

معالم في طريق استعادة الوعي

يحيى اليحياوي*

إن سؤال استعادة الوعي العربي هو، بكل المقاييس سؤال حرج، لكنه مفتوح على المستقبل، وهو بالوقت ذاته، مشدود لـماض لا يمكنه التخلص منه، ومحكوم بواقع حال، تزداد وطأته بمرور الزمن. هو إذن بالمحصلة سؤال ثلاثي الأضلاع، لا يمكن فهمه أو استيعاب تموجاته، إذا لم يتكى على هذه العناصر، أو يركز عليها، أو يستحضرها لبناء المستقبل... أو المستقبلات البديلة.

* جامعة الملك محمد الخامس، الرباط، المغرب.

ملاحظات أولية

ثمة ثلاث ملاحظات أساسية لا بد من سوقها، في مدخل هذه الدراسة:

الأولى: تتمثل في حالة التشطي الكبير الذي يعرفه المشهد العربي الراهن، ويحمل بين طبياته سمات ذات التشطي على مستوى الشكل، كما على مستوى البنية، كما على مستوى الفاعلين من بين ظهرانيه.

لن يستطيع المرء المكابرة في التحليل لينفي واقع التجزئة الصارخ، ولا حال فشل نماذج التنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، ولا وضعية التردّي السياسي، ولا واقع التدني العربي في التوزيع العالمي للعمل، بكل أنماطه وأشكاله، منذ كانت المراهنة على المواد الأولية وإلى حين تحول الاقتصادات والمجتمعات، بما فيها النامية، إلى اقتصادات ومجتمعات مبنية على الشبكات والمعلومات والمعارف، والبحث العلمي والإبداع التكنولوجي(1).

وعلى الرغم من الدعوات المتعددة والمتكررة، أو عمليات التنسيق التي تثوي خلفها العديد من "منظمات العمل القومي" (والجامعة العربية أهمها)، فإن واقع التبعية المتشعب للخارج، واحتكام الدول القطرية إلى أجندات ضيقة، قد حالاً دون تكريس- إذا لم يكن الوحدة الاندماجية الكاملة أو الجزئية- فعلى الأقل الاشتغال على خلفية من وجود حزمة عربية متجانسة، لا تنقصها المقومات المادية أو الركائز المعنوية، القديم منها كما الحديث والمعاصر سواء بسواء.

الملاحظة الثانية: وتكمن في طبيعة "الفوضى الخلاقة" التي أفرزتها ظاهرة العولمة، منذ أواسط ثمانينيات القرن الماضي، وارتكزت عليها "الحرب العالمية على الإرهاب"، الموجهة حصراً صوب الوطن العربي، كونه (أو هكذا يروج) "المفجر" لذات الحرب، الثاوي خلف ضربتي نيويورك وواشنطن، الموجج للعنف بالخطاب، والدافع بوتيرته بهذه الجهة من العالم، كما بتلك.

لم يترتب عن تكريس العولمة و"الشوملة" و"انتصار المنظومة الليبرالية"، تراجع منظومات قيم، وتقدم أخريات نقيضة لها بأكثر من جانب، بل كان من إفرازاتها انفجار هويات بدائية دنيا كانت بالوطن العربي، ولقرون عديدة خلت، "نائمة" بظل العروبة أو الإسلام، وقابلة بمبدأ التعايش على أساس من هذه الخلفية أو تلك (الوطنية في الغالب الأعم).

لم تعد الهوية هوية جمعية، ولا طبيعة الانتماء ذات خاصيات موحدة، بل تحولت الهوية إلى هويات متعددة، تقفات من العرق والمذهب والطائفة والقبيلة واللغة، ولم يعد الولاء ولاء للعنصر الجامع، دينا كان أم عرقاً أم لغة، بل أضحي عنصر تمايز وتميز دون المرء ودون مجاراته. الاقتتال أو الانفصال، أو الارتقاء العمودي بأحضان القوى الأجنبية، التي تجد في كل ذلك مصالح أنية مباشرة، أو مكن رهانات مستقبلية، مضمرة بالنفوس مؤقتاً، لحين توفر فرص تكريسها وترجمتها بأرض الواقع(2).

أما الملاحظة الثالثة: فتتراءى لنا كامنة، بالبناء على الملاحظة السابقة، في التوجه العميق بجهة تفتيت وتجزئة المنطقة العربية، وتحويلها إلى فسيفساء عرقية/ طائفية، تبتغي بالمدى المنظور، إقامة دويلات باسم الدين (مسيحيين/ مسلمين) أو باسم العرق (عرب/ كرد/ بربر/ زنوج)، أو باسم المذهب، كما الحال مع نعمة المزايعة بين السنة والشيعة بالعراق، وبالعديد من دول الخليج، كما بغيره من مناطق وجهات الوطن العربي.

يتقدم هذه الثنائيات متعددة الأضلاع، لم تعد "الإيديولوجيات" الوطنية، أو القومية، أو الليبرالية، أو الماركسية، أو الإسلامية المحافظة أو غيرها، لم تعد قادرة على رأب الصدع الهوياتي، ولا الحفاظ على عمق الهوية الوطنية، ولا الدفع بفقهِ المواطنة وإن في بداياته الأولى. الكل بات مع الكل ضد الكل، لدرجة تعذر معها على الثقافة والفكر الحؤول دون تحول الوطن العربي تدريجياً إلى ملل ونحل وأعراق، إلى مذاهب وطوائف، ستصيب تفاعلاتها حتماً في خانة الوهن العربي المتسارع الوتيرة، في شكله، كما في بنيانه.

ولما كان الأمر كذلك، فإن التحدي هنا لم يعد مقروناً بالاستجابة، كما تنص عليه فلسفة التاريخ، بل بات مرادفاً للتشطي، ملازماً للإهانة، لدرجة تحولت معها هذه الأخيرة إلى "ذاكرة جماعية، تخلق وعياً تاريخياً بالرضا والقبول، والاستكانة والاستسلام للأمر الواقع، وتصاب بالفتور واللامبالاة... وينعزل الفرد والشعب عن العالم، وينكمش على ذاته، ويتحول إلى محميات كما حدث للهنود الحمر في الولايات المتحدة، بعد أن تعود على العجز، ووجد مهرباً له، وخلصاً في ثقافة الزهد، وقيم الفقر، والصبر والرضا، والتوكل والقضاء والقدر والاستسلام" (3).

وعلى هذا الأساس، فلو كان للمرء أن يتحدث، بهذه الحالات، عن وجود وعي عربي ما من عدمه، فهو بالتأكيد وعي بالهوية كهويات.. بهوية متشظية، تتنازعها الطائفة أو القبيلة أو العقيدة، ويبني لها الدين، أو اللغة، أو العرق، أو المذهب، الخيط الناظم في الحال كما في المال.

وعلى هذا الأساس أيضاً، فالتساؤل في طبيعة الوعي العربي بالزمن الحالي، إنما هو بالمحصلة، ناتج عن التساؤل في ثلاث قضايا جوهرية كبرى، تبدو لنا محورية لفهم محددات تشطي ذلك الوعي، وسبل استعادة بعض من ملامحه:

القضية الأولى: تتعلق بما يمكن تسميته بـ"ماضي الوعي العربي"، باعتبار المعين النظري الذي لا يمكن تجاوزه أو التحايل عليه، أو التغاضي عن معطياته، لفهم الأصول والمحددات. ولا تتبع أهمية السؤال هنا من وقوف شكلي خالص عند ذات الماضي، بل تتأتى حصراً من كون الذي جرى ويجري على مستوى الوعي العربي، إنما يجد بالقطع جزءاً من جذوره بالماضي إياه. الماضي هنا ليس أحداثاً عابرة مرت وانقضت، بل هي معطيات باتت مكوناً من مكونات التاريخ، الذي بامتدادات سياقه، تكرست معتقدات وتصورات وتمثلات، حكمت الوعي العربي وطبعت مفاصله، وجذرت لترسباته في الزمن والمكان.

القضية الثانية: ترتبط بما يمكن الاصطلاح عليه بضرورات الوعي بمجريات واقع الحال، الداخلي منها كما الخارجي، الذاتي منها كما الموضوعي، القار المترسب منها، كما العابر المار. والوقوف عند هذه القضية لا تملية فقط الحاجة إلى مساءلة مسببات أزمة الوعي العربي، التي تطاول المشهد العربي منذ مرحلة الاستقلالات الوطنية على الأقل، بل وأيضا الحاجة إلى التساؤل في أسباب قصور النخب العربية في تصريف سبل استنهاض مقومات، كانت فاعلة إلى حين السبعينيات من القرن الماضي.

أما القضية الثالثة: فترتبط بسؤال المستقبل، بما هو مجال الخيارات البديلة، وبما هو الأفق المفتوح، إذا لم يكن لاستعادة الوعي العربي أو بعض منه، فعلى الأقل لاستنابات وعي عربي، يبني على القائم ويرتكز عليه. وبالآن ذاته، فأفق المستقبل (المستقبلات برأي البعض) لا يجب أن يقتصر على سؤال ما العمل، باعتباره سؤالا وجيها للاستشراف، بل ويجب أن يتعدى ذلك إلى إبداع الآليات لتصريف التوجهات، وترجمتها عمليا بأرض الواقع، وإعمال مبدأ التقييم الدوري لما أنجز أو بطريقه للإنجاز(4).

أولا: وعي الماضي وماضي الوعي

ليس المقصود بالوعي هنا حالة فردية، بالاحتكام إليها يقاس إدراك المرء لمحيطه المباشر أو البعيد، بقدر ما هو إدراك جمعي، تتلمس المجموعة بموجبه ماضيها كما حاضرها ومستقبلها، وإن بمستويات مختلفة ومتباينة. هو يتجاوز الشعور الفردي ليَطاول العقل الجمعي، ويتعدى التمايز الذاتي، ليمس المشترك العام، وإن في تباين مستويات الإدراك، بين انتماء لهذه الجهة من الوطن العربي أو تلك.

من غير المفيد كثيرا التوقف هنا عند ما أسميناه ماضي الوعي عند العرب، وبكل الحقب التاريخية. حسبنا القول بأن ما بلغنا من كتابات تبين بالقطع، أنه كان ثمة لحظات وعي حقيقية، نجدها اليوم ضمن ما وصلنا من مضامين ثقافية، وعطاءات في التراث، ومنظومات القيم التي واكبت الحضارة العربية، منذ الإرهاصات الأولى للدولة العربية(5).

قد يكون هذا الجانب مهما، لكن الأكثر ضغطا اليوم والأشد وطأة على حاضر العرب ومستقبلهم، هو كيفية إدراكهم لهذا الماضي وسبل التعاطي معه، سيما وأنه لا زال يعيش بحاضرهم، يؤثر بسلوكهم، يفعل في نظرتهم لذواتهم وللآخر، ويسهم بقسط كبير في تحديد مواقفهم الحاضرة، وكذلك مواقفهم المستقبلية سواء بسواء.

الوعي بالماضي هنا، لا يقتصر على إدراك نفسي ما، أو لذات الإدراك فحسب، بل هو أيضا طريقة ومنهج في التعامل مع معطياته، بالارتكاز على ضوابط ونواميس فكرية "هي أقرب إلى شروط الفكر العلمي منها إلى أي أسس أخرى"(6) ^{المنظور} هنا وخلفيات النظر، هي المحك والمقياس.

وعلى هذا الأساس، فإن الذي يميز الماضي عن التراث وعن التاريخ، إنما زاوية الرؤية التي تستوظف آليات الإبداع الفكري، الكفيل بخلق الإمكانيات والبدائل الفكرية، التي

تستنهض مقومات النهضة والتنمية على المستوى المادي الخالص، كما على مستوى التراكم الرمزي.

الماضي هنا (كما التراث المعبر عنه) هو تراكم كمي ونوعي لأحداث ووقائع، انتظمت بالسياق الزمني والمكاني الذي حكمها، وارتبطت بسياق تاريخي، لا يمكن استعادته أو إعادة إنتاجه، بالتالي فوضع الماضي بسياق غير سياقه، قد يشوش على الرؤية، يضربها، وقد يكون من شأنه تدمير الحاضر ورهن المستقبل، سيما إذا لم يتم إدراك أن الماضي كما الحاضر والمستقبل، إنما هم مجرد جزء من صيرورة عامة متداخلة، ومتفاعلة بالزمن والمكان، لكن غير سببية التوجه دائما.

والتاريخ هنا لا يقتصر على عمليات النسخ والتدوين لذوات الأحداث والوقائع، بل يستقرؤها بالسياق العام الذي اعتملت من بين ظهرائه، فيساعد بالتالي على توفير أدوات فهم السلوك الإنساني، والاحتكام إلى سلوكه وإنتاجه الرمزي، لقياس مدى الوعي الذي بلغه. وبناء عليه، فإن النظرة التاريخية الواعية هي التي من المفروض أن تقود إلى إنارة التفكير التاريخي، وإلى تكوين نظرة تاريخية ناقدة، تقود بشكل أو بآخر إلى المستقبل. لهذا السبب، فإن المجتمع المتيقظ (الواعي بذاته وبمحيطه) هو الذي يتحكم في تاريخه، ولا يترك لهذا الأخير إمكانات سوقه أو تطويعه.

وهو أمر يستوجب حركية اجتماعية وثقافية من نوع خاص، يكون من شأنها أن تفضي للوعي أو تسترشد به.

ومعنى هذا، أنه من التجاوز حقا أن يعمد المرء إلى جعل العقل أسيرا للماضي، ليسقطه حتما في منظومة التفكير الماضوي الخالص، أي الارتباط بالماضي، والتعلق به، والعمل على إعادة إنتاج فصوله ودوراته، ولكأن التاريخ توقف وانحسر عنده، لا بل إنه ينظر إليه من منظور أنه مكنم الخلل أو سبيل الخلاص، والنقطة التي يجب التمحوح حولها، أو التوقف عندها.

المراد هنا ليس الاعتراف بأهمية الماضي (وأهمية التراث من بين ظهرائه)، بل العمل على منحه الشرعية وإضفاء المشروعية عليه، حتى ليغدو المنهل الذي لا منهل غيره(7).

صحيح أن للماضي ثقل كبير، وهيمنة واسعة على الوعي العربي، الحديث منه، وكذلك المعاصر، حيث إن ترسباته في الحاضر قائمة وثابتة، وصحيح أيضا أن للعرب الحق في الاعتزاز بماضيهم وتراثهم، وبالتالي حقهم في الاعتراف منه كثرة أو قلة، أن العيب في ذات المنظور، إنما ذهابه لدرجة الوله المرضي بالماضي، والسمو به لمرتبة القداسة. بل إن العديد من روافد الثقافة العربية (من فن وأدب وفلسفة وعلوم وسياسة واجتماع وما سواها) لا تتوانى في تمجيد ذات الماضي، والتراث الذي يحمله ما بين أضلعه، ولم تعمل إلا في القليل النادر منها، على بناء قواعد وقوانين ومبادئ يمكن أن تدعم الارتقاء.

وامتدادا لذلك، فما من قضية إشكالية كبرى، تعرض لها الفكر العربي القديم أو الحديث أو اعترضته، إلا وكان الماضي بصلبها بشكل من الأشكال، إما بصيغة التمجيد والنفخ في الأنا، وإما من باب الطعن بالاتكاء على هذا المنهج الغربي أو ذلك، أو على خلفية من القول من دنو مقام الماضي (وترائه) قياسا إلى إكراه المستجدات القائمة أو المحتملة.

وعلى هذا الأساس، فإن الممانعة القائمة بين المتشبهين بالماضي (التقليديين بقول البعض) ودعاة الحداثة والمعاصرة، إنما تجد ترجمتها كاملة في هذا الفكر الثنائي المقاربة (ومنذ عصر النهضة على الأقل) المهووس بالماضي والتراث من ناحية، والمفتون بمزايا الحداثة، المطالب بالقطع مع الماضي، من ناحية ثانية.

وإذا كان لا بد من استحضار العرب لماضيهم كمعين أساس للقدرة على وعيهم بحاضرهم، فإن الثابت أن هذا الماضي كيفما كانت أمجاد التراث التي أفرزها، غير قادر على تقديم كل الأجوبة للحاضر، سيما بمضامين العمران السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي والديني وما سواها(8)

بالتالي، فالعودة للماضي إياه قلبا وقالبا إنما يشي بالمحصلة الأولية، بوجود خلل في الوعي، لدى نخب سياسية وثقافية وفكرية، غير قادرة على استنبات وعي عربي جديد، يقدم الأجوبة الضافية لمجريات واقع الحال.

والعودة هذه لا تعبر فقط عن تخلف فكري يريد استنفار الماضي وتراثه لذاته أولا، ولشرعنة سياسات ما ثانيا، بل يتعداه إلى محاولة إصباح ذات العودة بصبغة تجعل من الماضي وكذلك من التراث، نقطة البدء الأولى ونقطة الختم بالآن ذاته.

لا يبدو الوعي بالماضي هنا أداة إعاقه فحسب، على الرغم من القيمة المضافة الإيجابية التي تحملها العديد من روافده، بل ويبدو بالوقت نفسه، في كونه حاجزا سميكًا يحول دون تكريس الوعي المجتمعي، فيوقعه بالتالي في الخطأ، أو يدفعه صوبا لناصية الأدلجة الصرفة(9) وعلى هذا الأساس، فإن الوعي بالماضي إنما هو أولا وأخيرا، من الوعي بضرورة انتقاء الإيجابي من هذا الماضي، واستنفار العناصر المحفزة بداخله، واعتبار ذات الوعي أداة لغرلة التراث الذي ثوى خلفه بالزمن والمكان، العبرة هنا بالقيمة الإنتاجية المضافة، وليس بالقبول بذات التراث ككتلة متراسة، عصية على الاختراق.

معنى هذا أن الوعي بالماضي هو بالأصل، من الوعي بأهمية استنباط واستكشاف مواطن القوة ومصادر القيمة ضمنه، والعمل على رسمتها، والنأي عن كل سبل النفخ في تراث، قد يكون معيقا بأكثر من جانب ومفضيا للبلبله أيضا، وغير ذي قيمة كبرى، من شأنها الإسهام في الوعي بالحاضر، أو الدفع بجهة تنوير مسالك المستقبل(10)

ومعناه أيضا، أن وعي الماضي أو إخضاع هذا الأخير للوعي، يفترض وضع الأصبع على "الخبرات المتوافقة مع صيرورة النهضة والرقى". من هنا، تتأتى ضرورة فهم الماضي فهما علميا دقيقا، وإخضاعه للمدرسة العلمية والعمل على غربلة مضامينه، أي الاستفادة منه إن كان بعناصره الإيجاب، والتخلص منه أو من العناصر السالبة ضمنه، إن كانت مصدر مشاكل أو أخطاء أو مثار فتنة.

يبدو لنا إذن، بالبناء على ما سبق، أن الوعي بالماضي إنما أفرز بالفكر العربي الحديث والمعاصر (منهل الوعي مبدئيا)، مقاربات ثلاث على شفا نقيض في بعض منها، فكرا وبالممارسة، يمكن أن ن فصلها فيما يلي:

1- المقاربة الأولى: تتخذ من الماضي المعين الأوحد، وتشدد على أن عناصر الحل إنما يجب أن تنطلق منه، ليس فقط لإشاعة وعي جمعي تمجيدي للتراث، بما هو نتاج "السلف الصالح الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه"، ولكن أيضا لأنه مصدر إلهام الأمة وعنصر وحدتها، والحامل لحضارتها، المادي منها كما الرمزي سواء بسواء. وإذا لم يكن ثمة مناص من الاعتراف بحق كل أمة أو شعب في الاحتماء بماضيها وتراثها، فإن ذات الاحتماء قد لا يكون من شأنه خلق وعي جديد، مبني على معطيات الحاضر أو تطلعات المستقبل، بمعنى أنه كيفما كانت أمجاد الماضي، فإنها تبقى محكومة بالسياق الذي اعتملت بداخله، ولا يمكنها أن تؤسس خيطا ناظما لسياق الحاضر والمستقبل. ولما كانت ذات المقاربة أحادية النظرة بامتياز، فإنها غالبا ما تستنبت وعيا مشوها، قد يبدأ بالانغلاق على الذات، وقد يصل لحد التطرف، ورفض الآخر، بل واعتماد أسلوب التشهير والتكفير في حق هذا كما بإزاء ذلك (11)¹.

2- المقاربة الثانية: تأخذ بالحدثة والمعاصرة في شكليهما الغربي، ولا تتعامل مع الماضي، وعيا وتراثا، إلا في كونه شكلا من أشكال العبء المفضي للتوقع على الذات، بل وتذهب لحد اعتباره مصدر تشويش على الوعي، وعامل ضبابية غير مجدي، وثقلا رمزيا مضرا. ويستشهد أصحاب هذا الرأي، بحالات دول وشعوب غير موعلة في الماضي، ولا يوجد تراث حضاري كبير لها (كالولايات المتحدة مثلا، أو أستراليا أو كندا أو غيرها) لكنها نجحت في خلق وعي جمعي عام، انطلاقا من خلفية صهر أعراق وملل ونحل ومذاهب وديانات مختلفة... غير مثقلي الكواهل.

هي مقاربة تنادي بالقطيعة، ولا ترى حاجة تذكر لبناء وعي جديد انطلاقا من ماض ومن تراث حكمته سياقات مختلفة، وهي مقاربة لها دعائها، لكنها تتجاوز على حقيقة مركزية التراكم الثقافي والحضاري في تاريخ الأمم (سيما بالنسبة للعرب)، وتتجاوز على معطى أنه ليس كل ما هو ماض وتراث مذموم، وكل ما هو حاضر وقائم محمود (12).

¹ أنظر في هذه النقطة: نصر حامد أبو زيد، "التكفير في زمن التكفير"، مكتبة مدبولي، الطبعة الثانية، يوليو 2005، ص 400

3- المقاربة الثالثة: فتحاول أن تستنبت وعيا "جديدا" يغرف الإيجابي من تراث الماضي، والأنجع من معطيات الحداثة. على اعتبار أنه لا يمكن اقتلاع المرء من جذوره، ولا يمكن بالآن ذاته، فصله عن مظاهر المعاصرة التي تحيط به وتساؤل راهنه، وليست العبرة هنا بالانتماء العاطفي، العبرة بالمنفعة وبالمصلحة، يقول أصحاب هذه المقاربة، وهما تستوجبان تلاقح الأفكار والقواعد والسلوكيات، دونما تغول ما لهذه الجهة أو تلك.

وهي المقاربة التي غالبا ما يعمدها نفر كبير من المفكرين العرب لإبداع وعي جديد، يجاري العصر ويواكبه، دونما قطيعة مطلقة مع الماضي، أو إدارة الظهر للمستقبل، أو تغافل عن مجريات واقع الحال الحاضرة.

من وعي الحاضر إلى حاضر الوعي

من نافلة القول بداية، أن العرب دخلوا الألفية الثالثة مثقلين بإرث كبير، إحدى خواصه الجوهرية واقع الأزمة العامة، وحالة الإحباط الشاملة، وضبابية الأفق المستقبلي، وتشعبت الأزمة، كما تعمق الإحباط، وتزايدت وتيرة انسداد الأفق، وهو ما يمكن ملامسة بعض من عناصرها بالمظاهر الكبرى التالية:

أولا: في المجال السياسي: يبدو أن المسألة الديمقراطية هي من أكبر المسائل التي لم يتسن للعرب استنباتها، أو المراهنة عليها، على الرغم من تزايد منسوب الوعي لدى الجماهير، واستيعابها الواسع (ولو مظهريا) لحنمية الانتقال إلى أساليب جديدة في الحكم، تقوض أسس الاستبداد السائدة، وتنتهي حالات الاحتقان القائمة بين الحاكم والمحكوم.

ثمة وعي سياسي أكيد، بهذا الجانب، من لدن فئات واسعة من المجتمع العربي، لكنها لم تقض إلى تجاوز احتكار السلطة من لدن الأقلية، أو إلى تداول وتناوب سياسي، يتم الاعتراف من بين ظهرانيه بتنافسية البرامج، لا باعتبارات الحكم المبنية على القبيلة أو الطائفة أو العشيرة أو المذهب أو ما سواها.

بامتداد لذلك، لم نلاحظ تحولا للمتن السياسي، يتم من خلاله تجاوز الإيديولوجيا لفائدة القيمة، أو الشخص لفائدة المؤسسة، أو العقل التشاركي الواسع، عوض الاستفراد في صنع القرار، كما في تصريفه بالمجال العام.

بهذه النقطة أيضا، لم تفرز مرحلة ما بعد الاستقلالات الوطنية، بالمشرق العربي كما بمغرب، إلا إعادة إنتاج الميراث الاستبدادي في مطلقه، وابتعادا متزايدا عن القيم المؤسساتية المستوجبة لعقد اجتماعي، ينظم العلاقات بين أطراف اللعبة السياسية، كمدخل للعملية الديمقراطية، على الأقل بصيغها الإجرائية المتداولة (13).

بالتالي، فإن اختلال بنيان المسألة الديمقراطية داخل القطر العربي الواحد، إنما من شأنها حتماً الحيلولة دون تجديدها وتكريسها على المستوى القومي أو الإقليمي، وهو لربما الجانب الذي ثوى خلف فشل التجارب الوحودية، التي جربت أكثر من نصف قرن مضى.

إن استقراء سريعا للواقع العربي، من زاويته السياسية، يؤكد قطعاً على حالة التدهور القسوى التي بلغها، والتي كان من نتائجها (ومن أسبابها أيضاً) انشطار المشهد السياسي، وإعادة إنتاج عملية تمحوره حول ثلاثية "المذهب والطائفة والعرق".

لم يعد العنصر الناظم هنا هو العنصر السياسي المتجاوز على الثلاثية إياها، بل باتت هذه الأخيرة هي الخلفية التي على أساسها تتم عملية القسمة من بين ظهرائي "السوق السياسي".

- **ثانياً: في الجانب الاقتصادي:** يبدو أن فشل معظم برامج التنمية واشتداد مظاهر التبعية التجارية والمالية والتكنولوجية، هي السمة الأساس التي تطبع القطر العربي الواحد، وكذلك في الأقطار العربية المختلفة في علاقات بعضها البعض، أو مع الخارج.

هي مسلمة ثابتة بالمعطيات الإحصائية كما بما سواها من مقاييس، إذ ما تم اعتماده من سياسات وبرامج اقتصادية طيلة العقود الخمسة الأخيرة، لم يفرز من بين ظهرائه إلا ضعفاً في الإنتاج، وتعميقاً في الفوارق بين الطبقات، وتزايد أحجام الفقر والحرمان، واستمرار هشاشة الوضع الاجتماعي لشرائح واسعة من المجتمع العربي.

لم يقتصر الأمر هنا على الأقطار بحد ذاتها، بل طاول ذلك المنظومة العربية برمتها، جراء فشل المشاريع المشتركة، وتراجع مقومات التبادل البيئي، وخضوع العمل العربي لتقلبات الدول، أو لتصارعها، أو لتبرم قاداتها عن هذا العمل، لفائدة منظومات أجنبية مجاورة أو بعيدة (14).

ويكاد المرء يجزم بأن تقدم مد العولمة إنما أسهم وبقوة، في تشطي العمل العربي المشترك، ونفور الأقطار العربية من بعضها البعض، على الرغم من أن العولمة أفرزت بفوائد أخرى، تجمعات وتكتلات، وأشكال جديدة في الاندماج الاقتصادي والتكاملات القطاعية. بهذا الجانب، أيضاً (الجانب الاقتصادي) نلاحظ جلياً أن ثمة وعياً متزايداً بتوفر مقومات العمل المشترك، وأهميته في ظل تحول العالم إلى تكتلات اقتصادية كبرى، لكن ذلك يبقى مقتصرًا على الخطاب ولا يطول الممارسة كثيراً... إذ ضعف التبادلات التجارية بين الأقطار العربية، لا يوازيها إلا قوتها فيما بين هذه الأقطار والدول الأجنبية، كل وفق إمكاناته، وما أفردته له طبيعة التوزيع العالمي للعمل والمعرفة.

ثالثاً: الجانب الثقافي والفكري: يبدو أن ما تم تحقيقه من تراكم على هذا المستوى، لم يخرج كثيراً عن نطاق التوصيف وإعادة الإنتاج، ولم يفرز توجهات فكرية كبرى، يكون بالإمكان

ترجمتها عمليا بأرض الواقع، هي بامتياز أزمة عقل عربي، يتحامل في جزء منه، على التراث دونما وضع هذا الأخير في السياق الذي أنتجه (وهو هنا إنما ينشد تغافل ذات التراث لدرجة القطيعة)، أو في الجزء الآخر، عقل يتغيا إدراك الحداثة دونما موسطة ثقافية لها بالمجتمع العربي، أو تأسيسها وموطنها بذات المجتمع. هو عقل منبهر بالثنائيات، لم يستطيع الفصل بينها بدقة، أو الإفلات من عقالها بحكمة (15)².

من الجانب الآخر، جانب "العقل العربي الرسمي"، يقف المرء مشدوها، عند التواطؤ القوي القائم بين مناح عديدة من عقل عربي جامد ومتخلف، وحاكم عربي متسلط ومستبد، لم يقف التواطؤ إياه حجرة عثرة أمام إنتاج فكر أو بلورة مشروع، بل تحول "المتقف والمفكر" العربي بمقتضاه، إلى داعية من دعاة الحاكم، يسوغ له السياسات، ويبرر له السلوك.

وعلى هذا الأساس، فإننا لم نلاحظ عقلا جمعيا، يكون من شأنه إفراز وعي جمعي جامع، كما لاحظنا ذلك بالغرب مثلا، بقدر ما لاحظنا ونلاحظ عقلا عربيا مضطربا، مشوشا، مفقرا للصياغة المنظمة وللعقلانية، يكون من السهل على المجتمع استيعابها نظريا، والتحكم في ناصيتها من وجهة النظر العملية.

ولعله من غير المبالغ فيه القول، بأن الذي يكون الخيط الناظم لهذا العقل إنما الطبيعة الإيديولوجية التي يتسم بها، وتحول دونه ودون تفكيك وإعادة تركيب عناصر الوعي العربي، ووضعه بصورة مجريات ما يدور من بين أضلعه وبالخارج أيضا.

نحن إذن، بكل ما سبق، إنما بإزاء تقصير في إدراك الحاضر العربي، في أبعاده السياسية والاقتصادية والثقافية، وبالامتداد لذلك في تبعاته الخارجية، من هيمنة سياسية، وتبعية اقتصادية، واستلاب ثقافي وما سواها.

وبقدر ما نحن بإزاء ذات التقصير، فإننا أيضا بإزاء تقصير آخر، لا يقل عنه عمقا أو مكن خطر: التقصير في آليات التصريف، بحالة لو سلمنا جدلا بتوفر عناصر الوعي، بهذه الحالة، ليس المقصود مسائلة "حجم" الوعي المكتسب، بل تصريف الإضافات التي تأتت من اختمارات معطيات الداخل والخارج.

ومرد هذا القصور إلى ثلاثة مصادر كبرى، من دون توفرها سيبقى نطاق الوعي العربي محصورا بنخب محدودة، لربما مدركة بعقلانية لما هو قائم، مطلعة بدقة على ما كان سائدا، لكنها غير قادرة على ترجمته بأرض الواقع وتصريفه، هي:

المصدر الأول: ويتمثل في طبيعة المنتج الثقافي والفكري وطبيعة الرسالة المتضمنة به، أو الثاوية خلف وضعه، يبدو، بهذه النقطة، أن غالبية ذات المنتج لم- ولن- تفرز وعيا جمعيا، ولم- ولن- تسهم كثيرا في تشكيل عقل عربي يتمثل ذاته عن دراية، ويتواصل مع الآخر عن عميق معرفة.

² نزع أن حفريات محمد عابد الجابري لم تخرج كثيرا عن ذات الثنائية. راجع، محمد عابد الجابري، "بنية العقل العربي"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1986.

إن هذا المصدر هو منتج متعال، مؤدج، مرتهن بمرجعيات متباينة لدرجة التناقض، غير مؤطر برؤية تجنيدية تضمن له الشيوع والسريان، وعلى هذا الأساس، فلو سلمنا بالثقافة والفكر كأحد عناصر صياغة الوعي، فإنه يبقى، بالعديد من الحالات، معطلا ومحصورا وغير ذي خاصية تفاعلية مع المتلقي، الذي هو بالبداية وبالمحصلة المجتمع، وهل يمكن الحديث حقا عن وعي جمعي، إذا لم يطل هذا الوعي معظم، إذا لم يكن جل شرائح المجتمع وطبقاته؟.

- **أما المصدر الثاني:** فيكمن في ضعف التأطير السياسي والنقابي (وتأطير منظمات المجتمع المدني أيضا)، وانفصامها كأجهزة عن مجريات ما يدور بالفضاء العام من حركية وتموجات. لا يأتي ضعف هذا التأطير، من ضعف الأجهزة نفسها فحسب، بل ويأتي أيضا من غبن العديد منها، وهضم حقها في الوجود (كما الحال بالعديد من الدول العربية)، وارتباط الجزء الآخر بمنظومات السلطة، لدرجة يتساءل معها المرء عن المقصود بعبارة "المنظمات الأهلية"، أو "منظمات المجتمع المدني"، أو "منظمات العمل التطوعي"، أو ما سواها. وعلى هذا الأساس، فإن هذه التنظيمات لا تخرج كثيرا عن كونها جزءا من جهاز الدولة، لا استقلالية لها تذكر، وإن تسنى لها أن تروج لمرجعية ما، فهي بالتأكيد مرجعية السلطة، التي غالبا ما تتنافى ومصحتها وجذور وجودها، مع تعميم قيم الوعي العام، واتساع مجال الفهم والإدراك من بين ظهرائي شرائح المجتمع (16).

- **المصدر الثالث:** ونخاله كامنا في مستويات الدونية التي غالبا ما توصف بها الشرائح الاجتماعية، وتعتبر إحدى سماتها الكبرى. الشرائح إياها لا تبدو هنا مكن الوعي ومصبه، بل تبدو وكأنها لا تحتكم على القابلية في الوعي، أو القدرة على الإدراك. هي، بنظر هذا الطرح، مجال عاطفة (لا تخلق وعيا) وليست، بأي حال من الأحوال، مجال عقل أو مكن عقلانية.

بالتالي، فإن ذات النظرة لا تعمد فقط إلى توسيع الفجوة بين النخب، كل النخب السياسية والمثقفة، وتأجيج نغرات الحذر المتبادل بينها، بل وتدفع لحد استنابات مسوغات الغبن والإحباط من بين ظهرائي "العامة". ولما كان الأمر كذلك، فإنه من الطبيعي أن يتم استقطاب جزء كبير من الشرائح إياها، من لدن منظومات فكر نقيضة، أو حمالة لمنظور معاكس، أو مدافعة عن تصور قد يحيل بالمحصلة، على التطرف والتكفير والإرهاب، وما سوى ذلك (17).

وبناء على ذلك، فإن بناء وعي جمعي لا يمكن قطعا أن يتماهى مع فكر وثقافة متعالين، ولا مع تنظيمات سياسية أو مدنية تدعي الاستقلالية، في حين أنها تضمير التواطؤ مع السلطة، ولا مع النظرة الدونية للجماهير.

إن بناء وعي جمعي لا يمكن أن يكتب له النجاح إذا تم بشاكلة عمودية، أبوية، تستثني المشاركة السياسية في الزمن والمكان، ولا يمكن أن يتجسد، فوق كل هذا وذاك، إذا لم يحكم برؤية ناظمة تشيع المعلومة والمعرفة، القمينة بإشاعة الوعي بين الجماهير.

وهذا هو الذي يجعل من التمييز بين حاضر الوعي ووعي الحاضر معطى جوهريا حقيقيا، وليس طرحا سيميائيا خالصا كما قد يبدو للوهلة الأولى، بل هو الذي يضمن الانتقال من حاضر الوعي العربي ذي المدى المحدود، والطبيعة النخبوية المتعالية، إلى وعي الحاضر، التفاعلي التوجه، الجماهيري الأفق... وهكذا. وهل يستقيم الحديث عن وعي جمعي عربي حقا، إذا لم يعمد إلى إشاعته من بين ظهرائي الجماهير، ليغدو القاعدة الأساس للحاضر، وكذلك لأي فعل مستقبلي؟.

وعي بالمستقبل، مستقبل بالوعي

استشراف المستقبل، أو المستقبلات، ليس ضربا من ضروب الاجتهاد الذهني والفكري المحيل على الترف أو النزوة العابرة الصرفة، بقدر ما هو محاولة لاستكشاف الظروف والإمكانات والآليات الموجهة للفعل الحاضر، المتطلعة لآفاق أفضل، والمذكية لوعي الأفراد كما الجماعات بمستقبلهم. ولما كان كذلك، فهو يتخذ من الماضي كما من الحاضر، مادته ونقطة انطلاقه، ويرتكز على إمكانات الناس وآمالهم وخياراتهم، والصورة التي يتطلعون إليها في الأمد القريبة أو المتوسطة أو البعيدة، ومستوى إرادة التغيير القائمة لديهم، وتوفر القابلية من بين أضلعهم.

والقول بهذا، هو من القول بأن استنكاه المستقبل العربي، لا يمكن أن يتم فقط بالبناء على الموارد المادية واللامادية المتوفرة هنا أو هناك، بل وبالنظر إلى السياق الثقافي والحضاري في شموليته، إذ المستقبل هو صيرورة يعتمل بداخلها إرث الماضي إيجابا أو سلبا، وتتداخل بصلبه عناصر الحاضر، الذاتية منها والموضوعية سواء بسواء.

من هذه الزاوية، فعملية استشراف المستقبل العربي ليست بالقطع عملية فنية أو تقنية خالصة، تستفرد بها النخب وتتكفل بها الصفوة، بل هو عمل جماعي، في الزمن والمكان، يستوجب المشاركة والتشارك بين أبناء البلد الواحد، أو على المستوى القومي أو الإسلامي الواسع، لصياغة الاتجاهات المرغوب في رسمها، وإدراك الصورة المبتغى تحقيقها.

والدليل على ذلك لا يكمن فقط في كون سبل النهضة والتقدم هي سبل مادية بالإمكان تعظيمها، ولكن أيضا لأنها لا تستقيم إذا لم تتم معاضدتها بوعي جمعي يدرك الرهانات، ويفتتح بالتحديات، ويدفع بجهة الاستجابة وفق سلم أولويات واضح، وعلى خلفية من توافر رؤية تجنيدية ناجعة (18) وعلى هذا الأساس، فإن وعي العرب بالمستقبل (بأهميته ومحورياته، كأفق للتحليل والفعل) إنما يجب أن ينطلق (ولربما ينتهي) من الوعي بثلاث قضايا كبرى:

الأولى: أن العرب بحاجة إلى تغيير نظرتهم إلى التاريخ، كي يعرفوا كيف يتعاملوا مع واقع الحال القائم، ومع المستقبل القادم. "لقد تأسس الوعي العربي الحديث على نظرة رومانسية للتاريخ، لا تهتم إلا بالبطولات والأمجاد، وتجنح في أحيان كثيرة على الأسطورة والخرافة، مما يشيع فيها وعيا مزيفا ومضللا بواقع التاريخ الذي تتحرك قوانينه، كما تتحرك قوانين واقع العالم المعاصر، مع فارق المتغيرات والمستجدات التي تبقى محكومة، وإن استجدت، بقوانين الحركة التاريخية في ماضي العالم وحاضره على السواء. وهي قوانين من دروسها

أن تاريخ الأمم صعود وتراجع، ثم صعود في منحى آخر حسب الإرادة العامة، ولا توجد أمة خرجت من التاريخ إلى الأبد، إلا إذا أصرت على إعادته بحرفيته المنقضية" (19)³.

معنى هذا أن الوعي بالتاريخ لا يجب أن يتحول إلى قراءة انتقائية للأحداث، تفصل المعطيات عن بعضها البعض، بل يجب أن يتعامل مع التاريخ كوحدة متناسقة، منظومة بسياق محدد، وهو ما كان ليتحقق لولا تداخل وتفاعل العديد من المحددات الموضوعية والذاتية، وتراكم الكثير من المعطيات.

أما القضية الثانية: فنتعلق بمسألة وعي التاريخ كمدخل أساس لبناء، أو إعادة بناء الوعي الجمعي، كوعي تاريخي مشترك يأخذ بأسباب الجلد والقوة، ويتجاوز على عناصر اليأس والإحباط. من هنا، فإن الوعي مثلا بوجود تأمر خارجي على الوطن العربي، هو أمر تقوم عليه شواهد عدة، لكن ليس معنى ذلك انسياق ذات الوعي خلف نظرية في المؤامرة، لا تضع في الميزان القابلية الذاتية المتوفرة قبليا لترجمة التآمر إياه.

ومعنى هذا أن المؤامرة لا يمكن أن تنفذ للداخل، إلا إذا توفرت لها به روافد تفسح لها في المجال دونما تمنع أو مناهضة، أو ثوت خلف المؤامرة طروحات مؤدلجة، تذهب بجريرتها قضايا الديمقراطية، والحرية والتنمية، وحقوق الإنسان وما سواها (20).

القضية الثالثة: وتتمثل في ضرورة التمييز، من بين ظهرائي الوعي بالمستقبل، بين مستوى الممكن والمتاح، وبين المستوى المثالي الأسمى، والقول بهذا التمييز هو من القول بأن مجال الممكن والمتاح هو مجال الحاضر القائم الذي من المفروض توسيعه وتنميته، في حين أن مجال المثالي يبقى إلى الطموح والتطلع، أقرب منه إلى المحتمل إدراكه.

وعلى هذا الأساس، فإن إحدى المداخل الكبرى لذات الوعي، إنما التساؤل عن أسباب وتداعيات أزمة الوعي العربي، وكيف أن هذه الأخيرة حالت دون إفراز صحوة نهضوية، كما كان عليه الحال مثلا بأواخر القرن التاسع عشر، ومع التجربة الناصرية أيضا.

والصحوة المتحدث فيها هنا ليست مادية إلا في مظهرها، في حين هي تبدو لنا "معرفية/عقلية/تحليلية ونقدية" لذاتها، لماضيها وحاضرها، كما لحقائقها وحقائق عالمها وعصرها. "من هنا فإن اللحظة التاريخية الراهنة هي لحظة إعادة النظر واجتراح الصحوة المعرفية اللازمة لإحداث الصحوة الحضارية الشاملة، من خلال بلورة المشروع الحضاري العربي" (21).

³ محمد جابر الأنصاري، "خارج الأكاديميا... ابن خلدون مقيما في أوضاعنا العربية"، جريدة الحياة اللندنية، 15 مارس 2006.

بالمقابل، فلا بد من إعادة طرح الأسئلة الأساسية، لتفكيك وإعادة بناء ما جرى ويجري، وأيضاً للارتكاز على ذلك، بجهة العمل على توليد وعي بالمستقبل والمستقبل.

ما المطلوب عمله تحديداً، لتوليد ذات الوعي على المستويات القطرية، كما على المستوى القطري العام؟

أولاً: يجب الاعتراف بأنه من غير الممكن ومن التجاوز على حركية التاريخ أيضاً، القول بإمكانية استعادة الوعي، سواء تعلق الأمر بإعادة إنتاج ذات الوعي، أو تعلق بطرق وآليات تصريفه، سؤال الاستعادة يضمن كما لو كان ثمة وعي قائم، وأن الحل يكفي بالعودة له والارتكاز إليه.

والمعنى المقصود هنا هو أن لكل "مرحلة" من مراحل التاريخ ظروفها ومعادلاتها وملابساتها وسياقاتها، تبقى محكومة بها، ملتصقة بها، غير مفهومة بانسلاخها عنها، لأنها منصهرة بها لدرجة الاندغام.

المعنى هنا إنما استلهم التاريخ، كمقاربة منظومية للماضي، بجوانبه الإيجابية القمينة بإضاءة وقائع الوعي الحاضر، والقادرة على إفادة الحاضر، لصياغة توجهات المستقبل.

من الممكن بالتالي، استلهم قيم الاجتهاد التي سادت بالعصر العباسي مثلاً، لمواجهة مد التكفير الطاعني بالزمن الحاضر، لكن من غير الممكن استلهم تمثل العرب لمفهوم المكان بزمنا الحاضر، أضحي مفهوم المكان نسبياً به مع الطائرات أو الأقمار الصناعية أو ما سواها (22).

ثانياً: يجب الاعتراف بأن الأنسب في هذا المقام، هو الحديث عن ضرورة استنبات وعي عربي جديد، ليس فقط لأن وعي الحاضر متأزم، مضرب ومشوش بأكثر من جانب، ولكن أيضاً لأن مجريات واقع العصر المتسارعة (بالغرب تحديداً) وهو ما يستوجب توليد وعي جديد، قادر على استقرارها وفهمها، وإدماج المناسب منها في الوعي الجمعي.

ليس المقصود هنا القطع مع الماضي أو تجاوز إيجابياته، المقصود إنما العمل على أن يساير حركية ووجهة التاريخ، دون تعصب أو استلاب، أو فعل ضد المتاح الممكن، العبرة هنا بالنجاعة في بناء الحاضر والمستقبل، وليس بالارتباط العاطفي بمنظومة تهافت العديد من مقوماتها الذاتية.

ثالثاً: لا يبدو لنا أن ثمة وعياً عربياً قائماً بداية هذا القرن، على الرغم من بعض المظاهر التي قد توحي بوجود بعض من عناصره. ولا يبدو لنا بالرصد المتوالي لمجريات واقع الحال، أن ثمة وعي بالمستقبل يمكن للمرء أن يرتكن إليه ويطمئن.

بداية هذا الوعي تستوجب بروز إرهابيات ثورة معرفية وعلمية، تدرك واقع الأزمة المركبة السائدة، وتبني للرؤية القادرة على تجاوزها... وهو ما لا يتراءى لنا، ليس فقط في اشتداد قطريات بدائية زمن العولمة والتكتلات، وليس فقط بتعمق الاستبداد واحتكار السلطة

في زمن الديمقراطية الكونية والحرية، بل وأيضا في تخبط النخب المثقفة حول توصيف ما كان قائما، وخلطها المتزايد بين ما هو كائن أو ممكن، وبين ما يجب أن يكون (23).

رابعاً: بسؤال استنبات الوعي العربي غالبا ما يبرز سؤال المرجعية ومكانة الإيديولوجيا. الارتباط بالماضي لدرجة الالتصاق به، هو قطعا من الإيديولوجيا، تماما كما أن من الإيديولوجيا كل ضروب القطيعة مع التراث، بجهة المناداة ب"استيراد" نماذج وقيم الحدثة والمعاصرة.

بالمقابل، نستطيع الجزم بأن لا وعي دون إيديولوجيا في التأطير والتجنيد واستنفار المقومات. هي ضرورية وإلى حد ما حتمية، ليس باعتبارها احتكارا للفكر والتفكير، ولكن باعتبارها مصدرا من مصادر الثقافة والمعرفة، شريطة أن تكون مسبقة بثورة معرفية وعلمية واسعة (24)⁴.

ولما كان التاريخ، في جزء كبير منه، تصارعا في الأفكار والرؤى والتمثلات، فإنه بالآن ذاته صراع إيديولوجيات ومنظومات قيم. بالتالي، فلو كان للمرء أن يترجم ما سبق بغاية صياغة "برنامج عمل"، يفضي لتوليد وعي عربي ما، لقال ما يلي:

- لا سبيل لاستنبات وعي عربي دون الدفع بمبدأ المشاركة والتشارك إلى أقصى مداه، ليس فقط على مستوى صياغة منظومة الحاضر، بل وأيضا على مستوى تشكيل عناصر المستقبل. الوعي هنا، ليس عملية فوقية، يثوي خلفها خبراء وساسة ومثقفون، بل هو حالة اجتماعية ونفسية، لا يمكن أن تتعمم في غياب إبراز المصلحة المشتركة، من سيادة وتسييد الوعي. يبدو لنا، بهذه النقطة، أن اعتماد النهج الديمقراطي، كثقافة وليس كإجراءات أو لوائح بالانتخاب، من المداخل الأساس لذلك.

- لا سبيل لاستنبات وعي عربي، فما بالك في خلق المصلحة من حوله، إذا لم يتم التصدي للمنظومة الثقافية والمعرفية التي هي سائدة الآن، عائقا حاليا للتنمية، لكنها رافد من روافدها، إن تم تثمينها وأحسن توجيهها. إن إيلاء الأهمية القصوى للمنظومة الثقافية والمعرفية (وبصلبها العملية التربوية والتعليمية) ليس من شأنها فقط بناء إنسان جديد واع بذاته وبمحيطه، بل وأيضا قادر على غريلة ما يموج من حوله، دون استلاب هوياتي أو استقطاب مادي خالص.

- ولا سبيل لاستنبات ذات الوعي إذا لم يعمد استعجالا إلى صوغ رؤية تجنيدية، لا تكتفي فقط بصياغة مشروع نهضوي شامل، يتجاوز على واقع الأزمة والإحباط الحالي، بل ويعمد

⁴ لا نعتقد بموت الإيديولوجيا، كما يذهب إلى ذلك بعض المفكرين. الإيديولوجيا ملازمة لحياة الفرد والجماعة، لكنها تنقص لبوسات مختلفة. يمكن الخطر هنا لا يأتي من الإيديولوجيا، بل في التوظيف الذي يبنني عليها.

أيضا إلى خلق الحاجة في وعي عربي جديد، يكون بمقدوره استعادة الافتخار بالعروبة والإسلام، عوض التنكر لهما والتبرؤ منهما، كما هو الشأن بداية هذا القرن.

ختاما.. نرى أن التساؤل عن وفي الوعي العربي، بالمرحلة الراهنة، يشي حتما بأمرين اثنين:

- بأن ثمة خلا حقيقيا في المنظومة، يستوجب التوصيف والتشخيص والتحليل.

- ويشي أيضا بأن ثمة وعيا بأهمية السؤال، كمدخل لتصويب الطرح، بجهة توليد وعي عربي مدرك لذاته بكل أبعادها، وملم بالمحيط بكل ملابساته وتدايعاته.

ليس من التجاوز الاعتراف بأن الراهن العربي إنما يعيش وضعية من تدهور قصوى، واضطراب غير مسبوق، بالإمكان ملامسته من خلال حقيقة تراجع منسوب الهوية الجامعة، وتدني مستويات الانتماء، وتقدم الأبعاد الهوياتية المتشظية، المرتكزة على ثلاثية "العرق والطائفة والمذهب". وليس من التجاوز أيضا القول، بأن الوعي العربي بمفترق طريق كبير، متجاذب بين ماض عريق، لكنه عائد (بالفكر كما بالممارسة) بثوب يختزل التاريخ بصلبه كسرد، وبين حاضر بائس، غير محتكم على تصور، وبين أحلام وطموحات مستقبلية تشرئب بعنقها نحو الغرب، لكنها بالآن ذاته مشدودة لواقع الأزمة المتعدد الأوجه والملاح.

ويبدو، من هنا، أن العرب باتوا غير قادرين على المبادرة والحركة تأثيرا في الحاضر أو استشرافا للمستقبل، لدرجة بلوغهم التيه في أعلى مراتبه، ولم يعد بمقدورهم لا ترميم ما تصدع، ولا تصور آليات للانتقال من الممكن إلى الذي يجب أن يكون.

ونكاد نجزم بأن أسمى امتحانات الوعي العربي إنما تأتي من فكر عربي ظل ولعقود طويلة، منبها بماضيه، ملتصقا به، غير مكترث بتحولات الحاضر، ولا بقضايا المستقبل.

إن المطلوب حقا (والمطالب به أيضا) إنما انتقاء ما صلح من التراث بعد غربلته، والعمل على مواءمته ومعطيات العصر. الماضي هنا كما الحاضر، عنصران موضوعيان ضاغطان، لكنهما مرهونان بقوة لملاح المستقبل واحتمالاته.

ليس الطرح التوفيقي هنا طرحا أكاديميا جافا، بل هو طرح عملي أيضا، سيما لو اختيرت له بدقة أدوات وآليات التصريف بالوعي الجمعي، وتم توظيفه قبليا لصياغة عقل واع مشترك، أي عقلا يفقه استيعاب وطرح الأسئلة الأساس، من قبيل: ماذا نريد؟ كيف نحقق ما نريد؟ وبأي السبل؟.

إننا نريد استنبات وتوليد وعي عربي جديد، مدخلاته الكبرى الديمقراطية والحرية والعدالة، ومخرجاته إنسانا مدركا لرهانات وتحديات ما يجري من حوله، ونريد تحقيق ذلك بالفعل الجماعي المشترك، المنظوم برؤية قومية تأخذ بحقيقة الأبعاد القطرية، لكنها تتجاوزها برؤية جامعة، ونريد، فوق كل هذا وذاك، أن يكون مستقبلنا خيرا من حاضرنا ومن ماضينا.