية المتطرفة وسلوكات القهر السياسي كيفما كان شكلها أو تنظيمها»[1].

حتى "إيفا" مترجمة كتابات "يونس مارينا" إلى الألمانية لم تسلم من التهديدات الكثيرة التي لحقت به، وبعض المترجمين الآخرين هم أيضا لم يسلموا من المتطرفين، وهذا ما سرده لنا السارد على لسان "يونس مارينا" « الفيلبيني وجد مذبوحا في بيته في جزيرة جافا. المترجمان التركي والإيراني ماتا في حادث غريب ومشابه. الأول أُحرق في بيته، والثاني اختنق بالغاز مباشرة بعد ترجمة الرواية...الباكستاني اختفى ولا أحد يعرف أين ذهب؟ بعد الأخبار تقول إنه هُدّد، ذهب نحو قبلته الباشتونية الأصلية، لتحميه»[2].

إن مثل تلك الإجراءات والمواقف المتشنجة التي تتكئ على الدين، لا يجمعها جامع مع الدين الإسلامي أو مسيحي أو أي دين أخر، ولا يمكن أن يجتمع الدين بما فيه من مثل وقيم إنسانية بالتصفية الجسدية والاغتيال والقتل بسبب الاختلاف في الرأي والتحريم للأفكار والآراء.

تقدم لنا الرواية نموذجين من التطرف يقعان في طرفي النقيض كانوا ضد المثقف تطرف ديني راجع لتدينه، وتطرف أخر راجع إلى العوامل الاجتماعية والنفسية التي يعاني منها الفرد المتطرف، ومن المؤكد أن التطرف لم ينشأ اعتباطا، وإنما ساعدته عدة ظروف وعدة عوامل في نشوئه، فقد تكون عوامل نفسية ناتجة عن ظروف غير طبيعية، أو عوامل راجعة إلى ظروف اجتماعية وهذا ما حدث مع "نوة" بطلة الرواية، حيث نجدها مكلفة بقتل "يونس مارينا" من طرف تنظيم مرتبط بجهة متطرفة بسبب روايته.

---

[1]- نفيسة الأحرش ، كتابات امرأة عايشت الأزمة، ص 3- 4 .

[2]-واسيني الأعرج: أصابع لوليتا، ص 134- 135 .

"نوة" فتاة جزائرية جميلة، فاتنة، عارضة أزياء عمرها لا يتجاوز أربعة وعشرين سنة أسماها يونس مارينا "لوليتا"، تنطوي على جرح غائر في أعماقها وذلك راجع إلى اغتصابها من طرف والدها، التقى بها في معرض فرانكفورت حيث انبهر بجمالها وشعر بالغرق منذ البداية، يشكل اللقاء بداية علاقة تنمو بينهما في باريس حيث يقيم كلاهما، وتتطور إلى حد تعلق أحدهما بالأخر.

فالراوي يسمح لشخصيته الروائية "لوليتا" أن تتحدث عن نفسها وتخبرنا بقصتها، ممّا يسمح للقارئ التعرف على هذه الشخصية عن قرب، والكشف عن صراعها النفسي الذي ينم عن انشطار الشخصية، فهي تخبر "يونس مارينا" عن معاناتها وما حدث لها مع والدها التي كانت تعمل معه مصممة أزياء في مؤسسة صغيرة في جاكرتا، وهي معه في القصر أحد أصدقاءه قام باغتصابها « لم أر إلا وجهه الذي اصفر فجأة، وعينيه اللتين احمرّتا بقوة، كل شيء مر بسرعة كبيرة. عندما اغتصبني كان القصر خاليا. لم يرحمني، أنا ابنته. كانت كأس الهلوسة التي شربتها أفقدتني كل مقاومتي»[1].

فوالدها شخص إرهابي، إنسان منزوع الضمير متبلد الإحساس، فالسارد يتولى تقديم شخصيته ويسرد الأحداث لينقل لنا ما كان شاهدا عليه من تحولات مفاجئة في البنية الفوقية لمجتمعه خاصة في فترة التسعينيات، وكاشف عن تطرف ديني رافض للآخر السياسي كشريك سياسي.

« كنت ألمح من حين لأخر، من نافذة غرفتي، بعض المسلمين الذين كانوا يزورنه ليلا. من عناقهم إياهم، كنت أشعر أن بينهم صداقة كبيرة. يأخذون كيسا أبيض منه، مليئا ربما بنقود... هو الكيس نفسه الذي كنت أراه يسلمه في الجزائر، في بداية التسعينيات، إلى

[1]- واسيني الأعرج : أصابع لوليتا، ص260

الشاب .... عرفت لاحقا أنه قتل في جبال الأخضرية، بعد أن أصبح قائدا للجماعات الإسلامية المسلحة»[1].

فالسارد يرصد لنا بعض مظاهر التطرف الأسري الذي سرعان ما انعكس على المجتمع وذلك بسرده لقضية اغتصاب "لوليتا"، ومعاناتها مع أمها وأخيها، حيث يحاول فيه الأخ قتل أخته، تضامنا مع الأب « أخي لم يكن أسوأ من أبي. جاءني من الجزائر في اليوم الموالي فقط ليتهمني بأنني كنت عقربا، وشيطانة رجيمة، ومومسا أفقدت والده عفته وكرامته.... أشبعني ضربا بحزامه، حتى كاد يقتلني، ولم أصرخ مخافة أن يحبسوه»[2].

أمها لم تكن أقل سوءً وقسوة من أبيها وأخوها، فهي لم تقف إلى جانب ابنتها وتساعدها من أجل أن تنسى جرحها، كانت تضعها دائما في زاوية الاتهام، ولم تتوقف من ترديد جملتها القاسية « حرام عليك. نصحتك وأنت رأسك خشن. الرجل ضعيف، وأنت سحبته نحوك بجنونك، وأشعلت غرائزه»[3].

بالإضافة إلى ذلك تعرضت لعلاقة جب فاشلة مع صديقها "جيروم"، مدمن دمى السيلكون الجنسية، كل تلك الندوب النفسية جعلتها بيد التطرف.

نشأت على الإقصاء والتهميش إلى أن وجدت في العنف المتنفس الوحيد، الذي تنتقم فيه من مجتمع أسري عاقبها بلا ذنب، ما جعلها تنظم إلى المنظمة الإسلاموية كطريقة لنسيان الماضي وعذاباته، ولعل هذا ما جعلها لقمة سائغة في فم الإرهاب.

ومنه « لقد كان لعوامل التكوين النفسي والتنشئة الاجتماعية الدور الكبير في التكوين النفسي لشخصية الإرهابي، وبالتالي نشوء هذه الشخصية التي تقوم بممارسات العنف، لأن

---

[1]- المصدر السابق، ص 258-259.

[2]- المصدر نفسه، ص260-261.

[3]- المصدر نفسه، ص261.

الظروف التي مرت بها كانت مثل التربة الصالحة لهذا العنف، أو لبذور العنف، وهذا الأمر نظرا إليه الكثير من الدارسين والباحثين في قضية الإرهاب»[1].

صور لنا السارد شخصية "لوليتا" شخصية متطرفة في روايته ليشير لنا بأن الآلة الإرهابية لا وجه لها تتلبس في كل الأوجه، كانت على صلة بخلية إرهابية كلفتها باغتيال "يونس مارينا"، ولكنها فضلت تفجير نفسها على اغتيال صديقها المثقف "يونس مارينا" لأنها أدركت بعد سلسلة من التجارب لاكتشاف حقيقته أنه بريء من التهم التي جرّدته من الإسلام، وإتباع المسيحية أو اليهودية، بل هو كاتب بسيط ومثقف، دعته "لوليتا" إلى نزل فوكس باريير مطل على أجمل شارع في الدنيا الشانزيليزي وجورج الخامس من أجل الاحتفال برأس السنة وعيد ميلادها أيضا في ذلك اليوم، أهداها "يونس مارينا" خاتم خطوبتها ولوحة الذبابة التي تمثل جزء من تاريخه، وهي التي أنست عزلته في المنفى فاندهشت من ذلك، حيث قررت الخروج لبعض الوقت، وقامت بتفجير نفسها في وسط شارع الشانزيليزية بعيد عن الناس، وبانتحارها فضلت "لوليتا" ألاّ تفجر أناس بريئيين لا ذنب لهم واكتفت بتفجير نفسها كفدية وهنا يطرح السارد فكرة أنه؛ لا وجود للشر المطلق أو الخير المطلق ويكمن انتصار الخير رغم تفجيرها لجسدها، حيث فضلت الانتحار على اغتيال صديقها فالكاتب يعي جيدا مضمون روايته واستطاع أن يتحكم في سير الأحداث وحركة شخصياته لكن في الأخير كسر أفق توقع القارئ وفاجأه في النهاية بتطرف "لوليتا" ولكن ما عزفت عنه "لوليتا" تحت تأثير الحب، قامت به أدوات النظام القمعي .

هكذا تحالف المتطرفون ونظام الحكم ضد المثقف بشكل غير متفق، فتسببا في تشرده وانهياره وضياعه وأخيرا فنائه.

[1]- سعاد عبد الله العنزي: صور العنف السياسي في الرواية الجزائرية المعاصرة، ص32.

فكان المثقف ذلك الكائن المنبوذ الذي تقاذفته مختلف السلط رافضة إياه، ورامية بكل ثقلها للتخلص منه، لأنه الحجر العثرة التي تقف في وجه تنفيذ مشاريعها ويعادي مخططاتها وتوجهاتها، بما يعرضه ويقترحه من مشاريع طوباوية تجعله بمثابة القبس الذي يجدب الأنظار إليه.

هكذا لا يقدم الكاتب صورة واحدة للعنف، بل صورا متعددة تتناوب في ظهورها على رقعة المتن الروائي لتشكل في مجموعها لوحة مأساوية واحدة ضد المثقف.

المثقف وسلطة الكتابة:

إن من طبيعة المثقف المجاهرة بالرأي ومن خصائصه تحدي الواقع والتدخل فيه، لأن من خصال المثقف أن يكون متحديا ولا يخضع للخوف أو التبرير، فالمثقف "يونس مارينا" لم يقبل وضع مجتمعه على ما هو عليه بل احتج و تمرد وسعى إلى تغييره، عمل على لفت أنظار إليه في صراعه ضد خصومه ومواجهة السلطة، والقدر المحتوم ولذلك وجد نفسه في عزلة ويعيش الغربة، فقد حاول أن يهرب من هذا المأزق بممارسة سلطة المساءلة والكشف.

ولما كانت المساءلة فعل يطعن ويشكك في مشروعية السلطة باختلاف مرجعياتها، فإنها تمثل تهديدا لكيانها، لأنها تدرك جيدا خطورة وقوة سلطة المعرفة التي « تختلف عن سلطة السياسية والعسكرية من حيث التأثير والسلطان والجبروت، إلا أنها تملك أدوات القمع وبإمكانها أيضا استخدام أدوات المعرفة والثقافة لفرض سلطتها القمعية»[1]. ومنه فالسلطة المثقف هي معرفته ووسيلته الإبداعية لنشر ثقافته وبسط سلطانه.

فالبطل "يونس مارينا" لم يتخل على سلطته حتى خارج وطنه، على الرغم من أنه يرفض العودة إلى وطنه وهذا ما صرح به لموسى لحمر أثناء زيارته له في باريس حيث نجده اختار الكتابة بديلا عن وطنه، اختار اللغة كمنفى مجازي وذلك من خلال قوله: « لا وطن لي يا عزيزي إلا لغتي، بلدي دفنته في قبري أمي؟ ... أحتاج إلى قوة أخرى غير هذه، اخترت قدرا أخر هو الكتابة لكي أشفى من ذات الوطن»[2].

---

[1]-عبد الحسين شعبان: تحطيم المرايا في الماركسية والإختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الإختلاف شارع حسيبة بن بوعلي الجزائر العاصمة، ط1، 2009، ص105-106.

[2]- واسيني الأعرج: أصابع لوليتا، ص98- 99.

« وهكذا تصبح الكتابة هي الوطن الرحب، المدهش دائما المسقط لكل القناعات الضيقة والرؤى الضيقة والأوطان الضيقة»[1].

الكتابة هي الوطن الرحب اختارها "يونس مارينا" بديلا عن وطنه، وهي كذلك بالنسبة لأي مثقف محروم من أداء واجبه ودوره في مجتمعه، لذلك بالكتابة هي نفس المثقف وملجأه لتعبير عن كل مشاكله ومشاكل مجتمعه.

نجد "يونس مارينا" يحدث "لوليتا" قائلا« لو تدرين؟ في هذا العمر الجميل الذي أنت فيه، كنت أركض بين السفن المحمّلة بالخوف بحثا عن حياة ممكنة ظلّت هاربة. كنت مثلك، فراشة تعرف جيدا أن أية لمسة خشنة ستقتلها، ولكن مع ذلك تماديت في غي الجنون الذي وجدتني فيه بالصدفة»[2].

فالسارد يشير هنا بأن "يونس مارينا" يمارس سلطته الكتابية للهروب من واقعه والتخلص من أزمته محاولة منه كسر قيود السلطة والرقابة بالكتابة كتعويض وجودي ذاتي، فهو يريد أن يثبت ذاته حتى خارج وطنه.

فقد تشكلت في ذهنه قناعة بأن الكتابة كانت بالنسبة إليه ظالمة؛ لأنها كانت سببا في منفاه، لأنه عبر من خلال مقالاته وهو في وطنه عن رفضه لإيديولوجية السلطة وبذرة الخطأ السياسي، لكن بنجاح روايته "عرش الشيطان" أخبرته مترجمته الألمانية "إيفا" التي كانت مندهشة من الجمهور المنتظر توقيع روايته في معرض فرانكفورت « يجب أن تكون أسعد مخلوق في الدنيا، أن تصحح على الأقل شكوكك في كل شيء، الكتابة ليس ظالمة كما تقول باستمرار؟ الدليل ما يحدث أمام عينك هذه الهزة الجميلة»[3].

---

[1]- عبد اللطيف اللعبي: عن مفهوم الوطنية في الكتابة الأدبية، مجلة التبيين ،ع1، سنة1990 ، ص 86.

[2]- واسيني الأعرج: أصابع لوليتا، ص154.

[3]- المصدر نفسه، ص12.

استمر "يونس مارينا" بالكتابة في منفاه حيث جعل من كتاباته وعاء يفرغ فيه كل حواجزه، وهمومه وألامه التي لا يقدر على حملها إلا صفحات الكتاب البيضاء.

ومن ثمة واصل استمرار كفاحه ونضاله وثورته، باللجوء إلى الكتابة الروائية وإعلان تحديه «لا أدري نحن نكتب جزءا من حياتنا مهما هربنا منها. هناك روايات نكتبها ونحبها على الرغم من فشلها في السوق، وهناك روايات نكرهها على الرغم من نجاحها الحافة عذبتني، ولكني أحببتها ولو أنها مرت في السوق بلا اهتمام ولا نقد. كنت سعيدا أني تحدثت عن اللذة والمتعة التي يجدها القاتل وهو يجهز على الشخص لا يعرفه، ولم يصادفه أبدا في حياته، ولم يؤذه. أحسست بالمصدر الذي ظل يهددني على مدار السنة ولكني لم أخده بجدية»[1].

لم يتوان لحظة في أن يكتب رواية يفرغ فيها كل مكبوتاته بتناول تيمة العنف والموت موضوعا لروايته باعتبارها التيمة التي شاعت وانتشرت، فهو يعلن عن اختياره للكتابة ملجأ لمقاومة العنف وأشكاله حتى خارج وطنه.

أثناء عودته من فرانكفورت إلى باريس وهو في القطار السريع، تبادرت في ذهنه جملة مفادها « كذبة صنعت مني كاتبا؟ صدفة قاسية واستثنائية رمت بي نحو المنافي، سرقت مني حياة و منحتني أخرى؟ وصدفة أسوء تضعني الآن على رأس المهددين بالموت»[2].

فالمثقف "يونس مارينا" مطارد ومهمش ومنبوذ بسبب كتاباته، ولكن باستمراره في الكتابة وتقريره الصمود والمواجهة، وقع في مواجهة أخرى من الطرف الجماعات الإسلاموية.

فالبطل الرواية أراد أن يمارس سلطته الكتابية للخروج من مأزقه ومن وحدته وعزلته ولتكسير حاجز الصمت والخضوع، على الرغم من أنه يعلم أن الكتابة لم تعد إلا صياغة لعالم منهار تنهار فيه الذوات.

---

[1]- المصدر السابق، ص28-29 .

[2]- المصدر نفسه، ص101.

« تمتم ولا هو يدري أن خرجت كلماته من فمه: نفقد كل شيء، كلّ شيء بلا استثناء، حتى صراخنا الأول الموشوم في الذاكرة، إلا اللغة التي تستمر طويلا قبل أن تتهاوى كأوراق الخريف. ثم ندفن شيئا من أجسادنا في قبر من نحب نفسه. قبل أن تأتي الانكسارات المتتالية على ما تبقى من الجسد. تترنح اللغة طويلا بين أيدي الآخرين قبل أن تنسحب هي أيضا من المشهد القاسي، ونُطوى في مكتبة الأقدار الضخمة»[1].

إنه على قناعة أن الموت الحقيقي هو افتقادنا للغة التي تحمل سر الخلود وتقاوم الغياب بعد فناء الجسد، فيونس مارينا يعيش صراعا داخليا جراء غربته وحرقته على وطنه وصراع خارجي ضد السلطة التي أرادت قمعه، لذلك جعل من الكتابة سلاحه للهروب من معاناته وحتى هذه الكتابة التي استمرت وقاومت معه وشفت جروحه طويلا قضوا عليها بعدما قضوا على هذا الجسد.

فقد استطاع أن يلملم الشتات ويخرجه حبرا على ورق، فأعلن عن اختياره الكتابة ملجأ وسلاحا لمقاومة العنف، فأصبحت الكتابة عنده هي الوطن والجرح النازف والصوت الصارخ في وجه أعداء الحياة والحرية، ولكن في الأخير انتصرت السلطة و قهرت المثقف لمجرد أنه رفض التبعية، لكن الشيء الذي خلده هو كتاباته.

[1]- المصدر السابق، ص140.

خاتمة

وفي ختام هذا البحث نصل إلى نتيجة مفادها:

– تصور الرواية حقبة تاريخية معينة عرفتها الجزائر بعد الاستقلال، إتسمت بالانقلاب على الحكم، وما أعقبها من الصراع على السلطة وأكل الثورة أبنائها، ونفي المعارضين ومطارتهم في المنافي، وبذلك استطاعت الرواية أن تعكس صورة الواقع الاجتماعي والسياسي والتاريخي، باعتبار أن الكاتب الجزائري انطلق من الواقع لرسم وبناء أحداث روايته، فجاءت بذلك الرواية عاكسة للتحولات والتغيرات التي أصابت المجتمع معبرة عن واقع مأساوي مرير.

– ركزت الرواية على شخصية المثقف حيث أبدى المثقفي الرواية الرغبة في التغيير وحرية الرأي ومواجهة الفساد، وبذلك انطبق عليهم مفهوم المثقف، رغم أنهم انهزموا في أخر المطاف، وكان مصير معظمهم مأساويا.

– جسد لنا الراوي بعض الشخصيات المثقفة في روايته انهزامية، فاشلة، غير قادرة على المواجهة، غير قادرة على المقاومة، وإحداث التغيير في مجتمع تناهشته مختلف الإمتيازات والمصالح الشخصية على حساب شعب بأكمله، حيث استسلمت للخوف خوفا من قمع السلطة وجبروتها، وفضلت البقاء في هذا الوطن والانعزال في انتظار مصير مجهول، والأخر اختار العيش في وطن غير وطنه على الرغم من استمراره في المقاومة خارج وطنه احتجاجا على سيادة الظلم في المجتمع.

– تعكس الرواية ماهية المثقف والسلطة حيث تعرض المثقف إلى المطاردة والتهميش والاقصاء، وسد كل منافد الحياة أمامه في مجتمع تعم فيه الفوضى والعنف.

– استطاع الكاتب تشخيص الواقع وتسليط الضوء عليه، ووضعه بين يدي القارئ الذي يعيش البعض تفاصيله، ويغفل البعض منها.

- يصور لنا "واسيني" التطرف الديني وما تمخض عنه من فتاوى تكفيرية بحق المثقف الذي تسوّل له نفسه الاقتراب من حقل المقدّس الديني.

- ومن ثمة فالرواية لم تخل من عرض شخصية المثقف ومأساته ومعاناته، وتعرضه لشتى أنواع العنف والقهر من شتى الاتجاهات والإديولوجيات.

- وبناءا عليه نجد أن الرواية تفضح النظام القمعي، وتكشف ما في التاريخ من خبايا وتندد بالتطرف الديني، وتعري الارهاب، الذي حول المرأة إلى مجرد أداة، واستخدمها لتحقيق مأرب غير مشروع ومنه فقد وجدت "أصابع لوليتا" بلغتها الجميلة، شاهدة على الواقع، شاهدة على حضور ذات معذبة متميزة في رؤيتها وعذاباتها وفي تعاملها مع الشخصيات التي تتحرك على الرقعة الروائية، وهي تجسد في وجه من وجوهها محنة وتترجم أيضا ثقافة الوطن المجروح.

- المثقف في رواية يرزخ تحت وطأة عدة سلط ، بدءا بالسلطة نظام الحكم والمتدينين المتطرفين، وانتهاءا إلى سلطة الكتابة التي اتخدها المثقف سلاحا ووسيلة لمقاومة العنف بمختلف أشكاله.

- جسدت لنا الرواية عالما آيلا للانهيار، وواقعا مأساويا، ومستقبلا ضبابيا من خلال عدة صور، كاختلاف العلاقة بين الذات والواقع، وتمزق هذه الذات بفاعلية فنية تعكس عمق التجربة وجمالية التعبير والاحتواء من خلال السرد الروائي المحكم والمتقن.

وختاما شكرا الله سبحانه وتعالى الذي كان لنا خير معين في إنجاز هذا البحث، فنسأله التوفيق والسداد والرأي الصواب.

ملخص

ملخص:

عالجت هذه الدراسة الموسومة "**المثقف والسلطة في رواية أصابع لوليتا لواسيني الأعرج**" علاقة المثقف بالسلطة وكيفية تجسيدها روائيا، حيث جسدت لنا الرواية شخصية المثقف وتعرضه لشتى أنواع العنف والقهر والإقصاء من شتى الاتجاهات والإيديولوجيات، في مجتمع يعم فيه الفوضى والعنف.

حيث اشتملت هذه الدراسة على **مقدمة، مدخل** عرضنا فيه **لمحة عن تطور الرواية الجزائرية المعاصرة،** يليه مباشرة الفصل الأول تحت عنوان "**تحديد إشكالية المصطلحات والمفاهيم**"، اندرجت تحته عناصر هي: ماهية المثقف من حيث تحديد المصطلح لغة واصطلاحا بالإضافة إلى أنواع المثقف، ثم تطرقنا إلى ماهية السلطة من حيث لغة والاصطلاح، ثم أدرجنا في العنصر الرابع نماذج السلطة، ثم يأتي الفصل الثاني الذي يمثل **الجانب التطبيقي،** الذي خصص لدراسة رواية "**أصابع لوليتا**" لواسيني الأعرج، بعنوان "**علاقة المثقف بالسلطة** "، حيث تم التركيز فيه على المثقف والسلطة السياسية والتاريخية ثم المثقف والتطرف الديني، مرورا إلى المثقف وسلطة الكتابة، لتنتهي الدراسة بخاتمة تضمنت النتائج التي توصل إليها البحث.

Résumé

Cette étude adresse l'intellectuel et le pouvoir dans le roman« **Les Doigts de Lolita »** par*Waciny Laredj*. La relation entre les deux est examinée en se concentrant sur comment incarner une figure de l'intellectuel et de la tragédie, la souffrance et de l'exposition à divers types de violence et d'oppression et d'exclusion de toutes les directions et des idéologies dans une société imprégnée du chaos et de la violence. Cette étude inclus sur l'introduction, l'entrée à notre offre un aperçu historique de l'évolution du roman contemporain algérien, immédiatement suivi par le premier chapitre sous le titre: « Identification de la terminologie et des concepts problématiques » est tombé dans les éléments en dessous: la nature de l'intellectuel en termes de définition de la langue de terme et idiomatique en plus des types de culture, puis nous nous sommes touchés à la nature du pouvoir en termes de la langue et de la terminologie, et nous avons inclus dans le quatrième élément les modèles de pouvoir, puis le deuxième chapitre, qui représente le côté pratique de ce travail de recherche, qui a été consacrée à l'étude du roman « Les doigts de Lolita » parWaciny Laredj, intitulé « la relation entre l'intellectuel et le pouvoir », en se concentrant sur la puissance intellectuelle et politique et vient l'historique, puis en passant à l'extrême religieux et l'autorité de l'écriture. Pour mettre fin, la conclusion de l'étude comprenait les résultats de la recherche.

قائمة
المصادر والمراجع

القرآن الكريم

المصادر:

1ـ واسيني الأعرج: أصابع لوليتا، منشورات الفضاء الحر، دالي إبراهيم، الجزائر، 2012.

المراجع:

1ـ ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الجزائر، ج6، ط1، 1990.

2ـ أحمد بد الحليم عطية وأخ: طريق الاستقلال الفلسفي باب الحرية، قراءات نقدية في فكر ناصيف نصار، الكتاب الثاني، الاتحاد العربي للجمعيات الفلسفية، (د.ط)، (د. ت).

3ـ أحمد موصلي، لؤي صافي: جذور أزمة المثقف في الوطن العربي، دار الفكر، ط1، 2002.

4ـ أمين الزاوي: صورة المثقف في الرواية المغاربية المفهوم والممارسة، دار النشر الرجعي، الجزائر، (د. ط)، 2009.

5ـ أيمن عبد الرسول: المثقف والسلطة والإرهاب، رؤية النشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2004.

6ـ جابر عصفور: مواجهة الإرهاب، قراءات في الأدب المعاصر، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، (د. ط)، 2003.

7ـ حسن المودن: الرواية والتحليل النصي، قراءات من منظور التحليل النفسي، دار الأمان، الرباط، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009.

8ـ حسين عبد الحميد أحمد رشوان: الإرهاب والتطرف من منظور علم الاجتماع، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية (د.ط)، 2002.

9ـ حسين عبد الحميد أحمد رشوان: في القوة والسلطة والنفوذ، دراسة في علم اجتماع السياسي، مركز الإسكندرية للكتاب مصورات حسين الخزاعي لعام 2012.

10ـ رضوان زيادة: المثقف ضد السلطة، حوارات المجتمع المدني في سوريا، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، جاردن سيتي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

11ـ زكي العليو: المثقف مداخل التعريف والأدوار، المؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط1، 2009.

12ـ سعاد الشرقاوي: النظم السياسية في العالم المعاصر، القاهرة، (د. ط)، 2007.

13ـ سعاد جبر سعيد: سيكولوجيا الأدب، الماهية والاتجاهات، عالم الكتب الحديثة، الأردن، ط1، 2008.

14ـ السيد ولد أباه: التاريخ والحقيقة لدى ميشال فوكو، الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان، ط1، 2004.

15ـ الطاهر لبيب وآخرون: الثقافة والمثقف في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط3، 2002.

16ـ شريف حبيلة: الرواية والعنف دراسة سوسيونصية في الرواية، أربد،الأردن،ط1، 2010.

17ـ طعيمة الجرف: نظرية الدولة والأسس العامة للتنظيم السياسي، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، ط1، 1968.

18ـعادل عبد الله: المثقف السياسي، بين التصفية السلطة وحاجة الواقع، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2008.

19ـ عامر مخلوف: الرواية و التحولات في الجزائر(دراسات نقدية في مضمون الرواية المكتوبة بالعربية)، منشورات اتحاد الكتاب الجزائري، دمشق، (د. ط)، 2000.

20ـ عبد الرحمان بن ناصر السعدي: تيسير القرآن الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2003.

21ـ عبد الرحيم العطري: صناعة النخبة في المغرب، مطبعة النجاح، الرباط، ط1، 2006.

22ـ عبد السلام حيمر: في سوسيولوجيا الثقافة والمثقفين. من سوسيولوجيا التمثلات إلى سوسيولوجيا الفعل الاجتماعي ومن منطق العقل إلى منطق الجسد (أو التطبع)، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2009.

23ـ عبد السلام محمد الشاذلي: شخصية المثقف في الرواية العربية الحديثة (1882-1952)، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، بيروت، ط1، 1985.

24ـ عبد العالي دبلة: الدولة الجزائرية الاقتصاد والمجتمع والسياسة، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2004.

25ـ عبد الكريم درويش وليلي التكلا: أصول علم الإدارة العامة، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، (د.ط)، 1968.

26ـ عبد الله ناصف: السلطة السياسية، ضرورتها وطبيعتها، دار النهضة العربية، القاهرة، (د.ط)، 1982.

27ـ عمار بلحسن: الأدب والايدولوجيا، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (د.ط)، 1984.

28ـ عمار بلحسن: انتلجانسيا أم مثقفون في الجزائر؟، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، بيروت، ط 1، 1986.

29ـ عمر بن قينة في الأدب الجزائري الحديث. تأسيس الرواية الجزائرية الواقعية والإيديولوجيات والفن، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، (د. ط)، 1995.

30ـ فاطمة دروش: سوسيولوجيا الأدب والرواية، دار الأسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن ط1، 2003.

31ـ فرقة بحث معهد اللغات الأجنبية: صور المثقف في القصة القصيرة الجزائرية المكتوبة بالعربية، جامعة الجزائر.

32ـ لطفي الخولي: عن الثورة، في الثورة وبالثورة(حوار مع بومدين)، دار القضايا بيروت، لبنان، (د. ط)، 1985.

33ـ محمد الشيخ: المثقف والسلطة. دراسة في الفكر الفلسفي الفرنسي المعاصر، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1991.

34ـ محمد رياض وتار: شخصية المثقف في الرواية العربية السورية، من منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1991.

35ـ محمد ساري: محنة الكتابة، منشورات البرزخ، الجزائر، (د. ط)، 2007.

36ـ محمد عابد الجابري: المثقفون في الحضارة العربية محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط2، 2000.

37ـ محمد عابد الجابري: المسألة الثقافية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط3، 2006.

38ـ محمد عباس: الوطن والعشيرة. تشريح الأزمة 1991-1996، وزارة الثقافة، ط 1، 2005.

39ـ مصطفى مرتضى علي محمود: المثقف والسلطة دراسة تحليلية لوضع المثقف المصري في الفترة 1970-1995، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1998.

40ـ منصف الوناس: الانتلجانسيا العربية المثقفون والسلطة، المساهمات العربية المعاصرة في مسألة المثقف العربي، عمان، (د. ط)، 1988.

41ـ ناصيف نصار: منطق السلطة، مدخل إلى فلسفة الأمر، دار أمواج للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 1995.

42ـ نفيسة الأحرش: كتابات امرأة عايشت الأزمة، منشورات جمعية المرأة في اتصال الجزائر،(د. ط)، 2002.

43ـ واسيني الأعرج: اتجاهات الرواية العربية في الجزائر، بحث في الأصول التاريخية الجمالية للرواية الجزائرية، المؤسسة الوطنية للكتاب، (د.ط)، 1986.

44ـ واسيني الأعرج: طاهر وطار وتجربة الكتابة الواقعية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (د. ط)، 1989.

الكتب المترجمة:

1 ـ ادوارد سعيد:المثقف والسلطة، ترجمة وتقديم محمد عناني، رؤية لنشر والتوزيع،(د.ط)، 2006.

2ـ ادوارد سعيد: خيانة المثقفين "النصوص الأخيرة"، ترجمة اسعد الحسين، دار نينوي للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، (د.ط)، (د.ت).

3ـ ادوارد سعيد: صور المثقف: ترجمة غسان غصن، دار النهار لنشر، بيروت، (د.ط) 1996.

4ـ جان بول سارتر، دفاع عن المثقفين: ترجمة جورج طرابيشي، منشورات دار الأدب، بيروت، ط1، 1973.

5ـ جان ماري دانكان: علم السياسة، ترجمة عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1997.

6ـ جان مينو: مدخل إلى علم السياسة، ترجمة جورج يونس، منشورات عويدات، بيروت، ط3، 1982.

7ـ جورج اندريه: الانتربولوجيا السياسية، ترجمة جورج أبي صالح، مركز الانتماء القومي، بيروت، (د.ط)، 1986.

8ـ جورج بوردو: الدولة، ترجمة سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 2002.

9ـ ميريام ريفولت دالون: سلطان البدايات بحث في السلطة، ترجمة ساید مطر، توزيع مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2012.

10ـ ميشال فوكو: المعرفة والسلطة، ترجمة عبد العزيز العيادي، المؤسسة الاجتماعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1994.

11ـ نور الدين الحقيقي: الخلدونية للعلوم الاجتماعية وأساس السلطة: ترجمة الياس خليل، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1984.

المعاجم والموسوعات:

1ـ ابن منظور: لسان العرب، تحقيق عامر أحمد حيدر، مج 5، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2003.

2ـ ابن منظور: لسان العرب، دار الصادر، بيروت، مج 9، (د. ط)، (د . ت).

3ـ جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1978.

4ـ الفيروز أبادي: القاموس المحيط، تقديم وتعليق نصر الهوريني، دار الكتب العلمية، لبنان، ط2، 2007.

5ـ لالاند اندريه: موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل احمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 2008.

المجلات و الجرائد:

1ـ أيمن طلال يوسف: التفاعل الايجابي بين المثقف العربي وقضايا الأمة ادوارد سعيد نموذجا، مجلة الفكر السياسي،ع 26، السنة الثامنة، 2006.

2ـ سهيل لعروسي: إشكالية الثنائيات في الثقافة العربية، مجلة الفكر السياسي،ع 9-10، المؤسسة العربية السورية لتوزيع المطبوعات، ربيع – صيف 2000.

3ـ عبد اللطيف اللعبي: عن مفهوم الوطنية في الكتابة الأدبية، مجلة التبيين، ع1، 1990

4ـ علاء اللامي: النضال الايديولجي والعلاقة المباشرة مع الناس، المثقف العضوي والأخر الكوني بين غرامشي وهادي العلوي، جريدة القدس العربي، جويلية 2011.

5ـ هنية جوادي: التجلي للتاريخ السياسي الجزائري غداة الاستقلال، قراءة في أصابع لوليتا لواسيني الاعرج، مجلة المخبر، أبجاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة بسكرة، العدد العاشر،2014.

الرسائل الجامعية:

1ـ سعاد عبد الله العنزي: صور العنف السياسي في الرواية الجزائرية المعاصرة، دراسة في البنية الموضوعاتية والتقنيات السردية، أطروحة مقدمة لكلية الدراسات العليا لاستيفاء جزء من متطلبات درجة الماجستير في برنامج قسم اللغة العربية وآدابها، الكويت، 2008.

2ـ غنية بوحرة: المثقف والصراع الإيديولوجي في رواية الأزمة الجزائرية. متاهات ليل الفتنة لـ: حميدة العياشي أنموذجا، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الأدب الجزائري الحديث، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، جامعة الحاج لخضر باتنة، 2011-2012.

3ـ محمد البصير: الموقف الثوري في الرواية الجزائرية المعاصرة 1970-1982، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 1986.

المواقع الالكتروني:

1ـ هاجر قويدري: أحمد بن بلة في رواية واسيني الأعرج الأخيرة أصابع لوليتا.

.www.Alfadjr.com/ar/inex.php?News

فهرس الموضوعات

الموضوع.....الصفحة

المقدمة.....أ - د

مدخل: لمحة تاريخية عن تطور الرواية الجزائرية المعاصرة.....7-17

الفصل الأول..... تحديد إشكالية المصطلحات والمفاهيم

أولا: مفهوم المثقف.....20-31

أ- لغة.....20-21

ب- اصطلاحا.....21-31

ثانيا: أنواع المثقف.....32-36

1- المثقف التقليدي.....32-33

2 - المثقف العضوي 34-36

ثالثا: مفهوم السلطة 37-49

أ- لغة 37-39

ب- اصطلاحا 40-49

رابعا: نماذج السلطة 50-53

1 - السلطة التقليدية.....50

2 - السلطة الكارزمية 51-52

3- السلطة القانونية.....53

الفصل الثاني .....علاقة المثقف بالسلطة

تمهيد 58-56

أولا: المثقف والسلطة السياسية والتاريخية.....78-59

ثانيا: المثقف والمتطرف الديني.....86-79

ثالثا: المثقف وسلطة الكتابة.....90-87

خاتمة.....93-92

ملخص.....96-95

قائمة المصادر والمراجع.....104-98

فهرس الموضوعات.....107-106