"بيان في النهضة والتنوير العربي"، الطيب تيزيني، عالم الفكر، عدد3، مجلد 29، 2001، الكويت، ص 49-75.

بيان في النهضة والتنوير العربي
باتجاه مشروع نهوض عربي تنويري جديد

د. طيب تيزيني

قد يبدو أنه من السخرية الاستفزازية أو من الهزل الساذج أو من المفارقة المنطقيـة والواقعية الحادة أن يطرح العرب في المرحلة الراهنة، مرحلة تفككهم ومحاولة إخراجهم من التاريخ المتدفق بفاعلية، مشروع نهوض وتنوير يحررهم مما هم فيه، ويضعهم أمام آفـاق ومداخل تاريخية جديدة، والأمر يبدو، حقا، كذلك.

بيد أن المفارقات من تلك الصيغة غالبا ما تخفي وراءها أوضـاعا واحتمـالات قـد تنطوي على "مفاجآت" تتأبى على إدراك من ينظر إلى المعلن دون الخفي، وإلـى المهـيمن المعمم دون المقصى والمسكوت عنه. ها هنا، يطل برأسه نمط من العقل التاريخي المراوغ، معلنا أن التاريخ سيبقى "تاريخا" أي سياقا مفتوحا لا سبيل إلى تحويله إلى دارة مغلقة. ومن موقع مقاربة نظرية معرفية، يصح القول بأن الحدث الاجتماعي أغنى من أي تنظير له. فهو في ديناميته المتدفقة – ضمنا على الأقل – غير قابل للاستنفاد. ومن ثم ليس في الغالـب إلا من قبيل إيديولوجيا تسويغية أن يقرر البعض أن الواقع العربي في تجلياته الفكرية انتهـى إلى مثل تلك الدارة المغلقة، أو انه بالأساس مغلق، يجتر نفسه بحركة موضعية رتيبة منـذ "العصر الذي دون تجلياته الفكرية".

في ضوء ذلك وبالتساوق المنهجي معه، نرى أن البحث في "مشروع نهوض عربـي تنويري جديد، إنما هو محاولة تسعي إلى أن تمتلك مسوغاتها المنهجية والمعرفيـة عبـر انطلاقها من شرطين اثنين حاسمين، من "منهج مفتوح، وطرائق منهجيـة مفتوحـة "أولا، ومن حوار نقدي مع الجميع ممن يشتغلون على مثل هذا المشروع،

شرطين اثنين حاسمين، من «منهج مفتوح، وطرائق منهجية مفتوحة» أولا، ومن حوار نقدي مع الجميع ممن يشتغلون على مثل هذا المشروع، بل وممن يحملون في الوطن العربي هما وهاجسا يندرجان في هذا الحقل، وإن بصيغة وعي شعبي عملي ثانيا. إذ بقدر ما يتصل الأمر ها هنا بجهد بحثي علمي كبير، فإنه يظل مشروطا بالتعرف إلى آراء الجميع ـ إن أمكن ـ حسب السياقات التي تضبط تعدديتهم السياسية والايديولوجية (بما فيها الدينية) والحزبية والطائفية والاثنية وغيرها. ذلك لأن الإسهام في هذا العمل يمثل «واجب عين» وليس «واجب كفاية» يحيله إلى شأن نخبوي ثقافي. وكما هو ملاحظ، فإن الأمر يحتاج إلى إنجاز دراسات سوسيولوجية، وأخرى فلسفية، وأخرى سياسية، ورابعة اقتصادية، وخامسة انتروبولوجية، وسادسة تاريخية، وغيرها، بحيث تتكون «مادة بحثية» مناسبة على هذا الصعيد. ومن شأن ذلك، بدوره، أن يقود إلى الإفصاح عن طابع البحث الجماعي الضروري في المشروع المعني.

والآن، في سبيل ضبط البحث الذي نحن بصدده على نحو مثمر، نبسطه في ثلاثة فصول وخاتمة. أما الفصل الأول فنأتي فيه على مانعتبره مسوغات تاريخية وأخرى راهنة لطرح المشروع المذكور، في حين نعالج في الفصل الثاني المواقف التي تستضمرها تيارات ووجهات نظر فكرية أوسياسية عربية معاصرة (أو أخرى أجنبية ذات صلة بذلك) حول قضية النهضة والتنوير العربية. ويبقى أخيرا الفصل الثالث، وسنكرسه للبحث في مشروع النهوض والتنوير في محاوره الكبرى، التي نراها ماثلة في «منظومته المفاهيمية» أولا، و«إشكاليته» ثانيا، والمداخل الاقتصادية والسياسية والثقافية والقومية ـ القومية، التي تقود إليه ويشترطها هو ثالثا، وفي هذا وذاك وذلك، سيتعين علينا استنباط ما قد نراه حاسما وراهنا من النتائج

الفصل الأول :

النظرية الحافزة للفعل النهوضي التنويري العربي.

المسوغات التاريخية والراهنة لطرح مشروع نهوض تنويري عربي

هناك من المحاذير ما قد يجعل الحديث عن «المسوغات»، المعنية هنا، أمرا زائفا، وما يؤدي ـ من ثم ـ إلى إحباط العمل على المشروع إياه. من هذه المحاذير أن يرى البعض أن أهم تلك المسوغات يقوم على شخصية «الإنسان العربي» التي تطرح ـ في هذه الحال ـ كبنيّة فريدة فذة لا تخضع للتاريخ، بعجره وبجره، بل تقف «فوقه». وهنا، تبرز الصفات التي تلحق بها ويراد لها أن تتمثل في الأصالة والحقيقة والإباء ورفض الضيم والقدرة الفطرية على مواجهة الأخطار والعواصف وعدم السكوت على الظلم وتقديم الغالي والرخيص في سبيل ذلك..إلخ. وهنا نكون أمام نزوع ايديولوجي يقوم على

النظر إليهم بمثابة تلك البنية المغلقة القطعية، مما يضعنا وجها لوجه أمام تعارض التاريخ مع البنية، وعلى انتزاع «العرب» من سياقهم التاريخي، أو أمام قصور منهجي معرفي يتمثل في تعميم مرحلة من مراحل التاريخ العربي تعميما فاحشا على هذه جميعا، ونعني بها مرحلة التضامن القبلي قبل الإسلامي التي أنتجت المنظومة الأخلاقية والاجتماعية المفصح عنها في مثل الشعر التالي:

لا يسألون أخاهم حين يسألهم في النائبات على ما قال برهانا

أما الوجه الآخر من المحذور السابق فيقوم على النظر إلى «الإنسان العربي» على أنه «دون التاريخ»، بالاعتبارات الفكرية والإبداعية والإنتاجية الحضارية، وربما كذلك «العرقية والانتروبولوجية ـ الإناسية». ويلاحظ أن هذا الوجه من المسألة يفضي إلى تقرير أن العرب هم «دون مفهوم التقدم التاريخي وآلياته واستحقاقاته»، في حين يفضي وجهها الأول ـ كما لاحظنا ـ إلى رفعهم «فوق التاريخ والشعوب والأمم بوصفها نتاجا له». أما الطريف المثير في ذلك فهو أن كلا الوجهين يخرج العرب من التاريخ، ليتعامل معهم بمثابة «حالة» منتزعة من حراكها «الأفقي» التاريخي، وكذلك بالضرورة من فاعليتها «العمودية» الموضعية. ومرة أخرى، تقابل البنية بالتاريخ، ويقابل المذهب البنيوي بالمنهج التاريخي.

من هنا، يغدو من قبيل الاستحالة أن نجيب عن السؤال التالي، من موقع أحد الوجهين السابقين: من أين ننطلق باتجاه مقاربة مسوغات البحث في مشروع عربي للنهوض والتنوير؟ إن إجابة أولية عن هذاالسؤال ليس في وسعها أبدا التغاضي عن مقولتي «التاريخ» و«التأريخ». فعبر الأولى، نضع يدنا على «تاريخية» ما نصطلح عليه بـ«الحطام العربي المفتوح»، أي على أن هذا الأخير ليس حالة مطلقة وخارقة، وإنما هو حالة تاريخية، بقدر ما ينبغي التشديد على كونها حدثا تاريخيا، ينبغي كذلك التأكيد على أن تجاوزها أمر محتمل وأن هذا الاحتمال شأن تاريخي مفتوح. أما عبر المقولة الثانية، فيمكن الوصول إلى أن الوعي، الذي بإمكانه أن يحيط بذلك «الحطام» وأن يجعل منه موضوعا للمعرفة ومسألة معرفية، إنما هو «الوعي التاريخي». وإذا كنا قد اشترطنا على الإجابة عن السؤال المذكور آنفا بشرط التاريخ والتاريخية، والتأريخ والوعي التاريخي، فإن ذلك لايجوز أن يعني إقصاء مقولات أخرى مستمدة من علوم و«مناهج» أخرى، وقادرة على تقديم ما يثري البحث المعني هنا. ويبقى مهما القول إن استدعاء تلك المقولات الأخرى بقدر ماهو ضروري وحاسم، في حالات معينة، فإنه قد يتحول إلى نقيصة منهجية خطرة، إذا جرى التعامل معه على نحو تلفيقي، تظهر فيه تلك «المناهج» متجاورة وبعيدا عن التواشج والتفاعل، أي بالنحو الذي يلتقي فيه الماء بالزيت.

أ- المسوغات التاريخية

سنلاحظ لاحقا (الفصل الثالث من هذا المبحث) أن من مقتضيات التحدث عن مشروع نهوض تنويري ما وشروطه أن يقر بوجود «عمق تاريخي»للأمة المعنية في مثل هذه الحال، إضافة إلى الإقرار بوجود تجارب في النهوض كما في الانحطاط لديها. ومن شأن ذلك الإشارة إلى أن أحد الأدلة على مصداقية احتمال تحقق نهضة جديدة في حقل أمة من الأمم، يكمن في حدوث نهضة ما في تاريخها أو وجود احتمالات مثل هذه النهضة فيه، دون أن يكون ذلك بالضرورة قد انتهى إلى نهضة محققة. وهذا ما عنيناه بـ «العمق التاريخي» للأمة، الذي يرتبط ـ والحال كذلك ـ بمفهومي التاريخ والتراث، التاريخ القومي والتراث القومي، ارتباطا تضايفيا.

في ضوء هذه الملاحظة، يصبح الطريق معبدا باتجاه التساؤل عما إذا كان للعرب مثل ذلك العمق التاريخي، وعما إذا كانوا ـ من ثم ـ قد حققوا نهضة ما في تاريخهم أو صاغوا ظروفا سوسيوثقافية وسياسية واقتصادية تحتمل حالة «النهضة والنهوض». لقد أجاب عن هذا التساؤل أجيال من الباحثين والمستشرقين منذ عهود مديدة. بل هنالك إجابة عملية أفصحت عن نفسها في لجة التحولات المرموقة، التي فرضت نفسها في أوروبا منذ النصف الثاني للقرن الخامس عشر، وتلخصت في عملية تلقف الفكر العربي من قبل أوروبا الجديدة الناهضة. وهناك شهادة ثمينة على هذا المنعطف العالمي يقدمها فريدرك انجلز، يمكن أن نضع يدنا في ضوئها على ما نعتبره نهوضا عربيا في القرون الممتدة من الثامن حتى الثاني عشر خصوصا. ففي عام ١٨٧٥ يكتب انجلز مدققا في التحولات العلمية والفكرية التي كانت بمثابة الحسم لصالح العلم والفكر الأوروبيين مقابل العلم والفكر العربيين المتحدرين من تلك المرحلة، ومثمنا «الدعوة إلى الدراسة الحديثة للطبيعة... بما في ذلك التاريخ الحديث لهذه الفترة العظمى التي نلقبها نحن الألمان ـ نتيجة مصابنا الوطني ـ بالإصلاح، والتي يطلق عليها الفرنسيون النهضة...إنها الفترة التي تبدأ مع النصف الثاني للقرن الخامس عشر، حين كان الشعب الروماني يعيش الفكر الحر، المتفائل والموروث عن العرب، المتشرب بالفلسفة الإغريقية، المكتشفة حديثا، والتي حضّرت لمادية القرن السابع عشر، موغلة في التجذر باستمرار»[1].

لن يعنينا من ذلك أكثر من الإشارة إلى أن التوهج الحضاري، الذي ظهر خصوصا في أواخر العهد الأموي وجل العهد العباسي، كان قد أسس لنهضة عربية ذات بنية موزائكية تعددية في الداخل، وأبعاد عالمية في الخارج. وقد كان ذلك «الفكر الحر المتفائل »، الذي أنتجه العرب في مراحل التوهج ذاك، قد أثر بعد ذلك بعمق في أوروبا عبر بوابتين اثنتين، هما

طليطلة وصقلية في إسبانيا[٢]. أما شخصية هذه النهضة فقد كانت ذات طابع شمولي أولا، بمعنى أنها ظهرت في جل حقول المجتمع العربي، في حقبته العباسية خصوصا، كما كانت، ثانيا، ذات تأثير في العمق. فعلى صعيد العلم وتطوره، سادت توجهات منهجية تلح على الامتثال له في سياقه التجريبي، أي في الصيغة التي ستتبلور لاحقا تحت جدلية النظرية والممارسة. وشخصيات علمية مثل جابر بن حيان (توفي ٨٠٥م) هي التي أسست لـ «المنهج العلمي التجريبي »، دون أن تقطف ثمار نتائجه على الصعيد المجتمعي. ومن المهم حقا، أن نضع في حسابنا أن ظهور ذلك المنهج اشترط، ضمنا وإفصاحا، وجود ثلاث وضعيات، واحدة تتمثل في تقسيم العمل عموما بصيغتي العمل اليدوي والفكري بصورة خاصة وأخرى تظهر في تعددية ايديولوجية (اعتقادية) وفكرية في المؤسسات الاعتقادية والفكرية كما في الحياة الاجتماعية العامة، وأخيرا ثالثة تتبلور في إمكانية التفرغ للإنتاج الأيديولوجي والفكري من قبل نخب صناع الثقافة والسياسة والسياسات الثقافية.

إن «الحضارة العربية الإسلامية الوسيطة» عبرت عن «النهضة العربية» أو عن الاتجاهات النهضوية العربية، في حينه، سواء تجلى ذلك على صعيد سكان الجزيرة العربية، أو في مناطق أخرى مثل اليمن. أما ما أعلنه ابن خلدون من أن معظم منتجي الثقافة في الحضارة العربية الإسلامية تحدروا من أمم أخرى غير أمة العرب، فهذا أمر إن صح ـ و هو صحيح ـ فإنه لايغير في الأمر شيئا حاسما. فإن تحدر أولئك من تلك المرجعيات، لا يعني غياب من ينتمون إلى المرجعية العربية عن الإسهام في الإنتاج الثقافي المذكور، بقدر ما يشير إلى أن أولئك أتوا من وضعيات تاريخية كانت ـ في حينه ـ أكثر تقدما في سلم الحضارة، مما كانت الحال بالنسبة إلى العرب. هذا أولا، أما من ناحية أخرى، فيمكن القول ـ في ضوء نظرية الحضارات ـ إن من حددناهم بمثابتهم متحدرين من مرجعيات إثنية غير عربية، كانوا ـ على رغم ذلك وبفضل انتمائهم الحضاري لتلك الحضارة ـ عربا.

ودون الدخول في تجارب أو نماذج نهضوية عربية أخرى تحدرت من القرن التاسع عشر ومن مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية، يلزم القول أخيرا، إن التدليل على وجود «نهضة عربية» أو «اتجاهات نهضوية عربية» في المرحلة التاريخية الواقعة بين القرن التاسع والقرن الثاني عشر، بغاية الوصول إلى القول باستحالة وجود عوائق بنيوية أوفطرية، بالمعنى الابيستيمولوجي، أمام إمكانية نهوض عربي جديد. فهذا الأخير هو ـ في الآن ذاته ـ إشارة إلى أن تلك النهضة أتت بعد «انحطاط» ألم بالعرب في الزمن أو الأزمنة السابقة عليها.

ب - المسوغات الواقعية الراهنة

تنعكس أهمية وخطورة إنجاز مشروع نهضة عربية جديدة ضمن الوضعية العربية

الراهنة، التي ضبطناها منهجيا بمقولة «الحطام المفتوح»، في التحديات الكبرى والصغرى والداخلية والخارجية التي يقوم عليها هذا الحطام. أما هذه التحديات فلعلنا نأتي عليها مكثفة دون تفصيل و منظورا إليها في ضوء حقلين، داخلي وخارجي، مع الإشارة إلى أنهما يمثلان ـ في الاعتبار الوظيفي ـ وضعية واحدة. والحديث إذ يدور هنا على «تحديات راهنة»، فإنه ينحصر زمنيا بين عام الهزيمة ١٩٦٧ وعام التفكك الكبير الذي طرأ على المنظومة الاشتراكية ١٩٨٩، وما رافقه ولحق به من (حرب الخليج الثانية) وظهور النظام العولمي الجديد. أما في الحقل الداخلي العربي فلعل المسائل التالية أن تكون في مقدمة التحديات، التي يواجهها العرب راهنا:

انكسار الكرامة الوطنية والقومية في هزيمة حزيران وتلقي النظام السياسي والعسكري العربي في سياق ذلك ضربة في العمق، وانهيار الإرهاصات النهضوية التي حملتها أربعة مشاريع هي : القومي والاشتراكي والإسلامي المستنير غير المؤسسي والليبرالي التحديثي، وذلك عبر انهيار حاملها الاجتماعي ممثلا بالفئات الوسطى، المستنيرة عقليا والميسورة اقتصاديا، وتعاظم المشكلات الاقتصادية في نطاق مجتمع استهلاكي تابع، مع انقسام المجتمع إلى فريقين يستقطب الأول منهما السلطة والثروة، في حين يعيش الآخر حالة مفتوحة من الإفقار الاقتصادي والتهميش السياسي والإقصاء الثقافي الإعلامي، وتعاظم وتائر التحول من التخلف إلى التخليف (أي محاولة تأبيده)، ومن الفساد إلى الإفساد (أي محاولة تأبيده)، ومن الحراك السياسي الأولي النسبي إلى الاستفراد السياسي، ومن التسامح إلى التكفير، ومن التنوير إلى الظلامية، ومن الوطن إلى الطوائف والمذاهب والإثنيات، ومن ثم إلى الأقطار المتعارضة أو المتنازعة أو المتصارعة، ومن التطبيع العربي العربي إلى التطبيع العربي الإسرائيلي.

وفي الحقل الخارجي، نتبين تحديات تكاد تكون، في معظمها، جديدة في الحياة العربية. أما أهم مايبرز على الصعيد فقد يتمثل فيما يلي: تحدي الهوية (الذاتية) العربية من موقع النظام العولمي الجديد، الذي نعرّفه بكونه النظام الاقتصادي السياسي والثقافي والعسكري، الذي يسعى إلى ابتلاع الطبيعة والبشر وإلى هضمهم وتمثلهم، في سبيل تقيؤهم سلعا، واحتكار الغرب لأهم مجالات القوة المادية والهيمنة الثقافية والإعلامية، وهي : النظم المالية ذات الطابع العولمي، والحصول المطرد على الموارد الطبيعية، وإنتاج أسلحة الدمار الشامل، والبحث العلمي التقني، والسيطرة على وسائل الإعلام والاتصال وفق وتائر التطور المعلوماتي وما بعد المعلوماتي، والسيطرة الغربية شبه الكاملة على المؤسسات الدولية، وتعاظم «المركزية الأمريكية».

إن النظام العولمي الجديد يهدف الى ابتلاع الرهانات الوطنية والقومية الديمقراطية،

وتحويل كوسوفو إلى نموذج عربي، وما بعد الحداثة بدعوتها إلى تفكيك «الأنماط الأساسية» العقلانية، والديمقراطية، والتحديث، والتقدم، والتاريخية والمنهج التاريخي، وغيره، والمشروع الصهيوني وتحوله إلى «مابعد الصهيونية» التي تسعى إلى استبدال البندقية بالسوق، والاستراتيجية الجغرافية بالاستراتيجية الكونية السوقية.

إن جماع القول في هذه المسوغات وفي تلك يكمن في أن مشروع نهوض وتنوير عربي جديد يمتلك، في راهن الواقع العربي، مشروعيته الاجتماعية التاريخية ومصداقيته المعرفية، خصوصا إذا استعدنا أحد المسوغات المأتي عليها وهو طرح قضية الهوية الوطنية والقومية العربية على بساط البحث من قبل النظام العولمي الجديد أولا، وإذا علمنا، ثانيا، أن «الحامل الاجتماعي» لهذا المشروع متمثل في الجسم الأعظم للأمة العربية من أقصى «يمينها الوطني» إلى أقصى «يسارها الوطني».

الفصل الثاني :
الموقف من «مشروع نهوض عربي تنويري جديد» في الفكر العربي الراهن

يتسم الموقف الفكري العربي الراهن ـ في جل مظاهره وتجلياته ـ من طرح مشروع جديد للنهوض والتنوير العربي، بكثير من الاضطراب والقلق والنكوص. ولعلنا نرى أن هذا الموقف تحول إلى عبء على هذه القضية، مما يجعل من نقدها ونقضها أمرا تقتضيه ضرورات المشروع المذكور، وهذا ما يجعلنا نرى فيه مسوغا آخر ندرجه في حقل ما أتينا عليه من المسوغات لطرح المشروع إياه.

وإذا حاولنا الآن ضبط مظاهر الموقف وتجلياته التي نواجهها في مؤسسات جامعية أكاديمية وثقافية عامة وعلى أقلام جمهرة آخذة في الاتساع من الكتاب والمفكرين العرب، فإننا قد نواجه صعوبات في تحديدها وفق اعتبارات التصنيف المنهجي. ولكننا ربما نتجاوز الكثير من هذه الصعوبات، إذا ميزنا فيها (في المظاهر والتجليات) بين الوحدة في الحقل المنهجي، والاختلاف في الرؤية الايديولوجية. فهي، منظورا إليها مجتمعة في مواجهة المشروع المعني، تقصي ضروراته التاريخية الاجتماعية والمنطقية، حين تبرز عبر بنياتها النظرية المنهجية مناهضة لمفاهيم «التاريخ» و«العمق التاريخي» و«الهوية الذاتية» و«العلاقة الجدلية التضايفية» وغيرها. ولكنها، منفردة، تفصح عن اختلاف ايديولوجي يعود لاختلاف مرجعياتها. وهنا، أي بعد إقرار اتفاقها في الحقل المنهجي وظهورها موحدة متضامنة، تفقد مصداقية ما يعلنه أصحابها من أن كل واحد منها يكون مرجعية منهجية مستقلة.

ونحاول، الآن، تحديد وضبط أهم صيغها، في حضورها ضمن الفكر العربي الراهن، مع إشارات أولية تتصل بكل واحدة منها:

١ ـ السلفوية [٢]: وتتجلى في حقول كثيرة، ليس الديني إلا واحدا منها. ويقوم مبدأها التأسيسي المعرفي (الابيستيمولوجي) على النظر إلى الماضي ماضويا بوصفه مبتدى الحقيقة ومنتهاها. وعلى هذه الطريق، يقصى مصطلح «التاريخ المفتوح»، ليرتبط تقدم البشرية بماضيها وليس بمستقبلها، بحيث نواجه «الماضي الذهبي» كمرجعية مطلقة، و«الحاضر المنحرف أو الجاهلي»كعبء ينبغي الإجهاز عليه. وفي هذا وذاك، يغدو التحدث عن «نهضة عربية تنويرية جديدة» بوصفها خروجا من انحطاط قائم ودخولا في حالة جديدة مفتوحة، أمرا مرفوضا: إن ما ينحرف عن الحقيقة ليس هو «الفكرة المطلقة الذهبية» ـ فهذه متوهجة دائما وبإطلاق ـ وإنما هو«الواقع الجديد»، إذن نطوع الواقع للفكرة، ونرفض المبدأ القائل إن الأحكام تتغير بتغيرالأماكن والأزمان.

٢ ـ التطورية الإلحاقية: وترى أن تقدم المجتمع العربي عموما، وكل قطر عربي منه على حدة خصوصا، مقترن باكتشاف موطىء قدم في «عالم العمالقة»، عالم التقدم التقني والعلمي والمعلوماتي وما بعد المعلوماتي. وبهذا، فهي تعلق قضية التقدم وتتحفظ عليه في إطار ما تراه «عالما ثالثا أو رابعا» أخرج من دائرة هذه القضية، بعد نشوء عالمية الرأسمالية الامبريالية، وبعدها ومعها العولمية الراهنة. وأصحاب هذه الدعوة يرون أن «الصغار لم يعد لهم مكان في عالم الكبار»، مما يقتضي اندغام أولئك بهؤلاء، أو ـ في حال تعذر ذلك ـ الاكتفاء بدور يحدده الكبار.

إن ما يتضح من ذلك يتمثل ـ هنا أيضا ـ في غياب «التاريخ» والمنهجية التاريخية، التي لاتنظر إلى العولمة بمثابتها «قدرا نهائيا»يفرض نفسه على العالم كله ولمدى مفتوح. ومن ثم، فإن عصر « المشاريع النهضوية» انتهى إلى الأبد في المجتمع العربي، كما في العالم، نظرا لهيمنة وضعية جديدة حاسمة هي الانتقال من الأيديولوجيا إلى التكنولوجيا. إن إقصاء مفاهيم «العمق التاريخي» و«الخصوصية» و«الهوية الذاتية» جعل من مشروع نهوض عربي تنويري جديد أمرا مرادفا للاستحالة المنطقية والواقعية المشخصة. وفي هذه الحال، عادة مايقول أصحاب هذه الرؤية بضرورة الانخراط في الألفية الثالثة، وفي القرن العشرين قبلها، عبر «الآخر ـ العملاق الغربي»، ولكن ليس من موقع ندية «مطلوبة»، وإنما عبر «الدخول في حذائه in his shoes»، على حد تعبير أحد مفكريها، وهو شارك مالك (لبنان).

٣ ـ البنيوية الوظيفية: وهي وجهة نظر منهجية تقوم على التلفيق بين بنية ووظيفة تنتمي الواحدة منهما لحقل تاريخي ومعرفي مختلف عن حقل الأخرى. وتتضح وجهة النظر هذه عبر ما يقدمه البعض بصيغة المزاوجة بين ما يعتبره فكرا عربيا مختزلا إلى «ايديولوجيا تعبوية» وما يراه فكرا غربيا (يونانيا) ذا نسيج فلسفي معرفي. ويرى أصحاب هذا الرأي أن ذلك يعود إلى كون

الفكر العربي المذكور ينتمي إلى الصحراء حيث تتلاقى ذرات الرمل دون أن تندمج فيما بينها، وإلى كون الفكر الغربي إياه ينتمي إلى «البحر»حيث تتلاقى نقاط الماء متداخلة مندمجة. وإذا أدركنا أن «الصحراء» هنا تشير إلى الانقطاع والقطيعة، وأن «البحر » يشير إلى الاتصال والاستمرارية، لاحظنا أن ذلك يراد منه المماهاة بين الصحراء والركود التاريخي، وبين البحر والتدفق التاريخي.

في ذلك التلفيق بين «أعرابي» ينتج ايديولوجيا في صحرائه متوحدا وبين «معرفة» ينتجها «مواطن حر» في مدينته، نضع يدنا على نزعة تغريبية مضمَّخة بشحنة «مركزية أوروبية» ترى التاريخ تاريخين، واحدا يتمثل بكونه مفتوحا وآخر بكونه مغلقا. وهذا، بدوره، من شأنه أن يعني أن الأول هو تاريخ الركود والاجترار والحضور في المكان، وأن الثاني هو تاريخ التدفق والتغير والحضور في الزمان كما في المكان، مما يفضي إلى أن الكلام على «تاريخ» في الحالة الأولى، إنما هو من باب المفارقة المنطقية، وأن إشكالية نهضوية عربية ما، تغدو تلفيقا زائفا. وبتعبير أحد ممن يمثل وجهة النظر هذه، وهو محمد عابد الجابري، فإن الزمن العربي «زمن ميت أو قابل لأن يعامل كزمن ميت.. فإنه يمكن النظر إلى قضاياه لابوصفها قضايا ذات تاريخ بل بوصفها عناصر في بنية فكرية ظلت كما هي من بدء اليقظة الحديثة إلى اليوم».

٤ ـ البنوية وما بعد الحداثة التفكيكية: ها هنا، في نطاق هذه الرؤية المنهجية المركبة، نواجه ثنائية قائمة على التعارض والتضاد بين البنية والتاريخ. وبحسب ذلك، تبرز الأولى (البنية) بمثابتها لحظة متشظية ومنتزعة من سياقاتها المجتمعي (العمودي) والتاريخي (الأفقي) والتراثي (اللولبي المركب). وفي انتزاع البنية من مجتمعيتها وتاريخيتها وتراثيتها، تغدو لحظة مفردة ومستفردة من علاقاتها، التي تجعل منها ـ إذ يُقَرّ بها ـ لحظة شاردة في المجتمع وفي التاريخ وفي التراث [٤]. وبهذا، تتسم البنوية بتركيزها في الدراسات التاريخية والاجتماعية على مفهوم «القطيعة الابيستيمولوجية» الذي يحصد ثمار الإقصاء التام لمفهوم «الاتصال التاريخي».

ومن شأن ذلك، كما يلاحظ، أن يصبح مفهوم «النهضة» غير ذي شأن، لأنه ـ بمقتضى ذلك الموقف ـ يفتقد ركائزه وأسسه، التي تتمثل، كما أشرنا من قبل وكما نفصل بعض التفصيل لاحقا، في المفهوم المضايف لمفهوم النهضة وهو «الانحطاط»، وفي مفاهيم «العمق التاريخي» و«الهوية الذاتية» و«الاتصال التاريخي». وفي هذا الموقف تلتقي «ما بعد الحداثة التفكيكية». فهذه تسلط مبضعها التفكيكي حيال كل ظاهرة أوحدث أو وضعية، بحيث تفضي به إلى حالة شذر مذر، دون إنجاز خطوة تركيبية ماتجعل من العناصر المفككة مفردات ملتئمة في نظام ينتظمها. وإذا أضفنا إلى ذلك أن مابعد الحداثة هذه تشكك في التاريخ وفي منتجاته، أو ما تدعوه «الأنماط الأساسية»كالعقلانية والتاريخية والحداثة والتقدم، اتضح لنا عمق العلاقة بينها وبين البنيوية: التشكيك في كل ما أنتجه البشر، ومن ذلك جهودهم للنهوض والتقدم عبر مشاريع نهضوية تنويرية ما.

ويندرج في ذلك ماقدمه التوسير من تأويلات «بنيوية» للماركسية، قادت إلى نشوء «بنيوية ماركسية». أما هذه فتقول بـ «البنية الاجتماعية» بمثابتها كلا مركبا ومكونا من تشظيات مستقل نسبيا بعضها عن البعض الآخر، إضافة إلى أن لكل منها تاريخية خاصة. وبكلمة مكثفة، ترى البنيوية، إجمالا وعموما، ضرورة إنهاء التعامل مع «الكليات»و«المشاريع»، التي تتأسس على مفهوم الاتصال انفصالا والانفصال اتصالا. ومن ثم، لا حديث هنا عن مشروع نهوض وتنوير عربي جديد.

٥ ـ نهاية التاريخ وأفول الأيديولوجيا: تكمن الدلالة الفائقة الحساسية لهذه الفكرة المركبة في أنها أتت تسويغا نظريا أيديولوجيا لعملية الانهيار، الذي لحق بالمنظومة الاشتراكية وبما سبقه من حرب الخليج الثانية، وبما تلاه من ظهور النظام العولمي الجديد بقيادة الولايات المتحدة. والمفارقة الحادة، التي نتبينها، في الفكرة المذكورة تقوم على أنها تقدم نفسها بمثابتها تفكيكا للأيديولوجيات (أي المنظومات الفكرية المرتبطة بمصالح الطبقات الاجتماعية والأنظمة الاقتصادية وغيرها) من حيث هي، في الوقت الذي تكتسب هي نفسها فيه شخصية ايديولوجيا هي الأكثر انحيازا لطبقة اجتماعية معينة، ولنظام اقتصادي سياسي معين.

وتتضح تلك الفكرة الأيديولوجية، المقدمة على سبيل الإيهام بوصفها خطابا مضادا للأيديولوجيا، من خلال الفكرة الأخرى المتممة والقائلة بانتهاء التاريخ بصيغة النظام العولمي الأمريكي. إن هذه « النهاية» للتاريخ هي ذات بعدين اثنين، واحد يشير إلى أن التاريخ انتهى إلى «قمته» فيما يخص البدائل والرهانات التاريخية، بحيث لم يعد ممكنا أن يتجاوز النظام الأمريكي الرأسمالي العولمي وأن يجب ويستبدل من موقع نظام اقتصادي سياسي آخر، كائنا ما كانت تسميته. أما البعد الآخر فيقوم على أن الزمن التاريخي لن يتوقف في هذا النظام الأمريكي، ولكنه ـ في الوقت نفسه ـ لن يكون قابلا لإنجاز عملية التجاوز والجبّ تلك. فهو، والحال كذلك، نظام يجدد نفسه من داخله ويعيد إنتاج ذاته، دونما تغيير لطابع النظام الجوهري.

في ضوء هذا وذاك، يتحول الصراع في المجتمعات البشرية إلى صراع «ثقافي» مغلق، تتحدد فيه آلياته من موقع الحضور الكثيف أو الضعيف للإثنيات والمذاهب الدينية والطوائف والأقليات في مجتمع ما. وهذا، بدوره، يؤدي إلى القول بنهاية الصراعات «المفتوحة » المؤسسة على مصالح وطنية وقومية وطبقية وغيرها، مما يتضمن الإقرار بنفي جدوى الصراع من أجل مشاريع نهضوية تؤسس للخروج من حالات الانحطاط، التي تعيش فيها شعوب وأمم راهنة، منها الأمة العربية.

٦ ـ العولمة و«ما بعد الصهيونية»: تعلن العولمة عن أهدافها الاستراتيجية، دون لبس، بأنها تتمثل في تسييد «السوق السلعية الكونية»، بعد أن تكون قد فككت كل الهويات القومية والتاريخية ودمرت كل الحدود الدولية. تبرز تلك الأهداف، حسب ما قدمناه في موضع سابق

من هذا البحث بوصفها متحدرة من النظام الاقتصادي والسياسي والعسكري والثقافي، الذي يسعى إلى ابتلاع الطبيعة والبشر في سبيل هضمهم، ومن ثم تقيؤهم سلعا.

وهذا، بدوره، يضع اليد على أن العولمة المعنية هنا تضع نصب عينيها غاية تفكيك وإنهاء الهويات الوطنية والقومية، وتفكيك وإنهاء ما ينشأ في ضوئها من مشاريع نهضوية تنويرية، تعمل على الحفاظ عليها وتطويرها بمقتضى روح العصر. وتأتي « مابعد الصهيونية» لتتمم ذلك الهدف، بدعوتها إلى التخلي عن الاستراتيجيات الحربية العسكرية واستبدالها باستراتيجيات تتأسس على ضرورات واحتياجات «السوق السلعية الكونية». وهذا ماكمن وراء مشاريع من نمط الشرق أوسطية والمتوسطية. إن تحليلا دقيقا لما نحن بصدده، أي للعولمة ولما بعد الصهيونية، نضع يدنا على أن هاتين الأخيرتين ربما تمثلان أخطر ظاهرتين في التاريخ العالمي على مصائر الوطن العربي، وبالتحديد فيما يتصل بمشروع نهوضه وتنويره. فهما لاتدعوان إلى مفاهيم جديدة يراد لها أن تكون بديلا عن المفاهيم الأخرى التي تشكلت في التاريخ البشري فحسب، بل هما تسعيان ـ بكل وسائل العنف والقسر ـ إلى تحقيق أهدافهما المشتركة الآخذة شيئا فشيئا في التماهي. ومن هنا، قد نرى أن بديل المشروع العربي المذكور ـ كما يرى منظرو الظاهرتين المعنيتين ـ لايخرج عن «كوسوفو عربية» تبتلع الأخضر العربي ويابسه.

هكذا، نكون قد ضبطنا ـ على نحو نقدي ـ أهم التجليات الفكرية العربية الراهنة، التي ترفض أو تدين أو تعلق «مشروع نهضة عربية تنويرية جديدة»، أو ترى فيه أمرا خرج من دائرة الاحتمال التاريخي.

الفصل الثالث :
مشروع النهوض العربي التنويري في محاوره الكبرى

في هذا الفصل الثالث والأخير من بحثنا، نعمل على مقاربة المشروع المذكور في أربعة محاور كبرى له، بحيث نكوّن رؤية أولية وذات طابع مخصص حوله ومن داخله. أما هذه المحاور فهي، أولا، «منظومته المفاهيمية»وثانيا، «إشكاليته»، وثالثا، «المداخل الاقتصادية والسياسية والثقافية والعربية ـ العربية التي تقود إليه ويشترطها هو ذاته».

المحور الأول : منظومة المشروع العربي التنويري المفاهيمية

أولا : بين مشروع النهضة ومشاريع أخرى : الثورة، والتحرر الوطني

ثمة ملاحظة ذات دلالة خاصة على صعيد الفكر العربي السياسي الراهن، وتتصل بالتداخل بين ثلاثة مفاهيم مركزية، هي: النهضة، والثورة، وحركة التحرر الوطني العربي. وقد هيمنت هذه الحالة لفترة تمتد منذ منتصف خمسينيات القرن العشرين حتى بداية

تسعينياته. وقد مثلت هذه الفترة الإطار التاريخي، الذي برزت فيه صيغ أولى لـ «النهضة الثالثة»، قياسا على أن «النهضة الثانية» حدثت منذ أواخر القرن الثامن عشر وحتى أوائل القرن العشرين، في اعتبار أول، وعلى أن «النهضة الأولى» حدثت في العصور الممتدة من القرن التاسع إلى القرن الثاني عشر الميلادي، في اعتبار ثان. لقد افتقد هذا الأمر الوضوح النظري المنهجي في أذهان معظم الباحثين والمثقفين والسياسيين من حكام وقادة أحزاب سياسية، وكذلك في الوعي الجمعي الشعبي العربي في إجماله وعمومه. ولعل ذلك يرتد ـ في أحد أسبابه الكبرى ـ إلى أن الأمر لم يحسم على صعيد الواقع السياسي المشخص ذاته، فظل مشروعا مفتوحا، على الرغم مما كان المشروع الناصري قد حققه لها من الحضور والتميز، في هذا الإطار.

وقد يصح القول ـ على الأقل جزئيا ـ إن المشروع المذكور يمكن إحالته إلى المرجعيات الثلاث المذكورة، مجتمعة ومنفردة، النهضة والثورة وحركة التحرر العربي.

ونرى أنه من الصعوبة البحثية (النظرية والمنهجية) بمكان أن يحسم، الآن، الموقف المتمثل بالسؤال التالي: من أين انطلق المشروع الناصري، من النهضة، أم من الثورة، أم من حركة التحرر، أم من هذه جميعا ؟ ويأتي بعد ذلك وفي سياقه، السؤال الآخر المتصل بتحديد ما إذا كان ذلك قد عبر عن خصوصية الوضعية العربية في حينه أولا، أو أنه مثل حالة اضطراب وضعف ثانيا، أو أنه جسد مرحلة انتقالية باتجاه حسم ما ثالثا؟

وينبغي القول، ها هنا على الصعيد النظرى المنهجي وفي علم الاجتماع السياسي، إن المشاريع الثلاثة المذكورة تمثل مستويات مختلفة فيما بينها: أولا، في «حواملها الاجتماعية»، وثانيا، في «بنياتها النظرية»، وثالثا، في «وظائفها الاستراتيجية».

فعلى الصعيد الأول، يتحدد الحامل الاجتماعي لـ «الثورة» بطبقة اجتماعية أو بتحالف طبقي، على أساس أن المدخل إلى تلك ذو خصوصية اجتماعية طبقية، في الاعتبار الحاسم ويضاف إلى ذلك أن الثورة تضع استراتيجيتها باتجاه إعادة بناء المجتمع في بنيته التحتية (الاقتصادية الإنتاجية)، وفي هياكله ومؤسساته السياسية الاجتماعية والثقافية والأخلاقية وغيرها، مع تجريد طبقة اجتماعية أو وضعية طبقية، اعتبرت حتى حينه سيدة الموقف، من امتيازاتها. أما حركة التحرر الوطني والقومي فتجد حاملها الاجتماعي متمثلا بمن ينهض من الناس بمهمة استقلالية ضد محتلين أو غزاة بالاعتبار السياسي والاقتصادي والعسكري خصوصا، وذلك بقدر ما يسهم هذا في تحقيق الاستقلال الوطني والقومي، مع الإشارة إلى أن إنجاز هذا الأخير مرتهن بالإجابة عن المهمات المطروحة في حقول المجتمع المتعددة والمتمايزة. وهذا يشير إلى أن المدخل إلى حركة التحرر المعنية ذو خصوصية سياسية، بدرجة أولى.

والآن، إذا كان الحديث عن العامل الاجتماعي للثورة ولحركة التحرر الوطني والقومي يتصل

بطبقات وبفئات وبشعب (وهو المتضرر في إطار الأمة من وجود العدو الذي يسعى للتخلص منه عن طريق الاستقلال)، فإن الحديث عن حامل النهضة الاجتماعي يتجسد في الأمة كلها، مما يقتضي التنويه بأن مدخل المشروع النهضوي يتضمن خصوصية قومية عامة. ذلك لأنه من المتواتر أن الأمة حين تطرح مشروعا لنهوضها، فإنها تكون في حالة «انحطاط شامل» يلفها من أقصاها إلى أقصاها، بحيث يغدو غير مسوغ أن يجري حديث على «يسار» و«يمين» فيها، بالاعتبار السياسي والأيديولوجي.

وإذا وضعنا ذلك في سياقه العربي الراهن، أمكننا الوصول ـ بترجيح معرفي منهجي ـ إلى أن الأمة العربية تعيش حاليا مثل ذلك «الانحطاط الشامل»، الذي صغناه بمصطلح «حطام مفتوح» ، تعبيرا عن أن هذا الحطام (الانحطاط) ليس قطعيا ولا مطلقا، وإنما هو قابل للاختراق، بكيفية ما. وإذا خصصنا ذلك أكثر، اتضح أن كل الأقطار العربية قابلة ـ بمعنى الإمكان التاريخي المفتوح ـ للتفكك والابتلاع من قبل «عمالقة العولمة» وجيبها الوظيفي المشروع الصهيوني المتصاعد. إن الأمة العربية بأقصى يمينها الوطني القومي وأقصى يسارها الوطني القومي تمثل، والحال كذلك، الحامل الاجتماعي الأعظم لمشروع نهوضها. وقد تعمقت هذه الفكرة في الوعي السياسي العربي، على صعيد النظم السياسية كما على صعيد الجمهور العربي، عبر تحديات ما تسعى إليه العولمة الأمريكية الإمبريالية، وجيبها الوظيفي من تهشيم خارطة الوطن العربي، تاريخا وتراثا وهوية وراهنا.

ثانيا: مشروع النهضة في بنيته الداخلية

يجري الحديث، هنا، على مكونات المشروع (العربي)، التي يمكن أن تصنع منه ـ مجتمعة ـ وضعا قائما، أي قابلا للإنجاز، دون أن يكون في حالة من الضرورة لا يسعه فيها إلا أن يتحقق ناجزا. وهذه المكونات هي، في الآن نفسه، شروط، إن سقطت أو سقط أحدها، علق الفعل النهضوي كحالة متكاملة. وهذا التحفظ يدعو للتمييز الدقيق بين «الفعل النهضوي» و«الوعي النهضوي»، بين النهضة المتحققة ووعي النهضة. والواقع أن العلاقة بين الفريقين معقدة وليست ذات بعد واحد، وهي من ثم، ليست ذات طابع تضايفي. وهذه الملاحظة مهمة جدا على صعيد تاريخ «النهضة»في التاريخ العربي: يمكن أن يتكون وعي نهضوي، دون نهضة متحققة أو ملازمة له وموازية. فالوعي قد يسبق الواقع، كما قد يوازيه، وكذلك قد يسبقه. بيد أن فعلا نهضويا لا يمكن وجوده، دون قدر أو آخر من الوعي به. ومع الإشارة إلى أن الحالة الأولى قد نرصدها في التاريخ المذكور، إلا أن هذا لا يجوز أن يكون بمثابة إنكار للفعل النهضوي في هذا التاريخ. أما ما يبرز من تلك المكونات فلعله يتمثل في التالية منها: الهوية الذاتية، والعمق التاريخي، والذاكرة التاريخية، والوعي التاريخي بأسباب الانحطاط وآلياته ونتائجه وبضرورة النهضة

وشروط تحققها الأولية، والإرادة السياسية، والكتلة التاريخية، والمثقف العضوي النهضوي.

لسنا، الآن، في معرض تقديم تعريفات نهائية وقطعية لتلك المكونات، بقدر ما نحن مدعوون إلى تقديم صيغ منهجية مفتوحة تستجيب لطابع النهضة المشروعي ذاته:

١ـ في مقدمة ذلك، يبرز مكون الهوية الذاتية، فهذه هي ـ هنا ـ ما يعين شخصية الأمة العربية ويحدد بنيتها الذاتية. ومن شأن هذا أن يشير إلى تعيين آخر مضايف لذلك، وهو الخصوصية. فإذا وضعنا يدنا على هوية الأمة المعنية بوصفها ذاتيتها، أي بوصفها ما هي عليه، نكون قد تناولناها في لحظتها السكونية. لكنها لما كانت تمثل بنية مفتوحة بكل الاتجاهات، وجب علينا أن نتلقفها في تدفقها التاريخي، بحيث نتبينها بمثابة حصيلة مطردة للتراكم التاريخي، وبذلك تبرز أهمية تناولها في ضوء المنطق الأرسطي معادا بناؤه من موقع المنطق الجدلي.

إن مشروع النهضة العربية الجديد يرتكز إلى مكون «الهوية الذاتية» من باب أنه يقدم إليه إجابة أولية عن السؤال التالي: كيف تتجلى هوية الأمة العربية الذاتية في خصوصيتها؟ وكيف جرى تحول هذه الخصوصية إلى تلك الهوية الذاتية؟ إن اللغة العربية والبنية السيكولوجية، والمنظومة الفكرية الثقافية مستضمرة، أو مفصحا عنها، هي ـ مجتمعة ـ ما يصنع هوية الأمة العربية الذاتية، هذه الهوية التي، والحال كذلك، تتواطأ مع أنماط معينة من علاقات الإنتاج المادي ومن النظم السياسية والحقوقية والعلاقات الاجتماعية وغيرها، لتكون علاقة انتماء«طبيعي» بين الإنسان العربي ومحيطه.وضمن هذه العلاقة الانتمائية، تتم عملية التجادل والتثاقف أو التصادم أو التهادن بين الذات والآخر، مما يدعو للقول إن «الآخر»يشارك، بقدر معين وبمنحى معين، في بناء الذات ـ الهوية.

وجدير بالاهتمام أن أحد رهانات المشروع النهضوي العربي الجديد يقوم على إقرار ذلك واستبطانه، حيث يتجلى الآن مشخصا في حامل هذا المشروع الاجتماعي. ومن الأهمية المنهجية الحاسمة بمكان أن يشار إلى أن عملية التجاوز والتحول التاريخي الذاتي، التي تطرأ على الهوية الذاتية العربية، سلكت مناحي شتى، يبرز منها مسلك باتجاه الأمام بصيغة الاتصال التاريخي، ومسلك آخر صوب العمق بصيغة التركيب الاجتماعي الاقتصادي وأنماط التفكير السياسي والقيمي والجمالي....إلخ، التي تجد مرجعياتها في الطبقات والفئات والشرائح والوحدات والأجيال. وهذا من شأنه التأكيد على أن الهوية الذاتية العربية دللت على كيانها، حيث خضعت باطراد لتجاوز جدلي مفتوح، أي حيث أفحصت عن نفسها بمثابتها ثابتة في حال التحول ومتحولة في حال الثبات.

٢ـ أما العمق التاريخي فيأتي تجذيرا للهوية الذاتية في التاريخ العربي، حيث يضفي عليها الشرعية التاريخية. وهذه الشرعية تبدو هنا شرطا من شروط فعل نهضوي تنويري جديد،

لأنها تقدم لهذا الفعل من المسوغات التاريخية والمعرفية مايظهره بمثابة فعل على فعل، أو فعل في فضاء فعل سابق، مع الاحتفاظ بحق التأكيد على أن العلاقة التي تحكم الفعلين وتضبطهما ذات مستويين جدليين اثنين: مستوى الاتصال، ومستوى الانفصال. إن اتصال الفعلين يشترط، بالضرورة التي يقوم عليها، الانفصال بينهما.

وكما هو ملاحظ، فإن مستوى الاتصال المذكور ينقد وينقض الزعم المركزي الأوروبي ـ الأمريكي، وما يدخل في ركابه من آراء لمفكرين عرب ومعاصرين. والقائل إن العرب خرجوا من مؤخرة التاريخ، بعد أن لفظهم بسبب أن زمنهم «زمن ميت أو قابل أن يعامل كزمن ميت»، «بحيث يمكن النظر إلى قضاياه لابوصفها قضايا ذات تاريخ... ». أما مستوى الانفصال فهو، بدوره، ينقد وينقض من يرى من ممثلي هذا الموقف أن الزمن العربي المذكور ـ وهذا الرأي يمثل تحصيل حاصل لذلك ـ يمثل «بنية فكرية هي هي، وتبقى هي هي» في السابق واللاحق.

٣ـ وتقترن بذلك الذاكرة التاريخية، لتحدث حالة من الامتلاء في الهوية الذاتية القومية العربية أولا، ولتكون بمثابة التعميم البطيء والراسخ لمنتجات الأمة العربية الثقافية والجمالية والنفسية والقيمية والسياسية والأسطورية وغيرها ثانيا. وبهذا، يتكون المخزون «القومي»، الذي يتدخل مباشرة في صوغ الهوية الذاتية القومية.

وجدير بالإشارة إلى أن الذاكرة التاريخية تتدخل، بقوة، في تعميق الهوية الذاتية، عبر مدها بعملية مفتوحة من اختزان منتجات الأمة، خصوصا إذا كان الأمر يتصل بنمط محدد من «الذاكرة »، هو «الذاكرة الشعبية». ومن ثم، حين يجري اختراق الذاكرة التاريخية للأمة بفعل داخلي أو خارجي، كما هي الحال بالنسبة إلى العرب راهنا، فإن الأمر يغدو موضع تساؤل، وربما كذلك مصدر خطر.

ولعلنا نعمق هذه المسألة بإتيانها من موقع «التراث القومي». فالتراث، الذي هو ـ كما ذكرنا آنفا ـ الماضي مستمرا حتى المرحلة الحاضرة وفاعلا فيها سلبا وإيجابا، في حين يجسد «التاريخ» الماضي مستمرا حتى خط المتاخمة بينه وبين الحاضر، أي بين «العمق التاريخي» للأمة وبين مرحلتها الحاضرة، حيث يفضي ذلك العمق إلى عمق باتجاه المستقبل. وهذا يمثل حالة مثمرة بالنسبة إلى مشروع نهوض عربي تنويري جديد.

٤ـ أما الوعي التاريخي فيجسد شرطا حاسما، بدرجة ملحوظة، من شروط إنجاز مشروع نهضة عربية تنويرية جديدة. فهو ـ مصوغا في ضوء شرائط البحث العلمي ـ يمثل المدخل النظري إلى الإحاطة بأسباب الانحطاط القائم وبآلياته ونتائجه، وكذلك بضرورات النهضة وشروط تحققها الأولية : الإرادة السياسية، والكتلة التاريخية، والمثقف العضوي النهضوي. ومن ثم، فهو في هذه الحال، سابق نسبيا على الفعل النهضوي، وكذلك في حقل الوعي الشعبي العام.

٥ـ وإذا كان الوعي التاريخي النهضوي ـ حتى الآن ـ ذا مصدرية نخبوية ثقافية، إلا أنه في

سبيل إنجاز مهمته النهضوية التنويرية يجد القائمون عليه أنفسهم أمام ضرورة قصوى، هي تعميمه في أوساط الأمة، بحيث تكف هذه الأخيرة عن أن تكون متلقيا وموضوع بحث له فحسب، لتنتقل إلى مستوى من ينتجه ويطوره ويعيد إنتاجه، أي لتنتقل من موضع للفعل النهضوي التنويري إلى ذات له. أما الانتقال هذا فيقتضي توافر عاملين اثنين هما: الإرادة السياسية، وولادة المثقف العضوي النهضوي، حيث يؤدي ذلك إلى جدلية المثقف سياسيا والسياسي مثقفا.

ومع أن ذلك هو شأن الأمة برمتها لأنه مشروعها ولأنها حامله الاجتماعي، فإنه مع ذلك ومن موقعه وبفضله، يبقى ذا أهمية أن يؤكد على أن هذه الأمة إذ تنجز مهماتها النهضوية التنويرية، فإنها تصوغ نفسها بمثابة كتلة تاريخية لها مالها من قدرة على تجاوز حطامها، أي جعله حالة مفتوحة باتجاه نهوضها.

ثالثا: بين النهضة والتنوير في المشروع العربي

تقوم بين النهضة والتنوير في الفكر العربي المعاصر علاقة أصلية غير طارئة، بحيث لا يصح القول بمشروع نهضة ما بعيدا عن مسألة التنوير. ذلك لأن النهضة فعل تاريخي ينجزه حامل اجتماعي مؤلف من رجال ونساء يدركون، بوعيهم التاريخي، أن الخروج من واقع انحطاطهم (حطامهم) يقتضي امتلاك آلية هذا الفعل وقانونياته وحدوده، والتبصر في تحقيق ذلك ضمن ظروف إنسانية وثقافية معقدة. وإذا صح القول بإمكانية النهضة دون تنوير، فإنها ستكون حينئذ فعلايفتقد القدرة على مواجهة المخاطر الخارجية الكابحة، كما سيقف عاجزا أمام عملية النقد الذاتي المفتوح لمبادئها ومسيرتها.

هكذا بصيغة العموم والإجمال في الفكر العربي. أما بصيغة التخصيص والتفريد، فلعلنا نرى أن العلاقة بين النهضة والتنوير في المشروع العربي الجديد ذات بعد قطعي معرفيا وتاريخيا. فلا التنوير قابل للحدوث دون نهضة، ولاالنهضة قادرة على استكمال مهماتها دون ذاك. فمن خصائص الحطام العربي الراهن أنه يفصح عن نفسه ـ في وجهه الثقافي والايديولوجي ـ بالصيغة الأيديولوجية الأكثر ترديا، وهي صيغة «الظلامية». وهذه الأخيرة تقوم على خصيصتين اثنتين متتامتين، تتحدد أولاهما في رفض «التعددية» وإدانتها، ومن ثم في رفض «الآخر» وإدانته أو معاملته من موقع الدونية، سواء تحدر من الحقل الخاص (العربي) أو من الحقل العام (العالمي). أما الخصيصة الثانية ـ وتستنبط من الأولى ـ فهي الإعلان، بقطعية وبحسم، عن أن «الحقيقة» هي، من حيث الأساس، أمر لايخرج عن أن يكون حكرا في يدي «زعيم» أو «حزب» أو«نظرية» أو «مذهب ديني» أو «طائفة مذهبية» أو «أمة بعينها» أو «عرق معين»... إلخ.

بهذا يتاح لنا الكشف عن خصوصية العلاقة الراهنة بين النهضة والتنوير في المشروع العربي الجديد: إنها علاقة داخلية تضايفية. وستتعمق هذه الخصوصية، إذا فحصنا عناصر

التنوير ووظائفه في المشروع المذكور. فعناصره الكبرى ربما تمثلت في ما يلي: الحرية بما تعنيه من كونها إطارا لعملية ازدهار الأمة ضمن خيارات متعددة مفتوحة ومن كونها حافزا لذلك وضابطا وحاميا، والعقلانية بإلزامها المعرفي والأخلاقي: العقل سيد الأحكام، حتى حين يكون موضع تشكيك وتسفيه، كما هي الحال راهنا في الأصولية الظلامية داخلا وفي ما بعد الحداثة خارجا، أو حين يكون أمام معضلات وتحديات حقيقية تستدعي منه الوصول إلى «عنق الزجاجة»، إذ يرى نفسه مدعوا إلى إخضاع نفسه لإعادة بناء تأسيسي معرفي (ابيستيمولوجي) جديد. وفي هذا وذاك، تبرز الحرية العقلانية أو العقلانية الحرة ـ هنا في المجتمع العربي وفي مشروع النهوض به ـ بوصفها اقتحاما نقديا لكل المؤسسات والمنظومات الفكرية والأيديولوجية والقيمية. بيد أن العقلانية الحرة أوالحرية العقلانية إذا مثلت بالنسبة إلينا خيارا ثقافيا وسياسيا اجتماعيا أوحد، فإنها ستجد نفسها أمام مهمة شائقة شائكة، هي التعامل مع النص الديني على نحو يفهمه (يؤوله) كنص محفز للمشروع النهضوي التنويري. وفي هذه الحال، يمكن استلهام تلك التجارب العقلانية الثرية والطريفة، التي تجلت في التاريخ الثقافي العربي وقامت على تعميق دلالة العقل ووظائفه. وقد قاد ذلك إلى أن العقل إياه عمل على استيعاب النص الديني في فكرة مركزية يطرحها، وهي أن بعض ممثلي هذا النص يرون أن الدين ليس متطابقا مع العقل، ولكنه غير مضاد له.

أما العنصر الثالث الذي يندرج في نطاق التنوير فهو الدفاع عن العقل والعقلانية وعن الحرية، حرية الناس في أن يفكروا ويضعوا خياراتهم ويختلفوا فيما بينهم في حدود تحافظ على وحدة المجتمع الوطنية[٥]. ها هنا تتضح البنية الكفاحية للتنوير في إطار مشروع النهضة، وها هنا تفصح عن نفسها مهمة المثقف النهضوي التنويري العربي. وإذا كنا فيما سبق قد تحدثنا عن «المثقف العضوي» تعبيرا عن العلاقة العضوية التي توحد بين المثقف والأمة، فإننا نتحدث الآن عن «المثقف النهضوي التنويري»، تخصيصا له في سياق المشروع النهضوي التنويري العربي. ويبدو أن السيولة المالية الهائلة التي أتت نتيجة اكتشاف «النفط السياسي» مع بدايات السبعينات، من القرن الماضي أولا، وانتهاء النظام السياسي العربي ـ في إجماله وعمومه ـ إلى «الدولة الأمنية» المذكورة آنفا ثانيا، وتعاظم عملية استجلاب التكنولوجيا الغربية المتقدمة لوضعها في خدمة هذه الأخيرة ثالثا، يبدو أن هذا جميعا انعكس مباشرة في محاصرة «الكفاية المادية» و«الكرامة الوطنية والأخلاقية» في المجتمع العربي، مما أفضى إلى تشكل فئات من المثقفين العرب راحت تسعى وراء كفايتها الضائعة لقاء كرامتها المستباحة. وهنا، حدث شرخ عميق في بنية الثقافة والمثقفين العرب (وبالطبع في المجتمع العربي عموما)، أدى ولايزال يؤدي إلى انكسار الرهان النهضوي على فريق غير ضئيل من هؤلاء.

من هنا، كان العمل على تأسيس مشروع نهوض عربي تنويري جديد مقترنا- بضرورة قصوى - بإعادة بناء الثقافة والمثقفين المعنيين في إطار الدفاع عن العقل والعقلانية والحرية، وباتجاه إنتاج حالة من الحراك السياسي والثقافي في المجتمع العربي.

وتبقى ملاحظة جديرة بالتبصر، وهي أن انعقاد علاقة تضايفية بين النهضة العربية الجديدة والتنوير، تمثل خصوصية من خصوصياتها، لأن ما حدث في الفكر الغربي الأوروبي قام على وجود مرحلتين اثنتين متتاليتين، نسبيا، مرحلة النهضة ومرحلة التنوير. وبالطبع، ليس واردا أن نشتق من هذه الواقعة نتائج كبرى على صعيد بحثنا. لكن أمرا يفصح عن نفسه هنا، هو أننا في حديثنا عن نهضة وتنوير عربيين، ننطلق من الحقل العربي بمثابته المرجعية الحاسمة مع الإشارة الضرورية إلى أن «الآخر» يسهم، بطريقة أو بأخرى، في هذه المهمة، بعد ملاحظة أن الآخر المذكور متقدم علينا ومهيمن على العالم أولا، وأنه هو ذاته لابد من التمييز النسبي الابيستيمولوجي بين اثنين من مستوياته، هما مستوى المهيمن ومستوى المهيمن عليه. كما يعني ذلك أننا حين نتحدث عن مشروع نهضة عربية جديدة، فإن حديثنا هذا مقترن - بالضرورة المنطقية والتاريخية- بالتنوير العربي. فكلاهما يفضي إلى الآخر، ويكرسه ويدعو إليه.

المحور الثاني: إشكالية مشروع النهوض العربي التنويري

بعد الذي قدمناه، نواجه سؤالا بل تساؤلا يخترق كل هذا الذي قدمناه، هو : هل الدعوة إلى مشروع نهوض تنويري عربي في المرحلة العربية والعالمية الراهنة أمر يمتلك من المحفزات ما يتيح له إمكانية التحقق؟ إن طرح مسألة «المحفزات» هنا، بعد أن طرحنا مسألة «المسوغات» في الفصل الأول من هذا البحث، من شأنه إلقاء مزيد من الضوء على إشكالية المشروع المعني. فهناك، حاولنا ضبط ما إذا كانت توجد وضعية عربية راهنة تمثل الوجه الآخر من النهضة، وهو الانحطاط (الحطام)، وتستدعي - من ثم - العمل باتجاه النهوض، ووصلنا إلى الإقرار بذلك. وهنا نعمل على الكشف عما إذا كانت توجد محفزات لإنجاز ما نحن بصدده.

إن إشكالية مشروع نهضة عربية جديدة تكمن في التوتر بين تلك المسوغات وهاته المحفزات: إنه حطام عربي يملأ الحياه العربية بمأساوية سوداء. ولكنه - في رأينا - حطام مفتوح، أي قابل للاختراق والمواجهة بما يقتضيه العمل في سبيل إعادة البناء. وقد تكون المحفزات التالية حاسمة في جعلنا ننظر إلى ذلك الحطام مفتوحا:

- لا وجود لبنية مجتمعية مغلقة بإطلاق وغير قابلة للاختراق، ومن ثم، فالرهان التاريخي مفتوح.

- ضرورة التمييز بين البنية المعلنة للوضع العربي (وهي بنية متسمة بالإحباط والاضطراب وروح الهزيمة، حيث تغدو موضع رهان الإعلام العربي ومن يكمن وراءه من مؤسسات ونخب

مالية واقتصادية وعسكرية)، وبين بنيته الخفية والمسكوت عنها (وهي متسمة بالحيوية والتدفق والآمال، وإن بصيغ تفتقد كونها حالة ناظمة ومهيأة للفعل النهضوي التنويري الجمعي، ومن ثم، فهي ـ في الحقيقة المرجحة ـ موضع الرهان التاريخي المفتوح).

ـ نظرية اللعب (أو السجال)، التي إذا ما استخدمت بجدارة في المنظور النهضوي التنويري العربي، فإنها يمكن أن تسهم في الكشف عن مكامن القوة المحتملة في الوضع العربي، ومكامن الضعف المحتمل في وضع الخصوم.

ـ نظرية المماطلة التاريخية (وتكون خط تقاطع مع تلك الأخيرة)، وتقوم على استخدام جدلية الـ «نعم»، والـ «لا»، على نحو يوظف الزمن و الظروف الموضوعية والذاتية في خدمة المشروع العربي. وقد يظهر ذلك بأن تقال «نعم»حيث يعنى بها «لا»، وبأن تقال «لا» حيث يعنى بها «نعم»، وبأن تقال في حالات أخرى «لعم»حيث لا يعنى بها شيء، وإنما هي حالة من المراوغة، التي قد تكتسب طابعا استراتيجيا.

إن الدراسات الاستراتيجية الراهنة تفيد، كثيرا وبعمق، من تلك النظريتين، كما تسهم في الكشف عن حالات أخرى تتوسع بموجبها دائرة اللعب والمماطلة.

ـ النظام العولمي الإمبريالي الجديد يسهم يدا بيد مع جيبه الوظيفي (المشروع الصهيوني الإسرائيلي)، في إنتاج أوضاع من التحفز وربما كذلك من المقاومة في أوساط عربية، تدرك عبر التجربة المعيشة أن هذا النظام يسعى لا إلى إبداع «قرية كونية واحدة» تجتمع فيها البشرية بندية وعدالة، وإنما إلى الهيمنة على الكرة الأرضية كلها، بعد إعادة تكوين هويات شعوبها من خلال المبدأ العولمي الأعظم: أن يبتلع الناس والطبيعة، كي يتم هضمهم وتمثلهم ومن ثم تقيؤهم سلعا! ويتم ذلك عبر اكتشاف ضرورة التمييز بين فضائل ثمار العولمة المعلوماتية والتقنية والعلمية، التي ينبغي الأخذ بها وفق خصوصية المجتمع العربي واحتياجاته من طرف، وبين مفهوم «الهيمنة» التي تعمل هذه العولمة على تسييده عالميا بالاعتبارين الاقتصادي والسياسي خصوصا.

وإذا تابعنا مايسعى المشروع الصهيوني الإسرائيلي إلى تحقيقه من إعادة تفكيك للوطن العربي وفق مصالحه المتآخية مع مصالح النظام العولمي الإمبريالي، ندرك أن حافزا مهما يتبلور في الوطن العربي، يتحدد بكون هذا النظام قائما على تحويل الجميع إلى ضحايا: لن يكون هنالك رابح وخاسر في الوطن في مثل هذه الحال، وإنما يكون الجميع ضحايا، أي أولئك الطامحين إلى تحقيق مصالحهم وامتيازاتهم الكبرى مع أولئك الطامحين إلى امتلاك الكفاية والكرامة.

ويزداد هذا الحافز تبلورا مع إدراك أن ما يحدث راهنا في العالم (مثلا في سياتل وبانكوك ونيويورك)، يقدم أدلة من الداخل على أن النظام العولمي الإمبريالي لايحمل الخير والبركة للوطن العربي أولا، وعلى أنه لايمثل نهاية تاريخ العالم ثانيا.

- بيد أن تلك الحوافز كلها، وإن كانت ذات وزن مرموق بالنسبة إلى مشروع نهوض عربي تنويري جديد، إلا أنها جميعا يمكن أن تكف عن أن تكون كذلك، أي حوافز للمشروع المذكور، إذا لم ينطلق فيها من أن نقطة الإقلاع الأعظم تبدأ في داخل الوطن العربي، ومن أن الرهان الحقيقي ها هنا هو هذا الداخل، بالأمة التي تملؤه، والتي تسعى إلى أن تتحول إلى الكتلة التاريخية النهضوية المدعوة إلى إنجاز مهماتها النهضوية التنويرية.

هكذا، إذن، تتحد إشكالية المشروع العربي في الإجابة عن التحدي الكبير من الداخل والخارج: أن يُحوَّل الحطام العربي المفتوح، ضمناً وإمكاناً، إلى مشروع نهضة عربية تنويرية.

المحور الثالث: المداخل الاقتصادية والسياسية والسوسيوثقافية

في الحديث عن هذه المداخل، يكون العمل على مشروع نهضة عربية تنويرية جديدة قد بلغ غايته العملية المشخصة، وأصبح مهيأ لإثارة ما يمس بنية المجتمع العربي في أكثر جوانبه حساسية والتهاباً. ذلك لأن الأمر هنا يتصل بالمصالح المادية الاقتصادية، وبشؤون الحكم السياسي، إضافة إلى بنية الثقافة المهيمنة.

وقد يرى البعض أن جل ما قدم في الصفحات السابقة يمكن أن يكون مقبولا من قبل النظم السياسية العربية. لكن هذه الأخيرة يمكن أن تتحفظ، بطريقة أو بأخرى، على المدخلين الأول والثاني الاقتصادي والسياسي. قد يكون في هذا الرأي كثير أو قليل من الحقيقة وهو من طبائع الأمور الموضوعية. فالمصالح الاقتصادية والانتماءات السياسية المنبثقة منها، هي الأكثر فاعلية في الحياة الاجتماعية. ومع ذلك، تبقى المسألة قائمة تتحدى النظم السياسية العربية ذاتها، كما المجموعات والأحزاب السياسية وجمهور الأمة الكبير.

إن المدخل الاقتصادي إلى مشروع النهوض العربي التنويري الجديد يتمثل في ضرورة إحداث إصلاح اقتصادي متقدم في كل بلد عربي، على نحو يجعل البلدان العربية قادرة على الوقوف على أقدامها بحق. وهذا يعني التفكير بخطط اقتصادية تنموية تأتي ذات طابع استراتيجي، وتستجيب لتطور اقتصادي متوازن داخلا، وقادر خارجا على مواجهة العولمة الاقتصادية عبر محاولة اختراقها وتوظيفها، بقدر أو بآخر، في خدمة مصالحها(أي البلدان العربية). ويلاحظ أن إنجاز ذلك العمل الكبير أصبح مشروطا بمواجهة الهدر الاقتصادي، الذي يستنزف قدرا هائلا من الطاقات الاقتصادية العربية، وبوضع حد أولي لنهب المال ثانيا. وبصيغة أخرى، يصبح السؤال التالي حاسما: من أين لك هذا؟ مع الإشارة الحاسمة إلى الهدف الأعظم المتمثل في فك الارتباط ذي الطابع الهيمني مع النظام العولمي الامبريالي الجديد.

إن المدخل الاقتصادي المذكور من شأنه، والحال كذلك، أن يقود، في الوطن العربي، إلى تحقيق أمرين متلازمين بالنسبة للفرد، هما الكفاية المادية والكرامة الوطنية، بحيث يتحول هذا

الفرد إلي أداة المشروع العربي وهدفه في آن واحد. ومعروف أن الوطن العربي من أغنى المناطق في العالم طبيعيا وبشريا. وهو الآن مدعو للبحث عن الكيفية، التي تصون هذا الغنى وتعممه بصيغة مناسبة من التوازن الاقتصادي، تلك الكيفية التي لعل المشروع المذكور أن يكون تجسيدها الدقيق والأكثر رجحانا ضمن خيارات أخرى.

أما المدخل السياسي فهناك إجماع أو شبه إجماع، في أوساط المفكرين والسياسيين الثقافيين العرب، على أن الديمقراطية تمثل الصيغة الواقعية المناسبة والفاعلة في خدمة المشروع العربي. دون الغوص في قضايا نظرية وتنظيرية حول هذا الشأن، يمكن أن نعبر عن الضرورة التاريخية للديمقراطية كمدخل للمشروع المذكور، بصيغة الأسئلة التالية: هل مبدأ وصاية نظام سياسي على الشعب والأمة أمر مقبول سياسيا وأخلاقيا؟ هل هنالك في أوساط السواد الأعظم من الأمة من يرفض مبدأ الإقرار بالتعددية السياسية والحزبية والنقابية والثقافية، أي الإقرار بالجميع ضمن حالة من المنافسة المضبوطة بين فرقاء المجتمع؟ هل هنالك في تلك الأوساط من يرفض مبدأ التداول السلمي للسلطة؟ هل من الخطأ والخطر على سلامة الناشئة وعلى وحدة الشعب والأمة أن يقبل مبدأ تعددية المنابر الثقافية في المجتمع العربي؟ وأخيرا، هل من يرفض الغرفة السرية كأداة ضامنة لحرية الاقتراع؟ إنها آليات عقلانية تضبط حركة المجتمع العربي، وتسعى ـ على رغم أخطاء ومثالب معينة ـ إلى تحقيق مبدأ: الجميع متساوون أمام القانون، محققا بذلك أهم مظاهر دولة القانون.

وبهذا الاعتبار، نكون وجها لوجه أمام ملامح أولية لمجتمع مدني، أما هذا الأخير فقد يكون الإطار السياسي الأكثر عقلانية تنظيم المجتمع العربي في سياق نهوضه. وتظهر أهمية المجتمع المدني حين نضع في اعتبارنا الوجه الآخر المناقض له والمناهض، وهو «المجتمع الأهلي»ويمكن الاختلاف الابيستيمولوجي بينهما في أن الأول «المدني» يجد مرجعيته في الوطن مفهوما وواقعا وسلوكا، حيث تجري عملية ابتلاع الظاهرات الطائفية والمذهبية والإثنية بوصفها آليات سياسية تنطوي على احتمال تقسيم الوطن بمقتضاها، أي بمقتضى الطائفة والمذهب والإثنية. أما الآخر «المجتمع الأهلي» فيجد مرجعياته في كل طائفة ومذهب وإثنية، حيث تنشأ«أوطان»تعبر عن انقسام المجتمع وتجزئته وهشاشته.

وبذلك، فهنالك ارتباط عميق بين مشروع النهوض العربي (التنوير العربي الجديد) وبين صيغة من صيغ مجتمع مدني يضبط آليات التحرك السياسي ضبطا يجعله ذا بعد تاريخي مفتوح ومثمر.

ويبرز في المستوى الثالث أخيراً، المدخل الثقافي. فهذا يمارس وظيفة تكريس المدخلين السابقين، وضبط عملية النمو الثقافي باتجاه التنوير العمومي، وذلك عبر تأصيل مظاهر الحرية والعقلانية وتعميمها والدفاع عنهما، وعما يستتبع ذلك من قيم التسامح والتوادد

والتضامن والمساواة والتواضع. والحق، إن هذا المدخل من شأنه تعميق تلك القيم في مجتمع عربي مخترق بكثير من البنيات الطائفية والمذهبية والإثنية، وما تنتجه من أشكال وعي هي دون الأفق الوطني والقومي والإنساني.

إن المدخل الثقافي إلى المشروع القومي منوطة به مهمات التبشير بهذا الأخير، وإيضاح إشكالاته ومصاعبه وآفاقه، وجعل قيمه في حياة الوطن العربي الضوابط الناظمة.

وأخيرا، يبرز المدخل الرابع، العربي العربي، ليضع يدنا على أخطر تعبير عن العلاقات العربية العربية الراهنة، أي في مرحلة الحطام العربي. أما الصيغة التي تظهر فيها هذه العلاقات فتتشعب إلى قسمين:

١ـ عدم اتفاق العرب على مسائل ومفاهيم وقيم مشتركة، تمكنهم من ضبط ما يحدث على صعيد العالم ومن تحليله واستثماره لمصلحتهم المشتركة، إضافة إلى غيابهم عما يحدث دوليا من لقاءات وندوات تناقش شؤونهم بحيث تؤثر على موقعهم دوليا.

٢ـ غياب اتفاقات بحد أدنى بين العرب على مجمل الصعد، خصوصا فيما يتصل بقضاياهم المصيرية المرتبطة بالعولمة والتطور المعلوماتي وما بعد المعلوماتي.

٣ـ تبعثر الموقف العربي حيال الموقف من القضية الفلسطينية وما تستتبعه من مسائل، مثل التطبيع العربي الإسرائيلي والشرق أوسطية والمتوسطية.

حيال ذلك، منفردا ومجتمعا، تبرز المقولة التالية ربما بمثابتها الأكثر راهنية أولا، وواقعية ثانيا: التطبيع العربي العربي في مواجهة التطبيع العربي الإسرائيلي. وتطبيع من هذا النمط يضع نصب عينيه ثلاث مهمات عظمى تلخص ما نحن بصدده على صعيد هذا المدخل الرابع، كما تتغلغل في المداخل الثلاثة الأخرى. المهمة الأولى هي المصالحة العربية، خصوصا بعد (حرب الخليج الثانية)، ومن ثم التطبيع العربي فيما بين النظم السياسية العربية. أما المهمة الثانية فتتجسد في تطبيع هذه النظم مع مواطنيها، مع شعوبها العربية اقتصاديا وسياسيا بنحو خاص بمواجهة الفقر والإفقار الاقتصادي، والتهميش السياسي. أما المهمة الثالثة فتفصح عن نفسها في العمل المشترك على إنتاج نهضة عربية تنويرية جديدة تستكمل مهمات الداخل، وتصوغ مواقف موحدة حيال الخارج الإقليمي والدولي.

خاتمة

كتب نجيب عازوري عام ١٩٠٥ في كتابه «يقظة الأمة العربية» الأطروحة التأسيسية التالية: «إن ظاهرتين هامتين، متشابهتي الطبيعة بيد أنهما متعارضتان، لم تجذبا انتباه أحد حتى الآن تتضحان في هذه الأخيرة، في تركيا الآسيوية، أعني : يقظة الأمة العربية وجهد اليهود الخفي لإعادة تكوين مملكة إسرائيل القديمة على نطاق واسع. ومصير هاتين الحركتين

هو أن تتعاركا باستمرار حتى تنتصر إحداهما على الأخرى. وبالنتيجة النهائية لهذا الصراع بين هذين الشعبين اللذين يمثلان مبدأين متضاربين، يتعلق مصير العالم بأجمعه(٦)».

إن هذه النبوءة التي قدمها العازوري قبل قرن من الزمن والمدعمة بمعطيات ووثائق مادية بالغة الأهمية تظهر بعمق أن مرحلة الانتقال من القرن التاسع عشر إلى القرن العشرين مثلت منعطفا هائلا في التاريخ العربي الحديث، بل في التاريخ العالمي. لقد كانت مرحلة انتقال من الرأسمالية الليبرالية إلى الرأسمالية الإمبريالية. ولما كانت هذه الأخيرة قد أتت بوصفها النظام الاقتصادي السياسي والثقافي والعسكري الذي عمل على إعادة توزيع العالم وفق مصالحه الاستراتيجية العليا، فقد ترتبت على ذلك النتيجة التالية: أن يسقط مشروع، وأن يصعد مشروع. لقد سقط المشروع النهضوي العربي (واعتبرناه فيما سبق الفعل النهضوي الثاني في التاريخ العربي) تحت وطأة التدفق الرأسمالي الإمبريالي بالتساوق مع نشوء المشروع الصهيوني. من هنا، كان ذلك الكشف الكبير الذي قدمه عازوري، حين وضع يده على جدلية السقوط والصعود تلك.

وإذا كان عازوري قد نظر إلى التاريخ اللاحق منذ حينه على أنه حلبة صراع بين مشروع نهضوي عربي ذي عمق تاريخي ويمتلك من ثم الشرعية التاريخية عبر هويته الذاتية وجدواه التاريخية، وبين «مشروع»سيتحدد بوصفه جيبا من جيوب الإمبريالية الوظيفية، ومن ثم بوصفه مشروعا ملفقا في ضوء العمق التاريخي والهوية الذاتية القومية، نقول إذا نظر عازوري للمسألة على هذا النحو، على الأقل ضمنا، فقد أوصلنا إلى أن تاريخ البشرية سيتحدد منذ ذلك الحين فصاعدا بوصفه تاريخ صراع بين هذين الفريقين.

وبعد مرور مائة عام هي مرحلة تصاعد المشروع الصهيوني وتفكك المشروع العربي، تأتي نهايات القرن العشرين لتسجل، مرة أخرى، نشوء منعطف تاريخي هائل وذي بعد مصيري بالنسبة إلى مصائر البشرية، ومصائر العرب ضمنها. فإذا كانت نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين قد تحددت من موقع الرأسمالية الإمبريالية في قانون إعادة توزيع العالم استراتيجيا وفق مصالحها، فإن نهايات القرن العشرين وبدايات القرن الواحد والعشرين تفصح عن نفسها من موقع رأسمالية امبريالية عولمية أتت ـ بعد تفكيك المنظومة الاشتراكية وتفتيت الواقع العربي بصيغة حرب الخليج الثانية ـ لتطرح وضعا جديدا بالاعتبار العالمي الكلي : أن تختزل العالم إلى هوية واحدة وحيدة، هي هوية الكوسموسوقية السلعية بدلا من كوسموبوليتية القرن التاسع عشر، مع تقدم هائل غير مسبوق على الصعيد العلمي الاقتصادي والعسكري.

هكذا، تبرز الرغبة العولمية الوطيدة لإعادة بناء العالم كله عبر إعادة بناء هوياته الوطنية والقومية أولا، وعبر استبدال الصراعات المثمرة تاريخيا وبالتالي المفتوحة تاريخيا (كالصراع السياسي والقومي والوطني والطبقي) بصراعات عقيمة تاريخيا ومن ثم مغلقة تاريخيا، من

نمط الصراعات الطائفية والمذهبية والإثنية والإقليمية. ها هنا يجد العرب أنفسهم، مرة أخرى، أمام حالة قد لا يرون واحدة أخرى إن لم يعرفوا كيف يواجهونها.

لم يعد الأمر متعلقا باجتياح اقتصادي وحده أو سياسي وحده أو عسكري وحده أو ثقافي وحده، وإنما أصبح يحمل في طياته ذلك كله، ولكن من موقع تفكيك الهوية الوطنية والقومية العربية، وما يقترن بها من هويات تشكلت في سياقها على الأصعدة الأخلاقية والاجتماعية والدينية والثقافية والنفسية. لم يعد الأمر مرتبطا باستغلال شعوب عربية وأمة عربية ومحاولة تأبيد تخلفها برفعه إلى سقف التخليف، وإنما أصبح يعني إنهاء تلك الشعوب ومعها الأمة التي تمثل جماع الموقف القومي التاريخي فيها.

وهكذا تنشأ مقولة جديدة (هذه المرة ذات بعد انطولوجي وجودي ماهوي) على صعيد العالم،كما على صعيد الأمة العربية والشعوب العربية، تلك هي: أن نكون، أو أن لانكون! وهذا يصبح أكثر وضوحا بالنسبة للعرب المعاصرين، حين نأخذ بعين الاعتبار أن المشروع الصهيوني راح يندغم شيئا فشيئا في بنية النظام العولمي الإمبريالي الجديد، محققا بذلك عملية الانتقال إلى «مابعد الصهيونية». أما هذه فتأتي استجابة عميقة للمرحلة العولمية، بأن تنتقل وفق واقع الحال إلى مشاريع الشرق أوسطية والمتوسطية والأوروبية التوحيدية.

وهذا كله يمثل ثقلا ضخما يأخذ في التحقق على نحو بدا الأمر فيه وكأن العرب قد بوغتوا فيه وتم استفرادهم.

إن مصير العرب برمته يواجه الآن تحديا لامثيل له في تاريخ التحديات التي واجهوها. ومن ثم، إذا كانت البنية غير قابلة لأن تغلق نهائيا في نطاق المشروع العولمي مابعد الصهيوني، وكانت من ثم قابلة للاختراق، فإنهم ـ والحال كذلك ـ مدعوون إلى الكشف عن وجهات فتحها وعن كيفية اختراقها. ولعل هذا يحدث عبر خطوات قد تبدو ساذجة، ولكنها تمثل مدخلا للفعل:

١ ـ التمييز في العولمة بين كونها نظاما اقتصاديا وما بعد معلوماتيا وثقافيا يجلب ثمارا هائلة للبشرية، وبين كونها هذا النظام الذي يسعى إلى الهيمنة السياسية والاقتصادية والعسكرية على العالم، والعرب من ضمن ذلك.

٢ ـ العمل على تعميق الجانب الأول، ومواجهة الجانب الثاني عبر محاولة إعادة البناء العربي من الداخل ضمن الحدود الناظمة المشتركة، وفي ضوء التحولات التي تحدث في عالم العولمة ذاته.

٣ ـ إن هوية «العمل» المعني هنا تفصح عن نفسها بوضوح بالغ الدلالة: إنها هوية مشروع نهوض عربي تنويري جديد. وهذا المشروع إذا كان يبدأ بواحد من مليون، فهو صحيح حين توضع العلاقة بين الواحد والمليون على نحو استراتيجي دقيق. وهو لن يكون صحيحا حتى إذا بدأ بالألف من المليون، حين يكون هذا الألف مبعثرا متناثرا وفاقدا القدرة على النمو باتجاه الهدف الكبير والبعيد.

1- Marx Engels - Ueber Religion. Dietz Verlag Berlin 1958,p. 122 - 123.

2- انظر حول ذلك: ديلاسي أوليري ـ الفكر العربي ومكانه في التاريخ، ترجمة تمام حسان، القاهرة ١٩٦١، ص ٢٨٠ ـ ٢٩٩.

3- نستخدم هنا مصطلح «السلفوية» بدلا من المصطلح الشائع «السلفية»، تحقيقا لغرضين اثنين. أما الأول فيقوم على أهمية ضبط الاصطلاحية العربية على نحو يتسق مع بنائها الاصطلاحي المنطقي الدقيق. وهنا، يغدو القول ضروريا بأن «الواو» في المصطلح الأول هو تعبير عن التموقف والتمذهب، بحيث تصبح السلفوية رؤية منهجية تتضمن القول بأن الأسلاف لم يتركوا شيئا للأخلاف، كما يتضح أن المصطلح الثاني«السلفية» يصبح تعبيرا عن «حالة السلف» الموضوعية المعيشة، دون تحميلهم شحنة تجعل منهم المرجعية المطلقة. أما الغرض الثاني فمقصود به الوصول إلى مقولة «السلف الصالح» ووضع هذا الأخير في سياقه التاريخي، خصوصا عبر المقولة الشهيرة ذات الأهمية المنهجية على صعيدي التأويل والاجتهاد، وهي : هم رجال، ونحن رجال.

4- ننظر إلى «التراث» هنا، على أنه هو الماضي مستمرا في الحاضر وفاعلا فيه على نحو من الأنحاء. وبالمقابل، يبرز «التاريخ»من حيث هو الماضي متوقفا عند خط المتاخمة بينه وبين الحاضر. وعلى أساس ذلك، ينظر إلى موضوع بحث «النظرية التراثية» وموضوع بحث «علم التاريخ».

5- يلاحظ أن هذه الفكرة لها مرجعية تعود ـ على الأقل في أحد أوجهها المهمة ـ إلى الفيلسوف الألماني Kant، في بحثه حول التنوير.

6- نجيب عازوري : يقظة الأمة العربية ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، (د.ت.)، ص ٤١.