

هل هناك بديل فكري جاهز؟

عبدالإله بلفزيز

راجت منذ أزيد من عقد - وعلى نطاق عالمي - مقولة «سقوط الأيديولوجيات» الكبرى. وإذا كان إخفاق الثورة العالمية، الممثل في ضمور نفوذ «الاشتراكية»، ودخول الليبرالية دورة تناقضات نظامها السياسي، ونجاح الثورة العلمية التكنولوجية في إعادة تكييف النظام الاجتماعي والاقتصادي والتحكم فيه...، قد شكّل - كله - عناصر رجّحت صحة هذه المقولة، فإن الانفجار المروّع لـ «النظام الاشتراكي» في مركزه، قد أعاد التأكيد عليها والتسليم بها. خصوصاً وأنه انفجار لم يتوقف - في نتائجه - عند حدود طرح السؤال حول تجربة هذا النظام من وجهة كونها تجربة سياسية، بل تعدى ذلك إلى إدراج أيديولوجية هذا النظام (الماركسية) في دائرة السؤال. وإذا أضفنا إلى هذا أن التجربة الإيرانية المعاصرة، المتطلعة إلى بناء نموذج اقتصادي واجتماعي وسياسي مختلف، قد فشلت في ضمان الحد الأدنى من تمييزها، داخل النظام العالمي، بل مالت إلى الاندراج في تقاطعات نماذجه (مع قليل من الفريدة في طريقة ممارسة السلطة)...، تبين إلى أي حد عززت التحولات الجارية ذلك الحكم (= «سقوط الأيديولوجيات»)، ومكّنته مما يبرر به نفسه.

ومع أننا نميل - من جهتنا - إلى التشكيك في أهلية هذه المقولة لتفسير ما يجري، ومع أننا لا نعتقد - أصلاً - في إمكانية سقوط الأيديولوجيا، لا - فقط -

في الأزمة الراهنة، بل حتى في أزمت أخرى قادمة. إلا أننا نميل تماماً إلى تسمية ما جرى ويجري بالقول أنه عنوان لسقوط النماذج: نماذج البناء الدولي - الاجتماعي. لقد سقط النموذج اللينيني - الستاليني. وسقط النموذج الخميني (على رغم استمراره الشكلي)، وقبلهما سقط النموذج الليبرالي حين دخلنا عصر الاستعمار والامبريالية والفاشية والعنصرية. ومع ذلك، فلا شيء يمنع من أن تسمح الماركسية والاسلام والليبرالية بقيام «نماذج» جديدة. لكنها لن تكون - بكل تأكيد - شمولية أو مرجعية.

ثمة إذن حاجة إلى التمييز بين الأيديولوجيات وبين النماذج. فالأيديولوجيات ليست دائماً مطلقة، لكن التعبير عنها في نماذج سياسية واجتماعية قد يجعلها كذلك. وإذا كان هناك من درس تحمله التطورات الجارية، ويحمله هذا السقوط المتسارع لفكرة النموذج، فهو ان النسبية والاختلاف باتا الآن - وأكثر من ذي قبل - من أهم سمات السياسة والبناء السياسي.

لدينا في التجربة العربية المعاصرة ما يثبت هذا الاستنتاج، ولو أن الماثلة هنا غير جائزة بصيغتها الحرفية. فقد جربنا، في تاريخ فكرنا السياسي الحديث على امتداد قرن، وفي إطار الصراع الطاحن بين تياراته المختلفة، فكرة النموذج. لا بمعنى النموذج المتحقق واقعياً (وهو ما لا يصدق سوى على النموذج القومي)، وإنما بمعنى النموذج المقترح - من قبل هذا التيار أو ذاك - بصفته النموذج الأمثل والأفعل والأشمل.

فطوال هذه الفترة، لم تكفّ التيارات السياسية العربية - كل منها على حدة - على الزعم أنها تحمل للواقع العربي حلاً، وتفتح للمجتمع العربي آفاقاً للتغيير والتقدم. كما لم يكفّ أي منها عن تقريع الآخر، وتبہيت صورته، وتشويهه مواقفه، واتهامه بالقصور، في مقابل ادعاه الفعالية و - بالتالي - احتكار الحقيقة.

لقد أتيت لكل تيار من هذه التيارات، وإن بدرجات متفاوتة، أن يبلور برنامجاً للجمهور سواء في الاقتصاد أو في السياسة أو في الاجتماع. ولم تخل

مرحلة من مراحل نفوذ تيار من هذه التيارات من أن تكون موضوع نقد لتيارات أخرى في فترات لاحقة. فالتيار القومي لم يفتأ يؤسس موضوعاته على نقد التيار الليبرالي الذي عجز - في تقديره - عن تقديم محتوى اجتماعي وطني وشعبي لقضية التنمية. والذي لم ينجح في بلورة اختيار وحدوي قومي مفضلاً الاستغراق في اللعبة الديمقراطية القطرية، وفي برنامج بناء «الدولة - الأمة». والتيار الماركسي لم يفتأ يعرف تنمية البرنامج القومي بكونها رأسمالية، ولا تجيب عن قضية العدالة (اشتراكية التوزيع، وتصفية الاستغلال الرأسمالي للمأجورين). كما لم يفتأ ينظر إلى الدعوة القومية إلى الوحدة بصفتها دعوة لا تخلو من بعد طبقي هو - إلى جانب الحاجة إلى سوق رأسمالية موحدة - الحاجة إلى لجم الصراع الطبقي وحجزه في أطر كيانية كابحة. أما التيار الليبرالي، فلم يتوقف عن نقد موقف الشيوعيين والقوميين من المسألة الديمقراطية، آخذاً عليهم إهمالها النظري والعملي، بل متهماً إياهم بالسَّير في نموذج كلياني ديكتاتوري يكرس الدولة على حساب المجتمع. فيما مال التيار الإسلامي إلى توصيف برامج التيارات الأخرى (العلمانية) بمؤالاة الغرب، واشتقاق الحلول والنماذج من مرجعيته على حساب الهوية التاريخية والحضارية للأمة.

وتعكس الصورة التي يقدمها كل تيار عن الآخر جانبيين متميزين: جانب أيديولوجي، ويتمثل في الميل إلى تضخيم ما هو سلبي وقاصر في رؤية التيار الآخر، واستعماله كمادة لتفسير الإخفاق العام، مقابل السكوت عن الأعطاب والعيوب الذاتية. وجانب موضوعي إيجابي - وإن كان الأضعف - ويتمثل في إثراء صورتنا عن واقع هذه التيارات، بالكشف عن جوانب القصور في إشكالياتها، و - بالتالي - في مدنا بمادة نقدية جيدة تنضاف إلى الرصيد النقدي الفكري المتحصّل.

غير أن هذا الجانب الموضوعي في قراءة التيارات الفكرية العربية لتجربة ورصيد بعضها، يتردد في أن يذهب بعيداً في ممارسة النقد، والانتقال به من لحظة النقد الموضوعي - وهي مهمة - إلى لحظة النقد الذاتي، وهي أهم، أي يرفض، حتى الآن، أن يضع نفسه موضع مساءلة ومحاسبة أيديولوجياً وبرنامجياً.

وما بالتالي فهو ما يزال محكوماً بالقيد الأيديولوجي . صحيح أن ثمة رصيда - متواضعة من النقد الذاتي لدى كل تيار من هذه التيارات، لكنه - مع ذلك - بقي حتى الآن سطحياً، ولم يتناول القضايا الأساس في رصيده الفكري والعملية، ولم يتقدم نحو التفكير في ذاته بروح نسبية موضوعية وجريئة .

نعم، ما يزال أي من هذه التيارات لم يتساءل بعد عن الحدود الفعلية - والممكنة - لمساهمته في بناء مستقبل عربي مأمول . بل إن الإمعان في الزعم والادعاء بامتلاك الحقيقة والقدرة على بناء النموذج الشمولي، هو القاعدة المتحكمة في تفكير الجميع . ولا يتردد المحلل الذي يزعم الموضوعية في أن يصف هذا النمط من التفكير بالتفكير الكلياني . وهو تفكير كان - وما يزال - قادراً على أن ينجب - في السياسة والفكر - عاهات النبذ والإقصاء والإرهاب .

نريد، في معرض نقد هذه المزاعم الأيديولوجية التي تسكن الخطاب الفكري العربي، وفي معرض دحض فكرة النموذج التي يتأبطها الجميع ويتراشق بها، وفي سياق تكريس نظرة أكثر موضوعية لواقع هذه التيارات، أن نرسم علامات أولية عامة لحدود عطاء ومساهمة كل تيار منها في بناء المشروع العربي الجديد . وهي علامات قابلة - على ما نعتقد - لأن تشكل مداخل جديدة ليس فقط لتحليل مكونات الخطاب العربي، وجلاء محتواه وحدوده، وإنما - أيضاً - قابلة للتطور على صعيد عملي في شكل قواسم يتعارف الجميع على التشارك فيها، و- بالتالي - العمل على تنميتها وإثرائها .

هل هناك بديل فكري جاهز؟

لا تتردد كل التيارات السياسية العربية في نسبة هذا البديل إلى نفسها، وفي ادعائه . غير أن الوقائع - قبل النصوص - تفند ذلك . ومن البين ان ادعاء كهذا لا يمكن فهمه إلا من خلال إدراك وظيفته التعبوية لدى كل تيار . انه جزء من منطق الممارسة، المنطق الذي تتحكم فيه المصلحة قبل - بل دون - الموضوعية . غير أن نظرة موضوعية متجردة لحصيلة كل تيار - الفكرية منها والسياسية - تفضي بنا إلى رفض القبول بأطروحة البديل - هذه - التي يزعمها كل واحد

لنفسه، و، بالتالي، فهي تدفعنا إلى سوق الأطروحة التالية: لقد اكتفَى أي تيار سياسي عربي عن أن يبلور - لوحده - بديلاً اجتماعياً وسياسياً واقتصادياً. بل لم يعد في وسعه ذلك تماماً. فيما أصبح يبدو - شيئاً فشيئاً - أن بديلاً منا مستقبلياً لم يعد من الممكن استنجا به إلا من تألف وتضافر التيارات جميعها.

تستند هذه الأطروحة إلى قناعة سياسية ونظرية بأن في مخزون التيارات السياسية العربية المعاصرة مادة غنية من الاجابات والمكتسبات يمكن إعادة التأليف بينها لتمييزها في صورة مشروع. من المؤكد أن حصص التيارات متفاوتة في مدى المساهمة والفعالية، وهو تفاوت قابل لأن يفسر تاريخياً ونظرياً. لكنها تتكامل - في النهاية - لتشكل مشروعاً قابلاً لأن يصبح مشروع المرحلة. ذلك ان هذه الإجابات هي - في حقيقتها - إجابات عن أسئلة مطروحة في واقعنا منذ «النهضة» وما تزال تطرح نفسها باستمرار. و - بالتالي - فإن تلك الإجابات تحتفظ براهنتها وبقابليتها للتوظيف من جديد.

ولكي نطرح الأمور بوضوح نقول أن كل تيار من تيارات الفكر والسياسة في الوطن العربي تميّز بتقديم إجابة محددة على قضية محددة من تلك القضايا المطروحة. وتميّز هذه الإجابة إنما يعزى إلى تميّز الإشكالية ذاتها التي يطرحها على نفسه. وهكذا فنحن لن ندرك جيداً قيمة أو حدود هذه الإجابات إلا متى أدركنا الإشكالية الاجتماعية - الاقتصادية للماركسي، والإشكالية الكيانية للقومي، والإشكالية السياسية الليبرالي والإشكالية الثقافية للإسلامي.

الوحدة كمسألة كيانية

ارتبط الدفاع عن قضية الوحدة العربية بالمتقف القومي. إذ كانت في خطابه - وما تزال - القضية الأساس، والمهمة الأبرز التي تنعقد عليها سائر القضايا والمهام. والكثير من شرعية الخطاب القومي إنما هو مستمد من - ومبنى - على هذه الدعوة المتكررة إليها.

وبعد جدل طويل امتد عقوداً، نجح الخطاب القومي في إقناع معظم التيارات الفكرية والسياسية العربية بأهمية الوحدة. وصار مألوفاً أن يربط

الاشتراكي العربي قضايا التنمية المستقلة بالوحدة العربية، وأن يعترف المثقف الاسلامي بأن الوحدة العربية مرحلة ضرورية نحو هدف «الوحدة الاسلامية». لكن أياً من هذه التيارات لم يستطع بعد - وقد لا يستطيع - أن يبلور أنساقاً فكرية وصياغات برنامجية مؤسسية للوحدة، بحكم أن الجهد الأعظم المبذول منه يتجه الوجهة التي يريد منها الاجابة على مطالبه وعلى أولوياته.

من المهم جداً تطوير الاتفاق بين هذه التيارات على القضايا المفصلية كقضية الوحدة. ومن المهم أن تعترف لبعضها بالحق في ترتيب هذه القضايا حسب أوليات يراها كل منها بطريقته الخاصة. لكن الأهم - في اعتقادنا - أن يمتد هذا الاعتراف الى حيث يلامس عتبات وحدود قصوى: إلى حيث يجري الاعتراف الجماعي لتيار بعينه بأهليته في أن يقدم - أكثر من غيره - إجابة مميزة على إشكالية محددة. ففي حالة التيار القومي، لم يعد مقبولاً النظر إليه ومحاكمته من خارج الاشكالية التي يصدر عنها، لأن من شأن ذلك أن يكون إسقاطاً أيديولوجياً وان يمثل نوعاً من الإجحاف في حقه الفكري والسياسي. وعلى العكس من ذلك، كلما مال ناقد التيار القومي إلى «محاكمة» إسهام هذا التيار من داخل إشكاليته، مع الاعتراف لها بالشرعية، كلما كانت نظرته أكثر موضوعية وأضمن تحصيلاً للنتائج المأمولة.

ولم يعد هناك شك في أن المساهمة النظرية الأهم في تجلية الجوانب المختلفة للمسألة الكيانية العربية هي - بالذات - التي قدمها التيار القومي، دون أن ينتقص هذا - البتة - من القيمة النظرية التي تميزت بها مساهمات تيارات أخرى في الموضوع ذاته: نعتي المسألة الكيانية في تعبيرها الشامل. إذ لم يكتف التيار القومي بالتبشير بفكرة الوحدة العربية، وإنما هو اجتهد - ضمن حدود - في أن يبلور موضوعات حولها مستنداً إلى منظومات مرجعية معاصرة، وأحياناً جانحاً إلى الخيال: إلى نماذج ليست معطاة. وعلى العموم، فقد راكم هذا التيار - على امتداد نصف قرن على الأقل - رصيداً غنياً من العطاء الفكري في هذه القضية. وليس في وسع أحد أن ينكره أو يتجاهله أو يلغيه بدعوى ما. بل ليس في وسعه إلا أن ينطلق منه كلما كان معنياً بالتفكير في هذه القضية. وبقيننا أن هذا التيار

ما يزال الأقدار - من دون سائر التيارات الفكرية العربية - على أن يقدم أجوبة جديدة ذات قيمة أهم على الأسئلة التي تطرحها معضلة الوحدة العربية .

ما تزال المسألة الكيانية (= مسألة الوحدة العربية) مسألة مهمة، بحكم أنها ترتبط بالمصير العربي . بل ما تفتأ أهميتها تزداد مع تواتر الزمن، ولذلك فإن خطاب المثقف القومي العربي، المنكب على هذه المعضلة، ما يزال مهماً أيضاً، يستحق منا الانتباه، ويدعونا إلى الاعتراف به .

الاشتراكية كمضمون اجتماعي للتنمية

حاولت «الماركسية العربية» - في جانبها النظري - أن تبشر بالفكرة الاشتراكية في الاقتصاد والسياسة والاجتماع . واستطاعت - أو أتيج لها - بعد جهد جهيد أن تجعل الفكرة مقبولة - بالجملة - حتى لدى الذين ناصبوها العداء، من التيارات الفكرية والسياسية العربية، خلال فترات غير قصيرة . وإذا كان رصيد «الماركسية العربية» في المسألة السياسية متواضعاً، بل غير مقبول في الأغلب الأعم، بحكم نموذج النظام المسدود الذي تقدمه وتقرحه كنظام «اشتراكي» . . . ، فإن مساهمتها النظرية في الجوانب المتعلقة بالاقتصاد والتنمية والتخطيط تمثل تراثاً مهماً ليس من الممكن تجاهله أو التشطيب عليه . مثلما يستعصي تصور إمكانية قيام معرفة صحيحة بالمسألة الاقتصادية، أو اشتقاق حلول لها دون الرجوع إليه .

فقد قدمت «الماركسية العربية»، مستندة إلى أطر مرجعية عدة على صعيد الفكر الاشتراكي وتجارب «البناء الاشتراكي» العالمية، مادة تشكل - في مجموعها - منظوراً متكاملأ - متأسكاً لقضية التنمية . جوهر هذا المنظور هو ربط التنمية بالمجتمع بالمعنى الشامل الذي تندرج تحته معطيات تفصيلية عدة: تحويل التنمية إلى نشاط هادف لخدمة مصالح المجموع المجتمعي لا الفئوي (الطبقي)، إعطاء مضمون عدالي لها بضمان حقوق المنتجين وحمايتهم من الاستغلال الرأسمالي، وضمان اشتراكية التوزيع، ومقاومة الاحتكار الخاص . ولا يطعن في هذه الأفكار أن تجربة التطبيق «الاشتراكي» في البلاد العربية - المبنية على نظام

التأميمات والتصنيع الثقيل - قد انتهت إلى الإفلاس، وأنجبت نقيضها الاقتصادي: التخويس Privatisation ذي المنحى الليبرالي الوحشي. وذلك لأن المسافة بين منظومة الأفكار وبين تأويلها المأسس شاسعة - بالضرورة - وبالتالي فهي مرعية في أي تحليل صحيح.

ومهما حاولنا أن نجتهد في تصور مشاهد تنمية مستقبلية تضمن لنا النموذج الذي يوفر الكفاية في الانتاج والغذاء، والاستقلال في العلاقة بعالم الاحتكارات الخارجية الضخم، فإننا لن نستطيع - بكل تأكيد - أن نتجاهل هذه المنظومة، فكيف أن نستعيز عنها ببضع اقتراحات سريعة عن اللبرلة والحقوق الاقتصادية الخاصة، تعجز (= الاقتراحات) - في النهاية - عن إقناعنا بأن لا يكون التفاوت بين الطبقات خاتمة مطافها؟! وعليه، سنكون - أمام حاجتنا المتزايدة إلى النموذج التنموي الذي يُجَلِّ العادلة قاعدةً فيه، ويدراً خطر الفاقة والتفاوت الطبقي - في ميسس الحاجة إلى الإصغاء إلى خطاب الماركسي العربي على هذا المستوى بالذات (وربما دون غيره من المستويات). ولن يضيرنا أن ننهل من المنظومة التي يقترح علينا إذا كان من شأن ذلك أن يطور مفهومنا للمسألة الاقتصادية بصفتها - قبل كل شيء - مسألة اجتماعية. لقد كان سباقاً إلى تحسيسنا بهذا الترابط بين الاقتصادي (التنموي) والاجتماعي، وما يزال أقدر على تعميق وعينا به، خصوصاً بعد أن أصبح في وسع «الليبرالي» العربي أن يقول دون حرج - مستفيداً من وضع دولي مباحث - بضرورة فك الارتباط بين الاقتصادي والاجتماعي من أجل تطوير الانتاج!

الديمقراطية كمضمون للسياسة والسلطة

إذا كانت الاشتراكية هي المضمون الاجتماعي المطلوب للتنمية، فإن الديمقراطية هي المضمون السياسي للسلطة. هذا هو الدرس الذي تعلمه العرب منذ لطف السيد - بل قبله منذ الأفغاني والكواكبي - إلى الآن، وما يزال يعرف المزيد من الصقل والتطوير، خصوصاً بعد أن سادت حقبة شهدت أنواعاً وصنوفاً مختلفة من الاستبداد: الفئوي والفردية والعسكري، لما توقف بعد.

يمثل الليبرالي - من دون سائر الحالات الفكرية العربية الأخرى - أهم من نَبّه إلى الخاصية المتفردة للمسألة السياسية في تقرير مصير الجماعة الوطنية في البلاد العربية. وهو تنبيه لاشك ناشئ عن مراجعة - تتفاوت قيمة المنخرطين فيها - لمرحلة من الإهمال الفكري، الواعي وغير الواعي، للمسألة السياسية، وضمناها - بالتحديد - المسألة الديمقراطية. الإهمال الذي غذاه الاهتمام الحاسم - وأحياناً الحصري - بقضية التنمية الاقتصادية، أو الاستقلال الوطني، أو الوحدة القومية. ولا يكفي تنبيه الليبرالي بأن يكون احتجاجاً على التضحية بالديمقراطية وحقوق الإنسان (وما يدخل تحتها من مبادئ تتصل بـ «المشاركة»، وحق التعددية السياسية، وحق تداول السلطة) لقاء «الوحدة الوطنية» ومواجهة العدو الخارجي... الخ، وإنما هو (= التنبيه) يتجاوز ذلك إلى إيلاء المسألة السياسية الموقع الحاسم في التفكير والتدبير، بحسبانها المسألة التي يتقرر في ضوء حلها نوع المستقبل الذي نختاره لأنفسنا. وهكذا إذا كان علينا أن نختار التقدم، والتنمية، والاستقلال، والوحدة...، فلا شيء غير الديمقراطية - خياراً سياسياً - يقودنا إلى ذلك.

ترتفع الديمقراطية، في الحالة الموصوفة أعلاه، إلى نصاب القضية المصرية، التي يتوقف عليها ما عداها من القضايا. انها المدخل إلى التاريخ. وهي الفعالية التي يحتاجها الجسم الاجتماعي كي يكون حياً. إنها مبدأ، ما في ذلك شك، قوامه حقوق الأفراد (المواطنين) في صنع مصيرهم وحاضرهم. لكنها مؤسسة أيضاً (نتجج - حكماً - عن ذلك المبدأ)، إذ هي دولة، أو قل تشخص في دولة، يطلق عليها اسم دولة القانون والمؤسسات. الدولة التي تقوم على التعاقد الاجتماعي وتعكس درجة التوازن الفعلي بين مكونات المجتمع: السياسية والأيدولوجية والاجتماعية. والدولة التي تنظم السياسة بصفتها حرباً بعد أن تنزع عنها العنف (الذي قد يستند إلى المخزون العشائري والفتوي أيضاً). وباختصار، الدولة التي تنبثق عن الإرادة الحرة للمجتمع.

لانشك في أن الليبرالي العربي يظل الأقدر على نقد الاستبداد والتوتاليتارية في العلاقة السياسية التي تشد الدولة إلى المجتمع. والأقدر على سوق منظومة

للسلطة متكاملة ومعاصرة، بل يمكن أن نقول عنها انها المنظومة الديمقراطية الوحيدة المقترحة حتى الآن. وشيئاً فشيئاً، سنشهد مزيداً من الإلفة الفكرية والنفسية مع أفكار الليبرالي العربي حول السياسة والسلطة. ومزيداً من الإغناء لها، لكنه - وبكل تأكيد - سيكون (نعني الإغناء) كتابة على هامشها من موقع التيارات الأخرى. فمنطق هذه المنظومة متناسك والكتابة لا بد أن تكون من داخلها حتى تكون جزءاً منها، وإلا فهي شكل من المصالحة المستحيلة: المصالحة بين التعددية السياسية وبين التعددية داخل الحزب الحاكم، والمصالحة بين الديمقراطية وبين الشورى الخ...

الهوية أو المضمون الثقافي والحضاري للذات

حاول خطاب الهوية الاسلامي منذ الأفغاني، وبعده مع نهاية العشرينات، أن يعيد بناء الوعي الذاتي، أو الوعي بالذات، من خلال إعادة قراءتها في اشتباكها الثقافي والحضاري بنقيضها الغازي: الغرب. ولم يتوقف هذا الخطاب، حتى الآن، عن السير في هذا الاختيار الحدي الذي يجعل النهضة رهن بممارسة الانفصال عن كليانية «الأخر»، أي بممارسة القطع التاريخي والفكري والنفسي عن نظامه. والمدخل إلى ذلك رد الاعتبار إلى الذات، ووصلها بماضيها، ورفض مسلمة الانقطاع التاريخي، ثم رفض التسليم بالهزيمة الحضارية أمام «الأخر».

ولقد انكبَّ خطاب الهوية هذا على «اكتشاف» مواطن الخلل في التجربة التاريخية والسياسية العربية المعاصرة، متقصياً أشكال الاستيطان الغربي في الثقافة والسياسة والاجتماع، وأنماط الاستجابات العربية إليه، من لدن النخبة والدولة ومحيطها. وحين يستعيد المرء الكثير من نصوص التيار الاسلامي، أو المتموقع داخل دائرة الإسلام الثقافي، لاشك سيعترف أن قسماً عظيماً منها ذهب - في وعيه النقدي - إلى حدود كبيرة وهامة جداً، خصوصاً في ما يتعلق بنشوء الدولة العربية الحديثة، بل مؤسسات الحداثة، برمتها: في السياسة والثقافة والاجتماع والانتاج المادي، ثم ما أعقب ذلك النشوء من نتائج ووقائع

غيرت تماماً من وجهة الحركة التاريخية «الخاصة» وأدخلت المجتمع العربي في المأزق التاريخي .

ولا مناص من أن نعترف جميعاً للتيار الإسلامي - وللمحطات النقدية النظرية بخاصة - بفضيلة الارتفاع بقضية الهوية، وبالمسألة الثقافية، إلى مستوى لم تبلغه غيره من المقاربات: مستوى تحليل سياق نشوء فضائنا الحديث، ونقد موقعنا الاستبعابي داخله. ومن ثمة الانطلاق نحو مفهوم جديد للتقدم والنهضة يُدرج الثقافي والاجتماعي داخله، أي يعيد إدراكها من داخل النظام العربي الإسلامي (المفتوح) لا انطلاقاً مما تمدنا به الشروط العالمية للتقدم والنهضة (وهي شروط مؤسسة على مقاس ثقافات أخرى). ومهما بلغ نقد التيارات العربية الأخرى من راديكالية، فإنها تستطيع أن تدعي أنها أدركت الحد الذي يصير فيه خطابها خطاباً ندياً في مواجهة الحضارة المعاصرة. أي تتحول فيه «الأننا» من عنصر داخل إطار تاريخي عالمي، أصبح - بالتدرج - المرجع الكوني، إلى مرجع مستقل.

قصدنا بهذا التنويه أن نستتج الاستنتاج التالي: لم يعد شرعياً تماماً - بالمقاييس النظرية أو الأيديولوجية - أن يدعي تيار ما من تيارات الفكر العربي أو من تيارات الحركة السياسية العربية، امتلاك النظرة المتكاملة - أو البرنامج الشامل - حول مجمل القضايا المصيرية في الحياة العربية المعاصرة: الوحدة، التنمية، الاستقلال الوطني، الديمقراطية، النهضة الثقافية والحضارية. لقد جرب الكل أن يزعم ذلك، سواء في السلطة (وهو ما لم يُتَح بعد سوى للقوميين في بعض البلاد العربية، وللماركسيين في اليمن الجنوبي سابقاً)، أو خارج السلطة. وكما ذاق القوميون والماركسيون طعم الفشل، سيتذوق الإسلاميون والليبراليون الطعم ذاته (لو أُتِح لهم أن يصعدوا إلى السلطة) إذا ما تملكهم الشعور ذاته بالقدرة على اجترار الحلول الكبرى، واقتراح البدائل الأوفر حظاً والأقدر على الفعل. إذ بعد كل هذه التجربة المريرة، وبعد أن تهبأت شروط أضمن لمراجعة نظرية أكثر هدوءاً وموضوعية وحياداً لرصيد مكونات التجربة

السياسية والفكرية العربية المعاصرة، سيكون ضرورياً - بل واجباً - أن يدعو المرء إلى وعي بالذات جديد: وعي متسلح بالنسبية والموضوعية. النسبية التي تقيه شر النزعة الوثوقية - اليقينية - المطلقية التي تفرّخ الاستبداد في السياسة، والأيدولوجيا في «المعرفة». والموضوعية التي تدرأ عنه عاهة الاديماغوجيا وآفة الاستعلاء الأجوف الذي يأتي على صاحبه قبل غيره.

نعم، يستطيع الليبرالي أن يمدنا برصيد هام من المعارف والمقترحات حول النظام السياسي، والديمقراطية، وحقوق الإنسان وما في حكمها. لكنه، لن يكون في مستطاعه أن يطور معرفتنا بالوحدة القومية، أو بالعدالة الاجتماعية، أو بالهوية الحضارية، أكثر مما يستطيع القومي أو الماركسي أو الإسلامي أن يفعل. والشيء نفسه نقوله عن كل حالة من الحالات. لقد سقطت جميعها كنهاج أو كبدائل شمولية جاهزة. لكنها بكل تأكيد - لم تسقط كمساهمات جزئية - أو قطاعية - من أجل بديل جديد. إن المثقفين هؤلاء إيجابيون فقط حينما لا يتطلعون إلى أكثر من تقديم إجابات محددة عن أسئلة ومشكلات محددة، وحينما يتخلون عن الموسوعية المزعومة التي قادتنا إلى عشائرية فكرية لم يسلم منها أحد.

لن تخسر تيارات الفكر والسياسة العربية في هذا الاختيار النقدي سوى تحلّفها وعجزها، ولا شيء يجنبها إخفاقاً جديداً - تبدو نذره في عنفوان بعض الخطابات المزهوة بجماهيريتها! - ولا شيء يختصر عليها الطريق إلى التاريخية وإلى الفعالية سوى النقد الذاتي المتسلح بالنسبية والموضوعية، وترجمته العملية، بل نتيجته، الوفاق والحوار الذي يرعى الصراع الفكري وينظمه، ويسموبه إلى مراتب الإخصاب المتبادل.

لقد بتنا نستطيع رؤية جيل جديد من المثقفين العرب عصي على التصنيف التقليدي، منفتح على مرجعيات عدة، مستوعب لعناصر الخصوبة فيها. جيل يمكنه أن يستوعب إشكالية القومي في الوحدة، وإشكالية الليبرالي في السياسة، وإشكالية الماركسي في الاقتصاد وإشكالية الإسلامي في الاجتماع...، ويدمجها في إشكالية تركيبيّة جديدة. وهذه ظاهرة أدعى إلى التنويه والاهتمام.