صورة الإيديولوجي يحمل أفكاره ليرسم للعالم مدينته الفاضلة

الأستاذ محمود حيدر*

الإيديولوجيا بما هي صفة مرآوية للذات، تتأتى على أشد ما يكون في مجال السياسة والكشف عن الهوية السياسية. تتأتى الإيديولوجيا هنا، من جدلية التمثل والتمثيل، التي تمارسها الذات مع الموضوع في إطار لعبة التبادل.

لكن في هذه اللحظة التي تتحول فيها الذات (كأفراد أو كجماعات) إلى جهاز إيديولوجي، تبدأ التشوهات تحفر مجراها في المرآة، حتى لتغدو الذات أسيرة ما قد ابتنته بشغفها المحموم، ثم لتقع في الغربة وتروح تهيم في ليل المعنى، باحثة عن شمس تضيء لها مراياها الجديدة.

– لن تكون الفكرة ذات جدوى ما لم تنطو على سحر ما، هذا السحر الذي من شأنه أن يفجر القوى الكامنة في نفوس حامليها، وهذه الفكرة التي ستتحول بالتدريج إلى عقيدة، ليست بالضرورة أن تكون حقيقية وواقعية لكي تكون ذات فعالية، ربما على العكس، كلما كانت مثالية أكثر، كان لها تأثير أكبر.

– إن قوة الكلمات وتأثيرها من الضخامة؛ بحيث إنه يتعين على القادة أن يحسنوا اختيار الكلمات، لكي يجعلوا الجماهير تقبل أخطر أنواع القضايا. إن براعة الحكام، كبراعة المحامين، تتمثل في معرفة كيفية التلاعب بالكلمات.

– عندما يقول الإيديولوجي قوله، لا يعود هذا القول مجرد

* باحث في الفكر السياسي – الفلسفي، رئيس تحرير مجلة «مدارات غربية».

كلمات مرسلة إلى المخاطبين، يعود قوله ليرتدّ إليه على شكل أصداء تؤكد مشروعية الكلمات وصدقها، وخصوصاً إذا استجاب المخاطبون لتلك الكلمات وتماهوا معها، حتى لتجري في وجدانهم مجرى الدماء في العروق.

– حين تكون السياسة هي الحقل الخصيب لممارسة تقنيات السيطرة الإيديولوجية، فلا يمكن بحال من الأحوال مغادرة عالم المكيافيلية الذي يلف بسحره كلمات كل زمن سياسي وأفعاله وأنساقه، والذين اكتفوا بالحكم على المكيافيلية بكونها أولاً وأساساً مقدّسة للقوة فحسب، فإنهم لم يكونوا يفعلون سوى فعل إيديولوجي جاء من الضفة المقابلة.

– كل نص يرنو إلى الهيمنة، يحمل بذرة إيديولوجية ما، فالرغبة في الهيمنة، تبتدئ من فكرة الهيمنة، وحين يسعى أصحابها إلى حملها على محمل الجد والمرارة، فإنما يقصدون في ذلك جذب الهمم والعصبيات، لكي تصبح عاملاً مكوناً لفعالية كل ظاهرة سياسية أو ثقافية أو سوسيولوجية.

– لا تظل الإيديولوجيا على حال وحيدة الجانب، فما دامت حمّالة وجوه، مثل كل نص قابل للتأويل، فإن استخدامها المعاكس هو على الدرجة نفسها من الفعالية فإذا كان الحاكمون يستطيعون صوغ منظومة إيديولوجية متحركة بقصد ترميم تصدعهم أو تجديد حكمهم، فللمحكومين أيضاً فرصة النجاح، وعن طريق الإيديولوجيا، لإقصاء حاكميهم والاستيلاء على الحكم، من صفات ما يجمع الإيديولوجيا إلى الفاعل الإيديولوجي أنها بالنسبة إليه مرآة ذاته، في الحقول المتعددة لأفعاله وأحواله. ومع هذا، فلا يملك أن يَكْسَبَ صِفَتَه ما لم يُلقِ رغبته في التجربة. فإنه بذلك يختبر ذاته حين يجعل الفكرة التي يحملها في نفسه عن نفسه، خطاب قوة، إما للإعلان عن هوية كامنة، أو للدفاع عن حقٍّ يتهدَّده خطب جلل.

كل فكرة هي أمر ذاتي، يهتدي إليها المفكر إثر مخاض جدل داخلي في مواجهة ما مع الخارج. ليس بالضرورة أن يكون هذا الخارج متحيِّزاً أو متمفصلاً على حدود أو تعيُّنات واضحة المعالم. يكفي أن يرسل الموضوع شيئاً من حرارته لكي تتحفز الذات المفكِّرة لممارسة التفكير به. ثم لتتحد فيه اتحاد الواحد مع نفسه، ثم لتنتقل تلك الوحدة إلى الشعور وصولاً إلى الشغف. فيتحصّل من ذلك ضرب من عالم ذهنيّ يطوي تصوراً

مفترضاً لما ينبغي أن يكون عليه العالم الخارجي من اتساق هندسي شديدة المطابقة وعالم الذات المتصوَّرة.

بهذا تظهر الفكرة المتشكلة ضمن مدارج جدلية الذات / الموضوع كما لو كانت مرآة لنفس المفكر. بها تطمئن نفسه إلى أنها فارقت غربتها. فأصبح معها حالاً في دائرة الاعتراف. يُسمع ويُرى، وينظر إلى كلماته بوصفها نصاً مطلوباً للقراءة. غير أن الأيديولوجي في مجال صفته المرآوية غالباً ما يستدعي كل نواحي المشهد إلى ذاتيته كما لو كان يريد أن يجعله ظلاً له. إنه يسمع كل الأصوات، لا لكي تشاركه صوته، وإنما ليرى إلى أحوال نفسه عبر مراياها المتعددة. ذلك أن الإيديولوجي في النهاية لا يأنس إلا لأصداء كلماته. أو للإشارات والعلامات التي تناهت إليه في مرآة فكرته بعد ما تحولت تلك الفكرة إلى كينونة ضاجّة بالحياة.

في عرضه وتعليقه على مقالة الفيلسوف الماركسي لوي ألتوسير بعنوان «الإيديولوجيا وأجهزة الدولة الإيديولوجية» سوف نتبيَّن من تأويلية بول ريكور كيف عالج ألتوسير مقولة الذات في الإيديولوجيا، معتبراً أن وظيفة الإيديولوجيا تتمثل في أن كلاً منهما يعطي مضموناً للآخر، وأن مقولة الذات تكوِّن كل الإيديولوجيا، مضيفاً في الوقت نفسه ومباشرة، أن هذه المقولة تكوِّن كل الإيديولوجيا طالما قامت الإيديولوجيا بوظيفة «تكوين» الأفراد الملموسين بوصفهم ذوات.

وفي سياق بحثه عن زوايا الخلل في مقولة الذات التي تكونها الإيديولوجيا عند ألتوسير، يلاحظ ريكور أن من العسير جداً تكوين مفهوم الذات برمته على أساس العكس المرآتي النرجسية الضيقة. ويرى أن من الأسهل فهم هذه العلاقة بصفتها ذات طابع تشويهي لتكوين ما، ولكن يصعب علينا فهمها بوصفها داخلة في التكوين هي نفسها. ثم يوضح أن ظاهراتية الأنا تقع ضمن مفهوم الإيديولوجيا من حيث كونها تعرِّف الإيديولوجيا على أنها النزعة الإنسانية. والنزعة الإنسانية تعتمد على مفهوم الذات، والإيديولوجيا هي التي تكوِّن الذات. لكن ريكور يأخذ على ألتوسير أنه يتحدث بلغة شديدة السلبية حيال مقولة التكوين المتبادل؛ حيث الإيديولوجيا والذات يكونان بعضهما على نحو متبادل. وها هو يقول: نحن مجبرون على أن نضع في جانب الإيديولوجيا، ما هو بمعنى ما، أكثر المشكلات الفلسفية إثارة للاهتمام: كيف نصبح ذوات؟ إن منح الإيديولوجيا كل هذه الأهمية من أجل إنكارها – والكلام لريكور – لمحاولة جريئة حقاً من

جانب ألتوسير. وهذا هو ما دعاه إلى القول بـ «أن علينا إذا ما أعطَيْنا العلم الكثير، أن نعطي الإيديولوجيا ما هو أكثر». فهنالك صعوبة متزايدة في التعامل مع الإيديولوجيا كمجرد كلمة تشير إلى الأوهام والبنيات الفوقية، فإن هي تدخل إلى هذا الحد في تكوين ما نحن عليه، تجعل ما تكون عليه، إذا ما انفصلنا عنها، أمراً مجهولاً تماماً. ما نحن عليه هو بفضل الإيديولوجيا تحديداً، – بحسب منطق ألتوسير – وعبء الإيديولوجيا أن تخلق منا ذوات. وهي حالة فلسفية غريبة – كما يقول ريكور – ذلك ما دام وجودنا الملموس موجوداً في جانب الإيديولوجيا (بول ريكور – محاضرات الإيديولوجيا واليوتوبيا – دار الكتاب الجديد – بيروت ٢٠٠٢)

إن الإيديولوجيا بهذه المنزلة، أي بما هي صفة مرآوية للذات، تتأتى على أشد ما يكون في مجال السياسة، وتعييناً في مجال الكشف عن الهوية السياسية. تتأتى الإيديولوجيا هنا، من جدلية التمثل والتمثيل التي تمارسها الذات مع الموضوع في إطار لعبة التبادل. لكن في اللحظة التي تتحول فيها الذات (كأفراد أو كجماعات) إلى جهاز إيديولوجي تبدأ التشوهات تحفر مجراها في المرآة، حتى لتغدو الذات أسيرة ما قد ابتنته بشغفها المحموم، ثم لتقع في الغربة، وتروح تهيم في ليل المعنى باحثة عن شمس تضيء لها مراياها الجديدة.

زئبقية المتكلم الإيديولوجي

من الصفات التي جُعلت للغة الإيديولوجي حين يتكلَّم، صفة كونها لغة زئبقية لا تستطيع أن توقفها على لون واضح محدد. فإنها مزيج من ألوان، وحروف تترجم أحوالها، وتعكس طبائعها. وهي، في الممارسة السياسية، من التكثيف واللّبس، حتى تكاد لا تنضبط إلا في منطقة التشكيل؛ أي في تلك المنطقة الرمادية التي يبقى ظهور كل لون فيها رهناً بحضور موازٍ لنظيره. إن لغة الإيديولوجي في انبساطها السياسي متحركة، متوترة، سيّالة. هي سهلة على الفهم وممتنعة عنه في الوقت نفسه. لأنك سوف تحتاج إلى مشقة التفكيك، والتحليل، والفطنة، والدراية، لكي تتميّز مواطن الصدق والكذب، والكشف والحجب، والخفاء والظهور، وأنت تعاين مسيرتها الشعائرية لبلوغ أهدافها. فكرة الإيديولوجي وموقعيته وغايته هي التي تقرر اللغة المناسبة لما ينبغي أن يكون عليه مساره، وممارسته، ووفقاً لشروط زمان ومكان حراكه داخل الشبكة الإجمالية للقوى المختلفة.

عندما يقول الإيديولوجي قوله لا يعود هذا القول مجرد كلمات مرسلة إلى المخاطَبين، فإن قوله يعود ليرتد إليه على شكل أصداء تؤكد مشروعية الكلمات وصدقها؛ خصوصاً إذا استجاب المخاطَبون إلى تلك الكلمات وتماهوا معها، حتى لتجري في وجدانهم مجرى الدماء في العروق.

اللغة السياسية في خطاب الإيديولوجي، ذات طبيعة وجودية (أنطولوجية). فلا تمر لحظة على واضع الخطاب إلا وقصد منه مفعولية، تروح فيها الكلمات تحفر في الزمن لتقيمه على نشأة أخرى. حتى لتبدو حركية هذه اللغة متجهة نحو موضوعها السياسي أو الاجتماعي أو الثقافي بوصفه حقلاً للتفكيك، أو إعادة التأليف، أو الأمرين معاً. وهي إذ ترفعه من سياقه الرتيب، فإنَّها تُدخلُهُ في منطقها ليصبح ذلك الحقل بعدئذٍ ظلاً لحدودها وعلاماتها ورموزها الدلالية.

تفترض الطبيعة الأنطولوجية لخطاب الإيديولوجي أن تتحول الكلمات المرسلة كذات ناطقة للمرسل وكذلك كذات جمعية للمخاطب المتماهي أو المذعن في آن. فالكلمات صادقة لا ريب فيها بالنسبة إلى واضع الخطاب، فهو قد تمثّلها من قبل أن ينطقها؛ ثم تمثَّلها كرَّة أخرى حين عادت إليه مزهوة بتمثلها في ضمائر المخاطبين. لقد كان ميشيل فوكو غالباً ما يعرب عن استحسانه ترديد فقرة رائعة من رواية لصمويل بيكيت «يجب أن أقول الكلمات إلى أن تقولني.. إلى أن تعثر عليّ...»

يحرص منشئ الخطاب الإيديولوجي على المطابقة بين المرسِل والرسالة والمرسَل إليه. فإنه يدرك أن بطلان المقاصد العليا للخطاب عائد إلى القطيعة، وبالتالي إلى عدم الانسجام بين الأطراف المشكِّلة لمثلث الخطاب. لذا يبذل جهده لكي يوطِّد صلات الوصل داخل المثلث، وصولاً لتحقيق استراتيجيته. لكن حين نتحدث عن تلك الاستراتيجية لا نعني بها اعتبارها غاية نهائية بعيدة المدى للجهاز الإيديولوجي، قد تستهلك القضية الإيديولوجية لكي تنجز استراتيجيتها وقتاً محدوداً، ربما لأسابيع أو شهور أو سنوات. يتوقف الأمر على أن ينجز المخطط العام للقضية الإيديولوجية دورته الكاملة. وهذا يعني أن الاستراتيجية ووسائطها تجري على نظام تحول دائم، في حين تبدو الكلمات كما لو كانت تتولى صناعة ذلك النظام المتحول.

كان اللسانيون يقولون إن الخطاب معادل للكلام، لأنه منجز لغوي. لكن الخطاب الإيديولوجي لا يتوقف على كونه كلاماً فحسب. فإنه فضلاً عن كونه كذلك، هو خطاب

مركّب، بحيث يتركب فيه الكلام على موضوعاته المستقلة عنه استقلالاً نسبياً ومؤقتاً؛ حتى إذا اكتمل التركيب، ظهر في صيغة بيان يترجم ما نشأ وتكوّن في الواقع. ولأنّ خطاب الإيديولوجي ذو وظيفة إيصالية بطبعه وطبيعته، فإنه يؤول إلى الإبلاغ عن هدف يراد للمستهدَف أن يبلُغَه، كما يؤول إلى إفهام المبلَّغ (بفتح اللام) أن هذه هي الكلمات التي ينبغي أن يتخذها ليشارك المبلِّغ (بكسر اللام) سعيه في جعل تلك الكلمات أشياء في الواقع.

على هذا الخط، لا تكون لغة الخطاب عند الإيديولوجي هدفاً بحد نفسه، وإنما هي حركة ضمن هذا الهدف. فلا تكاد تبلغه حتى يستغني عنها، ثم ليستأنف المبلِّغ رحلته إلى هدف تالٍ بلغة جديدة وبكلمات مختلفة. كل الذي حصل هنا هو البيان عن قضية بدأت وانتهت داخل مساحة المكان ومسافة الزمان التي حدَّدتها العلاقة بين المرسِل والمرسل إليه. إن هذا بالضبط ما عنيناه من الاستراتيجية الإيصالية للخطاب. وهي استراتيجية تقوم على نشاط ثلاثة فاعلين:

– **الفاعل الأول**، أي «قيادة الجهاز الإيديولوجي» وهو واضع تلك الاستراتيجية.

– **الفاعل الثاني**، هو اللغة الموصِلة أو الموجّهة لتكتمل جدلية التخاطب فتلعب اللغة هنا دوراً وسائطياً، من دون أن يكون هنالك انفصال مع مرسِلها، أو مع من سيبلِّغ كلماتها. وهو ما يُعرف بالرسالة.

– **الفاعل الثالث**، هو الحلقة الأخيرة في توليد العملية الإجمالية للخطاب الإيديولوجي. وهو اكتمال الدورة الخطابية بإفهام المرسَل إليه فحوى الرسالة. فلو تلقّاها الفاعل الثالث على الدرجة الفضلى، لبلغ البيان مراده، واطمأن المبيِّن إلى أن فكرته باتت حية تسعى في ثنايا الزمان والمكان.

إذا عاينا هذه الجدلية سنرى كأن الخطاب من حيث هو شكل لغوي يقيمه نظام المخاطب، يغيب – بعد اكتمال الدورة المشار إليها– عمَّا يقول، ليبقى ذلك المخاطب نائباً عنه ودالاً على معنى ما يقول. والجدير بالملاحظة أنه كلما طغى حضور المرسِل (المخاطب) بوصفه كائناً باثاً، ازدادت عملية الإيصال وضوحاً وتحققت أهدافها. وما كان ذلك ليكون إلا لأن هدف الإيصال هو نقل فكرة المرسِل، لا نقل لغة الخطاب التي يتم الإرسال بها.

وسنقرأ للجاحظ في «البيان والتبيين» في هذا الخصوص قوله: «إن مدار الأمر والغاية

التي إليها يجري القائل والسامع، إنما هو الفهم والإفهام. فبأي شيء بلغت الإفهام، وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع». وإذا كان الأمر كذلك، فإن الخطاب الإيصالي في مقصوده، هو المرسِل في ما يريد أن يخبر عنه. وهو بهذا – أي المرسِل – يستمر بقاء؛ لأنه يحقق وجوده الاجتماعي.

المتناهي السياسي واللامتناهي الإيديولوجي

ليس لدى الإيديولوجي في رحلته أمر لا متناهٍ في لعبته إلاّ المصلحة. لكن هذه الأخيرة لا تقوم إلا ضمن لعبة لها شرائطها وأصولها. لذا لا يستطيع الإيديولوجي أن يرسل خطابه، بينما يبقى اللاّمتناهي من كلمات ذلك الخطاب ساكناً في علیائه، فهو لو بقي في محل سكنه ذاك، لاستحال مجرد سديم. فلا مناص من إرادة تنزل لغة اللاّمتناهي إلى الوضع الذي يجعلها طائعة في ميادين الاستخدام.

فلو حقَّت الإرادة أصبحت اللغة نصّاً. فالنص بحسب هذا التحول، هو حصيلة زواج شرعي بين المتناهي السياسي واللاّمتناهي الإيديولوجي. وبمقتضى هذا الزواج تنشأ قابليات التوليد تبعاً لجدليات الواقع وتحيُّزاته.

عندئذٍ سوف يمكن تعريف النص عبر إنزاله إلى مواضع الاختبار. وكما يقال فإن غياب التعريف بالشيء، مع ممارسة هذا الشيء، واتخاذه دليلاً، لهو تعريف به أيضاً. فالممارسة هي تعريف بالشيء، وهي برهان على وجوده واستمراره وانفتاحه. أما التعريف بالشيء بعد انقضاء ممارسته، فهو برهان على انقضائه وانغلاقه، وهذا يعني أن اللاّمتناهي يستعصي على التعريف، إذ لا انقضاء فيه، ولا انغلاق، وأن المتناهي يقبل التعريف إذ لا استمرار فيه ولا انفتاح (...) وهذا اتجاه في التراث العربي و«الإسلامي»، يقف على النقيض من البنيوية التي تنظر إلى النص على أنه بنية مغلقة منتهية (...) فإن غيبة التعريف بالنص في هذا التراث تتفق مع منظورها التوليدي. فالمقاربات الفقهية واللغوية له، لا تزيد في الميدان الأول، عن الإشارة إلى أن النص هو القرآن الكريم، أو مجموعة القواعد المستمدة من القرآن والسنة. وهذه الإشارة ذات أهمية بالغة؛ لأن كل كلام يُصدَرُ، من وجهة نظر أصولية، إنما يُصدِرُ توليداً من ممارسة المتكلم للنص عبر قواعده. ولذا يتساءل ابن رشد في كتابه «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»: «كيف يقابل المتناهي من النصوص اللاّمتناهي من الأحداث في حياة الأناسي»، فيعزز بهذا مفهوم التوليد في

الممارسة النصّية. وأما الإشارة إلى النص في الميدان الثاني، أي في الميدان اللغوي، فهي وإن كانت تفسيراً معجمياً ولفظياً، إلا أنها تسهم في تأكيد هذا المفهوم، وتدخل معه في السياق نفسه (فالفعل «نصَّ الشيء» يعني رَفَعَه وأظهره، وإذا كان حديثاً أسنده إلى قائله»، وفي لسان العرب أيضاً «نصّ الناقة» أي استحثَّها بشدة).

والذين مضوا في هذا التحليل سيقودهم ذلك إلى مقاربة مفادها: أن النص دائم الإنتاج؛ لأنه مستحثٌّ بشدة، ودائم التخلُّق لأنه دائماً هو في شأن ظهوراً وبياناً، ومستمر في الصيرورة لأنه متحرك، وقابل لكل زمان ومكان، لأن فاعليته متولِّدة من ذاتيته النّصية؛ وهو إذا كان كذلك، فإن وضع تعريف له يعتبر تحديداً يلغي الصيرورة فيه، ويثبت إنتاجيته على هيئة نمطية لا يكون فيها للمتغيرات الأسلوبية والقرائية أثر. وكذلك يلغي قابليته التوليدية زماناً ومكاناً ويعطِّل في النهاية فاعليته النّصية.

عندما يمضي الفاعل الإيديولوجي إلى بيان هدفه من خلال الكلمات، فإنه لا ينفصل عن الوقائع التي يسعى ليغشاها بتلك الكلمات. وهو بهذا إنما يقوم بإجراء تمرينات على الربط بين المتناهي المتعيِّن بالوقائع المكسوَّة بالكلمات المناسبة لها، وبين اللاّمتناهي الزاخر بقابليات التوظيف. إن ثمة علاقية حَتِّية بين الوجهين؛ إذ كل من السياسي المتعيّن والإيديولوجي السابح في فلكه اللامحدود، يحثّ نظيره على الحراك، فيكونان مصدراً لولادات لا نهاية لها.

فلو أفلح الفاعل الإيديولوجي في إجراءاته، لدلّ هذا على حسن التوحيد بين مظهرين يبدوان على تغاير واستحالة، فيما هما يستويان على نشأة واحدة.

ترشيدات الماكيافيلية

تظهر الماكيافيلية كممارسة إيديولوجية بامتياز. بل هي تبدو كمنطق لهذه الممارسة، إن لم تكن هنا بمثابة مكوِّنها التأسيسي. حين تكون السياسة الحقل الخصيب لممارسة تقنيات السيطرة الإيديولوجية، فلا يمكن بحال من الأحوال مغادرة عالم الماكيافيلية الذي يلفُّ بسحره كلمات كل زمن سياسي وأفعاله وأنساقه. والذين اكتفوا بالحكم على الماكيافيلية في كونها مجرد مصدر للخديعة والشر وفي كونها أولاً وأساساً مقدِّسة للقوة فحسب، فإنهم لم يكونوا يفعلون سوى فعلٍ إيديولوجي جاء من الضفة المقابلة. فلو قدّر لهؤلاء أن يتحولوا من مجرد كونهم رائين، أو ناقدين، إلى كونهم حاكمين، كما وجدوا

سبيلاً إلى السياسة خارج فضاء الماكيافيلية. ذلك أن من يجتنب أو يتفادى هذا الممر الإجباري هو كمن يقصد هدفاً لا سبيل إليه. يقول ماكيافيللي: «على كل من يرى ضرورة للاحتفاظ بإمارته الجديدة عن طريق تأمين نفسه ضد الأعداء، وكسب الأصدقاء، فلا مناص له من القوة والخدعة وفرض الحب والخوف على رعاياه، وبسط الاحترام والتبعية على جنوده، وتدمير كل ما يمكن أن يلحق به الأذى.. والاتصاف بالشدة والرحمة، والشهامة والتحرر» (كتاب الأمير – ترجمة خيري حماد – دار الآفاق الجديدة – بيروت).

وفي تعليقته الشهيرة على «أمير» ماكيافيللي، التي جاءت في سياق رسالة دكتوراه في العام ١٩٢٤ يقول الزعيم الفاشي الإيطالي بنيتو موسوليني «إذا كانت السياسة هي من حكم البشر، أو بعبارات أخرى تربية أهوائهم وأنانيتهم ومصالحهم بالنظر إلى غايات نظام عام يكاد أن يخرج دائماً على نطاق الحياة الفردية لأنها غايات تمتد إلى المستقبل، إذا كانت تلك هي السياسة، فلا ريب في أن الإنسان هو العنصر الجوهري لهذا الفن ومن هنا يجب الانطلاق».

لعل اهتمام موسوليني بماكيافيللي على هذا النحو، كان ينطوي على شغفٍ خاص بما تؤديه أطروحته لجهة إتمام العمارة الكبرى للإيديولوجية السياسية. وثمة كثيرون ذهبوا إلى الحد الذي جعلوا فيه الفاشية الإيطالية ابنة شرعية لأمير ماكيافللي. وسيظهر لنا ذلك بوضوح، في مدى ما منحته الفاشية للعنصر الجماهيري وهي تمضي إلى إقامة صرحها المدوي خلال النصف الأول من القرن العشرين. وحين يسأل موسوليني في أطروحته عن عنصر الخلود في نصائح ماكيافللي لرجال الدولة، يحدده بالجواب عن السؤال التالي: ما البشر في المذهب السياسي لماكيافللي؟ ثم يجيب كمن يقبل على تلك النصائح قبول الطائع لفكرة أتت إليه باليقين: «البشر عند ماكيافللي، خبثاء يتمسكون بالمصالح المادية أكثر من تمسكهم بحياتهم الخاصة. وهم على استعداد لتغيير أهوائهم وعواطفهم». ويعبِّر ماكيافللي عن فكرته هذه في الباب السابع عشر من كتاب الأمير هكذا: «وقد يُقال عن الناس بصورة عامة، إنهم ناكرون للجميل، متقلبون، مراؤون، ميالون إلى تجنُّب الأخطار، وشديدو الطمع وهم إلى جانبك، طالما أنك تفيدهم، فيبذلون لك دماءهم، وحياتهم وأطفالهم، وكل ما يملكون. ومصير الأمير – الذي يركن إلى وعودهم، من دون اتخاذ أية استعدادات أخرى – آيلٌ إلى الدمار والخراب. إذ إن الصداقة التي تقوم على أساس الثراء، لا على أساس نبل الروح وعظمتها، هي صداقة زائفة تُشرى بالمال ولا تكون أمينة موثوقة،

وهي عرضة لأن لا تجدها في خدمتك في أول مناسبة. ولا يتردد الناس في الإساءة، إلى ذلك الذي يجعل نفسه محبوباً، بقدر تردُّدهم في الإساءة إلى من يخافونه، إذ إن الحب يرتبط بسلسلة من الالتزام، التي قد تتحطم، بالنظر إلى أنانية الناس، عندما يخدم تحطيمها مصالحهم، بينما يرتكز الخوف على الخشية من العقاب، وهي خشية قلَّما تُمنى بالفشل» (كتاب الأمير).

أهمية هذا المقطع الذي اقتبسناه من ماكيافللي على لسان موسوليني، يعود إلى أهمية كونه يشكل أحد أبرز خلاصات الأطروحة الإيديولوجية في الحقل السياسي، وهي تلك التي وظَّفتها الفاشية الإيطالية أيَّما توظيف في مرحلة صعودها المدوِّي في النصف الأول من القرن العشرين. إنها خلاصة تقوم على أن السبيل الوحيد لاستمرار السلطة وتدعيم السيادة يكمن أساساً في القوة. في حين سوف يمكِّن الأخذ بسبيل القوة، كل «أمير» واستطراداً كل فاعل إيديولوجي من أن يوجه الأحداث الوجهة التي تفضي إلى مصلحته العليا. كما تمكِّنه من القدرة على التكيُّف مع الأحداث عبر استخدام الكلمات المناسبة في اللحظات المناسبة.

عند هذه النقطة من رحلة الإيديولوجي في السياسي ينعقد الإشكال حول «فكرة التسيُّد» وجدلية التبادل في تمثُّل هذه الفكرة بين الحاكمين والمحكومين، بين المخاطِب والمخاطَب والأنا والآخر وبين المرسِل بوصفه فاعلاً والمرسَل إليه بوصفه متلقياً لفعل ما، بينما هو يتهيَّأ لرد معاكس.

فالفكرة السياسية بصفة كونها كينونة متحركة تكتظ بمحامل إيديولوجية يتلقاها كل فاعل إيديولوجي ويحملها إلى الغاية (المصلحة) التي يشاء. فإن للفكرة السياسية – على ما يبيِّن العالم الفرنسي موريس روبان (Maurice Robin) نقلاً عن جان توشار (J. Touchard) – عمقاً وثقلاً اجتماعياً يمكن مقارنتها بهرم ذي عدة طبقات: طبقة العقائد التي يسميها الماركسيون التطبيق العملي (أي محاولة تغيير العالم)، وطبقة التصميم، وطبقة الرموز والتصورات الاجتماعية.

وما دمنا نتوخَّى توسيع مساحة الإشكال المنعقد حول «فكرة التسيُّد»، لنرى أي معنى تنطوي عليه كلمة «فكرة» وكيف جرى ويجري توظيفها في جدلية السياسي / الإيديولوجي؟

تعني الفكرة من وجهة نظر الفلسفة، «عرض ما يتشكل ويتكون في الذهن من شيء ما.

وقد يكون مصدر هذا الشيء حالة خارجية، وقد يكون مجرَّد حالة عقلية محضة تجسَّمت في الداخل»، في هذا السياق يعتبر قاموس الفلسفة التقني والنقدي لـ«لالاند» (Lalande) أنه في حال تبلور الأفكار السياسية على هيئة تصورات لا بد لها من أن تحمل في جوهرها شحنة عاطفية ما. لذا فهي تظهر غالباً كنتائج مجرَّدة لتلك التصورات، وتتمثَّل في رموز وأساطير، وتنتمي في الوقت نفسه إلى مجال الفعل.

أما كيف يجري تسييل مساحة الإشكال في «فكرة التسيُّد» فإنَّا نلاحظه على الأكيد في أرض الممارسة السياسية. فهناك يمكن معاينة سلوك الفاعل السياسي في حقله ليظهر كما لو أنه يقول الحق ويفعل الحق لأجل غاية هي في ذاتها حق. قد يقول الآخر إن هذا إلاَّ زعم كاذب. لكن قولاً كهذا لا يغيِّر من الأمر في شيء، ما دام الفاعل السياسي يمارس مسلكه في ميدان تحيُّزه. ذلك أن الإيديولوجيات على ما نعرف، تظهر دائماً في صيغة الجماعات، ففي مجتمع ما، هناك دائماً «عدة» إيديولوجيات تتماشى مع تعددية الشخصيات السياسية، ومع تعددية المشاريع السياسية. وتكون الإيديولوجيا طبعاً على علاقة في ما بينها، مشكِّلة بذلك مجموعة يمكن أن نطلق عليها «الحقل الإيديولوجي»، في حين سنكتشف عبر الاختبار، أن تركيبة الحقل الإيديولوجي معقدة جداً. ويعود السبب إلى كون كل إيديولوجية تتمحور حول نقاط عدة فيما تعترض إيديولوجيات أخرى تتبنى وجهات نظر مخالفة. ولا يبدو هذا التعارض نفسه سهلاً؛ لأن التعارض بين إيديولوجتين مثلاً، هو نادراً ما يتمّ حول جميع النقاط، بل حول البعض منها فقط.

لكن كيف تبدو تمظهرات الفاعل السياسي / الإيديولوجي على مسرح التنافر والتجاذب بين الحاكمين والمحكومين، وتعييناً ضمن جدليات ممارسة الفكرة بكلماتها وأفعالها والأحداث المترتبة عليها؟

ممارسات الفاعل بالكلمات

ليست الكلمات التي تشكَّل منها الخطاب الإيديولوجي، إلا الحقيقة الواقعية لقصد ذلك الخطاب. وذلك على الرغم من ارتدائها أحياناً كسوة كثيفة من الرموز والإشارات. وسنجد ظهورات القصد حين يفلح الفاعل الإيديولوجي في ترتيب المصالحة بين المتناهي واللاَّمتناهي

بين الواعي واللاَّشعوري في إطار الواقع المتحدِّد في الزمان والمكان.

نستنتج مما مرَّ، أن الكلمات ليس لها إلا معانٍ متحركة، ومؤقتة، ومتغيرة من عصر إلى عصر، ومن شعب إلى شعب. وعندما يريد الجهاز الإيديولوجي أن يدعو إلى خطب ما، أو أن يؤثّر على الجمهور بواسطتها، فسينبغي عليه أولاً أن يعرف ما هو معناها بالنسبة إليه في لحظة معينة، وليس معناها في الماضي أو معناها بالنسبة إلى أفراد ذوي تكوين عقلي مختلف. ذلك أن الكلمات تعيش كالأفكار. فعندما تشعر الجماهير – بوصفها متلقية للرسالة – بنفور عميق من الصور التي تثير بعض الكلمات، وذلك على أثر الانقلابات السياسية والمتغيرات التي أصابت العقائد، فإن الواجب الأول على رجل الدولة الحقيقي هو تغيير هذه الكلمات من دون أن يمس الأشياء ذاتها. أي جوهر القضايا التي وجب أن يعبّر عنها بكلمات جديدة. ذلك أن جوهر القضايا الذي يُعاد إنتاجه هو نفسه اللاَّمتناهي، أو بالأحرى ذلك المتسامي الذي يفيض بروح العزيمة. فهذه القضايا كما يقول عالم الاجتماع الفرنسي غوستاف لوبون، مرتبطة بقوة التكوين الوراثي ولا يمكن تغييرها أو تحويلها (...) وإذاً فإن إحدى المهام الأساسية لرجالات الدول هي أن يعمِّدوا بكلمات شعبية الأشياء التي لم تعد مستساغة من قبل الناس وهي تحت أسمائها وصفاتها القديمة. إن قوة الكلمات وتأثيرها من الضخامة بحيث إنه يتعيَّن على القادة أن يحسنوا اختيار الكلمات لكي يجعلوا الجماهير تقبل أخطر أنواع القضايا. وينقل لوبون عن الفيلسوف تين بهذا الصدد قوله: «إن اليعاقبة في الثورة الفرنسية، استطاعوا عن طريق رفع شعار الحرية والإخاء، وهما الكلمتان الأكثر شعبية آنذاك أن يفرضوا «نظاماً استبدادياً لا يقل بشاعة عن نظام داهومي، وأن ينصبوا محكمة مماثلة لمحاكم التفتيش، وأن يرتكبوا مذابح بشرية مشابهة لمذابح المكسيك القديمة» لهذا – يقول لوبون – إن براعة الحكام، كبراعة المحامين، تتمثل في معرفة كيفيات التلاعب بالكلمات. وإنه لفنٌ صعب. ذلك لأن الكلمات نفسها تمتلك في المجتمع نفسه معاني مختلفة بالنسبة إلى الطبقات الاجتماعية المختلفة. فهذه الطبقات تستخدم ظاهرياً الكلمات نفسها ولكنها لا تتكلم اللغة نفسها (غوستاف لوبون – سيكولوجية الجماهير – دار الساقي – بيروت ١٩٩١).

القضية الإيديولوجية إذاً، تبدأ من الكلمات المؤلِّفة للفكرة. وهذه الأخيرة هي نفسها التي ينطوي عليها الخطاب واستراتيجيته. ولذا فلن تكون الفكرة ذات جدوى ما لم تنطوِ على سحر ما. هذا السحر الذي من شأنه أن يفجر القوى الكامنة في نفوس حامليها. إن هذه الفكرة التي ستتحول تدريجياً إلى عقيدة ليست بالضرورة أن تكون حقيقية وواقعية لكي تكون ذات فعالية. ربما على العكس، فكلما كانت مثالية أكثر، كان لها تأثير أكبر.

سنرى أنه بمجرد أن تدخل الفكرة نطاق «المأسسة»، فسيتعرقل تحفزها للتغيير. وبهذا تكون قد حكمت على نفسها بالضمور والابتراد. لقد حرص غوستاف لوبون في كتابه «سيكولوجية الجماهير» على تأويل هذه الإشكالية في كثير من العمق، حين رأى أن قوة الكلمات التي تؤلف الفكرة المعتقد بها، مرتبطة بالصور التي تثيرها، وهي مستقلة تماماً عن معانيها الحقيقية. والكلمات التي يصعب تحديد معانيها بشكل دقيق، هي التي تمتلك أحياناً قدرة على التأثير والفعل. مثال ذلك كلمات: ديمقراطية، اشتراكية، مساواة، حرية ألخ... فمعانيها من الغموض بحيث إننا نحتاج إلى مجلدات ضخمة لشرحها. ومع ذلك فإن حروفها تمتلك قوة سحرية بالفعل، كما لو أنها تحتوي على حل لكل المشاكل. فهي تجمع المطامح اللاواعية المتنوعة وتركبها. كما وتحتوي على الأمل بتحقيقها. أما العقل والمحاجّات العقلانية قد يمكنها أن تقاوم بعض الكلمات والصياغات التعبيرية؛ فما أن تلفظ بنوع من الخشوع أمام الجماهير حتى تعلو آيات الاحترام على الوجوه وتنحني الجباه لها. والكثيرون يعتبرونها بمثابة قوة من قوى الطبيعة، أو قوة خارقة للطبيعة. فهي تثير في النفوس صوراً مجيدة وغامضة، ولكن الغموض الذي يظللها يزيد من قوتها السحرية. ثم ينتهي لوبون إلى وصف أسطوري لذلك السحر الناجم عن وقع وقوة الكلمات، فيقارنها «بتلك الآلهة المرعبة المختبئة وراء خيمة لا يقترب منها الرجل الورع إلا ويرتجف مرتعشاً».

الإيديولوجي في رحلته السياسية

تنبسط السياسة تحت أقدام الإيديولوجي انبساط الأرض لحارثها. فإنها بالنسبة إليه تعني المنهج لكل ما هو فعلي. إن السياسة هي المنطقة الفضلى لكي يمارس الإيديولوجي فعليته الإيديولوجية. وفي هذه الوجهة يظهر الإيديولوجي كسياسي بامتياز. لكن هذا الظهور، لا يعني - كما قد يُظَن - أن الإيديولوجي مضى ليحل في النطاق السياسي؛ أي أنه انتقل من مكان إلى مكان، أو من شخصية إلى أخرى. الشخصية واحدة، وليس ثمة من مائز إلاَّ في الوظيفة التي تفترضها سياقات استخدام المعنى. ولسوف يتضح لنا بصورة مذهلة كيف تتراءى وحدة الإيديولوجي / السياسي، كيف تتكثَّر في الوقت عينه.

فإذا كانت السياسة والإيديولوجيا حالين لحضورية واحدة، فلكل حال مراتب وألوان ومدارج. وهذه كلها متأتية من أصل واحد، هو الشغف الذي يُدخلها في سياق التوظيف. وبما أن الإيديولوجيا واحدة في المفهوم، كثيرة الظهور في تحيزات الزمان والمكان، كذلك هي السياسة. بل إنها غالباً ما تكشف عن نفسها في الفضاءات الشاسعة للسياسة. فإن

لأبي نصر الفارابي وهو يؤصّل فلسفته المدنية أن يقرر: «أن السياسة ليست على الإطلاق جنساً لسائر أصناف السياسات، بل هي كالاسم المشترك لأشياء كثيرة تتفق فيه وتختلف في ذواتها وطبائعها، ولا شركة بين السياسة الفاضلة وبين سائر أصناف السياسات الجاهلية (...) وإنما قنّن المتقدمون هذه السياسات الجاهلية؛ لأن العلم إنما يُحفظ ويُضبط بالقوانين الكلية، وإن كان الموجود من سياسات الجاهلين كثيراً سياسات مركبة. لأن من عَرَفَ طبع سياسة، أمكن أن يعرف السياسة الموجودة ممّاذا هي مركبة، ويحكم عليها بحسب ما يجد من تركيبها، وبحسب ما عرف من طبيعة كل صنفٍ من الأصناف البسيطة. وكذلك الحال في جميع الأشياء العملية، مثل الخطابة والسوفسطائية، والجدل، والصناعة الشعرية. فإن المستعمِل لها الذي ليس له علم بها وإنما يظنّ ويحسب أنه يستعمل البرهان، كثيراً ما يستعملها مختلطة اختلاطاً مختلفاً (الفارابي – فصول منتزعة – تحقيق فوزي نجار – دار الشرق – بيروت ١٩٩٣).

أما ابن رشد، فقد كان على سيرة المعلم الثاني في النظر إلى السياسة على أرض التكثُّر المعنوي وفقاً لتحيّزاتها. لذا سيقرر وجود أربع سياسات هي: السياسة الجماعية، سياسة الخسة، سياسة جودة التسلُّط، سياسة الوحدانية. وها هو يشرحها في ما يلي:

– السياسة الجماعية، هي السياسة التي تكون فيها الرئاسة بالاتفاق، إذ لا يكون لأحدٍ على أحدٍ فضل.

– سياسة الخسة، هي السياسة التي يتسلَّط فيها المتسلطون على المدنيين بغية جمع الثروة.

– سياسة جودة التسلط، هي السياسة التي يكون فيها التسلط عن طريق الأدب، والاقتداء بما توجبه السنة. والسلطان فيها للقانون وأحكامه، والنوع الذي به صلاح أهل المدينة والسعادة الإنسانية.

– أما ما يسميه ابن رشد بالسياسة الوحدانية، فهي سياسة الرياسة التي لا يُنقِص السلطان منها شيئاً، بأن يشاركه غيره.

مع هذا فأنّى تكثَّرت أحوال السياسة وألوانها، يبقى لكل حال أو لون منها، حزمة من الكلمات المأثورة، تبشِّر بها أو تبرر لها، أو تسعى لتضع للّحظة السياسية المحدَّدة نظاماً متعالياً من المشروعية.

كساء الكلمات

هكذا تمثل الإيديولوجيا لازمة تكوينية للسياسة. ومن دونها لا وجود لفكرة تريد أن تشق سبيلها إلى الفعالية لتصبح جسداً مكتمل الوجود. وقد تكون هذه الرؤية هي التي حدت بعالم الأنتربولوجيا المعروف كلايفور جيرتس إلى وصف الإيديولوجيا بأنها الخارطة الفكرية للكون؛ أي الكيفية التي نرى إلى الكون من خلالها. أما الحاجات السياسية فليست معطى موضوعياً مجرداً وإنما هي معطى منفرد، متشخص تحكمه قيم ومصالح وعصبيات. ربما هذا هو الشيء الذي دعا آخر فلاسفة الحداثة في الغرب فريدرك نيتشه إلى وجوب نقل كل المشكلات إلى الشعور وصولاً إلى الشغف، كشرط ضروري – كما يُفهم من كلامه – لكشف الحقيقة من دون مواربة و خداع. وسنرى، حالئذٍ، كيف سعت الإيديولوجيا لتسمو فوق التنميط والتجزئة والحصر. قصدها في ذلك أن تحل في الميادين الفعالة، وتتلبس كل فكرة طموحة فتحيلها إلى أمر واقع. وبهذا ستظل على شموليتها ورغبتها في السيطرة. وإذا لم يتسن لها أن تسمو على كل شيء في يوم من الأيام فقد تلجأ إلى المساومة والمهادنة وفي قلبها شعور عارم بالمهانة. هذه الآلية تنطبق على شبكة التناقضات داخل مجتمع بعينه وبين مجموع البيئات والجماعات المحكومة بمصالحها وأهوائها وشروط استمرارها. وحين تذوي ظاهرة إيديولوجية في مكان ما، ولظروف معينة، فلا يعني هذا أن حقيقتها الوجودية هي التي ذوت واندثرت وإنما الجهاز الإيديولوجي الخاص بتلك الظاهرة. أي أنه على شرط انوجاد ذاك الجهاز سيأخذ الحادث السياسي والتاريخي لونَهُ المخصوص. فقد تموت إيديولوجية ظاهرة سياسية بموت الأخيرة أو اضمحلالها، سواء تعلق الحادث بدولة أم جماعة أم طبقة اجتماع – سياسية. فالحاصل هو أن ما اضمحل وذوى هو مادة الظاهرة حصراً، لا قابلياتها التي لا تفتأ أن تولد من جديد سواء في المكان نفسه على يد أناس جدد، أم في مكان آخر وزمان آخر؛ لتؤسس لانبثاق جديد في ظاهرة أخرى. إن هذا النمو المتجدد مقدر له أن يعبر السيرورة نفسها التي حكمت الولادة والنمو والكمال صعوداً ثم الاضمحلال والموت نزولاً. لكن الظاهرة الإيديولوجية التي تنفجر بعد أن تكمل دورة حياة مقدرة تبعاً لظروفها الواقعية، تموت ويبقى ذاك الذي حفزها على الولادة، فإنه يمكث في القاع العميق للضمير البشري. ففي هذا المعنى يكون فناء الظاهرة فناءً سياسياً وليس فناء وجودياً؛ أي أن الإيديولوجيا التي غطت سيادة الظاهرة ردحاً من الوقت، لم تغب لحظة عن تغطية ظواهر أخرى وإن

جهرت بخطاب مختلف وكلمات أشد قرباً إلى البراءة والعدالة وسعادة الفرد.

في الممارسة السياسية يكون على الإيديولوجيا أن تتوسل كل كلام جذاب لتهيمن وتسود وتتسلط وهي تدعو المحكومين أو من هم في الطبقات الدنيا للإيمان المحموم بالقيم والشعائر التي تفسر وتبرر خضوعهم. ومن وجه آخر فإن ثمة ما يشبه التبادل الإيديولوجي بين المهيمِن والمهيمَن عليه. كل فريق يختزن في داخله إيديولوجيا تطابق غايته في السيادة أو في الانقلاب على من له السيادة عليه. ربما بسبب هذا اللبس البليغ في مدارج استعمال الإيديولوجيا في الحقل السياسي، راح عالم الاجتماع الأميركي جيمس سكوت يؤول الهيمنة الإيديولوجية بأنها تحصل عندما يوجد احتمال أن يتمكن عدد لا بأس به من الخاضعين من شغل مواقع في السلطة، أو عندما يظن المرء أنه سيتمكن ذات يوم من ممارسة فعل السيطرة الذي يتحمله اليوم، فهذا يعتبر حافزاً باطنياً يخدم في إضفاء المشروعية على أنماط الهيمنة. إنه يشجع على الصبر والرغبة في المحاكاة، كما أنه، أخيراً وليس آخراً، يعد بنوع من الثأر، حتى لو كان هذا الثأر سوف يمارس على طرف لم يكن هو في البداية موضوع الكراهية.

إن هذا ما يساعد على تفسير السبب الذي يجعل العديد من الأنظمة المسيطرة التي عاشت ردحاً طويلاً من الزمن قادرة على أن يكون لها مثل هذه الديمومة، إن الصغير الذي يستغل من قبل الكبار، سوف يقيض له أن يحصل على فرصته حتى يصبح كبيراً بدوره. أما أولئك الذين يقومون بأشغال منحطّة لمصلحة الآخرين في مؤسسة ما، فسوف يكون من شأنهم أن يجعلوا آخرين يقومون بتلك الأشغال لمصلحتهم إن قُيِّض لهم أن يتوقعوا الارتقاء في عملهم إلى درجة أعلى... هكذا تأخذ الإيديولوجيا منحنىً تبادلياً بين الحاكم والمحكوم ثم لتتمظهر في كل محل بخطاب مناسب.

لنرَ أولاً كيف يبدو أثر الخطاب الإيديولوجي التبادلي:

يُظن أحياناً أن الخطاب الإيديولوجي العلني يكف عن فعله بمجرد بلوغه دوائر المتلقّين من التابعين أو الخصوم. غير أن الآثار الناجمة من عمليات الإرسال لا تفتأ أن ترتد على المرسل عبر تمثُّله لروح الخطاب نفسه. فتلك الحركة الارتدادية لأصداء الخطاب على مرسله ليست مجرد عودة سلبية لعمليات الإرسال، بقدر ما تشكل اكتمالاً موجباً لديالكتيك إنتاج الخطاب الإيديولوجي. ليس ثمة انفصال بين حدَّي العلاقة التي يتألف منها الخطاب. فما دامت الاستجابة حاصلة عبر العلاقة اللغوية الناشئة بين الحاكم والمحكوم

فـإن الخطاب يكف عن أن يكون أحـادياً، ليُـمـسي خطاباً واحداً في نطاق جـدلية الذهاب والإياب بين المرسِل والمرسَل إليه.

كيف تحصل هذه الجدلية؟

تستـأنف الحكاية دورتها انطلاقاً من الخطاب العلني الذي هو الصورة الذاتية لمرسل الخطاب على حد وصف عالم الاجتماع الأميركي جيمس سكوت. هذه الصورة الذاتية التي ترسـمها النخب المسيطرة لنفسـها هي ذات مهمة محددة. وتقوم على الرغبة في أن تكون هذه هي الصـورة التي تُرى بها. وبالنظر إلى قدرة النخب المسيطرة، في العادة، على إجبار الآخـرين على أداء مـا تريد منهم أن يؤدوه، فـإن من الواضح أن خطاب الأداء العلني هو خطاب غير متسـاوق. ففيما نجد أنه من غير المحتمل له (الخطاب) أن يكون مجرد تراكم من الأكاذيب وسـوء التفسـير، نرى هـذا الخطاب كسـردٍ شـديد التحيُّز والاجتزاء. لقد صيغ وأُريد منه أن يكون مؤثراً، وأن يؤكد على قوة النخب المسيطرة ويعطيها سمة طبيعية، وأن يغطي على قذارة غسيل حكم هذه النخب أو يقلل من شـأن تلك القذارة.

ثمّة في الخطاب الأيديولوجي التبادلي بين الحاكمين والمحكومين منطقة اشـتراك تقوم على ازدواجية الشعور بالأمان والخشية في آن.

يتأتى هذا الشعور من حقيقة وجودية محيِّرة ومثيرة للهلع. حقيقة أن القويّ قويٌ إلى حين، وأن الضـعيفَ ضـعيفٌ إلى حين. وعلى الرغم من أن الإقرار بهذه الحقيقة خصوصـاً من جانب الحاكم، أمر غير وارد في خطابه العلني، فإنها – أي الحقيقة – تظل سارية على اليقين في قرارة نفسـه. ولكن غالباً مـا يجـري طمسـها بطقس رتيب من الكلمـات، وذلك للإيحاء بديمومة البقاء على ذرى القوة والاقتدار.

كذلك هو الحال بالنسبة إلى المحكوم. فإنه حتى لو لم يكن يملك القدرة على الجهر بما يرتبه عليه الاعتقاد بنسـبية ضعفه، أو نسـبية قوة الحاكم، يبقى يملك الحيلة لإجراء مقاومة مـا. قد تبتدئ المقاومة بالصمت. ولكنْ الصمت الماكر المنطوي على وعد مكنون بيوم يأخذ فيه خصيمه اللدود على حين بغتة منه. إنها إيديولوجيا الصمت، التي لا تفتأ إثر صبر مؤجل حتى يصدح صوتها كزلزال يهدم سلطان الخشية.

هنا تظهر جدلية التبادل على أتمِّها، فإن كلاً من المحكوم والحاكم يروح يبتني مقاومته بكلمات تعلن الموت الرمزي لخصيمه. كأنما قدر الإيديولوجيا أن تلتجئ إلى هذا النوع من الكلمات كلما آنت لحظة مواجهة.

إن كل نص يرنو إلى الهيمنة يحمل بذرة إيديولوجية ما. فالرغبة في الهيمنة تبتدئ من فكرة الهيمنة. وحين يسعى أصحابها إلى حملها على محمل الجد والمرارة، فإنما يقصدون في ذلك جذب الهِمَمِ والعصبيات لكي تصبح عاملاً مكوناً لفعالية كل ظاهرة سياسية أو ثقافية أو سوسيولوجية. لكن في اللحظة التي تكف فيها رغبة الهيمنة عن مجرد كونها فكرة تكون قد غدت جسماً يتحرك وينمو في الاجتماع العام. وإثر ذلك يروح هذا الميلاد الجديد ليبتدئ رحلة جديدة بوصفه سلطة، فيما تحتاج هذه بدورها إلى رداء إيديولوجي يضمن سيادتها ويؤمن لها سيرورة بقائها واستمرارها أطول أمد ممكن.

وليس ثمة منطقة محايدة على طول مساحة الإيديولوجيا؛ أي أن الفاعل السياسي الاجتماعي وهو يسبح في نهر الإيديولوجيا، إنما يتحد بمجرى الماء، فلا يعود يملك إلاّ أن يتّبع قوانين المجرى وجاذبية النهر. لذلك كان الكلام عن شخص غير متورط في اللعبة الاجتماعية يعدُّ ضرباً من المستحيل. لا مناص إذاً من حلول الفكرة في قلب المصلحة لكي تستوي على نشأة التخاصم الأبدي بين الحاكم والمحكوم.

إنَّ فكرة الهيمنة وهي تنتقل من حال إلى حال، تبقى تحافظ على عصبها البدئي. فهو الذي يحملها لكي تحفر سبيلها نحو الانبعاث من جديد. وهو الذي يجعل للكلمات التي يصوغها الفاعل بإتقان ويبثها إلى السامعين، قدرة عجيبة على التمثيل والتحويل والتوليد المتواصل.

من الواضح، كما يقول «مور» في كتابه «اللاعدالة» In justice إن أي فريق حاكم ينتهي به الأمر إلى جعل نفسه ضعيفاً أمام أي خط من خطوط النقد، فيما هو يحاول أن يبرر مبادئ التفاوت الاجتماعي التي يؤسس عليها حقه في السلطة. ويبدو الوضع منطقياً إذا ما وجد الفريق المحكوم نفسه أمام هذه الصورة، فسيعمل هذا الفريق، بما أوتي من عزم لكي يصعِّد من نقده، وكشفه عما في السلطة من عيوب وخطايا. ها هنا تتدخل الشائعات بكلمات ساحرة، وجذابة إلى ميدان المواجهة، فتتحول هذه بدورها إلى سلطة جبارة، تختفي حيناً، وتظهر حيناً، تبعاً لشروط الأداء التي تفترضها ظروف العلاقة بين الحاكمين والمحكومين. هكذا سوف يترتب على أية إيديولوجية مسيطرة ذات مزاعم هيمنة أن توفر للجماعات المحكومة أسلحة سياسية يفيد استخدامها في مجال الخطاب العلني... وتأويل هذا النص، إن الجهود الإيديولوجية التي تبذلها النخب الحاكمة، إنما هي موجهة شطر إقناع المحكومين بأن خضوعهم لسلطانها هو أمر عادل. بهذا تتحول نتيجة عمليات الإقناع

إلى إيديولوجيا معاكسة، هي في الحقيقة وليدة إيديولوجيا سلطة النخب الحاكمة. وعند هذه النقطة، أي عندما تحقّق هذه الأخيرة مثل هذه التحولات سيتاح لها فسحة أكبر وأوسع لإنجاز المزيد من الاستيلاء والاستحواذ. لقد أصبح بين يديها الآن سلطتان متحدتان، متضافرتان، سوف تنتجان في المطاف الأخير شرعية التصرف بقيم ومصالح المحكومين، من دون أن يستنفر هؤلاء احتجاجاً واعتراضاً على حق سلب منهم. غير أن النخب الحاكمة التي استأثرت بإذعان المحكومين واستسلامهم، لن تكتفي على ما يبدو بما بين يديها. ستذهب إلى خطاب من نوع جيد، وهو استتباع (ظاهرة اعتقاد المحكومين بأن خضوعهم أمر عادل)، بظاهرة جديدة تقوم على خلق إيمان راسخ لدى هؤلاء بأن حصول أصحاب الامتيازات على الثروة هو أمر عادل أيضاً.

إن هذه الظاهرة الشاملة، متجذرة عميقاً في عدد من الأنماط السيكولوجية على ما بيَّن جيمس سكوت، «فحين يقارن رجل سعيد وضعيته بوضعية إنسان تعيس، لا يبدو مسروراً بواقع أنه سعيد، بل نراه يرغب في أكثر من هذا... يرغب في الحصول على الحق في أن يكون سعيداً، وعلى الاعتقاد الراسخ بأنه إنما اكتسب ثروته، بالتناقض مع الإنسان الذي لم يحصل على أية ثروة، والذي كان عليه بدوره أن يكتسب تعاسته». ثم يمضي إلى القول:

إن ما تطلبه طبقة أصحاب الامتيازات من الدين، مثلاً – إن كانت تطلب منه أي شيء على الإطلاق – إنما هو هذه الطمأنينة السيكولوجية لمشروعية حصولها على امتيازاتها.

على أن الرغبة السلطوية في الحصول على طوباوية جماهيرية تمنحها شرعية الحصول على الثروة والامتيازات من دون أسئلة، وعلامات استفهام مضمرة أو معلنة، إنما هي الرغبة المتأمِّلة لدى الحاكمين. لذلك فهم لا يكفّون عن المثابرة من أجل صناعة وإتقان النص الذي سيمكنهم من ذلك. وهو في هذه الحالة نص جذاب من الدرجة العليا. نص ميتافيزيقي لا يدانيه نص أرضي ويكون له مفعول السحر المنطوي على سر لا يفقه تأويله سوى صاحب السلطة نفسه. وغالباً ما يكون النص الميتافيزيقي نصاً دينياً تسليمياً لا يقبل الجدال أو السجال أو السؤال. فهذا سيمكن السلطة من ضبط سيرورة تحكُّمها بالواقع المحكوم على صورة مطلقة.

يستوي الخطاب الإيديولوجي في حيِّز كونه سلطة، أو بما هو نحو من الكلمات ترنو لتصير سلطة، على صفة المنع والحجب؛ وعلى إقامة الحد على كل مقابل مختلف. فللخطاب

الإيديولوجي بهذه الصفة منطق داخلي، أكثر حالات بروزه وانكشافه تكون في الاجتماع السياسي؛ حيث يتمأسس كل شيء في هذا الاجتماع على نظام السُلَط وتحيُّزات الجماعة. يقوم الخطاب الإيديولوجي بتبرير قيُّومية الجماعة على أفرادها أو جماعة على الجماعات الأخرى. أما الفرد فلا وجود له في لغة ذلك الخطاب، او بصفة كونه فرداً ذاوياً في نظام الجماعة. يقول إميل شارتييه (Emile Chartier) أحد أكبر أساتذة الفلسفة في فرنسا خلال النصف الأول من القرن المنصرم: «يفكر الإنسان دائماً في وحدته وصمته أمام الأسياد. وبمجرد أن يفكر الناس جماعياً حتى تسوء الأمور بسرعة». يضيف: «ليس أعدى عند الفيلسوف من سياسة المجتمع. فسياسة الفيلسوف هي سياسة الفرد، ذلك أن المجتمع – عند شارتييه – الذي اتخذ له اسماً مستعاراً هو آلان (Alain) هو دائماً قهر وقمع. فهو ينتج بصفة دائمة ومستمرة الحرب والعبودية والشعوذة بطبيعته الخاصة. فالإنسانية تجد نفسها دائماً في الفرد، في حين تجد البربرية نفسها في المجتمع.

لقد انبرت الفلسفة السياسية المعاصرة في الغرب إلى الحد الأقصى في إظهار خصومتها للخطاب الإيديولوجي، ولاسيما في تجلّيه السياسي. ولكأن الخطاب، بحسب نظير شارتييه ومعاصره ميشيل فوكو، هو أحد المواقع الذي تمارس فيه السياسة بعض سلطتها الرهيبة بشكل أفضل. ويبدو أن الخطاب في ظاهره شيء بسيط، لكن أشكال المنع التي تلحقه، تكشف باكراً وبسرعة عن ارتباطه بالرغبة بالسلطة. وما المستغرب في ذلك – يقول فوكو – ما دام الخطاب – وقد أوضح لنا التحليل النفسي ذلك – ليس هو ما يظهر أو ما يخفي الرغبة فقط، لكنه أيضاً هو موضوع الرغبة. وما دام الخطاب ليس هو ما يترجم الصراعات أو أنظمة السيطرة فقط، بل هو ما نصارع من أجله، وما نصارع به، وهو السلطة التي نحاول الاستيلاء عليها.

إيديولوجيا ضد أبنائها

لا شك في أن انخطاف المحكومين بسحر النص يؤدي إلى تحولهم قوة تجديد لسلطة الحاكمين. إن هذه الدينامية المفارقة ناجمة – كما يبين جيمس سكوت – من شوق الجماهير الدائم إلى البطولة المخلصة حتى لو كانت بطولة كاذبة. وناجمة كذلك من ميلها الغريزي نحو اللامعقول. وبما أن المحرضات القادرة على تهييج الجماهير متنوعة، متعددة، وبما أن الجماهير تنقاد لها دائماً، فإننا نجدها حيوية ومتحركة إلى أبعد حد. فنحن نجدها تنتقل في لحظة واحدة من مرحلة الضراوة الأكثر دموية إلى مرحلة البطولة المطلقة. إن الجمهور

يمكنه بسهولة أن يصبح جلاداً، ولكن يمكنه بالسهولة نفسها أن يصبح ضحية وشهيداً (...) إن الانفعالات التحريضية المختلفة التي تخضع لها الجماهير – قد تكون كريمة أو مجرمة، بطولية أو جبانة، وذلك بحسب نوعية هذه المحرضات – ولكنها سوف تكون دائماً قوية ومهيمنة على نفوس الجماهير إلى درجة أن غريزة حب البقاء نفسها تزول أمامها.

تستخدم السلطة بسهولة تلك الإيديولوجيا الخفية الكامنة في نفوس المحكومين. فلهذه الإيديولوجيا المتحولة إلى إيمان راسخ، مخزون قوة قادرة على زحزحة الجبال، كما يقول الإنجيل، وأما دور القادة الحاكمين فيكمن في بث الإيمان، سواء أكان هذا الإيمان دينياً أم سياسياً أم اجتماعياً.

الفاعلون الإيديولوجيون هم الذين يخلقون الإيمان بعمل ما، أو بشخص ما أو بفكرة ما. ومن بين كل القوى التي تمتلكها البشرية، نجد أن الإيمان كان أهمها وأقواها. القادة يحركون الأحياز الأكثر مرونة وقبولاً وطواعية لدى الجماهير، لكن اللغة التي يستخدمونها غالباً ما تتخذ اللامعقول والمخفي والجاذب لقوى النفس، صفة لها.

وإذاً، فلا مجال للحجة العقلية في هذه الزاوية الوظيفية من ساحة الإيديولوجيا، تلك التي يواصل فيها الحاكمون شحن الغرائز بنار الكلمات. وهكذا سنرى في كثير من الأحوال أن الخطيب العقلاني مثلاً، أي ذلك الذي يحشد الوثائق والحجج الحسية والمقترحات، ويخطب بها العقل العام، سنراه قليل الحظ في الفوز بدعم الجمهور وتأييده، بينما نرى على العكس من ذلك، حين تتأخذ الجماهير وتتأثر وتتهيأ للحركة إذا ما جاءها متكلم لا يقول شيئاً سوى قرع الطبول والكلمات الساحرة العجيبة.

لا تظل الإيديولوجيا على حال وحيدة الجانب. فما دامت حمالة وجوه، مثل كل نص قابل للتأويل، فإن استخدامها المعاكس هو على الدرجة نفسها من الفعالية. فإذا كان الحاكمون يستطيعون صوغ منظومة إيديولوجية متحركة ولا متناهية بقصد ترميم تصدعهم أو تجديد حكمهم، فللمحكومين أيضاً فرصة النجاح، وعن طريق الإيديولوجيا، لإقصاء حاكميهم والاستيلاء على الحكم. لقد قال مرة فاكلاف هافل – الكاتب ورئيس جمهورية سلوفاكيا الأسبق بعد التحولات العاصفة في المعسكر الاشتراكي – «إن المجتمع حيوان غامض جداً، مكتنف بالأسرار، له وجوه وإمكانات مخيفة عديدة... ومن قصر النظر البالغ أن تعتقد أن الوجه الذي يعرضه المجتمع لك في لحظة من اللحظات، هو الوجه الصحيح الوحيد. لا أحد منا يعرف جميع الإمكانات التي تكمن نائمة في روح السكان»...

كان هافل يومئ إلى «جيولوجيا اجتماعية» لا بد أن تختلج في يوم من الأيام لتطيح بما بدا كأنه ثابت لا يشوب يقينه شيء. إن هذه «الجيولوجيا» كامنة متحفزة في ثنايا المحكومين. وعلى قواعدها سيبنون قواهم ويراكمون عدتهم وعديدهم، ويصوغون كلماتهم المناسبة كوقود ينشر النار في الهشيم. والتجارب المعيَّنة تدل، بما لا يرقى إليه الشك، على أن الجماهير لا تنقصها القدرة والنباهة على صنع كلامها وخطبائها وقياديها. وهي إذ تستهل زمن الإعداد للثورة تأخذ مطامحها ورغباتها شكل خطاب هادر مملوء بشغف الكلمات. هذا الشغف هو الذي سيظهر على الملأ في صورة خطاب علني، ودعوة ذات صفة رسالية فوق طبيعية.

إن الخطاب والدعوة هنا، هما الإيديولوجيا المعاكسة عينها، إلا أن هذه لا تختلف عن تلك التي يصنعها الحاكمون، أو يلتجئون إليها في حالات الضرورة، إلا في التوجيه المراد لها. ربما تأخذ إيديولوجيا السلطة الحاكمة وإيديولوجيا الجماهير المحكومة اللغة نفسها والمظلة الأخلاقية نفسها، وهذا يعني، على الأكيد أن الإيديولوجيا هي مثابة لعبة حكائية يدخلها من يشاء من دون استئذان حتى ينال غايته العظمى، إن الإيديولوجيا – كما يقول تربورن – لا تخضع الناس لنظام معطى فقط، بل هي توظِّفُهم، وتهيئهم أيضاً من أجل العمل الاجتماعي الواعي، بما في ذلك أفعال التغيير المتدرج أو الثوري. إن الإيديولوجيات لا تعمل فقط كـ«أسمنت اجتماعي». أما القصد من توصيف كهذا فيرمي إلى النظر أن المعطى الإيديولوجي لا يؤخذ للتسكين والإقناع والمخادعة فحسب، وإنما أيضاً وأساساً كمعطى للفوضى والتوتر والتشكيك والثورة. وفي اعتقاد تربورن: أنه يبدو من المناسب أكثر، ومن المثمر أكثر أن نرى الإيديولوجيات، لا كحيازات، كأفكار (مقولبة) بل كسيرورات اجتماعية. ضمن هذه السيرورات المستمرة، تتداخل الإيديولوجيات، تتنافس وتتصادم، يُسقِطُ أو يعزِّزُ بعضها بعضاً. لكن العملية الراهنة للإيديولوجيا في المجتمع المعاصر يوضحها ضجيج الأصوات والإشارات في شوارع المدن الكبرى، أكثر مما يوضحها النص الواصل بصفاء إلى القارئ المعزول أو المعلم أو الشخصية التلفزيونية التي تخاطب جمهوراً منزلياً هادئاً...

إنها بكلمة، الفضاء الذي يسبح العالم الجديد في داخله من دون أن يتنفس بعد...