

ملاحم من أجل استعادة الوعي العربي

يحيى اليحياوي

جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب

الموقع على الإنترنت

www.elyahyaoui.org

ثلاث ملاحظات أولية للاستهلال

ثمة ثلاث ملاحظات أساسية لا بد من سياقها، بمدخل هذه الدراسة، رفعا للبس وتجاوزا للالتباس:

+ الأولى، وتتمثل في حالة التشظي الكبير الذي يعرفه المشهد العربي الراهن، ويحمل بين طياته سمات ذات التشظي 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 التذني 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 ثمانينات 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 والشوملة و"انتصار المنظومة الليبرالية"، لم يترتب عنها تراجع منظومات قيم وتقدم أخريات، نقيضة لها بأكثر من جانب، بل كان من إفرازاتها انفجار هويات بدائية دنيا كانت بالوطن العربي، ولقرون عديدة خلّت، "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، تفتتت من العرق والمذهب والطائفة والقبيلة واللغة، ولم يعد الولاء ولاء للعنصر الجامع، دنيا كان أم عرقاً أم لغة، بل أضحي عنصر تمايز وتميز دون المرء ودون

مجارته، الاقتتال أو الانفصال، أو الارتقاء العمودي بأحضان القوى الأجنبية، التي تجد في كل ذلك مصالح آنية مباشرة، أو مكن رهانات مستقبلية، مضرة بالنفوس مؤقتا، لحين توفر فرص تكريسها وترجمتها بأرض الواقع(2).

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

بتقدم هذه الثنائيات متعددة الأضلاع، لم تعد "الإيديولوجيات" الوطنية، أو القومية، أو الليبيرالية، أو الماركسية، أو الإسلامية المحافظة أو غيرها، لم تعد قادرة على رأب الصدع الهوياتي، ولا الحفاظ على عمق الهوية الوطنية، ولا الدفع بفقها المواطنة وإن في بداياته الأولى. الكل بات مع الكل ضد الكل، لدرجة تعذر معها على الثقافة والفكر الحؤول دون تحول الوطن العربي تدريجيا إلى ملل ونحل وأعراق، إلى مذاهب وطوائف، ستصب تفاعلاتها حتما في خانة الوهن العربي المتسارع الوتيرة، في شكله، كما في بنيانه، كما في المنظومة التي توث خلفه من الأساس.

ولما كان الأمر كذلك، فإن التحدي هنا لم يعد مقرونا بالاستجابة، كما تنص عليه فلسفة التاريخ، بل بات مرادفا للتشطي، ملازما للإهانة، لدرجة تحولت معها هذه الأخيرة إلى "ذاكرة جماعية، تخلق وعيا تاريخيا 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 مهربا له، وخلصا 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 أيضا، فالتساؤل في طبيعة الوعي العربي بالزمن الحالي، إنما هو بالمحصلة، من التساؤل في ثلاث قضايا جوهرية كبرى، تبدو لنا محورية لفهم محددات تشطي ذا الوعي، وسبل استعادة بعض من ملامحه:

+ الأولى، وتتعلق بما يمكن تسميته ب"ماضي الوعي العربي"، باعتباره المعين النظري الذي لا يمكن تجاوزه أو التحايل عليه، أو التغاضي عن معطياته، لفهم الأصول والمحددات.

لا تتبع أهمية السؤال هنا من وقوف شكلي خالص عند ذات الماضي، بل تتأني حصرًا من كون الذي جرى ويجري على مستوى الوعي العربي، إنما يجد بالقطع جزءًا من جذوره بالماضي إياه. الماضي هنا ليس أحداثًا عابرة مرت وانقضت، بل هي معطيات باتت مكونًا من مكونات التاريخ، الذي بامتدادات سياقه، تكرست معتقدات وتصورات وتمثلات، حكمت الوعي العربي وطبعت مفاصله، وجذرت لترسباته في الزمن والمكان.

+ أما القضية الثانية، فترتبط 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 تمليه 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 السبعينات من القرن الماضي.

+ القضية الثالثة وترتبط بسؤال المستقبل، بما هو مجال الخيارات البديلة، وبما هو الأفق المفتوح، إذا لم يكن لاستعادة الوعي العربي أو بعض منه، فعلى الأقل لاستنبات وعي عربي، يبني على القائم ويرتكز عليه.

بالآن ذاته، فأفق المستقبل (المستقبلات برأي البعض) لا يجب أن يقتصر على سؤال ما العمل، باعتباره سؤالًا 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).

إن سؤال استعادة الوعي العربي هو، بكل المقاييس سؤال حرج، لكنه مفتوح على المستقبل، وهو بالوقت ذاته، مشدود لماض 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 يتكىء على هذه العناصر، أو يرتكز عليها، أو يستحضرها لبناء المستقبل... أو المستقبلات البديلة.

1- في 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 كما مستقبلها، وإن بمستويات مختلفة ومتباينة. هو يتجاوز الشعور الفردي ليطاول 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 تبيين 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، إنما كيفية إدراكهم لهذا الماضي وسبل التعاطي معه، سيما وأن ذات الماضي يعيش بحاضرهم، يؤثر بسلوكهم، يفعل في نظرتهم لذواتهم وللآخر، ويسهم بقسط كبير في تحديد مواقفهم الحاضرة، كما 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 التمحور حولها، أو التوقف عندها.

المراد هنا ليس الاعتراف بأهمية الماضي (وأهمية التراث من بين ظهرانيه)، 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 كما المعاصر. وصحيح أن ترسباته في الحاضر قائمة وثابتة. وصحيح أيضا أن للعرب الحق في الاعتزاز بماضيهم وتراثهم، وبالتالي حقهم في الاعتراف منه كثرة أو قلة. لكن 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 من بين أضلعه، ولم تعمل إلا في القليل النادر منها، على بناء قواعد وقوانين ومبادئ يمكن أن تدعم الارتقاء.

بامتداد 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 بالالتكاء على هذا المنهج الغربي أو ذاك، أو على خلفية من القول من دنو مقام الماضي (وتراثه) قياسا إلى إكراه المستجدات القائمة أو المحتملة.

وعلى هذا الأساس، فإن الممانعة القائمة بين المتشبهين بالماضي (التقليديين يقول 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 بمضامير 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 هاته لا تعبر فقط عن تخلف فكري يريد استنفار الماضي وتراثه لذاته أولا، ولشرعنة سياسات ما ثانيا، بل يتعداه إلى محاولة إصباغ ذات العودة بصبغة تجعل من الماضي كما من التراث، نقطة البدء الأولى ونقطة الختم بالآن ذاته.

لا يبدو الوعي بالماضي هنا أداة إعاقة فحسب، على الرغم من القيمة المضافة الإيجابية التي تحملها العديد من روافده، بل ويبدو بالوقت نفسه، في كونه حاجزا سميكا 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 لغزلة 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 رسملتها، والنأي عن كل سبل النفخ في تراث، قد يكون معيقا بأكثر من جانب ومفضيا للبلبلة 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 للمدارسة العلمية والعمل على غزلة 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:

+ مقارنة 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 مناصب 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 خيطاً ناظماً لسياق الحاضر والمستقبل.

ولما كانت ذات المقاربة أحادية النظرة بامتياز، فإنها غالباً ما تستنبت وعياً مشوهاً، قد يبدأ بالانغلاق على الذات، وقد يصل لحد التطرف، ورفض الآخر... بل واعتماد أسلوب التشهير والتكفير في حق هذا كما بإزاء ذلك (11).

+ أما المقاربة الثنائية، فتأخذ بالحدثة والمعاصرة في شكليهما الغربي، ولا تتعامل مع الماضي، وعياً وتراثاً، إلا في كونه شكلاً من أشكال العبء المفضي للتفوق على الذات، بل وتذهب لحد اعتباره مصدر تشويش على الوعي، وعامل ضبابية غير مجدي، وثقلاً رمزياً مضراً.

ويستشهد أصحاب هذا الرأي، بحالات دول وشعوب غير موعلة في الماضي، ولا تراث حضاري لها كبيراً (كالولايات المتحدة مثلاً، أو أستراليا أو كندا أو غيرها) لكنها نجحت في خلق وعي جمعي عام، انطلاقاً من خلفية صهر أعراق وملل ونحل ومذاهب وديانات مختلفة... غير مثقلي الكواهل.

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

+ أما المقاربة الثالثة فتحاول أن تستنبت وعياً "جديداً" يغرف الإيجابي من تراث الماضي، والأنجع من معطيات الحدثة.. على اعتبار أنه لا يمكن اقتلاع المرء من جذوره، ولا يمكن بالآن ذاته، فصله عن مظاهر المعاصرة التي تحيط به وتساؤل راهنه.

ليست 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 غالباً ما يعمرها 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.

2- من وعي الحاضر إلى حاضر الوعي

من نافلة القول بداية، إن العرب دخلوا الألفية الثالثة مثقلين بإرث كبير، إحدى خاصياته الجوهرية واقع الأزمة العامة، وحالة الإحباط الشاملة، وضبابية الأفق المستقبلي.

وتشعب الأزمة إياها، كما تعمق الإحباط، كما تزايد وتيرة انسداد الأفق، إنما بالإمكان ملامسة بعض من عناصرها بالمظاهر الكبرى التالية:

+ أولاً، 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 مظهرياً) لحتمية 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 الاعتداد من بين ظهرانيه بتنافسية البرامج، لا باعتبارات الحكم المبنية على القبيلة أو الطائفة أو العشيرة أو المذهب أو ما سواها.

بامتداد لذلك، لم نلاحظ تحولاً 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 أيضاً، لم تفرز مرحلة ما بعد الاستقلالات الوطنية، بالمشرق العربي كما بمغربيه، إلا إعادة إنتاج الميراث الاستبدادي في مطلقه، وابتعاداً متزايداً عن القيم المؤسساتية المستوجبة لعقد اجتماعي، ينظم العلاقات بين أطراف اللعبة السياسية، كمدخل للعملية الديمقراطية، على الأقل بصيغها الإجرائية المتداولة (13).

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

إن استقراء سريعاً للواقع العربي، من زوايته السياسية، يؤكد قطعاً على حالة التدهور القصوى 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 ظهراني "السوق السياسي".

+ ثانياً، بالجانب الاقتصادي، يبدو أن فشل معظم برامج التنمية واشتداد مظاهر التبعية التجارية والمالية والتكنولوجية، هي السمة الأساس التي تطبع القطر العربي الواحد، كما الأقطار العربية 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 بفضاءات أخرى، تجمعات وتكتلات، وأشكال جديدة في الاندماج الاقتصادي والتكاملات القطاعية.

بهذا الجانب، أيضاً (الجانب الاقتصادي) نلاحظ جلياً أن ثمة وعي متزايد بتوفر مقومات العمل المشترك، وأهميته في ظل تحول العالم إلى تكتلات اقتصادية كبرى، لكن ذلك يبقى مقتصرًا على الخطاب ولا يطاول 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، بالجانب 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 عملياً 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 يتغياً إدراك الحداثة دونما موسطة ثقافية لها بالمجتمع العربي، أو تأسيسها وموطنها بذات المجتمع. هو عقل منبهر بالثنائيات، لم يستطع الفصل بينها بدقة، أو الإفلات من عقابها بحكمة (15).

بالجانب الآخر، جانب "العقل العربي الرسمي"، يقف المرء مشدوهاً، 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 "المثقف 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، مفتقرا 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 وبالأخارج 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 مكمنا خطر: التقصير في آليات التصريف، بحالة لو سلمنا جدلا بتوفر عناصر الوعي. بهذه الحالة، ليس المقصود مساءلة "حجم" الوعي المكتسب، بل تصريف الإضافات التي تأتت من اختمارات معطيات الداخل والخارج.

وجانب القصور هنا، إنما مرده 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:

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

هو منتج متعالي، مؤدج، مرتهن بمرجعيات متباينة لدرجة التناقض، غير مؤطر برؤية تجنيدية تضمن له الشيوخ 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، فيمكن في ضعف التأطير السياسي والنقابي (وتأطير منظمات المجتمع المدني أيضا)، وانفصامها كأجهزة عن مجريات ما يدور بالفضاء العام من حركية وتموجات. لا يأتي ضعف التأطير إياه، من ضعف ذات 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 ولكأنها لا تحتكم على القابلية في الوعي، أو القدرة على الإدراك. هي، بنظر هذا الطرح، مجال عاطفة (التي 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 والمثقة، وتأجيج نعرات 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. لا، 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، كما لأي فعل مستقبلي؟

3- 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 لأفاق 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 الآمد 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 كما الموضوعية 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.

والآية ذلك لا تكمن فقط في كون سبل النهضة والتقدم هي سبل مادية بالإمكان تعظيمها، ولكن أيضا لأنها لا تستقيم إذا لم تتم معاضدتها بوعي جمعي يدرك الرهانات، يقتنع بالتحديات، ويدفع بجهة الاستجابة وفق سلم أولويات واضح، وعلى خلفية من توافر رؤية تجنيدية ناجعة(18).

وعلى هذا الأساس، فإن وعي العرب بالمستقبل (بأهميته ومحوريته، كأفق للتحليل والفعل) إنما يجب أن ينطلق (ولربما ينتهي) من الوعي بثلاث قضايا كبرى:

+ الأولى، أن العرب بحاجة إلى تغيير نظرهم 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 المنفضية"(19).

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

+ أما الثانية، فتتعلق 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 التأمر 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 ظهري 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 الذي من 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 صحة نهضوية، كما كان عليه الحال مثلا بأواخر القرن التاسع عشر، ومع التجربة الناصرية أيضا.

والصحة 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 الصحة المعرفية اللازمة لإحداث الصحة الحضارية الشاملة، من خلال بلورة المشروع الحضاري العربي" (21).

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

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 والارتكان 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 مثلا، لمواجهة مد التكفير الطاغي بالزمن الحاضر، لكن من غير الممكن استلهم تمثل العرب لمفهوم المكان بزمنا الحاضر، أضحي مفهوم المكان نسبيا به مع الطائرات أو الأقمار الصناعية أو ما سواها(22).

ثانيا، 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 أيضا لأن مجريات واقع العصر المتسارعة (بالغرب تحديدا) تستوجب 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 استيلاء، أو فعل ضد المتاح الممكن. العبرة هنا بالنجاعة في بناء الحاضر والمستقبل، وليس بالارتباط العاطفي بمنظومة تهاوت العديد من مقوماتها الذاتية.

ثالثا، لا يبدو لنا أن ثمة وعيا عربيا قائما 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 إرهاصات 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 الديموقراطية الكونية والحرية، بل وأيضا في تخبط النخب المثقفة حول توصيف ما كان قائما، وخطها المتزايد بين ما هو كائن أو ممكن، وبين ما يجب أن يكون(23).

رابعا، بسؤال استنبات الوعي العربي غالبا ما يبرز سؤال المرجعية ومكانة الإيديولوجيا. الارتباط بالماضي لدرجة الالتصاق به، هو قطعا من الإيديولوجيا، تماما كما هي من الإيديولوجيا كل ضروب القطيعة مع التراث، بجهة المناداة ب"استيراد" نماذج وقيم الحداثة 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).

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 التالي:

°°- لا سبيل لاستنابات 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 من هنا، ليس عملية فوقية، يثوي خلفها خبراء وساسة ومثقفون، هي حالة اجتماعية ونفسية، لا يمكن أن تتعمم في غياب إبراز المصلحة المشتركة، من سيادة وتسييد الوعي. يبدو لنا، بهذه النقطة، أن اعتماد النهج الديموقراطي، كثقافة وليس كإجراءات أو لوائح بالانتخاب، من المداخل الأساس لذلك.

°°- لا سبيل لاستنابات وعي عربي، فما بالك في خلق المصلحة من حوله، إذا لم يتم التصدي للمنظومة الثقافية والمعرفية التي هي بالآن ذاته، 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 قادرا على غرلة ما يموج من حوله، دونما استلاب هوياتي أو استقطاب مادي خالص.

°°- ولا سبيل لاستنابات ذات الوعي إذا لم يعمد استعجالا إلى صوغ رؤية تجنيدية، لا تكفي فقط بصياغة مشروع نهضوي شامل، يتجاوز على واقع الأزمة والإحباط الحالي، بل ويعمد أيضا إلى خلق الحاجة في وعي عربي جديد، يكون بمقدوره استعادة الافتخار بالعروبة والإسلام، عوض التتكر لهما والتبرؤ منهما، كما هو الشأن بداية هذا القرن.

على سبيل الختم

التساؤل عن وفي الوعي العربي، بالمرحلة الراهنة، يشي حتما بأمرين اثنين:
° - بأن ثمة حقا وحقيقة خلا ما في المنظومة، يستوجب التوصيف والتشخيص والتحليل.
° - ويشي أيضا بأن ثمة وعيا بأهمية السؤال، كمدخل لتصويب الطرح، بجهة توليد وعي عربي مدرك لذاته بكل أبعادها، ولم بالمحيط بكل ملابساته وتداعياته.

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 الهويةانية المتشظية، المرتكزة على ثلاثية "العرق والطائفة والمذهب".

وليس من التجاوز أيضا القول، بأن الوعي العربي بمفترق طرق 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 والملامح.

ويبدو، من هنا، أن العرب باتوا غير قادرين على المبادرة والحركة تأثيرا في الحاضر أو استشرافا للمستقبل، لدرجة بلغهم 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 أقصى امتحانات الوعي العربي إنما تأتت من فكر عربي ظل ولعقود طويلة، منبهرًا بماضيه، ملتصقا به، غير مكترث بتحويلات 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 راھنان بقوة لملامح 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 استنابات 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 وذلك، أن يكون مستقبلنا خير من حاضرنا ومن ماضينا.

- (1)- راجع حول هذه النقطة: يحيى اليحياوي، "العرب وشبكات المعرفة"، دار الطليعة، بيروت، أبريل 2007.
- (2)- من المفارقة أن العولمة بالغرب مثلا، أفرزت تقييما إيجابيا للهويات اللغوية والترابية، لكنها عكس ما وقع بالوطن العربي وبالعالم الثالث عموما، لم تفض إلا إلى تشطي هوياتي، يغرف من الدين أو من العرق أو من غيرهما، لتبرير سلوك أو لتسويغ سياسة.
- (3)- راجع: حسن حنفي، "الإهانة والتحدي... والاستجابة"، جريدة الاتحاد الإماراتية، 16 مارس 2007.
- (4)- أنجزت العديد من الدراسات عن مستقبل الوطن العربي، لكنها غالبا ما بقيت مطبوعة بالطابع الكمي، ولم تستدع إلا في النادر منها، الجوانب البنيوية، العصية على الضبط الكمي، لكنها تحفر عميقا في المخيال الجمعي.
- (5)- توافر لحظات وعي مرحلية، لا تعبر دائما عن توافر وعي دائم. قد تبرز الأولى في حالة الأزمات الكبرى والفتن، لكنها قد تفتن بفتورها أو بزوالها، في حين تبقى الثانية متجذرة.
- (6)- راجع في تفاصيل هذه النقطة: هادي نعمان الهيتي، "إشكالية المستقبل في الوعي العربي"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2003، 257 ص.
- (7)- كل الأدبيات المرتكزة على هذا التفكير تمجد التاريخ، وتدعو للانطلاق منه فكريا وبالممارسة، بل ولا ترى من سبيل للخلاص دون الاعتراف من معينه.
- (8)- استخدم مفهوم العمران هنا بالسياق الخلدوني.
- (9)- الأدلجة بهذا الجانب، لا تقتصر على البعد الفكري، بل تتعداه للبعد السياسي الضيق.
- (10)- أي قيمة للتراث إذا لم يستطع إضاءة جوانب الحاضر، والتجنيد لمواجهة تحديات المستقبل؟
- (11)- أنظر في هذه النقطة: نصر حامد أبوزيد، "التفكير في زمن التكفير"، مكتبة مدبولي، الطبعة الثانية، يوليو 2005، 400 ص.
- (12)- هل يمكن لشاعر مثلا أن يجيد طرز الشعر، إذا لم يقرأ المعلقات، أو يطلع على دواوين الشعر العباسي؟

- (13)- الديموقراطية ثقافة وسلوك، قبل أن تكون إجراءات وتصويت بالصدائيق. راجع، يحيى اليحياوي، "احتقار الديموقراطية"، منشورات عكاظ، الرباط، 2006.
- (14)- راجع بهذه الجوانب تقارير التنمية الإنسانية العربية للأعوام 2002، 2003، 2004، 2005..
- (15)- 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.
- (16)- نزع بهذه النقطة، أن الحؤول دون إشاعة وعي جديد، هو أمر مقصود. فلو تسنى للوعي أن يشيع بمنطقتنا العربية، لما بقيت لدينا نفس المنظومة السياسية والثقافية والاقتصادية القائمة.
- (17)- التطرف هو في جزء كبير منه، نتاج واقع تهميش وإقصاء، وليس دائما نتاج منظومات فكرية منغلقة على ذاتها.
- (18)- الرؤية هي العنصر المحدد. هي التي توجه، وهي مكن العقد الاجتماعي البعيد المدى.
- (19)- محمد جابر الأنصاري، "خارج الأكاديميا... ابن خلدون مقيما في أوضاعنا العربية"، جريدة الحياة اللندنية، 15 مارس 2006.
- (20)- غالبا ما ترتكن الحكومات العربية إلى نظرية المؤامرة للإبقاء على القائم السائد.
- (21)- محمد جابر الأنصاري، "خارج الأكاديميا..."، مرجع سابق الذكر.
- (22)- لم يعد من معنى مثلا، لأن يصحب الرجل زوجته بالسفر، زمن الطائرات والبواخر، ويسر التنقل والحركة.
- (23)- لذلك يكثر الخطاب العربي من عبارات "الينبغيات"، ولا يعمد إلى تحديد الغاية بدقة.
- (24)- لا نعتقد بموت الإيديولوجيا، كما يذهب إلى ذلك بعض المفكرين. الإيديولوجيا ملازمة لحياة الفرد والجماعة، لكنها تنقصر لبوسات مختلفة. مكن الخطر هنا لا يأتي من الإيديولوجيا، بل في التوظيف الذي يبنني عليها.
- ضمن كتاب "" معالم نحو استعادة الوعي العربي"، مركز المسبار، دبي، يناير 2008**