

العمق التراجمي لفعل التدوين السياسي الساخر في الجزائر

- الاسم: لحسن.

- اللقب: رزاق.

- الرتبة العلمية: أستاذ محاضر أ.

- الجامعة: محمد لمين دباغين سطيف 2.

- Amerhassan17@yahoo.fr

ملخص:

نهدف من وراء هذه الورقة البحثية، إلى فهم التدوين السياسي الساخر في الجزائر بشكل أكثر عمقا، وذلك يحدث في تقديرنا من خلال السعي إلى استكشاف الميكانيزمات النفسية الخفية، التي نعتقد أنها بمثابة المولد الأساسي لأشكال التعبير الإعلامي الساخر، في الوسائط بمختلف أنماطها. وقد استجلبنا لأجل ذلك مشكلة الثقافة كما أقرها مالك بن نبي كإطار نظري تحليلي، فسّرنا بواسطته تراجيديا الفضاء العام العربي، ومن ثم إشكالية التنظير للاتصال السياسي ضمن هذا الفضاء المذكور، ودور العجز النخبوي في استيلاء هذه التراجيديا العامة.

Summary:

From behind this research paper, we aim to understand the satirical political blogging in Algeria more deeply, and this happens in our estimation by seeking to explore hidden psychological mechanisms, which we believe is the primary generator of the forms of satirical media expression 'in the media of various patterns, and we have brought For this reason, the problem of culture as approved by Malik bin Nabi, as an analytical theoretical framework, Through it, we explained the tragedy of the Arab public space, and then the problem of theorizing about political communication within this space mentioned, and the role of elitist incapacity in the birth of this public tragedy.

مقدمة:

يتحدّد فهمنا لفعل التدوين السياسيّ الساخر في البيئة العربية عموماً والجزائر خصوصاً، من خلال النظر في بنية الفضاء العام المتحقّقة، هذه البنية التي يستدعي النظر فيها عرض مفهوم على درجة من الخصوصية، وهو مفهوم "النظام الرسمي العربي".

إنّ فحص مفهوم النظام الرسمي العربي سيقدّم المسوّغات اللازمة، لدواعي استخدام مصطلح "التراجيديا" كمصدر انعكاسيّ للسخرية السياسية، بما هي شكل من أشكال "الكوميديا". وقد يظهر لنا هذا التلازم بين ما هو كوميدي (مثير للضحك)، وما هو تراجيدي (مأساويّ)، في حقل السياسة خصوصاً، من خلال أمثلة عديدة تاريخياً وراهناً، نذكر منها ذلك البيت الشعريّ الشهير لأبي الطيّب المتنبي:

وماذا بمصر من المضحكات ولكنّه ضحك كالبيكي؟ (الجارم، 2017، صفحة 41)

إنّ الاسترشاد بالشعر في هذا المقام، لا يأتي من باب الاستطراف الأدبيّ المخالف لموضوعية العلم، فالمتنبي لم يكن يحمل صفة الشاعر وحسب، وإن كانت هي الغالبة على هويته تاريخياً، التي قدّم من خلالها نقداً للشأن العام في بلاده، فقد كان بالمعنى الدقيق رجلاً طامحاً إلى الإمارة السياسية، وجاءت سخريته من الوضع السياسي عبر البوابة الشعرية، في إطار اشتباكه آن ذاك مع رأس النظام الحاكم في الدولة الإخشيدية، التي حكمت مصر في الفترة الممتدة بين سنتي 323 و 358 هجرية، وإنّا نطالع حالاً مثل هذه في اليونان القديمة مع الشاعر "سوفوكليس"، الذي كان بدوره سياسياً اشتغل في أروقة الحكم زماناً، لكن التراجيديا في الحالة اليونانية تبدو غالباً وأتّها تأخذ معنى أعمق ممّا نودّ استخدامه في مقامنا هذا، وإسقاطه من ثمّ على المعالجة الإعلامية الساخرة لما هو سياسيّ في البلاد العربية عامة والجزائر خصوصاً، لذلك لن تعدو مهمتنا أن تكون - ضمن هذا الإطار - استلهاماً ممّا يفضي إليه المعنى العام للتراجيديا، بالعمق المعرفيّ الذي تنتمي إليه، وإظهار الاستحقاق التراجيدي ضمن ما يبدو أنّه كوميدي (ساخر)، في الوسائط الإعلامية الجزائرية على اختلاف أشكالها. وهكذا يتضح أنّنا سننشد رأساً بالأزمة البنيوية للاتصال السياسيّ، المسؤولة عن مولد الكوميديا من روح التراجيديا¹، وهذه الأزمة تبدأ من إشكالية بناء الفضاء العام وتنتهي فيها، وهي الإشكالية التي سنفهمها وفق الرؤية المعرفية لمالك بن نبي،

¹ ونبدو هنا وكأننا نستلهم من عنوان كتاب فريدريك نيتشه: مولد التراجيديا من روح الموسيقى"، بما يحقّق غرضنا.

الخاصة تحديداً بمشكلة الثقافة، التي نعتقد أنّ لها المقدرة التفسيرية الكافية لحالة السخرية الإعلامية ممّا هو سياسيّ في الجزائر.

1 تراجيديا الفضاء العام.

في كتابه فنّ الشعر، يعرف أرسطو التراجيديا بأنّها محاكاة لفعل جادّ وتام في ذاته، له طول معيّن، في لغة ممتعة لأنها مشفوعة بكلّ أنواع التزيّن الفني، وتتمّ هذه المحاكاة في شكل درامي، لا في شكل سرديّ، وبأحداث تثير الشفقة والخوف، وبذلك يحدث التطهير. (أرسطو، 2020، صفحة 95)

من الناحية الإيتيمولوجية يعود أصل مصطلح تراجيديا إلى الكلمة اليونانية القديمة *tragoidia*، وتعني رقصة الماعز (*goat song*)، وضمن هذا السياق من المعنى، فالكلمة تشير إلى إعادة تجسيد شكل من أشكال المعاناة الإنسانية على المسرح، وفي ارتباط¹ آخر وثيق مع هذا المعنى، تشير إلى تجربة تتحدى اللغة والتمثّل، وعدم قابليتنا لفهم هاوية المعاناة الإنسانية. (baker، 2014، الصفحات 21-22). ويمكن الذهاب على وفق ما ذهبت إليه "ستيفاني بيكر" (ص 21)، من توسيع لمعنى التراجيديا، كيما يتعدى عالم المسرح، ويشمل كذلك عالم الأخبار والصحافة الشعبية، أين يتمّ النشر والبت المنتظمين للأحداث التراجيدية. لكن غايتنا التحليلية لم تكن من البداية لتتعلق في هذا الاتجاه من الفهم العام والمباشر للفعل التراجيدي عبر الوسائط الإعلامية، وإن كنا لا نستتفك أبداً عن استبطان هذا الفهم وتجييره لصالح هدفنا البحثي المركزيّ.

وبالعودة إلى التعريف الذي صاغه أرسطو للتراجيديا، فإنّ هدفنا البحثيّ سيرتكز إجمالاً على مدلولين هامين، نعتقد أنّهما كفيلاً بتحقيق قدر معقول من الاستيعاب المعرفي للتراجيديا، وعلاقة ذلك بما نرمي إليه من وراء هذه الورقة البحثية.

إنّ المدلولين اللذين واجهناهما في تعريف أرسطو آنف الذكر هما:

- المحاكاة (*Mimesis*).

- التطهير (*Katharsis*).

¹ وهو الارتباط الخاص بالمعنى الذي يقرّه نيّشه تأثراً بشوبنهاور.

تقع المحاكاة في القلب من نظرية أدبية، لكنها قبل ذلك وكما ظهر معنا كانت ضمن اهتمام فلسفي قديم، وهو اهتمام تجلى لدى أرسطو نقلا عن أفلاطون، وكلاهما ورثا هذا الاهتمام من سقراط، حيث تتركز نظرية المثل أو الصور، ولنلاحظ مثلما يذكر برتراند راسل في كتابه حكمة الغرب، أن كلمة "المثال" في اليونانية Eidos تعني الصورة أو النموذج (راسل، 2017، صفحة 84)، ولهذه النظرية مثلما يوضح راسل، جانب منطقي وآخر ميتافيزيقي، وكلاهما يضمنان في اعتقادنا حدوث المحاكاة، بما هي إعادة إنتاج لواقع ما أو لشيء ما.

يمكننا وضع المحاكاة وفق المعنى الذي خلصنا إليه، ضمن سياق قريب معرفيا من رؤية سيغموند فرويد حول المكبوتات، فما كان مكبوتا يكون علاجه التنفيس (التطهير) غالبا، ويمكن للأحلام أو طريقة التداعي الحر التي استخدمها فرويد في جلساته العلاجية، أن تكون سبيلا للتنفيس، وهي في حقيقتها سبل للمحاكاة فقط، أي لإعادة إنتاج واقع ما بشكل ما لأجل غرض بعينه، لكن المفصلي هنا هو وجود مشكلة ما أو تأزم خاص ضمن هذا الواقع.

يمكننا بعد هذه الجزئية من التحليل، أن ننظر إلى الفضاء العمومي العربي برمته كواقع متأزم، وذلك راجع وفق ما نعتقد إلى إشكاليات تاريخية وثقافية، كانت لها وطأة ثقيلة على المستوى السياسي، وسيكون من المفيد تقديم توضيحات مبدئية لمدلول مصطلح الفضاء العمومي، يكون من شأنها وضع نظرتنا الناقدة ضمن الميزان المعرفي السليم.

استخدم فضاء عمومي في أطروحة المفكر الألماني يورغن هابرماس التي نشرت سنة 1962 تحت عنوان الفضاء العمومي: أركيولوجيا الدعاية (الإشهار-الرأي العام) كمكون (بعد تكويني) بنيوي للمجتمع البورجوازي، وقد عرّف ألان لوتورنو الذي لخص هذا الكتاب الفضاء العمومي كالاتي: "يتكون الفضاء العمومي من خواص يجتمعون بهدف التداول في مسائل ذات المصلحة المشتركة، وتقوم هذه الفضاءات بدور الوسيط بين المجتمع والدولة عن طريق إشهار هذه المداولات". وهذا الفضاء المفتوح هو فضاء رمزي يعكس حقيقة الديمقراطية التي تعبر عن الآراء والمصالح والأيديولوجيات المختلفة (الشرفي، 2013، صفحة 14).

إن هابرماس في أطروحته هذه "يكشف البنى الاجتماعية التي هيأت تحول الأفراد المستقلين والبورجوازيين بالدرجة الأولى إلى جمهور عمومي، له رأي سياسي وقادر على فرض أحكامه والوقوف في وجه الهيئات

الحاكمة، وهو يعتمد في بحثه هذا على تحليلات هيجل وماركس وماكس فيبر حول التحولات الاقتصادية التي كانت مصدرا للنظريات الليبرالية والرأسمالية في المجتمع الأوربي الحديث (ركح، 2011، صفحة 30) إن مقتضيات بناء الدولة القومية أو الدولة الحديثة، لها وقعها الموضوعي النابع - ويا للمفارقة - مما هو ذاتي، أي من صميم الثقافة الأوروبية أو الغربية بشكل عام، ولذلك في إمكانيتنا القول أن هناك حالة من التأزم المبدئي، تنشأ لزوما عن أي محاولة عربية للمحاكاة الحرفية في بناء الدولة على الطريقة الحداثية، بالمعنى الاصطلاحي للكلمة، ولا ينشأ ذلك عن اختلاف جوهري في نظرية المعرفة بين الثقافتين وحسب (أي بين العربية والغربية)، بل إن تأسيس الفضاء العمومي عند الثقافة العربية-الإسلامية، قد سبق بقرون تأسيسه في العالم الغربي، وهو التأسيس الذي تم على دعائم قومية وبرجوازية ابتداء، في حين كان مفهوم الفضاء العام عند الحضارة العربية الإسلامية متلبسا منذ البدء بمفهوم المواطنة، وتمظهر مفهوم المجتمع المدني بشكل جلي إبان حقبة الدولة العربية في الأندلس، رغم الطابع السلالي للدولة آن ذاك، وسيكون من المفيد أن نضيف أن انفراط عقد هذه الدولة السلالية، الذي جاء إثر عوامل عديدة، أبرزها الصراع مع النخبة الاستعمارية العالمية، قد خلف هيئة جديدة وجدلية في الآن ذاته للحكم في العالم العربي تحديدا، وقد اصطلح على تسمية هذه الهيئة بـ "النظام الرسمي العربي".

إن نشأة النظام الرسمي العربي بعناصره المجسدة له: وحداته (دوله)، تنظيمه الإقليمي (جامعته)، تفاعلاته (سياساته)، جاءت في سياق تشكل النظام الدولي عبر سياسات القوى الإستعمارية المهيمنة، أي في لحظة ولادة تاريخية ملتبسة إلى حد كبير، وفي الخطوة التالية تم إدخال النظام الرسمي العربي وإدماجه في النظام الدولي باعتباره نظاما فرعيا له، فمثلا اشترط لحصول دول النظام الرسمي العربي على الإستقلال ضرورة الإعتراف بسيادة القانون الدولي، وهي لم تشترك في وضع معظمه، فقد قبلت مثلا بقاعدة السيادة الإقليمية وقدسسية الحدود بكل ما تعنيه من تكريس تفنيت الكيان الواحد وتكريس نظام الدولة القطرية، كما وأن هذا الاعتراف اعتبر بدوره شرطا لدخول مؤسسات المجتمع الدولي (الأمم المتحدة وتوابعها)، ومن ثم الالتزام بكل قراراتها (الاسيما مجلس الأمن)، وعلى المدى الزمني ونتيجة للإرث الإستعماري الأوروبي أضحت المنطقة العربية هي المنظومة الفرعية الأكثر اختراقا من بين منظومات النظام الدولي (قويسي، 2009).

يمكن أن نفهم حالة الاختراق التي تعاني منها المنظومة العربية، في ضوء التعريف الذي قدّمه الأستاذ حامد قويسى للنظام الرسميّ العربيّ، من خلال الوضعية "ما بعد الكولونيالية"، وهي وضعية جيوبوليتيكية وفق منظور الباحث في شؤون "العالم الثالث" إيف لاكوست، حين سعيه إلى مقارنة الحقائق الاستعمارية.

إنّ فهم الحقيقة الاستعمارية فهما موضوعيا، من شأنه أن يضعنا في المسلك الصحيح من حيث المبدأ، لفهم أزمت الفضاء العموميّ العربيّ، وهي أزمت بنوية بامتياز، ويمكننا الاستدلال حول هذه الحقيقة من خلال مثال ما سُمّي "الربيع العربيّ"، الذي بدأت أحداثه بشكل دراماتيكي في نهاية عام 2010، لقد كتب "مارك لينش" أستاذ العلوم السياسية والعلاقات الدولية بجامعة جورج واشنطن، في مجلة سياسة خارجية وبتاريخ 2011/01/06، مقالا تحت عنوان: "الربيع العربي الأوبامي" (الزين، 2013، صفحة 59)، وفي هذا الصدد يعتبر مارك لينش أنّ التغيرات الهيكلية المهمّة التي مهّدت للربيع العربي وواكبته، هو التغيير الهيكليّ في الفضاء العام العربيّ، حيث أضعفت تكنولوجيا الاتصال قدرة النظم على التحكم في حركة المعلومات، أو تغييرها بما يناسبها (خلاصي، 2014، صفحة 225).

والملاحظ بخصوص حركة المعلومات ضمن الوسائط الجديدة للاتصال (المعتمدة رأسا على شبكة الأنترنت)، وحتى الوسائط التقليدية (وأبرزها الفضائيات الخاصة)، هو مشاهد الاهتراء وحتى الغش المفضوح في البنى التحتية، ذات الارتباط الوثيقبتأسيس الصفقات العمومية، ويتعلّق الأمر غالبا بالأرصفة والطرق ومحطات نقل المسافرين، والسكنات ذات الطابع الاجتماعيّ، وكذا بعض المراكز الإدارية التابعة لقطاعات وزارية بعينها في الدولة..كلّ هذه الانحرافات في التسيير لاقت معالجة إعلامية ساخرة، في الوسائط بشتى أنواعها، وهي معالجة تتطلق في الحقيقة من عمق تراجمي واضح جدّا، وقد تلقّنا هذه المشاهد المذكورة من حصص تلفزيونية في قنوات جزائرية خاصة (على غرار حصة "طالع هابط" مثلا التي تبثّها قناة النهار TV)، وكذا ممّا يتقنّ في نشره بشكل يوميّ تقريبا على مواقع التواصل الاجتماعيّ، الكثير من الشباب أصحاب المواهب الخاصة، والذين باتوا تدريجيا يحتلّون مواقع هامة في التراتبية الاجتماعية الجزائرية، ولو افتراضيا على غرار باقي البلدان العربية، هذه المواقع (المراكز الاجتماعية الجديدة) مكّنت تلك الفئات الشبابية من التموقع أفقيا لتشكيل هيئة غير تقليدية من "المتقّفين"، حيث يمكن تسميتهم - وليكن على سبيل المغامرة - بـ "المتقّفين الجدد"؛ وهم من باتوا على الأغلب يُعرفون بـ "المؤثرين". وفي الحقيقة يطرح "سؤال المؤثرين الافتراضيين" واستخدامهم لأسلوب السخرية السياسية

اللاذعة في بعض الأحيان، الكثير من الأسئلة في ظل الفوضى الفكرية للفضاء العام الجزائري، نتيجة الغياب الغامض أو الحضور المشوّش للمتّفخّ الخبير وقائد الرأي على الساحة العمومية.

2 التنظير للاتصال السياسي في ظلّ مشكلة الثقافة.

يمكن أن نفهم الاتصال السياسي على أنه "أية عملية نقل لرسالة يُقصد بها التأثير على استخدام السلطة أو الترويج لها في المجتمع" (البشر، 1997، صفحة 16)، ولهذا يمكن أن تتجسّد آلية الاتصال السياسي ضمن أيّ مجتمع، بقطع النظر عن تفاصيله الثقافية.

لكنّ المنحى الإشكاليّ يتبدى في تقديرنا بخصوص ظاهرة الاتصال السياسيّ في المجتمع، حينما لا نحسن التدبير المعرفيّ، حيال العلاقة بين السيرورة السياسية والوضع الثقافيّ، وضمن هذه الجزئية لابد من تعريف تكون له صفة الدقة والشمولية لمعنى الثقافة، ولا نجد في الحقيقة أفضل ممّا صاغه المفكّر مالك بن نبي بخصوص ذلك، حيث اعتبرها تلك "العلاقة العضوية بين سلوك الفرد وأسلوب الحياة في المجتمع" (مالك، مشكلة الثقافة، 2000، صفحة 24).

تبرز الثقافة إذن كحقيقة اتصالية عميقة، وهي حقيقة اجتماعية في المستوى المصغّر، وحقيقة حضارية في المستوى الأوسع، ولا نشكّ بعد هذا أنّ أيّ محاولة للنقاش حول طبيعة الاتصال السياسيّ، ضمن مجتمعنا تهمل البوابة الثقافية، ستكون محاولة عقيمة غالبا، يكون هذا من حيث المبدأ، فكيف حين ننقّق مع مالك بن نبي أنّ مجتمعاتنا العربية الإسلامية تعاني ممّا سمّاه بـ مشكلة الثقافة.

يتحدّد انعكاس مشكلة الثقافة على المستوى السياسيّ، من خلال مظهرين أساسيين في تقديرنا، وهما:

- السلوك السياسيّ.

- النسق السياسيّ.

وضمن هذين المؤشّرين يمكن النظر في مسألة صنع القرار السياسيّ عربيا وجزائريا، وهو النظر الذي يُحيل مباشرة إلى أزمة صناعة القرار السياسيّ في الوطن العربيّ، التي تتأتى حصرا من خلل بنيوي في منظومة المفاهيم، التي من المفترض أنّها المسؤولة عن إدارة العلاقة العضوية بين سلوك الفرد وأسلوب

الحياة في المجتمع، ويمكننا ابتداءً الاقتراب من الخلل النبوي الذي أشرنا إليه عبر التمحيص المعرفي لمفهوم الديمقراطية.

نُطرح الديمقراطية كمشروع عالمي للحُكم، بامتدادات ثقافية واقتصادية وحتى فكرية، وهو ما جعلها فيما نرى مشروعاً عولمياً تتدخل في ترسيخه النواة الصلبة للنظام الدولي الناشئ تدريجياً بعد اتفاقية وستغاليا العام 1948م، فبعد هذه الاتفاقية تحديداً سيكون ميلاد مفهوم الفضاء العمومي وفق الأسس التي يقرها النظام الديمقراطي، وبالتالي سنكون مضطرين لأن ننحو منحى تأويلياً لتعريف هذا النظام، وليس أفضل في هذا السياق من استجلاب تقديم للديمقراطية من الحاضنة اليونانية الأولى، وهو الكفيل بضمان فهم أصولي للظاهرة، وبإمكاننا أن نضع بين يدي هذا الفهم، المعنى القاموسي والأصل الإيتيمولوجي لكلمة الديمقراطية، التي تعني في جذرها اليوناني حكم الشعب أو حكم الأغلبية، وتبعاً لهذا يقول "بركليز" - وهو أحد أهم الساسة والقادة العسكريين في أواخر القرن 5 قبل الميلاد -

"بما أن الدولة عندنا تدار لمصلحة العامة وليس لمصلحة الخاصة اتخذنا من اسم الديمقراطية، وفيما يختص بالنزاعات الخاصة هنا المساواة التي تؤمنها القوانين للجميع، ولكن فيما يخص المشاركة في الحياة العامة يحصل لكل فرد على تقديره بحسب جدارته، وما يهمنا ليست الطبقة التي نتمثلها وإنما قيمتها الشخصية.. علنا الدولة الديمقراطية أنتعمل للخدمة السواء الأعظمنا لنا س، وأنتطبق مساواة الجميع ما القانون، وأنتصالحريات العامة في هوية المواطن، ومنواجبها أنتنسا عدالضعيف وتضع الجدارتة في مكانها الأول، إن التوازن المتناسق بين مصلحة الدولة ومصالح الأفراد الذين كونونها، تؤمننا لانطلاقاً لسياسيو اقتصاديو لفكريو الفئيل المدينة، وذلك بحماية الدولة من الأناية الشخصية وبحماية الفرد عبر الدستور من تعسف الدولة" (مالك، القضايا الكبرى، 2002، الصفحات 134-135)، وانطلاقاً من منطقتنا ببركليز تكوننا الديمقراطية حسب مالك بن نبي (2002):

- شعور انحو الأنا.

- شعور انحو الآخرين.

- مجموعة الشروط السياسية والاجتماعية اللازمة لتكوين وتنمية هذا الشعور في الفرد .

يتضح لنا أنّ مالك بن نبي قد جرّد مفهوم الديمقراطية ولو مرحلياً، ممّا قد نسّميه الإكراهات الثقافية، وصاغه بمصطلحات علمي النفس والاجتماع، لكنّ الإكراهات سرعان ما تبرز على السطح وتفرض منطقها النبويّ، ذلك أنّ الديمقراطية في مظهرها نظام/آلية للحكم السياسيّ، وفي مخبرها (جوهرها)

نظام/نمط حياة، وهذا الأخير هو المجال الذي تظهر فيه سلطة القيم، فإن صحّ استيراد الآليات كامتدادات جامدة في خدمة الإنسان، فإنّ القيم سرعان ما تتصادم؛ نظرا للمنطق الذاتي الذي تتسم به، فضمن هذا المضمار يتصادم ما هو إسلامي بما هو ليبرالي، ويتضاعف المشكل ويتعمّد أكثر، حال اكتشافنا لغياب أيّ مشروع للإعداد والتكوين الثقافيّ، سواء على مستوى الديمقراطية ولو في بعدها الآليّ المتشبيّه، أو على مستوى الإسلام كمنظومة قيم متماسكة، لاتقبل التجزئة والتلفيق، وهذه الحال هي واحدة من تجلّيات المعضلة الثقافية في العالم العربيّ، حيث يتمفصل عنها تجلّي آخر وهو المسألة الاستعمارية في مظهرها الجديد، المظهر الذي بتنا نعرفه - في إطار روابطنا بالمنظومة الغربية - بـ "ما بعد الكولونيالية".

إنّ المسارات التي يسلكها الاتصال السياسيّ في بيئتنا، ضمن المحيط الثقافي الذي قدّمنا بإيجاز أصل أزمته، هي فعلا ما يتغذى عليه التدوين السياسيّ الساخر في الوسائط الجديدة والتقليدية، أي ما تتغذى عليه الكوميديا، لكن مشكلة الثقافة بالمفهوم الذي عرفناه، هي - على الأقل في تقديرنا - أصل المأساة، أي ما تتغذى عليه التراجيديا، وهكذا يدور المجتمع في حلقة مفرغة بين الكوميديا والتراجيديا.

3 إشكالية التنفيس في ظلّ عجز نخبوي.

لقد زادت مشكلة الثقافة في درجة التعقيدات التي نتجت عن المسألة الديمقراطية عربيا، ويمكن القول إجمالا أنّ هذه الوضعية المعقّدة هي في جوهرها أزمة اتصال، وهذا الأخير يصبح بمثابة الداء والدواء، حين يتمّ التعبير عن الوضعيات السياسية غير السوية وغير المستساغة بطرق تهكّمية (كوميديّة)، ويأتي النظر إلى هذا الوضع الشائك كأزمة اتصال؛ بسبب الطبيعة الجوهرية للثقافة كنسق تاريخيّ متفاعل مع التاريخ. وتشكّل التفاعلية مع التاريخ في هذا السياق أساس الأزمة السياسية في العالم العربيّ، إنّها بتعبير آخر عقدة بناء الدولة العربية الحديثة، حيث تعبّر هذه العقدة بشكل مركز عن إخفاقات النخبة (الصفوة) العربية.

يساهم إخفاق النخب العربية في استمرارية الحلقة المفرغة لمشكلة الثقافة ضمن الأقطار العربية، وينعكس ذلك على وضعية الاتصال السياسيّ، وبالتالي استيلاء المزيد من أشكال التهكّم على هذه الوضعية القلقة جدّا، وهو التهكّم الذي يفيد آليا في تكوين حالة التنفيس لدى الجماهير.

إنّ التنفيس (التطهير) هو حالة مرافقة لأيّ وضعية تراجمية وحتى كوميدية، وتزداد أهميته (السياسية) إذا كانت الكوميديا هي القناع الناعم للوضع التراجيديّ. وفي المطلق يمكننا أن ننسب الوضع التراجيدي للفضاء العموميّ العربيّ عامة والجزائريّ خاصة، إلى حالة متقدّمة جدًّا من العجز النخبويّ، وهي متقدّمة فعلا لأنّ إخفاقات النخب العربية مرّت بمراحل زمنية محدّدة من سوء التقدير الاستراتيجي لتفاعلية وجود الأمة معالظروف الدولية الناشئة إثر سقوط الدولة العثمانية، وهو سوء تقدير متناغم مع الوضعية ما بعد الكولونيالية، أي أنّ المؤسسة الاستعمارية العالمية، قد عملت مبدئيا وبشكل بنويّ على جعل المساعي النخبوية العربية للبناء والتشييد بلا فعالية حقيقية.

إنّ استمرارنا في تقديم أهمية الفعل النخبويّ العموميّ، وأضرار إخفاق وفساد هذا الفعل، يجعلنا في وارد مرحليّ انتقاليّ، من خلاله نقدّم مفهوما على قدر من الشمولية لمصطلح النخبة، وقد يكون من المميّز أن نتفحص ما اهتمّ به فيلسوفا الحكم السياسيّ "موسكا" و "باريتو" بخصوص مصطلحنا، حيث "اهتمّا به اهتماما خاصا؛ بوصف الصفوة (النخبة) جماعة من أشخاص إمّا في وضع يسمح لها بممارسة السلطة بشكل مباشر، أو في وضع يمكنها من التأثير بقوة على ممارسة السلطة السياسية.. وفي الوقت نفسه نجدهما (أي موسكا و باريتو) يذهبان إلى أنّ الصفوة الحاكمة أو الطبقة السياسية مؤلّفة من جماعات اجتماعية محدّدة" (بوتومور، 1988، صفحة 28). وتبعاً لهذا "تتعدّد مفهومات مصطلح الصفوة، فهي الأقلية minority المتميّزة، والأفراد المتميّزون، أو القيادات، الذين يمارسون نفوذاً متفوقاً على المجتمع" (رشوان، 2007، صفحة 49).

يتّضح سريعا أنّ الدعائم الدلالية لمفهوم النخبة/الصفوة هي: القلّة (الأقلية) - القوة - التأثير، ويشكّل التأثير الناظم البنويّ لهذا الثالوث، مثلما تشكّل القوة ميزة الأقلية، وهي القوة التي تتخذ صورا عديدة ضمن مجال المعنويّ-الماديّ، لكنّ القوة بشكل مخصوص ترتبط كسمة بارزة بمفهوم الدولة، من حيث هي فضاء جيوسياسيّ لممارسة القوة، وترتبط إثر ذلك وعلى نحو مركزّ وضيق بمفهوم النظام السياسيّ، حين نعبر عنه بجماعة الأشخاص الذين يمثّلون نواته الصلبة، أي حين نتعامل مع المفهوم الضيق للنظام السياسيّ. وقد مرّ معنا في جزئية سابقة، مفهوم النظام الرسمي العربيّ، والظروف التاريخية الملتبسة التي نشأ في كنفها، حيث وبلا أدنى شك سنجد أنّه من الطبيعيّ ظهور وتكوين نخب على مستويات عدّة (سياسية، إقتصادية، ثقافية..). مرتبطة فكريا - بقطع النظر عن الارتباط العضوي - بالوضعية التاريخية لهذا النظام، وهو ما يُفضي بنا من جديد وضمن ذات الإطار المعرفيّ الذي نعالج من خلاله موضوعنا،

إلى الارتباط بمشكلة الثقافة، أي أننا سنقرّ تبعا لأحداث التاريخ، ومثلما ذهب إليه الباحث رياض الصيداوي بفشل وعجز النخب العربية.

يقسم رياض الصيداوي مراحل تطوّر النخب العربية إلى ثلاثة أحقاب:

- الحقبة الأولى: وفيها برزت "النخبة الإصلاحية"، التي تزامن نشاطها مع بداية زوال الدولة العثمانية، ومن هذه النخبة يُذكر رفاة الطهطاوي وجمال الدين الأفغاني وعبد الرحمن الكواكبي..

- الحقبة الثانية: وفيها برزت "النخبة الثورية"، حيث تبدو من اسمها عكس الإصلاحية؛ فقد رأت أنّ التغيير البطيء والمتدرّج لا يحقق الغرض المطلوب، ويأتي ظهورها في ركاب أحداث الحرب العالمية الأولى، إلى غاية إبرام اتفاقية كامب ديفيد سنة 1979م.

- الحقبة الثالثة: يعبر رياض الصيداوي عن هذه الحقبة بـ "تفكك النخب وفسادها"، وقد برز هذا الوضع إثر تداعيات اتفاقية كامب ديفيد الشهيرة مع دولة الاحتلال الصهيوني في فلسطين. (الصيداوي، 2009)

وخلال الحقب الثلاث المذكورة، يشكّل ما يسمّى في التاريخ العربي-الإسلامي بـ "نكسة حزيران عام 1967م"، نقطة جوهرية فاصلة لا في فهمنا للنخبة العربية وسيرورتها التفاعلية في التاريخ فقط، بل في فهمنا للعمق التراجيدي للفضاء العام العربيّ، وقد يأتي بعد هذا الحدث التاريخيّ الحاسم، الأحداث التي تلت غزو العراق للكويت، وانتهت أخيرا باحتلال العراق من طرف الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا، وتخريب بنية الدولة الوطنية فيه، وبالتالي اختراق مباشر وواضح وصريح للبنية الإقليمية للنظام الرسمي العربي، المجسّدة تنظيميا في جامعة الدول العربية.

إنّ العجز النخبوي العربيّ مثلما تبينّه وقائع التاريخ، تتداخل فيه مشكلة الثقافة مع البعد الاستعماريّ العالميّ، الذي قويت شوكته بشكل مضاعف مع بداية القرن العشرين للميلاد، وهو وضع عام ما انفكّ متفاقما، وتزايد في إثره استخدام السخرية عبر الوسائط الإعلامية، لنقد الواقع غير السويّ تماما في نظر الجماهير العربية، هذا النقد الذي يُخرج معه مقدارا معتبرا من مكنون "الشحنات السالبة"، داخل النفسية العربية، إزاء الظروف النفسية الاجتماعية الواقعة.

خاتمة:

تتموضع السخرية السياسية كتعبير عن الذات، وما هو ذاتي يأتي عادة من صميم ما هو ثقافي، ولذلك قمنا سريعاً باستدعاء مشكلة الثقافة في عالَمنا العربيّ الإسلاميّ؛ لنستجليّ من خلالها العمق التراجيدي لفعل التدوين السياسيّ الساخر في الجزائر. وفي النهاية اتّضح معنا أنّ هذا الذي وصفناه بالعمق التراجيدي يتغذى على وضعية معقّدة من العجز النخبويّ، وهو عجز في الفهم والإدراك، وبالتالي في السلوك السياسيّ تحديداً، وكلّه يُفضي إلى العجز عن مناخزة المشروع الاستعماريّ الغربيّ في المنطقة العربية، وهكذا تشغل الحلقة المفرغة بين المأساة والملهاة، وتتدخّل الوسائط الإعلامية لتعيد تدوير هذه الحلقة في بعدها الرمزيّ.

الهوامش:

- stephanie alice baker. (2014). *social tragedy - the power of myth, ritual, and emotion in the new united states: palgrave macmillan, new york. media ecology*.
- أرسطو. (2020). *فن الشعر*. (إبراهيم حمادة، المترجمون) مصر: مكتبة الأنجلو مصرية.
- برتراند راسل. (2017). *حكمة الغرب (المجلد 1)*. (فؤاد زكريا، المترجمون) المملكة المتحدة: مؤسسة هنداي.
- بن نبي مالك. (2002). *القضايا الكبرى*. دمشق: دار الفكر.
- بن نبي مالك. (2000). *مشكلة الثقافة (الإصدار 4)*. دمشق، سوريا: دار الفكر.
- بوتومور. (1988). *الصفوة والمجتمع دراسة في علم الاجتماع السياسي*. (محمد الجوهري وآخرون، المترجمون) الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية.
- حامد عبد الماجد قويسى. (01 4، 2009). تاريخ الاسترداد 03 27، 2016، من مركز الجزيرة للدراسات: <http://studies.aljazeera.net/ar/files/2009/201172122175593193.html>
- حسن محمد الزين. (2013). *الربيع العربي آخر عمليات الشرق الأوسط الكبير (الإصدار 1)*. بيروت، لبنان: دار القلم الجديد.
- حسين أحمد رشوان. (2007). *في القوة والسلطة والنفوذ دراسة في علم الاجتماع السياسي*. الاسكندرية: مركز الاسكندرية للكتاب.
- خليدة كعسيس خلاصي. (مارس، 2014). *الربيع العربي بين الثورة والفوضى*. (مركز دراسات الوحدة العربية، المحرر) *المستقبل العربي* (421).
- رياض الصيداوي. (09 13، 2009). *مركز الجزيرة للدراسات*. تاريخ الاسترداد 11 05، 2012، من مركز الجزيرة للدراسات: <https://studies.aljazeera.net/ar/issues/2009/2011721124251578944.html>
- سلى الشرفي. (2013). *الإعلام العمومي والفضاء العمومي: لا يستقيم الواحد منهما وعود الآخر أعوج*. تأليف معهد الصحافة وعلوم الإخبار (المحرر)، *وسائل الإعلام العمومية العربية وعمليات التحول الديمقراطي (الصفحات 13-24)*. تونس: سانباكت.
- عبد العزيز ركح. (2011). *ما بعد الدولة الأمة عند بورغن هايرماس (الإصدار 1)*. الرباط، المغرب: منشورات الاختلاف دار الأمان.

علي الجارم. (2017). *خاتمة المطاف*. المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي.

محمد بن سعود البشر. (1997). *مقدمة في الاتصال السياسي* (الإصدار 1). الرياض، السعودية: مكتبة العبيكان.

المراجع:

Bibliographie

- stephanie alice baker .(2014). *social tragedy - the power of myth, ritual, and emotion in the new*. united states: palgrave macmillan ,new york. *media ecology*
- أرسطو. (2020). *فن الشعر*. (إبراهيم حمادة، المترجمون) مصر: مكتبة الأنجلومصرية.
- برتراند راسل. (2017). *حكمة الغرب* (المجلد 1). (فؤاد زكريا، المترجمون) المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي.
- بن نبي مالك. (2002). *القضايا الكبرى*. دمشق: دار الفكر.
- بن نبي مالك. (2000). *مشكلة الثقافة* (الإصدار 4). دمشق، سوريا: دار الفكر.
- بوتومور. (1988). *الصفوة والمجتمع دراسة في علم الاجتماع السياسي*. (محمد الجوهري وآخرون، المترجمون) الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية.
- حامد عبد الماجد قويسى. (01 4، 2009). تاريخ الاسترداد 03 27، 2016، من مركز الجزيرة للدراسات:
<http://studies.aljazeera.net/ar/files/2009/201172122175593193.html>
- حسن محمد الزين. (2013). *الربيع العربي آخر عمليات الشرق الأوسط الكبير* (الإصدار 1). بيروت، لبنان: دار القلم الجديد.
- حسين أحمد رشوان. (2007). *في القوة والسلطة والنفوذ دراسة في علم الاجتماع السياسي*. الاسكندرية: مركز الاسكندرية للكتاب.
- خليدة كعسيس خلاصي. (مارس، 2014). *الربيع العربي بين الثورة والفوضى*. (مركز دراسات الوحدة العربية، المحرر) *المستقبل العربي* (421).
- رياض الصيداوي. (13 09، 2009). *مركز الجزيرة للدراسات*. تاريخ الاسترداد 11 05، 2012، من مركز الجزيرة للدراسات:
<https://studies.aljazeera.net/ar/issues/2009/2011721124251578944.html>
- سلوى الشرفي. (2013). *الإعلام العمومي والفضاء العمومي: لا يستقيم الواحد منهما وعود الآخر أعوج*. تأليف معهد الصحافة وعلوم الإخبار (المحرر)، *وسائل الإعلام العمومية العربية وعمليات التحول الديمقراطي* (الصفحات 13-24). تونس: سانباكت.
- عبد العزيز ركح. (2011). *ما بعد الدولة الأمة عند بورغن هابرماس* (الإصدار 1). الرباط، المغرب: منشورات الاختلاف دار الأمان.
- علي الجارم. (2017). *خاتمة المطاف*. المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي.
- محمد بن سعود البشر. (1997). *مقدمة في الاتصال السياسي* (الإصدار 1). الرياض، السعودية: مكتبة العبيكان.