



## نظرة في فكر المتقنين العرب حول هـ عزيرت

الماليك والعثمانيين ، وازمة المواجهة مع الاستعمار الاوروبي في القرن الماضي والتي ما زالت ممتدة الى الان ، وازمة المواجهة العربية الفرنسية في الجزائر ، او المواجهة العربية الفارسية في منطقة الخليج .

\*\*\*

● الفكر الاجتماعي - التاريخي .

منذ عامين صدرت الترجمة العربية لكتاب كتبه بالفرنسية المفكر المغربي عبدالله العروي تحت عنوان : « الايديولوجية العربية المعاصرة » .. وقد اتخذ المؤلف المغربي من الاتجاهات الفكرية في مصر في الربع الاول من القرن العشرين نموذجا لدراسة تلك الايديولوجية . فمصر - كما يقول - كانت اسبق الاقطار العربية تطورا من النواحي السياسية والثقافية وغيرها . وفي الفترة من ١٩٠٤ الى ١٩٢٣ عاشت مصر ثورتها الوطنية الاولى ضد الاستعمار الاوروبي ، وقدم المفكرون المصريون خلالها اهم مساهماتهم في تحليل « اسباب » الهزيمة وفي تقديم « وسائل » الخلاص من آثارها . ويضع المؤلف المغربي يده على ثلاثة اتجاهات يمثلها مفكرون ثلاثة : الاتجاه الديني يمثلته الشيخ الامام محمد عبده ، والاتجاه الليبرالي يمثلته احمد لطفي السيد ، والاتجاه العلماني القائل بالتطور الاقتصادي والاشغاف على النمط الفكري الغربي يمثلته سلامة موسى .

ويعتقد عبدالله العروي أن هذه الاتجاهات الثلاثة قد تكررت في مواجهة هزيمة ١٩٦٧ . فهناك من قال بان التخلي عن « الدين » كان سبب الهزيمة ، وهناك من قال بان غيبة الديمقراطية كانت هي السبب ، وقال اصحاب الاتجاه الثالث ان السبب كان عدم « عصريننا » . وكانت الحلول ، أو وسائل الخلاص التي قدموها ، مستخلصة من الاسباب ذاتها .

ورغم أن المؤلف لا يعتقد أن الاسباب والحلول المقدمة قد تكررت بخلافها أو طبق الاصل ، فانه يشير الى معنى التكرار بوضوح في مقدمة كتابه ، ويشترك معه في الاعتقاد استاذة ، المفكر الفرنسي ، ماكسيم رودينسون في المقدمة .

لم يقدم المؤلف تحليلا لاتجاهات الايديولوجية العربية في العقد السابع والثامن من القرن العشرين .. وانما حلل اتجاهات تلك الايديولوجية في العقد الاول والثاني ، ورغم أن تحليله اعتمد على تصوير موضوعي للقوى الاجتماعية في مصر في أوائل القرن ، فانه يصدر حكم « تكرر » تلك الاتجاهات دون أن يرصد التغيرات الجذرية التي طرأت على التكوين الاجتماعي في مصر بعد خمسين عاما

اكتب الآن ، صبيحة يوم الاثنين .. الخامس من يونيو (حزيران) عام ١٩٧٢ ، قبل ثماني وعشرين دقيقة من تمام الساعة العاشرة ، في ذات اللحظة التي سمعنا عندها في القاهرة صوت صفارة الانذار الاولى في حرب الايام الستة ، قبل خمسة اعوام . اكتب بعد ان قرأت اخر ما كتب امس واليوم عن « اسباب الهزيمة » .

الاسباب الاساسية كما طرحتها الكتابات العربية طوال خمس سنوات لها رؤوس عناوين : نخلنا الحضاري ، غيبة الديمقراطية ( هنا نجد صياغات متعددة : عدم تقيته الثورة ، انعدام روح التحالف المفترض بين قوى الشعب العامل ، عدم تعبئة الجماهير سياسيا ، انعدام سيادة القانون ، خوف المواطن على « ماله » وحياته ، فالواطن هنا هو « المالك الذي له « مال يخاف عليه ، انعدام الحوار الداخلي بين الاتجاهات والطبقات المختلفة نتيجة التركيز على الذات القومية المتمثلة في السلطة .. الخ ) ، عدم « عسكرة الشعب واللجوء الى الحرب التقليدية بدلا من الحرب الشعبية ، تفكك الجبهة العربية ، عدم الاعتماد على الله او عدم تقديم المشيئة وغيبة الدافع الديني ، سيادة العقلية الفيبية وانعدام التفكير العلمي .. الخ . الاسباب الثانوية ايضا لها رؤوس عناوين : الاستهانة بالرأي العام العالي وضعف دعائنا او عدم ذكائها ، الثقة بطفاء الاعداء ، عدم توحيد وتوسيع جبهة الاصدقاء ، القرارات المرتجلة وغير المحسوبة في تطابق مع الظروف المتغيرة .. الخ .

ولكن ثمة تقسيما لهذه الاسباب يمكن ان يعتمد على منهج آخر ، منهج البحث عن الاساس الفكري الذي يعتمد عليه كل واحد من الكتاب والمحللين والسياسيين . وفي هذا المنهج لا يقف السؤال عند صيغة الاستفهام عن اسباب الهزيمة ، وانما يمتد التساؤل الى صيغة الاستفهام عن كيفية مواجهتها وتخطيها . ان منهج الفكر او المحلل في تفسير الماضي ، سيكون هو منهجه في استكشاف آفاق المستقبل ورسم خطواته المتوقعة والمطلوبة . وفي تقديري ايضا ان استخدام هذا المنهج سيؤدي الى ان تحتل هزيمه او نكسة ه يونيو ١٩٦٧ حجبها الطبيعي في تاريخنا ، عندما ندرکها بوصفها « الازمة » التي يواجهها وطننا ، في مصر وفي الوطن العربي كله ، في هذه المرحلة من مراحل حياته : ازمة - ليست هي نهاية التاريخ - وانما لا بد ان يجنازها الوطن ونجتازها الامة مثلما اجتازت ازمات تاريخية مشابهة : ازمة المواجهة ضد الصليبيين ، وازمة سقوط العراق في ايدي المغول ، وازمة الهزيمة في الاندلس ، وازمة الهجوم « الاسوي » في عصور

كاملة ، ودون أن يرصد المؤثرات الثقافية التي صاحبت أو انبثقت عن تلك التغيرات .

لقد كان تمكن السلطة الوطنية الجديدة ( بعد ١٩٥٢ ) من القضاء على كبار الملاك والرأسماليين ، كما كان لتطور جهاز الدولة البيروقراطي وتضخمه ( التضخم المرتبط بعملية التأميم ونصبة الوجود الطبقي للمستقلين الكبار القدامى ) وانزاع « إدارة » العملية الإنتاجية من أيدي « الملاك » لوضعها في أيدي « الموظفين » ، كان ذلك أداة لتغيير الوضع الاجتماعي للطبقة المتوسطة صاحبة الهيمنة ، ووسيلة لوضع تلك الهيمنة في أيدي البورجوازية البيروقراطية ، الأمر الذي غير من نظرة الطبقة المتوسطة المسيطرة الى « الوطن » ... كسان « الملاك » ينظرون الى الوطن باعتباره « سوا » لمنتجاتهم . أما الموظفون فيستنظرون اليه باعتباره مجالاً لهيمنتهم الاجتماعية والسياسية ، وهي الهيمنة التي تكفل لهم الحصول على دخول اقتصادية كبيرة ، لا ينظر اليها باعتبارها ارباحاً ، ببساطة لانهم ليسوا « ملاكاً » ولم يستثمروا رأسمالاً ولا عملاً .

كذلك فإن التوسع في التعليم نسبياً ( أو مجرد زيادة عدد المعلمين الذين توظفهم الدولة ) وتضخم جهاز الدولة البيروقراطي قد خلق طبقة « متعلمة » ارتبطت بالدولة ، لان الدولة وحدها هي من ستضمهم في « الوظائف » وتكفل لهم الرزق ، والمكانة الاجتماعية ولكن انتشار وسائل الاتصال السريعة التي تربط اجزاء العالم وتيسر الاحتكاك بثقافته المختلفة ، ساعد على تأكيد انفصال طبقة الموظفين المعلمين في « سلوكهم » اليومي عن القيم السلوكية التي يحددها البناء الاخلاقي الموروث ، وساعد على التصاقهم الظاهري بقيم سلوكية مستقاة من المجتمعات « الارقي » ، مجتمعات « المستعمرين » السابقين ، بينما ظلت على حالها القيم المياريية ، قيم التفكير والاعتقاد والاخلاق وتحديد المواقف العامة ، وهي نفسها القيم المعيارية الموروثة . الموظف يسكن ويلبس ويعمل ويستهلك ويأكل ويتسلى بطريقة « تشبه » الطريقة الأوروبية ، وهو في ذلك لا يخفي حرصه على « التشبه » او على « اكتساب » ما يسميه اساليب الحضارة ، ولكنه يحب ويتزوج ويؤمن ويرتبط بالاسرة ( القبيلة أو العائلة ) وينظر الى الدولة والى أفكار العالم الخارجي على أساس نفس المعايير التي كان اجداده يحتكمون ويستندون اليها قبل قرن كامل من الزمان ، وهو في هذا حريصاً أيضاً على اعلان « اصالته » وصلابة عوده في مواجهة غزو ( الحضارة المتحلة ) . وفي الوقت نفسه فإن بناء عدد من المصانع قد يصل الى خمسة آلاف ، وتطوير أشكال العمل الصناعي اليدوي ( الحرفي ) نتيجة توسع سوق الاستهلاك المحلي وتطورها ، قد خلق طبقة عاملة واسعة تحصل على فرصة الاحتكاك بالتعليم وبأدوات وأساليب العيش العصرية ، ولكنها تعيش وتفكر استناداً الى القيم المعيارية الموروثة نفسها ، وتتزمت أكبر . ربما بحكم أن تزمتهما قد يكون الوسيلة الوحيدة لكي تسدراً عن نفسها تكاليف زيادة الاستهلاك ، وتكاليف التفكك الاسري ، ولأن هذه القيم الموروثة ما تزال تمثل الارضية الوجدانية والعقلية الثابتة والموثوق بها في مجتمع تنهار قيمه او تتحول الشعارات فيه الى قيم لا تعيش الا عمر الشعارات .

وكان تفتيت الملكية الزراعية الكبيرة وسيلة لتوسيع طبقة الملاك الصغار والمتوسطين في الريف ، بقدر ما كان دافعا الى تمويل أصحاب رؤوس الاموال الى بناء المصانع المتوسطة والصغيرة ، او الى بناء العفارات أو التخصص في امتلاك وسائل المواصلات والنقل .. الخ . وبذلك توسعت الطبقة الوسطى التقليدية ( أي التي تشارك مباشرة في العملية الإنتاجية برأس المال وباستثمار العمل وبالمساهمة في الإدارة ) من الناحية « العددية » أو الكمية دون أن تنمو كميافيا ، فلم تحصل على فرصة المشاركة بنصيب أكبر في الانتاج الاجتماعي العام ولا على فرصة المساهمة في تطوير هذا الانتاج . وكانت دولة « الشعب » كله ، أو بالاحرى دولة البيروقراطيين الجدد ، حائلاً

بين الطبقة المتوسطة غير البيروقراطية هذه وبين احتلال مكانة قوية في أجهزة السلطة السياسية . وتكرر مع هذه الطبقة مرة اخرى ظاهرة الانقسام الروحي بين مظاهر « أوروبية » أو « عصرية » للسلوك وبين قيم معيارية موروثة وتقليدية تشكل جوهر المقيسدة والموقف الاجتماعي العام .



في هذه اللوحة البانورامية الاجتماعية المعقدة يبدو « المثقفون » الذين قدموا التحليلات ، وانفسوا الى اتجاهات ، في صورة غريبة . ونحن حين نتحدث - الآن - عن « المثقفين » فانما نقصد المعنى الذي ورنناه عن التحليلات الأوروبية في علم الاجتماع والسياسة . المثقف بهذا المعنى هو الانسان المتعلم ، الفادر على تجميع جوانب « ظاهرة » من ظواهر الحياة قد تكون أساسية أو ثانوية ، ولكنه يستطيع أن يستوعب تلك الجوانب ، وأن يحلل نشأة وتطور ومصير الظاهرة التي يهتم بها ، وأن يكتشف العلاقة بين « الظاهرة » في مجموعها وبين بقية البناء الكلي للمجتمع او للحياة الإنسانية . هذا النوع من المثقفين ، هم أكثر انواع « المثقفين » خطورة لانهم أكثرهم قدرة على التأثير في الحياة السياسية والعقلية للمجتمع ولو بطريق غير مباشر ( وهو طريق حتمي عندنا نتيجة لقلية الامية . أمية القراءة والكتابة والامية الفكرية ) . وفي الوقت نفسه فاننا عندما نتحدث عن « دور » هذا النوع من المثقفين في بلادنا ، سنجد انفسنا ملزمين بوضع علاقتهم ب « الدولة » ، أي دولة ، في مركز الصدارة من البحث ، خصوصاً في مجتمع مثل مجتمعنا بدأت تحكمه منذ القرن الثالث عشر فئات عسكرية أرستقراطية تطلب من « الثقافة » غالباً أن تقدم للناس تبريراً لاعمالها ، وخصوصاً وان « الدولة » كما فلنا أصبحت هي « رب العمل » الرئيسي ، أو الوحيد ، الذي يمكن أن يعيش المثقفون ( ضمن المعلمين ) من العمل عنده أو لحسابه .

« هذا » النوع من المثقفين قد ازداد عدده دون شك ، وازدادت قدراته على تجميع واستيعاب جوانب ظواهر حياتنا الاجتماعية وعلى اكتشاف الروابط فيما بينها .. ولكنه ، وبالتدرج ، فقد قدرته على « توجيه » الحركة الاجتماعية ( ان كانت له هذه القدرة سابقاً ! ) بصورة مباشرة ، لان هذا النوع من المثقفين كان بعده يزداد على النوام ( أو ابعاده ) من المواضيع التي يمكن منها أن يمارس هذا التوجيه . فان دولة « الشعب » كله ، الدولة التي « لا تصبر عن طبقة واحدة » وانما تصبر عن « تحالف قوى الشعب العاملة » تعتمد على « المعلومات » التي تصل اليها من أجهزة - علنية وغير علنية - متخصصة في جمع المعلومات وقياس الرأي العام ، بقدر ما تعتمد على الحساسية الشخصية التي يتمتع بها من يباشر السلطة ويمسك بها . وبالتالي فان هذه الدولة تصبح في غنى عن « المثقف » الذي يريد أن يفلسف كل شيء ، ويريد أن يرد كل ظاهرة الى أصولها الحقيقية ، ولا يكتفي بمجرد تقديم « المعلومات » عن مجال عمله أو ميدان تخصصه . كذلك فان دولة « تحالف قوى الشعب العامل » قد قامت تعبيراً عن احتياج وطني الى التخلص من الالعيب الحزبية القديمة ، ومن المشاحنات الحزبية البائدة على السلطة وعلى المصالح الفئوية والفردية . ولذلك فان هذه الدولة لم تشأ أن تستبدل انقساماً حزبياً بانقسام حزبي جديد . فوحدت كل المواطنين في كيان سياسي واحد ، ولكن هذا الكيان نتيجة لظروف عديدة لم يحسم طبيعة علاقته بالجهاز التنفيذي للدولة او بالحكومة ، وبالتالي لم يحسم دوره في العمل السياسي أو الاجتماعي لجهاير قوى الشعب العاملة التي يضمها جميعاً ، نظرياً وتلقائياً ، في احضانه الواسعة .

ولما كان « المثقف » بالمعنى الذي أشرت اليه ، لا يستطيع أن يشارك في توجيه العملية الاجتماعية والسياسية الا من خلال كيان

## نظرة في فكر المثقفين العرب

— تابع المنشور على الصفحة ١٤ —

سياسي له دوره الواضح وعلاقه بالمشعب والدولة ، وحقوقه الدستورية الواضحة ، فقد ظل هذا النوع من المثقفين دون تأثير مباشر على الحياة الفعلية للناس رغم كثرة ما قدموه من تحليلات وما انقسموا اليه من اتجاهات .

وإذا شئنا أن نحدد معنى آخر للمثقف ، فهو الانسان الذي تعلم الاسس النظرية والصياغات التجريدية للمبادئ والقيم الموروثة والتقليدية ، والذي يعيش وسط الناس بعيدا عن الجهاز التنفيذي للدولة ( في الظاهر ) ، يمارس بقوة « علمه » تأثيرا مستندا من قدرته على « الفؤى » أو « الاتقاء » الذي يستند الى ما يؤمن به الناس بالفعل . هذا النوع من المثقف ، هو الذي يمارس قدرا ملحوظا من التأثير المباشر في « حياة » الناس ، لانه يستند الى ما هو قائم بالفعل في ضمائرهم وعقولهم ... والنموذج الأكثر وضوحا لهذا النوع من « المثقف » هو امام المسجد أو كاهن الكنيسة ، ففيه « الكتاب » أو مدرس الدين واللغة العربية أو واعظ الكنيسة في أيام الأحد ، الذي تلقى دراسة أزهريه ، أو تخرج من كليات اللاهوت المسيحية . انه باختصار المثقف الذي يستند الى العقيدة الدينية في فتواه ويستمد تأثيره منها .



ولكن الدولة الوطنية الجديدة ، دولة « الشعب » كله وتحالف قوى الشعب العاملة ، قد نبتت الطريق « الاشتراكي » لحل مشاكل التخلف ، وقدمت وتأنقها النظرية التي تستخدم مصطلحات وتعبر عن أفكار ثورية مستمدة من التعاليم الليبرالية ومن الفلسفة الملمسية ومن العقيدة الدينية في وقت واحد : تتحدث عن الاشتراكية وعن تحرير المرأة وعن اعتبار الأسرة لبنة أولى للمجتمع وعن حق الانسان في العمل وعن اعتبار العمل نفسه واجبا وشرفا ، وعن الاستناد الى المبادئ الروحية التي مجدت الانسان ، وعن وفوفها ضد الاستعمار وضد الاستغلال وعن حتمية الحل الاشتراكي وعن ضرورة التخطيط وسيادة القانون ومساواة الناس امام القضاء الحر وعن القومية العربية

بوصفها العمق التاريخي للوطنية المصرية وبوصفها المصير الظافر لهذه الوطنية . وقد كان هذا الفكر تطورا أصيلا لما رده « المثقفون » اليساريون من النوع الاول من اتجاهاتهم الطبقية والقومية ، وفي الوقت نفسه كان هذا الفكر محاولة لاستيعاب وتطوير الفكر التقليدي الذي يستند اليه النوع الثاني . ( ونؤجل قليلا الحديث عن نمو هذا الاتجاه الأخير وعوامل غلبته ) .

قدمت « الدولة » الوطنية التي يعبر عن « الشعب » كله فكرها ، وفي الوقت نفسه كانت هي الدولة التي يعمل المثقفون لديها ، بينما يكتبون تحليلاتهم ويخلفون في اتجاهاتهم ، ولذلك يندر أن نجد تحليلا واحدا من أي اتجاه لا يستخدم المصطلحات نفسها ولا يعلن انه المبرر عن الأفكار نفسها . وأحسنى أن أقول ان وظيفة أكثر هذه التحليلات الحقيقية تكاد تعود الى وظيفة المثقف قبل القرن التاسع عشر ، ووظيفة « الماهر في النبرير وفي « تخفيف الصدعات » أحيانا . على كل هذا الاساس لا يمكن القول بأن أصحاب الاتجاه الديني في تحليل اسباب هزيمة ١٩٦٧ كانوا يكررون ما قاله الشيخ الامام محمد عبده ، أو أن « الليبراليين » قد كروا ما قاله احمد لطفي السيد ، أو ان العلمانيين قد رددوا ما قاله سلامة موسى .

ان اختلاف التركيب الاجتماعي والسياسي للمجتمع المصري ، واختلاف وضع الدولة وطبيعة علاقتها بالمجتمع ، واختلاف وضع المثقفين في علاقتهم بالتنظيم السياسي وبالدولة ذاتها ، واختلاف « الفكر » الذي تتبناه النولسة رسميا و « تدافع » عنه ، هذه التي قدمها « المثقفون » تحت العناوين العريضة نفسها للايديولوجيات القرن في ربه الثالث ، حتى لو كان بوسعنا ان نصف التحليلات التي قدمها « المثقفون » تحت العناوين العريضة نفسها للايديولوجيات الثلاث : الدينية والليبرالية والعمانية .



### ● الفكر الليبرالي اللاديني .

استنادا الى ما سبق نستطيع القول بأنه في الربع الاول من هذا القرن ، انقسم المفكرون المصريون الى ثلاثة اتجاهات ايديولوجية رئيسية: الاتجاه الديني ، والاتجاه الليبرالي ، والاتجاه العلماني . ولكن « الدولة المصرية » في ذلك الوقت لم تتحرك بدافع اتجاه واحد من هذه الاتجاهات ، وانما تحركت في الاتجاهات الثلاثة في وقت واحد ، فأصبحت - ويا للفرابة - دولة دينية تيوقراطية ، ليبرالية ، علمانية

١ - السرعة في التناول نتيجة ظروف نفسية أو فيزيولوجية قد تكون مقنعة ذاتيا وغير مقنعة موضوعيا .

٢ - كثرة القوائد المدرجة والمختلفة اختلافا كليا أو نسبيا في الطبيعة .

٣ - التقيد بنظام الحيز المحدد للدراسة النقدية - سواء كان على صعيد الشعر أو القصة - وهذا الذي تروا الآداب - في اعتقادي - رئيسا واسرة تحرير - عنه .

أخلص من ذلك الى القول بأن قصيدتي « الصيف ودورة المنجل » تتحرك على ثلاثة محاور أشعر أن الناقد لم يتطرق منها الا لجزء من المحور الاول فقط .

١ - رفض الهزيمة من خلال الذات اللاقطة ، فيه شيء من التعذيب لم يصل حد العقدة النفسية .

ب - المقارنة بين شفاية عدسة النخوة العربية في الاستجابة السريعة والحية ، في الماضي والتلكؤ في الاستجابة في العصر الحاضر مبررة بالظروف والفرص .

ج - الموقف العربي - كجزء - المتشجع من قضية المقاومة العربية . مع تحياتي الخاصة للاستاذ الناقد شوقي خميس .

حلب محمود علي السعيد

## رد على نقد

الانفتاح الرؤيوي على عالم الشعر - القصيدة - الذي يستطيع أن يأسر البمدن الشاقولي والاقفي في طبيعة التجربة وحركتها ، يعتمد الانتشار الكاشف والسريع في اصقاع التجربة ، والرصد الهندسي للمخلوقات المتحركة بصورة كيفية ضمن ضابط الزمان والمكان الشعريين المقيسين قياسا نفسيا .

من هذا المنطلق استطيع ان ادعي ان قصيدتي « الصيف ودورة المنجل » لم تسلم كل مفاتيحها السرية للاستاذ شوقي خميس ، ليس نتيجة الانفلاق والعزلة ، بل نتيجة عدم التوازن والولوج الفوضوي وهذا بدوره يفضي الى أن رؤية الاستاذ شوقي خميس سارت على مستوى التسطيح أكثر من سيرها على مستوى الرؤية الهرمية ، مما يمكنني وضع ثلاث نقاط جوهرية - اعتقادا وليس يقينا - قد يكون لجميها أو لبعضها الاثر في انحسار موج الرؤية الى درجة قريبة من التلاشي :

في آن معا ، وان ظل الاتجاه الديني غالبا على فكرها ، مزودا بواجهة ليبرالية سطحية ، في اتساق مع ارتباط هذه الدولة بمصالح الطبقات المالكة الكبيرة ، مالكة الاحزاب والثروة والسلطة ، ومراكز التفسير الديني للشرائع ولسلوك الافراد .

وفي الوقت نفسه كانت حركة تلك الدولة في ذلك الوقت محكومة بدوافع « الوطنية المصرية » وحدها في اطار فهم هذه الوطنية على اساس مصالح الطبقات المالكة . لم تكن « الوطنية المصرية » قد اكتشفت عمق الروابط القومية التي تربطها مع بقية الحركات الوطنية في الاقطار العربية الاخرى ، ولا عمق الروابط التي تربطها مع بقية قوى التحرر الوطني في العالم كله . ايضا ، لم تكن « الوطنية المصرية » قد اكتشفت بعدها الاجتماعي الذي يربط تحقيق مصالح « الوطن » بتحقيق العدالة الاجتماعية للطبقات الصغيرة والكادحة .

ولكن في الربع الثالث من القرن ، الربع الذي نجتازه الآن ، كانت الوطنية المصرية قد اكتشفت جذورها القومية وروابطها العالية ، فأصبحت قضية تحرير « الوطن المصري » جزءا من قضية الوطن العربي كله ، وهذه صارت حلقة من حلقات حركة التحرر الوطني في العالم كله . واكتشفت « الوطنية المصرية » ايضا ان تحققها في اطار « الوطن المصري وحده ، وتحقيق دورها في اطار « الوطن العربي » كله ، او في الاطار الاشملي لحركة التحرر العالمية ، لن يتم الا اذا تم التكامل بين قضية التحرر الوطني وقضية التحرير الاجتماعي للمقهورين . وقد تم هذان الاكتشافان قبل ان تحسم الدولة الوطنية الجديدة قضية موقفها من الحركة الايدولوجية ذات الاتجاهات الثلاثة: الدينية والليبرالية والعمالية ، ودون ان تحسم ذلك الموقف . فظلت دولة « الشعب كله » بعد تصفية الهيمنة الاجتماعية لكبار المسلاك والرأسماليين ، وهي الدولة الملتزمة بمطالب التحرر الوطني والاجتماعي والتي تبنت « الاشتراكية » كحل حتمي لمشاكل التخلف ، ظلت تتحرك ايدولوجيا في الاطار الثلاثي نفسه في الاتجاهات المتفرقة الثلاثة: دون ان تحقق تحرير الدين من الاسطورة لكي تحقق تحرير المجتمع من آثار الانقسام الديني وتحرير الدولة من الالتزام المعنوي أو الفئوي ، ودون ان تحقق ارساء التقاليد الليبرالية التي خنقتها في المهد دولة المستغلين السابقين والتي لا غنى عنها لمجتمع حر ومتقدم : تقاليد حرية العقيدة والتعبير عنها وحرية القضاء والمساواة امام القانون وعدم التفرقة بين المواطنين على اساس عنصري أو ديني رغم كل النصوص الدستورية ورغم كل التقسيمات الادارية التي تسمى الى المحافظة على نسب معينة بين « أسهم » الطوائف المختلفة ، ثم دون ان تحقق ارساء تقاليد الفكر العلماني الذي يرفض اخضاع التعليم والتفكير العملي والدعوة السياسية للفكر الفئوي بغير ان يتخلى عن الكاسب الاخلاقية والانسانية التي يحفظها الدين لضمير الانسان ، ولا عن الطبيعة الجماعية الانسانية التي يرسخها الدين في علاقات الفرد بالجماعة أو بالوطن او علاقات الافراد بالافراد .

ولقد كان لهذا الاضطراب الايدولوجي ( بالاضافة الى التقيير في الحسم ) أثره على موقف الدولة نفسها من فهمها الفلسفي والسياسي لقضايا الانتماء القومي : أهو انتماء ديني أم عنصري عرقي أم لقوي تاريخي حضاري ، ولقضايا الديمقراطية وشكل التكوين السياسي للمجتمع : من وعد بليبرالية حزبية ، الى الغاء لفكرة الاحزاب اصلا والتوجه مباشرة الى الجماهير غير المنظمة ، الى رغبة في تنظيم كل الجماهير ، الى تامل من ضرورة وجود مجلس نيابي حقيقي يتكون من « نواب » عن الامة اقل قدمية وأقل ثورية بكثير من القيادة غير المنتخبة ، الى اكتشاف لضرورة وجود تنظيم يطلق عليه اسم « الجهاز » فتثور مشكلة بالغة العمق حول ماهيته: أحزب هو أم لا ؟... الخ... الخ. كما كان لذلك الاضطراب أثره ايضا على قضايا التطوير الاجتماعي الداخلي : في سياسة التنظيم واتجاه سياسة التصنيع ومشكلة الارض الجديدة وطريقة حل مسائل العمالة الفائضة .. الخ .

من بين كل هذه الملامح الجديدة - الايجابية والسلبية - لوضعنا الفكري السياسي في الربع الثالث من هذا القرن ، تبرز القضية القومية باعتبارها السمة المحورية التي تتجمع حولها وفي داخلها كافة الملامح الاخرى بكل متناقضاتها . ان القضية القومية في ربع القرن الذي نعيشه هي القضية الوطنية في ابعادها الجديدة . انها قضية تحرير الوطن المصري بوصفها جزءا من قضية تحرير الوطن العربي كله ، وهي قضية التحرير الوطني بوصفها قائمة على ، وشاملة لقضايا التحرر الاجتماعي وارساء تقاليد الحرية السياسية والفكرية والعقائدية والتعليمية والدمائية . ان الحديث الآن عن القضية القومية للشعب العربي لا يعني مجرد الحديث عن « الوحدة السياسية » بين دوله المختلفة . بل ان هذه الوحدة قد لا تكون ذات مفرز تاريخي اذا لم تكن مقدمة ضرورية ، أو نتيجة حتمية لتحرير الاقطار العربية من القهر بكل مجالاته والتخلف الفكري بكل صوره . قد تتخذ القضية القومية في الجزائر مثلا شكل قضية « التعريب » بالدرجة الاولى ، وقد تتخذ في العراق شكل قضية الاقلية الكردية وحقوقها الديمقراطية في الحكم الذاتي ، وقد تتخذ في منطقة الخليج شكل المواجهة مع ايران ، وقد تتخذ في السودان شكل شعب الجنوب الافريقي وحقوقه الديمقراطية في الاستقلال الذاتي ، وقد تتخذ في فلسطين شكل قضية الوطن المنتصب والشعب المطرود من أرضه ، ولكن تظل قضية الشعب العربي كله في جوهرها هي قضية تحرره الوطني ، وخلصه من الاستغلال والتخلف الاقتصادي والحضاري ، وانعاقه من الآثار الفكرية والاخلاقية للقرون التي أصبح القهر السياسي فيها في خدمة الخرافة والفكر الفئوي اعتمادا على سيوف فئات عسكرية ماجورة وبالغة التخلف العقلي والحضاري ، وهي القرون التي بدأت منذ دخل معاليك الاتراك بلاط العباسيين في القرن الثامن وبدأ « الغزو الآسيوي » للحضارة العربية بتركيب شعوب القبيلة الرعوية البعيدة عن الحضارة واللغة العربية التي حملتها ، والتي فرضت قانون القوة العاري في تنصيب « السلطان » وفي فرض سيطرة الدولة وفكرها الرسمي ، وهي القرون التي انتهت - أو أذنت بالنهاية . في عام ١٩٢٢ حينما انتهت موجة المد الثوري الوطني الاولى في مصر والجزائر بعد العراق وسوريا ... وفي ظل هذا التأثير القديم تصبح مواجهة التراث الايدولوجي للمجتمع مسألة اساسية : اي مواجهة التأسيس الفئوي للعقائد المختلفة ، وتراث الاخلاق والقانون والثقافات المحلية والواحدة ، وتراث التقاليد الاجتماعية وعادات السلوك والتفكير .

وفي ظل هذا التأثير القديم لتراث القهر الايدولوجي وناليه الدولة ونمجيد الفكر الرسمي والخضوع له دون حق في المناقشة ، حيث يتحكم المنهج الفئوي في كل فكر ، قد لا يتجو الفكر العلمي نفسه أو من يعن اقتناعه بالمنهج العلمي - من تأثير هذا التحكم .



وامانا الآن مفكر « علمي » من هذا النوع ... فبعد شهر من هزيمة يونيو ١٩٦٧ ، أصدر الكاتب السوري التقدمي صادق جلال العظم كتابا تحت عنوان « النقد الذاتي بعد الهزيمة » . وبعد عام واحد أو ما يزيد قليلا ، أصدر كتابه الثاني « نقد الفكر الديني » . في الكتاب الاول أعلن المؤلف أننا مطالبون بان « ننتقد انفسنا » لكي نعرف أخطاونا وجوانب قصورنا فنستطيع أن نتخلص منها . وفي هذا الكتاب اشار الدكتور العظم الى كثير من « الحقائق » التي اصبحنا نعرفها جميعا عن اسباب الهزيمة « العسكرية » . وكان أكثر تركيزه على مصر واستمد أكثر امثله منها . والمشكلة امامنا الآن ليست هذه الامثلة أو تلك الحقائق . المشكلة هي - بتعبير مباشر - تحكم العقلية الفئوية في منهج الفكر الذي يعن ايمانه بالفلسفة العلمية . وهي المشكلة نفسها التي نراها قائمة في اساس الكتاب الثاني « نقد الفكر

أن تستمد منه جلور الفكر العقلاني . وقد تكون مشكلة الفكر العلمي بعد تحديد الاحتياجات الليبرالية أو العلمانية ، الواقعية بذلك المعنى ، هي اكتشاف العلاقة الحقيقية بين تلك الاحتياجات وبين مصالح الناس الحقيقية في الحياة والعمل والوصول الى الرخاء، حيث تصبح « حريتهم » السياسية ، وتحررهم الروحي والعقلي امسورا ممكنة وقابلة للتحقق . فان اعظم الافكار ثورية لا تصبح ذات قيمة واقعية مالم يؤمن بها الناس . والناس لا يؤمنون بها الا اذا رأوا ان مصالحهم الشخصية والمباشرة تتحقق اذا هم آمنوا بها وتبنوها . والناس هنا هم من يحرمون من تحقيق مصالحهم الانسانية بسببسيادة تقاليد القهر التي يستفيد منها اصحاب الهيمنة الاجتماعية : سيادة المحرمات الخلقية والسلطوية والبيروقراطية التي يكفر من يمسهها او يدغم بالخيانة ، ويصبح بطلا من يسرف في تقديسها حتى ولو كان يقف ضد مصالح « القهورين » والمحرومين في الحياة والعمل والرخاء والحريه .



ولكن تظل المشكلة الجوهرية امام هذا الفكر العلمي هي اكتشاف العلاقة بين الاحتياج الواقعي الى التغييرات الليبرالية والعقلانية ، وبين الثورة الوطنية العربية على نطاقها القومي وفي ارتباطها بحركة التحرر الوطني العالية . ان ارساء تقاليد الحرية السياسيةوالفكرية والاخلاقية ، وارساء تقاليد التفكير العلمي في قضايا وظيفة السلطة وتكوين الدولة وفي قضايا العلم الطبيعي والعلوم الاجتماعية ، معناه تحديد الاعداء الحقيقيين - الخارجيين والداخليين ، لحركة التحرر الوطنية والديموقراطية العربية ، وتحديد الحلفاء الطبيعيين لقوى التحرر ذاتها . ومعناه ايضا اتاحة الفرصة الكاملة لقيام الحوار الحر بين تلك القوى من اجل الوصول الى المفاهيم المشتركة ، العلمية والعملية ، القادرة على تجميع الجماهير تجميعا ديموقراطيا ، حول مصالحها الحقيقية : مرة ثانية ، مصالحها في الحياة والعمل والرخاء والحريه .



كان هذا هو الفكر العلمي في الظاهر ، الليبرالي اللاديني في الحقيقة ، الذي حاول أن يكتشف أسباب النكسة وان يكتشف الطريق الى تجاوزها . ولكن المفكرين العرب لم يقفوا عند هذه الحدود .

سامي خشبة

القاهرة

# فارس مدينة القطرة

مجموعة قصص  
بقلم الدكتور

عبد السلام عجيلي

صدر حديثا

٢٥٠ ق.ل.

منشورات دار الآداب

الديني » . فالفكر العلمي الذي يرى أن « الطرافات القبية » كانت سببا جوهريا من أسباب الهزيمة ، ان لم تكن هي السبب الجوهرى الاول ، لا يختلف في مقدار « غيبته » وبعده عن النهج العلمى فى التفكير عن الفكر الدينى الذى يزعم اننا بعننا عن الدين ، وان هذا البعد هو سبب الهزيمة . كلاهما ينسب الهزيمة الى سبب خرافى ، وكلاهما لا ينظر الى حقائق الاشياء نظرة علمية تستطيع ان تضع اصابعنا حقا على الاسباب الحقيقية . واذا كان على الفكر العلمى - الذى يكافح فكريا ضد تأثير سيادة تراث الفهر الرسمى ، السياسى والفكرى اذا كان عليه ان يتصدى للبروت الابديولوجى للمجتمع ، فان عليه فى الاساس ان يكتشف محدد هذا التراث ومركزه المؤثر لكى يستطعم بفكره العلمى ان يؤثر فى ذلك البناء ، وان يساهم فى تغييره ليخفف من ضغط قضيته على « العقلة السائدة » فى مجتمعه فيساهم بالتالى - او يهدم - لحركة تغيير ذلك المجتمع سياسيا .

فى كتاب « النقد الذاتى بعد الهزيمة » كانت اسباب النكسة عند جلال العظم هي عدم مباحة الناس بالحقائق ، او استخدام « اللاحقاق » فى توجيه الناس وحة خاطئة ، وفى كتاب « نقد الفكر الدينى » كانت الطرافات القبية السائدة والترويج الرسمى لها هي السبب . وفى الكتابين لم يضع الفكر العلمى يده على محدد البناء الابديولوجى للمجتمع ، المرتبط ارتباطا عمقا بالتشكسل الاجتماعى الجديد . وهو بهذا الشكل يفقد صفته العلمية - رغم ترديه مصطلحات الالسنه العلمية كثيرا - ليحتفظ بمستوى الفكر الليبرالى العلمائى .

من الحق ان « الثورة الوطنية » العربية ، والثورات المطنسة فى القطر احدى من الوطن العربى ، التى قامت بآدى الطبقات المتوسطة التقليدية ، لم تكن قد انحزت التفسرات السياسية، الفكرية، التى كان من المعتاد - فى أوروبا القرنين السابقين بوجه خاص - أن تنجزها الطبقة المتوسطة بثورتها ضد النظم الاقطاعية والبيروقراطية القديمة . وفى مقدمة هذه التغييرات التى لم تتحقق ، يقف ارساء التقاليد الليبرالية فى العمل السياسى والاجتماعى وارساء التقاليد العلمانية فى الفكر . ولكن مفكرا « علميا » يتبنى الفلسفة الاشتراكية فى مرحلة تتجاوز الثورة الوطنية فيها - أو المفروض انها تتجاوز مرحلة هيمنة الطبقات المتوسطة التقليدية وتأثيراتها السياسية والفكرية ، يقول ان مثل هذا الفكر فى مثل هذه المرحلة مطالب بان يكتشف الطبيعة الجديدة للتشكسل الاجتماعى القائم والطبيعة الجديدة لمطالب الثورة الوطنية فى مرحلة ابعاد الطبقة المتوسطة القديمة من مركز السلطة السياسية وظهور طبقات متوسطة بيروقراطية وذات طبيعة سياسية وعلاقة اقتصادية مختلفة بالمجتمع ، وبالتالي فانه مطالب بان يضع احتياجات التغيير الليبرالى العلمائى فى مكانها الصحيح وانطلاقا من ادراك تأثير الوضع الاجتماعى الجديد على مفهوم تلك الاحتياجات الليبرالية والعلمانية . أن « النقد الذاتى بعدالهزيمة » كان نقدا ليبراليا قائما على مفاهيم الطبقة المتوسطة الصناعية والمالية فى تصور الاحتياجات الليبرالية للمجتمع ، ولتصور « جوهر » بنائه السياسى بالذات ، وهو المجتمع الذى لم تحقق طبقة المتوسطة القديمة - قبل ابعادها تلك الاحتياجات ولا ذلك الجوهر . كذلك كان نقد الفكر الدينى نقدا « لا دينيا » مثاليا وغير واقعي ، انطلق من مفاهيم مفكري الطبقة المتوسطة التقليدية - الماديين غير العلميين فى اوربا وليس عندنا باستثناء سلامة موسى- فابتعد بذلك مرتين عن الاحتياجات « الواقعية » لتغيير العقلة القبية السائدة وتحويلا نحو « العقلانية » . واعني بالواقعية هنا ، الربط بين الاحتياجات المعينة وبين « هذا » الوطن فى « عصره هذا » ، الربط بين الاحتياجات المعينة وبين المكان والزمان المعينين ، وتراثهما الخاص الذى نستطيع