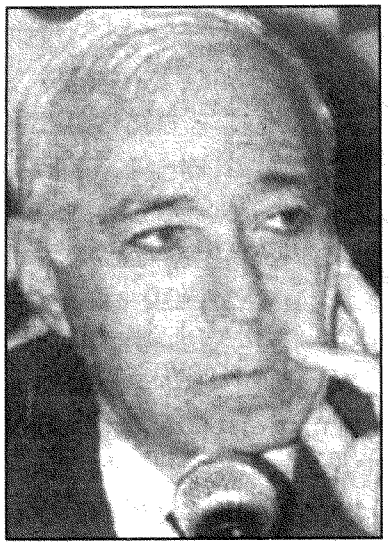
حوار مع طيّب تيزيني

نحو ثقافة عربية جديدة تسهم في بناء عولمة مضادة

أجراه ماجد السامرائي ـ مراسل الآداب في العراق



الطيب تيزيني

لعلّ أحد أوجه التطوّر النسبي في موقف المثقف العربي، اليوم، يكمن في أنّ حساسية العلاقة المنفصمة، في عديد الحالات، بين المثقف العربي و«المؤسسة»، بمختلف بناها وبتعدّد اشكالها، أوجدتْ واقعاً ثقافياً يسير تحت سقف احتمالين:

ـ احتمال القبول والمماالاة، والامتثال للإيديولوجي الزائف معرفياً..

ـ واحتمال الصمت والتخفي، أو سلوك ما يمكن تسميته بـ «الكتابة البيْنية».

والحقّ أنّ المفكر القادر على التأثير العميق في واقعه هو مَنْ يرفض الانضواء في أحد هذين الاحتمالين، محاولاً إحداثَ حالةٍ جديدة من التكافؤ التاريخي بين الفكر والحرية، وبين الإنسان وحركة النهوض التاريخي الجديد.

في هذا الحوار مع المفكر العربي الدكتور طيب تيزيني محاولة لعبور حاجز الخوف والصمت، ورفضٌ لأقنعة التخفي وحالات القبول، من خلال عملية مواجهة نقدية، كاشفة ونافذة، لمشكلات واقعنا الثقافي العربي الراهن.

م.س.

*** بداية أسأل: أين نحن اليوم ثقافياً؟ فالبعض يقول: إننا في عصر انهيار الإيديولوجيات. وبعض آخر يرى أننا في عصر صراع الثقافات. وبعض ثالث يدعونا إلى الدخول في عصر العولمة، التي يرى فيها حلاً لعديد الصراعات والتناقضات.**

ـ أرى أنّ هذا السؤال بقدر ما يمثّل حالة واقعيةً فإنّ الإجابة عنه قد تُدخلنا في ما أسميه «الوعي الإيديولوجي الزائف». فالقول بأنّ عصر الإيديولوجيات انتهى، وبأننا دخلنا عصر الثقافات، يمثّل، في ظني، شكلاً من أشكال الإيهام الجديد الذي يخلق حالة من الاضطراب الفكري العام في الفكر العربي المعاصر. لا أريد هنا أن أُصادر على ما قد يحدث في مراحل قادمة، لأنّ الظاهرة نفسها ما تزال في مرحلة التبلور. ولكنْ يبدو أنّ التجربة الأخيرة، التي نعيشها منذ بداية التسعينات، أخذتْ تشكل إشارات تسمح بإقرار بعض المقولات. فالإيديولوجيا التي يقال إنها كانت، هي نفسها الآن التي تتصدّر الموقف العالمي. وهذا يُدْخلنا في الشقّ الثالث من السؤال، المتصل بالعولمة. إنّ إيديولوجيا العولمة هي التي تكتسح العالم برمته، وتقدّم نفسها ـ وهنا المفارقة المنطقية والإيديولوجية ـ على أنها نهاية الإيديولوجيا، في الوقت الذي تمثّل فيه، هي ذاتها، إشكالية الإيديولوجيا برمتها.

أنْ تنتهي الإيديولوجيات... هذا أمر غير وارد، ما دام هناك بشرٌ يعيشون ضمن مصالح اجتماعية واقتصادية وسياسية وغيرها. ومن ثَمّ فإنّ مهمتنا الآن، بدلاً من التبشير بهذه المقولات الجديدة، إنّما تكمن في استكشاف عديد الإيديولوجيات عَبْر القيام بعملية نقدية واسعة النطاق للحالة الإيديولوجية التي عشناها في الوطن العربي.. ومن ثم، فأنا أتحفّظ شديدَ التحفّظ حيال مثل هذا القول: إنّ الإيديولوجيات أَفَلَتْ، بل نقول: إنّها أفلتْ بإحدى صيغها، لأنّ الحياة أثبتتْ بطلانها وعجزها عن إمكانية المطابقة مع حاجات التقدّم البشري في المجتمع العربي.

المهم، إذن، أن نستكشف الإيديولوجيات عَبْرَ وضعها في سياقها من العملية المعرفية. فما كنّا قد عشناه ضمن عقود طويلة سابقة، وهو ثنائية الايديولوجية والمعرفة، ينبغي أن يُظهر الآن ضمن عملية نقدية تستعيد الإيديولوجيا معرفياً، وتكتشف المعرفة ايديولوجياً. وطبعاً، أنا بقولي هذا أكون قد وجّهتُ نقداً ضمنياً ومفصَحاً عنه إلى مَنْ يدعو الآن إلى مثل هذا القول. وأذكر أنّ هناك مجموعة من الباحثين العرب يعلنون نهاية الايديولوجيا وبدايةَ حالة من الصراع الثقافي التي يفترضون أنّها لن تكون مضمّنةً بأيّ عنصر إيديولوجي. ولكن الدعوة هنا لا تأخذ الإيديولوجيا بعين الاعتبار، في

سياقها التاريخي، وتعتقد أنّ المعرفة يمكن أن توجد دون بطاقة إيديولوجية تتحدر ممّن يُنتجها.

الصراع الثقافي الآن، كما هو معروف، دخل الفكر العربي من موقع مجموعةٍ من الباحثين الأمريكيين والأوروبيين، وعلى رأسهم «صموئيل هنتنغتون» و«كلاوس فيلي». أقول: إنّ هذه الفكرة ـ المقولة تقوم على عملية تأسيس زائفة، هي انتزاع الإيديولوجيا من الواقع المشخّص، وانتزاع الثقافة من الواقع المشخّص. وقد أقرأ في هذه المقولة بعداً آخر: بعداً سياسياً يتماهى الآن مع الدعوة إلى المطابقة ما بين المشروع العربي والمشروع الصهيوني، وخصوصاً حينما يتصل الأمر بالدعوة إلى التطبيع مع «إسرائيل». فالمسألة هنا تكمن في اعتقاد أولئك ـ ومنهم كان السادات ـ أنّ القضية لا تخرج عن أنّ الصراع بيننا وبين المشروع الصهيوني ـ الأميركي صراعٌ سايكولوجي ـ ثقافي قام، في الأساس، على الالتباس التاريخي.. والآن، آن الأوان ـ كما يقال ـ لكي نُزيل هذا الالتباس، ونصدع الحُجُبَ التي كانت قائمة بيننا، لأنّ المسألة سهلة، ما دامت لا تَستحضر مصالحَ اقتصاديةً واجتماعية وسياسية ـ تاريخية!

مقولة «نهاية الايديولوجيا» ذات بُعْدٍ سياسيّ يتماهى مع الدعوة إلى التطبيع مع «إسرائيل»

الصراع، بحسب هذه المقولة، ثقافيٌّ قائم على الالتباس التاريخي، ويمكن أن يُحلّ، وتتمّ في ضوئه المصالحةُ التاريخيةُ بين المشروع العربي والمشروع الصهيوني.

بهذا، إذن، أُريد أن أتحفّظ شديد التحفّظ ـ وإن كنتُ الآن غير راغب في أن أقول كلمة حاسمة ـ على القول بأننا دخلنا عصر نهاية الإيديولوجيات، ومن ثم دخلنا عصرَ صراع الثقافات.

أما العولمة ـ الشقّ الثالث من السؤال ـ فيراد لها أن تكون إيديولوجيا العالم. ولعلّي أُخصّص العولمة في أحد أوجهها الكبرى، وهو أنّها الإيديولوجيا التي تؤكد على أنّ العالم بدأ يتحوّل باتجاه سوق كونية. وهذه السوق الكونية يراد لها أن تصدع كلَّ ما من شأنه أن لا يَدْخل في هذه السوق: من الحدود الوطنية والقومية، إلى المنظومات الفكرية والمنظومات الأخلاقية القيمية وغيرها، بحيث أنّ هذه السوق الكونية تقوم على إرادة ابتلاع الناس والأشياء لتتقيّأهُم سِلَعاً.

إذاً، كل شيء عليه أن يتطابق ويتماهى الآن مع هذه الحالة الجديدة. وأنا أرى في هذا إيديولوجيا جديدةً تُحيلنا على إيديولوجيات سابقة، بل تحيلنا ربما على نمطٍ يتجاوز كلَّ ما كان قائماً منذ ما قبل بداية التسعينات.

*** أنت، بهذا، تضع أمام الثقافة العربية والمثقف العربي مهمات جديدة، وربما تكون كبيرة، في مواجهة مثل هذه التحديات المتمثلة في مستويين أساسيين: مستوى الواقع، ومستوى الفكر.**

ـ نعم، إنّها مهمات جديدة ومعقدة في آن.. لأنّنا إن استطعنا أن نقوم بالشقّ الأول من هذه المهمات، وهو شقّ انتقاديٌّ سلبيٌّ يتصدى لما أُخذ ويُفْصح عن نفسه بقوّة، فإنّ العملية ستكون أكثرَ صعوبةً عندما ننتقل إلى شقّ البناء، أو التأسيس لعملٍ جديد بفعلٍ جديد. ولكنْ لا أظنّ أنّ هذه المسألة تتصل، فقط، بالإنتاج المعرفي في إطار الفكر العربي، وإنما تتصل أيضاً بالحدث الاجتماعي الذي نعيشه وما نزال شاهدين عليه وفاعلين به.. وبالتالي لا أريد استباق الأمور بالقوْل: دعونا الآن ندخل مرحلة التأسيس وكأنّنا انتهينا من مرحلة المواجهة. إنّ العمليتين متعانقتان: عملية التأسيس، وعملية المواجهة النقدية. وربما لا نستطيع تحقيقَ الشقّ الأول، وهو المواجهة، إلاّ عَبْرَ الدخول في عملية التأسيس ذاتها. وهذه العملية قد أرى بعضَ ملامحها كامناً في ما يلي:

إنّ المجتمع العربي، ربما قبل التسعينات... بل أَردّ الأمر إلى بداية السبعينات، بدأ يعيش أزمةً جديدةً تمثّلتْ خصوصاً في تصدُّع الفئات الوسطى في هذا المجتمع ـ أي الفئات التي مثّلتِ الحاملَ الاجتماعيَّ للثقافة العربية منذ الإخفاق العربي النهضوي أواخرَ القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين... هذا الإخفاق أردُّهُ إلى عملية التماسّ المباشر بين الإمبريالية (ومعها المشروعُ الصهيوني) والوطن العربي. الشيء المثير هنا أنه في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين كان ثمة مشروعٌ يتصدّع، هو المشروع النهضوي العربي، ومشروعٌ يصعد، هو المشروع الصهيوني. ومنذ ذلك الوقت، أرى أنّ الفئات الوسطى هي التي أخذت تتلقف موقعَ الحامل للثقافة العربية، وللسياسة العربية. ومن شأن هذا أن يُفضي إلى فكرة أراها حاسمةً، وهي أنّ الفئات الوسطى، من بدايات القرن العشرين إلى أوائل السبعينات، كانت الحاملَ الثقافيَّ للثقافة العربية، وهي التي أنتجتِ الفكرَ السياسيَّ، وأنتجتِ التنظيمَ السياسيَّ العربيَّ من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار ـ في الأقل إذا حدّدنا سمات كبرى لهذه الفئات الوسطى، وهي هنا سمتان اثنتان:

ـ **الأولى**: كونها ميسورة اقتصادياً...

ـ **والثانية**: كونها مستنيرة عقلياً...

فهي التي أنتجتِ المشروعاتِ الأساسيةَ في التاريخ العربي الحديث حتى السبعينات ـ وأعني بذلك: المشروع القومي، والمشروع الاشتراكي، والمشروع التحديثي الليبرالي، والمشروع الديني المستنير. والآن تأتي مرحلةُ بداية السبعينات ـ أي بداية ما نسميه بـ «المرحلة النفطية» ـ لتصدع الفئات الوسطى تحت قبضة المعضلة الاقتصادية التي أخذتْ تتعاظم في المجتمع العربي، ومن ثم أخذ الحاملُ الاجتماعي للثقافة العربية والتنظيم السياسي العربي يتصدّع وتنشأ معه أزمةُ هذه الثقافة، وأزمةُ التنظيم السياسي الذي نما في نطاق الفئات المعنيّة.

أريد، من هذا، الوصول إلى الفكرة التالية: إنّ بداية الأزمة العربية المعاصرة تكمن في بداية السبعينات، وهي بداياتُ تشكُّل «المرحلة النفطية»... بداياتُ تَشَكُّلِ المجتمعِ العربيّ الاستهلاكي، غير المنتج... بداياتُ التدفّق الامبرياليّ وإعادة بناء العالم وفاقاً لمصالح الإمبريالية. ومن ثم فإنّ المهمات التي نريد أن نطرحها، والتي وردتْ في السؤال، مهماتٌ أظنّ أننا لا نستطيع تحديد معالمها الأولى إذا لم نأخذ بعين الاعتبار ما حدث على صعيد البنية الاجتماعية ـ الاقتصادية العربية منذ بداية السبعينات. وبطبيعة الحال، فإنّ ما أعنيه بـ «بداية السبعينات»: ما أتى بعد نكسة ١٩٦٧، ثم اكتشاف النفط، وتحوُّل المجتمع العربي مباشرةً إلى جيبٍ وظيفيٍّ من جيوب الامبريالية.

*** إذا أخذنا الواقع على هذا النحو الذي قدّمتَ، فإنّ الجانب النقدي يفترض أن يبدأ من التوجه إلى هذه البنية المتكوّنة بفعل ما أشرتَ إليه من متغيرات. ولكنْ، أحسب أنّ ما يجب أن نبحث عنه هو: التأسيسُ لجديدٍ يقدم البديل. فما المنطلقات والأسس التي يمكن أن نتخذها لمثل هذا العمل؟**

ـ أريد هنا التشديد على فكرة أراها ذات أهميّة منهجية، وهي: أنّ الأزمة العربية نشأتْ **قبل** أن تنشأ هذه الزلازلُ العالمية والعربية. لقد نشأتْ قبل عقدين من الزمن في الأقل ـ وقد حدّدتُ ذلك ببداية السبعينات. ومن ثم، فإنّ للأزمة العربية خصوصيَّتَها، التي ستُخترق لاحقاً، في بداية السبعينات. من هنا أكون قد حاولتُ وضع يدي على واحد من المكامن الكبرى اللازمة لما قد نكتشفه «بديلاً» عن البنية التي كانت مهيمنةً قبل هذه الأزمة المستحكمة. فإذا كانت الفئاتُ الوسطى قد أخذتْ بالتصدّع والتشظي باتجاه الأدنى: مُفْقَرةً، مدمَّرَةً، مهمَّشةً... فإننا نلاحظ أن هذه الفئات ما زالت، حتى الآن، غيرَ قادرةٍ على أن تحقّق مشروعاً جديداً، وهي التي حقّقتْ في السابق أربعة مشروعات.

الفئات الوسطى التي أنتجت المشروعات الفكرية الأساسية تدمَّر الآن: بالدولة الأمنية، وبالتبعية للغرب، وبالانعزال

*** ما السبب، في رأيك؟**

ـ هناك ثلاثة أسباب على الأرجح. **الأول**: أنها لم تستطع، حتى الآن، أن تحقّق اندماجاً اجتماعياً مع الطبقات الدنيا التي تمثّل «القاع العربي».. ومن ثمّ لم تستطع أن تحقّق اندماجاً ثقافياً ـ سياسياً يُفصح عن مشروع ثقافي ـ سياسيٍّ ما من موقع البنية التي عليها أن تندمج بها، وهي «القاع» ـ أي بعد أن تكون قد استبدلتْ جلدَها بجلدٍ آخر يأتي من موقع «البنية القاعية».

السبب **الثاني** أراه ماثلاً في تحوّل هائل حدث في إطار النظام السياسي العربي، وأثمر نتيجةً نعيشها في الوطن العربي كله.. وهي ما أُسمّيه: «الدولة الأمنية». الدولة الأمنية أتت ثمرةً مشروعةً ومنطقيةً للتحوّلات التي أخذت تجتاح الوطن العربي منذ السبعينات. ومصيبةُ هذه «الدولة الأمنية»، في السياق المعنيّ هنا، هي أنها تَحُول دون تشكّل بدائل جديدةٍ في إطار القاع الجديد الذي اندرجتْ فيه الآن الطبقاتُ الوسطى، بل تصادر عليها قبل أن تفصح عن نفسها. وأنا أقرأ عملية المصادرة هذه، والحيلولة دون حصول تشكُّلٍ لبديلٍ ما، في شعارٍ استطعتُ أن أتبيَّنَهُ في النظام السياسي العربي، وهو: **على الجميع أن يُفسِدَ الجميع**، بحيث يصبح الجميعُ مداناً تحت الطلب!

إنّ الوظيفة الكبرى الآن، من موقع علم الاجتماع السياسي، لما أُسميه «دولةً أمنيةً»، تكمن في أن **تُفْسد الجميعَ بالجميع**، حتى يتحوّل هذا الجميعُ مداناً تحت الطلب. أي أنّ الرهان الجديد هو على بدائل جديدة لا بدّ أن تُفْسَد قبل أن تُفصح عن نفسها. هذا عمل أصبح محتملاً، ولاسيَّما أنّ عاملين كبيرين أصبحا واقعَيْن معيشيْن: الأول هو السيولة المالية الهائلة المتدفقة من ريع النفط ومن المساعدات من هنا وهناك.. والثاني هو التكنولوجيا المتقدمة المستجلَبَة من الغرب... وكلاهما يسهم الآن في تحقيق وتائر واسعةٍ من عملية الإفساد عن طريق هذه «الدولة الأمنية».

أما السبب **الثالث** فيتمثّل في تعاظم التبعية بين المجتمع العربي والغرب الإمبريالي (والآن: العولمي). وبرأي بعض الباحثين (ومنهم سمير أمين) أنّ هذه التبعية قد تكون وصلت الآن إلى نسبة مائة في المائة ـ أي: التبعية المطلقة.

هذه الأسباب الثلاثة يُراد لها أن تقف الآن حائلاً دون تشكّل بدائل جديدة من موقع الفئات الوسطى التي عليها أن

تندمج مع القاع العربي، لتقوم باكتشاف نفسها، الآن، بجِلْد جديد. ولذلك نجد أنه في الحين الذي بدأتْ فيه العمليةُ التصدّعيةُ في المجتمع العربي تُفْصح عن نفسها أخذتْ إرهاصاتُ المعوِّقات تفرض نفسها ـ وهي تلك الثلاثة التي أشرتُ إليها.

الدولة الأمنية تقوم بعملية «إفساد» متنوِّع يُصادر على البديل الجديد المحتمل

إنّ البديل الذي تسأل عنه أخذ يُفْصح عن نفسه، ربما لأول مرة في التاريخ العربي، مع انهيار الفئات الوسطى، لأنّ الفئات الوسطى كانت قبل انهيارها ـ قبل السبعينات ـ تقوم بدور الوسيط ما بين الأعلى والأدنى: فهي تبتزّ الأعلى، وتُسهم في القبض على الأدنى... ومن ثم كانت قادرةً على الإحاطة بالوضع والمحافظة على التوازن الاجتماعي. هذه الفئات الوسطى أصبحت «مرفوعة» بلغة أرسطو (أصبحت «ثالثاً مرفوعاً»)، أي انكفأتْ. وأزعم أنّ التاريخ العربي يعيش مثل هذه الحالة لأول مرة، حالةِ «غياب الثالث» الذي كان يصادر الحلول ويجيّرها لصالحه.

الآن، انفتحت الحالة الجديدة، وأخذ المجتمعُ العربيُّ يفصح عن بدائل جديدة لم يكن يعيشها. ولكنْ، في اللحظة نفسها، أخذتْ تتشكل معوِّقاتٌ. وقد أقول: من هذه المعوِّقات ما أُفرز تحت إطار «ظاهرة الأصولية» ـ الإسلامية بصورة خاصة، والأصولية القبطية، وما يدخل في هذا. نحن أمام شيء جديد يراد له أن يحاصرنا من جديد. وزعمي أنّ هذا يحدث لأول مرّة في التاريخ إنّما ينطلق من دراسةٍ فعلية للتاريخ العربي.. وهي دراسةٌ تشير إلى أن فئات وسطى مستنيرةً ميسورةً كانت تنتج الثقافةَ والسياسةَ والفعلَ الاجتماعي المتفتح (في حين أنّ الأعلى منشغل باللهاث وراء الثروة، والأدنى منشغل باللهاث وراء اللقمة)... هذه الفئات الوسطى تتصدّع. وكما يقال: «يَذُوب الثلجُ ويَبِينُ المرج». ولكنّ هذا «المرج» بدأ الآن يُخترق مجدَّداً من موقع تلك المعوِّقات الثلاثة. والرهان هنا: مَنْ سيكون الأكثر قدرةً على تحقيق فعلٍ تاريخيٍ جديد؟ مَنْ يراهن على هذا: الحال الجديد، أم أُولئك الذين يعملون على مصادرته قبل أن يتكوّن؟

*** هنا يمكن أن نتبيَّن منابع الأزمة الحاصلة في واقعنا، والأزمة المتحدَّث عنها في الفكر العربي وفي الثقافة العربية؟**

ـ حين نتحدث عن أزمة الثقافة العربية، نجد أنّ هذه الأزمة هي، في الحقيقة، أزمة **الحامل الاجتماعي** لهذه الثقافة.. الحامل الاجتماعي الذي تصدّع ولم يعد قادراً على الإنتاج الثقافي، وأُفقر، وهُمِّش، وأُذلّ... بحيث أننا نعيش الآن حالة فريدة. ولكن، لأوّل مرّة، نواجه إمكانيةَ إنتاجِ بديلٍ جديدٍ يتجاوز تلك البنية الثلاثية السابقة: أدنى ـ أعلى ـ وسط.

الآن، الطريق فُتح لأول مرة تاريخياً. وأكاد أقول: إنّ المرحلة السابقة كانت متمثلةً بوجود بنية اجتماعية شبه مغلقة، لا مغلقة نهائياً. وانغلاق هذه البنية متأتٍّ من وجود الفئات الوسطى التي كانت تصادر ما كان عليه أن يتحقق. أما الآن، فهذه البنية تنفتح على بعدٍ تاريخيٍ جديد. ولكن العوائق الجديدة تعمل على غلقه مرّةً أخرى عبر عملية الإفساد التي تقوم بها «الدولة الأمنية». ولأنّ هذا الإفساد أصبح محتملاً، من موقع السيولة المالية الهائلة والتكنولوجيا المتقدّمة، فقد أصبح إفساداً متنوِّعاً: يبدأ بالجنس، وينتهي بما لا تستطيع تصوّره، مروراً باللصوصية والدعارة والمخدرات والجاه السياسي وكل الموبقات التي تنشأ الآن في المجتمع العربي. ولهذا يراهَن الآن على أنّ عملية الإفساد هذه من شأنها أن تؤدّي إلى المصادرة على البديل أو على المهاد التاريخي الجديد المحتمل.

*** من خلال هذه الرؤية، قمتَ في السابق، وتقوم الآن، بنقد هذا الواقع... من خلال موقعك مفكراً ذا رؤية استشرافية. ولهذا أجدني أسأل مجدّداً عن «البديل» الذي تقترحه ـ لا في مستوى المواجهة وحدها، وإنما، أيضاً، لتخطي الحالة التي نحن فيها اليوم، ولكي نكون، فكرياً وثقافياً، في المستقبل الذي نريد لأنفسنا أن نكون فيه؟**

ـ أظنّ أن البديل الجديد لا يخرج على التأسيس لمشروع نهضوي عربي جديد. وتأسيس مثل هذا المشروع سيأتي بنتيجة منطقية لما أُسميه: «حطاماً عربياً». ولكن هذا الحطام حطامٌ مفتوح، لأنّ هذا «المشروع» سيجد نفسه مدعواً إلى اكتشاف المداخل التي لا يمكن تجاوزها عند التفكير في إنجاز مشروع نهضة عربية جديدة. وفي ظني أنّ هذه المداخل، كما أراها، قد تتمثل في أربع قضايا:

ـ **أولاً**: الديموقراطية في مواجهة الاستفراد بالحكم وبالقرار السياسي والاقتصادي والثقافي.

ـ **وثانياً**: إعادة توزيع الثروة ـ ولا أقول: تحقيق ثورة اقتصادية ـ في مواجهة الاستقطاب الاقتصادي المالي الهائل في المجتمع العربي ما بين مافيات وطغم اقتصاديةٍ تلتهم

الأخضر واليابس، وقاعٍ هائلٍ من الجماهير العربية التي تلهث وراء اللقمة.

- **وثالثاً**: تطبيع عربي - عربي في مواجهة التطبيع العربي - الإسرائيلي.

- **ورابعاً**: التنوير في مواجهة الفكر الظلامي.

أتحدث هنا عن «مشروع نهوض»، وعن مداخل لهذا النهوض، ولا أتحدث عن «ثورة»، لأنّ الحالة الاجتماعية للثورة تتمثل، خصوصاً، في طبقةٍ ما، أو أكثر. أما هنا، فالأمة برمتها مدعوّةٌ إلى الاشتراك في مثل هذا المشروع النهضوي.. ومن ثم فإنّ هذه القضايا الأربع تشتمل - في ما أرى - على ما هو أكثر انفتاحاً وشمولاً واتصالاً بقضايا الأمة العربية.

*** ويبدو أيضاً أنّ هناك عمليةَ مصادرةٍ لعديد المفهومات التي نتداولها في سياق مثل هذه القضايا التي نتحدث فيها، وأنّ هناك عمليات تزوير لكثير من المفاهيم، وانحرافٍ بها عن واقعها أو ما يمثّل طبيعتها الفعلية. فنحن نتكلم على «النهضة» و«التنوير» و«الحداثة» و«ما بعد الحداثة»، محاولين تأصيلها مفهوماتٍ... في حين نجدها، في كثير ممّا يُكتب اليومَ ويقال، في غير موضعها الصحيح. فكيف تواجه مثل هذه الحالة؟**

- منهجياً، أرى ضرورة التحفظ حيال اتجاهين فكريين لهما حضور كثيف في الفكر العربي الآن. الاتجاه الأول قد ندعوه بنظرية التماثل، أو الانصياع، أو الامتثال. والثاني هو تيار الانغلاق. **التيار الأول** يقول: إنّنا نعيش في قرية صغيرة عالمية، ومن ثم لم يعد أمامنا إلاّ خطوةٌ واحدةٌ باتجاه الاندماج بهذه القرية الصغيرة. وهذا الرأي بدأتْ لهجتُه الآن تتصاعد مع الحديث عن «العولمة». ولكن حين نفكّك مثل هذه المقولة نكتشف أنها تتأسس على مفاهيم، هي: تصدّع الخصوصيات الوطنية والقومية والثقافية، ومن ثمّ دخولُ العالم في عموميةٍ لا تشقّقَ فيها ولا ألوانَ متعدّدة، بل اللون الوحيد هو لون العالمية - العولمية. فإذا ما نقلنا الأمر إلى الفكر العربي فإننا نواجه فعلاً هذا التيار وقد تَمَثّل في مجموعةٍ من المفكرين والباحثين اللامعين الذين يعتقدون أنّ عصر الانغلاق انتهى، وأننا لا نستطيع الخروج من هذا الحطام العربي إنْ لم نسارع إلى الدخول في هذا الإطار العالمي - العولمي قبل فوات الأوان. في حديثي هنا، أستعيد ما كان الأستاذ محمد عابد الجابري يقوله في بعض كتاباته: علينا قبل فوات الأوان أن نكتشف موطئ قدمٍ لنا في إطار هذه العولمة الجديدة قبل أن تُغلَقَ الدائرة. ومن ثم فإنّ كل شيء سيصبح عامّاً، وستصبح فكرة التخصيص والخصوصية أمراً زائفاً.

مبادئ «مشروعي» للنهوض أربعة: الديموقراطية، إعادة توزيع الثروة، التطبيع العربي - العربي، التنوير

أما **التيار الثاني** (ويمثّل، منهجياً، الوجهة الثاني من التيار الأول) فيقوم بالدعوة إلى الانغلاق في مواجهة هذا المدّ الهائل الذي يريد أن يبتلع العالم كلّه. من الناحية الإيديولوجية قد نقول: نعم، علينا أن نقف في وجه ذلك [الغرب الإمبريالي - العولمي]. ولكنْ عندما نفكّك هذا الأمر مرّةً أُخرى نكتشف أنّ هذه العملية لم تعد محتملةً أو ممكنةً واقعياً، فضلاً عن أنها فكرة زائفة وقاصرة معرفياً.

*** ولكننا هنا بإزاء إشكال غير سهل، يمثّل «الغرب الثقافي» في وجهيه: الإمبريالي، والمعرفي.**

- ها هنا أريدُ أن أستخدم مقولتين اثنتين مهمتين قد تجيبان على هذا الإشكال. الأولى هي: الثقافة الغربية.. والثانية هي: الثقافة **في** الغرب. والفرق بينهما فرق إبستيمولوجي واضح المعالم، ذو بنية معرفية متمايزة. **فالثقافة الغربية** هي ما نعني به الثقافة التي نشأتْ في صُلب الغرب المهيمن، أي المؤسسةِ الغربيةِ المهيمنة. أما **الثقافة في الغرب** فهي ثقافة متعدّدة السياقات، متعدّدة الأنماط، فيها ما هو مناهضٌ للثقافة الغربية، وفيها ما هو مطابقٌ لها؛ إنها ثقافة أخرى، ما بين بين.

إذاً، علينا أن نتبيّن كيف نواجه الغرب على الصعيد الثقافي.. كيف نواجه الثقافة الغربية [لا الثقافات في الغرب]. وبطبيعة الحال فإنّ هذه المواجهة للثقافة الغربية لا يمكن أن تكون حقيقية إنْ لم تكن مواجهةً نقدية.. لأنّ هذه المواجهة النقدية ستفضي بنا إلى اكتشاف الثقافات **في** الغرب (إذا ما تحدثتُ هنا عن ثقافات متعدّدة في الغرب، بالمعنى الانتروبولوجي). لن نصل إلى هذه الثقافات ما لم نكتشف أيضاً الثقافة الغربية المهيمنة، نقدياً. حينذاك سنتبيّن أنّ هناك ثقافات نستطيع أن نبني معها جسوراً واسعة النطاق، ونقيم معها مثاقفةً حقيقية. وهنا تبدأ عملية «العولمة» كما نريدها نحن - هذه «العولمة» في مواجهة «العولمة الغربية» القائمة على مفهوم «الهيمنة العولمية». وهنا أكاد أقول: إنّ مشروع إنشاء وإنتاج عولمة مضادة للعولمة الغربية المهيمنة يكمن في تبيّن التمايز الإبستمولوجي الدقيق ما بين «الغرب المهيمِن» و«الغرب المهيمَن عليه».

*** وهنا تثار مسألة «الهوية» و«الخصوصية»..**

ـ نعم، هذه مسألة ذات أهمية هنا، لأنّ مفهوم الخصوصية سيحيلنا على أنماط متعدّدة من الثقافات في الغرب ذاته. خذ الولايات المتحدة الأمريكية: فثقافة المهمَّشين تُشقِّق مفهوم «الهوية» الغربية لتفتح هوّات كثيرة، وشروخاً تسمح لنا أن ننظر منها إلى الغرب نقدياً، ومن داخله، وبخصوصيته المشخّصة. وعلى هذا الأساس، نحن لا نرفض الغرب على عواهنه، ولا نأخذه على عواهنه، وإنما نكتشف فيه ما نكتشف ضمن التمييز بين «الخصوصية» و«الهوية».

تكمن اللحظةُ النقدية التاريخية في اختراق الغرب، بحيث نعمل مع «غربٍ آخر» على تشكيل عولمتنا نحن

*** إذاً، أنت هنا تدعو إلى إعادة النظر في بعض المفهومات السائدة في ثقافتنا وفي ثقافة الآخر ـ الغربي، في ضوء هذه المتغيرات.**

ـ نعم، أنا أزعم أنني أحاول التأسيس لمنظومة ثقافية عربية جديدة لا تستجيب لاحتياجاتنا في الداخل فحسب، وإنما تستطيع، أيضاً، أن تقدّم إسهاماً مرموقاً على صعيد مواجهة «العولمة الغربية» و«المشروع الصهيوني» الذي يسير في ركابها. ومن ثم لا بدّ أن تكون رؤيتنا، بالدرجة الأولى، رؤية نقدية ـ تاريخية. حينذاك سنلاحظ أنّ مجموعة من المقولات التي تدفقتْ باتجاه الفكر العربي المعاصر والراهن لا علاقة لنا بها أساساً باسم مفهوم «ما بعد الحداثة». إنّ مفهوم ما بعد الحداثة يأتي الآن في الغرب احتجاجاً على التصدّع الهائل الذي أخذ يخترق كلّ البنى. ومعروف أنّ مفهوم ما بعد الحداثة يقوم على رفض كل «الأنماط الأساسية» التي بدأتْ تبرز مع بروز العلاقات الرأسمالية في الغرب في مطالع القرن السادس عشر، مثل: العقلانية، والديمقراطية، والعلمانية، والتقدم، والتاريخية، وغيرها. الآن، «ما بعد الحداثة» يرفض هذا كله ويعتبره «إيديولوجيا زائفة»، ولا يقدّم بديلاً إلاّ انفتاحَ الفوضى الشاملة التي يراهن على أنها ربما ستنغلق، بطريقة أو بأخرى، على مزيد من الدمار.

الآن أتساءل: ماذا يمكن أن تعني هذه المقولةُ بالنسبة إلى الفكر العربي الراهن؟ إنها ستُسهم، مرّةً أخرى، في تدمير البقية الباقية مما لم يؤسَّس ـ للأسف ـ تأسيساً عميقاً بأفقٍ تاريخي مفتوح. لذلك فإنّ عملية التدفق الإعلامي ـ الثقافي باتجاه الفكر العربي راهناً لا بدّ من أن نقف في وجهها وقفةً نقدية ـ تاريخية ضمن التمييز بين الخصوصية والعمومية، وضمن التأكيد على مفهوم الهوية والخصوصية ذاته.

*** والحداثة؟**

ـ نحن الآن أحوج ما نكون إلى الحداثة. ولكن، هنا أيضاً، لا نعني الحداثة التي تشكلتْ في الغرب بخصوصيتها الغربية. أي أننا هنا نرفض حتى أهمّ الأفكار التي تبدو لنا برّاقة، إنْ لم نأخذها بصيغة الخصوصية العربية. وهي الخصوصية التي ستُفْهم، طبعاً، ضمن عمومية عالمية. ولذلك ـ مرّةً أخرى ـ فإنّ نظرية الامتثال للغرب نظرية زائفة معرفياً، وتُدمِّر المزيدَ من البنى الثقافية العربية إذا ما أُخذ بها في الفكر العربي.

*** هل تدعو إلى ثقافة عربية جديدة، إذن؟**

ـ ثقافة عربية جديدة بموضوعها.. وبأهدافها.. وبأدواتها المعرفية. تلك هي ثلاث مسائل نواجهها الآن. والتأسيس لهذه المسائل الثلاث عمليةٌ معقدة ومركبة وتحتاج جيلاً من الباحثين والعلماء والمثقفين. فهي ليست رهنَ مشروع ثقافي يقوم به هذا أو ذاك من العلماء أو الباحثين العرب، وإنما هي عملُ هذه الجموع الكبيرة. وبالتالي فإنّنا نواجه، مرّة أخرى، ضرورةَ الديمقراطية التي لا بدّ أن توجد بحدود أولية من أجل الإفصاح عن مثل هذه العملية الجديدة. أضفْ إلى ذلك أن ما أَخَذَ يَبرز مؤخراً، منذ عقد أو عقدين، في إطار مشروعات ثقافية عربية جديدة، لا بدّ من تمحيصه، لأنّ بعضاً منها قد يكون طَرَحَ إشكالاتٍ تزيد من عمق الإشكالية العربية الثقافية. وهنا يحضرني، بطبيعة الحال، ما يقدّمه الأستاذ الجابري. فالأستاذ الجابري، في حقيقة الأمر، يقدّم موقفاً إن تمّ الأخذ به سيزيد الفكرَ العربيَّ تعقيداً، وخصوصاً في فكرته التي طرحها تحت اسم: «القطيعة الإبستمولوجية» ـ وهنا لا بدّ من الإشارة إلى هذه المسألة لأنها تشغل بالَ مجموعةٍ من المثقفين العرب. الأستاذ الجابري وصل إلى هذه المقولة بعد أن قدّم لها بمجموعة من المعطيات أهمها أنّ اللغة العربية لغة حسيّة، تاريخيّة، أُسِّس لها في القرن الثاني الهجري ـ أيْ في قرن التدوين العربي ـ وبعد أن تأسستْ هذه العملية، انقطعتْ عمليةُ تقدمها التاريخي. فاللغة العربية، بهذا المعنى، لغةٌ حسية، ولأنها حسية فهي بدائيّة.. ومن ثم فهي لاتاريخيّة ـ أي أنها لا تستطيع استيعاب حركية التاريخ وأُفق التاريخ.

والفكرة الثانية التي يلحّ عليها الجابري، حينما يصل إلى مفهوم القطيعة الإبستمولوجية مع الفكر العربي والعقل العربي، هي قولُهُ: إنّ الهوية العربية هي، في الأساس، هوية مطلقة، ناجزة ـ أيضاً أُنجزتْ في القرن الثاني الهجري.

مثل هذا الطرح في إطار مشروع يعلن الجابري ولادته أجدهُ يمثّل حالةً جديدةً من الإعاقة للفكر العربي من داخله. فأنْ تُعلن أننا انقطعنا عن التقدم منذ اثنيْ عشر قرناً، لأنّ

هويتنا هوية مطلقة، غير قابلة للتغيّر، ومن ثم لا تتماهى مع التقدّم... وأنْ تُعلن أنّ اللغة العربية لا تستجيب لاحتياجات فكر مفتوح... إنّ هذا وذاك يشكلان عائقاً حقيقياً لا بدّ من مواجهته برؤية نقدية. لذلك أجد أنّ حوارنا الآن ليس حواراً قائماً فحسب مع الفكر الغربي الذي يأتي في إطار نظريات ثلاث: **العولمة، والصراع الثقافي، ونهاية التاريخ**... وإنّما لا بدّ للعملية النقدية الفكرية العربية من أن تتجه نحو نقد الفكر العربي ذاته، بما أنتجه هذا الفكرُ من مشروعات جديدة ـ ولا أستثني نفسي هنا. فالجميع خَضَعَ لعملية واسعة من التغيرات التي أتتْ بطريقة موضوعية. وبالتالي، ما أحرانا أن نقوم بمثل هذه العملية حين نواجه مثل هذه المقولات والمنظومات الفكرية التي تصادِر، في الأساس، فكرة انفتاحية الفكر العربي.

والشيء الأكثر خطورة، عند الجابري، يكمن في أنه يدعو إلى تجاوز هاتين المقولتين عَبْر العودة إلى مرجعية غربية يسميها: «العقلانية النقدية» التي يرى أنها بدأتْ تؤثّر في الفكر العربي المغربي اللصيق بالفكر الغربي في القرن الثاني عشر ـ أي قرن «ابن رشد».

إذاً، هذا الفكر الذي أُنتِجَ ضمن الأزمة الثقافية العربية ـ وهنا أُحيل القضية مرّة أُخرى على الأزمة ـ هذا الفكر بتجلياته المتعدّدة، وبمشروعاته، لا بدّ من أن نواجهه مواجهةً نقدية ونردّه إلى مظانّه في الداخل كما في الخارج. وبالتالي نستطيع في إطار هذه العملية النقدية ذاتها أن نكتشف، أيضاً، ما ينبغي أن ننجزه، أي: لا ننهي هذه المسألة ثم ننتقل إلى المسألة الأُخرى ـ فهذه الرؤية الميكانيكية ستعوِّق الأمرَ مرّةً أُخرى ـ ... وإنما علينا أن ننجز هذا في سياق ذاك، وذاك في سياق هذا.

*** أجدك تتبنّى، هنا، نقداً ثلاثيَّ الأبعاد، وثلاثيّ التوجّه في ما يُقترح من مسارات: فهو نقدٌ للجانب السلفي في ثقافتنا وفكرنا.. وهو نقدٌ للفكر الامتثالي.. كما هو نقدٌ للفكر الذي يأخذ ببعض منطلقات الحداثة في صياغاتها الغربية.**

ـ أنا أنتقد هنا الفكر الامتثالي والفكر السلفي الذي يسوَّق الآن بلغة سياسية تحت اسم: «الأُصولية»، بغضّ النظر عن دقّة هذا المصطلح وصحته الاصطلاحية أو خطإها. لكنّ الدلالة الأساسية لهذا المصطلح تكمن في أنه أتى بوصفه «بديلاً» ـ هكذا يطرح نفسه ـ عن كل الركام العربي القائم.

إذاً، أنا لا أقتصر في نقدي على الثقافة الغربية، بل ربما، في البدء، أتجه بالنقد إلى الفكر العربي بأنساقه المتعدّدة، وخصوصاً إلى الفكر السلفي ـ الأصولي.

بعض النظم العربية تجعل الأصولية تبدو وكأنها المتحدث الوحيد عن ملايين المسلمين

*** ولماذا؟**

ـ الفكر الأصولي ـ السلفي هذا أخذ يُسفر عن نفسه مع بداية الأزمة العربية، في بداية السبعينات، عند تهدّم الفئات الوسطى، وتعاظم الإشكالية الاقتصادية، وهبوطِ العملات المحلية، وهيمنةِ العملة العالمية ـ الإمبريالية، ونشوء حالة من الشرخ بين الإنتاج والاستهلاك.. بين الدخل والحاجة في نطاق عملية هائلة من التدفّق المالي، كريعٍ للمرحلة النفطية. هذا كله أخذ يُظهر أنّ الأصولية قد تكون «البديل» عن تلك المشروعات الأربعة التي أنتجتْها الفئاتُ الوسطى. والحقيقة أن الأصولية ـ السلفية هنا لم تأتِ بوصفها «خطأ فكرياً»، أولاً.. وثانياً، لم تأتِ بوصفها «ظاهرة» استُجلبتْ من الغرب، وإنما أتت في صلب الحدث العربي ـ أي في صلب عملية التصدّع العربي وتحوُّلِ هذا الوضع إلى حطام مفتوح. المفقَرون الجدد، والفقراء التقليديون هم الذين يمثلون الجسمَ الأعظمَ لهذه الأصولية. ولذلك أنا أُميّز هنا بين نمطين من الأصولية: نمط اجتماعي ـ اقتصادي، ونمط سياسي:

ـ **النمط الاجتماعي ـ الاقتصادي** حاملُه الاجتماعي هو الجماهير العربية التي فقدتِ الآمالَ، وأُفقرتْ، وأُذلّتْ، ودُفعتْ دفعاً باتجاه القاع العربي. هذه «الأصولية الاجتماعية» تمتلك كلَّ الشرعية الاجتماعية لأنّها أتت في إطار عملية التصدّع التي أشرتُ إليها.

ـ أما **النمط السياسي** (أو «الأصولية السياسية»..) فسيتكوّن في سياق تشكل الأصولية الاجتماعية؛ أي ستتشكل قياداتٌ سياسيةٌ تكشف أهمية الأصولية الاجتماعية لتحوّلَها إلى فعل تاريخي جديد يصادر، مرّةً أُخرى، على احتمالات «البديل» الذي عليه أن يأتي من القاع الجديد.

والشيء الطريف الذي قد نضع يدنا عليه هنا يتمثّل في أنّ هذه القيادات السياسية التي بدأتْ تكتشف «الأصولية الاجتماعية» كلقية سياسية تشتغل عليها... أقول: هذه القيادات السياسية للأصولية ستكتشف أيضاً ضرورة التواطؤ مع معظم النظم العربية السياسية لتخلق معها تواطؤاً تاريخياً جديداً وظيفتُهُ الأساسية تكمن في تحويل الأصولية الاجتماعية إلى «فزّاعة» في وجه اليسار العربي.

هذه النقطة أراها حاسمةً في تحديد ما يحدث الآن، اجتماعياً وفكرياً. وهذه «الفزّاعة» عليها أن تتلقف الجموعَ الكبيرةَ التي كانت، في الأساس، جماهيرَ المشروعات الأخرى.

*** وهنا نأتي إلى جدلية أُخرى... ومأزق آخر.**

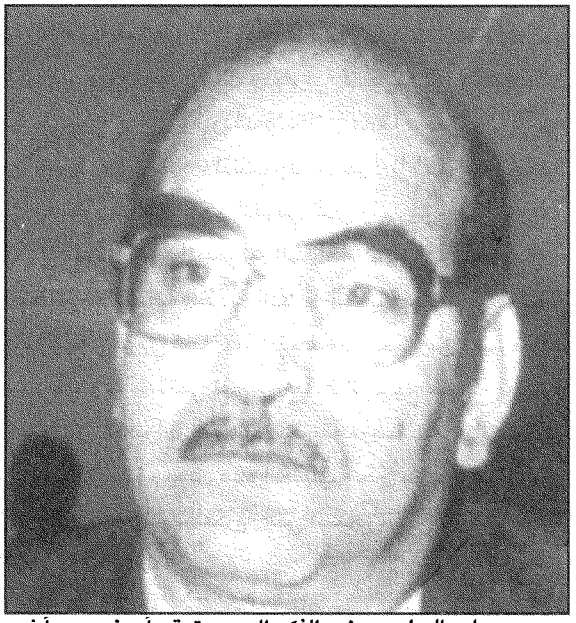
ـ الآن لا يجوز لليسار العربي أن ينهض، ولا يجوز للأصولية أن تزول. إنها جدلية السقوط والنهوض: لا يجوز أن تسقط الأصولية، ولا يجوز أن تصل إلى السلطة. وقد نضع يدنا هنا على دلالة خطيرة تنطلق من تحديد ما يحدث في الجزائر: لا يجوز للأصولية أن تصل إلى السلطة، لأنها إنْ وصلت ستسقط سريعاً؛ فهي لا تمتلك القدرة على المواجهة التاريخية لأنّها لا تمتلك البرامج الاقتصادية والسياسية والتعليمية والتربوية. ولكن لا يجوز أن تسقط، لأنّ سقوطها سيصبّ في حساب اليسار العربي! لذلك أفهم التجربة في الجزائر، التي مضتْ عليها بضعُ سنين، تجربةَ إيقاف التجربة الديمقراطية الانتخابية، أفهمها من هذا الموقع. وأنا الآن أقول: إنّ النظام السياسي هناك متواطئ، بحدٍّ أو بآخر، مع الأصولية ذاتها.

إذاً، هذه الأصولية ـ السلفية تأتي الآن لتعلن أنها هي البديل الوحيد والأساس. ولكنّ المشكلة التي تتصل ببنية الأصولية الآن تقوم على أن هذه الأصولية، التي تكوّنتْ تحت وطأة الحدث الأعظم (وهو ما سميته بالحطام الكبير المفتوح)، تنطلق من رفضها التعددية ـ في إطار النسق الديني الواحد نفسه، كما بين هذا النسق والأنساق الأُخرى ـ من خارج هذا الدين. فإذا ما أردتُ التخصيص أقول: إنّ الأصولية الدينية الإسلامية تنطلق من أنها وحدها التي تمتلك الحقيقة التامّة. أما الآخرون، من أولئك الذين ينتمون إلى الإسلام نفسه، فهم خارج هذا النسق.

إذاً، لا تعدّدية، وإنما إقرارٌ بنسق واحد عليه أن يكون المصداقية الوحيدة المطلقة. فلا إقرار بالتعدديّة، لأنّ هذا الإقرار، إذا ما تمّ، سيُفسد عمليةَ التشكل الاجتماعي عليها، ويجعلها في غير صالحها. فرفض الأصولية لهذه التعدّدية ينطلق، مرّة أُخرى، من انطلاقها من ثنائية تبلورتِ الآن في بعض البلدان العربية (في مصر والجزائر خصوصاً)، وهي: **ثنائية المؤمن والكافر**... فإما مؤمن، وإما كافر، ولا ثالث بينهما...

*** وهذا يضعنا أمام القراءة التي تقدّمها هذه الأصولية للدين..**

ـ ولكن هذه «الأصولية الإسلامية» هي إحدى القراءات المحتملة للدين الإسلامي. فالنصّ الديني (القرآن الكريم والسنّة النبوية) يحتمل قراءات متعدّدة، منها القراءة الأصولية. ولكنه يحتمل قراءات أُخرى، منها: القراءة العقلانية المستنيرة. والآن تأتي الأصولية لتصادر على الموقف برمّته، داخل النصّ الديني وخارجه. وهذا ما تؤكد عليه الآن بعضُ النُظم العربية السياسية من أجل جعل الأصولية تبدو فعلاً وكأنها المتحدّثُ الوحيدُ عن ملايين الناس الذين ينتمون إلى الدين الإسلامي.



محمد عابد الجابري يزيد الفكر العربي تعقيداً وخصوصاً في فكرة «القطيعة الإبستمولوجية»

هنا نكون قد وضعنا يدنا على أمريْن لا بدّ من دراستهما دراسةً نقديةً صارمة، وهما:

ـ **أولاً**: التحوّل العميق، البنيوي، الذي طرأ على المجتمع العربي وأفضى إلى بروز ظاهرة الأصولية، مع تهميش اليسار العربي ومحاولة المصادرة عليه.

ـ **وثانياً**: التدفّق الثقافي الإعلامي الغربي الذي يريد الإيحاء بأنّ الغرب كلّه نمط واحدٌ.

إنّ اللحظة النقدية التاريخية هنا تكمن في تفكيك الغرب لاكتشاف أنماط متعدّدة في الغرب ذاته، ثقافياً وسياسياً.. وحينذاك نكون قد عملنا مع هذا «الغرب ـ الآخر» على تشكيل عولمتنا نحن.. نكون قد اخترقنا الغرب ذاته لنكتشف آفاقاً جديدة موجودة، وعلى الباحثين والعلماء والسياسيين أن يكتشفوها ويحوّلوها إلى كشف جديد.

أُريد هنا أن أُضيف فكرةً أخيرة، وهي: أنّ المفكر العربي، والباحث العربي، والمثقف العربي، والشاعر العربي، والفنان العربي... ليست مهمته الآن ـ في ظني ـ مهمة بحثية فقط، وإنما مهمته، أيضاً، هي التبشير بالجديد، وتحويلُهُ إلى هاجس جديد لهذه الجماهير المُفْقَرة المذلّة. وبالتالي فإنها عملية شاملة كاملة، ولكنها محتملة. أي أنّنا لسنا محاصرين بالقطع وبالمطلق، وإنما الحصار قابل لأن يكون مخترَقاً. وقد حدّدتُ الاختراق بالمداخل الأربعة التي أشرتُ إليها: الديمقراطية، وإعادة توزيع الثروة (التي لا أعني بها «الثورة الاقتصادية»، وإنما طرحُ سؤالٍ أساس هو: «من أين لك هذا؟»)، ثم التطبيع العربي ـ العربي، ورابعاً: التنوير الواسع والشامل في نطاق الوطن العربي.

دمشق