حارس الحكايات

شهادات، دراسات، مراجعات تكريمًا للدكتور فيصل دراج

إشراف وتحرير:
عيسى عودة برهومة
عامر سلمان أبو محارب

الأهلية

حارس الحكايات

شهادات، دراسات، مراجعات

تكريمًا للدكتور فيصل دراج

دراسات

حارس الحكايات

شهادات، دراسات، مراجعات تكريمًا للدكتور فيصل دراج

إشراف وتحرير:
عيسى عودة برهومة
عامر سلمان أبو محارب

الأهلية

الفصل الحادي عشر

حين يكون الباحث لسان المقهورين!
تأملات حول الأكاديميّ والمجتمع والسلطة في كتاب «أشكال المثقف وإشكاليّة الثقافة»

عماد عبداللطيف[1]

يخضع الباحث والمثقف العربيّ لأشكال شتى من التّرويض للحيلولة بينه وبين دوره الطبيعيّ بوصفه صوت الحقيقة الحرة، ولسان المقهورين. يبدأ الترويض من المؤسسة التي يشتغل بها، والتي تفرض قيودًا على ما «يُقال» وما لا «يُقال»، وتمارس أشكالًا من الثواب والعقاب بحسب قرب الأكاديميّ من تَمَثُّل رؤاها أو مصالحها. لكن القيود الأكبر تفرضها السلطات السياسيّة والمجتمعيّة والدينيّة التي تضع حدودًا لحريّة نقدها ومساءلتها، سواء أخذ النقد شكل بحث علميّ مُتخصّص، أو مساهمة في الفضاء العام.

وخلال الأعوام الماضية ظهرت أشكال جديدة من إخضاع الأكاديميّين والمثقفين العرب تتجاوز المحيط القُطريّ إلى المحيط الإقليميّ، وتتخذ من القيود الحريريّة أداةً لها. فقد استطاعت بعض الأنظمة السلطويّة ترويض قطاعات كبيرة من المثقفين والأكاديميّين العرب من المحيط إلى الخليج بواسطة أدوات إخضاع معنويّة تتمثل في الجوائز، والدعوات المجانيّة، والنشر مدفوع

(1) أستاذ البلاغة وتحليل الخطاب، جامعة قطر.

الأجر، والدعاية الموجهة، وغيرها. وأدى اتساع هذه الممارسات إلى توسيع مفهوم حظيرة المثقفين (والأكاديميّين) ليتجاوز المحيط القُطريّ إلى المحيط الإقليميّ، بل الدوليّ. إذا نظرنا إلى الترويض الاختياريّ الذي يقبل به بعض من يطمعون في الحصول على جوائز عالميّة مثل نوبل. ويجعلهم يسعون إلى التماهي مع الصورة المحددة سلفًا لمن يُمكنهم الحصول عليها؛ مثل عدم نقد ممارسات الاحتلال الإسرائيليّ، والجرائم ضد الإنسانيّة التي قام بها الاستعمار الغربيّ في العالم، وتبني تصورات استشراقيّة للمجتمعات العربيّة، وغيرها.

جذبت الوضعيّة المأزومة للباحثين والمثقفين العرب في مجتمعاتهم اهتمام الباحثين. وحصدت علاقة المثقف والباحث بالسلطة اهتمامًا ملموسًا بسبب التشوهات الجذريّة التي تعتريها. أقدم في هذا المقال مراجعة نقديّة لواحد من الأعمال المهمة المنشورة مؤخرًا حول المثقف والسلطة في العالم العربيّ. وعلاوة على الدخول في نقاش مع محتوى الكتاب، فإنني أسعى إلى الانطلاق منه لإلقاء بعض الضوء على العلاقة بين الجامعة والسلطة، تركيزًا على حقل العلوم الإنسانيّة تحديدًا.

«أشكال المثقف وإشكاليّة الثقافة»:

مساءلة مسئوليّة المثقف والثقافة في المجتمع

في العام 2015 أصدر العالم الفلسطينيّ الدكتور فيصل دراج كتاب (أشكال المثقف وإشكاليّة الثقافة)، تناول فيه ماهيّة الثقافة وأنواع المثقفين ووظائفهم في المجتمع. تكوَّن الكتاب من أربعة فصول. ناقش أوّلها (غياب) أثر المثقّف في الثورات العربيّة، وفحص الثاني مفاهيم الثقافة، والحداثة، والتراث في العالم العربيّ. أما الفصلان الثالث والرابع فقد خُصِّصا لمناقشة أفكار إدوارد سعيد حول المثقف، وصوره، وأدواره. قدَّم الفصل الثالث عرضًا نقديًّا لدراسة سعيد «صور المثقّف»، مستقصيًا المؤثرات الفكريّة في تصوراته، وتجلياتها، وأثر تكوينه الشخصيّ عليها. أما الفصل الرابع فهو حاشية شارحة لمبحث من مباحث الفصل الثالث، قارن فيه دراج بين تصورات أنطونيو جرامشي وسعيد

للمثقف، وأدواره في المجتمع. تبدو فصول الكتاب منسجمة في موضوعاتها، ومنظوراتها، وغاياتها. فهي تتناول وضعية المثقف في العالم، من منظور ناقد، يُسائل علاقة المثقّف بالسلطة والمجتمع، بهدف تغيير إدراك المثقف لدوره في العالم (لا سيما العربيّ)، وتعزيز مسئوليّته الأخلاقيّة بوصفه صوت جماعات المهمشين واللاممثلين والخاضعين للقهر والاستبداد.

نُشرت فصول الكتاب منجّمة، ولم تخضع لإعادة تحرير قبل إدراجها في الكتاب. فالفصل الأول سبق نشره في العدد رقم 393 من مجلة المستقبل العربيّ اللبنانيّة، الصادر في نوفمبر (تشرين الثاني) عام2011. أما الفصل الثاني فقد نُشر في العام التالي (2012) في العدد رقم 82، من المجلة الثقافيّة الأردنيّة. وقبل ذلك بثماني سنوات، نُشر الفصل الثالث المعنون بـ(صور المثقف عند إدوارد سعيد)، فقد نُشر في العدد رقم 78 من مجلة الكرمل الفلسطينيّة عام 2004. وفي عام 2005، نُشر الفصل الرابع من الكتاب في عدد 25 من مجلة ألف التي تصدر عن الجامعة الأمريكيّة بعنوان (أنطونيو غرامشي وإدوارد سعيد: إشكالان مختلفان)، مبقيًا على العنوان الرئيسيّ لعدد مجلة ألف (إدوارد سعيد والتقويض النقديّ الاستعمار)، على الرغم من أن البحث الأصليّ يكتفي بالعنوان الفرعيّ فقط.

يبدو ترتيب الفصول في الكتاب غير متسق مع تواريخ نشرها منجّمة، مما يفتح الباب أمام استكشاف منطق آخر لبناء الكتاب يتجاوز تاريخ تأليف فصوله. وأظنّ أن بناء الكتاب تأثر بالظرف التاريخيّ الذي نُشر فيه. فتصدير الكتاب بفصل عن المثقّف والثورات العربيّة ربما يَهدِفُ إلى تفعيل الإسهام المعرفيّ حول ظاهرة المثقّف في إضاءة لحظة تاريخيّة راهنة، هي لحظة الثورات العربيّة. فالفصول الثلاث الأخرى من الكتاب تشكل الخلفيّة النظريّة الأساسيّة، إذ تفحص مفاهيم الثقافة، وأدوار المثقفين، وأنواعهم، والإسهامات المعرفيّة حولهم. ولو نُشر الكتاب في ظروف «عاديّة» لربما جاء الفصل الأخير في خاتمته بوصفه فحصًا عمليًّا لصور المثقّف وأدواره في لحظة تاريخيّة بعينها، ولحلت الفصول الثلاث الأخرى قبله، بوصفها تقدم تأسيسًا نظريًّا له.

يسعى الفصل الأول من الكتاب إلى تقديم إجابات تفصيليّة عن سؤال هو: ما علّة ضعف تأثير المثقف في الثورات العربيّة، وعدم قدرته على التنبؤ بها؟ والسؤال ينطلق من فرضيّة هي أن تأثير المثقف في هذه الثورات كان ضعيفًا، وأن المثقفين لم يتمكنوا من التنبؤ بها. بالطبع يمكن إعادة فحص هذه الفرضيّة، وتحديها بفرضيّة أخرى هي أن المثقف كان فاعلًا في هذه الثورات، لا سيما الناعمة منها، مثل المصريّة، وكان قادرًا على التنبؤ بها، على نحو ما نرى في أدبيّات متنوعة[1]. فإذا أدركنا المثقف بمفهوم واسع، يمكن المحاجّة بأن ثورة يناير المصريّة ما كان لها أن تُنجَز لولا المساهمات المهمة للمثقفين المصريّين، متجلية في حركة «كفاية» المناهضة للتوريث، وجماعة «9 مارس» المنادية باستقلال الجامعات، وتيار استقلال القضاء، وحركة «شايفينكم» المقاومة لتزوير الانتخابات، علاوة على أنشطة نقابة الصحفيّين المعارضة خلال الفترة من 2005–2010. وهي حركات كان المثقفون المصريّون في طليعتها في معظم الأوقات. علاوة على ذلك، كان المثقفون المصريّون فرادى وجماعات ناشطين بقوة في معظم الاحتجاجات الشعبيّة منذ 25 يناير 2011، وربما كان دور وسائط التواصل الاجتماعيّ في تيسير الاحتجاجات والحشد لها دليلًا آخر على أنّ الفاعلين في الثورة المصريّة كانوا من شرائح عليا من المتعلمين (المثقفين) بالنظر إلى أنهم الأقدر على الولوج إلى فضاءات التواصل الافتراضيّ وتطويعها.

يمكن كذلك طرح تساؤل آخر على هذه الفرضيّة بشأن حدود التشابه والاختلاف بين دول الثورات العربيّة في دور المثقّف في الثورة. ومن ثمَّ، التشكك في إمكانيّة الحديث عن وضعيّة واحدة للمثقف في دول الثورات العربيّة، تنطبق على المجتمع الليبيّ قدر انطباقها على المجتمع اللبنانيّ مثلا. وعلى الرغم من ذلك، فإن فرضيّة دراج تحظى بوجاهة وقوّة بفضل ما طرحه من تعليلات لها. فقد ذكر أن ضعف تأثير المثقف في الثورات العربيّة يرجع إلى «تهميش شروط الحوار المجتمعيّ، وغياب الفضاء السياسيّ، وإفقار الحاجات اليوميّة،

(1) ينظر على سبيل المثال: «لماذا لا يثور المصريّون؟» لعلاء الأسواني (دار الشروق، القاهرة، 2008).

وتساقط هالة المثقف، واكتساح السلطة للمجتمع الذي يحتاجه العمل الثقافيّ النقديّ»[1]. لقد أدت العوامل السابقة، وفقًا لدراج، إلى ظهور المثقف السلطويّ، الذي يدافع عن قيم السلطة ومصالحها، مضحيًّا بوظيفته الأصليّة بوصفه ناقدًا ومُسائلًا للسلطة ذاتها. ومن عَزَفَ عن أن يكون لسان السلطة وعقلها، وزهد في المكاسب التي كان له أن يغنمها لو دخل حظيرتها، فقد تعرَّض للتهميش والتضييق والعقاب بأدوات الدولة نفسها. وبحسب دراج فقد «سفّهت السلطة صورة المثقف مرتين: مرة أولى حين اختصرته إلى صوت من أصوات السلطة، ومرة ثانية حين شكّكت في نزاهته الأخلاقيّة»[2]. وكان ثمن خضوع المثقف للسلطة هو اشتراكه في جريمة قتل الحقيقة، إذ تتحول مصلحة النظام الحاكم إلى معيار الحكم على الأشياء، فيتحول المثقف نفسه إلى شاهد زور من نوع خاص، يسعى لتبرئة الأنظمة من جرائم شتى، أخطرها الاستبداد.

يشخص دراج في الفصل الأول «أمراض» المثقف العربيّ، في عالم ما بعد الاستقلال من الاستعمار التقليديّ، وصولًا إلى النتيجة المترتبة عليها، وهي ضعف تأثير المثقف في التحولات الاجتماعيّة العاصفة، كما تجلت في الثورات العربيّة. لكن دراج لا يجلد المثقف العربيّ، فهو يفحص الأسباب التي أدت إلى تشوهات المثقف العربيّ، لا سيما وقوعه تحت سندان الاستبداد الداخليّ والاستغلال الخارجيّ، وضيق الفضاءات العموميّة البديلة التي يمكنُه التحرك فيها، بعيدًا عن فضاءات الدولة ومؤسساتها. ويرى دراج أن هذه الوضعيّة المأزومة للمثقف الناقد أدت إلى ضعف تأثيره في الثورات العربيّة. ومع ذلك، فإنه يراهن على أن ثورات الربيع العربيّ تفتح المجال أمام استعادة المثقف لدوره بوصفه قائدًا للتغيير الاجتماعيّ، بفضل ممارساته النقديّة الواعية. ويرى أن الاحتجاجات

(1) فيصل دراج، أشكال المثقف وإشكاليّة الثقافة (دار أزمنة للنشر والتوزيع، عمّان، 2015)، ص21.

(2) فيصل دراج، أشكال المثقف وإشكاليّة الثقافة، (م.س)، ص13.

العربيّة يمكن أن تؤدي إلى نشوء ما أسماه (المثقف الجماعيّ الجديد)، «الذي يحيل على غايات مشتركة، يتطلع إليها الإنسان العادي وغيره[1]».

يفتح دراج الباب أمام دور أكبر للمثقف في العالم العربيّ في لحظة التحولات العاصفة التي يعيشها منذ عشر سنوات. ويحاجُّ بأن المثقف الذي يكتب مدافعًا عن قيم الحريّة والعدالة والتمرد والمساواة يمكنه أن يُساهم في إحداث تحولات اجتماعيّة مهمة إذا تعاضد مع الفاعلين الاجتماعيّين للاحتجاجات نفسها، في ثنائيّة تشبه (الوعي والفعل) القادرة على إنجاز التغيير. تؤدي ثنائيّة (الوعي والفعل) إلى ما يُطلق عليه دراج (التحويل الاجتماعيّ)، وهو ما يقود بدوره «إلى تأكيد الثقافة ممارسةً اجتماعيّة فاعلة، وإلى تجاوز مفهوم المثقف، بصيغة المفرد، المكتفي بذاته، إلى مفهوم: العمل الثقافيّ، الذي يرى المثقفين من وجهة نظر بدائل ثقافيّة سياسيّة متعددة الوجوه، تتضمن الاجتماعيّ والوطنيّ والقوميّ»[2].

يناقش الفصل الثاني مفهوم الثقافة والهُويّة في السياق العربيّ، ويحدد العلاقة بين الثقافة العربيّة والتراث والحداثة وما بعدها. وبعد فحص تاريخيّ لتعريفات الثقافة في أعمال عربيّة وغربيّة تنتمي إلى القرن العشرين، يُعرِّف دراج الثقافة بأنها «التصورات والمعايير والقيم التي يأخذ بها مجتمع معين، في حياته اليوميّة، والاقتراحات العمليّة الصادرة عنها، التي تعيد إنتاج العلاقات الاجتماعيّة، وتحدّد آفاقها ونزوعاتها»[3]. وهو تعريف يُعيِّن الثقافة بواسطة أثرها لا مادتها؛ فالتصورات والمعايير والقيم والاقتراحات الصادرة عنها كلّها آثار للمادة الثقافيّة التي تشمل الآداب والفنون والمعارف العامة وغيرها. كما أن التعريف يحدد العلاقة بين الثقافة والعلاقات الاجتماعيّة في (إعادة الإنتاج، وتحديد الآفاق والنزوعات)، وليس التثوير والتغيير مثلا.

---

(1) المرجع السابق، ص24.

(2) المرجع السابق، ص24.

(3) فيصل دراج، أشكال المثقف وإشكاليّة الثقافة، (م.س)، ص32.

على خلاف التعريف السابق، يُعطي دراج للثقافة دورًا أكبر من إعادة إنتاج العلاقات المجتمعيّة، هو التحويل المجتمعيّ. ويرى، في الفصل نفسه، أن «الحديث عن الثقافة العربيّة المعاصرة لا معنى له إلا في مساهماتها النظريّة المطالبة بالتحويل المجتمعيّ، والقابلة للتطبيق معًا، وإن كان بشكل نسبيّ»[1]. هذا التبلبل في إدراك دراج لحدود العلاقة بين الثقافيّ والمجتمعيّ يزداد حين نقف أمام تعريف آخر لدراج يربط الثقافة، بـ«القدرة على التدخل الفاعل في المجالين الطبيعيّ والاجتماعيّ»[2].

في الحقيقة، فإنّ كتاب (أشكال المثقّف وإشكاليّة الثقافة) يستند بأسره إلى مُسلّمة جليَّة هي أن الثقافة عنصر فاعل في صياغة هُويّة المجتمع، وتغييره. وهي رؤية تتجاوز التصور الماركسيّ التقليديّ الذي يجعل الثقافة متغيرًا تابعًا لعلاقات الإنتاج، وتتجاوز مفهوم دراج نفسه للثقافة بوصفها إعادة إنتاج للعلاقات الاجتماعيّة.

يُقدم الفصل الثاني من الكتاب معالجة مكثّفة لمناطق التقاطع والتفاعل بين أربعة من أكثر المفاهيم أهميّة وإشكاليّة في الفكر العربيّ المعاصر، هي الثقافة، والهُويّة، والتراث، والحداثة. وعلى الرغم من قِصَر حجم الفصل فإنه يُقدم تبصرات كاشفة، وخلاصات ثاقبة حولها. ويضع يده على التناقضات والتشوهات التي تتخلل نسيج المجتمعات العربيّة، وأثرها على إدراكها لهويّتها، وصلتها بتراثها، وعلاقتها بالآخر، بحداثته وما بعد حداثته الراهنة.

يتناول الفصلان الثالث والرابع إسهام إدوارد سعيد في نقد وضعيّة المثقف في العالم (الغربيّ) المعاصر. ويمكن النظر إليهما أنهما استكمال للفصلين الأول والثاني. إذ يركز الفصلان على تصوّر إدوارد سعيد لصور المثقف الغربيّ، مقارنة بتصورات قدمها مفكرون آخرون في الأدبيّات الغربيّة تحديدًا. وكأن دراج يستكمل في الفصلين الأوليّين عمل سعيد، بواسطة فحص حالة محليّة خاصة هي حالة المثقف في العالم العربيّ.

---

(1) المرجع السابق، ص39.

(2) المرجع السابق، ص42.

ترجع أهميّة أفكار سعيد حول المثقف إلى نزعتها التحريضيّة المؤسَّسة على نقد قاس لأدوار المثقف الغربيّ (الاحترافيّ) في خدمة سلطة تسيء استعمال صلاحيّاتها مع مواطنيها، ومع شعوب العالم المهيمَن عليها. فقد فضح سعيد المثقف الذي ارتضى أن يكون ترسًا في عتاد الاستعمار التقليديّ والجديد، وهاجم التحالف الشرير بين المثقف الانتهازيّ الكهنوت وقوى الاستغلال والقهر، محرضًا قُراءه ضد هذه الصور الفاسدة من المثقف، ومعبدًا الأرض أمام المثقف المناضل (الهاوي) الموصوف بالبطولة عند سعيد ودراج معًا.

يتتبع دراج في الفصلين الثالث والرابع جذور أفكار إدوارد سعيد عن المثقف، ويقف بالتفصيل أمام تأثيرات خمسة من الفلاسفة والمفكرين هم جمباتيستا فيكو (1668-1744)، وأنطونيو جرامشي (1891-1937)، وإريك أويرباخ (1892-1957)، وفرانز فانون (1925-1961)، وميشيل فوكوه (1926-1984). يفحص دراج علّة حضور أعمال هؤلاء المفكرين في طرح سعيد لصور المثقف، ويحلل أثرها فيه. علاوة على ذلك، يراجع دراج المشكلات والتناقضات التي انطوت عليها هذه المؤثرات، وكيفيّة توفيق سعيد بينها. ويُقدم دراج في هذا الفصل دراسة معمقة في ارتحال الأفكار، وتطويعها، تطبيقًا على إدوارد سعيد نفسه.

يخصص دراج مساحة معتبرة لعرض تمييز سعيد بين المثقف الاحترافيّ، الذي يبيع خدماته للسلطة، والمثقف الهاوي، الذي يمارس النقد والمساءلة الحرّة، دون خضوع لمؤسسة أو كيان. ويقارن بين هذا التمييز وتمييزات أخرى مشهورة مثل تمييز جرامشي بين المثقف العضويّ والمثقف التقليديّ. ويُعدُّ الفصل الرابع توسيعًا للمقارنة بين معالجتي جرامشي وسعيد للمثقف، مبرهنًا على أن تصورات سعيد غير متأثرة على نحو جذريّ بجرامشي، على الرغم من تعدد اقتباسات سعيد منه، وأن خصوصيّة نشأة سعيد، ووضعيته بوصفه باحثًا فلسطينيًّا معتزًا بفرديّته، يحيا في الشتات، مارست التأثير الأكبر على تصوراته لدور المثقف في المجتمع.

الأكاديميّ والسلطة والحقيقة:
عين على سعيد وأخرى على الواقع العربيّ

يشتبك دراج مع كتاب (صور المثقف) على مستويات عدَّة، فهو يفحصه في ضوء خصوصيّة المجتمعات الغربيّة، وطبيعة شخصيّة سعيد بوصفه فلسطينيًّا جامعيًّا مناضلًا، والتراث الفكريّ المتراكم حول الموضوع. وعلى الرغم من أن دراج لا يُسقِط مقولات سعيد على الواقع العربيّ في هذين الفصلين، مكتفيًا بتوظيفهما في فهم وضعيّة المثقف العربيّ في الفصلين الأوليّين من الكتاب، فقد وجدتُ نفسي أستحضر حال المثقف العربيّ في كل سطر من سطور كتاب دراج، لا سيما حال الأكاديميّ الجامعيّ. وسوف أخصص الجزء المتبقي من مراجعتي للكتاب لعرض التصور الناقد للعلاقة بين الأكاديميّ والسلطة والحقيقة، لا سيما في حقل دراسات النقد والأدب.

يركز دراج على نقد سعيد للأكاديميّين الذين يُعيدون إنتاج كهنوت جديد، تتحول فيه المعرفة إلى «اختصاص مكتفٍ بذاته، قوامه طقس كهنوتيّ، تمارسه قلّة مختصة تتبادلُ المعارف في قاعات أكاديميّة مغلقة. بل إن هذه النخبة المختصة، التي تتداول لغة معقدة خاصة بها، تفصل بين حقلها المعرفيّ ومعارف مجاورة «ملوّثة»، وبين قضاياها المختصة، وفضول الجمهور الذي لا اختصاص له»[1]. يتسم الكهنة الجدد من الأكاديميّين، بحسب سعيد ودراج، بأربع سمات هي هيمنة الطقوس، وقطع الصلة مع المعارف المجاورة، واستعمال لغة خاصة معقّدة، وقطع الصلة مع الجمهور غير المختص. هذه السمات الأربع تضمن للأكاديميّين الكهنوت الحفاظ على مكانتهم بوصفهم جماعة خاصة متعالية على المجتمع، لكنها في الآن نفسه تُحقق للسلطة غايتها المتمثلة في قطعة الصلة بين الأكاديميّين ومجتمعاتهم، وحصرهم في المهمة التي حددتها لهم السلطة؛ أي كونهم «خبراء»، و«استشاريّين» لها. فيؤسسون عملهم «على وحدة

(1) فيصل دراج، أشكال المثقف وإشكالية الثقافة، (م.س)، ص52.

السلطة والمعرفة، التي تجعل السلطة علاقة داخليّة في مهنته، وتجعل مهنته إجابات معرفيّة متحزّبة على قضايا سلطويّة»[1].

يمكننا أن نرى مئات الأمثلة على (الأكاديميّين الكهنة) في ربوع العالم العربيّ الراهن. وعلاوة على السمات الأربع التي أوردها سعيد يمكن إضافة سمات خاصة بالعلوم الإنسانيّة في العالم العربيّ مثل ضعف الخيال والميل إلى التقليد والانبطاح أمام سطوة المعارف المستوردة. وفي نص كاشف، يضرب دراج مثالًا على المعرفة الكهنوتيّة في حقل النقد الأدبيّ تحديدًا، فقد «حوّلت البنيويّة وما بعد البنيويّة النقد الأدبيّ إلى كهانة ملفّعة بالغموض ومتشحة بالأسرار. إنها فتنة الاختصاص المأخوذة بمعرفة مستغلقة، تضع الناقد فوق النَّص والنَّص والناقد فوق جمهور لا حاجة إليه، يعزله المختصون بوابل من الكلمات الغامضة. وسياق سياسيّ قائده يمين جديد، يدفع بالثقافة إلى ما وراء «عصر الأنوار» ويستعيد العصور الوسطى في طقوسها المعرفيّة والسلطويّة»[2].

يرصد سعيد ودراج مخاطر الأكاديميّ الكهنوت على الحقيقة. ويحاجا بأن الحقيقة تتحول إلى ضحيّة لممارسات الأكاديميّ الكهنوت الذي يتحول إلى كائن سلطويّ، «فالسلطويّ يُنتِج حقيقة خاصة، تأتلف مع الحيّز الخاص المغلق الذي يتواطأ على الفضاء العام، أي أنه ينتج ويوزِّع ويدعو إلى «حقيقة» تعارض الحقيقة»[3]؛ أي بالأحرى زيف يقاوم الحقيقة. هذا الخطر الذي تتعرض له الحقيقة على يد الأكاديميّ الكاهن قابل للمقاومة على يد ما يسميه سعيد المثقف الهاوي، غير المتخصص، الذي يجهر بالحقيقة، ويسائل الخبرة السلطويّة، ويندِّد بالزيف. هذا المثقف الهاوي ينعتُه سعيد بالبطولة، فهو ينطوي على «بطولة خاصة، عناصرها التمرد والشجاعة والقبول بالمخاطرة

(1) المرجع السابق، ص101.
(2) المرجع السابق، ص60.
(3) المرجع السابق، ص54.

والزهد بكل ما يعوّق الجهر بالحقيقة، فلا معنى لحقيقة لا يُجهر بها، ولا معنى لمثقف لا يجهر بالحقيقة»[1].

لقد انجر مئات الباحثين العرب وراء تصورات تحول العلوم الإنسانيّة بعامة، ودراسات الأدب خاصة، إلى رطان ركيك، يردده أساتذة لا يعرفون ما يكتبون، أمام طلاب لا يُحسنون نقد ما يقرأون. وطغت فتنة الكلمات الفخمة على قيم الفهم والإفهام. وأصبحت «مناهج» التحليل مقدسة في ذاتها، وليس في جدواها. لم يعد أحد يفكر في المسئوليّة الأخلاقيّة نحو العلم، والنَّص، والمبدع، والمجتمع. وتمكنت السلطة بفضل هذا الانكفاء الذاتيّ من إقصاء العلوم الإنسانيّة من دائرة المعارف الناقدة لتشوهات السلطة في المجتمعات العربيّة، بعد أن كان علماء اللغة، ونقاد الأدب، وعلماء النفس، والاجتماع، والمؤرخون، والجغرافيّون طليعة المناضلين ضد القهر والاستبداد وفساد السلطة وانحرافات المجتمع[2].

المثقف الحر صوت من لا صوت له

إن خضوع الأكاديميّ والمثقف العربيّ لترويض السلطة له من أخطر ما يتهدد مستقبلهم في العالم العربيّ. وقد دعا سعيد المثقف إلى مقاومة ترويض السلطة له، بواسطة «إعلاء المقاومة الأخلاقيّة والمعنويّة، التي تتفق مع معنى الثقافة كمقاومة متجددة. لذلك يطالب المثقف بكسر الحصار، الذي يستظهر في جمع المكافآت والجوائز وتزلّف الأقوياء والانهماك المريض في السعي وراء الشهرة، ويطالبه بإعادة الاعتبار إلى المعرفة، الذي يقضي بتحرير بُعدها الاستعماليّ وتقييد بُعدها التبادليّ»[3].

---

(1) فيصل دراج، أشكال المثقف وإشكاليّة الثقافة، (م.س)، ص59.

(2) وأنا أكتب هذه السطور أفكر في الدور الهائل الذي قام به أساتذة النقد الأدبيّ في قسم اللغة العربيّة بجامعة القاهرة في الاشتباك مع السلطة والمجتمع، على مدار قرن من الزمان، من طه حسين إلى سيد البحراويّ. وأتساءل إن كانت العقود المقبلة ستشهد استعادة هذا الدور أم مزيدًا من تكريس فصل الأساتذة عن قضايا مجتمعهم الحيويّة.

(3) فيصل دراج، أشكال المثقف وإشكاليّة الثقافة، (م.س)، ص57.

تكتمل مقاومة نموذج مثقف السلطة بواسطة بلورة مفهوم مثقف الجمهور، الذي ينحاز إلى المهمشين والمضطهدين، ويكون لسانهم المبين. فسعيد «يحض كلّ مثقف تنويريّ على توليد بدائل اجتماعيّة ثقافيّة تفتح للعاجزين والمعوزين والمحرومين واللاّمسموعين واللاّممثلين أفقًا قوامه الأمل والمقاومة»[1]. تتعدد التسميات التي يطلقها سعيد ودراج على المثقف المقاوم، إذ يُشار إليه على أنه المثقف التنويريّ والنقديّ والحر والهاوي. مهما تكن التسمية فإن الوظيفة واحدة وهي الأمر بـ «تحرير الأصوات المعذبة من الحصار القويّ المضروب عليها، وتأمر أيضًا بكسر الصمت الذي تفرضه الأصوات المنتصرة. كأن المثقف لا يمثّل، إيجابًا، المحرومين الذين قُمع صوتهم، ويمثّل، سلبًا، المنتصرين الذين احتكروا الصمت والإجهار. لهذا لا يدافع المثقف عن جماعة مضطهَدة إلا إذا نقد جماعة مضطهِدة، عارفًا بأحوال الذين يدافع عنهم وعارفًا أكثر بحقائق المكان الذي يرفع صوته ضده»[2].

إنّ دفاع المثقّف عمن لا صوت لهم، وتقديم رؤاهم للعالم، يصحح علاقات السلطة، ويؤدي إلى «كسر احتكار المعرفة، ذلك أن في المعرفة المحتكَرة ما ينظم علاقات السيطرة والخضوع ويصنّع الإذعان بأدوات علميّة. يرى هذا الخطاب، وهو تنويريّ بامتياز، أن منظومة قيميّة سلطويّة تساوي بين المجزوء والمحتجب والقويّ واللامعلن والحاكم، ويواجهها بمنظومة مغايرة عناصرها الكليّ والمعلن والصريح والمتحرّر والمتنوّر والمتساوي... وهذا ما يجعل سعيد ينفر نفورًا لا مزيد عليه من السلطة والعلم السلطويّ والمثقف الذي ينتج معرفة تعيد إنتاج علاقات السيطرة والإخضاع»[3].

---

(1) المرجع السابق، 65.

(2) فيصل دراج، أشكال المثقف وإشكاليّة الثقافة، (م.س)، ص77.

(3) المرجع السابق، ص79.

كيف يقوم الأكاديميّ العربيّ بدوره في مساءلة السلطة في مجتمعات استبداديّة؟

يلخص سعيد دور المثقف والأكاديميّ الحق في مساءلة السلطة، ومقاومة ظلمها، وعسفها. وفي عبارة قاطعة يصرح بأن «دور المثقف هو مواجهة السلطة بالحقيقة. تتعيّن السلطة، على المستوى الفكريّ، نفيًا للحقيقة وتتكشّف، على المستوى العمليّ، نفيًا للعدالة. يحدّد المستويان طبيعة السلطة، التي تستنفر إمكانيّاتها في إعادة إنتاج علاقات الظلم والخديعة. فالظلم الاجتماعيّ، كما الخديعة، لا يوجد بشكل طبيعيّ، بل يؤسَّس ويُخترع، أحيانًا، اختراعًا كاملًا. وأدوات الاختراع السلطويّة، وخاصة اليوم، موزّعة على أجهزة الإعلام والجامعات والمؤسسات البحثيّة، ودوائر القرار السياسيّ والإدارات العسكريّة... يقوم عمل المثقف، إذن، على نقد القوة السلطويّة في مراجعها المختلفة، وعلى متابعة تطبيقات هذه القوة في مجالات متمدّدة. اتكاء على علاقة المثقف الضديّة بالسلطة»[1].

هذا التصور لمسئوليّة الأكاديميّ في مناهضة السّلطة الظالمة يحفز على طرح تساؤلات منها: كيف يتمكن المثقف الأكاديميّ في مجتمعات استبداديّة من القيام بدوره في مساءلة إساءة استعمال السلطة ونقدها وإضعافها؟ أليس قيامه بهذا الدور ضرب من التهور، غير مأمون الجانب؟ أليست الشواهد كلها دالةً على الثمن الذي يدفعه منتقدو السلطة في مجتمعاتنا؟ فلماذا يتعين على المثقف أن يدفع ثمن تقدم مجتمعه وحده؟

بالطبع فإنّ هذه التساؤلات مشروعة ووجيهة وشائعة أيضًا. ولعل أهمها هو آخرها: لماذا يتعين على المثقف والأكاديميّ أن يكون طليعة تصحيح مسار المجتمع، بواسطة نقد انحرافاته؟ والإجابة كامنة في أن هذه الوظيفة هي عينها محور هُويّة الأكاديميّ والمثقف. وتخليه عن القيام بها «خيانة» حقيقيّة

(1) المرجع السابق، ص84-85.

لمجتمعه ووطنه. فإذا كان صلاح المستقبل ممكن فقط بواسطة إجراء تقييم أمين لأخطاء الماضي والحاضر، فإن كل صمت عن قول الحقيقة، وخضوع لترديد الكذب هو وأد للمستقبل ذاته. وقدر الأكاديميّ والمثقف أن يكون مسؤولًا عن مستقبل المجتمع، بفضل جمعه بين الضمير والمعرفة. والثمن الذي يدفعه في مقابل قول الحقيقة يُعد زهيدًا إذا قيس بالأثر المترتب على قولها، لصالح الأجيال المقبلة. ومع ذلك، فإن الناقد والأكاديميّ عليه أن يعمل على الحيلولة دون وقوع هذا الأذى أو إضعاف تأثيره على الأقل.

فيما يتعلق بكيفية تجنّب الأذى الناتج عن الجهر بالحقيقة أمام السلطة، فإنني أؤمن دومًا بأن مساءلة السلطة يجب ألا تكون اشتباكًا مع أسد، بل ترويضًا لحصان جامح. فليس الهدف هو قتل السلطة، بل إصلاحها، لتكون أكثر عدلًا ورشدًا. ولا يكون هذا بالصدام المباشر معها، بل باستعمال تقنيّات ترويض مضادة. لذا فإنني أقترح أن يُنجز الأكاديميّون والمثقفون عمليّات ترويض مضادة. فإذا كانت السلطة تسعى لترويضهم ليكونوا لسانها، فإن عليهم أن يسعوا إلى ترويض السلطة، كي تتخلص من توحشها. ولعل فحص استراتيجيّات ترويض السلطة بحاجة إلى دراسة واستكشاف شامل.

يتجنّب المثقف والأكاديميّ الكثير من الأذى الذي يُحتمل التعرض له بسبب نقد السلطة حين يتخلى -طوعًا- عن مزايا الخضوع لها. فالتخلي الطوعيّ عن «ثمن» المثقف في أنظمة تسعى لشراء كل ما يضمن الصمت عن انحرافاتها شرط لممارسة المثقف لدوره. لذا فإن حريّة المثقف لا تكتمل إلا بنزاهته واستقلاله. وعلى الرغم من صعوبة تحقيق ذلك في معظم الظروف بشكل كامل، فإن الوعي به وضمان عدم التفريط فيه ضرورة دائمة. علاوة على ذلك، فإن الأكاديميّين والمثقفين العرب بإمكانهم توزيع عبء قول الحقيقة عليهم ضمانًا لتقليل الأذى. فحين يتحول العالَم العربيّ إلى مجتمع أكاديميّ وثقافيّ واحد، يمكن حينئذ أن يتبادل الأكاديميّون والمثقفون قول الحقيقة بشأن مجتمعاتهم. فالمشرقيّ يستطيع نقد الظلم الخطابيّ الذي يتعرض له المغربيّ أو

الخليجيّ، والمغربيّ يستطيع أن ينقد الظلم الخطابيّ الذي يتعرض له الخليجيّ أو المشرقيّ، وهلم جرًّا. وبذلك يتضامن الأكاديميّون والمثقّفون في مسئوليّتهم الأخلاقيّة نحو قول الحقيقة، وتتراجع احتمالات الأذى التي يتعرضون لها بسبب ذلك، مستلهمين تلك العبارة الرائعة التي قالها إدوارد سعيد وهو يخاطب زملاءه «أن يمضي المرء حياته في عالم الجامعة هو بمثابة دخول في سعي لانهائيّ نحو المبادئ والمعرفة، نحو الحريّة، وأخيرًا نحو العدالة»[1].

* * *

(1) إدوارد سعيد، (عن الجامعة)، مجلة ألف، الجامعة الأمريكيّة بالقاهرة، مصر، 2005، العدد(25)، ص15.

فهرس

المقدمة – المحرّران 5
مفتتح: شذرات من سيرة العمر فيصل دراج 15
1. الصُّعود إلى المنفى الأول 17
2. حين كنا نطوف في باريس قبل أن نصل إليها 25
3. الطريق الطويل إلى فعل: كتَب 31

الجزء الأول
الشهادات المعرفيّة

1. فيصل دراج ظاهراتيًّا – فهمي جدعان 39
2. فيصل دراج: الاغتراب ورِهان الحريّة – المنصف الوهايبي 41
3. فيصل دراج: معضلات المؤسّسة النقديّة الغائبة أو المُغيَّبة؟ – واسيني الأعرج ... 49
4. رسالة إلى فيصل دراج أحد مؤسسي النقد الأدبيّ – أمين الزاوي 63
5. كيف تكتب عن فيصل دراج؟ – إبراهيم عبدالمجيد 67
6. الدكتور فيصل درّاج: «نعيش بمقولة: اليأس المقاتل» – طالب الرفاعي 73
7. فيصل دراج: المثقف الفلسطينيّ العربيّ التنويريّ الشّكّاك والمقاتل – فخري صالح 81
8. فيصل دراج: استعادات شخصيّة – هدى بركات 87

الجزء الثاني
المراجعات النقديّة

I الرواية العربيّة وإشكالات النشأة 95
الفصل الأول: نشأة الرّواية العربيّة بوصفها سؤالًا للنقد: دراسة في نقد الرّواية عند فيصل دراج – إدريس خضراوي 97
الفصل الثاني: ظهور الرواية العربيّة من منظور فيصل دراج – غزلان الهاشمي .. 125

II الرواية والحداثة والقوميّة 143
الفصل الثالث: إشكاليّة الرّواية والقوميّة في كتابات فيصل دراج: بحثٌ في سوسيولوجيا النقد الروائيّ – فائزة لولو 145
الفصل الرابع: فيصل دراج: الخطاب والخطاب الآخر – رامي أبو شهاب 171

III المثقف والتنظير الروائيّ 199
الفصل الخامس: فيصل دراج: صُور المثقّف – محمد عبيدالله 201
الفصل السادس: فاعليّة النموذج النوعيّ: قراءة في كتاب «جبرا إبراهيم جبرا» لفيصل دراج – عبد الرحمن التمارة 219

IV في التاريخ ورواية التخييل التاريخيّ 257
الفصل السابع: تماثل التّاريخانيّة الجديدة والنّقد الثقافيّ في الرّواية عند فيصل دراج – عبدالقادر فيدوح 259
الفصل الثامن: الوظيفة التاريخيّة للرّواية العربيّة «الرّواية وتأويل التّاريخ» لفيصل دراج أنموذجًا – نضال الشمالي 287

V فيصل دراج مفكرًا 313
الفصل التاسع: فيصل دراج ناقد يسائل النقد ويطوّر أدواته باستمرار – محمد دكروب 315
الفصل العاشر: ما قبل الدّولة– ما بعد الحداثة – شيرين أبو النجا 327
الفصل الحادي عشر: حين يكون الباحث لسانُ المقهورين! تأملات حول الأكاديميّ والمجتمع والسلطة في كتاب «أشكال المثقف وإشكاليّة الثقافة – عماد عبداللطيف 345

الجزء الثالث
الدراسات المُهداة

الفصل الثاني عشر: مستقبل السّرد في الرواية العربيّة – إبراهيم السّعافين 363
الفصل الثالث عشر: حالة النقد اليوم عند العرب – محسن جاسم الموسوي 389
الفصل الرابع عشر: طه حسين: الفكر الأدبيّ والمنهاج النقديّ – شكري عزيز ماضي . 397

الفصل الخامس عشر: التّسريد الديلوزي ومواجهة عالم يتهاوى: قراءة تفكيكيّة في رواية «صخرة هليوبوليس» - صبري حافظ 427
الفصل السادس عشر: المركز والهامش في مُقابسات التّوحيديّ - غسّان عبدالخالق .. 503

تركيب: الاغتراب وأطياف المدينة الفاضلة - فيصل دراج 513

ببلوغرافيا فيصل دراج - حازم الزواهرة 525