

في معنى التفكير مع علي شريعتي في زمن الحرب على المستقبل

خالد عودة الله، فلسطين

توطئة: في حرب الأفكار

منذ 7 تشرين الأول/أكتوبر 2023، أطلقت الإمبريالية الغربية حرباً مفتوحة غايتها البعيدة وأد المستقبل، ارتحلت معاركها الرئيسية بين غزة ولبنان واليمن وإيران للقضاء على أيّ أفق لمستقبل حرّ كريم. وقد ترافقت مع هذه الحرب العسكرية حرب أفكار غايتها تأييد حالة التبعية والهزيمة، وأنه لا مستقبل لنا في هذه المنطقة سوى الخضوع للإمبريالية الأمريكية وقاعدتها المتقدمة "إسرائيل". يشير مفهوم حرب الأفكار إلى العمليات الإدراكية والنفسية المنظمة التي تشنّها جهة ما للتأثير على الوعي الجمعي، بهدف تزييفه وقتل الإرادة فيه عبر رزمة من العمليات المعلوماتية عبر وسائل الإعلام وعلى مواقع التواصل الاجتماعي. تجمع حرب الأفكار بين الرسائل الآتية الموجهة نحو الحدث اليومي والعمليات الإدراكية طويلة الأمد التي تعمل على تأطير الأحداث باستخدام لغة مفاهيمية محدّدة، مصطلحات ومعانٍ هدفها تشكيل طريقة التفكير وفهم الأحداث. والمقصود بالعمليات الإدراكية، في عصر التواصل الرقمي، أن حروب الوعي لم تعد تستهدف التأثير على الوعي وحسب، وإنما صارت تستهدف الدماغ. فمنذ سنوات تنشط مراكز الأبحاث الغربية في التنظير حول أن الميدان الرئيسي لحروب المستقبل سيكون الدماغ... نعم الدماغ كبيولوجيا. وأما آلية اشتغال العمليات الإدراكية الموجهة للدماغ، فتقوم على نتائج دراسات علم الأعصاب، وبالتالي على مرونة الدماغ (اللدونة العصبية)، وتعني التشكّل الدائم للبنية العصبية للدماغ عبر التأثير بالتجارب والأفكار والصور الموجهة بإيقاع مدرّوس والمبنية على نتائج تجارب عيادية بتقنية التصوير بالرنين المغناطيسي الوظيفي. وبكلمات أخرى، فإن ما تُقصف به العقول من رسائل وعواجل يعمل على تشكيل بنية عصبية في الدماغ تجعل الإنسان يفكّر بطريقة معيّنة تقوم أساساً على سرعة ردّ الفعل المشحون عاطفياً، وذلك بتأثير القلّة والكثرة في الاصطاف بحسب عدد المتفاعلين، ما يؤديّ إلى اضمحلال التفكير النقدي. ولعلّ أهمية تأطير هذه العمليات ضمن مفهوم حرب الأفكار تنبع من الوعي بكونها عمليات منظمة لا عشوائية، تتعدّى قضية الرأي والرأي الآخر، بل إن موضعيتها ضمن سياق الحوار الحرّ تزيد من خطورتها وخلق قابليّة لتقبّلها، وللتنبية إلى الأثر العميق للثقافة الرقمية الخوارزمية في هندسة البنية العصبية-الإدراكية.

وبهذا، لا تقتصر حرب الأفكار على اختراق الوعي وبثّ روح العدمية فحسب، بل تتعدّى مفاعيلها ذلك إلى شلّ القدرة على التفكير والتأمل خارج منطق التداول السريع (للسجلات والمناكفات والعواجل الإخبارية) وهيمنة الصورة التي تشكّل وعينا بالزمن كحركة متسارعة، وهي بطبيعة الحال، تستلزم ردّ الفعل الآني واتخاذ موقف سريع مع أو ضدّ وتبدّد القدرة على التفكير وبناء المفاهيم والوعي التاريخي وتستنفد الطاقات في الأخذ والردّ. ومن هنا، يصبح التفكير المتأني والنظري بحدّ ذاته عملاً تحزّرياً قادراً على الوعي بالفكر الذي تصدر عنه حرب الأفكار هذه، ومن ثمّ بناء فكر مفاهيمي يشكّل إطاراً للفهم الحقيقي المطابق للواقع. لم تقتصر شبكة الفاعلين في حرب الأفكار هذه على الفاعلين الأجانب، وإنما الأشدّ خطورة والأثقل وطأة هم المخبرون المحليون الذين يعتمدون على المنصّات الإعلامية ذات الحضور الجماهيري العريض لبثّ رسائل تستثمر الإبادة وويلات الحرب من أجل: تثبيت التطبيع مع الإبادة، والاستسلام، والقبول بالهيمنة الصهيون-أمريكية، وذلك عبر تقنيات خطابية مراوغة كما يظهر جلياً في قضية استهداف القواعد والبنى التحتية المرتبطة بالمجهود العسكري الأمريكي الصهيوني في المنطقة العربية.

قد تبدو الدعوة إلى التفكير المتأني ترفاً وتنظيراً لا يتّسق مع ضرورة الانتقال إلى العمل الفوري لمواجهة الإجماع الغربي فائض الهمجية. وقد يقول قائل لا ينقصنا التفكير بالنظر إلى الكثرة المتكاثرة من الكتابات والمنصّات والبيانات، التي لا ينقص بعضها النقد والخطّ السياسي السليم. لكن الدعوة إلى بناء الفكر التحزّري لا تعني تأجيل الاشتباك حال تحقّق شروطه، وإنما تأتي من ضرورة الانتقال من المقولات العامة والسجلات بغية إعطاء هذه المواجهة لغة مفاهيمية تنبع من (مدرسة فكرية) تشكّل أفقاً للانتماء والعمل، وتوضّح الرؤية والشعار، وتنبثق عنها خطوط عريضة للممارسة السياسية في حالة يسودها التيه وهيمنة الآني.

تهيمن على المواجهة الملحمية بين قوى المقاومة والتحالف الأمريكي الصهيوني الخليجي لغة التحليل العسكري والجيوسياسي المنطلق من منظور "الدولة القومية". ومع أهمية هذا التحليل العسكري والجيوسياسي لتقديم صورة أولية للوقائع، إلا أن تسبّده على الفكر يهّمش الوعي بطبيعة النظام الإمبريالي الممتدّ من الجيوسياسي إلى البنية الاجتماعية الاقتصادية للمجتمعات، ومن ثمّ يهّمش معنى "السياسي" اجتماعياً خارج إطار منظور العلاقات الدولية. أي أننا نقدم نقداً أيديولوجياً لبنى المعرفة المهيمنة لا نقداً علمياً لمقولاتها، أي نقد المسلمات التي تصدر عنها. إن النظام الإمبريالي كمنظومة متكاملة للهيمنة والنهب والإخضاع مرّكب من القواعد العسكرية وعلاقات التبعية الاقتصادية والسياسية والفكرية التي تتغلغل في مناجي الحياة كلّها.

وعندما نقول إن هذه حرب إمبريالية ضدّ فكرة الاستقلال والسيادة لإخضاع المتمرّدين على الهيمنة الإمبريالية لمنظومة التبعية في الإقليم، فإن هذا التشخيص يجب أن ينعكس على تحليلنا وفهمنا لمنظومة التبعية هذه ودواورها المتداخلة. وبهذا، يتسع التحليل والفهم من الدولة والإقليم والنظام العالمي والاقتصاد العالمي، كوحدات تحليلية، ليشمل التحليل الاجتماعي-الاقتصادي للبنية الاجتماعية داخل المجتمعات، وبنية السلطة وشرعيتها،

والنظام الاقتصادي لدولها وما بين دولها (دول الخليج كنابح ووسيط للتبعية في الإقليم سياسياً واقتصادياً، أي الاختراق الرأسمالي والسياسي الخليجي للمجتمعات العربية) التي تشكّلت بفعل هذه التبعية، وتعيد إنتاجها.

لا تقتصر التقنيات الخطابية المهمة على أطر التحليل العلمي السياسي والجيوسياسي، وإنما تمتدُّ إلى حرب الأفكار الدينية التي تستثمر مقولات مذهبية و"شرعية" من قبل سلطة المؤسسات الدينية ومن يعيد إنتاج خطابها من خارجها. في المركز من حرب الأفكار الدينية هذه يقع تشكيل مفهوم لـ"الأمة" بهدف جعل المواجهة الملحمية الجارية خارج الانتماء الجمعي للناس، ولفصلهم عن مفاعيله. إن مفهوم الأمة هو مفهوم متخيل وتشكيل تاريخي، دون أن يعني هذا أنه غير حقيقي في وجدان الناس، وإنما القصد هو أن ما يتمُّ إعطاؤه من قبل المهيمين على الخطاب الديني والسياسي من معنى للأمة مصمَّم لتستثنى منه القوى الرئيسية الفاعلة في التغيير التاريخي وصولاً إلى تصنيفها في معسكر الأعداء من خلال استخدام ثنائيات العدو القريب والبعيد، والعدو الأصيل والعدو الطارئ. لا يمكننا أن نفصل نشوء المفهوم الحديث للأمة الإسلامية عن ساحات النضال ضدَّ الهيمنة الغربية على العالم الإسلامي حيث تشكَّل معنى "الكافر" و"الأجنبي"، آخر الأمة، بصفتهما المستعمرين أساساً. وبذا، لا يمكننا حصر مفهوم الأمة بمعنى دائرة الانتماء المصنوعة فقط، وإنما بالنظر كذلك إلى من يقود الأمة حقيقةً في ساحات النضال، ومن يعبر عن مخزونها العقائدي والأخلاقي المعتمد بالدم، أي من يؤمُّ الناس في تقديم المثال والطريق. وفي هذا السياق، لا يمكن إغفال الدور المحوري الذي لعبته الثورة الإيرانية في العام 1979 في الإحيائية الإسلامية في المنطقة بما قدَّمته من نموذج متحقِّق لتفعيل الإسلام وتشكُّل معنى الأمة سياسياً في العالم المعاصر قبل أن يتمَّ محاصرتها بحرب الخليج الأولى، عراقية الأداة خليجية التمويل، وبحرب أيديولوجية بالضحَّ المذهبي، والعمل الحثيث على نشر نسخة من الإسلام الهويَّاتي الخليجي من قبل شبكات متعدِّدة مدعومة من هذه الدول لصياغة مفهوم مضادَّ للأمة. وفي هذا السياق أيضاً، ينشط الكثير من الكتَّاب والدعاة اليوم في التنظير لـ"مشروع حقيقي للأمة" يقوم على أنقاض إيران بقيادة "محور سنِّي" يتكوَّن من دول تابعة للإمبريالية همُّها الأساسي هو إعادة تموضعها داخل المنظومة الإمبريالية بما يحفظ استقرارها ووظيفتها في هذه المنظومة.

يتوافق كلُّ ذلك مع ما يتكرَّر من تنظير لولادة نظام دولي جديد متعدِّد القطبية على أنقاض أحادية القطبية الأمريكية. لا شكَّ أن هناك بدايات لانزياحات كبرى في النظام الدولي، ولكن لا يمكن التعويل على هذه الانزياحات لإحداث تغيير حقيقي في الواقع العربي خارج إعادة التموضع هذه. والمبشِّرون بتحوُّلات النظام الدولي هذا يعتمدون على الدولة القومية كوحدة تحليل لا على البنية الاجتماعية الاقتصادية داخل المجتمعات، بمعنى كيف يمكن أن تؤثر تحوُّلات النظام الدولي على البنية الاجتماعية الاقتصادية داخل هذه الدول لا على العلاقات الدولية لأنظمتها. وعلى أية حال، فقد كانت أولى نتائج هذه الحرب المعبرة عن تحوُّلات النظام الدولي هي سقوط ما كان يُنظر له باللحظة الخليجية، أي انتقال الثقل السياسي والثقافي في الإقليم لأنظمة الخليج العربي. ومن المؤمَّل أن تساهم هذه المواجهة (مع إيران) في انكفائها وما يتبع هذا الانكفاء من تخلخل علاقات التبعية الخاضعة لهيمنتها.

إذا وعينا طبيعة هذه المواجهة الملحمية كمواجهة مع نظام التبعية الإمبريالية، فإن معنى علاقتنا بهذه المواجهة يتَّجه نحو الوعي بوحدة ساحات النضال. ليس المقصود هنا بوحدة ساحات النضال ما هو متداول عن وحدة الساحات كاستراتيجية عسكرية لقوى المقاومة، وإنما المقصود هو أن الوعي بحقيقة المواجهة كمواجهة مع الإمبريالية، كما عرَّفناها آنفاً، يفتح أفق المواجهة مع مظهرات هذا النظام الإمبريالي الاقتصادية والسياسية داخل المجتمعات بصفتها معركة واحدة تتجاوز مسألة التضامن. وبالنظر إلى أن مجتمعاتنا محاصرة سياسياً واقتصادياً ومنهكة، فمن السذاجة توقُّع نشوء ممارسات نضالية تعبّر عن هذا الوعي حالياً. ولكن، كما كان حال المواجهات الكبرى مع الغرب الاستعماري، فإن تأثيراتها تتجاوز التحوُّلات الجيوسياسية، وإن نتائجها المباشرة شكَّلت على الدوام مخاضات لنشوء الأفكار وتحوُّلات أيديولوجية كبرى. هنا يصبح التحدِّي هو تحويل صقعة الوعي هذه إلى لغة سياسية تعبّر عن حقيقتها، أي تحويلها إلى فكر وأيديولوجية منشَّطة لمعنى "السياسي" خارج الأطر التي تعمل قوى الهيمنة على تثبيتها.

المسألة هنا تتجاوز العمل على تشكيل الرأي العام التحرري المؤيِّد للمقاومة، على الرغم من أهميته المعنوية، إذ إن الرأي العام بطبيعته متحوِّل وأنيّ ومنفعل أساساً بالأحداث، وخاصَّة البطولية منها، تلك التي يتمُّ تصويرها بشكل عام كتجسيد لما هو خارق وفوق بشري. ويُعيَّب عن الوعي الجمعي أن ما نطلق عليه "بطولة" ما هو إلا إعلان عمَّا هو ممكن إذا ما تحقَّقت شروطه الذاتية والموضوعية. نقول ذلك مع وعينا أن المقاومة تاريخياً تلازم فعلها النضالي دوماً عمليات الترميز وخلق النماذج العليا المعبَّرة عن القيم الكبرى في المجتمعات لاستنهاضها. إن نقدنا هذا للرأي العام لا يعني الوقوع في شرك اتِّهامه "بالشعبوية" و"العاطفية" كما هو ديدن المخبرين المحليين، وإنما التنبيه بضرورة استثمار هذه القابلية النفسية التي أحيَّتها المقاومة لتحويلها إلى فكر كشرط أول للانتقال إلى تنشيط المجتمع سياسياً.

لماذا التفكير مع علي شريعتي الآن؟

لا ينفصل اختيار علي شريعتي، مفكّر الثورة الإيرانية ومؤدِّجها الأول، عن التفكير معه في وقائع العدوان الثلاثي الأمريكي-الصهيوني الخليجي على الجمهورية الإسلامية في إيران ومواجهتها الملحمية لهذا العدوان. وهنا، لا بدّ من التنبيه إلى أن الاصطفاف وراء هذا الفعل المقاوم ليس اصطفافاً وراء "نظام"، كما تنشط شبكات حرب الأفكار في وصفه بـ"التأيرن" أو "التشيع السياسي"، وإنما هو تعبير عن الوعي بالعملية التاريخية طويلة الأمد التي شكَّلت موقع الجمهورية الإسلامية المقاوم اليوم كحالة استثناء سياسي في مواجهة الإمبريالية في المجال العربي الإسلامي منذ انتصار ثورتها في العام 1979، ودون أن يعني هذا المطابقة التامة بين الثورة والدولة. هذا الموقع بقي محافظاً، إلى حدّ كبير، على منطلق الثورة الرئيسي كثورة (ضدّ الإمبريالية والحداثة الاستعمارية) انتظمت تاريخياً ضمن روح العصر للثورة العالم-الثالثة ضدّ الاستعمار كما تجوَّهت إيرانياً في الحدث "المصدّي" (محمد مصدّق) مع حركة تأميم النفط والانقلاب عليه وتنصيب الشاه في الخمسينيات.

هنا يبرز الدور الرائد لعلي شريعتي في تنظيره لجدلية الثورة الوطنية والثورة الاجتماعية، أي ترابط النضال الوطني ضد الاستعمار والنضال الاجتماعي ضد الاستغلال والاستبداد، بتأثير من "الحدث المصدقي" عليه الذي وصفه "بإعصار هب فجأة، فعكّر صفو العالم. اندفعت فورات من النضال من كل ركن، ولم أسلم في عزلي من تلك الهزة... وبدأت الحكاية." إذ يمكننا القول إن ولادة شريعتي السياسية والفكرية كانت وفاءً للحدث "المصدقي" ثورةً وانقلاباً، هذا الحدث المؤسس والفاعل في الثقافة السياسية الإيرانية حتى يومنا هذا.

إن العودة للتفكير مع علي شريعتي لا تعني إعادة سرد أفكاره وشرحها واجترار مقولاته، ولا تعني هذه العودة أن أفكاره فوق النقد، وقد سال حبر كثير في نقد أفكاره خاصةً في إيران ما بعد الثورة. إن المقصود بالتفكير معه هنا هو الوعي بالمهمّات التي وضعها للفكر التحزري، وراهنيتها اليوم، وتلازم الفكر والممارسة في تجربته الثورية— لا كقيمة أخلاقية فقط، وإنما كاتساق مع رؤيته الفلسفية لمعنى الإنسان كحركة مستمرة للتحزّر من الاغتراب في هذا العالم، حيث الحرية لا تتحقّق بالوعي بها وما ينفّيها فقط، وإنما بالممارسة التي تشكّل الإنسان وتوسّع حدوده وتختبر حقيقة هذا الوعي في المواجهة مع سلطات اغترابه، وأن الحرية ليست وعداً مؤجّلاً وإنما هي ثورة دائمة منطقتها تنوير الحياة المعاشة. والدعوة إلى التفكير مع علي شريعتي تهدف إلى تفعيل حضور أفكاره وتوسيع انتشارها بين الشباب العربي والإسلامي لتجاوز الانقسام المذهبي السني-الشيوعي والهويّات القومية بما يقودنا إلى بناء "مدرسة فكرية" كما أسماها، أو إلى ما يُطلق عليها في أدبيات التغيير "النظرية الثورية" التي تتجاوز صنمية النقد والسخط التي تصبغ ما يُقدّم اليوم كثقافة سياسية جادّة. وهذه الصنمية تحديداً تقدّم ذاتها كضدّ أيديولوجية دون أن تقدّم بديلاً، بل إن البديل الذي تقدّمه حقيقة هو الليبرالية ضمن "الدولة القومية" لما بعد الاستعمار في واقع يؤكّد لنا كلّ يوم هشاشة تكوين هذه الكيانات الوظيفية التابع من كونها استمراراً للهيمنة الاستعمارية على بلادنا.

هذا من ناحية علي شريعتي المفكّر. أما من ناحية القيمة الوجدانية والحضارية للتفكير مع علي شريعتي، فتمثّل في مركزية الهمّ الوجودي للإنسان في نظريته الثورية، في معنى الحياة كرحلة للإنسان نحو الحرية ونحو المطلق الإلهي بتحزّره مما أطلق عليه شريعتي السجون الأربعة للإنسان، وهي: الطبيعة، والتاريخ، والمجتمع، وحرية الإنسان الممكنة فيما وراء الرغبة في الحرية. إن هذا يعني أن تحزّر الإنسان لا يتمّ بالتنمية البشرية، ولا يكتمل بالرياضة الروحية وحدها، وإنما بالنضال الاجتماعي السياسي للتحزّر من حتميات الطبيعة والتاريخ والمجتمع. كما أن شريعتي لخصّ غايات التحزّر الكبرى في مدرسته الفكرية بـ: العرفان، والمساواة، والاستقلال في مواجهة الكليّة الإمبريالية بتمظهراتها المتمثّلة في: الاستعمار، والصهيونية، والعدمية، وهيمنة الآلة، والتغريب، والاستغلال الطبقي، والنزعة الاستهلاكية، والرأسمالية، والفاشية، وانحطاط المعنى الإنساني، والتسليع... وسواها.

إن أصالة الهمّ الوجودي عند علي شريعتي تضعنا في صحبة مفكّر عاشق حسّاس، ملتهب الروح، صادق مع ذاته، عبّر عن هذا الصدق في بثّ مشاعره في لحظات عنفوانه وانكساره، ونشاطه وخموله، وتفاعله وعزله. لم تحوّل معارك السياسة والأيديولوجيات إلى إنسان قاسي القلب فظّاً كما هو حال من يعتبرون ذاتهم مسيئين اليوم. وعلى الرغم من ضخامة إنتاجه الفكري وتنوّعه، فقد اعتبّر كتاباته التأمّلية أحبّ كتاباته إليه وأكثرها

تعبيراً عن ذاته وحقيقته—هذه الكتابات التي أطلق عليها اسم "الصحراويات"، وهي شطحاته وأشواقه العرفانية في عزلته لمواجهة أسئلة الإنسان الكبرى، حيث الصحراء، حقيقةً ومجازاً، تعني وقوف الإنسان مجرداً من كل صخب الوجود أمام ذاته ومصيره.

التفكير بصحبة شريعتي في مهمّات الفكر التحرري اليوم أولاً: العودة إلى الذات

لا تزال سجلات الفكر العربي محكومة بطريقة أو بأخرى بثنائية الأصالة والمعاصرة، سواء بنسختها "التنويرية" التقليدية في نقد التخلّف ونقد التراث وإعادة قراءته وقراءة التجديد الديني، أو بنسختها المستجدة المضادة للاستعمار والمنبثقة عن نقد المركزية الغربية وضرورة استرداد الهوية والمعارف "الأصلانية"، ومن ضمنها مقولة "إسلامية المعرفة"، كاستراتيجية لمقاومة الهيمنة الغربية معرفياً... وقد انتهت كل هذه إلى نوع معقد من سياسات الهوية ومقولات الاختلاف والاعتراف. لم تفلح هذه الجهود في بلورة رؤية حقيقية فاعلة مجتمعيّاً تعبّر عن مقولة العودة إلى الذات من حيث قدرتها على نقض التبعية الحداثية الرأسمالية كنظام اجتماعي اقتصادي لا كأفكار وهوية. ولعلّ أفضل تلخيص لهذه الفكرة ما قاله مهدي عامل في نقض "التخلّف" التاريخي: ليس الماضي، في بقائه في الحاضر، سبب "التخلّف"، بل الحاضر هو سبب بقاء الماضي فيه.

يمكننا تكتيف معنى العودة إلى الذات عند شريعتي في السؤال: ما الذي يجعل الأفكار ذات قوة تغييرية بين الناس، ورافعة للتحرّر واستعادة للذات المسلوقة للإنسان الفاعلة في التاريخ؟

لقد بنى شريعتي إجابته على هذا السؤال حول مفهوم الشخصية التاريخية لشعب ما، ومن ثمّ قام بـ"نقد مزدوج" للحداثة—"الأفكار التغريبية" و"التقاليد الدينية" التي رأى أنها تفصل بين النخب المفكّرة والناس لكونها غريبة عنهم في حالة الأولى، وتخضع الناس للأمر الواقع وزجّهم في معارك جانبية في حالة الثانية. إن ما طرحه شريعتي في العودة إلى الذات جاء في سياق نقاشات الفكر العالم-ثالثي حول الهوية والثقافة "الأصلانية" كاستراتيجية في مواجهة المسخ الاستعماري للشعوب المستعمرة، ولكنه في الوقت ذاته قدّم نقداً لمعنى العودة إلى الذات الذي طرحته هذه النقاشات وخاصّة فيما يتعلّق بدور الدين في ثورات التحرّر الوطني، كما تجلّى في سجّاله مع فرانز فانون، مع الأخذ بعين الاعتبار أن العودة إلى الإسلام لا تعني العودة إلى ماضٍ رومانسي لعصر ذهبي أو العودة إلى الدين "التقليدي"، وإنما العودة إلى الدين بعد إعادة قراءته وتأويله كأيدولوجيا ثورية.

إن ما قدّمه شريعتي كعودة إلى الذات، بصرف النظر عمّا يمكن نقده فيه، كان له فاعلية على الأرض تمثّلت في تقديمه إجابات على أسئلة الشباب الإيراني في الستينيات والسبعينيات، الشباب الباحث عن هوية ورؤية سياسية نضالية واقعية بعنوانين اشتباك محدّدة فيما وراء استعادة الهوية. هنا، تظهر مرّة أخرى أهمية الممارسة السياسية في عملية إنتاج الأفكار كما تحقّقت في تجربة علي شريعتي في الجمع بين التنظير والعمل السياسي.

وهنا تأخذ العودة إلى الذات عند شريعتي معنى يرادف معنى "خط الجماهير" في الأدبيات الماوية، أي التعلّم من ثقافة الجماهير وتحويل هذه الثقافة إلى قوة تغييرية بتصفيتها وتحويلها وتنقيتها على الرغم من أن مفهوم خطّ الجماهير، كغيره من المفاهيم السياسية، يتمّ اعتباره اليوم (من قبل الثقافة السياسية السائدة) مفهوماً عفا عليه الزمن، إلا أن المعنى الذي يشير إليه ما زال مهمّاً لأيّ فكر سياسي تغييرى.

بينما تحظى قوى المقاومة بتأييد شعبي جارف، إلا إن هذا التأييد الجماهيري بقي محصوراً، عموماً، في المجال الشعوري دون أن يتحوّل إلى حراك جماهيري يشكّل امتداداً لنضال قوى المقاومة داخل المجتمعات. وفي هذا السياق، لم تتوقّف نداءات حركات المقاومة الموجّهة للجماهير بالتحرك، ولكن لم تجد صدى لهذه الدعوة خارج التعبيرات الآنية كخروج المظاهرات المحدودة بسقف الموافقات الأمنية والمبادرات الفردية الاحتجاجية المتفرّقة. وتعلّق الإشكالية الملحّة، التي يجب علينا معالجتها مفهوماً، بماذا نعني بـ"الجماهير"!

يظهر مصطلح "الجماهير" في خطاب المقاومة مبهماً متخيلاً وكأن هنالك كتلة متجانسة من الناس يكفي تحريضها للتحرك. وقد ازداد هذا المفهوم المبهم مراوغة في زمن شبكات التواصل الاجتماعي وما توجي به من وجود هكذا كتلة متجانسة متأهبة للعمل، هي في واقع الحال أقرب إلى الجماهير بالمعنى السلبي المتفّرج، كما شيدته وسائل الإعلام الجماهيري المعاصرة. وهنا ينشأ تناقض يجب التنبّه له بين زيادة كثافة الرسائل الإعلامية وتعمّق حالة السلبية، إذ يعيدنا هذا إلى النقاش المهمّ حول فاعلية التواصل الرقمي ودوره في تغيير الواقع أو الحفاظ عليه.

لكي يتحوّل ما نطلق عليه "جماهير" إلى قوة فاعلة، علينا أولاً أن نفكّك المفهوم إلى شرائح اجتماعية، ومن ثمّ العمل مع هذه الشرائح على الأرض بمبدأ الربط بين قضايا المقاومة وقضايا هذه الشرائح المجتمعية الحياتية. وبدايةً، فإن عملية كهذه تستلزم عكس العملية التاريخية التي نقلت "المناضل" إلى "الناشط" وأخيراً إلى "المؤثّر" المكتفي بالتحليل وبتّ الرسائل، وما نتج عن ذلك من انفصام الثقافي عن واقع الناس بغواية أن هذه الثقافة ترفع شعار همّ الناس وتعبّر عنه. هنا، نعود مرّة أخرى إلى التأكيد على أهمية سؤال دور المثقف وموقعيته، بعيداً عن السجلات التي لا حدّ لها في معالجة دور المثقف ونقده ومفهومه. وجلّ هذه النقاشات مستوردة من وقائع المجتمعات الغربية الهرمة التي تعيش ملل ما بعد الحداثة وعبثيتها. لا يقتصر هذا الانفصام على "الموقعية"، أي طبيعة علاقة المثقف بمجموعة أو شريحة اجتماعية ما يفهم واقعها جيداً ويعبّر عن همومها بلغتها، وإنما يمتدّ إلى هيمنة ما يطلق عليه "المثالية" في الخطاب الوعظي المتعالي على وقائع الناس اليومية في محياهم ومعاشهم مقابل التحليل الاجتماعي الاقتصادي. وليس ببعيد عن مفهوم "الجماهير" المبهم، هنالك مفهوم "الحاضنة الشعبية" الذي ربما يصحّ في وصف المجتمع المباشر الذي يشكّل الخزان البشري للمقاومة، ولكن لا يصحّ إطلاقه بالعموم على مؤيدي المقاومة لذات الأسباب المذكورة أعلاه. ومرة أخرى، فإن تفعيل الجماهير يأخذ معنى حقيقياً وملموساً بتحوّله إلى حركات اجتماعية تشكّل المقاومة العسكرية امتداداً وتعبيراً عن قضاياها.

إن المقاومات الإسلامية تمثل اليوم طليعة ثورية مقاتلة في التصدي للإمبريالية الغربية وامتداداتها الإقليمية عسكرياً التي تستमित في الدفاع عنها جبهة الأيديولوجية المضادة للمقاومة والتي تعتمد على خطاب ديني متعدد التقنيات (مذهبي وشرعي من جهة، وخطاب فكري ينشط في التسطیح والتهمك وتشويه وتفكيك مفاهيم مثل الإمبريالية والجنوب والاستغلال من الوعي الجمعي بصفتها مفاهيم "خشبية" تجاوزها الزمن، من جهة أخرى). ولذا، تبقى المهمة الضرورية هي بناء مدرسة فكرية/أيديولوجيا لـ"طليعة مجتمعية" تكمل عمل المقاومة العسكرية كي تكون رافعة لتغيير مجتمعي يكون، في المآل الأخير، التغيير المعبر عن تحقيق أهداف المقاومة وفعلها. قد تبدو كلمات "الطليعة" و"الثورية" رومانسية تحيل إلى عهد مضى وانقضى. وقد قلتُ "كلمات" ولم أقل "مفاهيم" لأن ما يوجّه لنقد تداولها يكون دافعه الحقيقي نفور من الكلمات ذاتها ولا يتّجه إلى دلالتها المفهومية. ولعلّ المفارقة تكمن في أن كل المشاريع التي تصف ذاتها بأنها "ما بعد حزبية" أو "حركية" تقوم على مفاهيم الطليعة والثورية دون التعبير عنها بـ"لغة خشبية" وإنما بلغة ليبرالية، من مثل "صناعة النخب" و"صناعة السياسات". فهي ترى ذاتها تقوم بمهمة الطليعة المتقدمة والمثقف الرسولي الذي أعلنت عن موته.

إن عملية فحص متأنية للدور الأيديولوجي لهذه المفاهيم والمشاريع المنبثقة عنها توصلنا إلى القول إنها تقوم بوظيفة تأييد سلطات الأمر الواقع بإيها الممتسبين إليها بأنهم يقومون بعمل تغييري. وأما الثورة فما عادت تشير إلى الثورة الاجتماعية وإنما إلى الثورة المفاهيمية، وثورة البراداييم، والثورة الفكرية. إن استخدامنا لمفهوم "الطليعة" هنا يحيل إلى معنى المبادرة المبنية على التجريب والتعلم والتعليم كما تجسّد في تجربة شرعيتي في حُسينيّة الإرشاد كمؤسسة للتعليم الشعبي تنوّعت نشاطاتها بين الفعاليات التعليمية والفنون الأدائية والتعبيرية. ولذا، نحن هنا أمام فلسفة تعليمية تجمع بين الفكري والجمالي، وتعبّر عن مهمة "المثقف الأصيل" بحسب علي شرعيتي في العمل على تثوير الجماهير فكرياً ونفسياً. وعلى ذلك، فإن استخدامنا مفهوم "الطليعة المجتمعية" ضروري لبناء هوية وانتفاء للفاعلين المبادرين يعبر عن الشعور العالي بالواجب والمسؤولية والتواضع والتفاني والمجهولية، يرادف مفهوم "الفتوة" عند المتصوفة: "أصل الفتوة أن يكون العبد دائماً في أمر غيره، وألاً ترى لنفسك فضلاً على غيرك، ومرجعها إلى السخاء والتواضع والشجاعة في مواطن الاضطراب".

نحن لا نبدأ من الصفر، وإنما نبدأ من تحويل من يعتبرون المقاومة هوية سياسية لهم من غير الفاعلين المباشرين فيها إلى مناضلين مجتمعيين بنفَس طويل هو الامتحان الأصعب لصدق الانتماء للمقاومة، وبالوعي بأن عملية التغيير عملية طويلة وصعبة لا تخلو من انتكاسات وهزائم، وأن هذه العوائق ليست ظرفاً غير مؤقتة، وإنما هي مكوّن بنيويٍّ لأبي عملية تغييرية. وأما منطق العمل الناظم، فهو العمل مع المحيط الأقرب الاجتماعي بهدف إعادة ترتيب العلاقات في هذا المحيط أو في جزء منه لتحديّ علاقات الهيمنة والخضوع التي تعرّف ذاتها بكونها حالة "الحياة الطبيعية". وهنا تأتي مركزية التعلم والتعليم الشعبي المنطلق من الوعي بالحال والممكن. وهنا أيضاً لا حاجة أن نبدأ من تعليم مقولات ونظريات ومصطلحات معقّدة، أو نستدعي نظريات تعليم المقهورين، بل أن نبدأ من السؤال البسيط الذي يجيب عنه كل إنسان بلغته، ومن ثمّ إعطاء المعرفة المتحصّلة من هذه النقاشات

والحوارات معنى يتجاوز التجربة الفردية إلى المشترك الجماعي وخلق شعور بالانتماء الجمعي... وهنا تنشأ علاقة بين الأفراد يعبر عنها بـ"الوعي الاجتماعي". من هذه النقطة تبدأ مرحلة التفكير في تغيير شكل العلاقات الاجتماعية بين الناس: تغيير العلاقات التي شكّلتها السلطات إلى علاقات مضادّة تأخذ شكل الممارسة اليومية على المستوى الجزئي، وتغيير علاقات المصلحة إلى علاقات التعاون، وتغيير لقاءات الترفيه إلى لقاءات نقاش سياسي فكري ثقافي أدبي، وتغيير صداقات السوشال ميديا بين المشتركين في الرأي السياسي إلى علاقة اجتماعية في الواقع... قد تغري بساطة هذا الطرح بالتحالي عليها من قبل من يعتبرون أنفسهم قد قطعوا شوطاً في التسييس والتثقيف، ولكن هذا هو معنى الجماهير كممارسة لا كشعار.

هنا، لا بدّ أن نشير إلى إشكالية مفهوم "الثورة الاجتماعية" في المخيال السياسي، الثورة التي تهيمن عليها صورة الحدث الجارف المُعجز المنتظر تحقُّقه في المستقبل. وفي الحقيقة أن هذه الصورة تجعل من حديثنا عن التغيير مختزلاً في مقولات عامّة تؤدّي إلى موت "السياسي" كفعل يومي، والنتيجة الحتمية لكل هذا هي شيوع السلبية والخنوع للواقع الراهن وخسران الإنسان ذاته. يقوم التغيير، كعملية تاريخية، على مبدأ تراكم الممارسات التي تجعل السلطة في حالة دفاع عن النفس وفي حاجة دائمة لترميم سطوتها. وهذه الممارسات اليومية، تشكّل مختبراً للأفكار ولقدرتها التغييرية بحيث لا تكون أفكاراً حاملة تطير فوق الواقع ولا تلامسه... إنه التغيير من الأسفل، من الوعي الشعبي، لا التغيير الذي يتمثّل في الصراع على السلطة.

ثانياً: ما وراء ثنائية الشرق والغرب

ليس المقام هنا مقام جرد مقولات نقد الاستشراق ونقد الاستشراق وغيرها من توالم المفاهيم التي تعالج "ثنائية" الشرق والغرب. لكن ما يعيننا هنا هو علاقة هذه الثنائية، بأشكالها المختلفة، بالتفكير التحرّري اليوم، وما قدّمه علي شريعتي من نموذج في تجاوزها. لقد نشأت "ثنائية" الشرق والغرب (الحدائث والتقليد، الإسلام والحدائث) نتيجة للهيمنة الغربية الاستعمارية على "العالم" ولتنصيب أوروبا ذاتها نقطة مرجعية (تاريخية وجغرافية وفكرية) بادّعائها كونيّة محلّيتها. ويلحق بهذه الثنائية، بطبيعة الحال، ما نتج عنها مما يطلق عليه "الفارق الاستعماري"، أوروبا والآخرين، أو الغرب والبقية، بمنطق دائري مملّ، الغرب "متحصّر" لأنه ليس شرقاً، والشرق "متخلف" لأنه ليس غرباً. بالطبع، لم يبقَ هذا التشكيل المتبادل محصوراً في لعبة الهوية أو جحيمها، وإنما نتج عنه العديد من التظاهرات المعرفية والسياسية والعسكرية. ما يهتُننا من ذلك كلّهُ هو نشوء مسألة استعادة الهوية أو الذات عند مفكّري التحرّر من الاستعمار كردّة فعل على الهيمنة الغربية، أي كمقاومة لها. لقد بدا الخلاص بالعودة إلى الثقافة والتقاليد "الأصلانية" النقيّة من لوثة الغرب حلاً منطقياً ومريحاً، ولكنه خلاص سرعان ما تبدّدت وعوده: عندما اكتشفنا أننا ما زلنا نبي هويتنا بمنطق الاختلاف عن الغرب، أي ما زال الغرب هو المرآة التي نرى فيها أنفسنا، وعندما اكتشفنا أن ما رمانا به الاستشراق نرمي به أنفسنا عندما قلنا بـ"الجوهريّة الثقافية"، أي ما نطلق عليه هوية وطريقة حياة وأفكاراً ثابتة لم تتغيّر بقيت تنتظرنا منذ مئات السنين لنعود إليها ونُستأنف الحياة بنهاية سعيدة. وقد سالت أنهار من الحبر في الخروج من جحيم الهوية حول التغريب والتحديث، وماذا نأخذ وماذا نترك؟ وهل كلُّ

ما هو غربيٌّ غربيٌّ أم هو وعي أوروبا المصنوع لنا؟ وهل هي حادثة أم حداثات؟ وهل من معنى لـ"كونية عالمية" ما أم أنها هلوسات المنتصرين وأمنيات المغلوبين؟ هل هي كونية أم نسبية ثقافية؟ أم أن الحل يكمن في معنى جديد للإنسان، لا شرقي ولا غربي، الإنسان الذي سينهض على ركام أكثر من 500 عام من الصراع الاستعماري؟

فلنتخفّف قليلاً من عبء هذا السجال، الذي لم ينتهِ ولن ينتهي، ولنطرح السؤالين التاليين: ما هي راهنية هذه المسألة سياسياً اليوم؟ وما هو النموذج الذي قدّمه شريعتي في تجاوز هذه الثنائية وما الذي يمكننا الاستفادة منه؟

للإجابة على السؤال الأول ننتقل من ثلاث فرضيات: الأولى أن جوهر ما نطلق عليه "حادثة"، بعيداً عن معارك الثقافة، هو المقاومة لتقرير المصير—هذه المقاومة التي تنشط ضمن جغرافيات حضارية مختلفة، تجمعها فكرة الحرية والعدالة. والثانية، أن تضخّم سؤال الهوية لا يعبر بالضرورة عن عنفوان الذات وفاعليتها في رفضها لاستلاب "الأخر" بقدر ما يعبر عن عجز عن المواجهة الميدانية معه. والثالثة، أن خطاب الهوية والخصوصيات هو نتاج للهيمنة الرأسمالية لا سبب لها.

ما بعد 7 تشرين الأول/أكتوبر 2023، ظهرت حركة احتجاجية غير مسبوقة، نشطة وعميقة، انطلقت في "الغرب" على إثر حرب الإبادة في غزة وتجديدها بعد العدوان الصهيوني-أمريكي على الجمهورية الإسلامية في إيران، والتي قادتها تيارات من مشارب سياسية متعدّدة أهمّها التيار اليساري. وقد نتج عن هذه الحركة انزياحات غير مسبوقة في الموقف من "إسرائيل" رافقها تشكّل وعي حقيقي بجدلية العلاقة بين صعود الفاشية داخل الغرب وعودة حروب الإمبريالية إلى نمط الإبادة المعلنة. هذا بالإضافة إلى ما يمكن أن نطلق عليه تبلور المسألة الجنوبية (رهاب المهاجرين، الإسلاموفوبيا) في داخل المجتمعات الغربية. ولكن ماذا يعني ذلك لنا؟ لا يعني تفاعلنا مع هذه الحركة الاحتجاجية وما عبّرت عنه وما ولّدته أن علينا أن نغيّر أفكارنا للتوافق مع أيديولوجيا هذه الحركة الاحتجاجية، وإنما علينا أن نطوّر فكرنا التحزّري بما يتوافق مع جدلية العلاقة بين داخل "الغرب" وخارجه، أو ما يمكن أن نطلق عليه "الكلّية الاستعمارية" للنظام الرأسمالي المعولّم، ومن ثمّ تجاوز مفهوم التضامن إلى وحدة ساحات النضال عالمياً هذه المرة.

إن الطريق الطويل لعملية فكرية كهذه يبدأ: أولاً، من وعينا بالانتماء إلى الجنوب العالمي ووحدة ساحات النضال في مواجهة نظام التبعية هذا على المستوى السياسي. وثانياً، بالتخلّص من هيمنة الغرب على مخيالنا الثقافي التي تُورّطنا في الانهماك في جدال دائم معه وإدارة ظهرنا لمن يشبهنا في موقع التبعية والمقاومة في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية، فيندر أن يتمّ التعرّف الجادّ على نتاجاتهم الفكرية والتفاعل معها والدخول معها في حوار. ويمكننا هنا أن نأخذ ما يُترجم إلى العربية كميّار لنحدّق عن قرب في "مرضنا بالغرب". وثالثاً، إعادة التأكيد على مركزية التجربة الاستعمارية في تشكيل العالم المعاصر داخل الغرب وخارجه، فكما أن الشرق هو من اخترع الغرب، فكذلك الغرب هو من اخترع الشرق، وإعادة التأكيد على أن استعمارية الحداثة فاعلة في تاريخ الشرق كما هي في تاريخ الغرب.

أما للإجابة عن السؤال الثاني، المتعلق بالنموذج الذي قدّمه شريعتي في تجاوز هذه الثنائية، فلا بدّ من الإشارة إلى أن وصول علي شريعتي إلى باريس لإكمال دراسته العليا تزامن مع تحوّل باريس إلى معقل للنشاط الطلابي لحركات التحرّر الوطني في العالم الثالث والتضامن مع قضاياها. وفي هذا السياق، تعرّف على الثورة الجزائرية ونشط في العمل الثقافي فيها، وفي الثورة الكوبية، والثورات الأفريقية، ولاهوت التحرير في أمريكا اللاتينية. وهناك دخل مع الأفكار التحرّرية لهذه الثورات في حوار عابر للحدود الثقافية من موقعيّة النضال ضدّ الاستعمار ومن موقعيّة إيمانه بالتشيع كأيدولوجيا ثورية عالمية تتجاوز الانتماءات العرقية والمناطقية، وبفكرة التشيع كثورة دائمة ورؤية للعالم. وهناك تفاعل مع الفلسفة الوجودية والفكر الماركسي، الأولى من حيث كونها منهجاً للتحليل الاجتماعي والثانية بطرحها مفهوم الحرية الإنسانية... إن النزعة الإنسانية عند شريعتي أوصلته إلى الحوار مع الأفكار بالنظر إلى أسئلتها ومعانيها وغاياتها لا إلى مقولاتها المباشرة.

ثالثاً: بناء الذات الثورية: الروحي والسياسي

الإنسان عند شريعتي "اختيار، وجهاد، ونضال، وصورورة"، ومن ثمّ فإنّ فلسفته في بناء الذات الثورية تقوم على قناعته أن الإنسان كائن يسبق وجوده ماهيّته، بمعنى أنه يكون في رحلة دائمة نحو نموذج "الإنسان الكامل" عبر كدحه المستمرّ في نفي اغترابه والتحرّر من سجنونه التي ولد فيها. وأما الطريق لبناء الذات، فهو العبادة بمعنى الاتّصال العرفاني المستمرّ مع الله مبعث الروح والجمال والهدف والإيمان، والعمل وكدح الإنسان في سبيل معاشه وخدمة خلق الله من الطبقات المحرومة، والنضال الاجتماعي من أجل تحقيق الرؤية التوحيدية للعالم الذي يسوده العدل، والمساواة، والأخوة الإنسانية، ويعمره المجتمع اللاطقي.

ومن هنا يتّضح لنا أن بناء الذات الثورية عند شريعتي ليس وسيلة لتأهيل الكوادر، كما هو متعارف عليه في التراث الحزبي ولا يعني التثقيف الذاتي بالمعنى المتعارف عليه اليوم، وإنما بناء الإنسان مرهف الإحساس، رقيق القلب، الواعي بحقيقة معنى الذات التي لا تنفك عن المجتمع الذي تنتمي إليه. وبالطبع، فإنّ هذا المفهوم الشامل لبناء الذات الثورية يتّسع لممارسة روحية للمتديّن وغير المتديّن، يجتمع فيها نقض تفكيكية الحداثة للإنسان ونقض ما يمارسه الخطاب الديني "التقليدي" من تفكيك للإنسان بسحقه تحت شعور دائم بالذنب، وتحويل الدين (بصفته طريقاً للتعبير عن أشواق الناس الروحية) إلى مجموعة معقّدة من الآداب والممارسات بلا روح وبلا قلب تكون ثمرتها الضيق بالدنيا والآخر المختلف. تتطابق فلسفة شريعتي، في بناء الذات الثورية، مع فلسفة المفكر العارف هادي العلوي في بناء الذات الثورية التي بثّها في كتابه مدارات صوفية، إذ يقول في مقدمة مداراته إن كتابه موجّه "لتعزيز الوجدان الشيوعي عند الأجيال الجديدة لمساعدتهم في الخروج من حجاب العقيدة إلى فضاء الوجدان، ولزعزعة المألوفات التي ألّفوها في الثقافة المترجمة. فلكي يكون الإنسان شيوعياً جيداً، يجب أن يكون له قلب شيوعي، لا مجرد فكر شيوعي"، ومن ثمّ يقدّم التصوّف الإسلامي، قبل أن يتحوّل إلى دروشة، التصوّف المناضل في سبيل خلق الله ضدّ السلطات الثلاث (الأغيار)، وهي: الدولة، والمؤسسة الدينية، ورأس المال... يقدّمه كنقطة للبداية للعودة إلى التراث (الذات).

هذا، ولا تقتصر الروحانية عند شريعتي والعلوي على تربية الوجدان، فالإتصال بالروح الكونية السارية في المخلوقات هو طريق لتوسيع مدارك الإنسان في رؤيته للكليّة الكونية ضدّ التفسّيح المعرفي للاختصاصات والوصول إلى حقيقة معنى الذات الإنسانية خارج قفص الفردانية. وبذا، يتعدّى نقد الفردانية النقد الأيديولوجي إلى النقد الأنطولوجي (حقيقة وجود الإنسان)، ويتّسق إلى حدّ ما مع الصعود المتنامي للفلسفة المثالية (أسبقية وجود الوعي على المادة) في دراسات الوعي الإنساني الناتج عن قصور تصوّر المادي للوعي، ما يفتح أفق الانتماء النضالي العالمي والتأسيس الأنطولوجي (الوجودي) لمعنى النضال الاجتماعي، بما يتعدّى مسألة الانتماء لمدرسة فكرية ما إلى الوعي بحقيقة معنى الذات.

رابعاً: المعرفي والأيديولوجي

يرى شريعتي أن بناء أيديولوجيا ثورية عملية فكرية مكوّنة أولاً من المعرفة العلمية بالواقع، وثانياً من إرساء القيم والمهمّات المتّسقة مع هذه المعرفة حتى تشكّل قوة تغييرية نحو تحقيق المثل العليا في هذا الواقع. بمعنى أن المعرفة العلمية بالواقع كفيّلة بكشف التناقضات فيه، التناقضات التي تخفيها الأفكار المهيمنة (على سبيل تحويل قضايا العدالة الاجتماعية إلى قضية تقنية متروكة للخبراء الاقتصاديين من مثل ميزان الصرف والحكم الرشيد ومكافحة الفساد وديناميات السوق)، ومن ثمّ بيان التناقض على مستوى القيم بين الادّعاء والتحقّق.

عادة ما تُحشر المعرفة والثقافة بين ثنائية المعرفي والأيديولوجي، أي بين ما يُعتبر علماً وما يُعتبر حكماً قيمياً وإيماناً. ولا تتجلى الإشكالية هنا بنقاش هذه الثنائية ضمن سجالات فلسفة العلوم الاجتماعية، وإنما بحضور هذه الثنائية في سياق العمل السياسي التحزري، إذ تحضر في هذا السياق بمسمّيات متعددة، نحو: الشرط الذاتي والموضوعي، والإرادة والحتمية التاريخية، والرغوبية والواقعية. لكن الفاعل السياسي لا يتحرّك دون إيمان بفكرة ما تستحقّ التعب والتضحية من أجلها، وفي الوقت ذاته لا بدّ لهذا الإيمان، لكي يكون فاعلاً في التاريخ، أن ينتظم ضمن رؤية علمية للواقع تفهمه وتحدّد نقاط الاشتباك معه، أي أن تحدّد طبيعة نظام الهيمنة وأدواته وطبيعة التناقضات في البنية الاجتماعية التي تشكّل بداية التشنّقات في التجربة المعيشة من حيث كونها موضوعاً للتغيير ومن حيث كونها مصدراً له. إن هذه الرؤية، بكلمات أخرى، ينبغي أن تحوي في داخلها إمكانات تجاوزها، وإلاّ تحوّل الإيمان بفكرة ما إلى شكل من التصالح مع الواقع بما يمنحه الإيمان بالأفكار النبيلة من شعور بالرضا عن الذات. غير أن فهم الواقع لا يتأتّى فقط بالتحليل والوعي به عقلياً، إذ الحقائق لا يجلبها التحليل العلمي وحسب، وإنما أيضاً بالصدام مع الواقع عبر الممارسة، وهي طريق لا تقلّ أهمية عن تحليل الواقع لفهم نقاط قوته وضعفه التي لا تظهر إلاّ بتحدّبه.

عادة ما تُقدّم الثقافة النقدية كبديل عقلائي للتفكير الأيديولوجي، الذي أصبح تهمة، كردّة فعل على تشخيص العلة الرئيسية في الثقافة السياسية العربية، ألا وهي غياب العقل النقدي. لا يمكننا التقليل من ضرورة الثقافة النقدية كدافع للتطوّر الفكري، ولكن أزمة الفكر النقدي تظهر في عجزه عن تقديم بديل في نهاية العملية النقدية أو الانتهاة بمقولات عامة. وعادة ما يقال هنا إن مهمة "المثقف الحقيقي" هي النقد وقول الحقيقة لا تقديم

البدائل العملية، ومن ثمّ ندخل في حالة النقد الدائمة، ذاتية الحركة والمرجع، ولا نغادر دائرة العدمية. هنا، لا بدّ من القول إن كلّ نقد لا يبدأ من الصفر، وإنما من إيمان أيديولوجيّ ومسلّمات ظاهرة أو مضمرة تشكّل النقطة المرجعية لأيّ ممارسة نقدية، ولا تنفصل هذه النقطة المرجعية عن البنية الأيديولوجية المجتمعية التي ينشط الفكر النقدي داخلها. هذا إذا ما تعاملنا مع مقولة الفكر النقدي بجدّيّة، ولكن في أحيان كثيرة تنكشف عورة الثقافة النقدية عربياً حين تستخدم التحليل النقدي في تبرير الاصطفاة وراء سلطة ما. لنأخذ، في هذا المقام، مثال الموقف من القواعد الأمريكية في الخليج العربي حيث ظهر بشكل صارخ كيف تتحوّل كل المقولات النقدية إلى مقولات تبريرية منطقتها الاصطفاة وراء سلطة المال والقبيلة السياسية.

وفي المحصلة، هنالك فارق بين النقد كممارسة عقلية ضمن سياق ممارسة سياسية مهجوسة بالتعلّم والمراجعة والإبداع وتقييم التجربة، والنقد كأيديولوجيا بلا نهاية، وكأنّ تدافع الأفكار بذاته يوصل إلى غائية تُحقّق أنبهاً. ومن الآثار الجانبية السلبية للتكاثر المحموم لأدبيات نقد الهيمنة وإعادة تدوير وقائعها بمفاهيم مبتكرة تعطي إحساساً بالجدّة والإبداع، تولّد الشعور عند القارئ بالانسحاق في نظام الهيمنة الجهنميّ، هذا الذي نكتشف كل مرّة عمقه واتّساعه وتجدّد قدراته. لا يمكن بناء مشروع سياسي دون أيديولوجيا وإيمان ورؤية لمعنى الإنسان (الأنثروبولوجيا الفلسفية) وفلسفة التاريخ والمجتمع الفاضل. إن المنشود في هذا السياق هو أن يتموضع النقد كممارسة تتّجه أساساً إلى اتّساق مكوّنات هذا البناء الأيديولوجي وقدرتها على نقض الواقع لا نقده فقط.

خامساً: الذات السريّة ضدّ الرأسمالية الخوارزمية

يقول شريعتي إن ما يظهر من شخصيّته للناس ليست إلا مجموعة الأقنعة، وإن ذاته الحقيقية هي ذات سريّة غير ظاهرة، وإن ما تكتبه هذه الذات السريّة هو أصدق ما يعبرّ به عن ذاته. ولكن، أليست الأقنعة دلالة الزيف والتزوير ضدّ الحقيقة؟ وكيف لشريعتي، الذي اعتبر أن كشف الزيف هو العنوان الأهمّ لنضاله، أن يعيش لعبة الأقنعة وأن يصنع خياله شخصيات وهمية ينسب إليها أفكاراً هي أفكاره؟ وهل كانت هذه الذات الأخرى، الذات السريّة، حيلة شريعتي لحلّ التناقض المزمّن للمفكّر الحرّ المرتحلّ القلق ودوره الاجتماعي في بناء الأيديولوجيات التي تلازمها صفة تشييد المسلّمات والحضّ على اليقينيّات؟ وهل ثنائية السرّ والعلن هذه تعبير عن ثنائية الباطن والظاهر في العرفان والتصوّف الذي آمن به شريعتي طريقتاً للحقيقة؟ وهل السريّة إجراء للحقيقة المحتجبة في باطن الأشياء تماماً كما عبّر عنها في واحد من أجمل نصوصه العرفانية الذي سجّل فيه تجربته في مرافقة حفّار الآبار تحت الأرض، الحفّار الذي يكدح في العتمة في باطن الأرض ليتعلّم الكشف لا المنطق، ولئلاّ يسفّ من التحوّل وعلم الصيرورة لا علم الكينونة... حفّار الآبار العامل في الظلام الذي يزهر عمله على سطح الأرض بساتين وأزهاراً وحقولاً مرتوية بالماء، حيث السريّة تخلق عالماً إضافياً، هبوطاً وصعوداً، لا عالماً موازياً. وما الذي يقوله لنا هذا الدرس الشريعتي اليوم في عصر التكنولوجيا الفائقة، عصر العوالم المتوازية، الواقعي والافتراضي الرقمي، حيث الانتقال بين العالمين يقوم على الكشف لا على الستر، وعلى الفضح لا السرّ؟ إن المنطق الحاكم لعمل الرأسمالية، في طورها الخوارزمي، هو منطق الانكشاف التامّ الذي يُحدّد وجود الإنسان داخل هذه الماكينة من عدمه، حيث سيادة

الدولة لم تعد تكتفي باحتكار العنف وإنما السريّة أيضاً، إذ تمكّنها من هذه السيادة العميقة تقنيات التواصل الرقمي بوصفها تقنيات للبوح والإفصاح الذاتي. وهذه التقنيات ضرورية، بطبيعة الحال، لتحويل تراكم البيانات إلى تراكم لرأس المال والجثث بألية تحويل البيانات إلى نماذج تنبؤية للسلوك الإنساني، ما يعني مدّ سلطتها من الحاضر إلى المستقبل. في عالم كهذا، تصبح الذات السريّة هي نمط الوجود المتمرّد على السيادة العميقة هذه.

خاتمة: الزمن "والمستقبل"

لا ينفصل وعينا بما نسميه مستقبلاً عن وعينا بما نسميه زمناً، وعلى الأرجح فإن الزمن لا وجود له خارج وعينا بالعالم، فهو ليس إلا واحداً من اختراعات الفكر البشري لترويض العالم الشاسع وترتيب ومنطقة وجودنا فيه في عصر الحداثة الرأسمالية المتأخرة، بإيقاعها المتسارع، الذي ينضغط الزمن فيه ويتلاشى الفرق بين الآن والمستقبل. ولعل المفارقة أن هذا التسارع أنتج نقيضه، وهو الضجر، أي تباطؤ شعورنا بمرور الزمن. وهناك تناقض آخر نشأ لحلّ ورطتنا الناتجة عن اختراع مفهوم المستقبل، وهو أننا، لكي نفهم المستقبل، وجدنا أن علينا العودة إلى الماضي، بل إن وعينا بالمستقبل يبدو أكثر وضوحاً كلما كانت عودتنا إلى الماضي أكثر إيغالاً.

قد يتساءل القارئ، ما علاقة هذه الخاتمة المثقلة بالتأمل الفلسفي النظري حول الزمن بما سبقها من حديث مغرّق في تفاصيل السياسي واليومي والأيدولوجي؟ ما أريد قوله في هذه الخاتمة هو أن أحد من المفاهيم التي يجب الاشتغال عليها سياسياً هو مفهوم الزمن كأيدولوجيا، بمعنى التبعات والمنطلقات السياسية الاجتماعية لمفهوم معين للزمن. فالصراع مع الإمبريالية في أحد جوانبه هو صراع على مفهوم الزمن، ومن ثمّ المستقبل، ودورها في الهيمنة على العقل والوجدان، كما يتجلّى في مقولات، من مثل "نهاية التاريخ"، و"الفلسطيني الجديد"، و"الماضوية"، و"البيوتوبيا"، و"الأبوكاليس"، و"التقدّم"، و"الإبداع"، و"روح العصر"، و"النوستالجيا"، و"الموضة"، و"الترند"... وقافلة طويلة من المفاهيم، تنبع كلّها من تعريف أيدولوجي محدّد للزمن: زمن كوني بحركة دائرية موضعية يستهلك بعضه البعض الآخر، يكون فيه كلّ فعل متمرّد على الهيمنة الإمبريالية فعلاً معانداً لحركة الزمن الكوني هذه، والذي يستبطنه للأسف الكثير منا... إن ما تفعله المقاومة، في واحد من تأثيراتها على وعينا، هو

تحرير مستقبلنا من سجن أنهم