رهانات سؤال النقد في تجديد الوعي بمحنة المثقف

عند نور الدين أفاية

The question of criticism and its stakes in renewing awareness of the plight of the intellectual according to Noureddine Affaya

سعيد نصرالله*

جامعة العربي التبسي، تبسة-الجزائر said.nasrallah@univ-tebessa.dz

تاريخ الإرسال:	تاريخ القبول:	تاريخ النشر:
2022-10-13	2023-05-19	2023-06-11

ملخّص: يدفعنا الحديث عن محنة المثقف إلى الاهتمام بما قدمه الباحث محمد نور الدين أفاية في كتابه الموسوم بـ"الهوية والاختلاف في المرأة، الكتابة والهامش"، لأنه يشخص فيه ذلك التعالق المرضي بين المثقف الناقد والسلطة، ويطرح بين ثناياه رؤية مزدوجة ترى أن النقد هو مصدر هامشية المثقف، وسبيل للخلاص من محنته في الوقت ذاته.

وتأسيسا على ما تقدم، جاءت هذه الورقة البحثية لتسلط الضوء على هذه المفارقة النقدية، وتعالج الإشكالية الآتية: كيف ينظر أفاية إلى محنة المثقف؟ وهل يمكن للنقد أن يشكل حلقة وصل بين سؤالي الثقافة والتحرر؟

كلمات مفتاحيّة: محنة؛ مثقف؛ نقد؛ وعي.

Abstract: Talk about the plight of the intellectual leads us to pay attention to what Moroccan thinker Mohammed Noureddine Affaya presented in his book entitled "Identity and Difference in Women, Writing and Margin" Because he characterizes the pathological correlation between the intellectual and authority, and presents throughout it a double vision that criticism is both a marginality of the intellectual and a way out of his plight.

Hence, this research paper highlights this critical paradox and addresses the following problem: how does Affaya view the plight of the intellectual? Could criticism be a link between the questions of culture and freedom?

Keywords: plight; intellectual; criticism; Affaya.

* المؤلف المرسل

1-مقدمة: تتجلى محنة المثقف في مرآة الناقد المعاصر كلما وقف عاجزا عن أداء دوره الاجتماعي أو التجاوب مع القضايا الراهنة، التي تعصف به وبمجتمعه، وتستدعي فهمها ومعرفتها، وتحديد موقف حاسم إزاءها، وتستفحل هذه المحنة عندما يكتشف هذا المثقف ضعفه وهامشيته أمام جبروت السلطة وممارساتها الاستبدادية، التي تنسف قيم العدالة والحرية، وحينها لا يستطيع أبدا إخفاء ملامح التوتر والقلق والاضطراب. ويعد الإقرار بهذه المحنة من أيسر الطرق التي تفتح المجال لفهم هذه القضية وإدراك أبعادها الحقيقية، وربما تجاوزها، ولعل هذا ما سعى إليه محمد نور الدين أفاية من خلال مساءلته النقدية لهذه القضية في كتابه الموسوم بـ"الهوية والاختلاف في المرأة الكتابة والهامش"، حيث يشكل هذا الكتاب المنطلق الأول والهاجس المركزي الذي يستحضر من خلاله أفاية – في بقية كتاباته– واقع تلك الذات المعذبة المكتوية بالأزمة العامة التي صارت تهدد جل الكيانات في نهايات القرن العشرين.

ومن هنا تطرح هذه الورقة البحثية الإشكالية الآتية: كيف ينظر أفاية إلى محنة المثقف؟ وهل يمكن للنقد أن يشكل حلقة وصل بين سؤالي الثقافة والتحرر؟ ويهدف الباحث من خلال مناقشة هذه الإشكالية إلى إعادة طرح سؤال المثقف وفق رهان قاس يشجع على تجاوز المحنة وفرض الحضور بدل الانسحاب الذي يختاره المثقف رغما عنه.

وبناء على ما سبق، تحاول هذه الدراسة أن تنطلق من فرضية مفادها أن النقد يمنح للمثقف إرادة قوة للصمود في وجه النكبات، ومقاومة مختلف أشكال السلطة في صراعه الطويل معها. وسعيا لإثبات هذه الفرضية دون الوقوع في ميتافيزيقا النص، ستعتمد هذه الممارسة الميتا–نقدية على الحفريات التأويلية التي تمنحها القدرة على محاورة النص النقدي واختراق طبقاته ضمن مشروطيات خاصة تجعلها تنفلت من النسقية المغلقة إلى ما يقع خارجها.

2- محنة المثقف الناقد وشهوة الحضور المطلق: تعتبر محنة المثقف من أهم القضايا التي تشغل الناقد المعاصر لأنها مسألة ذاتية بالدرجة الأولى، من منطلق أن الفعل الثقافي يشكل حجر أساس للبنى التمهيدية، التي يرتكز عليها التفكير النقدي المعاصر، الذي أصبح اليوم يستقطب حوارا فكريا قلقا حول القضايا المهمشة، التي تدخل ضمن المقموع والمسكوت عنه. ولعل هذا القلق ينسحب أيضا على مفهوم المثقف الذي صار يكتنفه الغموض والالتباس نتيجة تداخل معايير التصنيف، واختلاف زوايا النظر.

ومن هنا يحاول محمد نور الدين أفاية أن ينخرط في لعبة التجاذبات والانسجامات التي يفترضها الحضور المتباين للتيارات الفكرية التي تؤطر الفعل الثقافي العربي، فرغم تباينها إلا أنه على الأقل يوجد بينها قاسم مشترك واحد يتمثل في المحنة التي يعيشها المثقف، ومهما اختلفت مظاهرها فإنها تعبر عن تشتت البناء الفكري العام خاصة لدى المثقفين أنفسهم؛ فحين يحاول المثقف العربي مثلا أن ينخرط في حوار جدلي مع واقعه السياسي والثقافي فإنه يقع في أزمة مع السلطة، وحين يتخذ موقفا غير جدلي يغدو في أزمة انعزال واغتراب عن هذا الواقع، وإن قرر النكوص إلى تراثه السلفي والتخلي عن مغامرة التحديث يدخل في أزمة عصرنة، وإن شكل موقفا إيديولوجيا على حساب التراث ازداد تغريبا واستلابا، وفي كل الحالات ينشب صراع تتعدد أطرافه وتكثر تحالفاته، ليعمق إشكالية هذا المثقف ويزيد من محنته.

1.2 نحو تجاوز المفهوم التقليدي للمثقف: ترد في تراثنا العربي الإسلامي إشارات عديدة إلى مفهوم المثقف، وهي حاملة لمعان كثيرة (صاحب القلم، الشاعر، الشيخ، الفقيه، العلامة، الفيلسوف، الحكيم...)، وفق هذا التصور يكون المفهوم التقليدي للمثقف هو "ذلك الإنسان الذي يتمثل قيم الثقافة العليا، ويسعى عبر نشاطه النظري والعملي، إلى إنجاز تطلعات الثقافة في الواقع الخارجي"[1] والملاحظ هنا أن الفعل الثقافي العام والإنتاج المعرفي كانا بمثابة العمود الفقري في تحديد مفهوم المثقف، لكن مع مرور

الزمن أصبح هذا المفهوم قاصرا ولم يعد يكفي للتعبير لا عن وضعية المثقف داخل النسيج الثقافي، ولا عن دوره الاجتماعي والسياسي، خاصة بعدما تشكلت تيارات فكرية متنوعة تقدم رؤى متعددة، وأفكارا مختلفة، حول دور المثقف، ومشكلاته التي تتعارض إيديولوجيا، وتختلف باختلاف التجربة.

وأمام هذه الوضعية الحرجة التي يشهدها المثقف العربي يطرح محمد نور الدين أفاية أسئلة نقدية قلقة تصل بين الذاتي والموضوعي، وتكسر الحلقات المفرغة التي يدور فيها المثقف العربي، من قبيل من هو المثقف؟ أو ما ليس هو؟ وماهي طبيعة علاقته- أو علاقة فكره- بالسلطة؟

الواقع أن أفاية يعيد طرح سؤال المثقف وأدائه ودوره في مرحلة حساسة تسيطر عليها مظاهر الكآبة والبؤس الثقافي الذي استبدت به السلطة، لكنه ينطلق من إحساسه العميق بغموض هذه المسألة التي جعلت المثقف -بوصفه أداة من أدوات التاريخ وصنع الأحداث-يعاني من ضعف مواقفه وفقدان ثقته في أفكاره ورسالته، ولذلك يرى أنه من البديهي أن يتموضع هذا المثقف "ضمن ثقافة معينة هي نتاج التبادل الاجتماعي في مرحلة تاريخية محددة. وأن هذا المثقف يساهم في هذه الثقافة بالإنتاج أو التطوير أو بالاستعمال. فهو إذن إما مثقف لا يكف عن المحافظة على قيم هذه الثقافة والعمل على توصيلها وإعادة إنتاجها، وإما أن يضع، باستمرار، أساسيات هذه الثقافة موضع السؤال والبحث والنقد. فالمثقف إذن إما محافظ على ما هو سائد ومألوف، وإما ناقد لهذا المألوف داعيا إلى المغايرة والتجاوز"[2] ويكشف هذا الاستفهام العام عن وضعية اجتماعية مزرية يعيشها المثقف العربي، وتفرض عليه التكيف مع شروط أقل ما يقال عنها أنها قاسية، لأن ميزان القوة يرغمه على الانخراط في صراع شبه دائم مع السلطة، لكن أفاية يتعاطى مع هذه المسألة من منظور متجاوز يميز من خلاله بين المثقف المحافظ، الذي يمثل تقاليد الدولة ويعارض التغيير المبادر إليه من الشعب ويعتبر

الحكمة كامنة في الدولة، ومثقف الأنظمة وأجهزة الأمن الذي يبرر قمع حركة المظلومين[3].

وبين المثقف الناقد الذي يظهر كـ"شخص حالم ينشد المغايرة في الوقت الذي تنقصه الشروط المادية والموضوعية من أجل تحقيق حلمه. والحلم ليس حراما، غير أن حلم المثقف حلم استراتيجي يطالب بتغيير الكل وتحقيق الكل. من هنا مصدر هامشيته، لأنه مهما وصلت به جديته في تعامله مع حلمه، أو نضاله من أجل تحقيق هذا الحلم، فإن ما يعيش في وعيه – أو لاوعيه – من رموز وصور لا يسمح له الواقع الموضوعي بها"[4] ونتبين من خلال هذا التمييز أن المثقف المحافظ يكون متعاونا مع السلطة وهو بذلك لا يعاني من القمع الذي تواجه به السلطة إزعاج المثقف الناقد، الذي تحول حلمه إلى نقمة فأصبح مصدرا لهامشيته، ويمكن استجلاء محنته من خلال عمله النقدي الشاق وقراره الاستراتيجي الذي يبدو حالما رغم غياب الشروط الأولية التي تحقق التغيير المنشود والخروج عن المألوف، وهنا "يظهر الموقع غير المريح للمثقف الناقد إذ أنه يقول بالتجاوز ويعمل على صياغة خطاب يعاند ويتغاير مع السائد ولكنه يبقى خطابا بدون إنجاز، أي تعوزه الشروط الموضوعية التي تسعفه على التحقيق. على اعتبار أن القرار العملي ليس في متناوله مثلما هو الشأن بالنسبة للقرار النظري"[5] هكذا يحاول أفاية زحزحة الأعراف السائدة التي تفرضها مؤسسة السلطة والتي كانت سببا في محنة المثقف الناقد، لكي يوفر أدنى الشروط اللازمة لفعل التغيير، إنه يطالب هذا المثقف المأزوم بأن يكون على وعي بالقرار العملي الذي ليس في يده بل بيد السلطة، وأن عليه أن يناضل من أجل تحقيق حلمه المشروع، لأن هذا النضال هو "الامتداد الحي والمتميز للمثقف الناقد، الذي لا يأبه بالثمن الفادح، الذي يتوجب دفعه مقابل الانتصار لنتائج علمه ومثابرته"[6].

غير أن الواقع الاجتماعي المتواكل يزيد من فرص فشل المثقف الناقد في تحقيق تراكم فكري نقدي لخطابه العصري بمرور الوقت حول المسائل المختلفة، لأنه لا توجد نخب كافية، تحافظ على شروط صمود هذا المثقف، وتمسكه بآرائه الجادة، ولذلك لم ينجح حتى الآن في تشكيل تيار خاص وخطاب فكري مخصوص داخل المجتمع يمكن تحديد ملامحه للوعي بأولوياته التحديثية وشروطه الفكرية، ماعدا بعض الأصوات العابرة الجادة، لكن انتاجها الفكري غير منظم وهو أقرب إلى الانطباعية والفردانية منه إلى الموضوعية[7] حيث يلاحظ أفاية وجود "مقاومة شديدة يعبر عنها المثقفون أنفسهم حين يتعلق الأمر بكشف مصالحهم، كيفما كان نوعها، وتقديم الاعتبارات المحركة لها وتعرية الأقنعة المختلفة التي يرتدونها من أجل إخفاء وجههم الحقيقي، سواء كان هذا القناع منتسبا إلى السياسة أو الإيديولوجيا أو العلم، أو سواء تشبث بالماضي أو تطلع إلى المستقبل، لدرجة أن هناك اتفاقا ضمنيا بينهم على عدم الإفصاح عما يتخذه كل واحد منهم من وسائل وأدوات لإضفاء الشرعية على صفته الاجتماعية"[8] والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن هنا هو كيف يحدد أفاية – انطلاقا من هذه المعطيات– موقع المثقف الناقد ودوره داخل المجتمع؟

2.2 سوسيولوجيا المثقف الناقد؛ الموقع والدور: حينما نتحدث عن موقع المثقف الناقد داخل المجتمع، فإننا لا نقصد مهنة معينة أو مهمة محددة القواعد والأهداف، بل إننا نقصد تلك الفاعلية الثقافية/الفكرية التي تمنح لهذا المثقف مكانة خاصة، معترفا بها في الخارطة الاجتماعية، وهي في الحقيقة مكانة ملتبسة وقلقة إزاء التغييرات الدراماتيكية الحاصلة في الفضاء الأيديولوجي المعاصر.

ولاشك أن الدور الحاسم والمسؤولية الكبيرة التي تقع على عاتق هذا المثقف ليست بالسهلة واليسيرة، لأنها تتطلب عمليات النقد، والتغيير، والإصلاح، والبناء، ومن هذا المنطلق يصبح المثقف الناقد "غامض الملامح، لا هوية له ولا حدود. هل هو الكاتب،

العالم، التقني، المهندس، الطبيب أم الأستاذ؟ هل هو الشخص المحافظ المحتمي وراء سلطة في حاجة إلى سلطته الرمزية التبريرية؟ أم هو ذلك الإنسان الحالم الذي ينشد تجاوز المعتاد والمألوف وإبداع الجديد والمختلف؟ هل المثقفون طبقة أم فئة أم جماعة ... الخ؟ ثم هل يمكن اتخاذهم كتشكيلة إنسانية واجتماعية موضوعا لبحث سوسيولوجي؟"[9]

إن هذه الأسئلة التي يطرحها أفاية حول المثقف لا تتوقف عند حدود علامات الاستفهام تنتظر أجوبة جاهزة، ولا تهدف إلى تحقيق نهضة بالمثقف عن طريق قفزة بهلوانية، بل هي أسئلة فكرية جادة، عميقة ومتعددة. تنطلق من الحضور الباهت للمثقف الناقد لتعمق النظر في وضعيته الإشكالية، "لأن الحديث عنه لا ينفصل عن الحساسيات، وتصفية الحسابات والنزاعات التي لا حصر لها من جهة، ومن جهة أخرى لأن الحديث عنه يكون متورطا في كثير من الأحيان إما في الدفاع عنه وإما في الهجوم عليه، ونادرا ما نعثر على حديث يتعالى عن منطق الحساب والتصفية للقيام بعمل وصفي للحالة التي يكون عليها المثقف أو للحالات التي يكون فيها كذلك"[10] وهكذا ينتقل سؤال أفاية من نسق فلسفي- نقدي إلى نسق ثقافي- اجتماعي يمارس من خلاله مساءلة نوعية لانتماءات المثقف من زوايا متعددة داخل المجتمع، دون النزوع إلى تقييد الفعل الثقافي وتوجيهه في الساحة الاجتماعية بالدفاع عن هذا المثقف، أو بالهجوم عليه.

وينسجم طرح أفاية مع ما قدمه إدوارد سعيد حول مهمة المثقف الناقد الذي يجب أن يعاين واقعه الاجتماعي ويفصل بين الزيف والحقيقة، وبين ما يرفضه وما يقبل به دون أن يعين ذاته قاضيا أو يعتبر نفسه مرجعا للحقيقة، إنه يعيد صياغة القضايا بشكل يدعو إلى فهمها بشكل جديد[11] غير أن العلاقة الجدلية بين المثقف الناقد والمجتمع تجعله يتأثر بما يحمله المجتمع من قيم سلبية أو إيجابية وبما يوجد فيه من تعقيدات،

ومن المفترض أن يكون موقف هذا المثقف سلبيا أمام القيم السلبية في المجتمع فينقدها ويعترض عليها ويحاول تغييرها، ومن المفترض أيضا أن يكون موقفه إيجابيا من القيم الإيجابية، فينشرها ويقوم بعمله من خلالها، على أن لا تتحول هذه القيم إلى سلطة تلزمه باتجاه واحد يصب في صالحها[12] وداخل هذا السياق يرى أفاية أن النخبة المثقفة تشغل مناطق مختلفة داخل النسيج الاجتماعي، ويمكن أن تنتقل بعض عناصرها من منطقة إلى أخرى، وتخترق كل الحدود والاختصاصات "غير أننا نجد مثلا نوعا من الانسجام النسبي بين الأفراد الذين يشكلون جماعة مهنية، على اعتبار أن علاقات هؤلاء الأفراد تنظمها قيم الاعتبار المتبادل والاعتراف الضروري الذي يضمن اندماج هؤلاء الأفراد في الإطار المتواجدين فيه. أي أنه إذا كان من بين مقاييس التناغم الاجتماعي تبرز ضرورة الاعتبار المتبادل فإن الأمر ليس كذلك بالنسبة للمثقفين، إنهم خليط مشتت تركيبه يصعب ضبط مفاصله"[13].

تبدو هذه المفارقة مستظلة بحيثيات تكوينية تميز المثقف الناقد عن بقية أفراد المجتمع، وتجعل له أطر وأوعية متعددة تزيد من اغترابه ومحنته. ولعل هذا ما يجعل أفاية مهتما بما قدمه عالم الاجتماع الفرنسي بيير بورديو (Pierre Bourdieu) الذي اشتغل على المثقفين كموضوع للبحث، وتساءل عن موقعهم وعلاقاتهم وعطائهم وحساباتهم وانتماءاتهم ومردوديتهم وتعاملهم مع المؤسسة في بحث حول «سوسيولوجيا الأساتذة الجامعيين» جاء موسوما بـ : «الإنسان الأكاديمي»، لكن أفاية يرى أن هذا الموضوع يبقى شائكا حين يتوسع مجال البحث ليشمل المثقفين بشكل عام من أساتذة، وكتاب، وفنانين، ومهندسين، وأطباء، وسياسيين، وعلماء، ففي ظل هذا التنوع الفكري/ الإيديولوجي يرى أفاية أن "ما يسمى بالفئة المثقفة أو النخبة أو الأنتلجنسيا تبدو للوهلة الأولى عصية على الطرح العلمي بحيث يطغى عليها الجانب الأيديولوجي. أكثر من هذا فإن المرء لا يكاد ينطق بكلمة مثقف أو ما يمت إليه بصلة حتى يظهر في ثنايا

الحديث عنه حسا سجاليا من نوع خصوصي. وهذا الحس يكون رغبة في تصفية حساب أو احتقار للصياغات المثالية التي لا يكف المثقف عن القيام بها، أو عجزه عن الإعلان أو المساهمة في عمل تغييري لصالح الناس... الخ، إنه يبدو ككائن لا هوية له يفتقد كل مصداقية واقعية"[14] ونفهم من ذلك أن أفاية يقر بصعوبة الانفصال عن النخبة وحمولتها الثقافية/الإيديولوجية، أو إحداث قطيعة معها تسمح بالتقييم العلمي لدورها الاجتماعي الإيجابي أو السلبي، دون أن يفهم هذا العمل على أنه تصفية حسابات.

3- توترات الفعل الثقافي وأركيولوجيا السلطة من منظور أفاية: يتطلع المثقف الناقد إلى إثبات حضوره وتأثيره في المجتمع بواسطة فعل ثقافي يستشكل من خلاله المسائل والقضايا التي تهمه وتحدد واجهته الثقافية والاجتماعية، ويبالغ في الاهتمام بهذه الواجهة، لأنها تستعرض طول باعه وعلو كعبه. وإذا ما أردنا أن نعرف الفعل الثقافي فإننا سنقول ببساطة أنه سلوك المثقف في مجتمعه، يعكس وعيه وتكوينه، ويبرز الكثير من الجوانب الخفية والحقيقية في حياته، ولا يكون مردود هذا الفعل الثقافي في التأويل والتنظير والتوصيف فحسب، بل تكمن أهميته أيضا في الإنتاج المثمر الذي يستفيد منه المجتمع.[15] وقد حدد الدكتور علي زيعور أربعة أنماط للفعل الثقافي العربي هي:[16]

- **الفعل الثقافي التقليداني:** وهنا يقع الفعل في تأويل القديم، وإعادة قراءة الموروث بانبهار.
- **الفعل الثقافي المهجن:** يتميز بالتوفيقية، إنه يلاصق ويلصق، يطمس ويظهر، يرمم ويلفق، وهو صادر عن وعي مصاب بالتفسخ، وقع فريسة عوارض عصاب تتمظهر في استعراضية أفهومات تقلع من أرضها وفضائها لتغرس في حقلنا مباشرة.
- **الفعل الثقافي الإنغرابي أو الإغربابي:** هنا يحصل محو كامل للذات، بشكل مرتضى ومحبب، وقد يكون متولدا أو موجها بطريقة لا واعية، إنه فعل سنيمائي استهلاكي، تسيطر عليه نزعة الاستجداء والتسول.

- **الفعل الثقافي الضرامي/النقداني/الاستيعابي:** ويتبنى هذا النمط ثقافة تدرس الواقع، وتحرث في العياني، وتعمق مصطلحات مستقبلية كالحرية، والديمقراطية، والنظر المنظم، والفكر المنهجي الصارم، المهتم بالعمل والزمان، والتمركز حول التجريب، والعقلانية، أو الاستعمال الأمثل لطاقات الفرد، والجماعة، والبيئة.

ينشغل أفاية بهذا النمط الأخير على وجه التحديد لأنه النموذج الأكثر هامشية في الواقع الاجتماعي، ونتيجة لذلك يرى أنه من النادر العثور" في داخل التبادلات الاجتماعية، على شخص أو فاعل أكثر اتهاما من المثقف. حيث راكم كل النعوت والتصنيفات وموورست عليه كل أنواع الحصارات والممنوعات، وتوفرت لديه كل الإمكانات والوسائل وخضع لكل أصناف الإغراءات، لدرجة جعلت من موقعه الاجتماعي موقعا يتميز بالمفارقة"[17].

والحقيقة أن هذه الملاحظة النقدية التي قدمها أفاية تجري على خلفية الاعتقاد بأن "المثقفين يمثلون طليعة كفاحية متقدمة في حقل الصراع الاجتماعي، وبأنهم حملة مشعل التغيير لمجرد أنهم يملكون علم ذلك التغيير، على ما يدعون ويعلنون! ... [فالثقافة] أمست الآن آخر خندق من خنادق المواجهة بعد سقوط الخندق السياسي ومؤسساته الحزبية، وينجم عن هذه الفكرة –بالبداهة والطبيعة– أن المثقفين هم سدنة التغيير وهم سياسيو هذه المرحلة وعسكرها!"[18]

ومن خلال هذا التصور يذهب أفاية إلى أن "المثقف في كل الأزمان والمجتمعات له وجود خصوصي داخل التقسيم الاجتماعي. فإما أن يكون منخرطا في إرادة للقوة يقبل فيها، هو، إلغاء إرادته للقوة، فيغدو عضوا ينطق برموز هذه الإرادة، وإما أن يدخل في علائق صراعية ضد الهيمنة من أجل نشدان الحرية والعدل والتغيير. إنه الكائن المعطوف عليه في حضرة السلطان والمغضوب عليه حين يضع السلطة موضع سؤال"[19] ويشمل هذا السؤال قضايا متنوعة تمنع السلطة مناقشتها وتقمع مناقشيها مثل:

الهوية والعدالة، والحرية، والكرامة، والديمقراطية...إلخ، وفي خضم هذه المعمعة يظهر أداء المثقف الناقد، وقدرته على الفعل والمشاركة في صنع الأحداث وإنجاح التغيير، لكن كيف تتجلى هذه العلاقة الصراعية التي يقصدها أفاية؟

1.3 علاقة المثقف الناقد بالسلطة؛ بحث في جدلية الاعتراف والإقصاء: يقدم أفاية قراءة بانورامية متعددة الأبعاد لإشكالية العلاقة بين المثقف الناقد والسلطة، لكنه يركز على العلاقة المعقدة التي يشكلها هذا المثقف في صلته بثلاث سلط هي التاريخ، والمجتمع، والنظام الحاكم، من منطلق أنه لا يمكن فصل هذا الموضوع "عن الواقع التاريخي والاجتماعي الذي ينتج هذا المثقف أو يفرز تلك السلطة؛ فالمثقف كائن اجتماعي ولا يمكن الإحاطة بإشكاليته إلا ضمن اعتباره فاعلا اجتماعيا من نوع خصوصي والسلطة بدورها لا يكف المجتمع، أو الجماعات الإنسانية، عن صياغتها، ومن ثم يصعب النظر إليها في استقلال عن الوضع الاجتماعي أو الطبقة أو الفئة التي تستفيد من سلطة ما أو تناضل من أجل تعديلها أو تبديلها"[20] ويجدر التنبيه هنا إلى أن أفاية يشدد على الفاعلية الاجتماعية للمثقف الناقد الذي ينبذ المطابقة مع السلطة وينشد المغايرة، ويستمد مصداقيته من راهنية طرحه النقدي، دون أن يستسلم للمعطى التاريخي أو يتخلى عن صراعه مع السلطة أو يتوقف عن الحلم بمستقبله.

لقد تبلور هذا السؤال المستعصي حول السلطة وطابعها المهيمن بعد أن تكشفت حساسيتها تجاه بعض المواضيع السياسية التي أصبحت مرتعا للتقويم والمراقبة من طرف المجتمع المدني. ومن هنا صار لزاما على أفاية أن يستعين بالأطروحات الفوكوية من أجل توضيح الالتباس الذي يواجهه الجمهور إزاء مفهوم السلطة حيث يقول: "كثيرا ما يختلط مفهوم الدولة والسلطة، في حين أن الأمر ليس كذلك بالضرورة. فالدولة سلطة ولكن ليست كل سلطة دولة أو مرتبطة بها عضويا. هناك أشكال متعددة للسلطة تفعل فعلها وتتفاعل داخل نسيج التبادلات الاجتماعية"[21]

وفي هذا السياق يميز أفاية بين التسلط والعنف والسيطرة كأنواع للسلطة وبين مفهوم الدولة الذي يأتي في النهاية "كمجموعة من الأجهزة، سواء كانت أجهزة منتجة للأيديولوجيا أو أجهزة قمعية –حسب تقسيم لوي ألتوسير–لتستوعب كل أنواع السلطة السائدة في مجتمع من المجتمعات. فسلطة الدولة تعني الحق في استعمال جهاز من الأجهزة التي تؤسس الدولة لأنها تعتمد في ذلك على القانون" ومن خلال هذا الطرح نفهم أن مسألة السلطة لا تطرح إلا من خلال القانون أو الدولة أو الطبقة، وهي لا تدرك إلا كتعاقد أو هيمنة، أو كضرورة اقتضتها عنفية الطبيعة البشرية، أو كاستلاب تاريخي لا نتريث في التنبؤ بزواله[22]. وتمشيا مع هذا المنظور الفوكوي يرى أفاية أن الدولة بوصفها "سلطة مدعومة بأجهزة الإرغام ومكتسبة شرعيتها اعتمادا على قوانين، بحيث تقوم بوظيفة سياسية تتمثل في توجيه أمة، لابد وأنها تتميز عن باقي السلطات المتعددة المتوزعة داخل المجتمع سواء كانت سلطة دينية، اقتصادية أو ثقافية. إنها تعمل (أي الدولة) على الدوام على دمج باقي السلطات داخل مؤسساتها"[23] لكننا نلاحظ هنا أن أفاية لم يهتم بفعل المقاومة مثلما فعل فوكو الذي يرى أنه لا توجد "سلطة بدون حركة مقاومة، وهذه المقاومة هي جزء داخلي من السلطة، لأن السلطة قوة ولا معنى لقوة من غير مقاومة ورد فعل"[24] ونفهم من ذلك أن أفاية حاول ضبط مفهوم الدولة بشكل عام، ودون تركيز على ممارساتها للسلطة بسبب التزامه القوي والغليظ بالرؤية الديمقراطية بوصفها الضامن الأكبر لاستقرار التوازنات.

وعلى خطى ميشال فوكو (Michel Foucault) أدرك أفاية أن "المحرك الوحيد للمعرفة ليس هو العقل وإنما هي القوى المتصارعة، فليس العقل وحده الذي ينتج المعرفة، إنما السلطة تنتجها كذلك إذ لا يضع أي حائل يفصل بينهما، طالما أنه لا توجد علاقات سلطوية دون أن تدخل في علاقة مع حقول المعرفة، كما أن المعرفة تفترض علاقات سلطة وقوة"[25] لكن هذه المعرفة التي تسبح في فلك السلطة، هي في

الواقع معرفة متقلبة وغير مستقرة، لأنها محكومة بمدى تغول هذه السلطة وحضورها اللاواعي في العقول والفهوم دون أن نستثني أولئك المثقفين الذين هم على وعي تام بألاعيبها السافرة والمضمرة.

ومن هنا يذهب أفاية إلى أن "كل نظام في حاجة إلى معرفة تعضده وتسند مفاصله. والمثقف، كيفما كان مجال اختصاصه، هو الذي يزود النظام بوسائل الضبط بواسطة المعرفة التي ينتجها، فهو إذن موجود داخل هذا الثالوث العضوي : نظام، سلطة، معرفة، ويصعب تصوره، خارج هذا الثالوث اللهم إلا في بعض الحالات الاستثنائية عند بعض الفلاسفة والكتاب أو الفنانين الذين يذهب بهم رفضهم الاستراتيجي لأساسيات النظام إلى درجة التهميش أو التصوف"[26] ولعل هذا ما يجعل بعض المثقفين يتخلون عن دورهم النقدي ويتحولون إلى تابعين للسلطة، فيسعى بعضهم إلى التعاون معها من أجل أن تعترف بهم، ويصبحون مبررين ومساندين لممارساتها ومدافعين عنها، لكن في المقابل يتم تهميش المثقفين المزعجين غير الموالين للسلطة وإقصائهم.

ولذلك أصبحت مسألة الاعتراف والإقصاء –في نظر أفاية– أعمق قضية بالنسبة للمثقف سواء في علاقته بذاته أو بالآخر أو بالسلطة، "فالاعتراف هو ما يسعى المثقف إلى تثبيته كمنتج لرأسمال رمزي. وهذا الاعتراف يكون في صيرورته داخل عملية متصارعة مع إرادات الإقصاء، ففي كل مرة كان كلام المثقف مزعجا لسلطة، لأنه يحاكم كلامها بكلامه، عملت جهد ما تملك على إقصائه، وكلما امتلك هذا المثقف ذاته سلطة داخل التراتب المؤسسي السائد، كلما انزعج من كل كلام آخر يهدد مكانته المطمئنة داخل سلطته"[27] ومن هنا نفهم أن كل أشكال السلطة تسعى إلى فرض هيمنتها وتأمين موقعها الذي يتمتع بالفوقية، وعندما يصبح هذا المثقف طرفا فيها فإنه لا يتخلى عن جدل الاعتراف والإقصاء

وهنا يرى أفاية أن هذا الموضوع يدفعنا إلى الحديث عن ديالكتيك آخر يمكن تسميته بجدل الرفض والاحتواء. حيث ينشأ سعي المثقف لتغيير ما هو سائد ومعروف من أساس الرفض الذي يجابه البنى الثقافية السائدة والعلاقات الاجتماعية والتوزيع المادي للتجارب الاقتصادية والسياسية، فحتى لو انخرط في شكل من أشكال السلطة التي يمكنها الدفاع عن وجوده أو الدفاع عنه، فإنه في النهاية سيتمتع فقط بتوازن رمزي لا يضمن دائمًا تحوله إلى قوة مادية عندما يرتبط بالناس. فحينها يصبح نقد المثقف للسلطة معلنا، لكن النظام ينتج عناصرا تمنحه الفرصة لاحتواء هذا النقد وإدراجه في دائرة السلطة بغض النظر عن طبيعتها ووظيفتها والغرض منها[28].

وتأسيسا على ما تقدم يصل أفاية إلى أن فاعلية المثقف الناقد هي قضية يفرضها المثقف من خلال ممارسته النظرية والعملية، ولن يتوقع من السلطة أن تسمح له بفعل ذلك، لأن الفاعلية ليست قرارًا خارجيًا، بل تتولد من داخل هذا المثقف. من جسمه وعقله المتحركين الذين لا يتوقفان عن التفكير والنقد، سواء في العمل اليومي الخاص المباشر أو في التدخلات العمومية، وهذه الكفاءة هي نتاج المبادرة الإبداعية للمثقف الناقد، إنها تتويج للرغبة في التحرك الدائم لتسجيل هوية مختلفة، ويمكن أن يتحول هذا الفعل الثقافي، بمبادرة مستمرة، إلى سلطة رمزية تجد لنفسها، في سياق الممارسة، قنوات تمر منها للتأثير والتغيير داخل واقع يتسم بالاعتراف المتبادل بالتدخل الإبداعي[29] فما هي هذه الهوية المختلفة التي يسعى المثقف الناقد إلى تسجيلها بواسطة فعله الثقافي/الإبداعي؟

2.3 سؤال الهوية ومفارقات الوعي النقدي: تطرح الهوية سؤالا مركزيا عند معظم المثقفين بوصفها حقيقة تتنامى وتتكامل، وتتآلف، وتتناقض، وتتغاير، وتنضج، وتشيخ، وهي تعاني من المحن والأزمات التي يعيشها المثقف. إنها بذلك تنطوي على بذور فنائها وانشطارها،[30] وهذا ما يجعلها تتعرض بسهولة للانكسار والتشويه، بفعل العوامل

السياسية والاجتماعية والثقافية. ولاشك أن انتماءات المثقف الناقد غير المتكافئة من حيث الاختيار والاضطرار –بسبب اعتراضه على منطلقاتها، أو أهدافها، أو مساراتها– تدفعه إلى إعادة طرح سؤال الهوية في أكثر من موضع، ولعل أهمها هما موضعا الثقافة والسياسة، الذين يعتبران من أكثر المواضع ارتباطا بالمكان والزمان، وبالمعطيات العامة التي تفرضها السلطة على المجتمع الذي تسيطر عليه.

وفق هذا التصور حاول أفاية أن يتلمس بداية المسار، الذي يُطرح فيه سؤال الهوية فوجد أن "هذا الموضوع صعب المعالجة داخل ادعاء نظري كيفما كان انتماؤه التخصصي. فهو تلتقي فيه السيكولوجيا والسوسيولوجيا والأنثروبولوجيا والإيديولوجيا والسياسة. ويغدو أمر تحديد التقاطع الموجود بين هذه الحدود قضية شائكة، خصوصا وأن الانفعال، الواعي أو اللاواعي في كثير من الأحيان، يصبح هو اللازمة العامة التي تسود كل حديث عن الهوية"[31] وهذا الانفعال هو الذي يَحمل أفاية على الانتقال بين سؤال السلطة وسؤال الهوية لأنهما يشكلان مسألة ثقافية متجذرة كإشكال راهن مازال يحتاج إلى مساءلة نقدية عابرة للتخصصات، تأخذ المتعدد بعين الاعتبار، ولها قدرة على اختراق الطبقات البين–ذاتية لهذا المثقف أو ذاك. ويذهب أفاية إلى أنّ الانخراط في هذا التمشي له مقتضيات خاصة ترى أن هذا الكائن الاجتماعي الذي نسميه مثقف يتسم بالغموض، ومن الصعب الإحاطة به على مستوى الوجود والهوية، "إنه هوية لا ملامح محددة لها داخل التقسيم العام للعمل في المجتمع، ومن الجائز أن يعلن عن هوية ما من خلال انتماء محدد لحقل محدد سواء كان مهنيا أو طبقيا أو حزبيا أو وطنيا. ولكن الحديث عن هوية عند المثقف مسألة تتجاوز انتماءه الضيق ولو قبل هو بضيق انتمائه لأن الهوية اعتبار وجودي يستعصي على التحديد الإطلاقي للوساطة الرمزية التي بها يعمل المثقف على صياغة هويته المفترضة"[32]

وبالنظر إلى هذا الطرح نستنتج أن أفاية ينقل سؤال الهوية من الهامش المسكوت عنه إلى العلن المكشوف الذي يمكن أن يناقش فيه هذه القضية بمنظور الاختلاف والتجاوز متخطيا الانتماءات الضيقة، وفي هذا الصدد يقول أفاية: "أن مسألة المثقف في علاقاته بالسلطة بمختلف تجلياتها داخل التبادل الاجتماعي مسألة بالغة الأهمية، خصوصا في أزمة السؤال عن الوجود، والهوية، والمستقبل. فعلاقة المثقف والسلطة كثيرا ما تطرح نفسها بإلحاح في سياقات الانسداد الثقافي والسياسي، وكذا في الوقت الذي تفرض مسألة المشروع المجتمعي القائم أو المستقبلي نفسها وبقوة على ذلك الكائن الخصوصي المنعوت بالمثقف"[33] لكن يجب أن يَبرز الوعي النقدي لهذا المثقف في شكل وعي معارض، يقف في الجهة الأخرى للمجتمع، تحركه الأسئلة، وتغذيه الحاجة إلى قول "لا" في وجه السلطة، سواء أكانت سياسية أو دينية، أو اجتماعية، إنه الوعي الذي تولده المسافة التأملية بين المثقف وهويته، وهي في الحقيقة مسافة أمان، يلجأ إليها المثقف ليحتمي من الممارسات الدمجية التي تقوم بها السلطة، عن طريق تأثيرات مضادة ذات طبيعة انفعالية ووجدانية يضمنها الانتماء القومي إلى الثقافة باعتباره فعلا عاطفيا في الأساس[34]

وفي هذا السياق يرى أفاية أن "الشحنة العاطفية والدلالية لإشكالية الهوية الثقافية يمكن أن تحشرنا في إعادة الخطابات السابقة نفسها، في حين أن التحولات العميقة التي يشهدها العالم، وبشكل بالغ السرعة، وهجرة الأجساد والرموز والصور التي تجري أمامنا، في كل لحظة، وأحيانا على الرغم منا، تخلخل كل هوية مستريحة إلى اطمئنانها"[35]

والملاحظ هنا أن أفاية يتعامل مع هذه المسألة من منظور الاختلاف الذي يرفض اختزال الهوية في معطى واحد، حيث أصبحت الهوية في نظره تتبرم من أي أصل مطلق أو مصدر متعال، لعدة اعتبارات أهمها أن هذه الهوية لم تعد تحيل على

خزان ثقافي معين، أو على نتائج ماضية للثقافة، بل تحيل على ثقافة حية وعلى الفعل الثقافي الذي ينتجها ويستوعبها في اختلافه وتنوعه، خاصة في عصر العولمة الذي يطرح الكثير من التحديات، ولعل هذا ما دفع أفاية إلى الاعتراف بصعوبة "استبعاد الشعور بالقلق حين يود المرء الاقتراب من سؤال الهوية العربية في زمان العولمة والاحتجاج والثورة الرقمية، لأن صياغته تفترض انفصالا يقظا عن ذات منجذبة وحذرة في الآن نفسه، وعن آخر قد يكشف أبعادا إنسانية، وقد لا يكف عن إفراز مظاهر الغطرسة، كما يفترض، من ناحية أخرى، النظر في شروط التبادل الثقافي أو التثاقفي، وهل هي متكافئة أو مختلة، أم تشتغل داخلها هويات منغمرة في الشك، أو في المواقف الحدية"[36] وهنا أراد أفاية أن يلفت الانتباه إلى الثورة التكنولوجية وما تثيره من إشكالات تعيق حسم القرار في مسألة الهوية، لكنه يرى أن العديد من المثقفين يحاولون التعامل مع قضية الهوية بطرق ووجهات نظر مختلفة. فبعضهم يحسم أمرها بلغة صريحة ولا يتوقف عن تكرارها دون الشعور بالملل. في حين يستخف بها بعض آخر، وكأنها لن تؤثر على المشاكل القائمة في الاقتصاد المعولم وثورة المعلومات. بينما يتأرجح فريق ثالث بين مطالب الهوية وإغراء الانفصال، مع استخدام "الذات" مؤقتًا بين نظرة عالمية متفائلة لا تزال تعتمد على الذاكرة الجماعية، وكون مليء بالأشياء الجديدة والمثيرة للاهتمام[37].

وخلاصة هذا الأمر أن انشغال المثقفين بالهوية لا يظهر فقط في الاحتفال الساذج بالدمج المستمر للذات الفردية أو الجماعية، ولكنها تظهر أيضًا في القرار العلني أو السري الذي يدعو إلى الانخراط في فعل ثقافي نقدي تفكيكي، يجعل المثقف الناقد يتجاوز إحساسه المؤلم بالخضوع لهيمنة السلطة، والاعتراف بهويته المختلفة وبرغباته، كحقيقة لا يمكن إنكارها أو طمسها.

4 –الخاتمة: في ختام هذه الدراسة يمكن القول أن المثقف يعيش محنة حرجة على مستوى الوجود والهوية، وليس غريبا أن يكون الصراع المستمر والدائم بين هذا المثقف ومختلف أشكال السلطة من أهم أسباب هذه المحنة، لأن الأمر يتعلق برغبة جامحة في تغيير السائد والخروج عن المألوف، والحقيقة أن هذه الرؤية الثورية تزعج السلطة، وتدفعها إلى استعمال العنف والقمع من أجل إخضاع المتمردين عن سلطانها، والدفاع عن مصالحها وضمان هيمنتها. ولا يخفى على أحد أن أولى خطوات التغيير تبدأ بالنقد الذي يكشف عن موقف رافض للأوضاع السائدة، فيفضح الممارسات الاستبدادية ويستنطق المسكوت عنه، ومن ثم يشجع على مناهضة السلطة والانتفاض ضدها، وكذلك مقاومتها، ولكن ليس كل المثقفين متمردون ومقاومون، فهناك المثقف المحافظ الذي يمثل تقاليد الدولة ويعارض التغييرات التي تحتاجها الأمة، ويعتبر الحكمة متأصلة في الدولة، ومثقف الأنظمة والأجهزة الأمنية الذي يبرر القمع باسم القانون ولا يساند المضطهدين، والمثقف الناقد الذي يبدو حالما في سعيه إلى التغيير، رغم افتقاره إلى الشروط المادية والموضوعية الضرورية لتحقيق حلمه.

ومن هذا المدخل حاول محمد نور الدين أفاية أن يعيد طرح سؤال المثقف، ويكشف العوائق التي تنتظم من خلالها علاقة هذا المثقف بالسلطة، ويخلخل مركزيتها، حيث يظهر في كاتبه الموسوم بـ"الهوية والاختلاف في المرأة الكتابة والهامش" مسكونا بهاجس المثقف الناقد الواعي بتصدع رأس ماله الرمزي الذي يمارس من خلاله دوره الاجتماعي، وقد يقول البعض أن ما قدمه أفاية لا يعدو أن يكون تكرارا للمراجعة التي عرفها مفهوم المثقف في كثير من متون الفلسفة الغربية المعاصرة، خاصة عند ميشال فوكو وبيير بورديو، لكننا نرى بأن أفاية حاول أن يبسط الفكرة حتى تكون أقرب إلى الفهم العمومي، ولا تبقى رهينة للتفكير الأكاديمي، ولا يمكن إنكار قدرته على هدم ما لا ينسجم مع التكوين والمحتوى الإيديولوجي العربي. حيث قدم قراءته النقدية بطريقة

متجاوزة لا تستكين إلى المسلمات القبلية بل تخضعها للمساءلة، وهذا ما جعله يختبر منزلة النقد كرهان إيتيقي يضمن التحرر من سطوة السلطة، وتجاوز جدل الاعتراف والإقصاء الذي يشغل بال المثقف ويعمق من محنته.

5- قائمة المراجع:

(1) إبراهيم القادري بوتشيش وآخرون: دور المثقف في التحولات التاريخية، إعداد وتنسيق مراد دياني، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ط1، أبريل 2017م.

(2) إدوارد سعيد: الإسلام والغرب مقالات ودراسات مختارة، دار كنعان للدراسات والنشر والخدمات الإعلامية، دمشق، سوريا، ط1، 2014م.

(3) أليكس ميكشيللي: الهوية، تر: علي وطفة، دار الوسيم للخدمات الطباعية، دمشق، سوريا، ط1، 1993م .

(4) زكي العليو: "المثقف بين المجتمع والسياسة"، مجلة الكلمة، منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، لبنان، المجلد12، العدد 49، خريف2005م.

(5) عبد الإله بلقزيز: نهاية الداعية الممكن والممتنع في أدوار المثقفين، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2000م.

(6) عبد العزيز الخضر: السعودية سيرة دولة ومجتمع قراءة في تجربة ثلث قرن من التحولات السياسية والتنموية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان،ط2، 2011م.

(7) عبد العزيز العيادي: ميشال فوكو المعرفة والسلطة: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1994م.

(8) عبد المجيد السخيري: "فاعلية المثقف العلم المسلح والالتزام النقدي"، مجلة نوافذ، المغرب، العدد 57/ 58، يناير 2014م.

(9) علي زيعور: انجراحات السلوك والفكر في الذات العربية (في الصحة العقلية والبحث عن التكيف الخلاق)، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1992م.

(10) لونيس بن علي: إدوارد سعيد من نقد خطاب الاستشراق إلى نقد الرواية الكولونيالية (كيف نؤسس للوعي النقدي؟) دراسة نقدية، دار ميم للنشر، الجزائر، ط1، 2018م.

(11) محمد علي كردي: نظرية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1992م.

(12) محمد محفوظ: الحضور والمثاقفة (المثقف العربي وتحديات العولمة)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000م.

(13) محمد محمود أسد: "محطات وآراء في الفعل الثقافي"، مجلة المعرفة، وزارة الثقافة، سوريا، العدد 628، كانون الثاني 2016م.

(14) محمد نور الدين أفاية: الديمقراطية المنقوصة في ممكنات الخروج من التسلطية وعوائقه، منتدى المعارف، بيروت، لبنان، ط1، 2013م.

(15) محمد نور الدين أفاية: الهوية والاختلاف في المرأة الكتابة والهامش، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، د.ط، 1988م.

6 –الهوامش والإحالات:

[1]–محمد محفوظ: الحضور والمثاقفة (المثقف العربي وتحديات العولمة)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2000م، ط1، ص 20.

[2]–محمد نور الدين أفاية: الهوية والاختلاف في المرأة الكتابة والهامش، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 1988م، د.ط، ص 62.

[3]–ابراهيم القادري بوتشيش وآخرون: دور المثقف في التحولات التاريخية، إعداد وتنسيق مراد دياني، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ط1، أبريل 2017م، ص 39.

[4]–محمد نور الدين أفاية: الهوية والاختلاف في المرأة الكتابة والهامش، مصدر سابق، ص 63.

[5]–المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[6]–عبد المجيد السخيري: "فاعلية المثقف العلم المسلح والالتزام النقدي"، مجلة نوافذ، المغرب، العدد 57/ 58، يناير 2014م، ص 11.

[7]–عبد العزيز الخضر: السعودية سيرة دولة ومجتمع قراءة في تجربة ثلث قرن من التحولات السياسية والتنموية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 2011م، ص499.

[8]–محمد نور الدين أفاية: الهوية والاختلاف في المرأة الكتابة والهامش، مصدر سابق، ص 66.

[9]–المصدر نفسه، ص 65.

[10]–المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[11]–إدوارد سعيد: الإسلام والغرب مقالات ودراسات مختارة، دار كنعان للدراسات والنشر والخدمات الإعلامية، دمشق، سوريا، ط1، 2014م، ص 12.

[12]–زكي العليو: "المثقف بين المجتمع والسياسة"، مجلة الكلمة، منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، لبنان، المجلد12، العدد 49، خريف2005م، ص99.

[13]محمد نور الدين أفاية: الهوية والاختلاف في المرأة الكتابة والهامش، مصدر سابق، ص 66.

[14]المصدر نفسه، ص65

[15]محمد محمود أسد: "محطات وآراء في الفعل الثقافي"، مجلة المعرفة، وزارة الثقافة، سوريا، العدد 628، كانون الثاني 2016م، ص 79.

[16]–علي زيعور: انجراحات السلوك والفكر في الذات العربية (في الصحة العقلية والبحث عن التكيف الخلاق)، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1992م، ص ص 65، 66.

[17]–محمد نور الدين أفاية: الهوية والاختلاف في المرأة الكتابة والهامش، مصدر سابق، ص61.

[18]–عبد الإله بلقزيز: نهاية الداعية الممكن والممتنع في أدوار المثقفين، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2000م، ص 137.

[19]–محمد نور الدين أفاية: الهوية والاختلاف في المرأة الكتابة والهامش، مصدر سابق، ص61.

[20]–المصدر نفسه، ص 62

[21]–المصدر نفسه، ص 68.

[22]–عبد العزيز العيادي: ميشال فوكو المعرفة والسلطة: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1994م، ص ص 50، 51.

[23]–محمد نور الدين أفاية: الهوية والاختلاف في المرأة الكتابة والهامش، مصدر سابق، ص 69.

[24]–محمد علي كردي: نظرية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1992م، ص 484.

[25]–لونيس بن علي: إدوارد سعيد من نقد خطاب الاستشراق إلى نقد الرواية الكولونيالية (كيف نؤسس للوعي النقدي؟) دراسة نقدية، دار ميم للنشر، الجزائر، ط1، 2018م، ص 97.

[26]–محمد نور الدين أفاية: الهوية والاختلاف في المرأة الكتابة والهامش، مصدر سابق، ص 70.

[27]–المصدر نفسه، ص 73.

[28]–المصدر نفسه، ص 74.

[29]–المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[30]–أليكس ميكشيللي: الهوية، تر: علي وطفة، دار الوسيم للخدمات الطباعية، دمشق، سوريا، ط1، 1993م، ص ص 7، 8.

[31]–محمد نور الدين أفاية: الهوية والاختلاف في المرأة الكتابة والهامش، مصدر سابق، ص 14.

[32]–المصدر نفسه، ص 66.

[33]–المصدر نفسه، ص 73.

[34]لونيس بن علي: إدوارد سعيد من نقد خطاب الاستشراق إلى نقد الرواية الكولونيالية، مرجع سابق، ص246.

[35]محمد نور الدين أفاية: الديمقراطية المنقوصة في ممكنات الخروج من التسلطية وعوائقه، منتدى المعارف، بيروت، لبنان، ط2013،1م، ص33.

[36]المرجع نفسه، ص37.

[37]المرجع نفسه، الصفحة نفسها.