جامعة

اعنات مطر

ترجمة: نبيل صالح

ظهر بالأصل في العدد 3 من مجلّة ماتفح، سنة 2011

"في الواقع المتنازع السائد في الشرق الأوسط [...] تقف جامعة تل أبيب على الخط الأمامي في معركة الدفاع عن التفوق العسكري الإسرائيلي، وذلك عبر البحث وتطوير تكنولوجيات تُوضع في خدمة أجهزة الأمن."[1]

على الرغم من أنّ إرث الأكاديمية الأفلاطونية والجامعة القروسطية يظهر بشكلٍ جليّ في ملامح الجامعة الحديثة، إلا أنّ التطور الدراماتيكي من جامعة ما قبل الحداثة إلى الجامعة الحديثة وما بعد الحديثة يدفعني نحو التركيز على المؤسسة الجامعية الليبرالية كما قامت في نهاية القرن الثامن عشر، وتبلورت خلال القرنين التاليين. انتجت التغيّرات المفهومية والتاريخية، إلى جانب الحفاظ على قيم التراث (ولو كان ذلك ظاهريًا فقط، على أقل تقدير) توترات جوهرية في الجامعة الليبرالية، من شأن الكشف عنها أن يساعد في صياغة احتمالات التغلب عليها. ولغاية الإبحار إلى ما وراء الافق الليبرالي سوف أضطر إلى تتبّع ثلاث خرائط: الأولى، تبيّن ترسيمات الخطوط الأساسية للفكر الليبرالي مترجمة في فكر الجامعة؛ وتعرض الثانية ترسيم الواقع التاريخي؛ بينما تقوم الثالثة، التي توضع بالاعتماد على الاثنتين السابقتين وتنقلهما وتعدلهما، بالتعبير عن رؤيا- عن الفكر ما بعد –الليبرالي.

ويبدو أنّ التعارض المؤسس للجامعة الحديثة قد عمّق الفجوة بين الفكرة وتحقيقها التاريخي بشكلٍ كبير. هدف الجامعة التقليدي، الضمني أو المعلن – هو إدراك الحقيقة؛ ولكن مراوغة الحقيقة لا تسمح لأي كان أن يدّعي أنه توصّل إليها. وقد أفضى الأسلوب الذي حاولت عبره الجامعة الليبرالية أن تواجه هذه المشكلة المبدئية إلى كارثة نشهدها اليوم، في الجامعة وخارجها، وفي مراكز القوة التي تستغل "الحل" الليبرالي في العالم الما بعد-حداثي. وعلى الجامعة التي تطمح الى تجاوز الأفق الليبرالي أن ترفض هذا الحل وأن تضع نصب عينيها، في المقام الأول، مهمة مواجهة التعارض المؤسّس لها سواءً على الصعيد النظري أو على الصعيد العملي. ليس واضحًا ما سوف تتمخض عنه هذه المواجهة ولكنه من الواضح أنها ضرورية وحيوية، وما سأطرحه في هذا المقال ليس سوى مدخل إلى ذلك.

في مقال من سنة 1784، يحمل العنوان "إجابة عن السؤال: ما هو التنوير؟" يقول كانط "الاستعمال **العمومي** للعقل يجب أن يكون دائمًا حُرًا **[...]** أعني بالاستعمال العمومي لعقلنا الخاص ذلك الاستعمال الذي يقوم به شخص ما بصفته **رجل فكر** أمام جمهور القرّاء بأكمله".[2]

عنات مطر: كلية الفلسفة في جامعة تل أبيب.

بعد ذلك بعشر سنوات قام كانط بصياغة العلاقة المباشرة بين المقولة العامة حول التنوير والعقل والحرية وبين الأكاديمية، في سلسلة من المؤلفات التي تتناول العلاقات داخل الجامعة، بين "الكلية الدنيا" وهي الكلية الفلسفية وبين "الكليات العليا": اللاهوتية والقانونية والطبيّة. وعلى هذا المنهاج، أعتقد بأنه علينا اليوم أن نضيف إلى هذه الكليات "العليا" الكليات المهنية الأخرى التي نشأت منذ تلك الحقبة – الهندسة والاقتصاد والإدارة والحكم والأمن – وكليات أخرى لم يعرفها العالم الأكاديمي الذي خبره كانط.

"من الواضح أنّ هذا التقسيم وهذه الأسماء ليست مستعارة من العلماء، وإنما من السلطة. وفي حين تتبع للكليات العليا كليات تُبدي السلطة اهتمامًا بمذاهبها، من حيثُ فحواها ومن حيثُ ضرورة انتشارها بين الجمهور، تقف مقابلها الكليات التي تتركّز في العلم فقط، وهي تلقب بالدُنيا لأنها تستطيع أن تسلك في مقولاتها ما تراه صحيحًا... من المهم جدًا أن تحصل المجموعة المثقفة في الجامعة على كلية خاصة بها تكون متحررة من إملاءات السلطة في تحديدها للمواد التي تدرس فيها؛ كلية لا تُضطر إلى توزيع التعليمات، ولذلك تكون حُرة في تقييم كل ما يتعلق بالشأن العلمي، أي بالحقيقة [...] فبدون كلية كهذه لن تخرج الحقيقة إلى النور."[3]

يدرج كانط في الكلية الدنيا العلوم الطبيعية والرياضيات والتاريخ والآداب والميتافيزيقا (فيما يخص الطبيعة والأخلاق) - وهي النظريات "التي لا تلتزم بأوامر الحاكم الأعلى كموجّهٍ لها"،[4] وليس لديها أي التزام سوى "بكتاب الطبيعة" وبالعقل المُقيّم المستقل. على الرغم من ذلك، من الواضح أنه يرى في العلوم الإنسانية – وعلى رأسها الفلسفة – مذهب الكلية الدُنيا المستقلة والنقدية، ويرى أنّ للحرية الأكاديمية معنى وأهمية في نطاقها فقط. في الكليات العليا المربوطة بحبل الصُرَّة بالحاكم الأعلى، يكون التلويح بأهمية "الحرية الأكاديمية" و"التفكير المستقل" و"تعددية الآراء" مشوبًا بالاستخفاف: "فبما أنّ هؤلاء الأشخاص هم أدوات تستخدمها السلطة (لاهوتيون، وموظفون في جهاز القانون وأطباء) فهم يمارسون تأثيرًا قانونيًا على الجمهور، وهكذا تتكون طبقة خاصة من أصحاب الألقاب الأكاديمية، لا تملك حرية التصرف العام بثقافتها ومعارفها حسب فهمها وإنما تحت سلطة رقابة الكليات فقط."[5] وعليه، فمن الممكن منع الفاعلين في الكليات العليا (رجال الدين ورجال القانون والأطباء) من التجرّء على لعب دور الفلاسفة وعلى توجيه النقد، العلني العام، للمذاهب التي أودعتها السلطة في أيديهم."[6] في المقابل "يحق للكلية الفلسفية أن تصل إلى كل مذهب معرفي للتأكد من حقيقته. لا تستطيع السلطة أن تفرض عليها أي حظر كان [...] ويجب على الكليات العليا أن تتقبّل النقد الذي توجهه إليها بشكلٍ علني وعام، والشكوك التي تثيرها بصددها. من الواضح أنّ هذه الكليات ستجد النقد معيقًا، فبدون هؤلاء الذين يوجهون سهام النقد يستطيع أصحاب الألقاب أن يستريحوا في مقاعدهم الوثيرة دون أي مضايقات؛ أضِف إلى ذلك أنهم سيوزعون الأوامر دون عائق.[7]

في خاتمة الترجمة العبرية لكتاب "صراع الكليات" يؤكّد فيني أفرغان على الثمن الذي تدفعه الكليات العليا خلال عملية تشكيل حيّز نقي ومستقل للكلية الفلسفية، ألا وهو القضاء على الجانب العقلاني والمستقل فيها.[8] ويشير إلى أنه من الممكن أن يثور شك حول قيام كانط نفسه بالتعاون مع السلطة في مسلك كهذا لأنه يطلق العنان للكليات المقرّبة منه والتي تخدمه. ولكن أفرغان

يحثّنا على رؤية خطوة كانط باعتبارها "راديكالية جدًا لأنها تعكس عدم الاحترام المبدئي الذي يبديه تجاه مجالات المعرفة كأدوات يمكن عبرها تثقيف رجل التنوير".[9] من الناحية التاريخية، يبدو لي هذا التحليل صحيحًا، فعندما نضع نصب أعيننا الواقع السياسي الذي عمل في ظله مفكرو التنوير يصبح موضوع توجيه النقد كقيمة أولى أمرًا مفهومًا، كما أنه من الجدير أيضًا أن نعتبر الإبقاء على النقد مسلكًا راديكاليًا. ولكنه على الرغم من ذلك، يبدو أنّ المشهد أكثر تركيبًا وتعقيدًا لأنه من الغريب أنّ يجنِّد المسلك النقدي تجاه مجالات المعرفة الكلية الدنيا أيضًا، بصورة ما. ويتضح من النظر إلى الوراء أنّ البذرة التي زرعها كانط وأبناء جيله المتنورون قد نبتت وتحوّلت الى شجرة فاسدة الثمار.

عملية فصل وإبراز خاصية الكليات الدنيا، وهي عملية هدفها الأساسي هو إخراج الحقيقة إلى النور، جبت من هذه الكليات ثمنًا باهظًا لا يقل عن الثمن الذي دفعته الكليات العليا، بل ربما يفوقه، فعلى الرغم من أنّ هذه الكليات قد ربحت حريتها، ظاهريًا، على اقل تقدير- وهي الحرية التي فقدتها الكليات العليا – إلا أن استحقاقها للمضمون ذي الفحوى تقلّص تدريجيًا. عزّز نزع "الشيء في حد ذاته" من مجالات المعرفة واللغة، والفشل الهيكلي في صياغة "أفكار الحكمة" تضادًا ثنائيًا بين "أسئلة مثل: متى وُلد القيصر، وكم قدمٍ تبلغ مساحة ملعب واحد وما إلى ذلك من الأسئلة التي توجب إجابات بسيطة وقاطعة، حسب لغة هيجل الساخرة، وبين "الحقائق الفلسفية".[10] وعليه، فقد أقام كانط حاجزًا فاصلا بين الحقائق الموجودة في إطار متناول اليد، وهي بسيطة تافهة في نهاية المطاف – وبين الحقائق التي تتناولها العلوم التابعة للكليات الدنيا، ولكنها ليست فلسفية – وبين حقائق أساسية فلسفية موجودة خلف المجال الممكن للعقل. من شأن العلوم المشبعة بحقل التجريب الممكن أن تُصاغ بشكلٍ إيجابي إثباتي، ولكن قُدِّرَ للميتافيزيقا أن تبقى نقدًا خالصًا يُحظَرُ عليها تأسيس مذهب خاص بها. وعلى الرغم من أنها "تنتشر على جميع مجالات المعرفة الإنسانية" لكنها لا تحوِّل المضامين العينية المحددة إلى "جزء من مضمونها هي وإنما إلى موضوع فحصها النقدي، وذلك بهدف خدمة العلم".[11] هكذا ينفصل العاملان المذكوران أعلاه عن بعضهما: إخراج الحقيقة إلى النور لا يتعايش مع وظيفة النقد وإثارة الشك، وهي وظيفة تتميز، في عُرف كانط، بسلبيتها، وبكونها مُنافية للمضمون على خلاف الحقيقة الوضعية، وليدة الماضي والملحمية اللاهوتية: "فحتى لو تحدث الله فعلاً إلى الإنسان، لا يستطيع [لإنسان] أن يعرف أنّ الله هو الذي تحدث إليه حقًا. من غير الممكن أن يفهم اللا- نهائي بحواسه، وأن يميِّزه عن كائنات حسيّة ويتعرف عليه بصفته تلك. ولكن ثمة حالات يستطيع فيها الإنسان أن يكون مقتنعًا أنه لا يمكن أن يكون هذا الذي يعتقد بأنه يسمع صوته هو الله؛ فإذا كان المتحدث يطلب منه أمورًا تتناقض مع القانون الأخلاقي فعليه أن يعتبر الظاهرة كاذبة وغير حقيقية دون أي اعتبار لدرجة رفعتها وهيبتها وتجاوزها لحدود الطبيعة، كما يراها.[12]

في كتابة **اللاهوت البروتستانتي وتأسيس الجامعة الألمانية الحديثة**، يقترح توماس هوارد التعامل مع مسلك كانط كلبنة مركزية في بناء العلم كملحمة جديدة تُبنى عليها الدولة، بديلاً لملحمة الدين واللاهوت القديمة. وإذا كانت "العصا" بالنسبة للسلطة، عند كانط، هي تأطير حيّز نقدي محمي، فإنّ "الجزرة" هي ضمان شرعنة أكاديمية للدولة.[13] يتوجب على الدولة أن تعترف

"بمطلب الكلية الفلسفية المتمثّل في التحرر من كل سيد ما عدا العقل نفسه – عقل مستقل عن الزمان والمكان والظروف التاريخية"؛[14] وتحظى في المقابل بـ"ملحمة جديدة". يسهب هوارد في كتابه في توصيف الانتقال الذي حدث، بإيحاء واضح من كانط، من الجامعة في فترته – تلك المؤسسة على الملحمة اللاهوتية – إلى الجامعة الحديثة التي تعتبر الـــ Wessenschaft – التعلُّم العلمي – رؤيا تسعى إلى تحقيقها.

لا يتسع المقام هنا لتفصيل التوجهات المختلفة التي بلورت صورة الجامعات في ألمانيا وبريطانيا والولايات المتحدة في القرن التاسع عشر، ولكنه من الجدير بالذكر أنه خلال هذه العملية، التي يمكن أن نرى تباشيرها واضحة في النص الكانطي، حلّت "المعرفة المتطورة باستمرار"، في البداية، محل الحقيقة الأبدية كهدف للأكاديمية، ثم احتل "الفهم" أو "التوضيح" موقع الصدارة، بشكلٍ تدريجي.

من حيثُ تاريخ المؤسسات الأكاديمية، اتجهت بداية سيرورة الحداثة وجهة مقلوبة، وأقصد هنا إقامة جامعة برلين في سنة 1809. "هناك أحداث قليلة فقط في تاريخ التعليم يمكنها أن تتباهى ببحثٍ واعٍ بذاته، ظروف تاريخية دراماتيكية وتأثير طويل الأمد من إنتاج هذه المؤسسة المتفرّدة"، حسب هوارد.[15] تولّى إدارة الجامعة التي اقامها عالم اللغة ويلهلم هومبولت، منذ لحظتها الأولى، فلاسفة رفضوا عناصر رئيسية في المسلك النقدي لكانط بسبب ما اعتبروه خواء هذا المسلك. وقد تبوّء منظرون مهمون من تيّار المثالية الألمانية – فيخته وفي فترة لاحقة هيجل أيضًا – إضافة إلى رئاسة قسم الفلسفة مناصب العمداء أيضًا. وقد اكتشف هيجل صِلة وثيقة بين فكرة "العقل غير المرتبط بالزمان والمكان والظروف التاريخية" وبين الابتعاد عن المضمون. وفي ملاحظة وُجهت مباشرة إلى "التشدُّد العقائدي" لكانط يُبيِّن هيجل نقطة الخلاف الأساسية، فهو يظن أن "المعرفة ليست نشاطًا يسوس المضمون كأنه غريب ولا هي تفكرًا في الذات إنطلاقًا من المضمون وخروجًا عليه [...] بل على العكس، عندما ترى المعرفة المضمون يؤوب إلى باطنه الخاص يكون نشاط المعرفة مستغرق وغائر في المضمون [...] وتعود في ذات الوقت إلى نفسها".[16] كذلك رفض شيلنغ، الذي ورث عن هيغل، بعد وفاته، منصب رئيس قسم الفلسفة ، مفهوم النقد الخالص للفلسفة أو للكلية الدنيا الحرة:

"في لب فلسفة شيلنغ التربوية يمثل الإيمان بأنّ "كل العلم الحقيقي" يشكل "كلاً عضويًا" [...] والمهمة الحاسمة للفلسفة هو أن تضمن عدم اختفاء هذا "الكل" عن أعين جميع أعضاء الجامعة الذين يؤدي كل واحد منهم عمله انطلاقًا من وعيه ومشاركته "بالوحدة العضوية" للمعرفة: "هذه الرؤية[رؤية الكل العضوي] يمكن تلمُّسها في علم كل العلوم فقط- في الفلسفة؛ والفيلسوف فقط هو القادر على نقلها إلينا، لأنّ مجال بحثه الخاص هو العلم الكوني بشكلٍ مطلق".[17]

على غرار كانط، رأى شيلينغ تناقضًا بين الكلية الفلسفية وبين "الكليات العليا" التي كانت نتائج أبحاثها "غير مكرّسة للسعي وراء الحقيقة لذاتها، كما في الفلسفة، وإنما للسعي وراء الغايات الطبيعية لبني البشر".[18] ولكن شيلينغ، خلافًا لكانط ، اعتقد أن وظيفة الفيلسوف ليست نقدية فحسب.

على الرغم من ذلك، وكما ذكرنا سالفًا، قادت التغييرات في طبيعة الجامعة وفي تصورها الذاتي في اتجاه معاكس تمامًا لاتجاه المثاليين في جامعة برلين. وخلال القرن التاسع عشر، اقتفت سائر العلوم خطى الفلسفة وتحوّلت إلى مشروع يعي فشله البنيوي في صياغة الحقائق، حيثُ أنّ انجازاته، كما وصفها ماكس فيبر بكلماته، "كانت تخضع لتقادم مستمر."[19] وتولي محاضرة فيبر الشهيرة "العالم كرسالة وحرفة"، التي ألقاها في جامعة ميونخ في سنة 1918، أهمية خاصة للأزمة الناجمة عن انسحاب الحقيقة الأبدية، والانسحار بالعالم، والعلاقة الوثيقة بين الصحيح، الجيِّد، الجميل مع أفول اللاهوت. وليس من المستغرب أنه مع نهاية الحرب العالمية الأولى أدرك فيبر إنّ الجامعة فشلت فشلاً ذريعًا في محاولتها "تبيان السبيل إلى الله"، وتوصّل إلى استنتاجه القاطع بأنّ "الله خفيّ، سبله ليس سبلنا، وأفكاره ليست أفكارنا".[20]

تحولت الجامعة من كونها مؤسسة تجسِّد إرادة البوح بالحقيقة إلى مؤسسة تجسّد إرادة الامتناع عن قول الحقيقة، وهكذا، فعلاً، فإلى جانب عادة الكلام عن أنّ "الحقيقة (الشرط الأول والأكثر أهمية لاكتساب الثقافة عامة) هي الأمر الأكثر أهمية"،[21] تسربّت، خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، بعض التوجهات المترابطة إلى داخل دراسات الكلية الدنيا، ولا سيما الفلسفة – جميع هذه التوجهات تندرج تحت أوجه ذلك التنازل عن الحقيقة الذي يمكننا أن نرى بذوره لدى كانط، وأشتاله لدى فيبر. وقد صاغ فيبر نفسه إحدى هذه التوجهات بشكلٍ مباشر إذ وجّه أقواله إلى العلوم قاطبة،[22] وبعده قام فيتغنشتاين بالأمر نفسه موجهًا سهامه إلى الفلسفة قائلاً: أنّ عليها أن تفض يديها من البحث عن الحقيقة وتُعلي شأن دراسة المضمون، أي التركيز على مهمة التوضيح. يرى ألن باديو في هذا التوجُّه مسلكًا اللا – فلسفة (ضد الفلسفة)،[23] وهو محقٌّ في ذلك. وفي أعقابه، أقترح،بدوري، رؤية سلسلة التوجهات التي تُعرض هنا توجهات مضادة للأكاديمية – إذا كنا، رغم كل ما تقدّم، نسعى بواسطة مصطلح "أكاديمية" إلى الحفاظ على ذكر أفلاطون وعلى كرامة الحقيقة. إنّ التأكيد على "الفهم"- في تحليل النصوص بصفتها الأطروحات- يزيل ويستبعد التحكيم بشأن حقيقة المضامين التي تُدرس، ويستبدله بالاهتمام بفحص الفرضيات الأساسية والإسقاطات والاتساق والوضوح. يرتبط هذا التوجُّه ارتباطًا وثيقًا بتوجُّه التقيُّد بالجانب الإجرائي – وهو بالتأكيد أكثر المصطلحات قدسية في العالم الأكاديمي. وبسبب الطبيعة المراوغة للحقيقة، تَحل محلها سلامة الإجراءات وتتحول إلى هدفٍ.[24] ومن المهم هنا أن نؤكِد أنه على النقيض من البلاغة المألوفة، لا يجوز اعتبار هذه الإجراءات خطوات تفضي إلى الحقيقة، فإجراءات المحاججة، النشر، والترقية لا تسعى إلى تعزيز الجيد والحقيقي – فهما مراوغان بطبيعتهما – وإنما إلى تعزيز ما يستوفي المعايير المطلوبة.[25] وفي حين كانت الحقيقة، وما زالت، مخيفة تهدِّد وتطالب بتحمّل المسؤولية وبالمخاطرة والمخاصمة، فإنّ الإجراءات التي تستند إلى قواعد شكلية تضمن النقيض التام، المحافظة، والحدود الواضحة والسلام الداخلي. هذا بالضبط هو هدفها القاطن في السيرورة اللانهائية للتطوّر العلمي. ويتعلّق التقيُّد بالإجراء، من طرفه، بتوجُّه آخر هو غياب الصوت الخاص بـ "المؤلف"، وهو ما يمكن أن نسميه "الأدب الأوليّ" واستبداله بجبال شامخة من "الأدب الثانوي"، محاججات وردود على محاججات.[26] يتغذّى انتشار الأدب الثانوي من الانعطاف المذكور في المستوى المفهومي – الانتقال من الحقيقة إلى الإجراء الشكلي- ويتيح ذلك الانعطاف على الصعيد البيروقراطي: الانتقال من التحكيم الفردي،

الشخصي، الذي يُعارض التعميم والضبط والتحكُّم، نحو قواعد وتعليمات كميّة وشكلية. ترتبط جميع هذه التوجهات التي ذكرناها الآن بشكلٍ وثيق جدًا بمبدأ أساسي هو استبعاد السياسي، وهي نقطة تستوجِب توضيحًا خاصًا.

لقد أشرت أعلاه إلى حقيقة أنّ الفاعلين في الكليات الدنيا يضطرون على التنازل عن تأسيس مذهب فكري خاص؛ وللدفاع عن مكانتهم ودورهم النقدي، يُحظر عليهم السعي إلى الاعتراف بالحقيقة كحقيقة، ويكتفون بتبيان الكذب ككذب. ولكن صياغة كهذه تتجاهل حقيقة أن هذا الاستنتاج ليس سوى جزء من وجهة النظر الليبرالية التي ناقشناها للتو. أمّا صياغة هذه المقولة الأكثر تفكرًا ارتداديًا على الذات فهي أنّ المذهب الخفي الذي يقف وراء الميتودولوجيا الأكاديمية الليبرالية هو لا – مذهب، وكما في كل مذهب آخر فإن اللا- مذهب أيضًا يعتمد على فرضيات أساسية. أضِف إلى ذلك أنّ فرضيات الأساس هذه تحمل دائمًا صبغة سياسية.

وللكشف عن فرضية الأساس الجوهرية جدًا للا- مذهب الذي تناولناه هنا سوف نستعين بالتمييز الذي وضعه جون أوستن بين التعبير التقريري (Constative) والتعبير الأداتي (التنفيذي) (Performative)،[27] وبذلك نقتفي خطى جاك دريدا، الفيلسوف الذي كرّس الكثير من جهده الفكري للمؤسسة الأكاديمية، إضافة إلى نشاط حثيث في حقل التعليم الفلسفي، ورسم من أجلنا قسمًا كبيرًا من خارطة رؤيا الجامعة التي تذهب خلف الأفق الليبرالي. في مؤلفه الجامعة دون شرط، يذكر دريدا تصوّر للجامعة الحديثة، الليبرالية لذاتها كمسؤولة عن جمع المعرفة (Le savoir) ونقلها. وفقًا لهذا التصوُّر، يتوجب على تعلُّم وتدريس هذه المعرفة، بصرف النظر عن المضمون، "أن يتبعا للنظام النظري التقريري، ومن شأن فعل الإعلان عن مذهب أن يكون إنشائيًا، أما المذهب نفسه فليسَ كذلك".[28] وعلى نفس المنوال، يؤكِد فيبر ايضًا على ضرورة تقسيم صارم كهذا، فيقول أنه من الممكن: أن يُطالب المحاضر بإمتلاك النزاهة الفكرية الكافية للاعتراف بأنّ ذكر الحقائق، والحسم بشأن علاقات رياضية ومنطقية أو بشأن البنية الداخلية للقيم الثقافية هي أمر واحد؛ في حين أنّ الإجابة عن أسئلة بصدد قيمة الثقافة ومضامينها الفردانية، وكيف علينا التصرف في إطار الجماعة الثقافية أو الروابط السياسية أمرٌ آخر.[...] لا مكان لنبي ولديماغوجي في الكاتدرائية الأكاديمية.[29]

لا مكان لهم في الأكاديمية كما يتضح من النص، بسبب قدرتهم الأدائية، على النقيض من الجوهر التقريري للكاتدرائية[30].

هذا التمييز بين التقريري والأدائي هو الذي يُتيح رؤيا كانط بشأن الجامعة، فبسبب تقارب الكليات العليا من السلطة نجدها مشوبة بالأداء، ولهذا لا يكمن أن نتوقّع ولادة مذهب حقيقي من نظرية تقريرية بالفعل. إن الخط الأرخميدسي في صراع الكليات – مؤلف كانط- هو ذلك الحد الفاصل بين القادر والعاجز، وهو حامي حرية الكلية الدنيا، تلك الكلية المسؤولة عن التحكيم بناءً على الحقيقة. ولكن وظيفة المراقبة لن تحولها إلى مستبدة لأنها لا تملك قوة أدائية. ومن هنا ينبع الطابع الخالص للنقد.

لكن هذا التمييز، كما العديد من التمييزات الأخرى التي لا تتعدى كونها صياغات معادة متبادلة،

يُنسج من داخل الأجندة الليبرالية ويخدمها، لأنه يفصل بين مضمون المحاججة وبين ظروف ظهورها، وهو بذلك يقطع بين فهم المضمون وبين تحكيمه.[31] ومن المهم هنا أن أؤكِد على الترابط المزدوج الذي تتسم به التمييزات، فمن ناحية نجدها تتغذى من البلاغة حول سمو الحقيقة وأهمية السعي وراءها- ثم تعضِّدها بأثر رجعي، ومن ناحية ثانية تتغذى من التوجهات الحديثة التي تميّز النموذج الأكاديمي الليبرالي كتخلٍّ عن الحقيقة لصالح الواضح المفهوم والإجراء والمجهولية واللا- سياسي، وتمكّن من وجود هذه التوجّهات، في الأساس.

هنا، سوف أترك للحظة النقد المفهومي الموجّه إلى هذا التمييز لمعاينة الواقع. لم يتجاهل كانط، وربما على النقيض من الانطباع المألوف عنه، الواقع السياسي الذي عمل فيه. من الواضح تمامًا أنّ فهمه لرضوخ "الكليات العليا" للسلطة كان مطابقًا للواقع، وهو رضوخ لم يختفِ ألى الآن؛ ولا غرو في أنّ هوارد زِن يذكر في كتابه "التاريخ الشعبي للولايات المتحدة"، كم اعتمدت عملية إقامة الجامعات في أمريكا، في القرن التاسع عشر، على أموال الأغنياء الذين تبرعوا بقسط من مداخيلهم الطائلة، وقد عُرفوا حينها باسم "المحسنين". يكتب زِن:" كان كونوول من مؤسسي جامعة تمبل؛ وتبرّع روكفلر للكليات في جميع أنحاء البلاد، كما ساعد في إقامة جامعة شيكاغو؛ ومنح هنتينغتون، مدير شركة القطارات سنترال سبيسفك، أموالاً لكليتين خصصتا للسود- معهد هامبتون ومعهد تسكيني؛ وأجزل كارنيغي من ماله لبعض الكليات والمكتبات. كذلك، أقيمت جامعة جون هوبكنز من قبل تاجر مليونير، وأقام الأثرياء كورنيليوس فاندربلت وعزرا كورنيل وجيمس ديوك وليلاند ستانفورد جامعات حملت أسماءهم. [...] لم تشجِّع هذه المؤسسات التعليمية التي أقاموها الفكر النقدي، بل جرى في هذه الأماكن تأهيل الوسطاء في المجتمع الأمريكي- محامين ومعلمين ومديرين ومهندسين وتقنيين وسياسيين- أي أولئك الذين تلقوا الرواتب للحفاظ على النظام القائم ولتشكيل منطقة عازلة بين النخبة وبين الخطر.[32]

وعليه، فإن رأس المال يلعب في هذه السياقات دور ذراع السلطة. وهكذا فعلاً، وبدون أن نتعمّق كثيرًا في بحث تأثير المانحين الكبار للجامعات في إسرائيل على سلوكها وإدارتها، لا سيّما في السنوات الأخيرة، فإنّ وجهة تدخلهم في شؤون الجامعات واضحة تمامًا. مثلاً، من المؤكّد أنه لم يكن من قبيل الصدفة عقد الندوة التي حملت العنوان "نزع الشرعية عن إسرائيل كتهديد استراتيجي" في إطار "مجريات دورة مجلس الأمناء لسنة 2010". شارك في هذه الندوة، إلى جانب ممثل عن وزارة الخارجية الإسرائيلية وبروفيسور من جامعة هارفارد، البروفيسور ايتمار ربينوفتش، الرئيس السابق لجامعة تل أبيب. وتمثلت الوظيفة الهامة جدًا لرئيس الجامعة، كما هو معروف، في تجنيد التبرعات، حيثُ أنّ مجلس الأمناء يتألَف بغالبيته من المانحين.[33]

ومن الجدير بالتوضيح هُنا أنّ العلاقات بين الأكاديمية والسلطة لا تقتصر، في حالٍ من الأحوال، على مجال "الكليات العليا". وقد فهم كانط جيدًا أنه على العكس من التحليل الموثوق الذي طرحه بخصوص أسلوب تجنيد هذه الكليات لمصلحة صاحب السيادة، بأنّ توصيف استقلالية وحرية الكلية الدُنيا، كما بيّنه لنا، ليس دقيقا على الصعيد التجريبي. يدعونا هذا إلى التحوُّل نحو مَن يملكون المعرفة التجريبية – علماء الاجتماع – لكي يلقوا لنا الضوء على حِدة النقد الذي يميز العالم الأكاديمي برمته.

كان بيير بورديو أحد رواد بحث هذا المجال، ففي كتابه Homo Academicus يحلل بورديو سوسيولوجيا العالم الأكاديمي (ولا سيما في فرنسا في سنوات الستين من القرن العشرين) ويصف الأكاديميين كأنهم موجودون في منطقة فسيحة أوجدوها، تقع بين أصحاب القوة الاقتصادية والسياسية وبين البوهيميا، بين التبعية الكاملة والرسمية للمؤسسة الحاكمة والمال وبين الحرية؛ إنهم أفراد عائلة يعيشون عيشة مريحة ومرفهة، لا أكثر ولا أقل؛[34] ولاؤهم للمؤسسة الحاكمة مثل ولاء موظفي الخدمة العامة، والمبدأ الأساسي الذي يوجههم هو "تكريس الذات"، وهذا منبع طموح الكثيرين منهم في الانتقال إلى المسار الإداري. ويعتقد بورديو بأنّه على خلاف سائر موظفي الخدمة العامة، فإن! هؤلاء يؤسسون أرستقراطية أخلاقية وثقافية لأنهم مؤتمنون على تطوير وتوطيد القيم الموجِّهة للمجتمع ككل، ولكن المخزون اللغوي الذي يجري انتاجه في الأكاديمية ليس سوى أداة للتغطية على البحبوحة والراحة والإخلاص للسلطة. ويذكر بورديو أنّ الأكاديميين يحملون لواء القيم "الليبرالية" التي استرشد بها كانط، لكنهم لا يخلصون لها في الممارسة. يبيّن لنا تحليل بورديو، على نحو نقدي، آثار العمل في التنظيم وآثار شبكات التضامن في الأوساط الأكاديمية، وعلى الرغم من تشديده على أنّ المحسوبية والحفاظ بعناد على تجانس السَمت (Habitus) شائعان جدًا في الكليات العليا – لا سيّما في كلية القانون – إلا أنه يزيل كل وهم في ما يتعلّق بـ "عقل محض"، أو "تحكيم محض" في الكليات الدنيا أيضًا

أحد الكتب الأخرى التي تناولت الحياة العلمية في القرنين الأخيرين هو كتاب ستيفن شابين The Scientific life: A Moral History of Late Modern Vocation.[35] يتعقّب شابين آثار تباعد الموديل العلمي عن رؤيا "العلم كرسالة وحرفة" حسب تعبير فيبر. يصف شابين اختفاء ظاهرة العالِم الفرد (الوحيد) – جاليليو، نيوتن، وأينشتاين وكيري- لصالح العمل الجماعي الزاحف بتثاقل؛ وكذلك أثر العلمنة والثورة الصناعية على تغيير أنماط العمل العلمي وتجنيده لتعزيز مكاسب الدولة؛ ونتائج دخول الشركات الخاصة إلى مجال البحث العلمي. هذه التطورات وأخرى تلتها صقلت صورة العالم كمهني، برجوازي، منزوع الطموحات الكبيرة، وقد تلاشت علاقته بالغاية السامية للسعي وراء الحقيقة. لا يعني هذا أنه "باع روحه" بالضرورة؛ فالأمر بمجمله يتلخص في أنّ له مهنة وليس رسالة؛ إنه يعمل دون أن يسأل: من يستفيد مِن البحث العلمي؛ من يخدم هذا البحث؛ ما هي المبادئ التي توجهه؛ ولماذا ذلك البحث تحديدًا وليس غيره؟ وفي حين نفى فيبر على الجامعة "التقريرية بطبيعتها" القدرة على الإجابة عن هذه الأسئلة، وبالتالي أيضًا شرعية الأسئلة المُصاغة على هذا النحو، إلا أنه رأى أنّ إحدى الغايات الهامة للعلم هو التوضيح التحليلي لبعض المعضلات الأخلاقية، وكشف الفرضيات الأساسية لكل واحد مِن الاحتمالات واتساقها وتأثيراتها.[36] واليوم – وانطلاقًا من الاعتراف بالطابع السياسي الحتمي لتحليلات كهذه، بالتحديد – باتت جميع هذه أيضًا مطالبة بأن تبرح الكاتدرائية. وسوف نعود توًا إلى هذا الأمر.

ولكن قبل ذلك، من المهم – بل ومن الحيوي كما سيتضح لاحقًا- أن لا نكتفي بنظرة عامة بل نمعن النظر في أكثر التفاصيل اقترابًا وإيلامًا وتعيينًا وإلحاحًا. وسيكشف مسح سطحي لعالم الأكاديمية الإسرائيلية، بسهولة، عن الطبيعة المحافظة وعن ولاء الأكاديميين الإسرائيليين بمعظمهم للمؤسسة الحاكمة. قائمة الخطايا طويلة وعريضة، ويكفي أن نشير هنا إلى خمسة

وخمسين (55!!) بحثًا تجرى في جامعة تل أبيب بتمويل من وزارة الدفاع، وتسعة إضافية تموِّل من أموال وكالة الدراسات الأمنية المتقدِّمة في وزارة الأمن الأمريكية.[37] ويمكن أن تُضاف إلى هذا كله دراسات معاهد وفروع الشرق الأوسط، وبرنامج الدراسات الأمنية وباقي المؤسسات الآخذة في الازدهار داخل العالم الأكاديمي الإسرائيلي، ذات الجذور الراسخة عميقًا في شتى أذرع الأمن. لكن هذا كله لا يكشف المشهد كاملا لأنه حتى علماء الاجتماع وعلماء الآثار والمؤرِخين يعرفون تمامًا كيف يروون الرواية المرغوبة ويستبعدون تلك الرواية المهدِّدة. كذلك، أخذت الكلية الفلسفية أيضًا تنبت من داخلها خُدامًا للمؤسسة الحاكمة يوفرون تسويغات أخلاقية لجميع الموبقات.[38] من ناحية ثانية، قلة هم أعضاء الهيئة التدريسية الذين يرفعون صوتهم ضد السلطة جرّاء أفعالها المختلفةّ، فمثلاً كم كان عدد المحاضرين الذين وافقوا على توقيع الرسالة المعتدلة ذات الصيغة الملطّفة التي عارضت سياسة الحكومة بشأن سد فرص التعليم في المؤسسات الأكاديمية في المناطق المحتلة.[39] تتباهى الجامعات الحالية بكونها وثيقة الصلة بمقتضيات الفترة الراهنة؛ و"وثاقة الصلة" ليست سوى تعبيرًا ملطّفا (euphemism)، ومعناها الحقيقي هو التجنيد الشامل للبحث، على جميع فروعه، لصالح قوى السوق والسلطة والجيش.

بعدما تزوّدنا بهذه المعطيات الميدانية الأساسية، يمكننا أن نعود إلى التحليل المفهومي. وكما رأينا أعلاه، تتموضع في خلفية رؤيا الجامعة الليبرالية سلسلة من الثنائيات المتعارضة التي تبدو مفهومة ضمنًا مثل: التمييز بين الحقيقة والقيمة؛ بين المعنى والقوة؛ بين التعبير التقريري والتعبير الإنشائي. ولكن طبيعة اللغة، من ناحية، والواقع، من ناحية أخرى، لا يمكِّنان من رسم حدود قاطعة حادة جدًا بين القوة وغيابها، كما تريد التمييزات الليبرالية. لم يكن الأمر قصرًا على كانط وفيبر، فحتى أوستن الثوري لم يدرك الراديكالية الكاملة التي اتسمت بها فكرته بأنّ التقسيم بين التعبير التقريري والتعبير الأدائي لا يقوى على الصمود لأنّ كل قول هو بطبيعته أداء (تنفيذ)، فِعل؛ وكل أداء (فعل) كلامي يُخفي في داخله جانبًا تقريريًا. تُفضي هذه الفكرة إلى التناضح أو التنافذ بمعنى تغلغل الطفيلي والهامشي إلى داخل المركز المعياري، وإلى تسريب المركز نحو الخارج، إلى الهامش. وبما أنه لا يجوز التمييز أيضًا بين العقل وبين الممارسة، بين القوة والمعرفة، بين التحكيم الموضوعي والتحكيم الذاتي فإنّ الميتافيزيقا الـ"دنيا" تُشحن بقوة تطبيقية، وربما تحظى منتجات دراسات الكليات "العليا"، وحتمًا ستحظى، بمكانة تقريرية. ليس باستطاعة هذه الفكرة – بحكم طبيعتها- أن تبقى في إطار فلسفة اللغة. وليس البحث خارج إطار الجامعات، اليوم – البحث في مواضيع مثل صناعة الأدوية والحواسيب، أبحاث أجهزة الأمن والقانون- هامشيًا بالمقارنة مع البحث داخل إطار الجامعات بل على العكس تمامًا، فلم يعد بإمكاننا، من الناحية العملية، أن نفرّق بين امتلاكه للحقيقة وبين امتلاك البحث الأكاديمي "المحض" للحقيقة، لا سيما إننا ذكرنا سابقًا أنّ ذلك ليس محضًا أبدًا.

لكن الجامعة الليبرالية غير قادرة على مواجهة نتائج هذا التسرب، وهذا هو الموضع الذي ندرك فيه إشكالية المسلك الكانطي- الطريقة التي يقوم بها الجهاز الذي صمّمه بخدمة السلطة، ولا يضيّق عليها، على الرغم من نواياه الطيبة والراديكالية الحقيقية الكامنة في لُب تقسيماته. تحتاج الكليات العليا لـ"طهارة" الكلية الدنيا التي تُضفي عليها شيئًا من "حريتها الأكاديمية"، وبذلك

تبيِّض صفحة دراساتها – الاقتصادية والقانونية والأركيولوجية والتاريخية – التي تستهوي القوة. وعلى الكلية الدنيا أن تختار: إما أن توفر الطهارة المطلوبة، عن طيب خاطر وبذلك تتدنّس وتتحول إلى كلية "عليا"، وإمّا أن تُصر على ماهيتها العقلانية المحضة والنقدية؛ ولكن هذه لا تعني سوى التمترس في القلعة الهوائية الهشّة التي خلفتها الليبرالية: الفضاء الخاوي و"النقدي" لما هو شكلي، إجرائي، فاقد للمضمون، محدّد وعيني، وتاريخي. ويبدو إننا أمام سيف ذي حدّين، يحطم حدّه الأول كل احتمال للتمييز بين خدّام المؤسسة الحاكمة ونقّادها، ويفرغ الثاني كل نقد من مضمونه الحقيقي.

***

ماذا يوجد إذًا وراء أفق الفكر الليبرالي؟ في مقالين لدريدا هما "موخلوس" (1990) و"الجامعة بدون شرط" (2001) يعلن الكاتب ولاءه للعلوم الإنسانية المستقبلية، ولكنه يقوم ايضًا بطرح المصاعب التي تعترض سبيل الموالين لها- صعوبات مفهومية وتجريبية ميدانية ليس من الصعب أن يُصاب المرء إزاءها باليأس. واللافت هو أنّ اليأس ترف- ولعل هذه هي العِبرة الأساسية التي يجب استلهامها من مقالات دريدا.

دريدا فيلسوف جدلي تفكيكي- وهو يجعل من الفلسفة والجدلية والتفكيكية أساسًا للجامعة التي "ستأتي"، يجب أن تأتي، والتي جاءت إلى العالم كفكرة في بداية الأكاديمية، مع أفلاطون. وعلى غِرار أفلاطون وكانط يعتقد دريدا أيضًا أنّ الفلسفة هي شريان حياة الجامعة، وجوهرها والشرط الإلزامي لوجودها، ولذلك فإنّ على البحث في الجامعة والفلسفة والحقيقة أن تتشابك وتتداخل ببعضها. إنّ تفكيكية دريدا هي بمثابة افلاطونية تعرض دواخلها وجهاز عملها خارجًا. إنها تكشف- تنتج معنى الجدلية التي تسعى نحو غير المشروط. من الواضح أنّ هذا التعريض للخارج لا يستطيع أن يحافظ على الباطن المعروض للخارج، ومحكوم عليه بأن يقود إلى فك للجهاز ، فك جزئي على الأقل. هذا الفك، الذي تتوجب قراءته كـ Aufhenbung – هو فك الفكر الليبرالي.

إنّ جعل التفكيكية بنية تحتية للجامعة – وها نحن أمام إردافٍ خلفي منذ البداية- هو مواجهة مباشرة لا هوادة فيها مع السيف ذي الحدين. تتفحص التفكيكية وتدمِّر فرضياتها الأساسية، على الدوام؛ بمقدورها أن تعترف إذا بأنّ على البنية التحتية للأكاديمية أن تكون رديئة ولكنه لا يجوز أن نستنتج من ذلك استبعادها والتخلّي عنها. تنبع الطبيعة الرديئة، كما ذكرنا آنفًا، من التناقض الأساسي: السعي إلى الحقيقة المراوغة المتملصة، إلى المجرد الذي يرفض الطبيعة الاشتراطية الدائمة للكلمات، ولكن التفكيكية تصر أيضًا على ذِكر الحيوية المتجددة دائمًا للغة، وحقيقة أنها إلى جانب هزيمتها البنيوية، تتيح، بحكم طبيعتها، ليس كلامًا شكليًا سلبيًا أو فارغًا فقط، وإنما أيضًا، وفي الأساس، كلامًا عن الحقيقة لا سيما عندما تكون الحقيقة "متعلقة بالزمان والمكان والظروف التاريخية". إنّ إمكانية ملامسة الحقيقة هي الإنجاز العظيم للقرن التاسع عشر، ولكنه، في نهاية المطاف، قضى على هذا الانجاز. من شأن اعتراف كهذا فقط أن يطرح تناقضًا- تناقضًا "أكثر من النقد" حسبما يوضّح لنا دريدا لأنّ التفكيكية توجِه سهام أسئلتها وانتقاداتها نحو مفهوم السؤال، النقد. عندما يوضِح السؤال للباحث ما هو جوهري للأمور فإنه يُركز نظره على ما هو حتمي؛ وفي المقابل عندما يُحرر الباحث من الإيمان بالحقيقة ويَسمح له

بكل نزوة شرط أن تلتزم بإجرائية السؤال، وعندما يعتبر المسلك النقدي غاية في حد ذاتها، فهو سؤال سلبي بامتياز، فارغ وتعسّفيّ. يخشى دريدا الامكانيات القمعية الكامنة في هذا الفراغ الإجرائي، ويرفضها رفضًا فلسفيًا وسياسيًا، الرفض الفلسفي هو رفض سياسيّ. ولا يجوز ابدًا، وفقًا لدريدا، النظر إلى التفكيكية "كمجموعة تقنية من إجراءات الخطاب وبالطبع ليس كأسلوب تفسيري (هرمينوطيقي) يعمل على أرشيفات تعابير محمية داخل إطار مؤسسة معينة وثابتة"؛[40] فهي تشمل، على اقل تقدير، "اتخاذ موقف، أثناء العمل بشأن الهياكل المؤسساتية-السياسية التي تُكوِّن وتوجِّه ممارستنا وقدراتنا وتنفيذنا. لم يحدث أبدًا أن اهتمت التفكيكية بمضامين المعنى فقط (أي بالتعبير التقريري) ولذلك تحديدًا يجب أن لا تفصل عن النقاش السياسي- المؤسساتي؛ ويكون عليها أن تطالب ببحث المسؤولية من جديد، وهو فحص لا يضطر إلى الاعتماد على قواعد مستمدة من السياسة والأخلاق (التي تنتمي إلى الكليات العليا وتشكل اداة ضرورية بالنسبة للسلطة)".[41]

الحقيقة هي شأن سياسي. هذا التأكيد يمكننا من أن نتجاوز تحليل دريدا إلى ما هو أبعد بكثير، وأن نشمل، مثلاً، في مصطلح "التفكيكية" منهج فوكو في البحث الفلسفي-الجنيولوجي، وهو منهج سياسي في جوهره. إضافة إلى ذلك وتماشيًا مع ما يطرحه لنا فيلسوف التربية هنري جيرو- الذي يقتفي خطى ماركس وبورديو وزيغموند باومان- لا يجوز الفصل بين فهم الحقيقة وبين لزوم إثباتها عمليًا، أي دمج الممارسة في النظرية.[42] المثقف الساعي وراء الحقيقة، الذي يكتب بأسلوبه الخاص دون التقيُّد بالقواعد الشكلية، والمتحرر من الأدبيات الثانوية والإجرائية هو سياسي. والقيام بنزع واستبعاد السياسي- بحجة التأكيد الليبرالي على طهارة وحرية الكلية الدنيا للعلوم النظرية هو نزع واستبعاد الحقيقة وتلمُّس الطريق في ما هو تقليدي. هذا رد على غضب فيبر – المؤيِد لجميع هذه التوجهات الليبرالية، كما رأينا – على وسطية وعدم تميّز كل أكاديمي عادي.[43]

لعل أهم خطوة تخطوها التفكيكية، وأكثرها إثارة للاستغراب، أيضًا، هي إعادة الحقيقة إلى إطار الخطاب الأكاديمي؛ تلك الحقيقة القوية والمشحونة، والشخصية والسياسية؛ تلك التي لم تُنَحَ جانبًا وتستبدل بـ "الواضح المفهوم" النحيل. إنّ الفصل بين البلاغة والمضمون، بين الميثودولوجيا والحقيقة هو تضليل، فكل بلاغة تحمل معها مضمونًا، وليس ثمة خطوة منهجية – شكلية لا يرافقها ترسيخ فعلي لحقيقة ما. ولم يأتِ سُدىً إصرار دريدا على تذكير قراءة بأنه بروفسور (professeur) أي من يُصرِّح بناءً على مهنته؛ والمصرِّح، خلافًا لمن "يجمع المعرفة وينقلها"، ليسَ "محايدًا". إنه مؤمِن بما يُدرِّسُهُ؛ منخرط فيه؛ يتحمل مسؤولية علنية، أخلاقية وسياسية، ويرفض البقاء على الجهة "الطاهرة" من الجدار- وذلك لاسبابٍ مِن بينها أنه يعي أنه ليس ثمة جهة كهذه. ويؤكِد باديو، كما دريدا، وباسم الحقيقة، على أن الفيلسوف ليس "شريكًا متواضعًا في عمل طاقم جماعي"، وأنه لا يلغي نفسه، بل على العكس: هو ناشط سياسي، كامل الحضور في أقواله القاطعة، المغرية والعنيفة.[44] وبعبارة أخرى، إنّ الاعتراف بالأهمية الفعلية الملموسة للحقيقة وبسياستها هو اعتراف بأنه ليس من شأن كل إجراء يتعدى حد المواصفات السليمة المُقرّرة أن يقود إلى الحقيقة، كما أنه ليست جميع الادعاءات "السليمة" متعادلة متساوية.

ولعلّ جيرو هو أكثر المفكرين الذين ذكرتهم هنا وضوحًا: إنه يدعو الأكاديميين بصفتهم مثقفين يعملون في الحقل الجماهيري العام أن يحوّلوا الجامعة إلى موقع تعليمي وسياسي للمقاومة – مقاومة محددة عينية لاقتصاد الشركات الكبيرة، وللعسكرة التي تصمم العالم على المقاس الذي تريده (العالم عامة والعالم الأكاديمي خاصة)، ولكل ما يعرقل صعود ديمقراطية راديكالية. يقول باديو: "تتطلب هذه المقاومة خطابًا سياسيًا جديدًا، يتعامل مع القوة على نحو جدي، ويفهم السياسة في ارتباطها بالنقد وبالإمكان، يطالب بإعادة فكرة الديمقراطية إلى كونها نضالاً تقدميًا متواصلاً [...] من الممكن أن يبدو كل هذا طوباويًا، لا سيما في حقبة يسود فيها اليأس وعدم الاكتراث؛ ولكن مع ذلك، الأمل شرط مطلوب ليس فقط للعمل انطلاقًا من المسؤولية الاجتماعية، وإنما من أجل تخيُّل مستقبل لا يعيد انتاج الحاضر.[45]

هنا تترابط جميع الأمور: السعي إلى الإبقاء على الجامعة نقية من اعتبارات القوة والسوق والعسكرة وتملّق السلطة، والاعتراف بأنه لا فائدة تُرجى من جامعة كتلك التي تلتزم بأن لا تلتزم – فمثلاً، إذا كانت غير قادرة على التنديد بجرائم ترتكب ضد الإنسانية وعلى القيام بعمل حقيقي ضدها لا يكون مبتذلاً رتيبًا؛ "الحرية"، و"المساواة" و"كرامة الإنسان"- جميعها يجب أن تأخذ صورة محدّدة ومعيّنة ذات دلالة، وغير مراوِغة. بهذا المعنى ينبغي أن تشكّل العلوم الإنسانية المستقبلية بحيث تكون استمرارًا للأكاديمية الأفلاطونية، أي أن تعترف بالعلاقة بين الحقيقة والخير، او بالطبيعة السياسية الحتمية للفلسفة. ويعني الإصرار على التمييز بين النظري وبين العملي وإدخاله قسرًا إلى داخل الجامعة تقديس الإجراء، والخواء والخوف من التزام حقيقي. ولكن إزاء الانفجار الكامل للحدود بين النظري والعملي علينا أن نتذكر دائمًا دور المقاومة كما أورثنا إياه كانط: خطر الخضوع للقوى المسيطرة – في الدولة والسوق و"العالم".

والآن، الآن فقط، يمكننا أن نحاول القيام بفحص جدي لمكان الحرية الأكاديمية في الجامعة الليبرالية "التي ستقوم في المستقبل". في محاضرة عميد الجامعة، سيئة الصيت، من سنة 1933، استخف هايدغر بهذا المفهوم باسم الحقيقة، وقال: "الحرية الأكاديمية" التي يهتف لها الجميع سوف تُنزع من الجامعة الألمانية، لأنها لم تكن حقيقية، بل كانت سلبية بامتياز. كان معناها الأساسي هو عدم الاكتراث وتعسفية الميول والمقاصد، وغياب الضبط بالنسبة لما نُفِّذَ وما بقي بدون تنفيذ".[46] لا مناص هنا من الاعتراف بأنّ النقد الوارد هنا في أقوال هايدغر بشأن اللامبالاة عديمة المسؤولية المتجسِّدة في "الحرية الأكاديمكية" هو نقد صائب "فالحرية الأكاديمية" المتبعة اليوم هي حرية عدم توجيه أسئلة تقضّ الراحة. وأكثر مما تسمح "الحرية الأكاديمية" للحقيقة بأن تظهر، تعد بأنها حتى لو ظهرت لن يتنبّه أحد إلى ذلك، وكل من يُصر على النطق باسمها بصرامة يوصم فورًا بالدوغمائية. تُشتق "الحرية الأكاديمية" بمعناها هذا من نفس القماشة التي خيطت منه الشكلانية، والإجراء وتفضيل المعنى على الحقيقة واستبعاد الشخصي والسياسي من الخطاب الأكاديمي. والأنكى من ذلك، أنها تُستغل أحيانًا لقمع النقد الحقيقي.

وكانت ايلين شاركر قد أجرت مسحًا عميقًا لتاريخ هذا المصطلح وبينت أسلوب استخدام البروفيسوريون له في عهد مكارثي بهدف إقالة محاضرين "دوغمائيين" متمسكين "بالتوجّه الحزبي" من أجل "تحقيق مكاسب سياسية".[47] لا يجوز لنا أن ننسى هذا التحليل أو نستبعده

ولو للحظة: عندما يرفع لواء الحرية الأكاديمية تزداد احتمالات أن يكون القامع – وليس المقموع – هو الذي يرفعه. يتباهى الأكاديميون في إسرائيل وفي العالم الليبرالي برمّته بالحرية الأكاديمية لطمس حقيقة مفادها أنه ليس كل "تعبير تقريري" معادل للآخر، وليس كل فكرة تستحق أن تحظى بالاحترام الذي تحظى به فكرة أخرى وأنه ليس ثمّة أي تناظر بين الحقيقة الراسية في "حقوق الإنسان" وبين الحقيقة التي تستمد قوتها من "جرائم ضد الإنسانية". في العصر الذي تطمس فيه الحدود بين الكلية الفلسفية وبين تلك القانونية، خادمة السلطة، تُنسج حقوق الإنسان أيضًا على نحو يُناسب أرباب القوة، ويقوم بالكشف عن الجرائم ضد الإنسانية أولئك الذين أصدروا الأوامر. بناءً على ذلك، فإنّ إحدى الوظائف المركزية "للحرية الأكاديمية" – على غرار شقيقها الأكبر "التسامح" – هي وظيفة صورية، فعليها نقل رسالة تقول أنّ جامعتنا ليست مؤسسة استبدادية تخدم القوة، وحقيقة كون قلة منا فقط يوجهون النقد للسلطة هي أمر عرضي، عرضي للغاية. هكذا تتكشف الليبرالية كتجسيد محكم ومتطور للاستبدادية.

ومع ذلك، تمامًا مثلما تسعى التفكيكية إلى الإبقاء على جزء من الرؤيا التنويرية النقدية لكانط، كذلك لا تقصي التوجُّه إلى الحرية الأكاديمية باعتبارها سعيًا زائدًا عن الحاجة وكاذبًا تمامًا. بل على العكس، تبتعد التفكيكية عن هايدغر في المكان الذي يرفض هو فيه – ومن الواضح تمامًا لماذا – أن يرى ضرورة وحيوية الحرية الأكاديمية كتعبير عن هدف كانط – صياغة مُطالِبة باستقلال الكلية الدنيا. ليس ما يثير ذعرًا شديدًا في رؤيا هايدغر بصدد الجامعة الدمج بين الروح والجيش، العمل والانضباط فقط، بل وأكثر من ذلك، ليس التعرّف على الروح العينية والجيش العيني اللذين ينبغي أن يندمجا مع بعضهما البعض في ألمانيا، في سنة 1933، أو في زمننا ومكاننا نحن. ما يثير الذعر أولاً هو التجنُّد الذي يسبقهما ويجعلهما ممكني الحدوث، أي الرفض الكامل لتقبُّل ما فهمه كانط جيدًا، وما أوردته أعلاه تحت اسم هنري جيرو: الموقف القبالي المضاد بالضرورة الذي تعتنقه "الكلية الدنيا"، أو الفلسفة أو جامعة "المستقبل الآتي"، والنضال الضروري ضد القوات التي تجذب نحو الداخل، في اتجاه المركز، نحو السلطة والاستكانة. صحيح أنه من المهم جدًا- تحديدًا لأن ثمة حقيقة ولها مضمون يمكن التمسُّك به – أن نعترف بأنّ التجنُّد لصالح سلطة بعينها لا يتساوى مع التجند لصالح سلطة أخرى؛ ولكنه، على الرغم من ذلك، العنصر الأساسي الذي يتوجب الحفاظ عليه من رؤيا كانط بشأن الجامعة هو رفض السلطة، فبدون هذا الرفض لن يكون من الممكن إجراء نقاش حقيقي، لا حول حقوق الإنسان ولا حول "الجرائم ضد الإنسانية".

أعتقد أنّ ما يُجزع الليبراليين المتشبثين "بالحرية الأكاديمية" هو شبح ستالين (ومعه ليسنكو) ليس أقل من روح هايدغر النازي. يتغلغل هذا الخوف إلى رؤيا ديفيد غرايبر الذي يحاول أن يصوّر الجامعة انطلاقًا من خلال وجهة نظر فوضوية. كانت هذه تجربة ملفتة ومتحدية، وليس ذكرها على عجالة في هذا الموقع سوى تذكير بأنّ الفحص المتعلق بجوهر الجامعة فيما وراء أفق الفكر الليبرالي ما زال في بداياته فقط. يطرح غرايبر إمكانية للتفكير حول طريقة ما يكون فيها من شأن الإجراء – الفوضوي فقط لا غير- أن يحتوي نواة مضمونية، ويكون فيه حل لجزء من التساؤلات التي تثور عند محو الثنائيات المتناقضة التي عدنا اليها على امتداد هذا المقال،

ونعود إليها على الدوام. يكتب غرايبر: "لم يقتل الستالينيون وأشباههم بسبب الأحلام السامية التي حلموها [...] وإنما لأنهم رأوا في أحلامهم بديهيات علمية. هذا هو ما وجّههم في شعورهم بأنّ من حقهم فرض رؤيتهم بعون أجهزة القوة".[48]

ترتبط هذه الأمور طبعًا برفض السلطة الذي ذكرته أعلاه. علاوة على ذلك، هذا الربط بين الجامعة وبين وجهة النظر الفوضوية حيوي جدا، بشكلٍ خاص، بسبب البعد الشاسع بين الجامعة في الوقت الراهن وبين مقاومة الإكراه الصارم، من جهة، وبسبب التأكيد على أهمية الفاعلية التي اقتبستها أعلاه من جيرو، من جهة أخرى. ومع هذا وذاك، تشوب أقوال غرايبرر بعض السذاجة، إذا لم نقل التظاهر بالسذاجة؛ فإذا تركنا جانبًا الشطر الأخير الساعي إلى واقع قائم على رؤيا خالية من العُنف، يبقى الأمر المقلق، مرة أخرى، في هذا الاقتباس- وهو ما يمكن ملاحظته على امتداد نص غرايبر – هو الامتناع من "الدوغمائية"، أي من الالتزام الحقيقي تجاه مضمون ما، ومن تحمّل مسؤولية شخصية وسياسية باسم الحقيقة. لذلك، من اللائق أن لا نرتدع عن السؤال مباشرة: إلى أي حد يؤدي الخوف من الدوغمائية ومن "الستالينية" خدمة للفاشية المعاصرة؟

***

يعيدنا هذا السؤال إلى العداوة، إلى الصراع، إلى التناقض الكامن في اساس الفلسفة؛ ولكن في حين تقصي وتستبعد الجامعة المعاصرة الراهنة هذا التناقض وتختار ممارسة قمعية، وتتأسس على بلاغة ليبرالية، فإنّ الجامعة المدركة لعلاّت الفكر الليبرالي تبرز هذا التناقض وتجعله نقطة الأصل التي تنطلق منها إلى الفعل. في مقدمة كتابه عن الأكاديمية يؤكد بورديو على أن هدف نقده الحاد بنّاءٌ، فهو يريد أن يبيِّن قدرة الأكاديمية على كسر الحلقة المفرغة التي وجدت فيها. في الوقت الذي تقوم فيه وزارات المالية في إسرائيل، وفي دول أخرى كثيرة في العالم، بكل شيء ممكن لكي تدمر نهائيًا ما تبقى من روح الكليات "الدنيا" – أي من الروح المقاومة، الخيِّرة للجامعة التي كان ينبغي أن تكون، ليس ثمة خدمة يمكن أن تُسدى للمؤسسة الحاكمة أفضل من اقتراح تفكيك المؤسسة الجامعية. انطلاقًا من ذلك، أريد هنا أن أطرح اقتراحًا عينيًا لوضع اللبنة الأولى لجامعة ما وراء الأفق، تلك الجامعة التي تعود إلى التشبُّث بالحقيقة. يرتكز اقتراحي على فكرة غوتلوب فريغه (Gottlob Frege) في "الانعطاف اللغوي" الذي عبره. فهم فريغه أنّ الفلسفة – ولبها الأساسي هو الطلب "إعرف نفسك" – لم تبد رأيها، حتى الساعة، بشأن الأداة المركزية التي تمكن من وجودها: اللغة، لذلك طالب بجعل فلسفة اللغة أساسًا للبحث الفلسفي. ولكن، ليست اللغة فقط هي التي تتيح الفلسفة، ففي القرنين الأخيرين على أقل تقدير كانت الفلسفة بحاجة إلى الهيكل المؤسساتي (المكتبات والميزانيات والتقييم بالعلامات، والطلاب، والألقاب، وللإطلاع الجماهيري وللاحترام المرافق لها) حتى لا تتبدّد نهائيًا.[49]

وعليه، فإنّ على مطلب معرفة الذات كفعل مؤسِس وأساسي أن يترجم إلى ما يمكن أن نسميه، بوحيٍ من فريغه، "الانعطاف الأكاديمي": وهو جعل "فلسفة الجامعة" أو "علوم الأكاديمية" أو ربما "نقد العقل والقوة الأكاديميين" قاعدة الأساس للجامعة. علاوة على ذلك، إذا كانت الفلسفة ماثلة فعلا في لب الجامعة، والجامعة هي الشرط اللازم لوجود الفلسفة، فإنّ العلم الأساسي

المقترح والمقدّم يجب أن يكون حجر الزاوية لجامعة المستقبل. ولكن تصوّر "حجر الزاوية" هذا ما زال مستلهمًا مِن عالم التصورات العمراني الحديث- من فترة ما قبل تفجير الخطوط الحدودية المحيطة بقوة بالتقريري والأدائي. في أعقاب هذا التفجير سوف يكون على السكون اللامبالي لـ"بنية" أن يختفي؛ فمن غير الممكن تدريس فكر أوستن (أو ماركس أو نيتشه أو دريدا أو فوكو أو جيرو) كما لو كان نظرية مثل باقي النظريات؛ لا يمكن تدريسها على نحو "تقريري": عرض الإمكانيتين أمام الطلاب – إما أن التمييزات الحادة قائمة وموجودة أو أنها وهم فقط – تمّ فحصها على "المواد المدرّسة". هذا المنهج ليس "متسامحًا" أو "غير- دوغمائي"، بل هو منهج دوغمائي ليبرالي يضم بشكلٍ خفي ومنكر جوابًا بصدد الاحتمال المفضل (الأول طبعًا). وسيكون على التخصص المعرفي الجديد- "علوم الأكاديمية" – أن تختار الخيار الثاني، وعليه أيضًا أن يجعله صريحًا معلنًا للخارج وأن يوضحه ويعرِّضه للنقد الدائم في كل سياق معيّن.

هنا يُطرح السؤال ماذا يجب أن يبحث ويدرس في هذا التخصص المعرفي الجديد؟ سيكون على "علوم الأكاديمية"، في الأساس، أن تدمِّر الخط الواضح الفاصل بين النقاء الشكلي للأكاديمية عامة، والفلسفة على وجه التحديد، وبين الحياة المتحققة الملموسة. وعلى هذه العلوم أيضًا أن لا تشمل فقط نظريات فلسفية بشأن الحقيقة والمعرفة والعلم، أو نقاشات بشأن جوهر اللغة الأكاديمية (المخزون اللغوي، علاقات لغة العلم والفلسفة مع اللغة الدارجة في الحياة اليومية، ومسألة فصل الكتابة النظرية عن الكتابة الأدبية)، بل تشمل أيضًا دراسات جينيولوجية وسوسيولوجية واقتصادية وتاريخية تتعلق بجميع جوانب المؤسسة الأكاديمية وبتجسداتها العينية الآن وهنا. وإلى جانب القضايا الميتافيزيقية حول جوهر الحقيقة بعد" موت الله" والعلاقة بينها وبين الفعل الأدائي أو الكتابة الإدعائية سوف تُفحص أيضًا – في النظرية والمارسة- مقولة ماركس أنه يجب إثبات الحقيقة فعليًا. وسيتمحور البحث في مسألة العلاقات بين المركز والأطراف في السؤال حول ما إذا ما كان من قبيل المصادفة فقط أنّ هؤلاء الذين ركلوا الأسلوب الأكاديمي وصلوا إلى ما تمّ اعتباره، مع مرور الوقت، مراحل على السلم المؤدي إلى الحقيقة (أو بكلماتٍ أخرى: ما هي العلاقة بين خيانة الحقيقة وبين زيادة الطلب على أكوام من "المنشورات الأكاديمية"؟). وإلى جانب فحص المكانة الاجتماعية والاقتصادية لجامعيين وتقاربهم التاريخي مع السلطة، سيهتم الجامعيون التابعون للتخصص المعرفي الجديد بأن يدمجوا فيه شرائح الناس المقصون عن الجامعة الليبرالية المعاصرة. وإلى جانب البحث في السعي وراء الحقيقة وإرث التنوير سيكون من الأهمية بمكان طرح أسئلة عن مدى العلاقة بين الهجرة القسرية لمحرر كتاب "التنوير – مشروع لم يكتمل"، خريج جامعة هومبولت، كما لو كان هو نفسه فيلسوفًا ملاحقًا في عصر التنوير، وبين اعترافه الفعلي بالقوة الأدائية للتعابير "التقريرية" وفقًا للمنظومة العلمية الفلسفية التي كان مؤتمنًا عليها. وستشمل علوم الأكاديمية أيضًا فحصًا حادًا لتاريخ القمع في الأكاديمية والحرية الأكاديمية ولشبكات العلاقات الشخصية في الجامعة، ولمبدأ غياب الشفافية في الإجراءات الأكاديمية المختلفة، وخصوصًا فحص العلاقة بين كل هذه العوامل وبين اقتصاد الخوف الذي يحول دون تبادل النقد بين الزملاء. وسيسعى هذا التخصص المعرفي الجديد إلى اجتثاث النفاق والاستقواء اللذين يقيمان في ظل المجهولية الشخصية؛ اجتثاث من الجذور بكل ما في الكلمة من معنى. وستطرح قضية الربح

على الطاولة، فمن المستفيد من الأبحاث التي تُجرى في الجامعة، ومن يمولها، وما هي المصلحة في دفع مشروع علمي ما قدمًا وما هي إسقاطات ذلك؟ وفي إسرائيل، سوف تشمل الأسئلة حول المسؤولية السياسية للمثقف بحثًا في التعاون شبه الشامل بين الأكاديمية الإسرائيلية والدولة التي تمارس الاحتلال، التي ترفض أي محاولة لتنظيم أكاديمية في مناطق احتلالها. وسوف تؤدي مركزية الفاعلية النشطة في النقاش إلى إبراز العلاقة بين تأسيس التخصص المعرفي "نقد العقل والقوة الأكاديميين" وبين تأييد أكاديميين إسرائيليين - مثلي- للمقاطعة الأكاديمية لإسرائيل.

هوامش

* تطوّر أحد النقاشات التي دارت في خيمة الاحتجاج أثناء إضراب الطاقم الجامعي على شكل مقال حمل العنوان" سعيًا وراء الحقيقة؟- في أعقاب "جامعة بدون شرط لدريدا"، نشر في زمانيم، عدد 109، شتاء 2010، ص. 98-109. يتشابه هذا المقال في بعض أجزائه مع المقال المذكور، ولكن في حين كانت غاية المقال المنشور في زمانيم مناقشة شاملة لوجهة نظر دريدا، فإن هذا المقال أكثر عمومية، من الناحية المفهومية والتاريخية.

1. غيل زوهر (2009)، "خلف هالة السرِّية". في **الجامعة**، مجلة جامعة تل ابيب، شتاء 2008/9. (بالعبرية)

2. عمانوئيل كانط (1997 [1784])، "ردًا على السؤال: ما هو التنوير؟" في عزمي بشارة (محرر) **التنوير- مشروع لم يكتمل**؟ تل أبيب: الكيبوتس الموحّد، ص.47. (بالعبرية).

3. عمانوئيل كانط (2009 [1794])، **صراع الكليات**. تل ابيب: رسلنغ، ص19-18 (لاحقًا كانط، صراع الكليات). (بالعبرية).

4. نفس المصدر، ص28.

5. نفس المصدر، ص.18.

6. نفس المصدر، ص.29.

7. نفس المصدر.

8. فيني إفرغان (2007) "خاتمة – كانط وصراع الأقليات: حول العقل وتحقيقه". في **كانط، صراع الكليات**، ص.136.

9. نفس المصدر.

10. جورج ويلهلم فريدريك هيغل (1996)، **مقدمة في فينومينولوجيا الروح**. القدس: ماجنس، ص.126.

11. كانط، **صراع الكليات**، ص29.

12. كانط، **صراع الكليات**، ص66.

13. توقف فوكو عند هذا العقد بين كانط والسلطة. انظروا مثلاً: "ما هو التنوير؟" في عزمي بشارة (1997) (محرر) **التنوير- مشروع لم يكتمل**؟ تل ابيب: الكيبوتس الموحَّد، ص64.

14. Thomas Howard (2006), *Protestant Theology and the Making of the Modern German* University. Oxford: OUP, p.129

(لاحقًا هوارد، **اللاهوت البروتستانتي**). الاقتباس الداخلي مقتطف من مقال لألسدير مكانتاير. يعد كانط نفسه بـ "جزرة" ويقلل من قوة ضربة "العصا": "يتوجب على الكلية الفلسفية أن تقنع السلطة أنّ هذه المطالبة المتواضعة بالحرية – مع منح الحرية للآخرين ووضع الحقيقة في خدمة العلوم وعرضها على الكليات العليا لاستخدامها- ليست خطرة، بل أكثر من ذلك – لا يجوز التنازل عنها"(كانط، **صراع الكليات**، ص.29).

15. هوارد، **اللاهوت البروتستانتي**، ص.142.

16. هيغل، **مقدمة في فينومينولوجيا الروح**، ص.154.

17. يقتبس هوارد من Vortesungen لشلينغ في **اللاهوت البروتساتنتي**.ص.157.

18. نفس المصدر.

19. Max Weber (1946), "Science as Vocation" in H.H.Gerth and C.Wright Mills (Translated and edited), *Max Weber: Essays in Socialogy:*: New York: Oxford University Press, pp.129-156. (لاحقًا فيبر, "العلم كحرفه ورسالة"). الاقتباسات هنا مقتبسة من نسخة pdf المنشورة في http://www.tems.umn.edu/pdf/weberscince vocation.pdf

ص.8. وقد وصل هذا الموقف الى صياغته الأفضل لدى كارل بوبر، في النصف الأول من القرن العشرين.

20. نفس المصدر، ص.11.

21. كانط، **صراع الكليات**، ص.28.

22. نفس أنظروا مثلاً فيبر، ص.18.

23. Alain Badiou (2009), *L'antiphilosophie de Wittgenstein NOUS*, p.21-23, (لاحقًا، باديو، **لا فلسفة فِتغنشتاين**).

24. للموقع المركزي الذي تحتله الإجراءات مكان في أساس الفكر الليبرالي على اختلاف جوانبه، ولا تختلف الجامعة في هذا الشأن عن جهاز القضاء أو عن تأسيس البرلمان في النظام الديمقراطي. هدفي هنا هو عرض الطريقة التي يميز بها تقديس الإجراء الجامعة الليبرالية ويزيل كل إمكانية للإصرار على كشف الحقيقة وعلى أنّ هذا الكشف لا يتوافق مع التناظر والتوازنات المميزة للتوجهات الإجرائية.

25. هكذا في أفضل الحالات، "الطاهر"؛ تغلغل القوة هنا سوف يبحث لاحقًا.

26. ليس في نيّتي هنا أن أدعي أن فلاسفة مثل ديكارت، شبينوزا أو كانط اعتبروا الفلسفة أمرًا شخصيًا؛ بل على العكس تمامًا. صحيح أنّ ممارستهم الفلسفية كانت بعيدة كل البعد عن الرؤيا الراهنة التي تتحدث عن جهدٍ متكافل لدفع العلم والفلسفة قدمًا بمساعدة طبقات صغيرة جدًا ومتناسجة ببعضها البعض من

"الأدبيات الثانوية". أنظروا أيضًا تحليل ستيفن شابين لاحقًا، وكذلك في كتابه:

Steven Shapin (2008), *The Scientific Life: A Moral History of a Late Modern Vocation*. Chicago: The University of Chicago Press.

27. أنظروا جون أوستن (2006) **كيف ننجز الأشياء بالكلام**. تل أبيب: رسلنغ، محاضرة رقم 1 "عبارات أدائية وعبارات تقريرية وفي الأصل: (Performative and constative.)

28. Jacques Derrida (2001), *L'Universite' sans condition,* Paris: Galilee, P.42.

29. فيبر، "العلم كحرفة ورسالة"، ص.13.

30. يجب الانتباه إلى الشبه غير العرضي بين هذه التقسيمة وبين تقسيمة هيغل الساخرة، أعلاه. ويتيح لنا فيبر أن نجيب على اسئلة مثل متى ولد القيصر وكم ذراع مساحة ملعب، ولكن ليس عن الأسئلة الفلسفية الأساسية. وهو يترك هذه الأسئلة للنبي والغوغائي (الديماغوج).

31. توسّعت في توضيح هذا الأمر في مقالي "الطبل الوحيد: من tympan دريدا إلى طبول الحرب". مطاعام 10، حزيران 2007 ويمكن قراءة المقال على الموقع التالي: http://www.mitaam.col.il/mit10matar.htm. بشكل طبيعي، ونيتشي جدًا – يقوم أوستن بربط بهذه التمييزات "ذلك التناقض المعروف بين المعياري أو القيمي وبين الواقعي" (أوستن، **كيف ننجز الأشياء بالكلام**، ص.164).

32.) هوارد زِن (2007)، **التاريخ الشعبي للولايات المتحدة**. تل أبيب: بابل، ص.352 (بالعبرية).

33. أنظروا: http://www1.tau.ac.il/pressoffice/index.php/press/bog/2591-352010.html

34. Pierre Bourdieu (1984), H*omo Academicus.* Translated by P.Collier. Stanford University Press, pp.222-3.

35. أنظر أعلاه ملاحظة هامش رقم 26.

36. فيبر، "العلم كحرفة ورسالة"، ص18.

37. من المقال الذي تحيل اليه ملاحظة الهامش الأول. أنظروا هناك أيضًا أقوال يتسحاق بن يسرائيل الذي شغل منصب رئيس مديرية بحث وتطوير الأدوات القتالية والبنية التكنولوجية في وزارة الأمن: "وليس كما في الولايات المتحدة، التي يجري فيها البحث في مختبرات وطنية، تفتقد إسرائيل إلى مؤسسات من هذا النوع [...] ولولا الجامعات لما كان في إسرائيل بحث وتطوير في مجال الأمن. ففي الجامعات يتم كل البحث العلمي الاساسي، وبعد ذلك يجري تطويره في الصناعات الأمنية وفي الجيش." وكان بن يسرائيل قد انتقل مباشرة من مقر قيادة أركان الجيش الذي أشرف على إخماد الانتفاضة الثانية الذي شمل جرائم حرب إلى منصب بروفيسور في كلية الحكم والسياسة في جامعة تل ابيب. وعلى الرغم من الخاصية البارزة للحالة الإسرائيلية إلا أنني لا أنوي أن أدّعي أنّ الجامعات الإسرائيلية متفردة من حيثُ علاقاتها المكثفة مع المؤسسة السياسية والعسكرية. ويستعرض كتاب هنري جيرو مثل هذه العلاقات بالتفصيل، في سياق العالم الأكاديمي الأمريكي:

Henry A. Giroux (2007), *The University in Chains: Confronting the Military-Industrial-Academic Complex.* Boulder: Paradigm Publishers.

(لاحقًا جيرو، **الجامعة في الأغلال**)، ولا يدور الحديث هنا عن البحث والتطوير فحسب، فتمامًا كما أنّ بنينا شربيط- باروخ التي أضفت شرعية قانونية على جرائم الحرب التي ارتكبها الجيش الإسرائيلي في غزة مُنحت وظيفة محاضرة للقانون الدولي في كلية القانون في جامعة تل ابيب، كذلك عادت كلية القانون في جامعة بيركلي إلى توظيف جون يو الذي وفّر التبرير القانوني لأساليب التعذيب في الجيش الأمريكي. ترك يو الجامعة في إجازة وعُيِّن في منصب في وزارة العدل لكي يوفر للرئيس جورج بوش الاستشارة القانونية التي أرادها، وبعد الحرب عاد إلى التدريس في بيركلي، على الرغم من النقد الجماهيري اللاذع.

38. قمت بتحليل مثال واحد في المقال "ماذا يُتيح آسا كشير؟ **مطاعام**،6، حزيران 2006، ويمكن قراءة هذا المقال على الموقع: www.wisdom.weizmann.ac.il/-oded/PS/anat.doc

ومن الجدير بالتوضيح أنه ليس المقصود هنا شخص واحد بعينه أو بوظيفة "تأهيل" محددة، وإنما بعدد من محاضري الفلسفة الذين يقدمون المشورة للجيش ولمؤسسات السلطة المختلفة، في مواضيع شتى.

39. استجاب لهذا الطلب 400 شخص من أصل 8000 تسلموه: http://academic-access.weebly.com . وقد نُشر النقاش الذي دار حول هذا الموضوع في مقال مهم يكشف جزءًا من المعطيات عن التناقض في حياة الأكاديميين الإسرائيليين الليبراليين، الذين يرفضون الفظائع الآخذة في التفاقم حولهم: ستانلي كوهين (2009)، «عن الجامعات في إسرائيل». مطاعام 17.

40. Jacques Derrida (2004) [1990]), "Mochlos", in *Eyes of the University.* Translated by J. Plug, Stanford Univiersity Press, p.102.

41. نفس المصدر، التمييزات داخل الأقواس مستمدة من ص 90.

42. انظروا مثلاً الفصل الأخير في كتابة **جامعة في الأغلال**: "تحطيم الأغلال – استراتيجية لامتلاك الجامعة من جديد".

43.فيبر، "العلم كحرفة ورسالة"، ص5 .

44. باديو، **لا فلسفة فيتجنشتاين**. ص 8.

45. جيرو، **الجامعة في الأغلال**، ص 209.

46. Martin Heidegger (1990 [1933]), "The Self-Assertion of the German University", translated by L. Harries, in G. Neske and E. Kettering (eds.) *Martin Hiedegger and National Socialism.* New York: Paragon House, p.8.

47. Ellen Schrecker (1986), *No Ivory Tower: Mc Carthyism and the University.* Oxford University press.

48. David Graeber (2004), *Fragment of an Anarchist Anthropology.* Chicago Prikly Paradigm p.10. وكذلك في; https://files.libcom.org/files/fragmentsofananarchist.pdf

49. ويفسر من اطلاع قصير على السير الذاتية لدريدا وفوكو انفسهما هذه العلاقة.