



المنظمة العربية لحقوق الإنسان
Arab Organization for Human Rights

الوعي وحركة التاريخ .. في سؤال الاستبداد عربيًا

معد الورقة :
أ. علي عبد الصادق

إعلامي وباحث
ومستشار الأمانة العامة
للمنظمة العربية لحقوق الإنسان

الوعي وحركة التاريخ .. في سؤال الاستبداد عربياً

تقديم

في كتابه المهم "مصر في مفترق طرق" الصادر في عام ١٩٩٠ كتب الدكتور جلال أمين يقول "في مفترق الطرق الذي وصلت إليه مصر مع اقتراب القرن العشرين من نهايته كان من الطبيعي أن تختلط الأمور اختلاطاً عظيماً ويحتد التوتر الاجتماعي والثقافي والسياسي، وتزيد الأزمة الاقتصادية احتداماً وتصيب الشباب المصري المتقف حيرة عظيمة"^(١)، وفي سياق البحث عن مخرج قال أمين "لن يصلح لتحقيق النهضة يمين يتسم بالأنايية المفرطة، أو يسار عتيق يقرأ أكثر مما يلاحظ أو تيار ديني يحرم الحلال ويقسم الأمة نصفين ويشيع بين الناس كراهية الحياة وكراهية الآخرين.. فهل لشباب مصر الجديدة المتألق ذكاءً والمملوك حيوية وثقة بالنفس أن يتدبر الأمر ويخرج لنا بهذا الجديد الذي نتحرق شوقاً إليه"^(٢).

وبعد نحو عقدين، تحرك شباب مصر تالياً لتحرك شباب تونس فيما عرف بموجات الربيع العربي وكأنهما لبيا دعوة الدكتور جلال أمين، فلم يكن بوسع أحد أن يتوقع حينما أشعل الشاب التونسي (محمد بو عزيزي، ٢٦ عاماً) النار في جسده أمام مقر ولاية سيدي أبو زيد احتجاجاً على تعامل الأجهزة البلدية والشرطية لمصادرتها مصدر رزقه الوحيد، وامتهان كرامته في ١٧ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٠ أنه أشعل حريقاً ليس في تونس وحدها بل في المنطقة العربية برمتها ذلك أن نار بوعزيزي والتي امتدت من تلك الولاية التونسية الصغيرة إلى أنحاء مختلفة من عالمنا العربي كانت بمثابة الجسر الذي عبرت عليه متغيرات عديدة منها ما هو طارئ ومنها ما هو جذري لكنها جميعاً أسهمت في تكوين حالة جديدة في المنطقة العربية قوامها الرئيس كسر حاجز الخوف لدى الشعوب العربية في تونس ومصر مروراً بليبيا واليمن وليس انتهاءً بسوريا وذلك في مواجهة أنظمة استبدادية ظلت لعقود طويلة تحكم مجتمعاتها بأساليب بيروقراطية وأمنية عتيدة.

أذن تحرك الشارع التونسي فتحركت معه شوارع عربية عديدة في وقت كان قد وصلت فيه حالات الاحتقان والتذمر إزاء النظام الحاكم وممارساته في مصر إلى مداها خاصة مع مقتل شاب (خالد سعيد، ٢٨ عاماً) في ٧ حزيران/ يونيو ٢٠١٠ وإصرار وزارة الداخلية والأجهزة الأمنية على طمس الحقائق بل وتشويه صورة الضحية مما أفضى إلى غضب شعبي عارم خاصة في أوساط الشباب ودفعهم إلى الضغط على النظام عبر وسائل التواصل الاجتماعي على شبكة الإنترنت من أجل كشف الحقائق ومعاقبة الجناة من أفراد الشرطة على نحو كون رأياً ضاغطاً اختبرته مجموعات شبابية وحركات معارضة حينما دعت إلى تنظيم وقفات احتجاجية صامتة بملابس الحداد السوداء على امتداد كورنيش الإسكندرية وكورنيش النيل بالقاهرة، وهي الدعوات التي أثبتت فاعلية التحرك التضامني في التأثير وجاءت بمثابة الشرارة في واقع قابل للاشتعال بتراكمات لم تكن أولها تلك الانتهاكات الجسيمة لحقوق

الإنسان وإهدار كرامته مروراً بتفشي الفساد وشيوع الفقر إضافة إلى التمهيد لسيناريو توريث كان يعد له، وانتهاءً بالتزوير الفج للانتخابات التشريعية ٢٠١٠ والتي جمعت كل خصوم النظام في خندق واحد^(٣).

ما نود أن نقوله في هذا السياق إنه بهروب زين العابدين بن علي، وسقوط حسني مبارك (ومن بعده جماعة الأخوان المسلمين فيما عرف بيوم التمرد في ٣٠ حزيران/ يونيو ٢٠١٣)، ومقتل معمر القذافي، ورضوخ علي عبد الله صالح في نهاية المطاف أشاع أجواء تفاؤلية بقدرة المجتمعات العربية على إحداث التغيير في اتجاه تحديث البنية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية بالانتقال إلى نظم حكم ديمقراطية بديلاً عن استبداد طال مداه وترسخت أمراضه وأعراضه في الذهن العربية جيلاً بعد جيل، بيد أن سيادة النزعة الديمقراطية والتي استبقت مرحلة التحولات جعلت الجميع يتحدث عن الربيع العربي وكأن موجة جديدة من موجات التحول الديمقراطي ستجتاح العالم، وتتطلق هذه المرة من المنطقة العربية التي عرفت تاريخياً بـ "الاستثناء الديمقراطي" أغفلت تلك الحقيقة التاريخية وتناست أن الأهم بالنسبة لنا ولمنطقتنا هو مستقبل الاستبداد ومصيره ومدى قدرتنا على تفكيك البنية الاستبدادية التي تراكمت تاريخياً فكرياً وعقلاً وواقعاً، لا مستقبل التحول الديمقراطي، فالاستبداد كما الميكروبات والجراثيم تحدث له عملية *mutations* تحورات لمقاومة الأمصال المضادة^(٤)، وذلك على قاعدة إعادة تجديد استلاب الوعي باستنزافه حيناً وتزييفه حيناً آخر حتى يفقد المجتمع والفرد فيه كل الأحداث الزمانية والمكانية ويعجز عن أن يحدد مكانه وموقعه في التاريخ وحركته، ومن ثم عن تحديد ما يريده وما يطلبه وما يشترط أفعاله فيفقد بالتالي الرؤية والمبادرة معاً فيتوقف به الزمن والتاريخ عند نقطة محددة لا يستطيع أن يتجاوزها منتظراً النجاة والخلص مرى أخرى.

وإذا كانت الثورة في حقيقة الأمر تعني علاقة جديدة بمفهوم جديد، وتتأسس على لحظة فوران الوعي وتثويره من سباته وغفلته فإنها تعتمد على صعيدين متماسكين هما: صعيد النقد والتدمير، وصعيد البناء باسم مبدأ جديد^(٥)، ولحظة تاريخية تبدأ في التحرك بدافع الوعي وتحريره، هذا المبدأ يكون ثورياً عندما ينكر الوجود التقليدي القائم بما ينطوي عليه من نظم وقيم، ومن ثم فإن الثورة تبتدع لنفسها شعارات ومثل عليا جديدة تحاول تطبيقها في بيئة لا تزال تؤمن بغيرها^(٦)، فنيشاً صراع القديم والجديد المراد تشييده وبنائه، ونجاح ثورة ما أو فشلها هو بقدر ما تحتفظ بمحتواها أو تضييعه في الطريق^(٧)، ولذا ينبغي عليها - أي الثورة - لتفادي الإبهام أن ترسم خطأ واضحاً حول موضوع التغيير حتى لا يبقى مجالاً للخلط أما إذا أسملت الأمور إلى الغموض والضباب فإن أي انحراف سيكون متوقفاً وسوف تظل الثورة معرضة لأن تترك مكانها - دون أن تعلم - لشبه ثورة تستبدل الكيف بالكم وبالتغيير الجذري الضروري شبه التغيير، فالثورة قد تتغير إلى لا ثورة بل قد تصبح ضد الثورة^(٨).

ورغم أن المراحل الانتقالية في أعقاب الثورات تشكل فرصة تاريخية لمراجعة جذرية لكل ما هو قديم وكل ما هو قائم ومن ثم نقده وتدمير كل ما لم يعد صالحاً للاستمرار على كافة المستويات فكرياً وعقلاً وممارسة وسياسات - وهكذا في كل منطع تاريخ - وذلك من أجل بناء الجديد بما يلبي الثورة ويحقق لها نجاحاً واستمراراً في حركة التاريخ إلا أن ما أعقب موجات الربيع العربي ربما لم يكشف سوى

عن عمق الأزمة التي تعاني منها المجتمعات العربية على كل الأصعدة حيث طغت على السطح بشكل لافت للانتباه كافة الأمراض والتناقضات التي تمزقنا وتكبلنا في آن واحد، ولم تستطع تيارات ما بعد الربيع العربي - وهي في مجملها إنتاج الماضي فكراً وممارسة - من انتشال العقل العربي المولع بالتخاصم، وارتهان الوعي نفسه لحركة واقع تاريخي لم يجد حلاً لمشكلاته ومعضلاته الكبرى فتجعله حائراً بين الإفافة والغفلة الأمر الذي أنتج أكثر من ظاهرة زادت من واقع الغموض لحاضر يعج بالفرقة والتناحر كان مكبوتاً ماضياً، ومستقبل مجهول أضحي لا يرى إلا مخلص منتظر أو منقذ للخلاص والفرار من الراهن التاريخي المعقد كما في المخيال العربي، ولعل أهم تلك الظواهر هي باختصار: -

الظاهرة الأولى، وهي أن تيارات ما بعد الربيع العربي لم تنجح في شئ سوى نقل أمراضها وتناقضاتها إلى الشارع والجمهير فزادتها انقساماً وتشردماً حيث أدت فيما بينها - بوعي أو دون وعي - معارك للسيطرة على "الوعي الجمعي" بتغييبه حيناً واستنزافه حيناً آخر أو تزييفه وتضليله في كل الأحوال، ولذلك كانت ظاهرة الحشد والحشد المضاد هي السائدة فيما تلي الربيع العربي خاصة في مصر وتونس، ما أدى إلى دخول الوعي في حلقة مفرغة من الدوران حالت دون الإمساك الموضوعي والإدراك العقلاني لأصل الأمراض والتناقضات القائمة، ومحاولة السيطرة عليها أو تحويل وجهتها لإعادة تفكيك وتركيب الراهن تركيباً منتجاً للذهن والوعي أولاً ثم في القائم والواقع ثانياً.

الظاهرة الثانية، وهي أنه بالنظر إلى كل التطورات والأحداث المتسارعة التالية لموجات الربيع العربي والتي لم تفرز سوى "الإخفاق" في مسلسل أزمات لم ينته نتيجة عقلية التخاصم التي ميزت تيارات ما بعد الربيع العربي بل كانت السمة السائدة فيما بينها تاريخياً أدت إلى بروز ما يسمى "ظاهرة الحنين إلى الماضي" لدى قطاع عريض من الجماهير، وعندما تطفو تلك الظاهرة وخصوصاً في أوقات الأزمات والتناحر يبدأ الإدراك والوعي منحني النكوص والتراجع فيزداد شقاءً ومعاناة، فلا يرى سوى الماضي والماضي فقط ولا يدرك حاضراً ولا يصنع مستقبلاً.

الظاهرة الثالثة، وهي أن ممارسة السياسة باسم الدين أو مباشرة الدين باسم السياسة وهي الظاهرة الأهم في مرحلة ما بعد الربيع العربي زاد من واقع بلدان الربيع العربي وخاصة في مصر وتونس غموضاً وتعقيداً فتحول الصراع السياسي إلى صراع هوياتي أو بالأحرى صراع وجودي بين كافة التيارات خاصة مع وصول جماعة تعتقد أنه لن يفلح كل من يخالف نهج مؤسسها ومرشدها وتمتلك رؤية نكوصية لحركة التاريخ وقفراً على الآخر في الزمان والمكان وعبر الجغرافيا إلى السلطة وهي جماعة الأخوان المسلمين والتي سرعان ما أثبتت فشلها ذريعاً في التعاطي مع واقع ما بعد الربيع العربي مما أدى إلى سقوطها السريع بعد عام واحد من اعتلائها السلطة في مصر.

ومن ثم فإن ما نود التأكيد عليه في هذا السياق ابتداءً أن كل ما حدث ولم يزل بعد الربيع العربي لم يكن مجرد أزمة عابرة أو مأساة سطحية أو خلافات لفظية أو تناقضات جزئية ولكنه امتداد لأزمة تاريخية أو بالأحرى محنة تاريخية ظل الإنسان العربي ولم يزل يتعيش عليها ويخلدها فلم يستطع

الفكاك منها بقفزه على أمراضه لفظياً وليس واقعياً فيبقى أسيراً لها يعبت في التاريخ وعلى هامش الحضارة ذلك أنه لا يعالج الأمراض ولا يفتك بالميكروبات والجراثيم التي تهاجم جسده وعقله بالأمصال المضادة واللقاحات الوقائية مكتفياً فقط بأعراض المرض أو الميكروب الذي يتحور دائماً دون عناء فيفتك هو به ويقعده.

وبناء عليه فإن هذه الدراسة ليست هدفها الحديث عن الربيع العربي وما تلاه من تعقيدات وتناقضات رغم ما بني عليه من آمال وطموحات في التغيير وبدء دورة جديدة تعيد للعقل العربي والوعي العربي حيويته ونشاطه للعودة مرة أخرى إلى حركة التاريخ وصناعة حاضر ومستقبل يقاطع به كل أمراض الماضي بقدر ما تحول الدراسة الكشف عن أصل كل هذه الأمراض التي أصابت العقل العربي وجعلته عاجزاً عن المضي قدماً في حركة التاريخ.

حركة التاريخ

قد لا نبالغ في قولنا بداية إن حركة التاريخ المتصل تشبه إلى حد بعيد تدفق المياه في مجرى نهر، فكما أن مسيرة هذا الماء المتدفق لا تتوقف أبداً فكذا لا يمكن أن يتوقف سير الأحداث، وإذا كان جريان الماء هو الذي يصنع النهر ومجراه فإن تعاقب الأحداث وصيرورتها هو الذي يصنع التاريخ، وكما أن جريان الماء قد يبطوء أحياناً عندما يمر النهر في سهل متسع ويسرع كلما مر المجرى في منحدر، ويتدفق إذا مر في خانق، ويندفع إذا مر منحدر شديد يحدث شلالاً، فكذا حركة التاريخ تبطوء أحياناً، وتسرع في أحيان أخرى بحسب الظروف التي تتعرض لها، وأي جماعة بشرية في مسيرتها تبطئ أحياناً، وتسرع أحياناً أخرى، وقد تضطرب أمرها وتتعرض للفتن والإنكسارات في بعض الأوقات كما يحدث للماء عندما يمر بجنادل صخرية فتضطرب مياه النهر، وتتضارب ثم يعاود الماء مساره الهادئ الرتيب إذا تخطى الشلال والمنحدر والجنديل^(٩) وبالماء تزرع الأرض، ويشيد العمران، وتسير الحياة على ضفاف النهر إذا ما استغلت، وبالأحداث التاريخية كذلك تبنى الأمم وتنهض الحضارات وبها أيضاً تنتكس.

وليس بوسعنا أن نتصور وجود ظاهرة تاريخية لا ترتبط بالإنسان إذ أن ذلك لن يكون تاريخاً بالمعنى الذي نقصده، وإنما سيكون نوعاً من التاريخ الطبيعي الذي يختلف تمام الاختلاف عن التاريخ بوصفه علماً إنسانياً، ومهما اختلفت الآراء وتضاربت حول وعي الإنسان أو عدم وعيه بالدور الذي يقوم به في التاريخ، وحول تأثير الفرد في الفعل التاريخي فإن من البديهي أن الإنسان هو أداة صنع التاريخ فلولا جهود الإنسان منذ سعيه على سطح الأرض لما وجد التاريخ مجالاً لعمله ولما وجد مبرراً لوجوده^(١٠).

وهذا يعني أن التاريخ بشري بالتعريف أي أن الإنسان هو المحور الأساس الذي تدور حوله رحى الأحداث وتتوالى، ولذلك قيل أن التاريخ لم يرتق إلى مستوى التاريخ إلا عندما أصبح بشرياً وتجاوز تاريخ الأسطورة^(١١)، كما أن التاريخ علم مترمّن أي إنه علم يتصل بالزمن أساساً الذي هو قاعدة العملية التاريخية، فالزمن هو الذي يجعل للحادثة التاريخية صفتها التاريخية بل أن الزمن هو التاريخ في أحد معانيه، ومن المستحيل تماماً تصور أية حادثة تاريخية خارج نطاق الزمن - الزمن الإنساني - وهي "ثابتة" في موقعها الزمني على حين يمضي الزمن في صيرورته الدائمة بين الحاضر والماضي والمستقبل بحيث يصير الحاضر ماضياً، والماضي قريب ماضياً بعيداً، والمستقبل حاضراً، وهكذا ولأن التاريخ يتعامل مع فيض من الأحداث التي وقعت في رحاب الزمن فهو يكشف عن أن لا شيء يبقى ثابتاً، ويوضح أن التجربة الإنسانية التي تخضع لمتغيرات الزمن غنية بالحركة ومستمرة^(١٢)، ولذلك فإن الحدث التاريخي الذي يقع في نطاق زمني ومكاني محدد - سواء كان بطيئاً أو سريعاً - ينفرد بسمة

مميّزة له وهي أن الحال أو الظروف السائدة قبل هذا الحدث تختلف عنها بعد نفس الحدث ما يعني أن الحدث التاريخي في جوهره هو التغيير^(١٣).

وقد يقع الحادث دون أن يفطن إليه أحد ثم تتجلى خطورته فيما بعد، مثل ميلاد طفل يصبح في يوم من الأيام قائداً كبيراً، أو مفكراً عظيماً، أو سياسياً ماهراً، أي يصبح من صنّاع التاريخ فيوليوس قيصر حادث، وخالد بن الوليد حادث، والشيخ محمد عبده حادث، وهكذا، وواضح أننا إذا اعتبرنا كلا من أولئك الرجال حادثاً، فنحن نأخذهم في مجموعهم وننظر إلى حجم التغيير الذي أحدثته في مسيرة البشر^(١٤).

وأياً كان الأمر، فمن الطبيعي أن يحمل كل تغيير معه مواقف وأعرافاً جديدة تتولد عن المعرفة الجديدة، وهذه أما أن تطرد، وأما أن تتعايش مع ما كان سائداً من مواقف وأعراف قبل حدوث التغيير، ومن ثم فإن نظرتنا الحديثة هي مزيج من معارف الحاضر ورؤى وتصورات الماضي التي صمدت أمام تجارب الزمن، وظلت -لأسباب لا مجال للخوض فيها الآن - محافظة على قيمها في الظروف الجديدة بعد التغيير^(١٥)، وإذا كان التغيير هو جوهر التاريخ وحركته فإن تقسيم التاريخ كما يحلو للبعض إلى ماضٍ وحاضر ومستقبل هو أمر نسبي بالنسبة لأي جماعة بشرية فقط أما بالنسبة للزمن المطلق فلا توجد حدود تفصل بين ما نسميه بالماضي والحاضر والمستقبل ذلك أن ما هو ماضٍ بالنسبة لنا كان حاضراً لمعاصريه ممن سبقونا، وهو مستقبل بالنسبة إلى من كان قبلهم، وحاضرنا هذا الذي نحن فيه هو ماضٍ بالنسبة لنا أنفسنا غداً، والمستقبل الخافي وراء أستار الغيب سيكون حتماً ماضياً بالنسبة لمن يمد الله في أجله منا، ولكل الذين سيأتون من بعدنا^(١٦)، ومن ثم فعندما ندقق في حقيقة التاريخ نجد أنه لا يعرف تقسيم زمني فليس هناك ماضٍ أو حاضر أو مستقبل، وإنما هو زمن سيار، وتجاربه تتوالى فكما أننا نحمل طفولتنا معنا عندما نصير شباباً، وهكذا إلى آخر العمر كذلك الجماعة البشرية في مسيرتها تحمل ماضيها إلى حاضرها، وتحمل ماضيها وحاضرها إلى مستقبلها فلا شيء من تجاربها يموت ويتلاشى^(١٧).

وبالتالي نستطيع القول إن الإنسان مهما حاول التقلت من قيود الماضي ومؤثراته من عادات وتقاليده وعقائده وأفكاره فإنه لن يستطيع الإفلات لأن ذلك كامن في عقله ووجدانه كما في الجماعة والمجتمع ضاغط على نفسه حي في حاضره ولذا يخطئ من يظن في نفسه القدرة على الفصل بين الماضي والحاضر فنحن نعيش الحاضر من خلال الماضي شتناً ذلك أم أبيناً كما أننا نستشرف المستقبل من خلال الماضي سواء أردنا أو لم نرد^(١٨) المهم ألا نجعل أنفسنا رهناً للحظة تاريخية سواء كانت في الماضي أو الحاضر، وأن نعي حركة التاريخ تسير في أي اتجاه وبأي إيقاع.

والتاريخ يؤكد أن تجربة الإنسان تجربة فريدة سواء على مستوى الفرد أم على مستوى الجماعة، فعندما نقرأ التاريخ نبدأ في اكتشاف الحقيقة الفائلة بأن الحياة متنوعة مختلفة، وأن لكل جزء فيها خصائصه الداخلية كما نكتشف أن "التغير" هو الصفة الوحيدة "الثابتة" في شؤون الإنسان، ومن جهة أخرى يمكن أن نعرف اتجاهات حركة المجتمع إذا ما رصدنا شكل تفاعلات القوى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية بداخله وقياسها على مثال تاريخي سابق متشابه وليس مماثلاً تمام التماثل، وأياً كانت جاذبية التشابهات بين الماضي والحاضر فإن التاريخ يعلمنا حقيقة مهمة مؤداها أن الماضي لا يمكن أن يتكرر أبداً أو بعبارة أخرى لا يمكن أن يعيد التاريخ نفسه كذلك يعلمنا التاريخ ألا نركن إلى النمطية وأن نعتقد أن ما فشل مرة سيفشل ثانية أو العكس كما ينفعنا التاريخ في تصحيح الكثير من التصرفات الناجمة عن الإفراط في الثقة بالنفس لأنه يذكرنا أننا بشر ولأن التاريخ يهتم بالأسباب فإنه يوسع من مدى إدراكنا للعملية الاجتماعية إذ يحاول أن يقدم رؤية أكثر تنظيماً للمشكلات الاجتماعية التي تزعجنا، وهناك قدر كبير من صحة الملاحظة القائلة "إن أولئك الذين لا يعرفون التاريخ قد يقعون في منزلق تكراره" ذلك أن معرفة ما أنجزه المجتمع في الماضي قد يكون مقيداً من حيث أنه يذكرنا بالبدايل والإمكانات القائمة في الحاضر^(١٩).

وانطلاقاً من هذا الفهم للتاريخ فإن مهمته الحقيقية تصبح هي الكشف عن قيمة الأحداث وتفاعلها مع الفكر الإنساني أكثر من معرفة الأهداف في حد ذاتها، وهذا هو جوهر "حركة التاريخ" بمعنى أن كل إشكالية مطروحة أمام العقل الإنساني تظل موضوعاً للإنجاز والإبداع والإضافة والتجديد ما دام هذا العقل كائناً في الزمان باعتباره مجال للحركة والتغيير والحدث شريطة ألا يكون زماناً دائرياً بل متصلاً وصاعداً.

بيد أن الجدير بالملاحظة والانتباه في آن واحد هو أن لكل عصر قوالب تفكير خاصة به ولكل مرحلة وضعاً مؤثراً في فهم الأمور، ومن ثم تفسير الأحداث والظواهر فكثير ما نفق على سبيل المثال على أحداث صدرت في إطار الخير في وقت سابق إلا أن النظر إليها في الحاضر لا يصنفها كذلك والسبب في هذا التباين يعود إلى اختلاف القوالب والمناخ الثقافي السائد وتباين الصيغ المعبرة عن قيم الخير أو قيم الشر من مرحلة تاريخية إلى أخرى فيمرور الزمن تتغير أحوال الناس والمجتمع والطبيعة لذلك عندما يقوم العقل بتأدية مهمته في خلق صيغ جديدة للتقدم لا بد له من أن يبتدع صيغاً مغايرة للصيغ الموجودة^(٢٠)، وإنه ليندر جداً أن يكون الانتقال الفكري من عصر إلى عصر انتقالاً في المعاني العامة المجردة كما تدل عليها ألفاظ عامة يتداولها الناس فيما بينهم من أحاديث ومعاملات، وإنما يكون الانتقال الفكري كما يقول الدكتور زكي نجيب محمود في تغير المضمونات التي يقصد إليها المتحدثون والمتعاملون بتلك الألفاظ العامة والمعاني المجردة، أو بعبارة أوضح إنه لو كانت الألفاظ العامة والمعاني المجردة كؤساً ومضموناتا هي الشراب داخل تلك الكؤوس أو لو كانت أطباقاً ومضموناتا هي الطعام في تلك الأطباق فإن الكؤوس أو الأطباق ليست هي التي تتغير من عصر فكري إلى العصر الذي يليه،

وإنما الذي يتغير هو الشراب في الكؤوس أو الطعام في الأطباق، وإلا قل لي متى كان العصر الذي يتكرر للفضيلة بمعناها العام أو للعدالة أو للحرية أو لكرامة الإنسان أو غير ذلك من المعاني الداخلة في هذا المضممار؟ فهذه ألفاظ تبقى ولا تزول تجيء حضارة وتذهب حضارة، وتجيء ثقافة وتذهب ثقافة، وتجيء عقيدة وتذهب عقيدة، لكن تبقى ألفاظ الفضيلة والعدالة والحرية والكرامة... ألخ مرفوعة الأعلام، فما الذي يتغير إذن بحيث نقول: ذهبت ثقافة وجاءت ثقافة؟ الذي يتغير هو المضمون الذي نعنيه فقد تعني العدالة في عصر فكري معين أن يقتص المظلوم من ظالمه متى استطاع ذلك بشخصه ثم يتغير العصر فتصبح العدالة أن يقف بين الطرفين قاض محايد، وهكذا سائر المعاني^(٢١)، وذلك هو مجال الفكر المنتج للحياة باعتباره مشروع وجودي ينطوي على ابتكار متجدد آليته التغيير كشرط أساس للتكيف بيد أننا وحين نتحدث عن مجال الفكر فأنا نمائز دائماً بين مستويين موجودين في تناقض جدلي وحركة تضاد^(٢٢):-

المستوى الأولي:

وهو ثقافة معيشة موروثية تعتمد على الاطراد النمطي أو المحافظة والاستقرار أو السكون: ثقافة لا ترى الوجود ابتكاراً أو لا ترى فيه جديداً بل ترى مستقبلها في ماضيها في بقاء البنية الاجتماعية على حالها وعلاقتها وتقف حائلاً وعائفاً دون أي حركة أو تغيير.

أما المستوى الثاني:

فهو الفكر وهو ابتكار وتجدد وتغيير متلاحم مع بيئة المجتمع الإنتاجية وصولاً إلى التكيف مع مقتضيات الواقع الذي هو عالم من صنع الإنسان وبذا يكون الوجود المجتمعي دراما حية دافعة أبطالها أبناء المجتمع، ويكون هذا الفكر فكراً تاريخياً يعي التاريخ في كليته وحركيته كما يكون واقعياً إذ يعي الواقع في ديناميته وتناقضاته، ويكون ثالثاً مستقبلياً إذ يعي وجهة الصيرورة الاجتماعية، ومن ثم فهو في حركته التاريخية يتحرك من نسق إلى نسق، والنسق الجديد يتجاوز القديم، وإن احتواه ليحدث قطيعة معرفية مع القديم^(٢٣)، والقطيعة هنا تعني قطع الصلة بالماضي ليس بمعنى نفيه أو إنكاره أو التكرار له فذلك غير وارد، وإنما تعني أن الحاضر لا يعود مجرد تواصل ميكانيكي أو استمرار تراكمي لمسار الماضي أو تعديلاً أو إضافة كمية له بل تعني التقدم أي شق طريق جديد لم يترأى للقدامى ولم يرد لهم بحال بحكم حدودهم المعرفية الأسبق وبالتالي الأضييق والأكثر قصوراً^(٢٤).

وبناء عليه يصبح التاريخ ليس هو تلك الإرادة الكلية الشاملة التي تقرر كل شيء أي الاتجاه العام والشكل الذي تتجسد فيه فيكون التاريخ بذلك سلسلة من الحوادث المقررة مسبقاً والمرسومة بأدق أجزائها، وما الإنسان إلا شكلاً تحركه تلك الإرادة من دون أي دور للعقل، وبذلك يتحول الإنسان إلى شيء من جملة أشياء وكل ما يصدر عنه مقرر سلفاً ومرسوم بدقة، وفي هذه الحالة لا تكون الإرادة الكلية تقرر الروح فقط بل والشكل أيضاً أي النظام العام، وبذلك ينعدم التطور إذ أن الصورة بكامل

تفاصيلها مقررّة ومرسومة سلفاً فالخير يحصل كلما أقترّب المجتمع منها، ويحصل الشر بمقدار ابتعاده عنها، وفي إطار هذا التصور للتاريخ وحركته لا يوجد تطور بل مجرد اقتراب أو ابتعاد عن حالة من حالات العلاقة بين الروح والشكل، الروح متجسدة بشكل محدد وتكون هي بذلك الحالة المثالية للعلاقة وهي الصورة المسبقة المرسومة وعلى أساسها تقاس جميع الأمور فلا تطور ولا دور للعقل وواجب الإنسان هو العودة إلى تلك الصورة كلما انحرف التاريخ عنها^(٢٥) بل أنه كلما سرنا قدماً مع مسار التاريخ سرنا طردياً مع سقوط مستمر وانهيار تدريجي ومتوال لتلك الذروة التقدمية الكائنة في الماضي حتى نصل إلى عصرنا الحالي فنصل إلى أدنى درجات الانهيار والانحلال، وكل عصر آتٍ درجة أدنى من الانهيار والانحلال ليكون تقدم التاريخ قد أصبح انهياراً تاماً وسقوطاً شاملاً فيصبح التقدم الحقيقي هو التقدم القهقري أي الرجوع إلى الوراء واللاحق بالعصر الذي ولى وفات^(٢٦)، مما يجعل التاريخ يتساقط من واقع خارج الزمن ينفي الحركة، ويند التطور، ويلغي التقدم.

كما أن الذي يحدد حركة التاريخ ومساره ليس مجرد نبوءات ولكن عوامل حركة التاريخ ذاتها وجدله الباطني وقوانين تطوره فهناك الجماهير التي تصنع التاريخ فهي ثقله الرئيس ومحركه الأول إلى أي مدى تظل خارج التاريخ، وإلى أي مدى تدخل فيه؟ وذلك لا يرجع إلى تنبؤ بل إلى عمل مستمر وحركة دائبة وتوعية لها وتوجيهها وتحريكها وصبها في قنوات الحركة لإحداث التغيير المنشود، وهناك أيضاً الأفعال المقصودة للأفراد والجماعات والتي تتم بناء على خطوة طويلة الأمد وعلى مراحل تتحقق تدريجياً وهي أفعال القادرين على تغيير حركة التاريخ ليس فقط من الزعماء السياسيين الذين هم أقدر من خلال السلطة على إحداث مثل هذا التغيير ولكن أيضاً من العلماء والمثقفين والفقهاء والأئمة والطلبة والعمال كزعامات، ويدخل في ذلك أعمال الأندية والنقابات والاتحادات وكل القوى الاجتماعية المنظمة ثم بعد ذلك ترقب العرض التاريخي "المصادفة" التي يقدمها الحاضر أو الفرصة التي منها يتحرك التاريخ، كنتوءات السياسة أو أغوار الأرض أو فجوات التاريخ أو حتى هفوات الزعامات القائمة ويكون هذا العرض التاريخي المفجر للثورة المعلن عن بداية التغيير في الاتجاه السياسي وفي البناء الاجتماعي وفي المسار التاريخي هذا بالإضافة إلى قوانين حركة التاريخ ومساره وقوانين الصراع الاجتماعي وهي القوالب التي تصب فيها حركة الجماهير الواعية وأعمال الأفراد المقصودة وأعراض التاريخ بالمصادفة وهي ليست قوانين آلية بل تملؤها حياة الجماعات والأفراد ولذلك فالأفكار جزء رئيس من حركة التاريخ ووعي الجماهير^(٢٧)، ولذلك فعندما نقول: هناك مجتمعات تاريخية وأخرى غير تاريخية لا يتعلق الأمر بالتاريخ كوقائع وأحداث لأن هذه تحدث دون انقطاع ولكن بوجود أو انعدام وعي تاريخي وهذا بدوره يتعلق بذهنية العموم لا بإنتاج المؤرخين المحترفين^(٢٨).

في هذا السياق فإن المجتمع الذي يسوده النزوع إلى الثبات والنفور من التغيير والتجديد ويتساقط منه التاريخ هكذا تعد عبادة الماضي ظاهرة لا مفر منها، وهو أشبه في هذه الحالة بإصابة الفرد بإعاقة ما تعيقه عن تلبية متطلبات أداء دوره الطبيعي في الحياة المرتبطة بعمره وجنسه وخصائصه الاجتماعية والثقافية فمثلاً المريض النفسي أو الشخص المضطرب نفسياً لا يختلف في

طبيعته عن الشخص العادي فليس هناك فرق بين المضطربين والأسوياء إلا في مقدار ظهور السلوك الذي نعتبره شاذاً أو مريضاً، وبهذا المعنى يمكننا الحكم على الأنواع الشائعة من الأمراض النفسية بما فيها الفصام أو القلق أو الجنوح... ألخ بأن المصابين بهذه الأمراض ليسوا من طبيعة بشرية مختلفة لكنهم بشر لا يختلفون عن الآخرين إلا في بعض أوجه السلوك فقط وفي أن التصرفات التي لا تحقق لهم ولا لمن حولهم السعادة والرضا أكثر بكثير مما هي عليه بين من نطلق عليهم أصحاء^(٢٩)، والمطلع على مراجع الطب النفسي وعلم النفس المرضي لا يجد تعريفاً لأمراض شاذة بل يجد قائمة طويلة تتضمن أسماء ومفاهيم لاضطرابات نفسية كمرض الفصام مثلاً وهو الذي يصفه علماء الطب النفسي بأنه "مرض الألف وجه" حيث يتعذر وصف جميع جوانبه، فرغم التباين الشديد في أعراضه إلا أن العلماء تمكنوا من التمييز بين عدد من أنماطه المختلفة حيث يظهر المرض عادة بطريقتين رئيسيتين تتميز الأولى منهما بالانسحاب النفسي والذي يعكس موقف المريض تجاه العالم إذ يشعر تجاهه بخوف لا حد له وافتقاد شديد لأية ثقة بالنفس ورغبة شاملة في الهروب من كل شيء، وهي رغبة تجد تبريراً لها في تفكير المريض أو شعوره بأن العالم لا يستحق الالتفات إليه أو الاندماج فيه، وغير أهل لأن يشارك في أموره، وقد ترى المريض كما يقول العلماء يحدث في الفراغ أحياناً كأنما يخشى أن تقع عيناه على شيء من الأشياء المثيرة للربح التي يعتقد إنها تحيط به من كل جانب.

أما الطريقة الثانية المميزة للشخص الفصامي فتتميز بعملية الإسقاط وهو اصطلاح صاغه عالم النفس الشهير سيجموند فرويد واستخدمه الأطباء بعد ذلك حيث تستحوذ على المريض مجموعة متزامنة أو منظومة من المعتقدات الزائفة فيعتقد أن ثمة أخطاراً جسيمة محدقة به، وأن ثمة من يضطهده ويحيك له المؤامرات بطرق لا حصر لها، ويشعر المريض بتلك المخاطر شعوراً قوياً كما لو كانت واقعاً فعلياً ويعيشها كحقيقة شديدة الإيلام^(٣٠)، غير أن السمة الأساسية للشخص الفصامي هي الانسحاب النفسي حيث يبدو الشخص وقد فقد القدرة ليس فقط على فهم الواقع بل أيضاً على الاهتمام به، والمشاركة في إحداثه فهو يعيش داخل قوقعة لا تتجاوز حدود عالمه الشخصي المباشر ضيق النطاق ويختزل نشاطاته إلى الحدود الدنيا، وحين يؤديها فإنما يفعل ذلك عادة بطريقة روتينية ذات نمط واحد لا يتغير، وغالباً ما يستلزم الأمر أن يدفع دفعاً كي يؤدي عملاً ما، وقد يصل الأمر به إلى العزوف عن فعل أي شيء إلى حد إهمال مظهره الشخصي على أنه رغم ما يحدث له من تغيرات أدت إلى المرض يظل غير مدرك وغير واع أن تلك التغيرات إنما حدثت داخل نفسه بل يعتقد أن العالم الخارجي هو الذي تغير^(٣١).

بايجاز ما نود أن نقوله في هذا الإطار هو إن توقف حركة التاريخ والزمن في الماضي لدى جماعة بشرية بعينها هو أشبه ما يكون بتوقف الوعي والإدراك لدى الشخص المصاب بإعاقه نفسية أو عقلية كالفصامي إذ الحقيقة في نظرها غائبة، والحق منتهك أو مستلب أما الواقع فهو مصطنع وزائف ومن يكون كذلك تسبقه الأفكار وتتقدم عليه الحقائق فلا ينتج فكراً ولا يصنع حقيقة ولا مستقبلاً، ويبقى

الوعي في حالة من الدوران المستمر في حلقة الماضي المفرغة كالرجل وسط بحر من الرمال المتحركة كلما أراد أن يخطو خطوة لتخليص نفسه لا تسفر إلا عن جعله يغوص فيها لعمق أكبر مما يخلق حالة من الفراغ وأيضاً الاستسلام تجعلها عرضة دائماً لكل ما يفد إليها بل كل ما تمر به^(٣٢) بعبارة أخرى فإن تلك الجماعة البشرية وهي تحاول من ناحية أن تهرب إلى الماضي تجتر نفسها على نحو طقوسي فتعيد إنتاج الماضي دون أن تتمكن من إنتاجه فعلاً اللهم على مستوى الحلم أو تهرب من ناحية أخرى إلى الأمام ذليلة مطاردة من تحديات الراهن التاريخي الذي يصر على ملاحظتها واستفزازها أو تعلق بشرك الحاضر دون أن تتمكن من قطع عقد حباله لاستشراف أفق الحرية من الخلف إلى الأمام، ونتيجة ذلك هي أنه في كل الحالات قد تخسر الماضي والحاضر ومن ثم المستقبل، وذلك بسبب فقدان الوعي الموضوعي العقلاني لحركة التاريخ فتبدو - أي الجماعة البشرية - وكأنها تعيش خارج أبعاده المعقولة فلا تتخبط في بناء الحاضر الذي يظل بدوره يرفضها ويهمشها أو هكذا تعتقد.

وحيثما تفقد جماعة بشرية وعيها فإن هذا يعني أمرين أساسيين :- أولهما أن ينحصر تفكيرها الجمعي بين نمطي تفكير تأمري، وتفسير تبريري فهي تقرأ التاريخ بماضيه وحاضره وأيضاً مستقبه بعقلية تأمرية تؤسس من خلالها لمقولات مثل الانغلاق، والانعزال، والتفوق على الذات، فيما ترى الآخر - أي آخر - وفق أنساق وقوالب أيديولوجية ثابتة وجامدة تستحضرها دائماً من الماضي تتيح لها في الوقت نفسه تقديم تبرير لما آل إليه حاضرها، وذلك عبر مواصفات مسبقة وجاهزة تنفي بها نفياً قطعياً أية مسؤولية ذاتية عبر توقف حركتها التاريخية^(٣٣).

والأمر الثاني أن تتعدم فاعليتها إذ الفرد هنا "ليس غاية في ذاته" بقدر ما هو نسخة عن أصل يسبقه أو أسير لطبيعة تتحكم فيه أو منفذ لمشية عليا تتجاوزها، وهكذا بحسب هذا النمط من التفكير لا قيمة للفرد إذ هو مجرد أداة تسخر لخدمة المسبق الأزلي والمتعالي، والمجتمع الذي يكون أفرادها مجرد آلات يتحول إلى مجتمع لإنتاج العبودية لا يصنع الحرية^(٣٤).

في تجليات الوعي

بداية ينبغي أن يكون مفهوماً أن التاريخ استجابة لمحاولة الإنسان الأبدية لمعرفة ذاته، ومعرفة الآخرين، ولهذا السبب فإن التاريخ دراسة إنسانية تؤكد على أهمية الناس وعلى اختياراتهم الفردية وقيمهم ومثلهم العليا التي يتحلون بها، والزوايا التي ينظرون منها على أنفسهم وإلى العالم، والتاريخ هو أكثر العلوم ارتباطاً بالإنسان لأنه يبحث في أحوال البشر الماضية من أجل تحقيق معرفة الإنسان بذاته كوسيلة لمعرفة الإنسان بالكون وما يحيط به، كما أن معرفة الإنسان بما هو خارج ذاته من الموجودات والكائنات والظواهر في الكون لن تكون كاملة إذا لم يكن الإنسان قد توصل إلى تحقيق معرفة ذاته^(٣٥)، وتلك أحد أهم فوائد التاريخ ودراسته ولهذا قيل إنه ما دام الموضوع مرتباً وما دامت الذات ترى الموضوع فالتاريخ في النهاية هو رؤية الذات للموضوع ووصف الموضوع من خلال الذات^(٣٦)، ومن ثم فإن كل

شيء ينسب في النهاية إلى الذات، والذات تعرف بأنها كيان إدراكي، ووجداني، ومعرفي، وأخلاقي، وفاعل بمعنى أنها - أي الذات - حاملة الماضي والمتوجهة إلى المستقبل، وصاحب القرار، ومتحملة المسؤولية، ولكن يقع في قلب هذا النشاط الشامل للذات وعيها بنفسها، فلا ذات إلا وهي تعي نفسها، فالإدراك الذاتي للذات أي إدراك الذات لنفسها من حيث هي هي، ومن حيث كرامتها هي بؤرة البؤر^(٣٧)، وهذا يعني أن الوعي هو التنبيه إلى معنى الذات ومن خلالها هي نفسها، ومن ثم يمكن القول إنه عندما يكون الوعي تكون الذات، فالوعي المقصود هنا يعني^(٣٨):-

- إدراك بأن الذات صاحبة الوعي هي هي.
- بالوعي يدرك الذهن نفسه من حيث هو كيان موحد.
- الوعي نشاط الذهن، والذهن أداة الذات، وهي بهما معاً تدرك نفسها إيجاباً وسلباً.
- الذات من خلال الوعي تتمايز عن العالم، وتصبح كياناً قائماً بذاته له قدر معقول من الاستقلال الذاتي.

- الوعي وسيلة الذات في شعورها باستمرارها، وأما الذي يضم اللحظات الشعورية معاً فإنه الذات.

ورغم أن بيولوجيا الوعي معقدة للغاية وغير مفهومة طبيياً بصورة كاملة فإنه يمكن القول إن الوعي معطى قائم بكل ذات ومرتب منها وهو الحاوي لكل ما تضر من قوى شعورية وإحساسات داخلية وأخلاقية وما يبرز منها في كل سلوك^(٣٩)، أو هو ذلك الاتجاه العقلي الذي يمكن الفرد من إدراك ذاته والبيئة المحيطة به بدرجات متفاوتة من الوضوح والتعقيد، ويكون أما تسليماً للواقع أو رفضاً له بناء على تفسيره وفهمه لهذا الواقع ومعطياته معنى ذلك أن الوعي ليس إدراكاً للذات فقط، ومن الإجحاف أن نقصر فعاليته داخل الذات وحدها فالوعي قبل أن يكون وعياً بالذات فإنه وعي بالعالم وإدراك لأشياءه وانفتاح على الغير، فالخاصية المميزة للوعي الإنساني هي القصدية التي تفيد أن كل وعي هو وعي بأشياء بعينها أي أنه وعي يقصد الأشياء ويتوجه إلى موضوعات خارجية عنه، وإذا كان الوعي هو ما يمنح المعنى للشيء فإن هذا يفترض كونه حرية وكونه مفارقاً لذاته، لكنه لا يمثل مفارقة جوفاء أو حرية في فراغ وذلك لأنه عندما يمنح المعنى لوجود الأشياء فإن هذا يعني أولاً أنه يؤلف بينها في نظرة واحدة ويدركها لا في طبيعتها المنعزلة بل في وجودها المرتبط بمجموعة معينة، فالوعي إذن هو وعي بإدراك الكلي أو هو بالأحرى نظرة شاملة^(٤٠)، ولهذا فإن الوعي الإنساني هو نتاج لحركة تبادلية يندمج فيها الذاتي في الموضوعي، والإدراك في التصور، والفرد في الجماعي، ويتضمن:-

- إدراك الفرد لذاته، ووضعها، وموضوعها في المكان المحيط.
- إدراك الفرد للزمن، والتاريخ من حيث مجراه ومكانه فيه.
- إدراك الفرد، وتصوره عن بيئته وعن الكون والعالم من حيث هو نسق من العلاقات والانتكاسات.

والإدراك يعني الإحساس بالشيء وفهمه، ويتم الإحساس عادة بإحدى الحواس المتوفرة لدى الإنسان أما الفهم فيحدث برابط محتوى الإحساس أو موضوعه بما يمتلكه الفرد من معرفة مسبقة

بخصوصه فإذا كانت هذه الخلفية المعرفية كافية لاستيعاب الشيء بتمييزه وتبويبه أي كافية لفهمه عندئذ يتم للفرد ما نسميه الإدراك، ولذلك فالإدراك هو حالة تيقظ للوعي وهو حساسية للواقع تسبق الفعل، وبالتالي فإذا ما تبدل الوعي وضعف الإدراك فإن الإحساس لدى الفرد بالخطر يتضاءل، ويصبح مهدداً في عيشه المستقر، فالوعي اليقظ - مصدر القوة الأساس للوجود الإنساني - هو القوة الوحيدة التي يعول عليها والتي يمكن أن تؤدي إلى تغيير البيئة المادية فإذا ما تم إهداره فإن المجتمع يعيش في حالة من التردّي^(٤١).

إن في إمكان الإنسان أن يتحرر وحرية تكون في تحريره وأساس التحرير هو الوعي بمعنى أنه عندما أي نفسي، وصفاتي، وميزاتي، ومزاجي، وجميع إمكاناتي، وما عندي من طاقات فذة أو متواضعة، عندما أعي ذلك كله أقول أنا كذا، وحيث أعرف نفسي أخطو أول خطوة على طريق استعادة حريتي، أربي القيد فأحاول كسره، والتحرر منه، أربي الحتمية والضرورة، فأنحرف عنهما أو أركب غمارهما، وكلما عرفت نفسي أكثر كلما تحررت أكثر وكلما عرفت كوامن الماضي التي تحدد سلوكي الحاضر كلما تخلّيت عن ذلك الماضي فلا أبقى أسير حتميته فيصبح في وسع كل واحد منا إذا عرف ميزاته أن يستغل تلك الميزات ويكون حراً بتوجيهها الوجهة التي تناسبها^(٤٢).

بعبارة أخرى فإنه لما كان كل تساؤل عن الذات هو تساؤل في مواجهة موضوع، وكل موقف من الموضوع هو في جوهره موقف من الذات، فعندما أجب على سبيل المثال عن سؤال "من أنا" تصدر إجابتي عن سؤال آخر سابق هو "أين أنا من عصري"، ولهذا فالموقف من الذات (تصورها وإدراكها) يصدر دائماً عن الموقف من الموضوع^(٤٣)، ولهذا فإن الوعي الذي يشكل الموقف من الذات والموضوع معاً، وهو بمثابة الجسر الواصل الاثنين معاً يتخذ الموقف من الذات ويصدر من خلالها سلوكاً معبراً تجاه الموضوع، ولنا أن نتصور أن من يفقد وعيه أي يفقد السيطرة على نفسه يفقد ذاته، وينعدم الترابط بين أعضائه التي تفتقد هي الأخرى عندئذ التنسيق فيما بينها فلا تعمل وتتوقف تماماً مثلما يغيب الفرد عن وعيه، ويدخل في حالة الغيبوبة فتغيب بذلك ذاته فيأخذ في الترنح ويقع وهكذا الحال مع الأمم والحضارات والجماعات البشرية على اختلافها^(٤٤)، وبناء عليه يصح القول هنا إن الوعي هو إدراك الذات وديمومتها في الواقع بماضيها وحاضرها ومستقبلها، وهو أما يساهم في تغيير الواقع المعاش أو يساهم في تكريسه، ومن ثم فإن الوعي دائماً ما يتسم بالشقاء لأنه من الممكن أن يقع فريسة الوهم نتيجة لقصوره عن الفهم الصادق للعلاقة بين الأنا واللأنا بين الذات والآخر، كما من الممكن أن يكون الوعي نفسه سبباً في السقوط في برائن العبودية لذا فمن الضروري أن نضع نصب أعيننا دائماً الدور المزدوج للوعي فهو يخلق ويفتح في آن واحد.

ماذا يعني ذلك؟

يعني في المقام الأول أن بقاء الوعي حياً نابضاً يمتلك إرادة الشفاء من أية أمراض أو أعراض قد تصيبه أو تعترضه هو الشرط الأساس لاستمرارية أي جماعة بشرية في حركتها التاريخية وعدم توقفها، أما إذا فقدت هذه الجماعة الوعي ودخلت في حالة من الغيبوبة فإن ذلك يعني توقف حركتها التاريخية، وتبقى أما على هامش الزمن والتاريخ أو خارجه فلا تستطيع أن تغير حاضراً ولا تصنع مستقبلاً، وتظل حياتها دواراً عوداً على بدء تكراراً نمطياً.

ويعني كذلك أن المجتمعات البشرية في نموها وإدراكها مثل الإنسان جاء إلى الحياة ليمر بمراحل عديدة فيتطور فيها نموه وتزيد تجاربه وتتسع مداركه وتصلق معارفه... ألخ، وصحيح أن الإنسان - كفرد - يولد وينمو ويتعلم ويتزوج ويهرم ثم يموت لكن المجتمعات لا تتدثر ولا تموت فهي دائماً تجدد نفسها عن طريق التناسل والتكاثر، ومن هذا التجدد تأتي أجيال من وراء أجيال وبذلك ينتشر النوع ويشتد عوده في الزمان والمكان، وإذا كانت مراحل عمر الإنسان تقاس بالسنوات أو بعشرات السنين فإن المراحل التي تمر بها الدول والمجتمعات تقاس بمئات أو بآلاف السنين وفي كل مرحلة من هذه المراحل يكتسب أفرادها مفاهيم جديدة وخبرات عديدة... ألخ حتى تقع بين أيدينا في النهاية على هيئة تراث بشري تمتد جذوره في أعماق الزمن^(٤٥)، هذا التراث البشري من المفترض أنه متجدد دائماً بفعل تعاقب الأجيال وتراكم الخبرات والثقافات لأن التاريخ حامل بالجديد المختلف والثوري دوماً ولا ثبات إلا على نحو مؤقت ونسبي، وربما كان مبدأ التجدد التاريخي هذا وجهاً من أوجه مبدأ أعم وأشمل هو مبدأ سيادة الحركة على العالم الإنساني^(٤٦).

بيد أن هذا التراث الذي يحمله التاريخ إلينا بما يحويه من ثقافة، وتقاليد، واعتبارات اجتماعية وأخلاقية... ألخ في مجتمع ما قد يحد من تصرفات الإنسان ولكنها لا تحدد حتماً تلك التصرفات بقدر ما يكون الإنسان واعياً ومبتكراً وخلاقاً، ويقدر ما يكون قلبه مغامراً جريئاً بقدر ما تصبح التقاليد المسوغة والاعتبارات الاجتماعية والمقاييس المعتمدة الصحيحة أجنحة تساعده على التحليق في إنجاز المآثر لا قيوداً أو أغلالاً تقيد يديه ورجليه وتربطه في مستنقعات الماضي السحيق الرتيب، وبذلك القدر تشبه هذه الاعتبارات أهراماً ثمينة لاختبارات أجداده المليئة بالعبر لا أن تصبح قوانين مقيدة لابتكاراته وقواعد خانقة لعبقرياته^(٤٧)، وفي إطار هذا الوعي أيضاً يمكن الوقوف على حقيقة كون الكثير من مشكلات الحاضر موروثاً عن الماضي ولم تحسم بعد بصورة قاطعة فتظل تداعياتها موجودة ومتفاعلة في الحاضر ومن ثم فلا مناص من تحديدها وتعليلها من أجل حللتها وتذليلها، كما ينطوي الماضي كذلك على إيجابيات قد تمتد إلى الحاضر يمكن تلمسها لخدمة الحاضر والمستقبل بعد تطويرها وذلك كله تأسيساً على إنسانية الفكر وعالمية التاريخ وكونية الأخلاق والقيم، فأفكار مثل الحرية والمساواة والعدل والتسامح وحق الاختلاف واستبدال العلم بالخرافة أو العقد الاجتماعي بالتفويض الإلهي... ألخ هي أفكار ليست مملوكة لأمة بعينها أو لفكر دون الآخر بقدر ما هي قيم ومثل عليا أفرزتها تجارب إنسانية عبر الزمان والمكان^(٤٨).

مرة أخرى ... ماذا يعني ذلك؟

لا يعني سوى أن الوعي هو الذي يحرك المجتمع / الإنسان، وأن المجتمع / الإنسان يتصرف بمدى معرفته وإدراكه بعوامل وجوده وأفعاله وأفكاره، ومن ثم الزمن والمكان والمجال الذي يتحرك فيه ومن خلاله، وأن المجتمع / الإنسان الواعي يشعر دوماً بتحديات الحاضر والمستقبل أكثر مما يعي ذلك نقيضه والذي لا يفكر دوماً إلا بالماضي، قولنا الأخير هذا يستدعي بالضرورة محاولة الاقتراب من ظاهرة فقدان الوعي والكيفية التي بها تؤثر في وتنعكس على المجتمع / الإنسان.

لنبادر إلى القول بداية إن الذات تحتاج كي تنمو وتتطور إلى أمور ثلاثة هي^(٤٩):-

أولاً : السلامة العقلية وتعني الفطرة السليمة أو الاستعداد الطبيعي للتفكير.

ثانياً: الاحتكاك والذي يستثير الذات ويدفعها إلى التفاعل مع الواقع والبحث عن حلول وردود تجدد بها ذاتها وتتميز وتتحدد.

ثالثاً: الأمان الذي يضمن لها حرية التعبير عن ذاتها أي تحقيقها وإظهارها في عالم الواقع المعاش ويمكنها من الدخول في حلبة التفاعل مع الفكر الآخر، وذلك هو السبيل من أجل إثبات ذاتها.

والواقع أن عدم الأمان وعدم الاحتكاك دائماً ما يعرضان سلامة الذات (النقطة الأولى) إلى الخطر، وتراكمهما عبر فترات زمنية وجيل بعد جيل يصيبان الوعي بأمراض اجتماعية تجعل من الذات في النهاية وفي أحيان كثيرة كالجسد بلا رأس وهو ما يعرف بـ"فقدان الوعي".

وفي هذا السياق فإنه يمكن تصور "فقدان الوعي" كما عبر عنه توفيق الحكيم في كتابه "عودة الوعي"، حين يقول " لو تصورنا رجلاً تسلط على أبنه ولم يترك له إرادة ولا اختيار لشيء وجعل يغرق عليه كل الخيرات التي يرى هو أنها صالحة لأبنه ويتخير هو له نوع الحياة التي يجب أن يعتادها، والزوجة التي يجب أن يتزوجها، ويراقب الصحف التي يطالعها، والكتب التي يقرأها، والأخبار التي يسمعها، والأغاني التي ينشدها، والسينما التي يشاهدها، والطعام الذي يأكله، والدواء الذي يعالجه، والأصدقاء الذين يصادقهم والأعداء الذين يعاديهم، وبالاختصار كل ما يتصل بحياته المادية والعاطفية والفكرية يجب أن يسير في المجرى الذي يريده، ويخطه الأب الحنون دون أن يقبل من أبنه مراجعة أو معارضة أو اختيار أو أجراً... ماذا سيكون مصير هذا الابن؟ وهل تنفعه كثيراً الخيرات والمكاسب التي أغدقت عليه وقد فقد مع مرور الزمن النمو الطبيعي لتكوينه العقلي والإرادي... وأصبح شخصاً ضعيف الشخصية فاقد الوعي بذاته، جاهلاً لمعنى المسؤولية لأنه لم يتحملها يوماً بنفسه فأبوه الحنون هو الذي يفكر له، ويختار له، ويقرر له القرارات المصيرية ويتحمل عنه كل المسؤولية وهو جالس معنوه ينتقى كل شيء من فم أبيه^(٥٠).

إن هذا التصور لـ "فقدان الوعي" يضعنا وجهاً لوجه أمام حالات مختلفة للظاهرة، ولعل أهمها: -
تغييب الوعي

وهي تشبه دخول الفرد في غيبوبة أي حالة فقدان وعي عميقة لا يمكن للفرد خلالها أن يتفاعل مع البيئة المحيطة به، ولا يمكن الاستجابة لأيّة مؤثرات خارجية وقد يتطور الأمر ويصل إلى ما يسمى طبيياً بالموت الإكلينيكي وهو باختصار حالة توقف نهائي لوظائف جذع المخ لدى الإنسان رغم أن القلب والدورة الدموية يعملان شريطة استبدال التنفس الطبيعي الذي يتوقف بالتنفس الصناعي وهو ما يبقى الميت إكلينيكيّاً على قيد الحياة لبعض الوقت.

و"فقدان الوعي" بهذا المعنى هو أيضاً أشبه ما يكون بحالة الغيبوبة العميقة أو حالة الموت الإكلينيكي لبعض المجتمعات التي تصاب بأمراض اجتماعية تشل قدرتها على الحركة والتفكير، فهذه المجتمعات يعيش أفرادها ما يطلق عليه الزمن الحسي وهو الزمن المرتبط فقط بفترة بقائهم في الحياة والمعروف بدايته بالميلاد ونهايته بالوفاة والعدم فلا يظل فراغاً ولكن هذا الوجود في حد ذاته لا يكشف عن هدف محدد أو مسوغ يقنع الإنسان بوجوده^(٥١) جراء تراكم الأمراض الاجتماعية و"فقدان الوعي" فكما أن الجسد الذي يصيبه الخلل تأخذ بعض خلاياه في الموت تدريجياً إذا لم يتلق علاجاً أو دواءً مناسباً لمرضه كذلك الجسد الاجتماعي الذي يصيبه الخلل يبدأ أفراده يموتون اجتماعياً بأن يعيش أفرادهم واقعاً يغلب عليه طابع النمطية والتكرار العشوائي الذي لا يلد جديداً وهو وضع أدنى في سلم التطور الارتقائي للمجتمعات وأقرب إلى المستوى الحيواني.

ولما كان الإنسان دائماً وأبداً بالمخيل الاجتماعي الذي يعطي لحياته معنى ودلالة على تعدد صور تجليات ذلك المعنى وتلك الدلالة فلا تكاد تخلو ممارسة اجتماعية أو سلوك اجتماعي من ذلك المخيل أو المتخيل، وفي هذا الإطار فإن أحد أهم تجليات "فقدان الوعي" بهذا الشكل إنما يكمن في تلك المماثلة التي خلفها المخيل الإنساني عبر العصور في علاقة الحاكم بالمحكوم من جهة، وعلاقة الراعي بقطيعه من جهة أخرى ذلك أن مفهومي الراعي والرعية، وإن كانا يحملان دالاً واحداً فإنهما أصبحا في الصيرورة التاريخية يمتلكان - كلا منهما - مدلولين، فمدلول الراعي هما: الحاكم بمعنى (الزعيم، الملك، السلطان... الخ)، وراعي الماشية (بقر، غنم،... الخ) أما مدلول الرعية فهما: المحكومون أي الأمة، الشعب، الجماعة البشرية... الخ، والقطيع من الحيوانات بصفة عامة، وعلى ذلك فالمدلول السياسي لكل من الراعي والرعية هو معنى ثانوي حاف بالمعنى المباشر أي أن المدلول السياسي للراعي والرعية ليس في حقيقة الأمر سوى مدلولاً ثانوياً يحيط بالمدلول المباشر الرئيس وهو راعي الغنم وقطيعه^(٥٢).

هذا التصور الذي نشأ وتراكم عبر ممارسة اجتماعية وسياسية وثقافية امتدت زمنياً طويلاً، ولا تزال تستحضره قطاعات عريضة جراء فقدان وعيها في أكثر من صيغة كصيغة "الأب الحنون" مثلاً

تكون فيه قوى التسلط وهي هنا تمثل الراعي وأعوانه في أوج سطوتها، وحالة الاستكانة والرضوخ لدى الجامعة البشرية وهي هنا الرعية في أشد درجاتها إذ لا اعتراف إلا بـ أنا - السيد، ولا حياة إلا له، ولا حق إلا حقه، مما يجعل كل تصرف، وكل نزوة، وكل إستغلال وتسلط مبرراً كجزء من قانون الطبيعة، ففيما يحتكر السيد - الراعي كافة الأدوات بما فيها العلم والمعرفة يطغى على الجماعة - الرعية الجهل والتخلف وبمقدار ما تتضخم ذات السيد تفقد ذات التابع المسود أهميتها واعتبارها حتى تكاد تتلاشى إنسانيتها كلياً حيث أن السيد لا ينظر إلى الآخر التابع كإنسان فعلي أنه يفقد التعاطف معه، والإحساس بمعاناته وآلامه ومخاوفه وحاجاته إذ ينهار الرباط الإنساني بينه وبين المسود التابع، ويصبح الأول أسير ذاته وينحدر الثاني إلى أدنى سلم الإنسانية، ويصير عنف علاقة السيد المتسلط مضافاً ومتفاعلاً مع قسوة الطبيعة والواقع هو القانون الذي يحكم حياة الإنسان في هذه الحالة بأجمعها على مختلف المستويات والأوجه والتفاصيل^(٥٣).

وعليه تكون الجماعة البشرية في حالة قصور واضح في درجة التعبئة التي تؤهلها للمقاومة فيبدو وكأن الاستكانة والمهانة هي الطبيعة الأزلية لهذه الجماعة، وهذا ما تحاول قوى السيد المتسلط غرسه دائماً في نفسيتها من خلال حملة تبييسية منظمة تقطع الطريق أمام أي انتفاضة أو أمل في انتفاضة من أجل التغيير، إنها حالة من حالات سكوت "الموت المخيم" كما يصفها البعض لا تقطعه سوى فقاعات تمرد فردية لا تلبث أن تغيب مخلفة ورائها مزيداً من القناعة في استحالة الخلاص من خلال المجابهة نظراً لما تقالبه من ردود فعل عنيفة تأخذ شكل القهر والبطش الذي تمارسه قوى السيد المتسلط^(٥٤)، ومن ثم يتم تكريس هذا الواقع الكئيب.

ويقدر ما يكون التخلف العام وحالة التغييب الشاملة في مجتمع معين بقدر ما تكون قوى التسلط أكثر وطأة وقسوة، ويقدر ما يصادر الحاكم الفرد على كل الحريات والخيرات لنفسه ولذويه المقربين، ويقدر ما يكون الفساد والإفساد قد استشرى في كل شرايين المجتمع ومؤسسات الدولة، ويقدر ما يكون الحاكم قد تأله وأصبح ينظر إلى شعبه ورعاياه بتعال واحتقار شديدين لذلك فإنه لا يمكن أن يتصور أن هناك من شعبه من يستطيع أن يحل محله ليحكم ويدير شؤون البلاد والعباد، ولذلك أيضاً فإنه يستमित في الدفاع عن حكمه ومزاياه إلى آخر رمق في حياته حتى لو أدى ذلك إلى فناء شعبه عن بكرة أبيه، وإلى تدمير موارد بلاده كلها ولأنه يتقمص الألوهية ويصدق أنه البلاد والعباد في آن واحد فلا معنى لبلاد أو عباد بغيره^(٥٥).

ورغم المعاناة وقسوتها في هذه الحالة، يظل الوعي مفقوداً أو مغيباً أو مغلوطاً فلا وعي إلا وعي السيد المتسلط أو الأب الحنون وأعوانه الذي يحتوي الآخر الشيء ويجعله تابعاً له وهو الجماعة البشرية التي لا تستطيع التصدي لعالم يفقدها كل شيء، ويدفعها إلى الإتكالية والتبعية الأمر الذي ينعكس في تجربتها الوجودية للديمومة فلا ترى إلا الماضي فتهرب إليه خوفاً من الحاضر، ويزداد

النكوص إلى الماضي بمقدار شدة آلام الحاضر^(٥٦)، أما المستقبل أي المجهول لديها فيصبع بنظرة تشاؤمية تعكس انعدام الثقة في الخلاص فحالة الاستسلام والخنوع التي تغذت بها لا تجعلها سوى أسيرة لاختيار مزيف بين السيد المتسلط أو لا شيء على الإطلاق أي الفوضى والانهييار.

استنزاف الوعي

وتعني أنه إذا لم يكن الوعي مستمداً من الحقائق الموضوعية أي لم يكونه الفرد بنفسه بالبحث والدراسة والتأمل لذاته وواقعه وعالمه، وإنما وعياً تشبع به عفويّاً منذ طفولته فهو مشروط إذن بما حقنته به البيئة الاجتماعية والثقافية والسياسية ولم يخضع لأي فحص أو تمحيص فمن السهولة بمكان استنزافه وتشتيته وذلك بأن يتحول الوعي ذاته إلى وعي بأشياء ليست بتلك التي هو مطالب بالوعي بها أي أن يصبح وعياً يتم إعداده وتحضيره تحت أسماء مختلفة وتفاعلات لأوهام وشعارات شتى لاستعماله فقط في معارك وصراعات وتحديات ليست بتلك التي هو مطالب بمواجهتها.

إن "فقدان الوعي" بهذا المعنى لا يعني سوى أن المجتمع ينشق ويتصدع أو بالأحرى ينشق الضمير "نحن" اشطاراً بحسب تعبير البعض^(٥٧)، ذلك أنه ونتيجة غياب أسس صلبة من الوعي الموضوعي العقلاني بحقائق الأمور ينطوي المجتمع على ألوان من التنافر والتناقض التي تتجمع وتتراكم في هيئة فوضى أو كثوب ذي رقع شتى من أحلام وأفكار وأيديولوجيات مختلفة لا تلتق وإن التقت فإنها سرعان ما تتعقد وتنفك وتخلف ورائها سلسلة من التجارب المجهضة فتعود العناصر المتضاربة إلى حالتها الأولى أي يعود كل فريق ينتسب بمسلماته ويتترس بنظرياته مدعياً الحقيقة وحياسة المعرفة فتتكلس الرؤى والتصورات وتتجرر المفاهيم والأفكار ويذهب كل فريق فرحاً بما لديه يرفض الآخر ويروم نفيه أو إسكاته.

وبتعبير آخر تبدو الحقيقة كواقعة بسيطة واحدة والتعبير عنها وحيد وسهل وبسيط فنحن أما أن نكون على حق ومن ثم فإن الآخر المخالف لنا في وجهة نظره لا بد وأن يكون على خطأ أو أن نكون على خطأ ولا بد عندئذ أن يكون الآخر على صواب، في الحالة الأولى نشعر أمام الآخر الذي نعتبره على خطأ كما لو كان وجوده ذاته خطأ ويهدد بالتالي وجودنا ويقتضي منا أن نصلحه بالقول أو الفعل وأن نجثته بأسرع وقت ممكن، وفي الحالة الثانية عندما ندرك خطأنا نشعر بانعدام معنى وجودنا الشخصي كما لو كان إساءة لنا وللآخرين ونعمل في سبيل إصلاح الخطأ المهدد إلى الالتحاق المطلق بالآخر والاندماج فيه، ويقدر ما نرضى لأنفسنا إذا شككنا في صحة مواقفنا أن نقضي على استقلالنا وشخصيتنا ونذوب في الآخر ونتحول إلى أزام له فإن أقل ما نطلبه من الآخر المخطئ مخالفة لنا أن يلتحق بنا ويذوب فينا ولا نقبل بموقف أقل من ذلك^(٥٨)، إنها في السياق الأخير تقديس إلى حد العبادة أو رفض إلى حد الكراهية والاحتقار.

وبناء عليه فإن "استنزاف الوعي" يعني أيضاً استلابه بأن تتحول تلك التيارات المتصارعة ذاتها إلى مجموعة من الرموز التي تمارس وصايتها على المجتمع دون أن يكون لديها حقيقة ما تعطيه وذلك حين يتم التعامل مثلاً مع الحقيقة أما كهوية ضائعة أو كفردوس موعود بحسب وجهي الاستلاب الدين أو العلماني، ففي المنظور الديني تبدو الحقيقة بمثابة هوية مستلبة قد جرى تحريفها أو تشويهها أو حجبها بعد أن كان قد تم ظهورها وجرى الإعلان عنها والنطق بها عبر الرسائل السماوية، ولهذا فإن هاجس المنظور الديني هو التحرر من هذا الاستلاب بالعودة إلى الأصول لإحيائها والتماهي معها، وفي المقابل تبدو الحقيقة في المنظور العلماني بمثابة فردوس مفقود تتمثل في قيم العقل والاستتارة والحرية والعدالة التي ينبغي تحقيقها من أجل التحرر من هذا الفقد والاستلاب^(٥٩).

وفي كلا الوجهين تعامل الحقيقة بعقل غيبي ما ورائي وبمنطق ثبوتي آحادي أما بوصفها زمناً أول ينبغي استعادته بالارتداد نحو الماضي الذي لا ينفك يتقدم علينا أو بوصفها زمناً أخيراً ينبغي اللحاق به بالتقدم نحو المستقبل الذي لا ينفك تتراجع عنه، ولهذا يمكن القول أن المستلب لا يستعيد هويته ولا يبلغ الحقيقة لأن الهوية ليست ثابتة بل تختلف عن نفسها بمقدار ما تتماهى معها ولأن الحقيقة ليست جاهزة أو متعالية بل هي تصنع وتتغير بقدر ما نبحث عنها أو نتقدم صوبها، وهكذا فإن الذين يشعرون بالاستلاب إزاء هوياتهم ومعانيهم لا يلامون معنى ولا يبلغون مرماً^(٦٠)، وهنا يستنزف الوعي بالخضوع لسلطة النموذج، وإذا كان الإنسان بطبيعته يفكر من خلال نموذج، لكن فرق بين نموذج يؤخذ كرفيق للاستئناس به وبين نموذج يؤخذ كأصل يقاس عليه، النموذج حينماً يتخذاً أصلاً سلفاً يصبح سلطة مرجعية ضاغطة قاهرة تحتوي الذات احتواءً وتقدها شخصيتها واستقلالها^(٦١)، فالأصل في الفكر - إذا جرى مجراه الطبيعي المستقيم - هو أن يكون حواراً بين "لا" و"نعم" وما يتوسطهما من ظلال وأطياف، فلا الرفض المطلق الأعمى يعد فكراً، ولا القبول المطلق الأعمى يعد فكراً، ففي الأول عناد الأطفال، وفي الثاني طاعة العبيد^(٦٢).

إن مجتمعاً كهذا يسوده هذا النوع من الفكر الأعمى يشكو صدع هائل لا يشق المجتمع ذاته فحسب بل يكاد يشق الفرد الواحد فيه اشطاراً إذ يجعله كالعنكبوت الذي ينسج حول ذاته شبكة من النسيج متعدد الخيوط والبطانات والألوان لحماية ذاته من التحلل والتفكك والضياح دون جدوى، ولكنه وفي كل الأحوال يعيش وكأنه في حالة من اليتيم الجماعي يظل يبحث بحثاً طفولياً دؤوباً عن ذلك الزعيم الأوحد الذي يللم شمله ويوحد صفوفه أو منقذ منتظر يحلم بالخلاص من واقعه على يديه بيد أنه وحين يتحقق له ذلك ولحاجة الجماعة البشرية إلى رمز تتطلع إليه وتتوحد فيه فإنه ينتهز هذه الحاجة الملحة فينفرد بكل شيء وينفي الآخر سياسياً ويحاول التوحيد ثقافياً واجتماعياً باعتباره لا يمثل الجماعة في تطلعاتها وأمانيتها فحسب بل يجسدها تجسيداً.

ما نود أن نقوله في هذا الإطار إن "فقدان الوعي" بمعنى استنزافه لا يعني سوى دوران الوعي في حلقة مفرغة لا طائل منها، وذلك بأن تتحول عقولنا وأفكارنا ومن ثم أفعالنا إلى حلقات مستمرة من الإلحاق والإستلحاق أي إلى نفي متبادل للذات وإنكار مستمر للعقل واجتباب عنيد للواقع المشخص، وأن تتحول كذلك معاركنا وقضايانا ذاتها إلى معارك مجردة تدور في صعيد الكلمات المجردة والمشاعر والنزاعات الشخصية وفق أنساق ايدولوجية بحتة تستغرقنا وتلهينا إلى الحد الذي لا يسمح لنا بأن نشترك مع عدو حقيقي ولا أن نتأهب لمواجهة تحد جسيم ولا أن نتفرغ لبناء شيء له قيمة يفيد اليوم أو يحرس الغد، كل ما هنالك سيادة نمط من التفكير الخرافي الذي ينطلق من الأحلام والغيبيات التي تحتل مكان الواقع وتتبعه كظله اعتماداً على تعصب أعمى لأفكار لا يرتاح لها العقل السليم لأنها ليست إلا وليدة عالم مغلق لا يرى إلا ما يراه هو .

تزييف الوعي

مما لا شك فيه أن أحد أهم تجليات الوعي أو الإدراك الكلي الشعوري للكائن الواعي هو أن يحيا الحياة، وبلغت الفلسفة أو يوجد - وكونك أن توجد (بمعنى الحياة) معناه أن تتغير، وأن تتغير معناه أن تتضج، وأن تتضج معناه أن تخلق نفسك بنفسك وباستمرار^(٦٣)، وكلما استطاع المرء أن يحصل على أكبر قدر ممكن من المدركات الحسية وعلى أفضل أنواعها فإنه يكون قد وضع الركيزة الأساسية للانخراط في العمليات العقلية التالية التي تؤدي إلى الهدف من وراء ذلك وهو الفكر على أن الإدراك الشعوري يجب أن يتخصب باستمرار وألا يتوقف عن التفاعل الخبيري (الخبرة) بأي حال من الأحوال، ولذا فإن المفكرين ينصحون دائماً بتتبع المصادر الخبيرة التي يتسنى عن طريقها تمويل المخ بمدركات حسية جديدة فتزيد من خصوصيتها، وبالتالي فإن المستوى الذي ينتهي إليه ما يصل إلى الذهن من مدركات حسية يكون مرتفع المستوى وخصباً ومتجدداً باستمرار^(٦٤).

وهذا يعني أن استمرارية التغيير والنضوج هذه ترتبط في جانب مهم منها بالذاكرة وما تحمله من مدركات وقيم، وبالواقع وما يفرزه من موضوعات وأحداث، وعلى هذا الأساس نستطيع القول إن الوعي ما هو إلا اختبار الواقع في ضوء الذاكرة أو هو تفاعل ذاكرة الإنسان مع الواقع بكل تعقيداته ومعطياته ومستجداته، بل أن هناك من يرى أن الوعي هو الذاكرة عينها أي الذاكرة التي نحتفظ في أعماقها بكل معطيات الماضي الذي يتراكم ليصبح جزءاً من الحاضر، ويكون الوعي بذلك شكلاً من أشكال استباق المستقبل كأننا أمام خاصية تسعى إلى الإمساك بالشيء الذي لم يعد موجوداً وأمام محاولة استباق ذلك الشيء الذي لما يوجد، لأن الوعي هو بمثابة حلقة وصل بين ما كان في الماضي وما سوف يكون في المستقبل، وبالتالي فإنه يمكن القول إن الوعي هو أكثر من مجرد خبرات شخصية يمتلكها الكائن في لحظة زمنية معطاة بل هو إلى حد ما الحدس المباشر والكامل^(٦٥).

ولكن ماذا يعني لو أن الذاكرة - باعتبارها المخزن الذي تختزن به ما تتقيه من مدركات حسية لكي يظل نابضاً بالحياة ولا يقتصر نشاطه على مجرد تكديس لتلك المدركات -^(٦٦) تشبعت بمدركات وأنساق قيمية كاذبة أو غير صحيحة أو تفاعلت مع واقع اجتماعي قائم يعتمد تعزيزاً لمواقفه على إبقاء العقل الشعبي والعقل المستتير بوجه خاص في حالة من انعدام الثقة والشك فيما يتعلق بإمكانياته الإنسانية؟

لا يعني ذلك سوى حدوث ثغرات أو فجوات واسعة في الوعي التاريخي والعقل الجمعي هي أشبه ما تكون بالتمزقات في ذاكرة الجماعة، وبالرغم من كافة التفسيرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي من شأنها أن تصيب البنية الذهنية فإن البقع السوداء أو البيضاء في العقل الجمعي والفراغات الرأسية أو الأفقية في الذاكرة الوطنية إنما تعود في المقام الأول إلى أنظمة ثقافية وبنيات ذهنية تشكلت مع الزمن سواء مع استمرارية "مسلمات" في رؤية التاريخ لم تتعرض مطلقاً لإعادة نظر، أو ثبات "مقولات" نشأت أصلاً في ظروف سلبية ولم تحدث لها أية مراجعة في ظروف أخرى، أو لانعكاس هذه المقولات وتلك المسلمات على مختلف وسائل وبرامج وأشكال التعليم، والإعلام، سواء الشعبي أو الرسمي، المدني أو الديني، الأجنبي أو الوطني، ما يخاطب الأميين أو أنصاف المتعلمين أو النخبة المثقفة^(٦٧)، معنى ذلك أن بنية الثقافة الشعبية التي تربط بين عناصر الوجود بعضها ببعض، وتشكل في مجملها الوعي العام بما هو كائن، وما هو حق، وما هو مهم، وما هو مرتبط بأي شيء آخر... هذه البنية وما ترسخه في الذاكرة من مدركات وقيم كانت - ولا تزال - منتجاً يتم تصنيعه^(٦٨) لأن ذلك هو سبيل النخب أو قوى التسلط أو الراغبة في التسلط من أجل إدامة سيطرتها ولذلك قيل أن تضليل عقول البشر أو بالأحرى "تعليب الوعي" أو "تزييف الوعي" هو أداة القهر تسعى إليها تلك النخب من أجل تطويع الجماهير لأهدافها الخاصة^(٦٩)، ولذلك فإن تزييف الوعي يتضمن أيضاً تغييره أو استنزافه كما في الحالتين السابقتين.

ووفقاً لمسلمة مفادها أن كل نفوذ سلطوي يتمكن في وقت ما من فرض صيغة فكرية يسبغ عليها المشروعية، ويتخفى ورائها فيحقق بذلك الجمع ما بين نفوذه وقوته الرمزية^(٧٠)... هذه الصيغة الفكرية لكي تؤدي دورها في التضليل والتزييف بفعالية أكبر لابد من إخفاء شواهد هذا التضليل والتزييف أي أن التضليل يكون ناجحاً عندما يشعر المضللون بأن الأشياء هي على ما هي عليه من الوجهة الطبيعية والحتمية بإيجاز شديد نقول: إن الصيغة الفكرية المضللة التي يراد شرعيتها تقتضي واقعاً زائفاً هو الإنكار المستمر لوجوده أصلاً^(٧١)، فمن خلال أدوات السلطة تتم قولبة الوعي وفق توجيهاتها، ولذلك نكاد لا نرى مجتمعاً من المجتمعات يخلو من تزييف للوعي بدرجات متفاوتة، ويصل إلى أعلى مستوياته في المجتمعات المتخلفة حيث تسعى قوى التسلط دائماً إلى أن تطرح أفكارها وقيمتها وظروفها في الحياة باعتبارها المثل التي يجب أن يحتذيها كإفراد المجتمع، وإن كانت الطبقات الشعبية لا تستطيع أن تشارك الصفوة الحاكمة أو النخب أفكارها وقيمتها وطرائقها في الحياة فيكون ذلك لنقص في

مقومات وجودها، ولهذا نلاحظ في تلك المجتمعات دائماً ما يمكن أن نطلق عليه التماهي بقيم المتسلط وأسلوبه الحياتي، وذلك من خلال رغبة الإنسان المقهور في الذوبان في عالم المتسلط بالتقرب من أسلوبه الحياتي وتبني قيمه ومثله العليا، وهو يرى في ذلك التقرب، وهذا التبني حلاً لمأزقه الوجودي وارتقاء لكيانه إلى مرتبة مرضية وتبث في نفسه الكبرياء وهو يبذل طواعية كل جهد ممكن في هذا السبيل متتكرراً لمصالحه الحقيقية التي تكمن في التغيير الجذري للعلاقة والبنية الإجتماعية التي تستند إليها وتخلق هذه العملية حالة عنيدة من مقاومة التغيير، إذ لا يعود الإنسان الواقع تحت القهر يرى أمامه من مثال حياتي ومن معيار لتحقيق الذات سوى أسلوب حياة الإنسان المتسلط وقيمه ومثله العليا حتى أنه لا يكاد يفتنح في دخيلة نفسه بمقولات المساواة والمشاركة والعدالة والديمقراطية^(٧٢).

والواقع أن الإنسان المقهور في هذا النوع من التماهي هو ضحية عملية غسل دماغ مزمنة يقوم بها المتسلط فهذا الأخير يشن حرباً نفسية منظمة لتحطيم القيم الاجتماعية والحضارية تؤدي إلى تبخيس وازدراء كل ما يمت إلى عالم الفئة المقهورة بصلة كما تزين لها قيم المتسلط وأسلوب حياته وأدواته كطريقة وحيدة ذات اعتبار في الحياة وفي تحقيق الذات، ونتيجة لهذه الحملة المنظمة والمستمرة التي تأخذ بعقل الإنسان وفؤاده وتحاصره من كل اتجاه يتحول تدريجياً تاركاً أصالته وغافلاً عن نوعية التغيير الفعلي الذي يحفظ له مصالحه ومستقبله، وهكذا يصبح إنساناً زائفاً أسير المظاهر باحثاً عن أفنعة الواجهة من كل نوع يجده في تقليد الأسلوب الحياتي للمتسلط وعالمه ومثله العليا وقيمه كما سبق ذكره، وفي هذه الحالة تصبح الضحية الحليف الأكثر قرباً وتعلقاً بالجزار^(٧٣)، فيما يفقد البعض الآخر من قطاعات وفئات المجتمع كل ثقة بالنفس وتتولد لديهم الرغبة في الانعزال والبعد عن هذا العالم لتفادي شره وقهره فتعيش أسيرة الظروف اليومية غير عابئة بما يحمله الغد مما يفرز أنماطاً من قيم السلبية والخنوع والخضوع وأيضاً عدم الاكتراث بالشأن العام في مجمله.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنه من الغريب المؤسف أن الشعب المخدوع الساذج قد يستأسد ويبطش بابنه ناقد الوطنى (المتقف أو المفكر الحق) الذي يريد له الخير والسيادة فيدينه ويسلمه تسليمياً لسوط الحكم، وذلك بالقدر نفسه الذي يخنع فيه ويخضع ويستكين تحت هذا السوط، وهكذا للغرابة والدهشة قد نجد الشعب المسكين المضلل (ولا نقول الخائف المروع) يتبادل مع قيادته العاجزة الفاشلة الباطلة غالباً وجلاده الغاشم الخائن أحياناً انخاب خداع النفس وعبادة الذات، الأول يتغابى عن عيوبه الجسيمة بل ويتغنى بها، والثاني يلهيه ويخدره استبداده وقهره أو خيانتة وغدره بأحاديث المجد والوطنية والأصالة... ألخ، ولقد يشارك البعض من الكتاب الانتهازيين والمأجورين والعلماء العملاء في هذه المحاوراة المخزية أو الديالوج المدمر فتمجد كل السلبيات والمثالب بأي منطق بل وقد تزين العبودية في الداخل أو في الخارج أي للحكم الغاشم أو للعدو الغاضب على الترتيب، ولئن كان منطق عملاء المتسلط الزائف ليس إلا منطق العبيد إلا أن الناقد المتقف المفكر الوطنى الحق يجد نفسه هكذا محاصراً في النهاية - للغرابة والدهشة أكثر - بين قوسين من الإرهاب والترويج الفكرى والجسدى، من جهة الحاكم الطاغية المغتر

واعوانه ممن يقدمون معه أوهاماً وطنية ومخدرات تاريخية لشعب مكبل مقهور مغلوب على أمره من الجهة الأخرى، وهكذا يعود الناقد الوطني مرغماً مرة أخرى إلى المنطق المعكوس المرفوض منطق "عيوب هذا الشعب وأمراضه ومآسيه ومآله ومصيره هي جميعاً عقابه الطبيعي المستحق"^(٧٤).

وهكذا فإن "فقدان الوعي" بمعنى تزييفه لا يعني سوى نسف للمنظومة القيمية في أي مجتمع باعتبارها إحدى أدوات الضبط الاجتماعي والمحرك للسلوك الفردي والجمعي فضلاً عن تعبيرها عن أنماط التفاعل البشري في الداخل ومع الخارج ومن ثم تصبح هذه المنظومة عاجزة عن القيام بوظائفها الاجتماعية وتصاب بحالة من حالات الانفلات والتشوه أو ما يمكن أن نطلق عليه "الأنومي" وهو مصطلح شائع في دراسات علم الاجتماع ويعبر عن هشاشة المجتمع ومنظوماته القيمية لصالح تراجع قيمه الإيجابية وشيوع القيم السلبية الأمر الذي يؤدي بالتأكيد إلى تعثر مسيرته وتدهور في أوضاعه العامة، ولعل هذا التشوه هو ما أصاب ثقافتنا وواقعنا العربي ودخول منظوماتنا القيمية في حالة "الأنومي" وأعراضها الكارثية عبر عنها البعض بكلمات بسيطة بقوله "لم يعد فرعون هو الحاكم المتسلط الذي يعيش حياً بين الناس بل أصبح هو ملك مصر الذي تسلط على بني إسرائيل خلال الألف الثانية قبل الميلاد كما رواها القرآن الكريم، ولم يعد الدين هو الطريق إلى العدل في واقع الناس على الأرض بل أصبح هو الطريق لتعويضهم في حياة غائبة أخرى، كما لم يعد الصابرون هم الناس الذين يصبرون على الشدائد في سبيل تغيير واقعهم بل أصبحوا هم الناس الساكتين الذي ينتظرون أن يتغير واقعهم بطول السكوت، كذلك لم يعد جنود هامان هم الحرس الذي يسد الطريق إلى قصر فرعون بل أصبحوا قصة تاريخية يرويها القرآن لغرض التاريخ عن حرس ميتين كانوا في حراسة طاغية ميت"^(٧٥)، ويقول كاتب آخر "إن توالي الطغاة علينا جعلنا لا نأبه للخير من الناس ونحترم الشرير، وبهذا فقدنا أعظم ما يعتز به الإنسان من حافز المكافئة الاجتماعية... أهملنا احترام المخلصين بيننا فقل بذلك ظهور المخلصين لنا"^(٧٦)، وعلى هذا الأساس يتبدل الإنسان بتبدل القيم الاجتماعية الزائفة إذ لا قيمة حقيقية للإنسان في المجتمع، وذلك لأنه يعيش في عالم من فوضى القيم التي خلقها بنفسه وطبقها على نفسه فثارت عليه وطغت وأخضعت لها ... فأصبح عبداً.

وإزاء هذا الواقع الزائف والذاكرة المشوهة، وانقلاب المفاهيم والقيم بفعل تزييف الوعي تحدث عادة عملية تزيين الماضي من خلال طمس عثراته من جانب، والمبالغة في تضخيم حسناته من جانب آخر، وهكذا يتحول الماضي إلى عالم من السعادة والهناء أو المجد والاعتبار الذي يلغي الزمن من خلال الديمومة إلى بعدها الماضي فقط، وعليه تصبح الحياة هي الماضي وحده ولا شيء غيره أم الحاضر فهو القدر الخائن الذي يجب ألا يقف الإنسان عنده فيما أن المستقبل لا يدخل في الحساب^(٧٧).

وهكذا مرة ثالثة... ماذا يعني ذلك؟

لعل الشيء الأكثر خطورة هنا هو تمثيل المجتمع منهجاً للسيطرة المطلقة الذي لا يكتفي باستثمار الخاضعين للسيطرة واستعبادهم بل يحرمهم أيضاً من الوعي أو يلمؤهم بالوعي المغلوط، مما يخلق إنساناً يأساً، ومن الطبيعي أن الإنسان اليأس يخلو من قاعدة الوعي لأنه مشروط بقيم وأفكار ومعايير اجتماعية زائفة وخاضع لها ويسعى إلى تحقيق ذاته من خلالها، وبالإضافة إلى هذا يتقاسم عن معرفة الحق أي معرفة حقيقة وجوده لكي يتحرر من قيود واشتراطات الأنا المطروحة على الصعيد الجمعي الزائف، وإذا ظل الإنسان تابعاً في سجن أناه الفردية أو الجمعية ظل عبداً مقيداً خاضعاً يعجز عن الإنعتاق، فعلى سبيل المثال الإنسان نفسه كائن يسعى دائماً إلى الطمأنينة والاستقرار، وفي بحثه على الطمأنينة ينزع إلى مفاهيم جمعية معتقداً بأنها السبيل القويم إلى الاستقرار والخلص وعندئذ يعمل جاهداً للحصول عليها وتمثل هذه المفاهيم بالمال الكثير، والمركز والجاه والمجد والانتماء إلى الطبقة الاجتماعية أو الفئة المسيطرة أو البارزة... ألخ وإذا حصل على هذه المفاهيم يجد أنه لم يحصل على الطمأنينة أو الاستقرار والخلص الأمر الذي يجعله يرتكس إلى ما كان عليه من قلق، وهكذا يمر الإنسان في ثلاثة أطوار: طور القلق الذي يدفعه إلى البحث عن سبيل الخلاص، طور تحقيق الذات في الحقل الجمعي، طور الانتكاس إلى القلق الذي أنطلق منه.

وعلى هذا الأساس يسيطر القلق على الإنسان الذي يتيه في عالم المظاهر الكاذبة، ويستسلم لليأس الفكري^(٧٨) إذ يتعلق الإنسان بمفاهيم المجتمع ويعتبرها حقائق لا تدحض فقد اتخذها مثلاً تجسد فيه وتقمصه فأصبح عبداً لها، مما يدفعه إلى الصمت مستسلماً لهذا اليأس الذي يقبل فيه بوضع ما حتى لو اعتبر جائراً وربما يدفن الأوامر المتعسفة في أعماق ذاته ولكنه - نظراً لصمته - يكون مشغولاً بمصلحته المباشرة أكثر من أن يكون شاعراً بحقه بعد، فالاندفاع إلى الصمت واليأس معناه أننا لا نحكم على شيء ولا نرغب في شيء، وفي بعض الحالات معناه في الحقيقة أننا لا نرغب في شيء، إن اليأس كالعيب يحكم على كل شيء ويرغب في كل شيء بشكل عام ولا يحكم على أي شيء ولا يرغب في أي شيء بشكل خاص،^(٧٩) وهذا عكس الإنسان المتمرد الذي ما إن ينطق فإنه يرغب ويحكم حتى لو قال "لا" إنه إنسان يقول "لا" ولئن رفض فإنه لا يتخلى فهو أيضاً يقول "نعم" منذ أول بادرة تصدر عنه إن العبد الذي ألف تلقي الأوامر طيلة حياته يرى فجأة أن الأمر الجديد الصادر إليه غير مقبول ولذلك قيل أن "الشعور بمعنى الوعي يولد مع التمرد"، ولكن ما فحوى هذه "اللا"؟

أنها تعني مثلاً أن الأمور استمرت أكثر مما يجب وإنها مقبولة حتى هذا الحد ومرفوضة فيما بعده وأنتك غالبية في تصرفك وتعني أيضاً أن هناك حداً يجب أن لا تتخطاه، خلاصة القول هنا إن هذه "اللا" تؤكد وجود حد إننا نجد نفس الفكرة في إحساس المتمرد بأن الإنسان الآخر يبالغ وأنه يبسط حقه ويجاوز الحد الذي اعتباراً منه يجابهه ويحده حق آخر، فحركة التمرد تستند إذن في نفس الوقت إلى رفض قاطع لتعد لا يطاق وإلى يقين مبهم بوجود حق صالح وبصورة أوضح إلى اعتقاد المتمرد أن "له الحق في أن... فلا بد للمتمرد من أن يكون مقترناً بشعور المرء بأنه على حق بصورة ما وفي مجال ما

وبهذا المعنى يقول العبد المتمرد "نعم"، و"لا" في نفس الوقت إنه يؤكد وجود الحد ويؤكد في الوقت ذاته كل ما يتصوره ويريد أن يصونه فيما وراء الحد، ويبين بعناد أن في ذاته شيئاً ما "يستحق أن... شيئاً ما يتطلب أو يؤخذ بعين الاعتبار أنه بصورة ما يجابه الأمر الغاشم الصادر إليه بنوع من الحق في أن لا يضطهد إلى أبعد من الحق المقبول^(٨٠).

ولا شك في أن خلاصة ما سبق تضعنا أمام مجموعة من الملاحظات التي يمكن أن نوجزها فيما يلي:-

وأولى هذه الملاحظات مؤداها أن فترات "فقدان الوعي" لدى جماعة بشرية ما هي الفترات التي يطلق عليها عادة في التاريخ "عصور الضعف والانحطاط"، لا تطل على الواقع فجأة وبلا مقدمات ولكنها نتاج أسباب عديدة، وأمراض مختلفة تصيب جسد الجماعة كما تصيب رأسها، ومع الضعف العام تتراكم وتقتل خلاياها الحية والفاعلة واحدة تلو الأخرى حتى يتمكن الداء من الجسد كله فيفتك به ويقعده ويهزمه في نهاية المطاف، والواقع أن حجم الهزيمة هنا لا يرتبط فقط بطبيعة الجراثيم أو الميكروبات التي تهاجم الجسد والتي من شأنها أيضاً أن تتكاثر وتتحور مرات ومرات فنتسلل إلى الجسد وتسري فيه ولكنه وثيق الصلة أيضاً بحالة المناعة لدى الجسد ذاته، والوعي هنا يمكن اعتباره أنه المرادف الحقيقي لجهاز المناعة لدى الجماعة البشرية، ومن ثم فكلما ضعف الوعي العام قلت المناعة لدى الجماعة الأمر الذي يزيد من تعرضها وقابليتها لهجوم الجراثيم والميكروبات التي قد تفتك بها، والعكس.

وتأسيساً على ذلك فإن "فقدان الوعي" قد لا يصيب جانباً دون الآخر بل يمتد أثره ليشمل الجسد كله بمفرده وعناصره فيصيب الجماعة بحالة عامة من الاستسلام والاستكانة لما تتعرض له من جراثيم لها القدرة على التحور ومقاومة الأمصال المضادة فيستسلم المريض للمرض ويفقد شعوره بالألم حتى كأنه يؤلف جزءاً من كيانه فلا تتفع معه أية مسكنات أو منشطات، وهنا يتبادر إلى الذهن شرطين ضروريين لا غنى عنهما من أجل العلاج:-

أولهما: وهو أن يستطيع الطبيب إجراء فحوصات معملية متكاملة للمريض بحيث يحدد طبيعة الداء ثم وصف الدواء الفعال وإلا فالأمر يقتصر في هذه الحالة على علاج الأعراض دون علاج المرض ذاته فلا يتغير شيء اللهم إلا أن حالة المريض تزداد سوءاً.

إما الشرط الثاني: وهو أن يكون المريض ذاته راعياً في الشفاء فقد يظهر لأول وهلة شرطاً غريباً لأن المعروف أن كل مريض يود الشفاء من علته والحقيقة أن بعض الإغلاء لا يريدون الشفاء من بعض الحالات المرضية وخصوصاً إذا صحبتها لذة فالمعتاد تناول المواد المخدرة في خلوة تتجلى له فيها أحلامه البديعة ويخيل إليه أنه ملك عظيم الشأن تأتمر بأمره الممالك وتعتو له الرقاب لا يود التخلص من هذه الحالة بل يزداد تمادياً فيها^(٨١).

وثانية هذه الملاحظات مفادها أن التاريخ قد يكون حافظاً للإبداع والتقدم، وقد يكون عبئاً ثقیلاً يتقل كاهل صاحبه سواء فرداً أو جماعة، والأمر هنا يتعلق بمدى الوعي لدى الفرد أو الجماعة ودرجة الاستعداد لديهما للاستمرار في التاريخ وحركته ذلك أنه إذا ما استكان الفرد أو الجماعة إلى التاريخ وعاش فيه وتغنى به فأصبح أسيره لأنه لجأ إليه عن وعي أو غير وعي هرباً من هموم وتحديات الحاضر والواقع المعاش فإن التاريخ يصبح في هذه الحالة عبئاً وعائقاً، فبمقدار ما يكون سحر الماضي متسلطاً على الفرد حاصراً إياه في نطاقه وحائلاً بينه وبين تبيين الغايات والسبل المرتسمة أمامه من جهة والاختيار بين هذه السبل بإدراك وروية وإحساس بالمسؤولية من جهة أخرى تضعف حيوية هذه الفرد أو تلك الجامعة وتضعف بالتالي قابليته أو قابليتها للتجديد والإبداع^(٨٢).

وبمقدار ما ينحصر الفرد أو تنحصر الجامعة ضمن إطارها التاريخي الخاص بها وحاضرها دون الاهتمام بما يربط هذا التاريخ بماضيها فتشده إلى ما تعاصره وتوثق الصلة بينه وبين ما يجيء بعده يكون التاريخ أيضاً عبئاً ذلك أن التاريخ ليس عملية باتجاه واحد - كما سبق أن أشرنا - لأن التعلم من الزمن الراهن على ضوء ما أفرزه الماضي من خبرات وتراكمات يعني أيضاً التعلم من الماضي على ضوء الزمن الراهن وما ينتجه من معطيات ومعارف جديدة ووظيفة التاريخ هنا هي تحفيز الفهم الأعمق لكل من الماضي والحاضر عبر الترابط بينهما إلى المستقبل^(٨٣)، لذا فإن الموقف الواعي هو أذن ذلك الذي يتخذه الفرد أو تتخذه الجماعة عندما تدرك ضرورة تحري حقيقة تاريخها والنفاذ إلى لبه واتخاذها كنقطة انطلاق نحو المستقبل لا مجال للاكتفاء أو الانكفاء^(٨٤).

والصحي في كل الأحوال هو أن ندع التاريخ يتحرك حينذاك سيتحرك معه تيار الشعور بلا توقف وستندفق الحياة بلا عائق وستسترد الطاقات الحيوية كامل قدرتها فينشط الفكر بلا قيد وينتظم العمل بلا عقد، وهذا من شأنه أن يجعل حركة التاريخ حركة حية على الدوام، حركة حيادية غير متعينة سلفاً لا تتجه بالضرورة نحو الأفضل ولا تتجه بالضرورة نحو الأسوأ، ويعود بعد ذلك إلى الإنسان نفسه أو يوجه التاريخ هذه الوجهة أو تلك^(٨٥)، بيد أن الوجود الحقيقي في التاريخ هو ذلك الوجود الذي يستوعب التاريخ ويتخطاه على الدوام ليصنع تاريخاً جديداً^(٨٦).

أما الملاحظة الثالثة في هذا الشأن، وتأسيساً على ما سبق فإنه إذا كان صحيحاً أن الزمن ثلاثي الأبعاد بمعنى أن معرفة المستقبل تتطلب فهم الماضي وإدراك الحاضر فإن الصحيح أيضاً أن الغرق في الماضي أو التبعثر في الحاضر دون أفق لا يساعد في بناء المستقبل^(٨٧)، وعليه فإن الوعي بحركة التاريخ ومساره وتطوره تتجاوز فائدته وثمراته حدود الاستفادة بهذا الوعي في الحاضر وبناء الواقع المعاش إلى التأثير في المستقبل القريب منه وكذلك البعيد^(٨٨)، كما أن من فوائده بناء الشخصية السوية ووقايتها من الذوبان، ومن كافة الأمراض النفسية أو العقلية التي قد تتعرض لها وتشل طاقاتها فكما أن الإنسان يحتاج إلى ذاكرة يستخدمها كوسيلة لتنظيم ذكرياته الشخصية من أجل أن يكون شخصية متفردة فهو يحتاج إلى التاريخ لأن التاريخ هو ذاكرته القومية، وعلماء النفس يعلمون مدى الاختلال الذي يطرأ

على التوازن العقلي والنفسي إذا ما فقد المرء ذاكرته، فكما يمرض الفرد لفقدان ذاكرته أو اضطرابها كذلك تمرض الشعوب لضياح تاريخها والوعي به^(٨٩)، ولعل هذا ما عبر عنه الشاعر المصري علي محمود طه في "أنشودة الجندول" التي لحنها وغناها موسيقار الأجيال محمد عبد الوهاب في بيت شعر له مدلول غاية في الأهمية يقول:

أنا من ضيع في الأوهام عمره ... نسي التاريخ أو أنسي ذكره

صحيح أنه من حق كل شعب بل من واجبه أن يتذكر أمجاده الماضية ويستمد منها قوة تعينه على النهوض بحاضرة ومستقبله، ولكن حين يصل الأمر إلى تقديس الماضي والإلحاح المريض على هذه الأمجاد مع نسيان الحاضر نسياناً تاماً وإلى حد الاعتقاد بأن تذكير الناس بماضيهم يكفي وحده لتعويض نقائص حاضرم فعندئذ لا تعود عبادة الماضي عاملاً من عوامل النهضة بل تصبح عائقاً في وجه تقدمها، وحسبنا أن نشير إلى أن هذا التعلق المفرط بالماضي ينطوي ضمناً على إنكار لمبدأ التقدم بل على عدم إيمان بإمكان هذا التقدم فمثل هذا المجتمع يرى أن كل علامات التقدم المحيطة به إنما هي مظاهر مخادعة، ويعتقد أن مضي الزمن لا يؤدي إلا إلى زيادة تدهور البشرية أو على أحسن الفروض يتركها على ما هي عليه دون أن يخطو بها إلى الأمام خطوة واحدة^(٩٠).

والملاحظة الرابعة في هذا الإطار، فهي خاصة بان التقدم في ذاته ليس هو المطلوب الملح لمن يسعى إلى بناء عقلية مستقبلية، وإنما الأكثر إلحاحاً هو الرضا بمفهوم التقدم من حيث هو تغير نحو الأفضل، والإيمان بأن التقدم أمر تشتهييه النفس على نحو أصيل وبأنه أيضاً واقعة حقيقية وممكنة أما تحقيق التقدم في ذاته فهو نتيجة تترتب على هذا الاعتقاد وهو مرهون بعمليات من نوع آخر، فالأهم أولاً وقبل كل شيء هو تحرير الوعي من ذلك الفهم التراجعي للتاريخ والأزمنة، وتقرير الاعتقاد بأن عقيدة النفاؤل هي التي ينبغي أن تكون ملكة عقلية عنده وأن عقيدة القدر الذي يواجه العالم والبشرية نحو الأسوأ لا تمد جذوراً قوية في معتقده^(٩١)، بيد أن تصور المستقبل وقد تحققت فيه إمكانياته ليشر بوفرة وثرء الحياة وبقدرته على خلق الجديد، وأن المستقبل وما يحيط به من غموض المجهول، ومن ناحية أخرى قصر الدوام الذي يتزايد كل عام يمضي من الحياة فيجعلنا أقرب من النهاية المحتومة وأخيراً تلقى النهاية ذاتها بحتميتها^(٩٢)، **ولكن كيف يتصرف المرء إزاء المستقبل بما يحويه من أمل وتهديد ونهاية لا مفر منها؟**

البعض يحل هذه الإشكالية بتصويب النظر إلى المستقبل القريب والعمل على تحقيق إمكانياته وآماله وبصرف النظر عن المستقبل الأبعد^(٩٣)... هذه الرؤية وتناقض الأجيال لا شك تصنع قاعدة صلبة للتقدم بما هو تغير نحو الأفضل، وذلك لان معاناة الإنسان في حاضره تولد لديه شعوراً بالقلق على المستقبل، وبالوعي بهذه المعاناة يستعيد من ناحية ماضية خاصة صفحاته المشرقة كي يستريح نفساً ويطمئن بعض الشيء على المستقبل، وبالوعي أيضاً يندفع إلى التفكير في الوسائل التي يمكن عن

طريقها إزالة هذا القلق لضمان حياة أقل صعوبة من حياته الحاضرة من ناحية أخرى ولكن مع الإيمان بأننا نصير بمعنى نتحول دوماً باتجاه المجهول الذي يحمل في طياته وقائع ومعطيات جديدة دوماً علينا أن نواجهها بنظريات معرفية إذا كانت صالحة لما سبق أن واجهه الناس فهي حتماً لن تصلح فيما سيواجههم إزاء كل الاحتمالات الممكنة في المستقبل سواء القريب أو البعيد^(٩٤).

أما الملاحظة الخامسة - والأخيرة - فهي تتعلق بأن الأفكار ليست جواهر قائمة بذاتها من غير محل أو حيز أو بلا أرض ولا جسد ولكنها في المقام الأول ثمرة مخاض طويل تتشكل من خلاله ما يعني أنها محصلة اشتغال المرء على ذاته ولغته أو على ذاكرته وتراثه أو على أزمنته وتواريخه أو على نماذج وتمثلاته أو على صورته وأطيافه ما يعني أن الأفكار لا تهبط علينا من عليائها وغنما هي في الأساس خلاصة تجاربنا الحقيقية وعلاقتنا بذواتنا وما يحيط بها^(٩٥)، ولهذا قيل أن الأفكار كالكائنات الحية وتولد وتتمو ثم تشيخ وتموت بيد أن الحقيقة تتبثق من احتكاك الأفكار وتزواجها لأن الفكر الأحادي عقيم لا ينجب، ويحتفظ بأفكاره التي شاخنت أو ماتت، ولا شيء مثل النقد يفرز الأفكار وينقيها فيرعى الجيد منها ويدفن الميت ويحكم الطوق على المقاتل منها حتى لا يفتك بالمنظومة الفكرية للمجتمع أو يخل باستمراريتها تطورها ونموها^(٩٦)، فالزمن ولا شك يتجاوز كل الأفكار فما يكون متقدماً في عصر يغدو متخلفاً في عصر آخر، وما هو نقدي في زمن يبدو محافظاً في زمن آخر فليست هناك فكرة واحدة صالحة لكل العصور^(٩٧).

غير أن الإشكالية هنا تكمن في أن العقل قد يتجنب مثل هذا الوعي، وقد يسعى إليه أحياناً أخرى وكأن الإنسان لا يريد الوعي الثقيل عليه لذاته بل يريده أما لمجرد البقاء وأما لإدراك أفضل للوجود، وفي كلا الحالين فإن الوعي هنا هو عملية استيعاب وفهم واحتواء لهذا الفكر أو الفكر المتجلي بكل شيء في هذا الوجود^(٩٨)، صحيح أن الوعي ليس حالة كمالية يمكن الاستغناء عنها وبالتالي لا يجوز لنا افتراض وجود حال يمكن للإنسان فيه الاستغناء عن العقل، ولكننا وحين نسلم الوعي إلى الرغبة أو إلى تركيبات وأنماط ذهنية وهي على جميع مستوياتها وفي كل صورها ليست سوى أفضة تخنفي وراءها أهداف الرغبة فإننا نقصيه عن الفكر ومن ثم النقد والإبداع فتندفع الرغبة إلى تجنب المعرفة لتستريح وتريح جسدها من تجنب العناء ما يؤدي إلى تئيبس الفكر من قدرته على حل المعضلات أو البحث عن مخرج لأزمات واقعه ومن ثم يجعله رهين الآن أو هذه اللحظة مما يدفعه إلى تجاهل هذه المعضلات وتلك الأزمات إلى حد ما يمكننا أن نعتبره الرغبة في الجهل أو التجاهل عبر القناعة بذاتية وعدم أهمية الحقيقة أينما وجدت^(٩٩)، وحينذاك يغرق العقل في الأفكار الميتة، وكذا في الغيبيات والخرافات، وبالإضافة إلى الجهل يقع فريسة التخلف والوهم، وهذا الأخير ليس مرضاً نفسياً بقدر ما يؤدي إلى كل الأمراض النفسية والعقلية فيفقد الوعي وبالتالي تتجمد حركته التاريخية عند نقطة محددة أو فكرة جامدة لا تتطور وتبدو مترجمة إلى الوراء لا يستطيع أن يتجاوزها.

بيد أن الوهم السائد لدى العامة حول عالمهم ليس بأكثر خطورة من وهم من يدعي الفكر والثقافة أو الوعظ والإرشاد بل على العكس من ذلك فلا يقتصر وهم هؤلاء وأولئك على التأثير في جيل واحد وإنما قد يمتد التأثير من جيل إلى جيل هذا ناهيك عن أن الهيئة التي يتمتعون بها تسمح بأن تجد جمهوراً - قل أو كثر - ممن يتبنى آرائهم أو بالأحرى أوهامهم خاصة إذا ما تمكن منهم بسبب الشهرة التي ينالها أو لسبب تعرضه للمشكلات الأقرب إلى وعيهم البسيط^(١٠٠).

خطورة هذا الوهم النخبوي كما يطلق عليه البعض تكمن في أن تلك الفئة ترى في نفسها صفة المجتمع أو طليعة الأمة أو النخبة المستنيرة، فتمارس بذلك وصايتها على القيم العامة، ويقدر ما يدعون أنهم يعرفون أكثر من الجماهير بحقائق التاريخ والاجتماع والسياسة آل بهم هذا الإدعاء إلى الجهل بأوضاع المجتمع المراد تغييره ذلك أن المجتمع لا يغيره تلك النخب التي تدعي امتلاك المعرفة والحقيقة بل تسهم في تغييره كل القوى الفاعلة فيه على مختلف الأصعدة، وفي جميع القطاعات بحيث يشارك كل الفاعلين الاجتماعيين في عملية التغيير وإعادة البناء كل في موقعه وفي ميدان اختصاصه^(١٠١)، ويقدر ما تتعامل تلك الفئة مع نفسها بوصفها تنتمي إلى النخبة الممتازة أو الصفة المختارة صارت في عزلة عن الناس والمجتمع وينتهي بها المآل إلى فقدان المصداقية والفاعلية هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى تمكن مشكلتها في تعاطيها مع أفكارها حيث تتعامل مع مقولاتها على نحو دغمائي أو آحادي تبسّطي تغلب عليه إرادة العقيدة على إرادة المعرفة، ومن هنا تعمل على نفي الوقائع لكي تصح مقولاتها وتصدق أوهامها، فيحاصر الواقع بقدر ما تبقى مع قوتها وتقع أسيرة تصوراتها أي بقدر ما آل مقولاتها وقدمت أفكارها^(١٠٢)، وعلى هذا الأساس فإن الوعي لا يمكن أن يرتكز على قاعدة واحدة أو أن ينبثق من فكر واحد أو من نظرية واحدة، فبصفته وعياً لا يبد أن يكون نقدياً، وأن ينبع من أطراف وحركات فكرية متعددة تتناول المجتمع وثقافته من مواقع ومن أبعاد مختلفة.. إن فكرة النقد الواحد الشامل كفكرة الخلاص الاجتماعي - مثلاً بالعودة إلى التراث أو الدين - هي في صميمها فكرة سلطوية فوقية وبالأخير كما علمنا التاريخ "قمعية"، فإذا نجحت قامت على شكل من أشكال ما يسميه الدكتور هشام شرابي "الفكر الأبوي المسيطر" ذلك أن الفكر النقدي الصحيح وإقامة أسس صلبة للوعي لا يقوم إلا على الحرية والمساواة^(١٠٣).

وبدون ذلك وبفعل فقدان الوعي لدى جموع وفئات عديدة في المجتمع يمكن أن يتغلغل إلى اليأس إلى صفوف المثقفين والمفكرين أنفسهم من جدوى دورهم في المجتمع وهو ما جعل الدكتور عبد الرحمن بدوي في سيرته الذاتية تحت عنوان "اليأس التام" يقول "يئست نفسي إذن من كل شيء في مصر: حاكم طاغية مستبد طياش، وشعب مسلوب العقل والإرادة مطواع لكل ظالم قاهر، وطبقة متعلمة تتنافس وتزايد في تملق الحكام والتزلف إليهم بمختلف الأساليب كيما يلقي إليها هؤلاء بعض الفتات المتناثر من موائدهم المحنكرة لكل أصناف السلطة... نعم قد يزول الحاكم بعد وقت ربما يكون قصيراً... ولكن لن يتغير شيء كثير، لأن داء الاستبداد قد تمكن من نظام الحكم فصار من العصير

اقتلعه، فحتى لو جاء حاكم جديد مستنير عادل فسرعان ما ستلتف حوله كأعشاب العليق حاشية من الانتهازيين والمتملقين والدساسين الذي سيضعون بينه وبين رؤية الحق والعدل حواجز عالية بعد حواجز، وسيملأونه غروراً بنفسه حتى يصدق ما تقوله ألسنتهم، وما تصف ألسنتهم إلا الكذب، ومهما أوتي الإنسان من صلابة في الخلق فإنه لابد عما قليل أن يجرفه تيار الأكاذيب والمبالغات والاتهامات بحيث يكون هو نفسه أو المصدقين لهذه الأكاذيب " (١٠٤).

في سؤال الاستبداد..

أصل الأمراض

قديماً قالوا أن الذي لا يحس بالحركة لا يحس بالزمان كما في حق أصحاب الكهف (١٠٥)، ومن ثم فإن الملاحظات الخمس السابقة، وإن كانت تشير إلى تلك العلاقة الوثيقة بين فقدان الوعي من جهة، وبين توقف حركة التاريخ من جهة أخرى فأنها تعبر وبوضوح عن أنه حينما يفقد الإنسان / المجتمع شيئاً يستحق أن يبذل نفسه من أجله فقد أساس الفعالية وغرق في أساس الكلاله والوهن (١٠٦)، وذلك أن الفعالية وهي أحد أهم مخرجات الوعي تعني قدرة الإنسان على استعمال وسائله الأولية واستخراج أقصى ما يمكن أن يستخرج منها من نتائج، ويعكس ذلك فإن اللافعالية هي أن يكون الإنسان عاجزاً عن استخراج النتائج التي يمكن أن يحصلها من الوسائل المتاحة له فهذا هو الكل والوهن (١٠٧)، وهنا يتبادر إلى الذهن ما يعرف بـ"روح الفعل الجماعي" والذي يعني تجسيدا لإرادة غالبية أفراد الجماعة بواسطة تصرف يحقق نتائج يعتقدون أنها ضرورية لمصلحة الجماعة، ورغم الصفة الاجتماعية لهذا الفعل إلا أن الفرد هو مصدره الأساس، وبالتالي فإن هناك شروطاً ينبغي أن تتوافر بالنسبة للفرد لكي يتحقق الفعل الجماعي تجاه أية مصلحة أو مطلب جماعي.

وأول هذه الشروط هو وعي وإدراك الفرد لضرورة هذه المصلحة أو المطلب له وللجماعة، وثاني هذه الشروط هو توفر روح الفعل الجماعي لدى الفرد: أي استعداده لقبول فكرة المخاطرة والتضحية للمساهمة في تحقيق المطلب الجماعي نظراً لقناعته بأن جزءاً من وجوده وكيونته الفردية يرتبط ارتباطاً عضوياً بالحالة الجماعية، ومن ثم فإن القناعة وهذا الإدراك وذلك القبول بفكرة التضحية والمخاطرة هي ركيزة أي فعل على مستوى الجماعة ولا يمكن تصور قيام فعل جماعي إذا تغيب أحد هذه الشروط (١٠٨).

إن الوعي بالفعل الجماعي هو الذي يعطي للجماعة فاعليتها كقوة متضامنة ومنظمة تتحرك ضمن إطار يحوز رضا واتفق غالبية أفرادها وهذا ما يجعل منها جماعة سياسية وليس مجرد تجمع فيزيائي لفصيلة من الكائنات تجمع بين أفرادها أعشاب المرعى حيث يستطيع نمر وحيد أن يهاجم قطعياً من الثيران ويختار فريسته في الوقت الذي يعدو فيه أفراد القطيع جميعهم مذعورين وكل واحد منهم يحس غريزياً بأنه هو المستهدف ويجب أن ينقذ نفسه بينما لو وقف غالبية أفراد القطيع وواجهوا الخطر بفعل جماعي لانقلب الموقف ولتحققت النتيجة نفسها التي ينشدها كل منهم عن طريق الهروب الفردي

غير المضمون النتائج... إن الغياب شبه التام لروح الفعل الجماعي لدى الجماعة في مجتمع الغاية يبرره غياب الوعي والإدراك للمصلحة العامة لدى الفرد وارتباطها ارتباطاً عضوياً بمصلحته وهذا أكبر أوجه الاختلاف بين جماعة الحيوان والجماعة البشرية غير أن الإتكالية بالنسبة للجماعة البشرية هي أنه قد يحصل لدى أفرادها الوعي والإدراك للمطلب الجماعي أو المصلحة العامة ولكن لا ينتج عن ذلك فعل جماعي بفعل جذور ثقافية واجتماعية وسياسية تاريخية مما ينتج إنساناً يعاني من عقدة خوف موروثية مزمنة، ومن أنانية تدفعا دوماً إلى التفكير في الخلاص الفردي والابتعاد عن الدخول في أي فعل جماعي وهذا تكون محصلته النهائية عجز غالبية الجماعة عن هذا الفعل "فالكسوف الاجتماعي يتم عادة عندما تكف إرادة الفرد عن التشكل فيبهت كل شعاع وتتضرب كل طاقة ويدخل المجتمع ليل التاريخ"^(١٠٩).

ومن سنن الحياة أن الذي لا يتقدم يتأخر من تلقاء نفسه وشيئاً فشيئاً تسوء حالة المجتمع كله وينحط مستوى كل شيء فيه بمرور السنين بل بتعاقب القرون أحياناً فيظل المجتمع فاقد الوعي والفعالية بكل ما فيها ينحدر كسفينة انهكتها الحمولة وتسرب الماء من خلال الخشب المشعب بالماء فمضت تهبط شيئاً فشيئاً وحركتها تزداد بظناً مع الهدوء المستمر حتى تستقر على وضع ما وسط ماء راكد وآسن، وتمضي على ذلك القرون^(١١٠)، وعليه تصبح الحالة الراهنة للأداء الإنساني أميل إلى الاضطراب الذي يفشل أي عمل تراكمي وعندما يتحول أداء الناس إلى مجرد وسيلة لاستمرار الحياة دون أن يكون لديهم غاية محددة ومتفق عليها تنتشلت الجهود ويستنزف الوعي ولا تتراكم النتائج فلا نصل إلى محصلة تطرح النتائج من بعضها وكأنها المحصلة الصفرية.

ومما لا شك فيه أن تلك المحصلة الصفرية هي النتيجة الطبيعية التي تراكمت جراء هدر الوعي وفقدانه وبالتالي توقف حركة التاريخ وثبات الزمان والأحداث والوجدان بالمعيار النسبي عند أشياء حدثت، وعلى الرغم من أن الغرب وفي العقد الأخير من القرن العشرين قد تحدث عن ما أسماه البعض "نهاية التاريخ" باعتبار أن النظام الرأسمالي الليبرالي ربما يشكل المرحلة النهائية في التطور العقائدي للجنس البشري وبالتالي هو نظام الحكم الأمثل، بمعنى آخر فإن الوصول إلى هذا النظام هو نهاية للتاريخ^(١١١) فإن حركة التاريخ في عالمنا العربي قد توقفت وأصبنا بـ"عصاب جماعي" كما يقول جورج طرابيشي والعصاب بالتعريف هو كل خلل أو اضطراب من طبيعة مرضية يصيب الشخصية أو قطاعاً منها نتيجة لتمحورها حول عقدة نفسية فإن العقدة التي ينتظم حولها "العصاب العربي الجماعي" هي عقدة التثبيت على الماضي^(١١٢)، وقد نجم عن ذلك ثلاث عقبات خاصة فيما يتعلق بالنظر إلى المعرفة ومسايرة التطور على ضوء الجديد من الأفكار والنظريات العلمية وأولها أن المعرفة لم تعد عنصراً ديناميكياً في الفكر بل كتلة جامدة مما يسهم في قهر أي نشاط فكري حر بدعوى مخالفته لأحكام السلف والماضي، أما ثانياً العقبات فهي أن اعتبار المعرفة دائرة مغلقة ثابتة يجعل من المحال طرح شيء من المعارف المقبولة متى ثبت خطأها أو عدم مسابقتها لأحوال العصر، مما يجعل من الصعب تقبل

المعارف الجديدة ما لم تجد سنداً لها في فكر الأقدمين، أما العقبة الثالثة والأخيرة فهي أن صار سبيل اكتساب المعرفة هو تجميعها من كتب الأسلاف أو الكتب الحديثة القائمة على فكر الأسلاف لا القائمة على التحليل والاستنباط والتجربة والفكر الحر^(١١٣)، وكلها عواقب تخلق اقتناعاً بالعجز عن مسايرة العصر وبأنه لا مستقبل إلا في الماضي وفي الماضي وحده.

ويتعبير البعض الآخر "الخروج من التاريخ"، فالتاريخ قد يصبر على قوم في هزائمهم وقد يمد يده لمن يتخلف عن الركب منهم أما الذي لا يتسامح فيه التاريخ أبداً فهو أن يدير القوم ظهورهم له ويمضوا متباعدين عنه وذلك تحديداً هو ما فعله العرب^(١١٤) ففي دراسته المهمة "خروج العرب من التاريخ" يذكر الدكتور فوزي منصور أن "إشكالية خروج العرب من التاريخ في جوهرها إشكالية البحث عن أسباب ذلك الفشل الملموس الذي لاقاه العالم العربي في التواءم بشكل ناجح وهادف مع الواقع العصري، وفي الاستجابة بصورة مناسبة لتحدياته المميّنة"^(١١٥)، ويضيف منصور "لم أدهش لأن الارتباط كان دائماً واضحاً تماماً في ذهني بين خروج الأمة العربية المتزايد السرعة من التاريخ في عصرنا الراهن وبين ظواهر مثل استمرار العرب في الخضوع لأنظمة حكم قد تتعدد صورها وأشكالها وإدعاءات الشرعية التي تستند إليها وهي في الحقيقة تنتمي إلى سحيق العصور الغابرة، ومثل عجز العرب عن أن يشهروا في وجه حاكميهم في كل مكان قسم أحمد عرابي العظيم "والله الذي نفسي بيده لسنا عبيد أحد، ولن نتوارث بعد اليوم"، وكذلك تحول الرابطة القومية على أيديهم من عامل عزوة ومنعة إلى عامل فرقة واستضعاف"^(١١٦).

إن إشكالية "خروج العرب من التاريخ" هي نفسها مأساة "العيب في أزقة التاريخ" لدى الدكتور سعد الدين إبراهيم في دراسته "الخروج من التاريخ.. دروس الفتنة الكبرى في الخليج"، ويذكر فيها "ربما أكبر مآسي الأمة العربية هي أن أنظمتها وقياداتها الحاكمة تعيش على هامش التاريخ الإنساني وتلعب أو تعبت في أزقة هذا التاريخ، وربما كانت هذه المأساة العيب في أزقة التاريخ هي أم الكوارث التي نعيشها فبينما ينطلق الجزء المتحضر من الإنسانية على الطرق الرحبة المفتوحة الشريعة نجد نحن أنفسنا أسرى زقاق مقفلة تجري فيها جيئة وذهاباً ولكننا لا نغادرها، وإذا ما حاول أحد أنظمتنا الحاكمة ذلك فإنه سرعان ما يضيع في الطريق العام السريع أو تدهمه عجلة التاريخ فتقضي عليه أو تصيبه بعاهة مستديمة فيعود إلى الزقاق معاقاً مشوهاً أي أسوأ مما كان عليه قبل أن يخاطر بالخروج من الزقاق، ويكون ذلك درساً أو عبرة لبقية سكان الزقاق فيقبعون حيث هم يمارسون اللعب أو العيب في زقاقهم الأليفة لعدة سنوات أو عقود من الزمان إلى أن يظهر مغامر جديد يكون قد نسي ما حدث لآخر مغامر قبله فيحاول الخروج من الزقاق لكنه يقابل بنفس المصير"^(١١٧)، ويقترح إبراهيم للخروج من زقاق التاريخ الإنساني دون أن تدهمنا النكسات والنكبات شرطين على الأقل أولهما : الأخذ بأسباب التقدم العلمي والتكنولوجي، والثاني : هو توفير نظام سياسي ديمقراطي يقوم على المشاركة والمحاسبة في صناعة القرارات الكبرى، وبحسب قوله إن هذين الشرطين هما في النهاية وجهان لنفس العملة فالأخذ

بأسباب التقدم العلمي والتكنولوجي ينطوي في حد ذاته على تنمية عقول البشر، وتوفر المشاركة والمحاسبة في اتخاذ القرار ينطوي على احترام حقوق البشر، و فقط بتنمية عقول البشر واحترام حقوقهم يكون التقدم الإنساني الحقيقي، ويطون الخروج من الزقاق إلى الطريق الرحب للإنسانية مأموناً دون أن تدهمنا عجلة التاريخ المعاصر" (١١٨).

بيد أن الحديث عن الديمقراطية والتحول الديمقراطي بآلياته وبرامجه في عالمنا العربي بقي مجرد حديث يتم تداوله في أروقة المثقفين وأصحاب الفكر والقلم عبر مساجلات ومناقشات وربما أيضاً من خلال آمال وطموحات ليس هذا فحسب بل أن الحديث عن الديمقراطية تحول إلى نوع من الوسواس الذي لا ينتهي لأن هذه الديمقراطية لا تأتي ولا تتمكن من نشر نعيمها في المجتمع، وعلى كافة فئاته وأطيافه، ووصل الأمر إلى سيادة ما يطلق عليه "النزعة الديمقراطية" في الخطاب العربي المعاصر أي تلك النظرة المفرطة إلى الديمقراطية كمفتاح سحري لفتح أقال التاريخ والمستقبل من شأنها أن تؤسس للفكرة الديمقراطية كعقيدة جديدة تضاف إلى عقائد فكرية سابقة بليت وأصابها صدام أو كتميمة سياسية نظير تائم سياسية أخرى انصرفت وطواها الزمن... إن رفع فكرة ما إلى نصاب عقيدة كما يقول عبد الإله بلقزيز هو أقصر الطرق إلى قتل الروح فيها وتحنيطها كجسد لا روح فيه، فحالة الولوج بالديمقراطية والتهجد في معبد مفردتها لدى قسم كبير من أهل الرأي والممارسة ليس إلا مجرد فعل من أفعال الاستبدال المفاهيمي التي درج عليها الفكر العربي والأدب السياسي العربي فانتجت انتقالاً فجائياً دراماتيكياً: من النهضة إلى الثورة، ومن الثورة إلى الديمقراطية (١١٩)، بالقفز على واقع التناقضات وأصل الأمراض التي تعاني منها المجتمعات العربية ككل، وعلى الرغم من أن النزعة الديمقراطية وسيادتها في الخطاب العربي المعاصر تعترف بالتناقض القائم تاريخياً إلا أنها تعتقد أن حل هذا التناقض لفظياً يحله واقعياً فغالبية تيارات العقل العربي من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار لا تقدم سوى حلولاً وهمية وظيفتها تغطية تلك التناقضات والأزمة الحقيقية واستغلالها وتثميرها في مشاريع سلطوية أكثر مما تقدم فرصاً فعلية عقلية وموضوعية لتجاوزها والخروج منها (١٢٠)، وبدلاً من أن تنظر إلى تلك التناقضات وتدرسها وتستوعبها لتتحكم فيها وتتسامى عليها واقعياً تتبرأ منها وتلقي بالمسؤولية على هذا التيار أو ذاك فيصبح التناقض أكثر مما هو عليه تمزقاً وانقساماً مأساوياً ويصبح في السياق الأخير هو محركها الأول الذي يتحكم بها جميعاً ويمزقها ويدمرها (١٢١).

وهكذا يمكن القول إن بنية الاستبداد تراكمت حتى أصبحت أشبه بطبقة جيولوجية صرفت الطبيعة دوهراً وقرونأ في إعدادها فكان كل جيل يرث العقلية الاستبدادية عن آباءه وأجداده، ويضيف إليه ما حصله هو في طريق الكسب والتمرن من ناحية، ويفعل التحورات المستمرة للاستبداد على اختلاف أشكاله وألوانه ودرجات شدته من ناحية أخرى، فما ترسب وترسخ في الذهنية العربية بصفة عامة عبر التاريخ هو النزوع الدائم إلى ما يطلق عليه البعض "السلطوية" الشاملة، ورفض النقد، وعدم تقبل الحوار، وإدعاء امتلاك الحقيقة والمعرفة التي لا تعرف الشك أو المراجعة أو التفاعل المثمر بين

الأفراد والجماعات على السواء^(١٢٢)، مما أدى إلى سيادة تصور زائف للحياة والعالم يعطي الأعلى ما يسلبه من الأدنى فالأعلى يأمر والأدنى يطيع كما هو معروف في كافة الثنائيات التقليدية التي شغلت ولا تزال العقل العربي والمسلم طوال قرنين من الزمان تقريباً من قبيل مفارقات بين التراث والمعاصرة، والآنا والآخر، والقديم والجديد^(١٢٣)، سلطوية هذا التصور تشخص في صورة الفرد الذي لا يملك لنفسه ضرراً أو نفعاً، فليس للإنسان إلا أن يكسب ما يهبئه الله له لأن الإنسان لا يستطيع أن يفعل إلا إذا تدخلت الإرادة الإلهية لحظة فعله وجعلته ممكناً وإلا استحال الفعل، والإنسان يعيش في عالم لا يحكمه قانون ولا يرضى الأصلاح وليست به غاية، عالم خاضع لسلطة مطلقة لا يستطيع الإنسان لها دفعاً، وهو ما يسميه الدكتور هشام شرابي "هيمنة السلطة الأبوية في المجتمعات العربية" والمقصود بالسلطة الأبوية ليست سلطة الأب البيولوجي وحسب أي السلطة الأبوية داخل العائلة التي تقوم بدراستها سوسيولوجيا الجماعات الصغيرة بل السلطة المنتشرة في البنية الاجتماعية المتمثلة بالنموذج الأبوي والنابعة منه والمتجسدة في علاقات المجتمع وحضارته ككل، بهذا المعنى فإن هذه السلطة ظاهرة وخفية في آن واحد على حد تعبير شرابي نراها ونحس بها أينما كنا وأينما توجهنا فهي تحكم علاقتنا المباشرة وغير المباشرة وتخضعنا في أعماق أنفسنا^(١٢٤)، وعليه تراكم الوعي المطابق لبنية النظام القائم، وحي يمارس الطاعة والخضوع والخنوع بحيث تكون الغاية من وجود هذا النوع من الوعي هي المحافظة على النظام بل إعادة إنتاج القديم باستمرار.

إن "فقدان الوعي" بكافة أشكاله سألفة الذكر، وتوقف حركة التاريخ إنما يرتبطان ارتباطاً وثيقاً بتراكم الاستبداد وبنيته التي ترسخت وتعمقت على كافة الأصعدة والمستويات في عالمنا العربي سواء في الحكم أو الفكر وعلى مختلف أوجه الحياة لتمتد وتشمل رؤيتنا وتصورنا للعالم والكون وحركة التاريخ والزمان، هذا التراكم عمق من ذلك الشرخ الدرامي بين وجودنا في المكان وغيابنا في الزمان، بين حضورنا الشكلي كجسد في ساحة العصر، واستلاب عقولنا في غيبوبة الماضي، فلقد فعلت السلطة كثيراً في التاريخ، وفعل التاريخ كثيراً في العقل، وبشكل مباشر وغير مباشر صار العقل العربي، بل والعقل والمسلم بصفة عامة أسيراً للفعلين كليهما لفعل السلطة في التاريخ أي لـ "تاريخ السلطة"، لفعل التاريخ في العقل أي لسلطة التاريخ" فأما سلطة التاريخ فقد أورت هذا العقل خضوعاً شبه كلي للحكم بالمعنى المطلق، وأما سلطة التاريخ فقد أورتها خضوعاً شبه كلي للماضي بالمعنى المطلق أيضاً^(١٢٥)، فسلطان الماضي على الحاضر هو بمثابة السيطرة يفرضها الموتى على الأحياء، وقد يبدو غريباً أن يكون للموتى مثل هذه السيطرة مع أنه لم يبق لنا منهم إلا صفحات مرقومة صامتة لا تمسك بيدها صارماً تجلوه في وجوهنا فيفزعنا كما قد تفعل الأحياء من ذوي السلطان، لكن هذا هو الأمر الواقع الذي في مستطاعنا أن نفسره، وليس في مستطاعنا أن ننكره^(١٢٦)، وفي هذا السياق فإنه "من العبث أن يربو العرب المعاصرون لأنفسهم نهوضاً أو ما يشبه النهوض قبل أن يفكوا عن عقولهم تلك القيود والعوامل التي عملت وتعمل فينا كأشبع ما يستطيع فعله كل ما في الدنيا من أغلال وأصفاة لتتطلق نشيطة حرة

نحو ما هي ساعية إلى بلوغه إنه لا بناء إلا بعد أن نزيل الأتقاض، ونمهد الأرض، ونحفر الأساس القوي المتين"، ولعل أهم تلك القيود والعوامل المعوقة بحسب الدكتور زكي نجيب محمود هي^(١٢٧):-

الأولى: أن يكون صاحب السلطان السياسي هو في الوقت نفسه ويسبب سلطانه السياسي، صاحب "الرأي"، لا أن يكون صاحب "رأي" (بغير أداة التعريف) بحيث لا يمنع رأيه هذا أن يكون لغيره من الناس رؤاهم.

الثانية: أن يكون للسلف كل هذا الضغط الفكري علينا فنميل إلى الدوران فيما قالوه وما أعادوه ألف ألف مرة - لا أقول إنهم أعادوه بصور مختلفة بل أعادوه بصورة واحدة تتكرر في مؤلفات كثيرة فكلما مات مؤلف لبس ثوبه مؤلف آخر وأطلق على نفسه اسماً جديداً - فظن أن الطعام الواحد يصبح أطعمة كثيرة إذا تعددت له الأسماء.

الثالثة: الإيمان بقدرة الإنسان - لا كل إنسان بل المقربون منهم - على تعطيل قوانين الطبيعة عن العمل كلما شاءوا، على غرار ما يستطيعه القادرون النافذون على صعيد الدولة أن يعطلوا قوانين الدولة في أي وقت أرادت لهم أهواؤهم أن يعطلوها.

وكليهما أي "تاريخ السلطة"، و"سلطة التاريخ" ارتكزا على دعامين أساسيين هما: القهر والهدر، فالقهر يعني الغلبة والأخذ من فوق وبدون رضا الشخص الآخر، وبالتالي الإنسان المقهور هو ذلك المغلوب على أمره والذي تعرض لفرض السطوة عليه من قبل قوى المتسلط عنوة أو هو ذلك الذي فقد السيطرة على مصيره إزاء قوى الطبيعة واعتباطها وقوى التسلط في آن معاً، أما الهدر فهو أوسع مدى من القهر كما يفسره الدكتور مصطفى حجازي بحيث يستوعب القهر ذاته والذي يتحول إلى إحدى حالاته، فالهدر هنا يتفاوت من حيث الشدة ما بين هدر الدم واستباحة حياة الآخر باعتباره لا شيء، وبالتالي عديم القيمة والحصانة مما يمكن التصرف فيه، وبين الاعتراف المشروط بإنسانية الإنسان وفيما بين هذا وذاك يتسع نطاق الهدر كي يشمل هدر الفكر، وهدر الطاقات، وهدر العقول، وهدر الوعي، وحقوق المكانة والمواطنة وصولاً إلى الهدر المتبادل في علاقات الصراع الثنائية والجماعية، وبالتالي فإن الهدر يتفاوت بين انعدام الاعتراف بإنسانية الإنسان كحد أقصى وبين استعباده وإهماله والاستغناء عن فكره ووعيه وطاقاته باعتباره عبئاً أو كياناً فائضاً عن الحاجة^(١٢٨)، ويشترك الهدر والقهر في تقاوم المأزق المتراكم بحيث يصبح الوجود غير قابل للاحتمال والمواجهة وهو ما يؤدي إلى بروز كل آليات الدفاع السلبية التي وإن حملت توازناً بديلاً من نوع ما يجعل الحياة قابلة للاحتمال إلا أنها تتركس الهدر والقهر وتعيد بالتالي إنتاجهما من خلال تعطيل طاقات المجابهة والتغيير والنماء والانطلاق، وبذلك يدخل الإنسان المهودر في حلقة مفرغة: يهرب من هوره وقهره (بوسائل دفاعية سلبية) كي يقع في عطالة المشروع الوجودي من خلال تبديد الطاقات الحيوية في خدمة الدفاعات التي توفر في السياق الأخير توازناً مرضياً^(١٢٩)، وبدلاً من مطلب الصحة وتصحيح الخلل في العمران وفي السياسة يمسي الاحتماء بالمرض هو الخيار المناسب، ولا يندر في بعض الحالات المشتتة أن يبلغ من ضيق الذات بذاتها أن يدخلها الاعتقاد بأن الوسيلة الوحيدة المتبقية أمامها لحماية ذاتها وفك الحصار عنها هي

تدمير ذاتها، ومن هنا كان في بعض الحالات تواتر ظاهرة الانتحار الجماعي، ولكن بما أنه يتعذر على المعدة في العادة أن تهضم نفسها فإنه غالباً ما يكتفي من تدمير الذات بتدمير واجهتها الأكثر قابلية للتدمير المسماة بالـ "الوعي" (١٣٠).

لقد ظلت المجتمعات العربية والإسلامية على وجه العموم خارج التاريخ دهوراً طويلاً تشكو المرض ولا تجد الدواء المناسب، تتشد النهضة ولكنها مصابة بكساح عقلي واجتماعي لا تبرا منه، جراء تراكم الاستبداد بأشكاله ومضامينه المختلفة سواء من حيث الهيئات والجهات الصادر عنها أو من تبعاً لمن يقع عليهم أو من خلال الوسائل المستبد بها بحيث أضحي الاستبداد بتعبير روجيه جارودي "إحدى الآفات المدمرة للإسلام لأنه يفسد الروح في الداخل ويشوه وجه الإسلام في الخارج لدى غير المسلمين" (١٣١)، وبالإضافة إلى هدمه للوظيفة الإيجابية للدين يتخطى ذلك إلى الإنسان نفسه فيفسده في أخلاقه ونفسيته الأدبية والاجتماعية فيضني الفكر والجسم فتمرض العقول ويختل الشعور وتقلب الحقائق وتسقط البديهيات ويتحطم ناموس الأخلاق وتتعدم الفائدة من الاشتراك في أعمال الحياة الذي هو السر الأعظم في نجاح الأمم المتمدينة فيهرب إلى ما يسميه السعادة الأخروية يعزي بها نفسه عزاء يتوجه معه إلى الدنيا من أمور الأرض بنفس بئسة وروح كارهة فيعطف مصائبه مسليات كالقول مثلاً إن الدنيا سجن المؤمن، وأن المؤمن مصاب، وأن هذا شأن آخر الزمان ولا يقف عند هذا الحد وإنما يتمادى في غيه إلى درجة تثير العجب وذلك إذ يرفع مسؤولية الشقاء من المستبدين ويلقيها على عاتق القضاء والقدر بل وعلى عاتق ذلك الأسير المسكين (المستبد به) نفسه ويتعلل بما ذكر بعض الوعاظ والمحدثين من القول إن "السلطان ظل الله في الأرض"، وأن "الظالم سيف الله ينتقم به ثم ينتقم منه"، وأن "الملوك ملهون" (١٣٢)، وأمثال ذلك من أقوال ومقولات لا تزال راسخة في ذهنية الإنسان العربي، الذي يعاني فصاماً، وبصرف النظر عن وعيه وإدراكه وذكائه فهو تارة فرداني أناني مذعور، وتارة اجتماعي يهرع إلى غيره من المذعورين فيساهم في تشكيل ظاهرة الجماعة الخائفة المستكينة التي ينكر كل فرد فيها في نفسه قط فكل مواطن على حدة يبدو رجلاً عاقلاً في تمام وعيه وإدراكه، ولكن الجماعة ككل تبدو غائبة عن الوعي ومصدر هذا التناقض بين وعي الفرد وبين جهل الجماعة مجتمعة أن العرب خسروا المناخ الحر ومعه خسروا الفعل الجماعي وورطوا أنفسهم في ثقافة فردية لا تعاني من غياب المواطنين الأذكياء بل من غياب وسيلة التفاهم بينهم في مجتمع شبه أخرس له صفات القطيع لا تجمعهم أصلاً سوى إرادة الراعي وعصاه، (١٣٣)، وقد يعني الفصام في هذا السياق أنه - أي - الفرد - يحمل روح الجماعة ويصبح جزءاً منها عندما تكون الجماعة في حالة اللافعال، ويتماهى معها عندما تكون في حالة انصياع واستسلام أي أن روح الانضمام إلى الآخر تكون على الأغلب من أجل تكوين مجموعة في حالة طيع وليس في حالة تمرد كما أنه من ناحية أخرى يحمل روح الفردية بمعنى روح الخلاص الفردي وعدم الانجرار أو المشاركة في أفعال الجماعة (١٣٤).

وهكذا فإن المجتمع/الإنسان الفاقد لوعيه وحريته، والخاضع للسيطرة والاستعباد لا يستطيع أن يكون طرفاً فاعلاً في مسار التاريخ والحضارة بأي حال من الأحوال، ذلك أن الاستبداد يحول المجتمع إلى جثة هامدة يستطيع النيل منها كل من أراد، ووفقاً لعبد الرحمن الكواكبي في أوئل القرن العشرين فإن الاستبداد هو "أعظم بلاء لأنه بلاء وباء دائم بالفتن، وجذب مستمر بتعطيل الأعمال، وحريق متواصل بالسلب والغصب، وسيل جارف للعمران، وخوف يقطع القلوب، وظلام يعمي الأبصار، وألم لا يفتر، وصائل لا يرحم، وقصة سوء لا تنتهي"^(١٣٥)، ويضيف الكواكبي في "طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد" أن "العوام الذين هم قليلو المادة في الأصل قد يصل مرضهم العقلي إلى درجة قريبة من عدم التمييز بين الخير والشر في كل ما ليس من ضروريات حياتهم الحيوانية ويصل تسفل إدراكهم إلى أن مجرد آثار الأبهة والعظمة التي يرونها على المستبد وأعوانه تبهر أبصارهم، ومجرد سماع ألفاظ التفخيم في وصفه وحكايات قوته وصولته يزيغ أفكارهم ويفكرون أن الدواء في الداء، فينصاعون بين يدي الاستبداد انصياع الغنم بين أيدي الذئاب حيث هي تجري على قدميها جاهدة إلى مقر حتمها، ولهذا كان الاستبداد يستولي على العقول الضعيفة للعامة فضلاً عن الأجسام فيفسدها كما يريد وتغلب على تلك الأذهان الضئيلة فيشوش فيها الحقائق بل البديهيات كما يهوى فيكون مثلهم في انقيادهم الأعمى للاستبداد ومقاومتهم للرشد والإرشاد مثل تلك الهوام التي تترامى على النار، وكم هي تغالب من يريد حجزها على الهلاك، ولا غرابة في تأثير ضعف الأجسام على الضعف في العقول، فإن في المرضى وخفة عقولهم وذوي العاهات ونقص إدراكهم شاهداً بيناً كافياً يقاس عليه نقص عقول الإسراء اليوساء بالنسبة إلى الأحرار السعداء"^(١٣٦)، ويعبر أحد المصلحين والنهضويين في القرن التاسع عشر وهو فرنسيس المراش الحلبي (١٨٣٦ - ١٨٧٤) عن الاستبداد وخضوع وخنوع المستبد بهم في أبيات من الشعر يقول فيها^(١٣٧):

فقد عاش قبح الجهل والزور والغوى

ومات جمال الرشدهم والحق والفضل

ويقول في أخرى:

أما ترى ألوف هذا الملا

أسرى لأفراد بها يفتكون

قد ظللوا واستكبروا ويغوا

وقد أتوا من شرهم بفنون

وعظموا ألقاب أنفسهم

ليكبروا بها وهم صاغرون

قد غفلوا عن كل سالحة

لكن عن الفحشاء لا يغفلون

ما نود أن نقوله في الختام إن الاستبداد بمختلف أشكاله وصفاته والجهات الصادر عنها هو تلك الجرثومة أو ذلك الميكروب الذي وإن هاجم الجسد وتتسلل إليه واستحكم فيه فإنه يتلف العضو تلو الآخر حتى يصبح الجسد أشبه بجثة هامدة لا يعي ماضيه أو حاضره أو مستقبله هو أصل كل الأمراض التي أدت إلى توقف حركة التاريخ لدينا أو خروجنا من التاريخ والعبث في أزقتة، ومن ثم فإن الوعي بهذا المرض ومخاطره وقبل أية أحاديث عن الديمقراطية وكيفية تحققها على أرض الواقع قد يقود إلى الشروع في تأسيس شروط العلاج المناسبة وأولها: الرغبة في الشفاء، وثانيها: إجراء الفحوصات المطلوبة، وتحديد الدواء الفعال بتفكيك البنية الاستبدادية، والقضاء على التحورات المستمرة لها باكتساب المناعة المطلوبة ضد مهاجمة كافة ما تفرزه من جراثيم أو ميكروبات قد تعيدنا مرة أخرى إلى نقطة الصفر.

الهوامش:

- (١) د. جلال أمين، مصر في مفترق طرق بين إفلاس اليمين ومحنة اليسار وأزمة التيار الديني، القاهرة: دار المستقبل العربي، الطبعة الأولى، ١٩٩٠، ص ٥.
- (٢) المرجع السابق، ص ٦.
- (٣) أنظر:
- محسن عوض، الانتقال إلى الديمقراطية في الوطن العربي بين الإصلاح التدريجي والفعل الثوري (٢٠٠١-٢٠١١)، المستقبل العربي، العدد ٣٨٨، يونيو ٢٠١١، ص ٦٢.
- (٤) مأمون فندي، مستقبل الاستبداد، جريدة الشرق الأوسط، ٦/١١/٢٠١١.
- (٥) د. عبد الرحمن خليفة، إيديولوجية الصراع السياسي "دراسة في نظرية القوة"، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٩، ص ص ٢٥٩-٢٦٠.
- (٦) المرجع السابق، ص ٢٥٤.
- (٧) مالك بن نبي، بين الرشاد والتهيه "مشكلات الحضارة"، (إشراف) ندوة مالك بن نبي، دمشق: دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٩٨٨، ص ١٤.
- (٨) المرجع السابق، ص ٥٠.
- (٩) د. حسين مؤنس، الحضارة "دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها"، سلسلة عالم المعرفة (١)، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، يناير ١٩٧٨، ص ص ١٠٩-١١٠.
- (١٠) د. قاسم عبده قاسم، فكرة التاريخ عند المسلمين "قراءة في التراث التاريخي العربي"، القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الطبعة الأولى، ٢٠٠١، ص ٥١.
- (١١) د. فريد بن سلمان، مدخل إلى دراسة التاريخ، تونس: مركز النشر الجامعي، ٢٠٠٠، ص ١٠.
- (١٢) د. قاسم عبده قاسم، مرجع سبق ذكره، ص ص ٢٨-٢٩.
- (١٣) أنظر:
- د. حسين الشيخ، العرب قبل الإسلام "دراسات في تاريخ الحضارات القديمة"، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٣، ص ١٤.
- وأنظر كذلك:
- د. عبد العليم عبد الرحمن خضر، المسلمون وكتابة التاريخ، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٣، ص ٤٣.
- (١٤) د. حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٤، ص ص ٢١-٢٢.
- (١٥) أنظر:
- جيمس بيرك، عندما تغير العالم، (ترجمة) ليلي الجبالي، (مراجعة) شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة (١٨٥)، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مايو، ١٩٩٤، ص ١٢.
- (١٦) د. حسين مؤنس، الحضارة "دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها"، مرجع سبق ذكره، ص ١٠٩.

- (١٧) المرجع السابق، ص ١١٠.
- (١٨) د. مهدي فضل الله، العقل والشريعة "مباحث في الأبيستولوجيا العربية الإسلامية"، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٥، ص ص ٨-٩.
- (١٩) د. قاسم عبده قاسم، مرجع سبق ذكره، ص ٦٠.
- (٢٠) أنظر:
- د. سعدون حمادي، العقل والضمير "تطورات في الإنسان والتطور"، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٧، ص ٣٧.
- (٢١) د. زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، بيروت: دار الشروق، ١٩٧١، ص ص ١٧٦-١٧٧.
- (٢٢) شوقي جلال، اليسار العربي وسوسيولوجيا الفشل، عالم الفكر، المجلد السادس والعشرون، العددان الثالث والرابع، يناير/ مارس، أبريل/ يونيو، ١٩٩٨، ص ١٨٤.
- (٢٣) المرجع السابق، ص ١٨٦.
- (٢٤) د. يمني طريف الخولي، الطبيعيات في علم الكلام من الماضي إلى المستقبل من منظور فلسفة العلوم، القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٩٥، ص ٤٩.
- (٢٥) د. سعدون حمادي، مرجع سبق ذكره، ص ٣٩.
- (٢٦) د. يمني طريف الخولي، مرجع سبق ذكره، ص ص ٤٤-٤٥.
- (٢٧) د. حسن حنفي، الدين والثورة في مصر ١٩٥٢-١٩٨١ "اليسار الإسلامي والوحدة الوطنية (٨)، القاهرة: مكتبة مدبولي، ص ص ١٧٢-١٧٣.
- (٢٨) عبد الله العروي، مفهوم التاريخ "الألفاظ والمذاهب"، ٢ - المفاهيم والأصول، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٥، ص ٢٤.
- (٢٩) د. عبد الستار إبراهيم، الحكمة الضائعة "الإبداع والإضطراب النفسي والمجتمع"، سلسلة عالم المعرفة (٢٨٠)، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ابريل، ٢٠٠٢، ص ٣٣.
- (٣٠) سيلفانواريتي، الفصامي "كيف نفهمه ونساعده"، (ترجمة) د. عاطف أحمد، سلسلة عالم المعرفة (١٥٦)، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ديسمبر ١٩٩١، ص ص ٤٥-٤٦.
- (٣١) المرجع السابق، ص ص ٥٠-٥١.
- (٣٢) أنظر:
- د. محمد سعيد رمضان البوطي، د. طيب تيزيني، الإسلام والعصر تحديات وآفاق، حوارات لقرن جديد، (إعداد وتحرير) عبد الواحد علواني، دمشق: دار الفكر، بيروت: دار الفكر المعاصر، الطبعة الثانية، ١٩٩٩، ص ص ٤٣-٤٤.
- (٣٣) يعد التفكير التأمري الذي احتل الصدارة في تفسير تاريخنا العربي الإسلامي القديم والحديث بل وإدارته في أحيان كثيرة أهم آليات تشويه صورة الآخر الداخلي وقمعه، وكذلك تشويه صورة الآخر الخارجي والحوار الحضاري معه معرفياً وسياسياً حيث صارت فلسفة التاريخ المتبناة عند

كثير من الأنظمة الفكرية والأيدولوجية الحديثة والفرق الكلامية القديمة تفسيراً للهزائم والانكسارات أمام الآخر الداخلي أو الخارجي أي الفاعل الأول في قيام الأمم وانحطاطها، وفي كل الأحوال يكون التبرير الوجداني والشعائري - من غير منطق - للقمع والاستبداد واغتتيال المواطنة وقيم التسامح وحق الاختلاف والاعتراف في كل الأحوال.

للمزيد في وظائف التفكير التأمري في الفكر العربي المعاصر، أنظر:

هاني نسيرة، أزمة النهضة العربية وحرب الأفكار "قرءات في الخطاب العربي المعاصر"، القاهرة:

الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٩، ص ص ١٨٤-٢٠٣.

(٣٤) علي حرب، العربي بين أسمه وحقيقته أو نقد العقل الوحدوي، عالم الفكر، المجلد السادس

والعشرون، مرجع سبق ذكره، ص ص ١٥٩-١٦٠.

(٣٥) د. قاسم عبده قاسم، مرجع سبق ذكره، ص ٢٨.

(٣٦) د. حسن حنفي، من النقل إلى الإبداع، المجلد الأول، النقل (١)، "التدوين، التاريخ، القراءة،

الانتحال"، القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠، ص ٨٣.

(٣٧) د. عزت قرني، الذات ونظرية الفعل، بناء الفلسفة الجديدة (٣)، القاهرة: دار قباء للطباعة

والنشر والتوزيع، ٢٠٠١، ص ٤٢.

(٣٨) المرجع السابق، ص ١١.

(٣٩) د. هاني يحيي نصري، الفكر والوعي بين الجهل والوهم والحرية والجمال، بيروت: المؤسسة

الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٩٨، ص ١٢٠.

(٤٠) روجيه جارودي، نظرات حول الإنسان، (ترجمة) د. يحيي هويدي، القاهرة: المجلس الأعلى

للتقافة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣، ص ٣٧.

(٤١) أنظر:

هربرت أ. شيللر، المتلاعبون بالعقول، (ترجمة) عبد السلام رضوان، سلسلة عالم المعرفة

(١٠٦)، الكويت: المجلس الوطني للتقافة والفنون والآداب، مارس ١٩٩٥، ص ٥٩.

(٤٢) أنظر:

د. رضا سعادة، الفلسفة ومشكلات الإنسان "منافذ إلى الحقيقة والحرية والعدالة الاجتماعية"،

بيروت: دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولى، ١٩٩٠، ص ١٤٨.

(٤٣) د. محمود أمين العالم، الوعي والوعي الزائف في الفكر العربي المعاصر، القاهرة: دار الثقافة

الجديدة، ١٩٨٦، ص ١١.

(٤٤) د. عزت قرني، مرجع سبق ذكره، ص ص ٤٧-٤٨.

(٤٥) أنظر:

د. عبد المحسن صالح، الإنسان الحائر بين العلم والخرافة، سلسلة عالم المعرفة (١٥)،

الكويت: المجلس الوطني للتقافة والفنون والآداب، ١٩٧٩، ص ٧.

- (٤٦) د. عزت قرني، الفلسفة المصرية "شروط التأسيس"، المكتبة الثقافية (٤٨٧)، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢، ص ص ٨٩-٩٠.
- (٤٧) د. ملحم قريان، الواقعية السياسية، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، مزينة ومنقحة، ١٩٨١، ص ١٥٥.
- (٤٨) د. محمود إسماعيل، قراءة نقدية في الفكر العربي المعاصر ودروس في الهرمينوطيقا التاريخية، القاهرة: مصر العربية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٩٨، ص ص ١٣٨-١٣٩.
- (٤٩) د. السيد محمد الشاهد، رحلة الفكر الإسلامي من التأثر إلى التأزم، بيروت: دار المنتخب العربي، الطبعة الأولى، ١٩٩٤، ص ٢١.
- (٥٠) توفيق الحكيم، عودة الوعي، القاهرة: دار مصر للطباعة، دون تاريخ، ص ص ٧٢-٧٣.
- (٥١) أنظر:
- نبيلة إبراهيم سالم، السيرة النبوية بين التاريخ والخيال الشعبي، عالم الفكر (٤)، المجلد الثاني، يناير/فبراير/مارس، ١٩٨٢، ص ٣٣١.
- (٥٢) أنظر:
- محمد الجويلي، الزعيم السياسي في المخيال الإسلامي بين المقدس والمدنس، تونس: دار سراس للنشر، المؤسسة الوطنية للبحث العلمي، ١٩٩٢، ص ٩٦.
- (٥٣) د. مصطفى حجازي، التخلف الاجتماعي "مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، الطبعة التاسعة، ٢٠٠٥، ص ص ٣٩-٤٠.
- (٥٤) المرجع السابق، ص ٤١.
- (٥٥) د. سعد الدين إبراهيم، الخروج من زقاق التاريخ "دروس الفتنة الكبرى في الخليج"، المجلد الأول، القومية العربية (٢)، القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠، ص ٤٢.
- (٥٦) د. شمس الدين الكيلاني، من العود الأبدي إلى الوعي التاريخي "الأسطورة، الدين، الأيديولوجيا، العلم"، بيروت: دار الكنوز الأدبية، الطبعة الأولى، ١٩٩٨، ص ١٩٨.
- (٥٧) أنظر:
- المستشار طارق البشري، في المسألة الإسلامية المعاصرة "الملاحم العامة للفكر الإسلامي في التاريخ المعاصر"، القاهرة: دار الشروق، الطبعة الأولى، ١٩٩٦، ص ص ٦٦-٦٧.
- (٥٨) د. برهان غليون، مجتمع النخبة "دراسات الفكر العربي"، بيروت: معهد الإنماء العربي، الطبعة الأولى، ١٩٨٦، ص ٢٨٨.
- (٥٩) علي حرب، الإستلاب والارتداد "الإسلام بين روجيه جارودي ونصر حامد أبو زيد"، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ١٩٩٧، ص ٢٠.
- (٦٠) المرجع السابق، ص ٢١.
- (٦١) د. محمد عابد الجابري، ص ٦١.
- (٦٢) د. زكي نجيب محمود، مرجع سبق ذكره، ص ٣٠.

(٦٣) أميل توفيق، الزمن بين العلم والفلسفة والآداب، القاهرة: دار الشروق الطبعة الأولى، ١٩٨٢، ص ص ٩٨-٩٩.

(٦٤) يوسف ميخائيل أسعد، سيكولوجية الخبرة، القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠، ص ص ٢٩-٣٠.

(٦٥) ويقول المفكر الفرنسي هنري برغسون أن الوعي هو ترجمة الحرية أو الوجه الآخر للحرية، وبما أن الحرية لا يمكن تعريفها ما دام كل تعريف لها يؤدي بشكل من الأشكال إلى السقوط في الحتمية فإن الوعي ذاته يستعصى عن التعريف الكامل، كما أن المجهود الذي يبذله الوعي يتسبب في إرهاق كبير لنا ولكن قيمته لا تقدر بثمن بل هو أعلى حتى من العمل الذي تم تحقيقه لأنه بفضل الجهد نصل إلى استخلاص ما لم يكن موجوداً في الذات انطلاقاً من الذات نفسها. أنظر:

هنري برغسون، بحث في معطيات المباشرة للوعي، (ترجمة) د. الحسين الزاوي، (مراجعة) د. جورج كتورة، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩، ص ٩-١٠.

(٦٦) يوسف ميخائيل أسعد، مرجع سبق ذكره، ص ٣٠.

(٦٧) أنظر:

د.غالي شكري، الأقباط في وطن متغير، بيروت، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩١، ص ص ٥-٦.

(٦٨) هيريت أ. شيللر، مرجع سبق ذكره، ص ٩٥.

(٦٩) المرجع السابق، ص ٥.

(٧٠) أنظر:

محسن خضر، التعليم في الوطن العربي بين استلاب الوعي والقهر الاجتماعي (حالة مصر)، مجلة الوحدة، السنة السادسة، العدد ٧٢، الرباط: المجلس القومي للثقافة العربية، أيلول/سبتمبر، ١٩٩٠، ص ١٤٦.

(٧١) هيريت أ. شيللر، مرجع سبق ذكره، ص ١٦.

(٧٢) د. مصطفى حجازي، مرجع سبق ذكره، ص ١٣٣.

(٧٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٧٤) أنظر:

د. جمال حمدان، شخصية مصر "دراسة في عبقرية المكان"، الجزء الأول، القاهرة: دار الهلال، دون تاريخ، ص ص ٢٩-٣٠.

(٧٥) الصادق النيهوم، محنة ثقافة مزورة "صوت الناس أم صوت الفقهاء"، دمشق: رياض الريس للكتب والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٩٦، ص ٩٤.

(٧٦) د. علي الوردي، وعاظ السلاطين، لندن: دار كوفان للنشر، الطبعة الثانية، ١٩٩٥، ص ٦٣.

(٧٧) د. مصطفى حجازي، مرجع سبق ذكره، ص ١٠٩.

- (٧٨) ندرو اليازجي، الرسائل الإنسانية، الأعمال الكاملة، المجلد الأول، دمشق: دار الغريال، الطبعة الأولى، ١٩٩٨، ص ١٧٠.
- (٧٩) البير كامو، الإنسان المتمدن، (ترجمة) نهاد رضا، بيروت، باريس: منشورات عويجات، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣، ص ص ١٩-٢٠.
- (٨٠) المرجع السابق، ص ١٨.
- (٨١) خليل سعادة، التعصب الديني في الشرق والشرقيين ١٩١٥، (في) مجموعة مؤلفين، من أديب اسحق والأفغاني إلى ناصيف نصار "أضواء على التعصب"، بيروت: دار أمواج للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٣، ص ١٣٦.
- (٨٢) أنظر:
- كريستين نصار، الإنسان والتاريخ "أثر التاريخ وتأثره ببيكولوجية الفرد"، طرابلس: جروس برس، الطبعة الأولى، ١٩٩١، ص ٩٢.
- (٨٣) المرجع السابق، ص ١٦٩.
- (٨٤) المرجع السابق، ص ٩٣.
- (٨٥) د. فهمي جدعان، الماضي في الحاضر "دراسات في تشكيلات ومسالك التجربة الفكرية العربية"، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، والطبعة الأولى، ١٩٩٧، ص ١٩٠.
- (٨٦) المرجع السابق، ص ٢٠٤.
- (٨٧) د. كريم أبو حلاوة، العرب والمستقبل "إرهاصات وعي نقدي محتمل"، دمشق: وزارة الثقافة، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠٠٩، ص ٥.
- (٨٨) د. محمد عمارة، الوعي بالتاريخ وصناعة التاريخ، القاهرة: دار الرشاد، الطبعة الثانية، ١٩٩٧، ص ٣٣.
- (٨٩) أنظر:
- د. رأفت الشيخ، تفسير التاريخ "نظريات في فلسفة التاريخ"، القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ٢٠٠٠، ص ١٥.
- (٩٠) المستشار محمد سعيد العشماوي، مصر والحملة الفرنسية، تاريخ المصريين (١٦٣)، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩، ص ص ١٤٣-١٤٤.
- (٩١) د. فؤاد زكريا، آفاق الفلسفة، سلسلة الفكر المعاصر، بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٨٨، ص ٢٩.
- (٩٢) د. يمنى طريف الخولي، الزمان في الفلسفة والعلم، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩، ص ١٠٢.
- (٩٣) المرجع السابق، ص ١٠٣.
- (٩٤) د. فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، طبعة جديدة معدلة، ١٩٨٨، ص ٥٧٠.

- (٩٥) علي حرب، أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر "مقاربات نقدية وسجالية"، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٤، ص ٩.
- (٩٦) د. عبد الوهاب المسيري، د. عزيز العظمة، العلمانية تحت المجهر، دمشق: دار الفكر، بيروت: دار الفكر المعاصر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠، ص ٨.
- (٩٧) عبد الهادي عبد الرحمن، سلطة النص "قراءات في توظيف النص الديني"، لندن، القاهرة، بيروت: سينا للنشر، مؤسسة الانتشار العربي، الطبعة الأولى، ١٩٩٨، ص ١٤٧.
- (٩٨) د. هاني يحيى نصري، الفكر والوعي بين الجهل والوهم والجمال والحرية، مرجع سبق ذكره، ص ١٠٦.
- (٩٩) المرجع السابق، ص ص ١٢٥-١٢٦.
- (١٠٠) أنظر:
- د. أحمد برقايوي، أسرى الوهم "حوار نقدي مع مفكرين عرب"، القاهرة: الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٩٦/٣، ص ص ٧-٨.
- (١٠١) علي حرب، الفكر والحدث "حوارات ومحاور"، بيروت: دار الكنوز الأدبية، الطبعة الأولى، ١٩٩٧، ص ٧٥.
- (١٠٢) المرجع السابق، ص ٨٧.
- (١٠٣) د. هشام شرابي، النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، ١٩٩٩، ص ١٦.
- (١٠٤) د. عبد الرحمن بدوي، سيرة حياتي ٢، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة العربية الأولى، ٢٠٠٠، ص ٩٥.
- (١٠٥) د. حسام الدين آلوسي، الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٨٠، ص ٨٥.
- (١٠٦) د. جودت سعيد، الإنسان كلاً وعدلاً "سنن تغيير النفس والمجتمع"، بيروت، لندن: دار الفكر المعاصر، الطبعة الأولى، ١٩٩٣، ص ٢٦.
- (١٠٧) المرجع السابق، ص ١٧.
- (١٠٨) د. صالح السنوسي، المأزق العربي "غياب الفعل الجماعي وعنف الأقلية"، القاهرة: مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، ٢٠٠٤، ص ٩.
- (١٠٩) المرجع السابق، ١٠-١١.
- (١١٠) د. حسين مؤنس، الحضارة "دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها"، مرجع سبق ذكره، ص ص ١٤٢-١٤٣.
- (١١١) فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، (ترجمة) حسين أحمد أمين، القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٣.

(١١٢) جورج طرابيشي، المثقفون العرب والتراث "التحليل النفسي لعصاب جماعي"، لندن: رياض الريس للكتب والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩١، ص ١٠.

(١١٣) أنظر:

حسين أحمد أمين، الإسلام في عالم متغير ومقالات إسلامية أخرى، القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٨٨، ص ١٣٣.

(١١٤) د. فوزي منصور، خروج العرب من التاريخ، (ترجمة) ظريف عبد الله، كمال السيد، القاهرة: مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى، ١٩٩٣، ص ٦-٧.

(١١٥) المرجع السابق، ص ١٢.

(١١٦) المرجع السابق، ص ٦.

(١١٧) د. سعد الدين إبراهيم، مرجع سبق ذكره، ١١٩.

(١١٨) المرجع السابق، ص ١٢٢-١٢٣.

(١١٩) في نقد تلك النزعة الديمقراطية وقضية الاستبدال المفاهيمي في الخطاب العربي المعاصر، أنظر:

د. عبد الإله بلقزيز، في الديمقراطية والمجتمع المدني، بيروت، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ٢٠٠٠.

(١٢٠) أنظر:

برهان غليون، الوعي الذاتي، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٩٢، ص ٣٥.

(١٢١) المرجع السابق، ص ١٤٤.

(١٢٢) د. عبد القادر فهمي، "بعض إشكاليات الديمقراطية في الوطن العربي"، (في) د. حمدي عبد الرحمن (محرر)، التحول الديمقراطي في العالم العربي خلال التسعينات، أعمال الندوة التي عقدت في جامعة آل البيت في الفترة ١١/٣٠/١٩٩٩، ص ١٢٠-١٢١.

(١٢٣) أنظر:

د. حسن حنفي، قراءة جديدة للكواكبي في طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، وجهات نظر، العدد ٣٧، فبراير ٢٠٠٢، ص ٣٠.

(١٢٤) في هذا السياق يطرح الدكتور هشام شرابي فكرة النقد الحضاري الذي يرمي إلى كشف التناقضات ليس في الوعي المهيمن فقط بل في كل التجسيديات والبنى والعلاقات التي تشكل القاعدة المادية للحضارة الأبوية ومن هنا كان بروز الوعي الاجتماعي الناقد، ووعي المجتمع لذاته وأوضاعه هو الشرط المركزي لتجاوز الواقع الأبوي وتناقضاته، ومن ثم فإن مهمة النقد الحضاري تتعدى نقد الفكر المجرد ونظرياته وتهدف إلى كسر الدائرة المفرغة التي عاشها المجتمع العربي في المائة سنة الأخيرة تناقضاً مستمراً بين القول والعمل وحالة مميتة من العجز والشلل. أنظر:

- د. هشام شرابي، النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، مرجع سبق ذكره، ص ١١.
- (١٢٥) أنظر:
- د. عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام "العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ"، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ١٩٩٨، ص ٨.
- (١٢٦) د. زكي نجيب محمود، مرجع سبق ذكره، ص ٥١.
- (١٢٧) المرجع السابق، ص ص ٢٦-٢٧.
- (١٢٨) د. مصطفى حجازي، الإنسان المهذور "دراسة تحليلية نفسية اجتماعية"، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥، ص ١٥.
- (١٢٩) المرجع السابق، ص ١٦.
- (١٣٠) جورج طرابيشي، مرجع سبق ذكره، ص ١٩.
- (١٣١) روجيه جارودي، "مستقبل الإسلام"، (في) الإنسان ومستقبل الحضارة: وجهة نظر إسلامية، كتاب المؤتمر العام التاسع، ١٣-١٥ تموز/ يوليو ١٩٩٣، عمان: المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، ١٩٩٤، ص ٢٨٨.
- (١٣٢) د. فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، مرجع سبق ذكره، ص ص ٣٠٠-٣٠١.
- (١٣٣) الصادق النيهوم، محنة ثقافة مزورة "صوت الناس أم صوت الفقهاء"، مرجع سبق ذكره، ص ١٨٧.
- (١٣٤) د. صالح السنوسي، المأزق العربي "غياب الفعل الجماعي وعنف الأقلية"، مرجع سبق ذكره، ص ١٤.
- (١٣٥) عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، (تقديم ودراسة) د. أسعد السحمراني، بيروت: درا النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، طبعة منقحة ومزودة بمناسبة الذكرى المئوية الأولى لوفاة عبد الرحمن الكواكبي، ٢٠٠٦، ص ٤٤.
- (١٣٦) المرجع السابق، ص ١٠٨.
- (١٣٧) نقلاً عن:
- د. كرم الحلو، فرنسيس المراهب الحلبى.. طليعة الليبرالية في الفكر العربي الحديث، مجلة حوار العرب، السنة الثانية، العدد ١٧، ابريل/ نيسان، ٢٠٠٦، ص ٢٧-٢٨.
