حول كتاب « القومية والوحدة »

عقيدة المثقف العربي الثوري

بقلم محيي الدين اسماعيل

المثقف العربي الثوري الذي عاش الوان الفواجع المدمرة ، من تمزيق لاوصاله وسحق مشين لذاتيته ، ومحاولات بشعة لمحق حضارته وامكانياته ، لايستطيع ، الا ان يعيش الفاجعة ليضع ذراعه بصدرها .

الكارثة تريد ان تسحق وتمحق .. والانسانية قد اخذت برذيلة الاسلوب الجدلي المسلح الذي يتوخى القهر والاذعان .

تحدث « هاريمان » الامريكي مرة « بتاريخ ٢٠ اكتوبر ١٩٥٩ » في اسبوع الامم المتحدة ، فقال « ان علينا ان نقطع رأس وحش الهايدرا » . وكان هاريمان يعني ب « الهايدرا » قوى الشعوب الافريقية ـ الاسيوية بالذات التي تحركت في مسيرة التحرر . والتاريخ الطويل قد علمنا ان مثل هذه « الجدلية المسلحة » ينشأ عنها انحطاط الانسان وسقوطه . بيد ان تجربة الشعوب ما هي الا مغامرة جريئة لأنقاذ الانسان من الانحطاط والسقوط .

والمثقف العربي الثوري اليوم يدرك ذلك ، ويساهم في هذه المغامرة الجريئة ، لانه لا يؤمن ابدا بان التاريخ ينحدر ، او يسير في حلقة مفرغة بحسب قوانين كقوانين « نيوتن » في الحركة والفعل ورد الفعل السائدة في الطبيعة . فالانسان بالقوانين التي تسود حياته وسياق وجهته ، يختلف اختلافا مصيريا عن الطبيعة . فالانسان ذو لقانة تاريخية ثاقبة ، يستطيع بها ان يكتب تاريخ المستقبل . تاريخ المستقبل هو اشراقة الوعي في الضمير الانساني ، هو انتزاع النفس من حمأة « المصير » السكوني الموات ، الذي يحاول ان يخضع الانسان لقوانين اشبه ماتكون بقوانين « نيوتن » في الطبيعة ..

فالمثقف العربي الثوري الذي يبصق اليوم بوجه كافة الاحتمالات الاستعمارية التي لاتسفر ابدا الا عن احتقار للانسان ومصيره ، عن طريق الموقف التمجيدي للانتصارات التكنولوجية والتفجيرات الذرية والاقمار الصناعية المسلحة .. ان هذا المثقف يرى ان حضارة اليوم تندفع في خط واحد ، هو الخط الذي يهدف الى قمع وقهر جوهر الانسان باسلوب جدلي مسلح ، اي الى تقطيع اوصال « الهايدرا » الافريقية ـ الاسيوية ـ على حد تعبير الامريكي هاريمان ـ .

ان هذا المثقف يرى ان حربا « بليبونيزية » شاملة تهدد حضارة اليوم في جوهرها الانساني الحق ، كما كانت الحرب البليبونيزية « ٤٣١ ـ ٤٠٤ ق.م. » دمارا للحضارة الهلينية المحلقة الرائعة .

ولكن التاريخ لايعيد نفسه ، بل قد يتماثل في بعض العصور . تاريخ الانسان مليء بالشرور ، كما هو مليء بالخير ولكن الاستعمار هو ذروة الشرور في عالم اليوم . والايديولوجية التي تحاول التسامي بالدوافع الانسانية ، والقضاء على التهاون الاخلاقي الذي اشاعه الاستعمار هو وحده القادر على انقاذ سفينة الحضارة التي هجرتها الالهة فجأة وعلى غير انتظار !

بيد ان علينا ان نتساءل اولا ، كيف تولد الايديولوجيات؟ وهل بمقدور المثقف العربي الثوري الذي يخوض مغامرته الجريئة الكبرى ، ان يبتدع ويستنبط ، وهو في معزل عن الحركة الحياتية الشاملة ؟

الجواب .. لا ! بالحرف الكبير !

ان فلسفة واحدة لم تحظ بالبقاء « الحي » على يد جيوش المفكرين والرهبان والقديسين ، ولكن الفلسفات والايديولوجيات الحية كلها ، ولدت من خلال المواقف الانسانية ، ومن الولاء الحقيقي للانسان .

كانت روما ، قبل تنصرها ، تحاول ان تخلق لها عقيدة ديناميكية حياتية . فكان القيصر اغسطس يجلس مع فرجيل واخرين من كبار المفكرين في روما ، الساعات الطوال ، حتى مطلع الفجر ، يفكرون ويتأملون ويناقشون، ليضعوا أسس العقيدة الرومانية الجديدة . ولكن لا اغسطس ولا فرجيل ولا غيرهما كان بمقدورهم وضع الاسس العقائدية المطلوبة . ذلك ان المسيحية وبالتالي الاسلام ، كانا هما الحد الذي وقف عنده العالم القديم ، لانهما موقفان انسانيان جوهريان .

فالمواقف الانسانية ، او الولاء الحقيقي للانسان ، هو ضمانة الفكر ، بالنسبة للمثقف العربي الثوري اليوم . وبكلمة اخرى ، هو الذي ينتج الاخلاق النضالية التي تقودنا الى العقيدة الحية . فالاخلاق النضالية هي التي يجب ان تحل محل الاخلاق الغيبية ، او الاخلاق الطبيعية التي دعا اليها روسو او سقراط من قبل .

فالاخلاق النضالية التي تفرض ولاءنا للانسان ـ لنا ولكل انسان ـ هي بداية التكون الجنيني لعقيدة المثقف العربي الثوري ..

وميلاد هذه الاخلاقيات عملية كفاحية مرهقة لن تتم، الا بسياق من المواقف الانسانية المؤمنة .

ومن الممكن ان يتم هذا السياق المفضي لميلاد هذه الاخلاقيات ، طالما كانت حركتنا العربية الثورية تؤمن بالنظرة التقدمية التطورية .

ان الحركة العربية الثورية التي اضرمها المثقف العربي الثوري تؤمن بتطور المجتمع تطورا تصاعديا ، بالمعنى الثوري وان سياق حركة التاريخ تسير بخط متعال . فهي ترفض رفضا قاطعا النظريات التي تحاول أن تشد الانسان الى الوراء ، كما انها ترفض رفضا جوهريا حركة التاريخ بشكل حلزوني ، في اطار التشابه والتماثل بين العصور .

وهي ـ اي الحركة العربية الثورية ـ ترى ان حركة التاريخ هذه هي حركة ذاتية بقدر ماهي جذب او انجذاب

من الخارج .. التاريخ الانساني لايعرف السكون ، لان السكون نوع من السقوط .. والسقوط تراجع عن الصعود المتنامي الذي هو اساس الوجود .

والى هنا ، عند تخوم الوجود ، ينبغي ان يقف المثقف العربي الثوري ، والا فسيصيبه الدوار من التحديق في اشكالات العدم ، واشكالات الميتافزيقا ، تلك الهوة المظلمة المريعة ـ كما وصفها كانت ـ .. الى هنا يجب ان يصرخ ، مع « نيوتن » : « ايتهاالطبيعة ، انقذيني مما وراءالطبيعة !»

فعلى الثوري العربي ، ان يصوغ نظرية تجربته ، في حدود الوجود الانساني ، وفي تفاعل هذا الوجود مع الخارج وان نظرية التجربة العربية يجب ان تكون مؤمنة ـ بل معبرة ـ عن تطور تاريخي تصاعدي ، لان هذا هو واقع التجربة الانسانية ككل ، ويجب ان تكون مؤمنة ـ بل معبرة ـ عن الانسان في جوهره ، على أساس انه « صانع المصير » بكل ماتعني هذه الكلمة من معنى ، وبكل مايمكن ان تثقلها التجربة من معان جديدة ، تتعلق بكيان الانسان .

اظن ان هذه حقائق فيها من البداهة مايجعلها معطيات اولى لاية محاولة تقدم على دراسة التجربة العربية وارتباطها بالتجربة الافريقية ـ الاسيوية . ولقد ادرك الاستاذ عبد الله الريماوي هذه الحقائق ببداهتها وهو بصدد دراسة تجربتنا العربية بكل ظروفها ومحتوياتها في « سلسلة الوعي العقائدي » وفي كتابة « القومية والوحدة » بالذات .

وهو اذ ادرك هذه الحقائق البديهية ، نظر الى تجربتنا باعتبارها فعالية حياتية ، ـ كما اكد على ذلك اكثر من مرة ـ ، وبذلك تخلص في بحثه هذا ، من كل نظرة تجريدية « لا حياتية » ، من اجل الارتفاع بالمستوى العقائدي ، من محض وجهة النظر الى شمول النظرية .

فلقد بدأ الاستاذ الريماوي بدراسة الظاهرة الانسانية من جانبها الحياتي المتفاعل « اجتماعية كيان الانسان » ، لينتهي بعد ذلك الى دراسة « واقعية » الانسان . وهو بذلك قد مارس المسؤولية الفلسفية في هذه المحاولة ، لان العلم يبدأ بدراسة ظواهر الاشياء ، وتنتهي الفلسفة الى دراسة « واقعية » الاشياء في ذاتها .

فالاستاذ الريماوي يبدأ في فهم التجربة العربية من خلال فهمه للانسان ، وفهمنا للانسان يقتضينا ان نخلعه من ذاتيته المغلقة ، ليرتد امامنا كائنا اجتماعيا مسؤولا .

وينكر الاستاذ الريماوي واقعية « الانسان الماهوي » ... وينكر ان هناك انسانا هو « روبنسون كروزو » او « حي بن يقظان » ، بل الانسان الوجودي « نسبة للوجود لا للوجودية » هو « أنا » و « انت » و « وهو » في كل شامل منسجم مخصب . ومن خلال « الكوجيتو الكياني » الذي وضعه الريماوي رأينا ان حقيقة الانسان ، بل « واقعيته » الوجودية هي في كونه كائنا ذا علاقات وروابط متواشجة .

فما الذي يعنيه الاستاذ الريماوي في ذلك ؟ وما الذي يعنيه في انكاره للانسان ـ روبنسون كروزو او حي ابن يقظان ؟»

انه يعني ان « الواقعية الوجودية » للانسان لا يمكن ان تتحقق تحققا فعليا كونكريتيا الا ضمن العلاقات والروابط المجتمعية . وبكلمة اخرى ، ان هذه « الواقعية » يعينها الاطار الزمني المكاني للمجتمع . فهو بذلك ، لايرى ان هناك وجودا سابقا او لاحقا للماهية ، بل الوجود الذاتي ، أي واقعية الوجود الانساني مشروطة بالوجود الكلي الذي لن يتحقق بالطبع الا بوجود « انا و « أنت » و « هو » .

فالانسان ـ كما هو الانسان ـ ليست له « انية » متحققة فعليا الا بشرط وجود الـ « نحن » التي هي « انا » و « انت » و « هو » . والمأساة كل المأساة في تمزيق وحدة هذه الـ « نحن » ، وردها الى عناصرها الاولية الجامدة غير الفاعلة ولا المنفعلة .

ومن هذا المنطلق الكياني لمفهوم « واقعية » الوجود الانساني ، يمضي الاستاذ الريماوي الى تقرير اهمية النضال من اجل وحدة الـ « نحن » التي تلخص صمود جوهر الانسان ، ضد كل تمزيق يستهدف هذا الجوهر ، كنضاله ضد الطبيعة ، ونضاله ضد كل القوى الشريرة في العالم كالرجعية والاستعمار اليوم ، مثلا .

وبعد هذه البداية في الفهم الكياني لـ « واقعية » الانسان ، نجوس مع الريماوي داخل صراعات الانسان المعاصر ، التي يرى انها تستقطب حول محاور ثلاثة :

أ ـ محور القومية واللاقومية .

ب ـ محور الاشتراكية واللااشتراكية .

ج ـ محور الحرية والدمقراطية .

ويرى الاستاذ الريماوي ان على نهايات هذه المحاور تستقطب جميع صراعات الانسان المعاصر وقواه ، وانها « ليست منقطعة الصلة احدها بالاخر » .

وعلى هذا الاساس ، ومنذ ان عين هذه المحاور ، اتضح منهج البحث في كتاب الاستاذ الريماوي « القومية والوحدة » ولكن قبل كل شيء ، الا يحق لنا ان نتساءل ما اذا كانت هذه المحاور الثلاثة ، لم تكن في الحقيقة والواقع سوى محاور مشددة الى بعضها البعض ، بحيث تكون محورا واحدا تدور حوله جميع صراعات الانسان المعاصر ؟

اظن ان ها هنا محورا واحدا هو ، محور العصر

صدر حديثا :

الطبعة الثالثة من

سارتر والوجودية

كتاب لابد ان يقراه كل من يريد ان يفهم آثار سارتر

تأليف

ر . م . البيريس

ترجمة الدكتور سهيل ادريس

منشورات دار الآداب ـ بيروت

الالي .. صراع الانسان من اجل ترويض الالة التي تهدد تمزيقه اربا اربا ، كما روض الوحوش من قبل .

فمولد الالة ، هو الذي شحذ الصراع بين «الاشتراكية واللااشتراكية » و « القومية واللاقومية » وضاعف حدة هذا الصراع من اجل « الحرية والدمقراطية » فمأساة الانسان المعاصر التي يريد ان يبلغ الخلاص منها ، هي في عصره الالي فالانسان ، بطبعه ، يريد ان يظل دائما ، كما هو وثاب الوجدان ، جموح العقل ، متقد الغريزة وافر الاحساس ولكن وحش الالة قد بدأ يأخذ بمخانقه ويهدده بتحويله الى مخلوق تافه الكيان ، جاف العقل والغريزة والشعور ، لايعرف من الكون غير شكله وفعالياته الفيزو ـ كيمائية . وفي مملكة الانسان لايعرف سوى الارقام والاحصائيات .. كل حقيقة وراء الاشكال والظواهر ستحجب عنه الى الابد .

فمولد الآلة ، كان قد رافقه ، اول الامر ، ميلاد الاحلام الذهبية التي كان يأمل فيها الانسان ، ان « العهد الالفي السعيد » سيعود للارض. فبدأ « سان سيمون » « ١٨٢٥ ـ ١٧٦٠ » ، وبعده « كارل ماركس » و « انغلز » في عزف الحان التفاؤل للعالم . وبدا اول الامر ان تنامي البورجوازية الاوروبية التي نادت بحرية التجارة ورفعت شعار « دعه يعمل » اني شاء و « دعه يمر » الى ماشاء .. نقول بدا أن تنامي البورجوازية هذا كان دليلا من الدلائل التي تشير الى أن عهدا سعيدا سيبدأ على يد هذه الطبقة الجديدة بما تنادت به من مباديء « التجارة الحرة » و «العمل الحر » و « المرور الحر » .. هذا العهد السعيد سيحققه البورجوازي الابيض عندما سيحمل امانته الكبرى الى اطراف الارض الاربعة !!

ولكن لم ينقض وقت قصير حتى ثبت بطلان هاتيك الاحلام الذهبية ، وبدأ الصراع رهيبا ابشع من ذي قبل على حساب سعادة الشعوب ، ولم تخفف من بشاعة الصراعات والصدمات والآلام التي بدأت تحل بالارض رشاقة البورجوازي ولا رقته ولا احلامه العذبة التي تراوده وهو يدخن غليونه الضخم بجانب موقدة حيث يقرأ روايات « دكنز » عن المعذبين في احياء « ايست اند » !

ولقد حسب بعض المفكرين ان الصراع الذي اشتدت حدته في القارة الاوربية ، كان على غرار ذلك الصراع الذي كان يدور بين الولايات الاغريقية . لذا ، فقد دعوا ، منذ القرن التاسع عشر الى اقامة عصبة للامم الاوروبية ، على غرار عصبة « ديليان » في اثينا ، التي انشئت عام ٤٧٨ ق.م غير ان هؤلاء المفكرين قد جهلوا ان هذا الصراع يختلف كميا وكيفيا عن الصراع بين الولايات او الدويلات الاغريقية.

فان جميع الحلول التي طرحت ، منذ تازم الصراعات المعاصرة ، يمكن اجمالها بانها ضرب من محاولة ايجاد مجتمع انساني تتعايش فيه « العدالة الاجتماعية » مع « الحرية » تعايشا سلميا هادفا .. هذا هو النضال الجوهري لانسان العصر الحديث .. انسان العصر الآلي ، الذي يعاني اليوم آلام مخاض « الروبوت » الميكانيكي قاهر الانسان !

ان رواية « جورج أورويل » التي عنوانها « ١٩٨٤ »، تصور لنا عالما مخنوقا ، باردا جافا هو العالم الذي ستتحقق فيه انتصارات الآلة على الانسان . فشخصية الانسان الرحبة المتدفقة التي خرجت من ظلام فوضى الابد ، لتتكامل وتنتصر في كفاحها وصراعها مع شراسة الطبيعة وعنادها، قد انسحقت وضاعت في عالم « أورويل » الحديدي البارد.

وان احتمال قيام عالم كعالم « أورويل » هو مبعث كافة المحاولات الانسانية المعاصرة من اجل انقاذ مصير الانسان ، بشرط الا تكون عملية الانقاذ هذه ارتدادا عن كل انتصارات الانسان السالفة والعودة به الى « المغزل » وتحطيم الآلة . وبكلمة اخرى ، بشرط ان يظل الانسان سيدا لمصيره الذاتي « حريته » وخاضعا في آن واحد ، لمعايير العدالة ، بمعناها الاجتماعي الجماعي .. حرية الـ « نحن » من الداخل وفرض العدالة عليها من الخارج .

ومن هنا ، نرى ان هناك رفضا اساسيا لاعتبار الانسان ذا تا وحسب ، او اعتباره انسانا ، من حيث هو ـ كما يقولون ـ . وتأكيدا على « الانسان الحر » لايمكن الا ان يكون مؤتلفا ومنسجما بعدالة تتكامل بها حريته .

وبذلك ، نرى صدق ما انتهى اليه الاستاذ الريماوي في استنباط « كوجيتو » الـ « نحن » ، وواقعية الانسان الاجتماعي . فلا وجود للحرية الا بوجود الـ « انا » ولا فعالية بمعناها الانساني الفعلي الكونكريتي الا بوجود الـ «انا» مضافا الى « « انت » ، وبالتالي لا وجود فعليا لذلك كله، ولا وجود لعدالة اجتماعية الا بوجود الـ « نحن » . فالـ « نحن » هي ذروة المقولات الانسانية التي انتهى اليها الريماوي ، والتي تصدر عنها كل نشاطات الانسان وفعالياته .

ويعود الاستاذ الريماوي فيناقش مختلف المواقف حيال مسألة « القومية واللاقومية » ، وهي محور الصراع الاول ، فيحدد هذه المواقف بانها هي : الموقف الشيوعي ، والموقف الاشتراكي الغربي ، والموقف الاستعماري والموقف المثال الغيبي . اما المواقف الاخرى حيال المحورين الاخرين: محور « الاشتراكية واللااشتراكية ، ومحور « الحرية

ـ التتمة على الصفحة ٦٣ ـ

صدر حديثا :

المهزومون

بقلم

هاني الراهب

موهبة روائية جديدة تبزغ

في سماء الادب العربي الحديث

الثمن ٣٠٠ ق.ل ـ ٣٧٥ ق.س

دار الآداب

عقيدة المثقف العربي

ـ تتمة المنشور على الصفحة ٨ ـ

والدمقراطية » فلم يحددها الاستاذ المؤلف تحديدا منهجيا في كتابه . ومع انه ضمن مناقشاته لتلك المواقف خلال مناقشاته للمواقف حيال المحور الاول ، الا اني ارى ان هناك فجوة في خطة البحث .

ومناقشة الاستاذ الريماوي للمادية الديالكتيكية والمادية التاريخية فيها ومضات فكرية اصيلة تستحق الاعجاب ، وهي ـ بنظري ـ افضل مناقشة كتبها مفكر عربي على الاطلاق ، ومن افضل مانوقشت به الماركسية اللينينية على العموم . ولا يجزيء احدا ان نلخص هذه المناقشة الخصبة لديالكتيك الطبيعة وتطبيقاته على المجتمع الانساني . بيد اننا نرى ان هناك ضرورة لتسجيل بعض الاعتراضات غير الجوهرية عليها . ومثال ذلك ان الاستاذ المؤلف يعترض اعتراضا اساسيا على نقل قوانين المادية الديالكتيكية من الطبيعة الى المجتمع الانساني . فهو يرى ان ثمة ثغرة لم تجب عليها مادية ماركس ـ انفلز في كيفية توسيع تطبيقات قوانين المادية الديالكتيكية ، واخضاع المجتمعات لها ، اي اخضاع الانسان للاسلوب العلمي الجدلي ، الذي يعتبره الماركسيون ذروة الاساليب العلمية. ثم يدخل بعد ذلك في حوار ومناقشات طويلة مع هذا المذهب المادي ، من خلال دراسة عميقة وفهم ثاقب للفكر الماركسي ، يدلل فيها على قدرة فائقة على طرح المعضلات ومناقشتها والرد عليها ، دون ان يعين لنا النقطة او المنطلق العقائدي الذي يصدر عنه في ذلك الجدل او هذه المناقشات بمعنى أن الاستاذ الريماوي لم يعين الشكل النهائي للمنهج الذي يناقش على اساسه ، سوى تأكيده على « العقل الانساني » و « الارادة الانسانية » ، وما ينجم عنهما من ضرورة افتراض « محصلة الاحتمالات » في العالم الانساني.

والذي اظنه ، انه كان جديرا بالاستاذ المؤلف ، ان يناقش المادية الديالكتيكية ، على اساس تحديدها لمفهوم التطور التاريخي .

فما الذي يعنيه الماركسيون بالتطور ؟

ثم ما الذي يعنونه بالتاريخ ؟

اني هنا اجيب على الفور ، بانهم لايعنون بالتطور ، مايمس سياق التاريخ الذي يعنيه المثقف العربي الثوري اليوم ، بل هم يرون فيه التحولات المرحلية التي تصيب ادوات الانتاج . اما التاريخ ، فلم يكن عندهم سوى مجموعة من الحوليات

ثم لماذا تحصل التحولات والثورات والتطورات في المجتمع الانساني ؟

الماركسي يرى ان طبقة من الطبقات تنمو وتنهض لتتسلم ادوات الانتاج من الطبقة السابقة التي سلفتها . فالثورة الناجحة انتصار اقتصادي يعين ويحدد الاشكال الجديدة للابنية الفوقية .

فالماركسي مثلا ، يسخر اشد سخرية وأمرها من قول بعض المؤرخين ان من عوامل وقوع الثورة الفرنسية الادبيات اللاذعة الهجاءة التي كان يكتبها فولتير يومذاك . ويسخر كذلك اشد سخرية وأمرها من عوامل تعاظم قوة الكنيسة في القرون الوسطى ، التي تحدد بأنها نتيجة عمق ايمان الاوربي في تلك الايام .

انه يرى ان هذه الامور نتائج لا اسباب ، فهي تدل على نوع من السطحية في تفسير التاريخ .. وقس على ذلك !

فالذي أريد أن أنص عليه هنا ، هو انه طالما كان المثقف العربي الثوري يؤمن بنهاية الفلسفة بمعناها التأملي، وبنهاية كافه النظريات الاخرى التي تهبط بقيمة الانسان من مستواه « الانساني » ، لذا أمكن القول بأن ايمانه « بالعقل الانساني » و « الارادة الانسانية » من حيث هما العاملان الاساسيان في سياق التاريخ ، يفضي به الى القول بأن كافه وجوه الحياه خاضعة للثوره . فالحياة جزء من الطبيعة التي تتمثل فيها سلسلة من الثورات الفيزيقية والبيولوجيه على حد سواء . وبذلك ، ومن هذا المنطلق ، يستطيع ان يحدد معالم نظرته أو نظريته ، على أسس من تجاربه الحياتية . مع النظر الى اننا لا نعني بهذا القول اطلاقا ، تقريب الفواصل بين الحي وغير الحي، بين العضوي واللاعضوي ، بل نرى أن الصراع يدور بين الانسان والطبقية دونما هوادة ، كما أن الصراع في المجتمعات الانسانية ، وهو صراع أعلى وعيا ، قائم فعلا .

والحقيقة أن من حصيلة هذه الصراعات ، بين الانسان والطبيعة ، وبين الانسان والانسان ، يتألف جوهر سياق التاريخ .

والتجربة العربية الثورية ، لا شك ، انها قادرة على تقديم نتائج هامة في تفسير التاريخ ، ولكن هذه التجربة ، باعتبارها أولا تجربة انسانية ، وثانيا تتعامل مع سياق التاريخ ، فلا يصح اطلاقا ان تأخذ مكان المادية الديالكتيكية من حيث زعمها باستكشاف وطرح قوانين متعالية Transcendental على المجتمع لا تتغير بتغير الارادة الإنسانية ووجهتها . فالقوانين المتعالية هذه هي التي ارغمت العلماء السوفييت مؤخرا على فرضها في كل ميدان ، من الحيوانات البدائية الاولى Protozoa التي نشأن عن التولد الذاتي Abiogenesis ، الى تفسير التطور الكوني ، وتطور المجتمعات الانسانية .

فالماركسي ليس له اي موقف شكاك ، كالمثقف العربي الثوري . فهو لا يسأل نفسه « ماذا يجب أن أفعل »

صدر حديثا

الجزء الثالث من

السياسة الدولية في الشرق العربي

لاميل خوري وعادل اسماعيل

يباع في

مكتبة انطوان

والمكتبة الشرقية وسائر المكتبات

الثمن ٨٠٠ ق.ل

ـ كأبطال تشيكوف ـ .. انه لا يرى مع من يرى أن الحقيقة قبة من البلور متعددة الالوان والزوايا . الحقيقة في نظر المراكسي شيء مسطح بسيط بدائي .. فهو يرى « انه مصيب اذا ما اعتقد أنه مصيب » ، ـ على حد قول بيراندللو ـ .

ولعل سر القوة التي يواجهنا بها الاستاذ الريماوي لمناقشته للمواقف اللاقومية على اختلاف انواعها ، من شيوعية واستعمارية ومثالية غيبية واشتراكية غربية ، هو تمسكه بالمفهوم الحياتي الواقعي للانسان . ولعل الاستاذ الريماوي اول من استخدم « المفهوم الحياتي » بمعناه المثقل بالمحتوى الفكري الملتزم . فهو بهذا يلامس ما نادى به الفيلسوف الهيغلي ـ الوجودي « هارتمان » القائل بوحدة الحياة : وحدة الابنية التحتية والابنية الفوقية .. ان ابنية المجتمع الانساني تبدأ من حضيض الاساس المادي ، حتى قمة الابنية الفكرية العليا ، والتي تشكل جميعا كلا مترابطا ترابطا جوهريا اساسيا لا اسبقية لجزء على جزء آخر قط . فالانسان الاجتماعي ، أم الـ « نحن » ـ على حد قول الريماوي ـ كائن مشروط الكيان بشروط عديدة ، منها أوضاعه المادية وأوضاعه الفكرية . فاذا الغينا الشروط المادية الدنيا ، قضينا عليه ، كما لو الغينا الشروط الفكرية العليا ، حولناه الى كائن آخر لا علاقة له مطلقا بالكائن الانساني الذي نعرف ، وبالتالي قضينا عليه .

واني أرى أن جوهر التفكير « الحياتي » عند الاستاذ الريماوي لا يعدد هذه النظرة الهيغلية ـ الوجودية التي نجدها عند « هارتمان » .

اما القول بأسبقية شروط على شروط اخرى فلا يعدو ان يكون ضربا من كهانة بيزنطية ، لا غناء وراءها . فالمادي يقول بأسبقية المادة على الفكر ، والمثالي ينادي بأسبقية الفكر ، وتدور حرب طاحنة بينهما ، في محاولات باطلة لحل المعضلات الانسانية ، التي هي ابعد ما تكون عن الميدان « الحياتي » للانسان .

فمناقشة هذه المعضلات ، على اساس من « المفهوم الحياتي » ـ كما فعل الاستاذ الريماوي ـ هو الجدير بأن يحول حلبة الصراع ، من غرف النوم الى الهواء الطلق ! !

ويبدو الاستاذ الريماوي ، في ذروة حواره الفكري مع الماركسية في نقده للمادية التاريخية من زاوية موقفها من المجتمع الانساني ، وفي أصله ونشوئه والمقومات والروابط والعلاقات التي يقوم عليها ، أي في تحديد « اجتماعية الانسان »، وكذلك في محتوى المجتمع وهيئته وحركته ، أي في تاريخه ومنطق هذا التاريخ .

ولعل حوار الريماوي مع الماركسية في مختلف ملابساتها للحياة الانسانية ، يعتبر من اغنى المحاولات التي سجلها الفكر العربي المعاصر . وان هذا الحوار ـ بحد ذاته ـ طرح لمسألة « ارادة تغيير » المجتمع العربي ونقله نقلا ثوريا على أسس عقائدية جديدة . بل هو ، من حيث الجوهر ، محاولة ايجابية فذة للجواب على السؤال « ماذا يجب أن نفعل ؟ » ، ونحن تحت هذه الضغوط المختلفة من تحديات كافة القوى المؤثرة .

انه حوار توافرت فيه الطاقة الحركية التي تمارس فعالياتها ، فكريا ، بمنتهى النشاط الثوري، وطبقا لتحولات خط سير التاريخ وتعرجاته ، ومن ثم تفجير عقد الازمات التي نعانيها ، والتي تعوق سيره على كافة المستويات .

وبعد ان يناقش الاستاذ المؤلف الموقفين اللاقوميين الآخرين : الاستعماري والاشتراكي الغربي المنحرف وجهة اليمين الاستعماري ، يبدأ بمناقشة موقف لاقومي آخر ، هو الموقف المثالي الغيبي .

وعندما يستعرض الاستاذ الريماوي ، موقف المثالية الغيبية من مسألة « القومية واللاقومية » ، يحدده ، بل يقصره قصرا على المنطلقين الافلاطوني والهيغلي . ثم يستنتج من المثال الافلاطوني والمطلق الهيغلي الذي يسميه « العقل الكلي » بانها ـ أي المثالية ـ تنطوي بطبيعية الامور على انكار للقومية وتنكر لها ، يجسدان ، بشكل خاص ، افكار المثالية الغيبية وتنكرها للحياة ، وانكارها وتنكرها للمقومات المادية والعقلانية التي هي مقومات الانسان .

والحقيقة، بحسب ما أرى ، أن في مثل هذا التحديد الذي عرضه المؤلف ، تضييقا وحدا لا مبرر لهما للمثالية الغيبية . فالمثالية ، بعد كل التطورات التي طرأت عليها ، عادت لفظة واسعة المدلول ، تشمل مدارس فكرية ومذهبية مختلفة ومتباينة احيانا . فليس من المعقول اصلا ان نحددها باتجاهين هما الاتجاه الافلاطوني والاتجاه الهيغلي .

فالمثالية عنوان ضخم وغامض أحيانا . والمثالي قد تنتهي به مثاليته الى الايمان بالقومية والامة ، ومع ذلك لن يرى في القومية أو في نشوء الامة سوى ظاهرة عقلية تحتاج الى ترجمة وتفسير ـ كما نجد ذلك عند هيغل ـ . فهيغل لم يكن منكرا للقومية او لنشوء الامة أساسا ـ كما يظن الاستاذ الريماوي ـ بل كان منساقا في مقولاته ومن خلالها الى تقرير حقيقة الامة ، والامة الجرمانية بالذات ، وبالتالي القومية والقومية الجرمانية بالذات ، واخيرا ، في نهاية مقولاته ، في الانسان ، وقيصر الجرمان بالذات .

ومن هنا نجد ان المثالية الغيبية ، كمثالية هيغل ، لا تنكر ، بحسب منطلقها الفكري وطبيعته ، القومية ونشوء الامة ، بل تؤكد كل ذلك أحيانا ، مع أعطائه بعض المحتويات والمضامين التي قد لا تقرها نظرتنا الثورية الحياتية اليوم .

واذن ، فان تضييق مدلول المثالية الغيبية ـ عند الاستاذ الريماوي ، وقصرها على الاتجاهين الافلاطوني والهيغلي ، تضييق وقصر لا مسوغ لهما اطلاقا .

وأخيرا سيظل كتاب الاستاذ الريماوي « القومية والوحدة » أحد العمد الفكرية، في محاولة دراستنا الجدية لتجربتنا العربية الراهنة ، من وجهة نظر المثقف العربي الثوري الذي يرفض وضع حل منفصل منعزل لمعضلاته الحياتية ، بل يرى أن وضع هذا الحل ، هو في حد ذاته ، ثورة من أعظم ثورات العصر الحديث .

القاهرة — محيي الدين اسماعيل

مكتبة روكسي

اطلبوا منها الاداب كل اول شهر

مع منشورات دار الاداب

اول طريق الشام

صاحبها : حسن شعيب