إشكالية الوعي الاستخلافي في التلقّي الإعلامي العربي لأحداث طوفان الأقصى
– مقاربة استقرائية–

The problem of successor consciousness in the Arab media's reception of the events of Toufan Al-Aqsa. -Inductive approach--

لحسن رزاق[1]
جامعة محمد لمين دباغين–سطيف2
Amerhassan17@yahoo.fr

تاريخ الوصول 2024/02/26 القبول 2024/03/31 النشر على الخط 2024/06/01
Received 26/02/2024 Accepted 31/03/2024 Published online 01/06/2024

الملخّص:

نهدف عبر هذا المقال العلمي، إلى محاولة استقراء واقع تفاعلية الجمهور العربي الإسلامي، مع مضامين الإعلام لاسيما العربي منه، بخصوص عملية طوفان الأقصى في فلسطين، استنادا إلى منظور التلقّي في الإعلام، الذي من خلاله استرشدنا بمنظور السننية، حيث زوّدنا بمفهوم الوعي الاستخلافي؛ لنتوصّل في الأخير إلى توصيف المشهد العام في المنطقة العربية، ثقافيا وإعلاميا، بالفراغ الاستراتيجي، حيث يتفاعل الجمهور بمنطق ثلاثي الأبعاد غالبا: حدثي موسمي عاطفي.

الكلمات المفتاحية: الوعي – الاستخلاف – السنن – التلقّي – التفاعلية.

Abstract:

Through this scientific article, we aim to try to extrapolate the reality of the interaction of the Arab-Islamic public with the contents of the media, especially the Arab ones, regarding "Toufan Al-Aqsa" operation in Palestine, based on the perspective of reception in the media, through which we were guided by the Sunnaniah perspective, as it provided us with the concept of successor consciousness; Finally, let us arrive at a description of the general scene in the Arab region, culturally and medially, as a strategic void, where the public often interacts with a three-dimensional logic: event, seasonal, and emotional.

Keywords: consciousness , successor/istikhlef, Sunnaniah/ Universal laws, reception, interaction.

[1] المؤلّف المراسل: **رزاق لحسن** البريد الإلكتروني: **Amerhassan17@yahoo.fr**

الإشكالية:

تتحدّد الوظيفة الجوهرية للوسائط الإعلامية من حيث المبدأ في نقل الوقائع اليومية للجمهور، ويتعيّن على هذا الأخير تكوين فهم ذاتيّ للحقيقة بناء على ما تنقله له الوسائط حول واقع الأحداث، وتتمّ هذه السيرورة التوسيطية ضمن الفضاء العام، هذا الفضاء الذي أمسى ذا طبيعة سائلة ومتشابكة؛ بسبب تداعيات الثورة المعلوماتية التي برز في ركابها "الأنترنت" كدعامة تكنولوجية توسيطية عالمية، دفعت نحو مراجعة عديد المفاهيم والمناهج الراسخة في مضمار الاتصال الجماهيري، حيث يرجع ذلك إلى الدور الجدليّ الذي بات يتحقّق عبر عامل التفاعلية، أين استشكل مثلا التعاطي مع مفهوم الجمهور، الذي بدا وكأنّه يتلاشى في ظلّ تبادلية ديناميكية للأدوار ضمن العملية الإعلامية، فرضتها التكنولوجيا الرقمية ذات الطبيعة الفيزيائية الضوئية، لكنّنا رغم ذلك سنسلّم جدلا أنّ ما أسميناه عامل التفاعلية، يظلّ يسمح دوما بإعطاء زمام المبادرة لطرف مرسل، له وعي قصديّ في تقديم رسالة حول موضوع بعينه، مهما كانت بَعدها التداعيات التفاعلية المترتّبة عن هذا الإرسال الهادف، وهي التداعيات التي لابد أنّها انبثقت عن لحظة تلقّي لمضمون إعلامي/اتصالي، ضمن سياق ما، ومرجعية اجتماعية وثقافية وسياسية، من شأنها تحقيق عملية التداول الاجتماعي للمعنى، هذا الأخير الذي بدوره لابدّ و أن يتحقّق فيه حدّ أدنى من مجال الخبرة المشترك، وفق مصطلح والبر شرام wilbur schramm ، بين كلّ من المرسل والمستقبل، فعلى أساس ما، من مجال الخبرة المشترك تنبني عملية التفاعل الرمزي بين طرفي الاتصال (الجماهيري)، التي ينبثق عنها تحصيلا تأويل المتلقّي للرسالة الإعلامية.

إنّ اللحظة التأويلية ضمن السيرورة الإعلامية، هي لحظة لانبثاق الوعي، الذي لا يمكن قصره على ما يقوم به المتلقّي من جهد ذهنيّ وسلوكيّ حيال الرسالة الإعلامية، بل إنّنا نجعله ابتداءً، إطارا مرجعيا للقائم بالاتصال، تنتظم وفقه الصورة الإخراجية للمُنتج الإعلامي (الرسالة).

إنّنا نعتبر الوعي بالرسالة الإعلامية مسؤولية مشتركة بين المرسل والمستقبل، تؤطّرها الثقافة بمعناها الدقيق والجوهريّ، ونبني على ذلك رؤيتنا الخاصة والموضوعية في تقديرنا، للكيفية التي عالجت وتعالج وفقها الوسائط الإعلامية ذات الانتماء العربي والإسلامي، لأحداث عملية طوفان الأقصى منذ انطلاقتها يوم السابع من أكتوبر لعام 2023م، وللكيفية التي تلقّت وفقها الجماهير العربية والإسلامية هذه المعالجة، فضلا عن تلقّيها الواقعي المباشر لهذا الحدث، الذي سنصنّفه في هذه المرحلة من جهدنا المعرفي التحليلي بأنّه حدث تاريخيّ غير عاديّ ضمن الإقليم العربي.

إنّ جهدنا التحليلي الذي سيأخذ مسارا للمقاربة الاستقرائية، حول تلقّي الجماهير العربية والإسلامية للرسائل الإعلامية بخصوص أحداث عملية طوفان الأقصى، سيسترشد نظريا بمقاربة التلقّي استرشادا أصوليا، نذهب فيه لاستحضار الملمح الجوهريّ للمنهج الظاهراتي، لا في كليّته المعرفية مثلما تتبنّاها الأدبيات الغربية، لاسيما تلك المتعلّقة بـ إدموند هوسّرل Edmund husserl ، بل بحقيقته الإجرائية التي يرتضيها المنطق العام للمعرفة والعلم، ومن خلال هذه الحقيقة يتمّ الاستعانة بمفهوم الثقافة؛ التي هي في منظورنا عنصر بالغ الحيوية لاستيعاب تجسيدية الفهم الإنسانيّ بشكل عام، وهي لكونها ذات ارتباط دقيق وحسّاس وباطني بما هو ظاهراتي، فإنّها مناط منهجيّ معياريّ لشرعية النظر في طبيعة الظروف التي صنعت وتصنع المشهد الإعلامي عربيا وإسلاميا، وهي الظروف ذاتُها (بمعنى آخر) التي صنعت وتصنع على نحو ارتداديّ أو متبادل، الوعي العربي الإسلامي باللحظة التاريخية.

إنّنا معنيون إذن بفحص الوعي العربي الإسلامي، ارتباطا بالمشهد الإعلامي في الإقليم العربي، واسترشادا بما هو ظاهراتي (جزئيا)، وذلكم بإعمال النقد الثقافيّ في عموم معناه، استنادا على إطار مرجعيّ معرفي ثقافي، نروم إقحامه في هذا المضمار، وهو مفهوم السننية أو المدخل السنيّ، الذي استجلبنا منه مفهوم الوعي الاستخلافيّ الأعلى، نقلا عن صاحب المصطلح، الباحث في هذا الحقل المعرفيّ الأستاذ الطيب برغوث[1].

إنّ دورنا الاستقرائي يفترض من حيث المبدأ أزمة عامة في الفهم، وذلك على المستوى الوجودي العربي الإسلامي، وانعكاسات هذا الوضع تفصيلا، هو أزمات في الفهم على الصّعُد الاجتماعية والإعلامية. وأمّا النتيجة العامّة وفق رؤيتنا التحليلية فهي أزمة في الوعي مُستولدة بنيويا، بسبب ما يُسمّيه مالك بن نبي "مشكلة الثقافة"[2]. ونعتبر بناءً على هذا الطرح المعرفي الأوّلي، أنّ الطرف الصهيوني – وحتى قبل أحداث طوفان الأقصى – يعي حقيقة الصراع مع الوجود العربي الإسلامي عموما، ومع حركة المقاومة الإسلامية في فلسطين خصوصا، ويتصرّف فكريا وسلوكيا بناء على ذلك[3]، بينما تبدو جليّا عند الطرف العربي، على مستواه النخبوي والاجتماعي، أزمة في الوعي إزاء حقيقة الصراع، أي إزاء ماهيته بالتعبير الظاهراتي، ونستثني من هذه الأزمة/الإشكالية، حركة المقاومة الإسلامية في عموم فلسطين، وفي غزة على وجه التحديد؛ لأسباب موضوعية كثيرة متعلّقة ابتداءً بماهية الفعل المقاوم، وبأدبيات المقاومة كرصيد ثقافي ذي مرجعية واضحة، مترجم إلى برنامج تربوي، أي إلى جهاز معرفيّ واضح المعالم. كما ونستثني المقاومة من أزمة الوعي؛ لأنّها وبشكل خاص من قام بعملية طوفان الأقصى في الزمان والمكان المعروفين، وهي بهذا الفعل المقاوم الاستثنائي في التاريخ – وفق عديد الرؤى الاستراتيجية بهذا الخصوص- قد برهنت على مستوى عال من الفهم لحقيقة الصراع مع الطرف الصهيوني، وهي بذلك أيضا قد برهنت في الآن ذاته وبمصطلحات المدخل السنيّ، على مستوى نوعيّ جدّا من الوعي الاستخلافيّ الأعلى، وحاولت كما قد لاحظنا كباحثين متابعين للشأن العام، أن ترسل هذه الحقيقة عبر الفعل الميداني المباشر وعبر إعلامها الخاص، إلى جماهير ونُخب العالم العربي والإسلامي، واستعانت في هذا الإرسال بقناة الجزيرة الفضائية؛ لسببين واضحين على الأقل، وهما القرب السياسي من صانع القرار في منظومة الحُكم القَطرية التي تتبعها القناة، والجماهيرية الواسعة ذات البعد العالمي لهذه القناة. ونحن نرى في هذا الشأن وفيما يرتبط بإشكاليتنا البحثية، أنّ اختلافا بنيويا يقع على مستوى نوعية الوعي، بين المنظومة السياسية والإعلامية لدولة قطر، وبين ذلك لدى منظومة المقاومة في فلسطين، الممثّلة مركزيا في حركة حماس وذراعها العسكري كتائب عزالدين القسّام. لذلك أردنا من البداية أن نُدلّل على إشكالية في الوعي العربي عموما والإعلامي منه خصوصا، تجاه ما بات يُعرف في الفضاء العام ومنذ زمن بـ "القضية الفلسطينية".

وإذا كان التكليف المنهجيّ يقتضي – ولو ضمنا – أن نُشهر تساؤلنا المركزي، حول أزمة الوعي العربي في التلقّي الإعلامي لأحداث طوفان الأقصى في فلسطين، فإنّنا سنكون ملزمين طبقا للمسار الاستقرائيّ أن نقدّم جملة المؤشّرات السياسية والاجتماعية

---

[1] أنظر : الطيب برغوث، مقدمة في الوعي الاستخلافي الأعلى – رسالة في دور علوم وعلماء الهداية الشرعية في حركة الاستخلاف البشري – ط1، دار الشاطبية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2012.

[2] أنظر: مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، دار الفكر، دمشق، 2000.

[3] يأتي هذا الوضع وكذلك تفسيرنا له في ذات الآن؛ بسبب الانسجام الثقافي العام لدى المنظومة الغربية المعاصرة المنبثقة تاريخيا عن مرحلة التنوير، والمسؤولة بشكل استراتيجي عن تأسيس "دولة إسرائيل" في الإقليم العربي.

والإعلامية، التي تنطق بلسان حال هذه الأزمة، قياسا على مرجعية معرفية ثقافية، مُعبّر عنها في أدبيات مشكلات الحضارة لمالك بن نبي، ونعني هنا منها مشكلة الثقافة، وفي أدبيات السننية ونستلّ منها مباشرة مفهوم الوعي الاستخلافي كما قرّره الطيب برغوث. ولأجل ما تقدّم سننطلق في مسارين بارزين، مسار مفهميّ تتّضح من خلاله وجاهة الاستنادات الإبستيمولوجية وعمقها في الإسقاط والمقاربة، ومسار للأحداث والتفاعلات الإعلامية العربية مع عملية طوفان الأقصى، حيث يجتمع المساران معا وفق المنطق الثنائي لما هو مثالي وما هو واقعي؛ للتدليل على إشكالية الوعي الإستخلافي في التلقّي الإعلامي العربي لأحداث طوفان الأقصى.

أوّلا: المسار المفهميّ.

1- نظرية التلقّي: التوسيط الفينومينولوجي[1] كمدخل إرشادي.

في سنة 1967 أعلن هانز روبرت ياوس hanz robert jauss في الدرس الافتتاحي الذي ألقاه في جامعة كونستانس الألمانية، عن مشروع جديد في حقل الدراسات الأدبية، ويتمثّل في تجديد التاريخ الأدبي عبر تأسيسه على جمالية التلقّي[2]. يأخذنا مفهوم جمالية التلقّي مباشرة إلى جدلية علاقة النص وقارئه، أو بين المنتَج (الفني) والمستهلك بتعبيرات ياوس نفسه، الذي يؤطّر هذه العلاقة ضمن نطاق مفهوم التفاعلية، أين تتجلى الوظيفة الاجتماعية للأدب والفن عموما. ففي هذه الجزئية نجد لدى ياوس نقدا للماركسية، بخصوص الإنكارية المزمنة لتاريخ الأدب أو الفن أو الوعي بأشكاله المتعدّدة، وهي الإنكارية القائمة على إيلاء الأولوية للبنية التحتية بالمفهوم الماركسي، أو علاقات ووسائل الإنتاج الاقتصادي، على حساب ما هو ثقافي أو فكري. وضد هذا الطرح، يجادل ياوس لحساب استقلالية الأثر الناتج عن تفاعلية الإنتاج والاستهلاك الأدبي والفني، ويعدّ الوجهة التاريخية لهذا الأثر تعبيرا عن كينونته؛ فهو يظل حيّا بوصفه أثرا، ما دام قادرا على استدعاء التأويل، وما دام مفعوله مستمرّا عبر تعدّدية من الدلالات[3]. نستبين من هذا الطرح المقتبس حرفيا من لدن ياوس، الملمح المعرفي الهرمينيوطيقي (التأويلي) لنظرية التلقّي، من حيث بدأت كمشروع نظري يروم توسعة للنظرية الأدبية.

لقد تجسّدت توسعة النظرية الأدبية مثلما اقترحها ياوس، عبر بوّابة الهرمينيوطيقا، من خلال الانفتاح على الثقافة، أو بتعبير أضيق، على السياق. وإثر هذا تموضعت مجموعة من المفاهيم الإرشادية، ضمن مدارات نظرية التلقّي، تمثّلت في:

- أفق التوقّعات/الانتظار.
- المسافة الجمالية.
- سدّ الفجوات/الفراغات.
- القارئ الضمني.

---

[1] اخترنا اجتهادا الذهاب إلى الاستخدام المباشر للفظة الأجنبية phénoménologie معرّبة؛ تفاديا للإشكالات اللغوية الاصطلاحية ذات الارتباط بالترجمة. أنظر في هذا الشأن: عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2007، ص 87.

[2] سعيد عمري، الرواية من منظور نظرية التلقّي، منشورات مشروع البحث النقدي ونظرية الترجمة، كلية الآداب ظهر المهراز، فاس، 2009، ص 31.

[3] هانس روبرت ياوس، نحو جمالية للتلقي تاريخ الأدب تحدّ لنظرية الأدب، تر: محمد مساعدي، النايا للدراسات والنشر، دمشق، 2014، ص49.

شارك في صناعة هذه المفاهيم ضمن منظور التلقّي، باحث آخر اسمه فولف غانغ إيزر wolfgang iser، الذي من خلال جهوده في هذا المجال المعرفيّ، تتّضح بشكل أكثر جلاء، الأصول الفينومينولوجية لنظرية التلقّي. وقبل توضيح حقيقة هذه الأصول، لابدّ أوّلا من التوضيح مع إيزر نفسه، كيف أنّ النظرية الأدبية وعبر جهود التوسعة المعرفية التي تمّت فيها، وتُوّجت بنظرية التلقّي، كان مقدّرا لها تقديرا إبستيمولوجيا أن تشتغل ضمن نظرية عامة للاتصال، فردّ الاعتبار إلى القارئ والسامع والمشاهد (وهم المتلقّون) في الدراسات الأدبية، يتراسل مع انفتاح لسانيات النص، وفقا للأهداف العملية لأفعال الكلام ومواقف الاتصال، وتطوير السيميوطيقا في إطار مفهوم ثقافي للنص[1]. وهكذا فإنّه بالإمكان استيعاب مفهوم أُفق الانتظار/التوقّعات، من خلال مفهومنا عن ولبر شرام wilbur schramm، بخصوص مجال الخبرة المشترك بين المرسل والمستقبل، الذي تترتّب عنه المسافة الجمالية، من حيث هي حصيلة التفاعل بين المرامي الإرسالية وارتباطاتها الموضوعية، وبين التجربة الشخصية للمستقبل المحكومة بالظروف (السياق)، والخبرة التي نراها على صلة بحضور أو غياب الاجتهاد في تفكيك الشيفرة المرسلة. وضمن هذه السيرورة يتحقّق على نحو ما، سدّ الفجوات/الفراغات الذي يُستحصل به الفهم، عبر إقامة القارئ الضمني، وفي النهاية يتمّ بناء المعنى.

إنّ بناء المعنى كمُنتج نهائي لعملية التلقّي، يُستحصَل هيرمينيوطيقيا (تأويليا)، عبر وساطة فينومينولوجية، أي عبر ما يتجلى في وعي المتلقّي، حول الرسالة الإعلامية، وتضمن هذه الوضعية من الوساطة حركية تقدّمية للذات الواعية وللرسالة الإعلامية معا، على اعتبارها (أي الرسالة) تأخذ مقام النص الأدبي أو الإنتاج الفني، الذي اعتبره إيزر وفق نظرية للفينومينولوجيا قطبا فنّيا يقابله قطب جماليّ، ممثّل في التحقّق الذي ينجزه القارئ، كيما يتولّد في النهاية بسبب التفاعل الموضوع الجمالي، وفق اصطلاحات إيزر في كتابه فعل القراءة[2]. يمكننا إذن النظر إلى الموضوع الجمالي كمؤشّر على حركية تاريخية بشكل ما، حيث نفترض أنّ الضامن لأن تكون هذه الحركية تتمّ بشكل سويّ، توفّر الحد الأدنى من النسقية والانسجام الرمزي، ودعما لافتراضنا نجد عند هانس جيورج غادامير hans- georg gadamer في كتابه فلسفة التأويل، أنّه إذا سرنا على منوال فنّ التأويل، فإنّنا نجد أنّ كلّ مجهود للمفهمة يسعى إلى الإجماع الممكن، وهذا المجهود ينبغي أن يرتكز في حدّ ذاته على الاتفاق الذي يربطنا بما نتفاهم حوله ونتّفق عليه، فهذا ليس افتراضا مذهبيا، ولكن مجرّد وصف فينومينولوجي، إذا لم يوجد شيئ يربطنا بالأشياء التي نتّفق عليها، فإنّ الحوار يؤول إلى الإخفاق[3].

نتأكّد من خلال رؤية غادامير التأويلية (الهيرمينيوطيقية)، وعبر البوّابة الإبستيمولوجية الفينومينولوجية، القيمة الحيوية للنسق أو السياق، أو وجود منظومة ثقافية مولّدة ومُحفّزة على بناء الفهم للفعل التواصلي داخل المجتمع، رغم أنّ الفينومينولوجيا – كمصطلح تمّ سكّه أوروبيا في القرن 18م، مشتقّ من الكلمة اليونانية التي تعني مظهر– تُعرّف على أنّها نظرية الطبيعة الجوهرية للوعي الخالص المتسامي، حيث كان إدموند هوسرل edmund husserl من أصّل فعلا لهذا المجال المعرفي (الفينومينولوجيا)، كعلم دقيق يهدف حصريا إلى تأسيس معرفة بالماهيات[4] . ونحن إذ نقارب الوعي الإنساني من خلال الرؤية الفينومينولوجية، فإنّنا نذهب في ذلك

[1] روبرت هولب، نظرية التلقّي مقدّمة نقدية، تر: عزالدين اسماعيل، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، 2000، ص167.

[2] فولف غانغ إيزر، فعل القراءة: نظرية جمالية التجاوب في الأدب، تر: حميد لحمداني والجلالي الكدية، مطبعة الأفق، فاس، ص12.

[3] هانز جيورج غادامير، فلسفة التأويل الأصول المبادئ الأهداف، تر: محمد شوقي الزين، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2006، ص 95.

[4] مايكل باين وآخرون، قاموس النظرية الثقافية والنقدية، ج1، تر: هيثم غالب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2020، ص ص 150 147.

مذهب روجيه غارودي، في نظرته إلى مشروعية الفلسفة البنيوية ،كمنهج علمي في الاستقصاء والتحليل لمستوى محدّد من الواقع الإنساني والاجتماعي؛ فلا نذهب معها إلى حيث تلغي آن الخلق الإلهي وآن الذاتية الإنسانية[1]. فالمسألة تتعلّق ابتداءً بالوعي الإنساني وممارسته ميدانيا، وتتعلّق انتهاءً بالثقافة كممارسة واعية، وهو ما جعلنا نتحرّك استقرائيا ضمن مجهود يرمي إلى استخدام جزئي لجدلية الوعي في إطار فلسفة التاريخ، كما وردت لدى هيجل hegel، حيث اعتُبرت مركز اهتمامه في كتابه الشهير فينومينولوجيا الروح، وهو الأساس المعرفي الذي يمنح مشروعية أصولية، للنظر في الفعل التواصلي بعين الدراسات الثقافية والنظرية النقدية، الممثّلين تباعا وبشكل شائع في مدرستي برمنغهام و فرانكفورت، فضمن المدرستين، لطالما تجلّت أشكال من الاهتمام الإبستيمولوجي بالوعي الإنساني، محكوما بسياقات واقعية، وهي تقاليد ماركسية سليلة رؤية فكرية هيجلية، هدفها المعلن أو الضمني هو الوصول إلى الحقيقة.

2- منطق الاستخلاف كتوسيط فينومينولوجي.

نواجه ضمن هذه المرحلة من ورقتنا البحثية، نسقا مفاهيميا ثلاثي الأبعاد، يتراصف فيه بشكل بارز مفهوم الاستخلاف أو الخلافة (كمفهوم إسلامي مبدئيا)، ومفهوم التوسيط فمفهوم الفينومينولوجيا، فإذا شئنا حسما سريعا على الصعيد المنهجي، قلنا أنّ مفهوم التوسيط médiatisation شائع الاستخدام نسبيا، ضمن الأدبيات البحثية لعلوم الإعلام والاتصال، ونأخذ معناه العام من التموقع التقني أو الفكري الذي يتّخذه متلقّي الرسالة الإعلامية؛ لفهمها واستيعابها، وهذا بقطع النظر عن كون الرسالة الإعلامية في حدّ ذاتها توسيطا، يُنجزه القائم بالاتصال (المنتج) لنقل الواقع إلى المستقبل، هذا الأخير الذي من المفترض أن تشتغل لديه بشكل تلقائي مباشر، آلية الاستيعاب الفينومينولوجي، المرتكزة على الوعي القصدي. وقد شرح إيزر في كتابه فعل القراءة، كيف أنّ المنتَج الأدبي أو الفني، أو الإعلامي ضمن حدود اختصاصنا، يشكّل وفق الرؤية الفينومينولوجية الموضوعَ القصدي، وكيف أنّ سعي المتلقّي إلى التحقّق من هذا الموضوع يسمّى النشاط القصدي، أمّا التفاعل بين الطرفين الذين يسمّيهما إيزر القطبين الفني والجمالي (النص وتحقّق المتلقّي)، فيُنتج الموضوع الجمالي، الذي هو ليس سوى المعنى.

تتّضح هنا والآن الأهمية المركزية لمفهوم الوعي، كآلية حاسمة لتحقيق التفاعل وإنجاز المعنى، عبر المسار النفسي (الذهني الخالص/الفينومينولوجي)، والمسار التقني (التوسيط كآلية استدلالية)، والمسار النفسي-الاجتماعي الذي لم يأخذ حظه بعدُ من التحليل والتدقيق. وقد أردنا من البداية أن نجعله مدار انشغالنا، عبر توطئة منهجية مركّزة، نصل معها إلى تثبيت اشتغال الوعي الإنساني، ضمن منظومة ثقافية، تتمظهر وفقها معاني الأشياء والكلمات والأفكار؛ بغية فحص طبيعة التمظهر والوقوف على اختلالاته البنيوية، واخترنا بهذا الخصوص مفهوما نراه مركزيا أيضا، في النظام الثقافي الإسلامي، وهو مفهوم الاستخلاف أو الخلافة، وإنّ إضافته إلى مفهوم الوعي، ستُرتّب علينا تقديم تعريف واضح لكليهما، كخطوة منهجية مفيدة على صعيد فهم واستيعاب أصل إشكاليتنا وتوقّعات حلّها.

[1] روجيه غارودي، البنيوية فلسفة موت الإنسان، تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، 1979، ص17.

أ- الوعي:

ورد في لسان العرب لابن منظور حول لفظة الوعي، أنّه حفظ القلب الشيئَ، يعيه وعيا وأوعاه أي حفظه وفهمه وقبلَهُ، وفلان أوعى من فلان أي أحفظ وأفهمُ، وفي الحديث: نضّر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها، فربّ مبلّغ أوعى من سامع، والوعيُّ هو الحافظُ الكيّس الفقيه، وفي حديث أبي أمامة: لا يعذّب الله قلبا وعى القرآن؛ قال ابن الأثير: أي عقله إيمانا به وعملا، وأمّا من حفظ ألفاظه وضيّع حدوده فإنّه غير واع له[1].

يدفعنا الاستدلال اللّغوي الذي أوردناه لابن منظور حول مفردة الوعي، إلى الاعتقاد في أنّ الوعي حالة إنسانية عقلية للفهم العميق، ولعلّ الفهم العميق هو ما يجري تداوله غالبا في الأدبيات الإسلامية من خلال مفردة و/أو مصطلح الفقه. ولا ينبغي أن نغفل هنا ما ورد عند ابن منظور أيضا، حول الأصل الاشتقاقي للفظة الوعي، ونعني تحديدا كلمة "الوعاء"؛ فمعها يتبيّن ملمح من ملامح المكان أو الحيّز أو الامتداد، للوعي كحالة عقلية أو قلبية[2]، ولا نريد هنا أن نخوض نقاشا فلسفيا نحن في غنى عنه من الناحية المنهجية، حول جوهر الوعي، وهو مشكل تداعى في العصر الأوروبي الحديث، بعد الفصل الذي أقامه ديكارت بين العقل والجسد، ممّا صعّب من تأسيس فهم مادي لحالة روحية تسمّى الوعي. ورغم ذلك –وتفاديا لكلّ هذه النقاشات- سنصرّ مواصلين طريقنا نحو الهدف المرصود منهجيا، على اعتبار الوعي من حيث هو وضعية ذهنية عقلية، كتجربة ذاتية أو تجربة ظاهراتية، يُقصَد بها: كيف تبدو الأشياء لي، في مقابل ما تبدو عليه على نحو موضوعي[3]. لقد أخذنا هذا التعريف عن الكاتبة البريطانية سوزان بلاكمور susan blackmore، ولا نريد أن نذهب في ذلك مذهبا شكوكيا مثلها[4]، لاسيما وقد صرّحنا مسبقا أنّنا نتعاطى مع المنهج الظاهراتي، بما تسمح به قناعتنا المعرفية الراسخة علميا، ذات الصلة بظروف الواقع الإنساني الموضوعية. وبناء على ما تقدّم كلّه، يترسّخ لدينا أنّ الوعي خاصية عقلية إنسانية، يفهم من خلالها الإنسان الحقائق المحيطة به، استنادا على تراكمية ثقافية تاريخية.

ب- الاستخلاف:

إنّ النظر المعجمي في الأصل الاشتقاقي لمفردة "استخلاف"، يقودنا مباشرة إلى المصدر الثلاثي "خلف"، ففي لسان العرب لابن منظور، يرد هذا الأصل بعدة معاني، الذي يهمّنا منها ينطلق ضمن مسارين محدّدين للمعنى، الأوّل يقود إلى فكرة التعاقب الزمني على المكان، والثاني يقود إلى فكرة الإمارة والسياسة؛ وفي لسان العرب بهذا الخصوص: استخلف فلانا من فلان، أي جعله مكانه، والخلافة: الإمارة[5]. كما ويبدو أنّ المعنيين كليهما ينطقان عن معنى موحّد يفيد الإنابة أو الإحلال بشكل ما. وقد ورد في القرآن الكريم من سورة البقرة الآية 30 "وإِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ في الأَرْضِ خَلِيفَةً"، وورد أيضا من سورة ص الآية 26 "يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ". لذلك يرد معنى الخلافة في الاصطلاح بشكل عام أنّها رئاسة الدولة الإسلامية، أو مثلما أورد

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، ط3، ج15، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، 1999، ص348.

[2] هنا نتذكّر مثالا لا حصرا، جزءا من الآية القرآنية في سورة الأعراف: "لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا"، التي نستشّف منها دورا فقهيا للقلب، بمعنى من المعاني.

[3] سوزان بلاكمور، الوعي مقدمة قصيرة جدا، تر: مصطفى فؤاد، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2016، ص 12.

[4] نعتبر المنحى الشكوكي بمعناه السلبي أو العدمي أحد سمات المرجعية المادية في فهم الكون .

[5] ابن منظور، مرجع سبق ذكره، ج4، ص ص 183 182.

الماوردي في الأحكام السلطانية أنّها (أي الخلافة) هي الإمامة، موضوعة لخلافة النبوّة في حراسة الدين، وسياسة الدنيا[1]. وطبقا لهذا المعنى لمصطلح الخلافة، يبرز النموذج التاريخي للخلافة الراشدة، الذي تلا وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام، وفيه يتجلى تحقيق الشورى لإقامة السلطة، في إطار دولة مدنية، تكون السيادة فيها للشريعة الإسلامية[2]. وبعموم المعنى، لا تكون الخلافة – لاسيما وفق ما ورد في القرآن الكريم- شأنا سياسيا ضيّقا، بقدر ما هي نظام شامل للحياة، متوافق مع الفطرة الإنسانية، يقتضي تحصيلا حفظ الدين الإسلامي، بما يُفضي إلى تحقيق العدل.

يمكننا إذن أن نفهم الاستخلاف كمبدأ كليّ في الاتصال، لكنّنا سندع مناقشة هذه الكليّة الآن، اكتفاءً بأحد تفريعاتها الإبستيمولوجية، وهي جعل الاستخلاف مكوّنا ثقافيا، يدخل في تسييق contextualisation الاتصال، أي مكوّنا إجرائيا لقياس التلقّي.

ج- الوعي الاستخلافيّ.

يعرّف الطيب برغوث الوعي الاستخلافي، بأنّه ذلك الذي يؤسّس للإنسان وعيه بوظيفته الوجودية، وبمحتواها المعرفي والروحي والسلوكي أو الأخلاقي والعمراني أو الحضاري، ومستويات الترقي الشامل والمتكامل في ذلك[3]. ويتحقّق هذا الوعي حسب الطيب برغوث، من خلال إقامة الثقافة السننية، التي يستشفّها من القرآن الكريم؛ حيث تأتي مطابقة للقوانين والنواميس الكونية، متجلّية في مجموعتين أساسيتين من المنظومات السننية[4]:

1- منظومة: سنن الابتلاء، وسنن التداول، وسنن التدافع، وسنن التجديد.

2- منظومة: سنن الآفاق، وسنن الأنفس، وسنن الهداية، وسنن التأييد.

إنّ هذه المنظومة المتكاملة من السنن (القوانين الكونية بشكل عام)، تستخدم مفاهيميا للتعبير النقدي حيال حركة الحياة والكون، وتسمّى لدى الطيب برغوث بمنظور السننية الشاملة، حيث يعرّفه بالرؤية الكونية الشاملة المطابقة لحقائق الوجود الإلهي والكوني والإنساني، التي إذا ما اهتدى إليها الإنسان واستوعب حقائقها الكليّة، وضبط فهمه وعلاقاته وحركته الذاتية والاجتماعية على ضوء معطياتها ومقتضياتها السننية المتكاملة، تكاملت حياته وتوازنت، وتعاظمت فعاليته وخيريته وبركته ورحمته الكونية العامة، وأقام عمرانه الحضاري الإنساني المتوازن، وأنجز خلافته في الأرض على وجهها المطلوب، واستثمرها بجدّية وكفاءة في تحضير حياته الأخروية المنشودة[5].

إنّ تعريف الطيب برغوث لمنظور السننية، يُتيح -كما أسلفنا- النظر إلى منطق الاستخلاف كمبدأ كليّ في الاتصال، لكنّ الضرورة المنهجية التكتيكية ستجعلنا نعبّر من خلاله عمّا اعتبره مالك بن نبي الجانب النفسي الاجتماعي للثقافة، من حيث كون الثقافة

---

[1]. نقلا عن: ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ج1، دار النفائس، ص 119.

[2] أنظر بهذا الخصوص: محمد عمارة، إحياء الخلافة الإسلامية حقيقة أم خيال، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ص10.

[3] الطيب برغوث، الفعالية الحضارية والثقافة السننية، ط1، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2004، ص 149.

[4] الطيب برغوث، مقدمة في الوعي الاستخلافي الأعلى، مرجع سبق ذكره، ص15.

[5] الطيب برغوث، مدخل إلى أصول منظور السننية الشاملة، ط1، أكاديمية الثقافة السننية للتجديد الحضاري، الجزائر، 2021، ص 38.

العلاقةَ العضوية بين سلوك الفرد وأسلوب الحياة في المجتمع[1]. وبالتالي سيكون من المفترض أنّ منطق الاستخلاف أو الوعي الاستخلافي الأعلى (بتعبير الطيب برغوث)، هو نظام التبادل العلائقي بين الفرد والمجتمع، لا سيما حين يكون محكوما بما سمّاه بن نبي "الاهتمام الأسمى"، كحالة من الشعور النهضوي في المجتمع. إنّ غياب هذا الشعور النهضوي أو فتوره، مرتبطا بخلخلة بنيوية للنظام الثقافي عند العرب والمسلمين، يفضي لا محالة إلى تشوّش الوعي الاستخلافي، ونرى أنّ هذه الحالة من التشوّش الفكري، هي عينها مشكلة الثقافة بمصطلح مالك بن نبي حول الوضع الحضاري العربي الإسلامي، حيث نرى أنّ العامل الكولونيالي بمفاعيله الاستشراقية، لا ينفكّ يكون جزءا من هذه المشكلة المزمنة، وتأتي دولة الاحتلال الصهيوني في فلسطين، كجزء استراتيجي من التشكيل الكولونيالي الغربي ضد المنظومة الثقافية العربية الإسلامية، فهي كما يذكر المفكّر عمر عبيد حسنة تحت عنوان "فلسطين والذاكرة المفقودة": أقيمت (أي إسرائيل) في قلب العالم الإسلامي بعد رحيل الاستعمار العسكري عنه، لتمثّل أداة استنزاف لقوّته واقتصاده وطاقاته وحريّاته وأمنه، تستنفد قدرته على استعادة دوره التاريخي، وهذا الأمر أصبح حقيقة[2].

ثانيا: مسار الوقائع والأخبار.

1- طوفان الأقصى: فينومينولوجيا الروح الفلسطينية.

في مقدّمة كتابه "فلسفة التاريخ"، يوضّح هيجل صراحةُ وجهة نظره، حول مسار التاريخ كلّه ووجهته، فيقول: تاريخ العالم ليس إلّا تقدّم الوعي بالحرية. وقد اعتُبر هذا الطرح بمثابة الفكرة الرئيسية لفكر هيجل[3]. فبناء عليه قد انطلقت التيارات البحثية التي تنزل إلى الميدان، لترى كيف تتشكّل الحقيقة اليومية في حياة المجتمعات، أو كيف تتجلى الحقيقة من خلال اليومي.

لقد كان اهتمام الدراسات الثقافية والنقدية في هذا الإطار، هو النظر في الوعي من خلال حركته التاريخية، وكان اليومي (بالمعنى الاصطلاحي الإثنوميتودولوجي) بمثابة الدعامة المنهجية للوصول إلى الهدف، وهذا على المستوى المصغّر (الميكرو)، أمّا على المستوى الأكبر (الماكرو)، فإنّ فكرة هيجل المفتاحية عن التاريخ كانت تَقدّم الوعي الإنساني بالحرية، وهو تقدّم يتحقّق وفق نظام جدلي في الحياة الإنسانية، على مستويات الأفكار والأشياء والأشخاص وعالم الطبيعة، ينتهي بالوصول إلى المطلق في نهاية التاريخ، حسب الطرح المركزي لكتاب هيجل المعنون بـ فينومينولوجيا الروح.

يُزوّدنا الاهتمام الهيجلي بفكرة الفعّالية الجدلية للوعي، التي تمنحنا المسوّغ المنهجي للاسترشاد المعرفي بالدراسات الثقافية والنظرية النقدية، استرشادا تقنيا جزئيا[4]، نفهم من خلاله عملية طوفان الأقصى، التي قامت بها المقاومة الإسلامية الفلسطينية ممثّلة في حركة حماس في غزة، يوم السابع من أكتوبر عام 2023م، من حيث هي إنجاز تراكمي لتطوّر الوعي الفلسطيني بالحرية، مؤسّسا (أي هذا الوعي) على مخزون الثقافة الإسلامية، التي تتجلى وفق مؤشّرات دلالية واضحة في واقع الصراع/التدافع مع دولة الاحتلال الصهيوني في فلسطين. يمكننا أن نلاحظ المؤشرات الدلالية كالآتي:

– فلسطين: بما تمثّله كأرض مقدّسة وقفية للمسلمين.

---

[1] مالك بن نبي، مرجع سبق ذكره، ص 43.

[2] عمر عبيد حسنة، الأعمال الفكرية الكاملة، ط1، مجلّد 3، ج1، المكتب الإسلامي، بيروت، ص 203.

[3] بيتر سينجر، هيجل مقدّمة قصيرة جدّا، تر: محمد السيّد، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2015، ص 27.

[4] بمعنى أنّنا ندرك المنحى الحُلولي للمنهج الهيجلي، ونجاريه جزئيا بما تقرّه فقط الوقائع السننية الاستخلافية.

– المسجد الأقصى: كقبلة أولى للمسلمين، وفيه مسرى الرسول محمد عليه الصلاة والسلام.

– حماس: التي تعني حركة المقاومة الإسلامية.

– إسرائيل: التي تطفح من اسمها الدلالة الدينية، بمعان غير متجانسة معرفيا بين الإسلام واليهودية.

– الطوفان: كتعبير ضمني عن التراكم الشديد.

لقد أخذ اسم العملية التي قامت بها حركة حماس يوم السابع من أكتوبر المذكور دلالته من المسجد الأقصى، كتعبير عن مركزية الإسلام في وعي الحركة، وفيما يُفترض أن يكون في الوعي العام (الجمعي) للمسلمين، بقطع النظر عن الظروف المعاصرة، التي يحكم من خلالها النظام العالمي المتبلور تاريخيا في أوروبا (العالم الغربي عموما) عن اتفاقية وستفاليا، مرورا بعصبة الأمم ووصولا إلى هيئة الأمم المتحدة.

إنّنا نجد فيما يتصل بظروف التدافع الإسلامي الصهيوني في فلسطين، التي قاربنا في حدودها عملية طوفان الأقصى كوعي بالحرية، نشأ تراكميا لدى المقاومة الفلسطينية، وأطّرته – في النهاية– حماس التي لها أدبيات واضحة المعالم الثقافية (الإسلامية)، نجد بهذا الخصوص نصا أدبيا ورد للأديب المصري مصطفى صادق الرافعي، في كتابه وحي القلم وفيه: " نهضت فلسطين تحلّ العقدة التي عُقدت لها بين السيف والمكر والذهب. عقدة خبيثة ، فيها لذلك الشعب الحر قتل وتخريب وفقر. عقدة الحُكم الذي يحكم بثلاثة أساليب الوعد الكذب والفناء البطيئ ومطامع اليهود المتوحّشة. أيّها المسلمون ليست هذه محنة فلسطين، ولكنّها محنة الإسلام يريدون ألّا يثبت شخصيته العزيزة الحرّة[1].

إنّ هذا النص وإن كان منتميا إلى عالم الأدب بما فيه من تخييل وعاطفة، فإنّ مقتضيات المعرفة تملي علينا تلقّيه بوعي منهجي بنّاء، فهذا النص "الثقافي" المنشغل بقضية فلسطين، على غرار أعداد وفيرة من الأعمال الأدبية والبحثية بشكل عام، التي أولت الاهتمام بمركزية قضية فلسطين على امتداد العالم العربي والإسلامي، يشير مباشرة إلى مفتاح فهم حقيقة القضية، وهو مفتاح الثقافة الإسلامية الممنوعة عالميا من أن تجسّد نفسها سياسيا، ولذلك هي متوثّبة عبر سلاح المقاومة، كسلاح نفسي–ثقافي وعسكري؛ لممارسة الوعي بالحرية، وصولا إلى الإقامة التامة لحقّها في الوجود ثقافيا وسياسيا. يلتزم هذا الحق في الوجود بتحرير فلسطين، واسترجاع المسجد الأقصى، الذي يشكّل ضمن الوعي الاستخلافي الإسلامي، رمزا للقيادة العالمية التي تحقّقت في النبوّة المحمدية الخاتمة للرسالات السماوية، وهو ما يقابله الرفض اليهودي لهذه النبوة وهذه الرمزية القيادية، حيث يترجم هذا الرفض اليوم في احتلال فلسطين وإنكار الهوية الفلسطينية ببعدها الإسلامي تماما. هكذا في تقديرنا تتجلى فينومينولوجيا الروح الفلسطينية، عبر الوعي بالحرية؛ تجسيدا للحقيقة الاستخلافية التي لها البعد الإنساني العالمي، وهي رغم انحصارها في إقليم محدّد، فإنّ امتدادها الثقافي عبر العالم العربي الإسلامي أمر بالغ التقدير والحساسية، لاسيما من جهة الارتباط بالمقدّس، الذي يمثّله بشكل محوريّ المسجد الأقصى في مدينة القدس. وغير بعيد عن هذا الإطار، فقد نشرت حركة حماس وثيقة خاصة، تمثّل جزءًا من سرديتها العامة حول الصراع مع الصهاينة في فلسطين، وجاءت هذه الوثيقة إثر تداعيات عملية طوفان الأقصى، تحت عنوان: لماذا طوفان الأقصى[2]، وفيها ضمن جزء خاص معنون بـ "تذكير للعالم من هي حماس"، أنّ حماس هي حركة تحرّر وطني ذات فكر إسلامي وسطي معتدل، تنبذ

[1] مصطفى صادق الرافعي، وحي القلم، ج2، دار الكتاب العربي، بيروت، 2003، ص 163.

[2] هذه روايتنا..لماذا طوفان الأقصى؟، المكتب الإعلامي حركة المقاومة الإسلامية–حماس.

التطرّف، وتؤمن بقيم الحق والعدل والحرية، وتحريم الظلم، كما تؤمن بالحرية الدينية والتعايش الإنساني الحضاري، وترفض الإكراه الديني، وترفض اضطهاد أيّ إنسان أو الانتقاص من حقوقه على أساس قومي أو ديني أو طائفي. وهي توضّح انطلاقا من ذلك، استعدادها المبدئي للتعاون مع المنظومة الدولية المعاصرة، دون أن يمنعها ذلك أو يعيقها عن مقاومة المشروع الصهيوني في فلسطين، المؤسّس على أدبيات يهودية واضحة، تهدف إلى إزالة الهوية العربية الإسلامية ووحدتها الرمزية العالمية ممثّلة في المسجد الأقصى. ففي سردية المقاومة حول عملية طوفان الأقصى يمكننا أن نستشّف:

– البُعد الإنساني: رفع الحصار الجائر عن قطاع غزة، ووقف الاعتقالات والمضايقات والتمييز العنصري، وإطلاق سراح آلاف المسجونين/الأسرى من النساء والأطفال والرجال الفلسطينيين.

– البُعد السياسي: حق الفلسطينيين المشروع في إقامة دولتهم على إقليمهم، الذي اغتصب منهم بشكل واضح بعد الحرب العالمية (الأوروبية) الثانية، إثر ما سمّي الانتداب البريطاني على فلسطين، الذي في ركابه تراكم الاستيطان اليهودي في فلسطين.

– البُعد الديني: استعادة السيادة على المسجد الأقصى (تحريره)، والرفض القاطع لتهويده الذي يتمّ في سياق تهويد مدينة القدس، منذ احتلالها صهيونيا عام 1967م.

إنّنا بعد الذي تقدّم نفهم المقاومة كفعل/ردّ فعل– وإن كان مشروعا من الناحية القانونية العالمية– ينطلق ويتأطّر بدوافع ثقافية وحضارية عالمية إسلامية، اختُزنت لدى حركة حماس كممثّلة رمزية لوجدان الأمّة الإسلامية، التي تتأسّس خيريتها بنصوص القرآن والسنة النبوية على وسطيتها الأممية، وأمرها بالمعروف ونهيها عن المنكر، وسعيها إلى الإصلاح وإقامة العدل في الأرض، وهو اتجاه لعمارة الأرض بمنطق الاستخلاف، يأتي في تدافع مستمر زمنيا مع أيّ فعل للإفساد في الأرض، الذي – لا ريب – أنّ مؤشّراته الواضحة تكون من خلال أعمال تخريب العمران وقتل الأبرياء، والاستمراء في الظلم والعلوّ استنادا على منظومة استكبارية عالمية[1].

2– فعّالية القراءة العربية لعملية طوفان الأقصى: معضلة الفراغ الاستراتيجي.

تمثّلت عملية طوفان الأقصى في هجوم عسكري، قامت به كتائب عزالدين القسّام، الذراع العسكري لحركة حماس، على المستوطنات الإسرائيلية المحاذية لقطاع غزة، صباح يوم 2024/10/07، وترتّب عنها انهيار غير مسبوق في المنظومة الأمنية الإسرائيلية، سُجّلت على إثره خسائر معتبرة في صفوف جيش الاحتلال الإسرائيلي، لعلّ أبرزها تمكّن المقاومة من أسر عدد كبير نسبيا من جنود وضباط الجيش الإسرائيلي. بعد هذه الحادثة الفارقة في تاريخ الصراع مع الصهاينة ضمن المنطقة العربية، انطلقت تقارير إعلامية عديدة تتحدّث عن الخداع الاستراتيجي الذي مارسته حماس على المؤسسة الإسرائيلية في فلسطين.

لقد كان لعملية طوفان الأقصى وقع الصدمة على إسرائيل، وعلى العالم الغربي الذي تداعى فورا لإسنادها عسكريا ومعنويا، وكان التحيّز لصالح إسرائيل هو السمة البارزة، في التغطية الإعلامية الغربية لهذا الحدث الاستراتيجي في التاريخ العربي الحديث. وإنّنا إذ نعتبر هذا وضعا عاديا؛ نظرا لخصوصية العلاقة بين الغرب وإسرائيل، التي يسودها التشابك الثقافي والاقتصادي والسياسي والأمني، فإنّ وجه الإشكال يكمن في مظهر مغاير من الصدمة، أمكننا رصده على الصعيد العربي اجتماعيا ونخبويا، فإذا كانت حماس والمقاومة في فلسطين، على قدر وفير من الوعي الاستراتيجي لحقيقة الصراع مع الصهيونية، فإنّ مفاعيل التلقّي العربي لهذا الحدث

[1] تتضّح معالم هذه المنظومة قرآنيا من خلال التكرار القصصي لقصة فرعون مع موسى عليه السلام.

إعلاميا، لم تكن على نفس المستوى من الوعي أو أقرب منه على الأقل؛ ولذلك اندفعنا للتساؤل حول فعل القراءة الإعلامي لهذا الحدث، من طرف الجماهير العربية، الذي لاشك سيرتبط ولو ضمنا بنوع من التأطير النخبوي، وستكون ساعتها إشكالات التلقّي ذات صلة وثيقة بفعل القراءة النخبوي، وستكون المفاعيل الجماهيرية والنخبوية العربية في الميدان، مؤشّرات كافية لبناء تخمين مقبول ولو بالحدّ الأدنى، حول الوعي العربي بالقضية، أي بأحداث طوفان الأقصى خاصة، أو بالتعبير الفينومينولوجي: كيف بدت عملية طوفان الأقصى وتداعياتها في الخبرة الجماهيرية وحتى النخبوية؟

يمكننا ابتداءً تسجيل انقسام واضح، في التغطية الإعلامية العربية للعملية وللأحداث التي ترتّبت عنها، وهو انقسام ناجم عن حالة الاستقطاب السياسي وحتى الطائفي في النظام الرسمي العربي[1]، لاسيما بعد أحداث ما سمّي الربيع العربي عام 2011م، وبعد تفشّي موجة من التطبيع السياسي العربي الرسمي مع دولة الاحتلال الإسرائيلي، فإثر هذه العوامل تشكّلت قرارات إعلامية[2] مضادة لتوجّهات المقاومة، بشكل صريح أو ضمنيّ، حيث تتبع هذه القرارات في شكلها البارز، إلى المحور السياسي الذي تمثّله حكومتا الإمارات ومصر. وهناك في الوسط، بإمكاننا تحسّس المعالجة الإعلامية لقناة الجزيرة، التي تغطي الأحداث من المنطلق الإنساني العالمي، والقومي الإقليمي الهوياتي الملتزم سياسيا بما سمّي "حلّ الدولتين"، الذي تسير في ركابه منظومة الحكم القطرية. وفي الطرف المقابل محور سياسي، ينطق بلسانه دفاعا عن القضية الفلسطينية والمقاومة الإسلامية، عديد المنابر والقنوات الإعلامية، حيث تمثّل الدولة الجزائرية هذا المحور، وإلى جانبها – مثلما يظهر– تونس وليبيا، وهذا على سبيل التمثيل وليس الحصر. إنّ هذا المشهد الإعلامي الطيفي المتشظي، يعبّر عن الأزمة البنيوية العميقة، ليس على مستوى النظام الرسمي العربي وحسب، بل إنّه تجسيد لمرحلة متقدّمة جدّا في تاريخ مشكلة الثقافة على المستوى العربي الإسلامي.

تعبّر مشكلة الثقافة كما أصّل لها مالك بن نبي، عن أزمة عميقة في الوعي التاريخي العربي، وهي ذات ارتباط وثيق بالمفاعيل الكولونيالية الغربية، التي تجسّد "إسرائيل" إحدى تجلياتها، وارتباطاتها اليومية أيضا. ولذلك يأتي القرار الإعلامي العربي مشوّشا من حيث المبدأ؛ فهو لا يرقى إلى مستوى فهم الأحداث بالمنحى الاستراتيجي الكوني، الذي يُموقع العروبة والإسلام تموقعا عالميا، بمنطق استخلافي للإعمار والعدل والإحسان وتعميم السلام في الأرض، ولتحقيق ذلك وجب — من الناحية الاستراتيجية دوما — التقيّد والانضباط بمقتضيات الحقيقة السننية، التي تبتعد تماما عن أيّ ملمح عاطفي خال من الفعالية. وإذا كانت الفعالية إحدى مشاكل العقل العربي، مقارنة بنظيره الغربي، فقد أمكننا أن نلاحظ فتورا واضحا على صعيد الحراك الجماهيري العربي، إثر تلقّيه بشكل يومي للمضامين الإعلامية الصادمة، بخصوص ما يحدث من اعتداءات وحشية على الفلسطينيين في غزة تحديدا، من طرف قوّات جيش الاحتلال الإسرائيلي. ومع تراكم الاعتداءات الإسرائيلية، جاءت ردود أفعال الجماهير الغربية أكثر زخما وحيوية إعلاميا، من جهة ضغطها السياسي على حكومات بلدانها، في مقابل فعالية الجماهير العربية، وذلك إذا استثنينا الحالة اليمنية.

إنّنا وإذ ندرك الواقع السياسي الصعب والمعقّد للإقليم العربي، ومن حوله إيران وتركيا، فإنّ ذلك لن يمنعنا البتة من توصيف الحالة ضمن هذا الإقليم بالفراغ الاستراتيجي، الذي نتبنى ضمنه — كتوصيف عام — ثلاثة توصيفات فرعية، نخصّ بها وضعية تفاعل

[1] يمثّل مفهوم النظام الرسمي العربي، منظومة الحكم التي نشأت إقليميا بعد انهيار الدولة العثمانية، وارتبطت عضويا بالنظام الدولي ذو الصبغة الغربية.

[2] يشير مصطلح القرار الإعلامي إلى المعالجة الإعلامية أو المنتج الإعلامي؛ من حيث كون المعالجة/الإخراج هي في جوهرها عملية اختيار، وتتمّ بمنطق سياسي واقتصادي وثقافي مبطّن.

الجماهير العربية إعلاميا، مع ما يحدث في غزة إثر تداعيات عملية طوفان الأقصى. إنّ غيابا مزمنا لمنطق الاستخلاف عن الوعي العربي الإسلامي، جعل تمظهر عملية طوفان الأقصى في الخبرة العربية، يتحقّق غالبا وفق مسارات ثلاث[1]:

– **التمظهر الحدثي**: حيث يتعامل الجمهور العربي كعقل جمعيّ ومفاعيل عامة، مع عملية طوفان الأقصى بمنطق الحدث، الذي يُقصي المعرفة العميقة بطبيعة العدوّ الإسرائيلي، ودوره الهدّام في المنطقة العربية، والمضاد لمنطق الاستخلاف عالميا.

– **التمظهر الموسمي**: حيث تقع الجماهير العربية في فخ التعاطي مع الصراع الدائر في فلسطين، كواقع مزمن يفرض نفسه بشكل دوري، ويتمّ التعايش معه مع مرور الوقت، وتقديم التبريرات النفسية الكفيلة باستمرارية التكيّف مع الوضع.

– **العقل العاطفي**: يشمل هذا التمظهر في التفاعل مع المضامين الإعلامية الصادمة، حيال ما يقع على الفلسطينيين من اعتداء، أحد أبرز الاختلالات في عامل الفعالية لدى الجماهير العربية؛ إنّه يعبّر عن نزعة رومانسية، تتجلى في أبسط مظاهرها في البكاء، أو كسقف أعلى اللجوء إلى الفن (الغناء تحديدا) كجهد مركزي للتنفيس.

خاتمة:

يمكننا النظر إلى عملية طوفان الأقصى وتداعياتها كحدث كاشف، وقد انكشفت الكثير من الحقائق عالميا وعربيا، على الأصعدة السياسية والحقوقية والأخلاقية، وضمن المجال الإعلامي اتضحت حقائق وتعمّقت أخرى، وإذا كان الكشف كلمة تشير إلى معنى ضمن الحقل الدلالي للفينومينولوجيا؛ فقد أبانت الجماهير العربية عن فتور ذي دلالة، في الحركة والفعالية الضاغطة لإحداث الأثر المطلوب، في وقف العدوان الإسرائيلي على غزة، والتعجيل في إغاثتها. وإنّ هذا الفتور في التفاعل الجماهيري العربي، وإن كانت له أسبابه "التكتيكية"، ذات الصلة بالظروف التي مرّ بها الإقليم العربي، إلى وقت قريب مع مطلع الألفية الثالثة، فإنّ الأسباب الاستراتيجية المرتبطة بغياب وتغييب منطق الاستخلاف عن الوعي العربي، هي الوجيهة معرفيا في الأخذ بها؛ لتفسير مظهر الترهّل في القوام العربي الإسلامي، والتشوّش والضبابية والاضطراب في السلوك العربي الإسلامي، إزاء طوفان الأقصى.

قائمة المراجع:

1- الطيب برغوث، مقدمة في الوعي الاستخلافي الأعلى – رسالة في دور علوم وعلماء الهداية الشرعية في حركة الاستخلاف البشري – ط1، دار الشاطبية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2012.

2- مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، دار الفكر، دمشق، 2000.

3- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2007.

4- سعيد عمري، الرواية من منظور نظرية التلقّي، منشورات مشروع البحث النقدي ونظرية الترجمة، كلية الآداب ظهر المهراز، فاس، 2009.

[1] استوحينا تنظيم هذه المسارات من مقال منشور على النت؛ أنظر: إبراهيم يونس، طوفان الأقصى قراءة في تفاعل الجمهور العربي، https://www.almayadeen.net/articles، 31 10 2023، تاريخ الولوج: 02/21 2024.

5- هانس روبرت ياوس، نحو جمالية للتلقي تاريخ الأدب تحدّ لنظرية الأدب، تر: محمد مساعدي، النايا للدراسات والنشر، دمشق، 2014.
6- روبرت هولب، نظرية التلقّي مقدّمة نقدية، تر: عزالدين اسماعيل، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، 2000.
7- فولف غانغ إيزر، فعل القراءة: نظرية جمالية التجاوب في الأدب، تر: حميد لحمداني والجلالي الكدية، مطبعة الأفق، فاس.
8- هانز جيورج غادامير، فلسفة التأويل الأصول المبادئ الأهداف، تر: محمد شوقي الزين، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2006.
9- مايكل باين وآخرون، قاموس النظرية الثقافية والنقدية، ج1، تر: هيثم غالب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2020.
10- روجيه غارودي، البنيوية فلسفة موت الإنسان، تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، 1979.
11- ابن منظور، لسان العرب، ط3، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، 1999.
12- سوزان بلاكمور، الوعي مقدمة قصيرة جدا، تر: مصطفى فؤاد، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2016.
13- ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ج1، دار النفائس، 1987.
14- محمد عمارة، إحياء الخلافة الإسلامية حقيقة أم خيال، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2005.
15- الطيب برغوث، الفعالية الحضارية والثقافة السننية، ط1، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2004.
16- الطيب برغوث، مدخل إلى أصول منظور السننية الشاملة، ط1، أكاديمية الثقافة السننية للتجديد الحضاري، الجزائر، 2021.
17- عمر عبيد حسنة، الأعمال الفكرية الكاملة، ط1، مجلّد 3، ج1، المكتب الإسلامي، بيروت، 2011.
18- بيتر سينجر، هيجل مقدّمة قصيرة جدّا، تر: محمد السيّد، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2015.
19- مصطفى صادق الرافعي، وحي القلم، ج2، دار الكتاب العربي، بيروت، 2003.
20- هذه روايتنا..لماذا طوفان الأقصى؟، المكتب الإعلامي حركة المقاومة الإسلامية–حماس.
21- إبراهيم يونس، طوفان الأقصى قراءة في تفاعل الجمهور العربي، https://www.almayadeen.net/articles ، 31 10 2023، تاريخ الولوج: 02/21 2024.

References

1-al-Ṭayyib Barghūth, muqaddimah fī al-Wa‘y alāstkhlāfy al-A‘lá-rsālh fī Dawr ‘ulūm wa-‘ulamā’ al-Hidāyah al-shar‘īyah fī Ḥarakat al-Istikhlāf albshry- 1st ed ,Dār al-Shāṭibīyah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Jazā’ir, 2012.

2-Mālik ibn Nabī,"THE PROBLEM OF CULTURE ", Dār al-Fikr, Dimashq, 2000.

3-‘Abd al-Karīm Sharafī, min falsafāt al-ta’wīl ilá naẓarīyāt al-qirā’ah, Manshūrāt al-Ikhtilāf, al-Jazā’ir, 2007.

4-Sa‘īd ‘Umarī, al-riwāyah min manẓūr Naẓarīyat altlqqy, Manshūrāt Mashrū‘ al-Baḥth al-naqdī wa-naẓarīyat al-tarjamah, Kullīyat al-Ādāb Ẓahr al-Mihrāz, Fās, 2009.

5- Hans Robert Jauss, "L'histoire de la Littérature : un défi de la théorie littéraire",(in arabic) TR : Muḥammad musāʻidī, al-Nāyā lil-Dirāsāt wa-al-Nashr, Dimashq, 2014.
6-Robert Holub, "Reception Theory A critical introduction", (in arabic) TR : ʻIzz Ismāʻīl, al-Maktabah al-Akādīmīyah, al-Qāhirah, 2000.
7-Wolf gang Iser, "The act of reading : A theory of aesthetic Response", (in arabic) Tr : Ḥamīd Laḥmidānī wāljlāly al-kudyah, Maṭbaʻat al-ufuq, Fās.
8- Hans- georg gadamer, Falsafat al-ta'wīl al-uṣūl al-mabādi' al-ahdāf, (in arabic) Tr : Muḥammad Shawqī al-Zayn, Manshūrāt al-Ikhtilāf, al-Jazā'ir, 2006.
9-Payen Mechael et al, "A dictionary of cultural and critical theory (part 1)", (in arabic) Tr : Haytham Ghālib, al-Munaẓẓamah al-ʻArabīyah lil-Tarjamah, Bayrūt, 2020.
10-Roger Garaudy, al-binyawīyah Falsafat Mawt al-insān, Tr : Jūrj Ṭarābīshī, Dār al-Ṭalīʻah, Bayrūt, 1979.
11-Ibn manẓūr, Lisān al-ʻArab, ṭ3, Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʻArabī wa-Mu'assasat al-tārīkh al-ʻArabī, Bayrūt, 1999.
12-Susan Blackmore "Consciousness" -muqaddimah qaṣīrah jiddan, (in arabic) Tr : Muṣṭafá Fu'ād, Mu'assasat Hindāwī, al-Qāhirah, 2016.
13-Ẓāfir al-Qāsimī, Niẓām al-ḥukm fī al-sharīʻah wa-al-tārīkh al-Islāmī, j1, Dār al-Nafā'is, 1987.
14-Muḥammad ʻImārah, Iḥyā' al-khilāfah al-Islāmīyah Ḥaqīqat Umm Khayyāl, Ed1, Maktabat al-Shurūq al-Dawlīyah, al-Qāhirah, 2005.
15-al-Ṭayyib Barghūth, al-faʻālīyah al-ḥaḍārīyah wa-al-Thaqāfah al-sunanīyah, Ṭ1, Dār Qurṭubah lil-Nashr wa-al-Tawzīʻ, al-Jazā'ir, 2004.
16-al-Ṭayyib Barghūth, madkhal ilá uṣūl manẓūr al-sunanīyah al-shāmilah, Ṭ1, Akādīmīyat al-Thaqāfah al-sunanīyah lil-Tajdīd al-ḥaḍārī, al-Jazā'ir, 2021.
17-ʻUmar ʻUbayd Ḥasanah, al-Aʻmāl al-fikrīyah al-kāmilah, Ed1, vol 3,part1, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, 2011.
w18- Peter Singer, "Hegel"- muqaddimah qaṣīrah jiddan, (in arabic) Tr : Muḥammad al-Sayyid, Mu'assasat Hindāwī, al-Qāhirah, 2015.
19-Muṣṭafá Ṣādiq al-Rāfiʻī, waḥy al-Qalam, part2, Dār al-Kitāb al-ʻArabī, Bayrūt, 2003.
20-Hādhihi rwāytnā .. Li-mādhā Ṭūfān al-Aqṣá?, al-Maktab al-Iʻlāmī Ḥarakat al-muqāwamah al'slāmyt-ḥmās.
21-Ibrāhīm Yūnus, Ṭūfān al-Aqṣá qirā'ah fī tafāʻul al-jumhūr al-ʻArabī,
https://www.almayadeen.net/articles ،2023 10 31، vu le 21-02-2024