

تعليق

على بحث « الخصوصية والاصالة » للدكتور أنور عبد الملك

الصفحات القليلة التي يعرض فيها الدكتور أنور عبد الملك مفهومه عن « الخصوصية والاصالة » هي في الحقيقة خلاصة مركزة لطائفة من الابحاث التي اثنى بها الدراسات الاجتماعية طوال الخمسة عشر عاما الماضية ، فضلا عن انها ثمرة خبرة حية عاشها مفكرا ومناضلا في مصر قبل مغادرتها الى فرنسا في بداية عام ١٩٥٩ ، فمند عام ١٩٦٢ - أي منذ صدور كتابه « مصر مجتمع عسكري » حتى كتابه الجامع « الجدل الاجتماعي » ، قدم د. عبد الملك اكثر من ثمانية كتب في مجالات الدراسات الاجتماعية النظرية عامة ، والتطبيقية بوجه خاص . وكان النصيب الاوفى من هذه الدراسات لمصر وللبلاذ العربية وللبلاذ حديثة النمو . ود. عبد الملك يشارك الى جانب ذلك في مختلف المؤتمرات العالمية الخاصة بعلم الاجتماع ، ويرأس بعض جلساتها ولجانها ، وترجم كتبه الى العديد من لغات العالم .

ولم يكن البحث العلمي الخالص هو وحده الذي يحرك فكر د. عبد الملك ، وانما تحس في كتاباته بحرارة المواطن العربي الذي ينض قلبه بحب بلاده (بل بما يشبه العشق الصوفي) ، وبالحرص على المشاركة في حركتها الناهضة المناضلة ، رغم المسافة المكانية التي تفصله عنها ، وكان بالجهد الفكري الخلاق الدؤوب يجهد لازالة هذه المسافة . لقد كان دائما معنا ، ولنا ، اضافة جادة الى ثقافتنا القومية الثورية ، واسهاما جادا في الحوار الدائر في عصرنا كله .

ود. عبد الملك رفيق كفاح ، وصديق عمر ، لهذا كله يسعدني أن يكون تعليقي على بحثه ليس مجرد تطبيق فكري ، وانما هو كذلك تحية لكفاح ، ومودة لصديق ، على انه كذلك امتداد لكفاحنا المشترك - مهما تنوعت الوسائل واختلفت الاساليب - من اجل اكتشاف طريق ...

ولا شك أنني أتفق مع د. عبد الملك في الاطار العام لاتجاهه الفكري من اجل تحديد خصائص نوعية لحركتنا الثورية المصرية والعربية . فلا نجاح لثورة بغير اكتشاف هذه الخصائص ، بل وبغير مراعاتها في صميم تصوراتها النظرية ، وخطتها العملية ، فهذه هي كل اجتهاداتنا ، ومعاناتنا ، وأخطائنا ونجاحاتنا ، ولكننا قد نختلف في بعض التصورات أو في مناهج الوصول . على انه اختلاف الاجتهاد في سبيل هدف واحد مشترك . وهذا هو المعنى الرفيع للزمالة الفكرية والنضالية ، وهذا هو المعنى الرفيع كذلك للصدافة ، فكما يقول الحديث الشريف ، صديقك من صدقك لا من صدقتك . والحقيقة ان د. عبد الملك قد عبر في مختلف كتاباته الاخرى عن

مفهومه عن الخصوصية والاصالة بطريقة اوضح واعقق وأشمل مما عبر في هذه الدراسة السريعة ، بل لعلني أضيف انه قد نبر أحيانا عن هذا المفهوم بطريقة تختلف ، ان لم تكن تتعارض مضمونا ودلالة مع بعض دراساته الاخرى ، وخاصة في السنوات الاولى بعد عام ١٩٦٢ ، على ان هذه الدراسة الاخيرة تحمل خلاصة ابعائه جميعا ، وأن كانت اكثر جنوحا الى التعميم والتجريد ، وقد يكون من المفيد متابعتها المنحنى الفكري للدكتور عبد الملك في كتاباته جميعا ، فيما يتعلق بمفهوم الخصوصية ، الا ان المجال قد لا يتسع ، ولهذا سوف أقصر تعليقي على هذه الدراسة الاخيرة التي تشكل الصورة المحددة - ولا أقول الاخيرة - لفكره في هذه المرحلة .

ان القضية التي يطرحها الدكتور عبد الملك هي قضية القضايا في حياتنا الفكرية والسياسية والاقتصادية والقومية عامة ، انها محاولة للاجابة على هذا السؤال : لماذا الانحطاط ... وكيف تتحقق النهضة ؟ أو بتعبير اخر : لماذا نحن متخلفون ... وما العمل للخروج من هذا التخلف ؟

على اني قبل ان اعرض لاجابته المحددة ناسيا على مفهومه للخصوصية أحب ان اعرض أولا لبعض المسائل الفرعية نسبيا - في بحثه ، التي قد تكون تهييدا منهجيا لتناول قضيته الاساسية . يستهل الدكتور عبد الملك بحثه بالحديث عن التناقض الذي يستشعره المثقف العربي بين مفهومي الاصالة والعصرية . وهو يرد هذا التناقض الى تبعية الفكر العربي للفكر الغربي بمفاهيمه ونظرياته ومناهجه ، وفي حديث الدكتور عبد الملك قضيتان تستحقان التأمل . الاولى هي حقيقة هذا التناقض ، والثانية هي مصدر هذا التناقض ، على انهما في الحقيقة قضيتان متداخلتان .

هناك بغير شك تناقض لدى كثير من المثقفين العرب ، ولا أقول المثقف العربي عامة ، بين مفهومي الاصالة والعصرية ، بعضهم ينكر العصرية باسم الاصالة ، وبعضهم ينكر الاصالة باسم العصرية ، على ان بعضهم يقيم بين الاصالة والعصرية جسرا هشا من اللقاء المتفل ، أو التركيب اللق ، فيقلب مفهوما على مفهوم وهو يستمسك بهما معا في ركاكة وسطحية .

ولكن ... ما حقيقة هذا التناقض ؟ هل هو مجرد تناقض فكري خالص في فكر هؤلاء المثقفين ، أم هو كذلك تناقض بين فكرهم وواقع حياتهم ، بل هو كذلك تناقض في واقع حياتهم نفسها انعكاسا حادا في فكرهم ، ام ان تبنيهم الفكر الغربي بمفاهيمه ونظرياته هو

وحده سبب استنساخهم لهذا التناقض كما يقول الدكتور عبد الملك ؟
والفضية في الحقيقة اوضح من ان نحتاج الى دليل تفصيلي فسي
هذا العرض التمهيدي السريع . فالتناقض في فكر هؤلاء المثقفين
بين الاصاله والعصرية ، انما يصدر اولاً عن هذا الواقع المتناقض
الذي يعيشونه ويعانونه . اشد أشكال التخلف السياسي والاجتماعي
جنباً الى جنب ارفى المظاهر العصرية . اتق أشكال البضائع المستوردة
واشد صور البذخ في مجتمعات تعاني الفقر المدقع ، الجامعات تقوم
في احياء ينكس فيها الاميون . أدوات الحضارة ، أدوات للفهر
والقطع . المسجد والصنع يتحدثان لغتين مختلفتين . كلمات التقدم
والتحور والديمقراطية والاشتراكية مع واقع النهز والاستغلال
والتمسك والتخلف . افلام التمسك والجنس والانطلاق مع تماهات
الحرمان وفيود التقاليد وضغوط العادات . واقع قومي متمزق ،
واحتلال استعماري صهيوني يحيطه حماس اجوف ، أو نضال متقطع
مجهد . ماذا اختار ، بماذا اتعلق ، بماذا احتمى ؟ اهرب الى الماضي ،
الى الدين ، الى القيم السلفية ؟ أم أستسلم لاغراء مظاهر الجديد
استرخاء وبلادة ؟ أم أقيم هنا الجسر الهش بينهما ممزقا بين الضفتين
أو أرفض كل شيء ؟ أكرر بكل شيء ؟ ماذا تعني الاصاله ، وماذا تعني
العصرية ؟ ماذا اختار ؟ ساختار ما يحسده لي وعيي ، موقفي ،
موقفي الاجتماعي . ولكن فد يكون اختياري هذا ارتفاعاً فوق التناقض،
وتخطياً له ، واكتشافاً للطريق الذي نتحقق به اصالتني
العصرية ، كما فعل الكثير من المفكرين العرب . أريد أن أفول
ببساطة ، ان هذا التناقض الصارخ في فكر بعض المثقفين العرب هو
ثمرة هذا التناقض الصارخ في واقعهم الاجتماعي، واصيف وهو كذلك
ثمرة توجيه وتفدية تقوم بها أجهزة وتيارات ومؤسسات فكرية تعبر
عن مصالح اجتماعية وطبقية معينة ، وفضلاً عن هذا فهناك بغير شك
تأثير وانفعال بأفكار خارجية . انها اذن ظاهرة تحمل في داخلها اكثر
من عنصر ، عنصر تلقائي هو ثمرة هذا الواقع المتناقض ، وعنصر موجه
هو ثمرة سيطرة اتجاهات ومصالح اجتماعية . وعنصر خارجي مؤثر .
على اني أريد ان أفول ببساطة اشد : ان هذا التناقض الفكري هو
نمبير عن تناقض اجتماعي قومي اساساً .

لماذا توفقت طويلاً عند هذه النقطة التي تبدو مجرد سطر أو
سطين في مدخل مبحث الدكتور عبد الملك ، ذلك انها في الحقيقة
قد تكشف لنا عن ملامح في منهجه الفكري ، وذلك ان الدكتور
عبد الملك عندما يناقش قضية الفكر ، يناقشها مناقشة فكرية خالصة،
انه كما رأينا يرد التناقض في فكر المثقف العربي - لا الى واقعه
أو موقفه الاجتماعي ، وانما الى تأثير فكر آخر عليه هو الفكر الغربي.
ولعل هذا كذلك هو مصدر ما تثيره تصنيفاته التي يضعها للسيارات
الفكرية المصرية المتناقضة من مشكلات تحتاج الى تحديد وحسم ، فاذا
كان التيار الليبرالي العصري هو ثمرة تحرك في اطار الفكر الغربي ،
فهل يصح هذا كذلك على اتجاه الاصولية الاسلامية ، أم ان لكليهما
جنورهما الواقعية وان لم ينف ذلك عنهما التائر بالفرب سلباً
أو ايجاباً ، وهل الايديولوجيات القومية العربية عامة والناصرية بوجه
خاص هي كما يقول الدكتور عبد الملك شعبة راديكالية في اتجاه
الاصولية الاسلامية ، أم انها جناح من أجنحة الاتجاه الليبرالي
العصري ؟ على أية حال لن نحسم هذه المشكلات بردها الى تأثير
الفكر الغربي ، وانما بدراسة واقفها الاجتماعي القومي التاريخي
دراسة عينية . ان التأثير الفكري ليس هو التفسير العلمي لظواهر
الفكر . اذ لا يتحقق تأثير فكري ما لم يكن وراء ذلك التأثير استعداد
وتأهب ونهوض اجتماعي لقبوله هو وحده الذي يفسر هذا التأثير .

على ان القضية الجوهرية التي يثيرها الدكتور عبد الملك هي
تقييمه للفكر الغربي الذي ينسب اليه محنة التناقض في الفكر
العربي ، وهو تقييم يجعل منه الخطر كل الخطر على الفكر العربي ،
ذلك ان هذا الفكر الغربي - كما يذهب الدكتور عبد الملك - يمثل

الرصيد الفكري لمرحلة الهيمنة الغربية . بل هو - كما يذهب
كذلك - ليس فكراً علمياً ، بل هو مجرد فكر سابق على المرحلة
العلمية ، هو مجرد افتراضات علمية لا غير . بهذا التعميم المطلق
يتهم الدكتور عبد الملك الفكر الغربي كله وخاصة ذلك الذي نشأ منذ
القرن الخامس عشر حتى العشرين بأنه فكر هيمنة ، هو مصدر التناقض
في فكرنا العربي .

ولا شك ان الواجب الاساسي لكل ثورة ولكل نهضة ، هو تحرير
ذواتنا القومية والاجتماعية من كل هيمنة سياسية او اقتصادية او
ثقافية عامة ، تحدياً من انطلقنا . ولا شك كذلك ان ذاتنا القومية
لن تتحقق بتقليد أعمى غربي أو شرقي على السواء ، لن تتحقق بتطبيق
أعمى لتصورات ومفاهيم ومناهج غربية او شرقية على السواء .
فالثورات لا تستورد ولا تصدر . على ان تأكيد الذات وتحريرها
وتتميتها ، لن تنأى كذلك الا بموقفها الموضوعي من الحقيقة حولها .
وموقف الدكتور عبد الملك من الفكر الغربي موقف غير موضوعي ، بل
غير علمي ، بل أخشى ان يكون صورة أخرى اكثر لمعاناً وعمقا من
تلك الدعوة الى رفض الفكر الغربي - والفكر التقدمي منه خاصة
باعتباره فكراً مستورداً او غزواً فكرياً - باسم الاصاله والخصوصية ،
بل أخشى ان تتضمن هذه النظرة وهذا الموقف دعوة الى تعميق هذا
التناقض الذي يدينه الدكتور عبد الملك بين الاصاله والعصرية .
ان هذه النظرة - كذلك النظرة السابقة الى التناقض في فكر
المثقف العربي - تواجه الفكر الغربي - او ما يسمى بالفكر الغربي -
مواجهة فكرية مجردة لا تبصر ما وراءه من مواقع ومواقف اجتماعية ،
ذلك انه في الحقيقة ، ليس هناك ما يسمى بالفكر الغربي على اطلاقه،
وخاصة في مجال الانسانيات ، الفكر الغربي ليس كتلة صماء . وانما
هو مدارس وانجاهات وتصورات ومناهج تعبر عن موافق ومواقع
اجتماعية مختلفة ، بل متصارعة . ولهذا فتعميم الحكم عليه نظرية
تنقصها الخصوصية في الفكر الاوروبي ، فكر يعبر عن قوى اجتماعية
رجعية استغلالية ، وفكر يعبر عن قوى اجتماعية ثورية ، وفكر يعبر
عن قوى اصلاحية ، الى غير ذلك ، وهو ليس مجرد فكر اوروبي
او اميركي ، غربي ، بل هو كذلك فكر بلغ مستوى العلمية
الموضوعية ، أي مستوى الشمول والكلية في كثير من دراساته
وتطبيقاته ، مما يرتفع به فوق مستوى التحديد او الخصوصية
الاوروبية ، لا في مجال العلوم الطبيعية فحسب بل في مجال
الدراسات الانسانية كذلك . والقول بالعلمية ، لا يعني انغلاقاً نهائياً
عن اضافة والتجديد والتطوير سواء في النظرية او المنهج ، ولا يعني
كذلك ترديداً أعمى او تطبيقاً بليداً لمقولاتها وانما يعني الاستخدام
الخالق لمواصلة الكشف .

فارق بين فكر ناهضه ونحاربه هو الفكر الاستعماري الرجعي ،
وفكر آخر علمي تقدمي نستوعبه ونحسن تطبيقه تطبيقاً خلاقاً على
واقفنا . ان الخلط بين الفكرين خطيئة لا في حق العلم وحده بل في
حق الثورة القومية والتقدم الانساني عامة . وعندما يتهم الدكتور
عبد الملك الفكر الغربي - على اطلاقه - من القرن الخامس عشر حتى
العشرين ، وينبه الى خطورة هيمنته على فكرنا العربي ، فهو بهذا
يسحب اتهامه على النظرية الماركسية ، ويدينها بعدم العلمية وبالهيمنة
التي تفوق التطور ونحد الانطلاق . وجوهر هذه النظرية - كما يعرف
الدكتور عبد الملك - منهج عام لكشف الخصائص العينية في كل مجال
عيني ، فهي على حد تعبير لينين « تمننا بالمبادئ الموجهة العامة
التي هي في الواقع الخاص تطبق في انكثرتا تطبيقاً مختلفاً عن
تطبيقها في فرنسا ، كما تطبق في فرنسا تطبيقاً مختلفاً عن تطبيقها في
المانيا ، وفي المانيا تطبيقاً مختلفاً عن روسيا » (١) . انها علمية ذات

(١) لينين : الاعمال المختارة - الجزء الرابع - صفحة ٢١١ - ٢١٢ ،
الطبعة الانكليزية .

فهو كما يقول مستوى التفاعل الجدلي بين عوامل الاستمرارية وعوامل التغير . من تفاعل هذه المستويات والعوامل تتحقق لكل مجتمع خصوصيته التاريخية القومية المحددة .

وقبل ان نتعرض لهذا التصور ، نتعرض أولا للتصور الماركسي ، يقصد ماركس بالخصوصية التاريخية ، دراسة المجتمع في مرحلة تاريخية محددة لتبين طبيعة تركيبه الاجتماعي والاقتصادي والموضوعي عامة في تفاعلاتها الجدلية مع العصر المحدد . انها اذن دراسة محددة لمرحلة تاريخية محددة عن مراحل التكوين الاجتماعي للمجتمع المحدد في اطار ملاسائه الداخلية وتفاعلاته الخارجية مع عصره . وعلى هذا فقد تبين من تطبيق هذا المنهج ان خصوصية مصر التاريخية في القرن التاسع عشر تختلف عن خصوصيتها التاريخية في النصف الثاني من القرن العشرين ، تختلف عن خصوصيتها التاريخية في عهد احمس في التاريخ المصري القديم . انها دراسة تاريخية محددة للإسبات وظروف عينية محددة . انها - ان صح التعبير - نظرة خصوصية للخصوصية . والخصوصية التاريخية في تصور ماركس هنا تعني الاستمرارية الزمنية ، بقدر ما تعني الوظيفة الاجتماعية او الطبيعة الاجتماعية المحددة في مرحلة زمنية محددة . وعلى هذا فالخصوصية التاريخية عنده لا تعني الاستمرارية الزمنية على اطلاقها . وعند C . Wright Mills نجد نفس هذا التصور للخصوصية ، بل لعل ميلز يحذر من النظر الى الماضي البعيد نظرة شاملة كلية . ذلك ان لكل مرحلة من التاريخ لها خصوصيتها التاريخية ، لها ظروفها واطرافها الاجتماعية . وما أخطر التعميم والتجريد ، كما يحذر ميلز ، وما أخطر التماثلات او المشابهات السطحية . ذلك ان حركة التاريخ تتميز دائما بالتنوع والحركة والتغير المتصل . حقا ، ان الاجتهاد لتحديد استمرارية سمات خاصة عبر عموق تاريخي بعيد ، امر مقبول علميا ، بل قد يكون مطلوبا علميا ونضاليا ، ولكن ينبغي ان يكون ثمرة دراسة مستأنية ، تفصيلية ، لكل مرحلة تاريخية ، لا ثمرة تعميم سريع لبعض مظاهره الخارجية ، كما ينبغي ألا تعني تثبيت هذه المظاهر او الظواهر باعتبارها خصوصية تاريخية سمردية . هل التصور الذي يقدمه الدكتور عبد الملك يتيح لنا ذلك ؟ أخشى ان يكون تصورا يقلب عليه التعميم والتجريد الذي لا يتيح لنا الكشف في الوقائع العينية عن خصوصية المجتمع في مراحلها المختلفة ، او الكشف عن القانسون الموضوعي المحرك لتطوره . فبين مختلف العناصر والعوامل والمفاهيم العامة التي يقول بها الدكتور عبد الملك لتحديد الخصوصية تبيين التفاعل العام ، ولكن لا تبيين التفاعل المحدد ، أو بعبارة أدق ، القانون المحدد للحركة التاريخية ، مما قد يفضي بنا الى وضعيه أو وصفية لن نتقننا منها كلمات التفاعل والاستمرارية . بل لعل القول بالاستمرارية التاريخية على هذا النحو الشامل الذي يقول به الدكتور عبد الملك ان يكون معنى من معاني التعميم والاطلاقية التي تفل أو تتجاهل خصوصيات اخرى عبر سلسلة من الانقطاعات والانعطافات والتغيرات التاريخية المتنوعة في هذه الاستمرارية ، وبهذا قد يؤدي القول بالاستمرارية التاريخية - على هذا النحو المجرد العام - الى نفي الخصوصية او اخفائها اكنفاء بنظرة مجردة عامة ، وتعدا الى تثبيتها واقمتها .

تحدث ماركس عن الاستبداد الشرقي وعن الاسلوب الخاص للانتاج الاسيوي في المجتمعات النهرية خاصة ، وكذلك فعل انجلز ولينين ، ولكن لم يكن هذا الحديث يعني صفة مسنرة تاريخيا ، وانما صفة تعبر عن ملابس اجتماعية واقتصادية معينة وكذلك فصل K. Wittfogel في كتابه المشهور « استبداد الشرقي » دارسا مختلف البلاد النهرية او المائية ، محمدا خصائصها العامة المشتركة وخصائصها النوعية ، وان كان هدفه الاساسي من وراء هذه الدراسة هو اثبات ان السلطنة الاشتراكية السوفيتية ما هي الا امتداد

شمول وكنية ، ولكنها تستلزم التطبيق النوعي الخاص في كل مجال اجتماعي قومي . ولهذا فهي - بتعبير آخر - تتعارض مع فكرة الهيمنة من الخارج ، بل تعارضها وتتناقض معها تناقضا جذريا ، واذا كان ثمة اخطاء فهي اخطاء في التطبيق لا في النظرية . والقريب ان الدكتور عبد الملك في بعض دراساته السابقة - وخاصة تلك المتعلقة بازمة الاستشراق على سبيل المثال - يتبين بوضوح هذا الفساروق فيما يسميه بالفكر الغربي بين الفكر الاوروبي البورجوازي والفكر الاشتراكي العلمي . وما لنا نذهب بعيدا ، فمفهوم الخصوصية الذي يقول به الدكتور عبد الملك هو ثمرة من ثمرات الفكر الغربي نفسه . انه بعض فصول كتاب هذا الفكر الغربي ، لا الفكر الثوري الجديد فحسب ، بل الفكر الكلاسيكي كذلك ، فمذ القرن التاسع عشر نتبين ابحاثنا في مجال الدراسات التاريخية والاجتماعية حول خصوصية المجتمعات الشرقية بوجه خاص ، وقبل ان يقول ماركس بمفهوم « الخصوصية التاريخية » قال بها ريتشارد جونز وجون ستوارت مل ، ثم عمقها ماركس وانجلز واتخذت عند لينين خطا علميا فضلا عن دلالتها النظرية . ومراجع بحث الدكتور عبد الملك حافلة بدراسات اوروبية غربية تعتمد الخصوصية اساسا لها . أشير بوجه خاص الى كتاب C . Wright Mills . كما اشير الى كتاب آخر لم يذكره الدكتور عبد الملك هو « الاستبداد الشرقي » لويتفوجل K. Wittfogel الذي درس بالتفصيل - على اساس فكرة الخصوصية - المجتمعات النهرية وفي مقدمتها المجتمع المصري القديم .

خلاصة الامر ان القبول بالخصوصية التي يتخذها الدكتور عبد الملك اساسا لدراساته الاجتماعية ، هي ثمرة من ثمرات ما يسميه بالفكر الغربي ، هذا الفكر الذي يتهمه على اطلاقه بعدم العلمية وبالهيمنة الخطرة .

ونتساءل : ماذا وراء هذا الموقف الفكري ؟ ان وراءه ايضا نظرة غير جدلية الى الفكر الاوروبي - كما ذكرنا من قبل - ، نظرة لا تكشف ما وراء هذا الفكر من تكوينات وصراعات اجتماعية تعبر عن نفسها في دلالات فكرية مختلفة . انه ينظر الى الفكر الاوروبي من أعلى ، من فوق ، لا يتعمق ميكانيزمات أو آليات الصراع فيه ومكوناته المادية والتاريخية . نفس المنهج الذي تبناه في معالجته لطبيعة التناقض في فكر المثقف العربي .

ولعل هذا يقفنا الى جوهر بحثه : الخصوصية .

لا خلاف حول ضرورة الخصوصية منهجا للتغيير الاجتماعي الجذري ، فلكل مجتمع خصوصيته ، والقضية هي - كما يقول الدكتور عبد الملك - ليست في القول بالخصوصية ، وانما في نوعية هذه الخصوصية وفي منهج معرفتها .

انه يقول في كتابه « مصر مجتمع عسكري » بانه يستند الى مفهوم ماركس في « الخصوصية التاريخية » لتحديد خصوصية المجتمع المصري . ولكن الحقيقة ان مفهوم الدكتور عبد الملك في الخصوصية يختلف عن المفهوم الماركسي المحدد .

فماذا يعني الدكتور عبد الملك اولا بالخصوصية ؟ وما هو تصوره لها ؟ . يشير الدكتور عبد الملك في بحثه الى مستويات ثلاثة يتشكل منها هذا التصور : مستوى اول يعني بالتركيب الداخلي لتصوير الخصوصية بهدف تحديد النمط المتميز للاستمرارية الاجتماعية لمجتمع قومي معين . وفي هذا التركيب الداخلي يشير الى عوامل محورية اربعة ، هي : عامل انتاج الحياة المادية ، وعامل انتاج الحياة بالمعنى البيولوجي ، وعامل النظام الاجتماعي ، أي الدولة ، وعامل البعد الزمني بمعناه البيولوجي ، أي الفلسفة والادب الى غير ذلك . اما المستوى الثاني فهو تحريك هذا المربع عبر التطور التاريخي في اطار جغرافي ، ويتضمن عنصرين : عنصرا زمانيا وهو عمق المجال التاريخي ، وعنصرا مكانيا - جغرافيا . اما المستوى الثالث

واستمرار لهذا الاستبداد الاسيوي القديم . فالكتاب محاولة لادانة التجربة السوفييتية ، وبصرف النظر عن هذه المحاولة فلم تكن دراسته لهذه الظاهرة دعوة الى تشبيتها ، وانما دعوة الى محاربتها والقضاء عليها .

المهم ، ان دراسة الخصوصية التاريخية بالمعنى الماركسي ، تختلف عن دراسة الخصوصية في اطار هذا المفهوم الذي يقدمه الدكتور عبد الملك للاستمرارية التاريخية التي تصفي على الخصوصية مفهوما مجردا ، فضلا عن هذا - كما اشرنا - فان القول بالخصوصية التاريخية لا يعني الانتهاء الى تشبيتها وتجميدها ، وانما يعني تخطيها تاريخيا ، اي السيطرة عليها بالوعي ، وتغييرها بالنضال لمصلحة التقدم ، فنحن نعرف التاريخ الماضي او الحاضر للنضال ، ونتجاوزه ولا اقول لنرفسه كما يقول (« رايت ميلز ») .

ولكن ما احرانا ان نتنقل من هذه المناقشة النظرية الى مناقشة مفهوم الدكتور عبد الملك في دراسته للمجتمع المصري عبر التاريخ . في ضوء هذا المفهوم ينتهي الى ان السلطة المركزية في مصر هي مفتاح الوجود القومي كله ، في مجال الانتاج والري والزراعة والتجارة والصناعة والفكر ، هذه خصوصيتها التاريخية الناجمة عن هذا النهر الممتد الطويل ، نهر النيل ، وما يستلزمه من تنظيم لعمليات الري والزراعة ، والناجمة كذلك عن وضعها الجغرافي الخاص مما يفرض هذه السلطة المركزية التي تسيطر على الماء والارض والقوة العسكرية والفكر جميعا .

ولقد سبق ان اشرنا ان هذا الموضوع كان محل دراسة تفصيلية في كتاب « الاستبداد الشرقي » . والنتيجة التي ينتهي اليها الدكتور عبد الملك هي النتيجة التي ينتهي اليها K. Wittfogel في كتابه هذا لا بالنسبة لمصر وحدها وانما بالنسبة للبلاد النهرية عامة ، وان كانت الظاهرة - اعني السلطة المركزية - تتنوع تفصيلا بتنوع البلاد . على ان هذا التنوع لا يعطي لها خصوصية مطلقة بل خصوصية نسبية هي في الحقيقة من سمات المجتمعات النهرية عامة . بل اننا نجد هذه السلطة المركزية في عدد آخر من البلاد غير النهرية التي تعتمد على الامطار مثلا . ان احتياجات الارض للمياه تفرض بالضرورة ، كذلك ، وسائل لتخزين مياه الامطار للشرب وحفر القنوات للسيول الى غير ذلك ، وما اكثر السلطات المركزية التي تندمج فيها المؤسسات العسكرية والاقتصادية والبيدولوجية فسي مختلف التجارب الاجتماعية ، بل لعل جوهر كل سلطة هي سلطة (ايدولوجية) ، بل هي تجسيد للايدولوجية - على حد تعبير انجلز - وهي تعبير عن سيطرة عسكرية واقتصادية واجتماعية وان تنوعت سماتها وخصائصها بغير شك بتنوع التكوينات الخاصة والظروف الخاصة لكل مجتمع . حقا ، هناك ظاهرة خاصة تتميز بها البلاد الاسيوية او الشرفية في ماضيها الطويل - وخاصة النهرية منها - مما يجعل لها سمات مشتركة خاصة ، ولكن هذه الظواهر الخاصة ، وفي مقدمتها هذه السلطة المركزية التي تسيطر على الجيش والارض والمياه والاقتصاد والبيدولوجيا ، هي تعبير عن مرحلة تاريخية متخلفة بل قد تكون سمة من سمات المجتمعات المتخلفة عامة ، وان تنوعت طبيعتها ، وليست سمة من السمات القومية التي ينفسي تشبيتها واستمرارها ، بل حتى هذه السمة في مظهرها الاستمراري ، اي في استمراريتها التاريخية ، قد لا تكون السمة الاكثر تعبيرا عن خصوصية المجتمع رغم هذه الاستمرارية . فالاستمرارية التاريخية لا ينبغي ان تشبهها فحسب تبينا وصفا مجردا في استمرارية سمة او صفة عبر امتداد طولي في الزمان المجرى ، بل لعلها تخفي وراءها تكوينات اجتماعية واقتصادية متنوعة متصارعة . فالسلطة المركزية في مصر كان وراءها عبر التاريخ صراعات اجتماعية مختلفة ، وكانت ملكيتها للارض تتوزع في كثير من الاحيان بين فئات رجال الجيش ورجال

الدين ، فضلا عن فئات اخرى تنتقل اليهم هذه الملكية ، وكانت هذه الملكية المركزية للارض في كثير من الاحيان مجرد ملكية صورية تخفي وراءها ملكية انتفاعية حقيقية ، وكان هناك دائما عبر التاريخ صراع بين المالكين او المتنفعين ، صراع في اطار السلطة المركزية ، وصراع بينهم وبين جماهير الشعب المنتج ، كانت هناك دائما صراعات وانعطافات وتحولات هي وراء سقوط دولة مركزية وفيصام اخرى وضعها او فوتها ، كانت هناك اذن هذه السلطة المركزية التي تسيطر على الجيش والارض والاقتصاد والبيدولوجيا ، ولكن هذا القول وحده لا يصور الحقيقة التاريخية والاجتماعية الا تصويرا وصفيا مغلقا . والدكتور عبد الملك ، شأنه في ذلك شأن ويتفوجل Wittfogel يكاد يعرض لسلطه المركزية في المجتمعات الاسيوية وفي مصر خاصة باعتبارها مجرد وظيفة ادارية تنظيمية ، اي مجرد دولة خدمات ، دون ان يحفل بدلالاتها الاجتماعية والطبقية ، ولهذا لم يتبين مختلف التمرجات والانعطافات والتغييرات في التاريخ المصري ، ولم يتبين دلالتها الموضوعية . حقا ، كانت هناك دولة مركزية تسيطر على كل شيء ، ولكن هل هذا هو الذي يعبر - بعمق - عن الاستمرارية التاريخية والخصوصية المصرية بالذات ؟ نعم ... ببعض التجاوز لو نظرنا للامر من زاوية السلطة وحدها ، والبيدولوجية السائدة وحدها نظرة وصفية مجردة ، ولكننا لو عمقنا النظر في البناء التحتي للمجتمع لوجدنا ظواهر وخصائص اخرى لعلها كانت المحرك الاساسي للتاريخ ، لاستمراريته المتجددة ، المتغيرة . والآن ، هل هذه الخصوصية التي حددها Wittfogel والدكتور عبد الملك لمصر في تاريخها الطويل ، والتي تتمثل في السلطة المركزية المسيطرة على الارض والجيش والاقتصاد والبيدولوجيا هي اصلتنا المصرية التي نتمسك بها ، ونسعى لتشبيتها ونقيم تجددنا الحضاري ونهضتنا الحضارية على اساسها ؟ ماذا يعني هذا ؟ الا يعني اننا نختصر تاريخ مصر كسلة في أحسن ومحمد علي وعبد الناصر (رغم الاختلاف الجذري - الاجتماعي والتاريخي بينهم) مغفلين ثورة ١٩ ، وتحركات الجماهير في ٤٦ و ٣٦ و ٥١ وعشرات التحركات الشعبية الاخرى قبل ذلك وبعد ذلك ، هذه التحركات التي كانت تمردا على السلطة المركزية . وتساءل : ما هو أكثر أصالة في شعبنا ، تحركات جماهير الفلاحين منذ أول ثورة شعبية ضد ملاك الاراضي في مصر القديمة حتى تحركاتهم في كفور نجم وبهوت وكمشيش ، ام هذه السلطة المركزية المستمرة تاريخيا ؟ وعلى سبيل التصوير الكاريكاتيري الذي يبالغ في تجسيد الامور لتوضيحها نساءل كذلك : هل الفلاح النواقي مع السلطة المركزية التملك لها ، اكثر أصالة من الفلاح الثائر المتمرد على هذه السلطة ؟!

اذا صح هذا فانها دعوة الى ان تتمثل اصلتنا في اشد الحكومات مركزية واحتكارية للسلطات السياسية والاقتصادية والعسكرية والبيدولوجية ، بل اشد الحكومات تعسفا ورجعية . بل لعل الدولة المركزية الدينية - في هذه الحالة - ان تكون اكثر السلطات تعبيريا عن اصلتنا وخصوصيتنا !

حقا ، ان الدكتور عبد الملك لا يقول بهذا ، ولكن مفهوم الخصوصية عنده - هذا المفهوم التجريدي - يمكن ان يكون - في تطبيقه - سلاحا لاشد الحكومات تمركزا ورجعية واستبدادا . بل قد يكون - من ناحية اخرى - اساسا لحلول مفلوطة لكثير من مشاكلنا (المشكلة الزراعية مثلا) . لماذا لا يكون حل هذه المشكلة بمصادرة الاراضي جميعا ، بتأميم الارض جميعا ، وتملكها ملكية عامة ، عن طريق الدولة المركزية ، تأسيسا على خصوصية مصر في ملكية الدولة للارض عبر تاريخها الطويل . والحقيقة ان الدكتور عبد الملك قد قال بما يشبه هذا في بعض دراساته ناقدا موقف الشيوعيين المصريين المؤيد لمشروع الاصلاح الزراعي في سبتمبر

عام ١٩٥٢ . وقد لا نستطيع في هذا المجال ان نعرض لهذا الامر بالتفصيل .

ولنامل كذلك تطبيق الدكتور عبد الملك لمفهومه عن الخصوصية في نموذج ثان ، أشار اليه في بحثه ، هو المجتمع الياباني . وأعترف انني غير مؤهل لمناقشة هذا الموضوع تفصيلا . ولهذا سأكتفي ببعض ملاحظات عامة .

انه يحدد خصوصية المجتمع الياباني باستمرارية نظامه المركزي الاقطاعي العسكري ، ويرجع اليه الفضل في كل ما يتحقق لليابان من تقدم صناعي او نسكري او فومي عام . ماذا يعني هذا ؟ ألا يعني هذا تحجيذا وشيئا لسيادة النظام الرأسمالي الاحتكاري في اليابان بسلطته المركزية المهيمنة ، بل نبريرا ، ولا أقول بفسيرا فحسب ، لعدوانية السلطة اليابانية في الحرب العالمية الثانية ، وتحالفها مع النازية والفاشية . ألا يعني هذا انكارا لكل قوى النضال الشعبي في اليابان من أجل نظام فديمقراطي ؟ ألا يعني هذا الفاء كل جدل اجتماعي حقيقي ، وأي مفهوم طبقي للسلطة في علاقتها بالمجتمع ؟ لست أحكم حكما تقييميا فحسب ، انما أحكم حكما علميا كذلك . لعل هذه الخصوصية اليابانية - ان صحت - خصوصية حقيقية . ولعل هذه الخصوصية هي تعبير عن النجاحات القومية في اليابان (بصرف النظر عن دلالتها الاجتماعية والسياسية) ، وهي خصوصية لا نتبين ما وراءها من تكوينات اجتماعية متصارعة ، التي تشكل في الحقيقة حركة التاريخ الاجتماعي في اليابان ، وهي بصرف النظر عن نجاحاتها القومية - بالمعنى الضيق الشوفيني - هي خصوصية ذات دلالة اجتماعية وحضارية متخلفة ، وما أظنني في حاجة الى مزيد ايضاح .

نعود بعد ذلك الى مفهوم الخصوصية عند الدكتور عبد الملك في تطبيقه المصري لتبيين مفهوم الثورة الحضارية الجديدة التي يقترحها تأسيسا على هذا المفهوم . ان هذه الدولة الجديدة التي ستجمع بين الاصل (او الخصوصية) والعصرية ، ليست دولة طبقة تحل محل طبقة اخرى كما يقول في بحثه . ولكنها دولة مجموعة من الطبقات لا تحل محل مجموعة اخرى من الطبقات ، بل تكون هي نفسها عناصرها . انها لا تختلف عن السلطة القديمة من حيث البناء الطبقي ، وانما تختلف فحسب من حيث كيفية احداثها للتغيير الجديد ! وتحقيق ((العروة الوثقى)) للمجتمع وتحقيق اهدافه في هذه المرحلة . ولا ادري كيف تختلف الجبهة الجديدة في كيفية التغيير الذي تحدته دون ان تختلف كيفيا في تركيبها الطبقي . وهنا نتبين من جديد افتقاد المدلول الطبقي في مفهومه للدولة والسلطات الذي تبيننا اكثر من مرة من قبل . حتى الجبهة عنده هي مجرد تآلف طبقات بغير تحديد او تمييز ، مجرد استمرار لسلطة طبقات سابقة بغير تحديد او تمييز كذلك ، وبغير ابراز لقيادة محددة لهذه الجبهة . كأنما هي حكومة ائتلاف ، وليست دولة تشكل وتمثل اتجاهها اجتماعيا وقوميا محدد . ان كل جبهة - مهما تعددت وتنوعت عناصرها من الناحية الاجتماعية - تتضمن خطأ مسيطرا او قيادة سيطرة ، او على الاقل صراعا داخلها من أجل حسم هذه السيطرة .

على ان هذه هي قضية القضايا في فكر الدكتور عبد الملك في هذا البحث على الاقل . ان النهضة عنده ، او الثورة بتعبير آخر - وفي ضوء مفهومه عن الخصوصية المصرية - هي مواصلة للاستمرارية التاريخية ، بسلطتها المركزية بجيشها الموحد ، وابدولوجيتها التوحيدية بصرف النظر عن دلالتها الطبقية . ان ((العروة الوثقى)) - هذا التعبير الذي يستهلمه من الشيخ محمد عبده المثل للاصولية الاسلامية عند الدكتور عبد الملك - هي دلالة هذا التوحيد المركزي في السلطة والمجتمع دون تحديد طبقي او اجتماعي معين .

وان النهضة عند الدكتور عبد الملك مفهوم تجريدي غامض ، لا تطل عنده على دلالة اجتماعية . ولهذا كان من الطبيعي - من وجهة نظره - ان يقول في بداية بحثه « ان اشكالية حركة التحرر فسي العالم العربي ليست اشكالية الانتقال من مرحلة الاحتلال والتبعية والرجعية الى مرحلة الاستقلال والتحرر والثورة الاجتماعية ... وانما هي على وجه التدقيق ثورة من اجل الانتقال من التدهور الحضاري الى النهضة الحضارية » . ولكن ما مضمون هذا الانتقال ، ما هي آلياته الاجتماعية ، ما هي دلالاته القومية ؟ انها في تقديري لا يمكن ان تكون غير الاستقلال والتحرر والثورة الاجتماعية والوحدة القومية ، ولا يمكن ان تكون الا تفجير التناقض بين علاقات الانتاج السائدة وقوى الانتاج اصلحة قوى الشعب العربي العامل ، لا يمكن ان تكون الا تفجير النضال ضد الاحتلال الصهيوني والتبعية الاستعمارية والارواض الرجعية الاستغلالية ، ولا يمكن الا ان تكون تحقيق الثورة الاجتماعية القومية الشاملة بمعناها السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي والقومي ، لا يمكن الا ان تكون سلطة القوى الشعبية العاملة المنتجة ، ومشاركتها الديمقراطية في تخطيط حياتها وتطويرها . بغير هذا تصبح كلمتنا عن النهضة الحضارية كلمات مجردة عامة بغير دلالة محددة ، بل لعلها تفقد خصوصيتها . « ان تحول السلطة من طبقة الى طبقة اخرى - كما يقول لينين - هي العلاقة الاولى والمبدئية للثورة ، سواء من الناحية العلمية او من الناحية العملية السياسية » .

حقا ان الطابع الطبقي المحدد للسلطة لا يتعارض مع التحالف المبني مع طبقات اخرى في شكل جبهات . على ان جوهر التغيير التاريخي انما يتحقق بالصراع الطبقي ، بحركة الجماهير النشيطة ، صانعة التاريخ ، والقادرة بوعيها وتنظيمها الثوري ان تحدث التغيير الجذري في الهيكل الاجتماعي العام وفي طبيعة السلطة لمصلحة التقدم ، اصلحة النهضة . يتحقق ههنا في كل مجتمع بحسب خصوصيته ، بحسب اوضاعه الاجتماعية ، بحسب نضج العوامل الموضوعية والذاتية داخله ، بحسب توازن القوى فيه ، وفي اطار تفاعلاته الايجابية مع عصره التاريخي المحدد .

ان التحديد التجريدي الذي يرثيه الدكتور عبد الملك للجبهة ، لن يقضي الى تغيير او نهضة ، بل ان مفهومه للخصوصية - المصرية بشكل محدد - لا يصلح كذلك سندا لثورة او نهضة . بل لعل الثورة او النهضة ان تكون عليه لا به . ان الخصوصية التي يقول بها الدكتور عبد الملك هي - بغير شك - سمة من سمات مراحل متخلفة لا فسي تاريخ مصر فحسب ، بل في تاريخ كثير من المجتمعات الاسيوية كما أشرنا من قبل . واصالتنا او خصوصيتنا ليست في استبقائنا واستمرارها ، وانما في تخطيطها تخطيطا جديلا . انها قد توضع فسي الاعتبار لا كصفة ثابتة سمردية ، وانما كبعد من ابعاد الواقع التاريخي الذي نسعى للسيطرة عليه وتغييره وتطويره . ان اصلتنا ليست في هذا الاستمرار الجامد لهذا الشكل المحدد للسلطة المركزية ، وانما في اقامة سلطة ذات طابع جديد يتميز بالشعبية والديمقراطية والتقدمية ، فيها تتفجر اصلتنا أي قدرتنا على التعبير الخلاق والفعل الخلاق عن ذواتنا الاجتماعية والقومية . هذه هي خلاصة كل كفاحنا المصري والعربي عامة ، وانصافا للدكتور عبد الملك اقول هكذا كان رايه الذي نطالعها خاصة في كتابه « مصر مجتمع عسكري » وفي ابحاث اخرى له .

وفي تقديري ان الدكتور عبد الملك قد استشعر في نهاية بحثه ان ما حدده خصوصية مصر لا يصلح ان يكون حلا لما يواجهه المجتمع المصري - خاصة - من مشكلات وما يسمى لتحقيقه من اهداف . ولهذا نراه - برغم هذا الطابع التجريدي للجبهة التي يقول بها -

عبد الملك ان « تبيين الفروق الموضوعية يمكننا من تبيين سبيل التحرك الاكثر فاعلية » .

وإذا كنت اختلف مع الدكتور عبد الملك في تحديد هذه الفروق النوعية ، فان سؤاله يظل مطلقا ... كيف تتحقق عبرتنا الاصيلة ؟

ولقد كنت احب ان اواصل الحوار في هذا الموضوع مع مفكرين من ابرز مفكرين العرب المعاصرين تناولوا الموضوع نفسه بجدية وعمق هما الدكتور زكي نجيب محمود والاستاذ عبد الله العروي ، وإذا لم يكن المجال يسمح لي بحوار تفصيلي ، فلا اقل من اشارة سريعة لبعض ملامح من فكرهما ، معترفا منذ البداية انها ستكون قاصرة بل مضللة .

في كتاب « تجديد الفكر العربي » يسأل الدكتور زكي نجيب محمود السؤال نفسه عن الاصاله والعصرية ، ويجتهد للاجابة عليه ، انه في الحقيقة يرفض التراث كله من حيث المضمون ولكنه يختار بعض اشكاله التي تفيدها في معاشنا الراهن على حد تعبيره ، وهو يقف هذا الموقف الانتقائي النفعي نفسه من الفكر الغربي الحديث . على انه الى جانب ذلك يسعى لاكتشاف بعض السمات العامة في تراثنا العربي . فهي تارة العقلانية ، وهي تارة ثنائية بين العقلانية والوجدانية ، وهي تارة ثالثة ثنائية تحتضن كل اطراف المقولات والتصورات المتعارضة المادية والروحية ، العقلية والوجدانية ، الجزئية والكلية ، الى غير ذلك وهي تارة رابعة تغليب للسلوك العملي التقييمي . انه في الحقيقة يتخذ من التراث منهجا وصفا تحليليا ، لا يتبينه في اطار ملامساته الخاصة ، وتكويناته الاجتماعية والتاريخية ، ولهذا يأتي موقفه موقفا انتقائيا نفعيا عمليا خالصا شأنه في ذلك شأن موقفه من الفكر الغربي .

اما الاستاذ عبدالله العروي فيقف على الطرف المناقض تماما لموقف الدكتور عبد الملك من الفكر الغربي الحديث . انه لا يجد سيلا لنا الى التحديث الا بانتهاج الفكر والسلوك الذي انتهجته اوربا منذ اربعة قرون . اما موقفه من تراثنا العربي القديم فهو رفض كامل للسلفية ، رفض كامل للبحث عن نموذج انساننا العربي وراعتنا لا امامنا وان كان يقف احيانا وبشكل جزئي - موقفا انتقائيا عمليا من هذا التراث داعيا الى التركيز والابراز لجوانبه الايجابية . على ان القول بانتقائية الاستاذ العروي قول ينقصه الدقة والانصاف . فالاستاذ العروي يتبنى الماركسية ، ويدعو الى تبنيها كأداة وحيدة لتحديثنا . وهذه الوقفة النظرية تجعله من الد خصوم اي موقف انتقائي على انه لا يدعو الى الماركسية كعلم وتطبيق ، بل هي دعوة الى الابدولوجية الماركسية كنقطة بداية في طريق التحديث . انها الدعوة الماركسية العامة لا العلم الماركسي المطبق على الواقع العيني . والدعوة الماركسية دعوة ينبغي ان تقوم بها كما يقول الاستاذ العروي نخبة مثقفة عربية تهتم بالسبيل بدعواها للمرحلة العلمية من الماركسية بعد اقامة الاساس الموضوعي المادي لها . على ان الاستاذ العروي - سواء بسواء كالدكتور زكي نجيب محمود يظن على تحليله التجريد والتعميم على حساب النظرة الموضوعية العينية للتكوينات الاجتماعية التي يقوم عليها الفكر . بل اخشى ان يكون مفهومه للماركسية ، وخطته لتحقيق التحديث ، مفهوما وخطه ينقصها الجدول المادي .

اعرف انها احكام سريعة ينقصها التوثيق والتدقيق على اني انطلق الى المناقشة التي قد تكون سبيلا للتوضيح الاعمق والحوار الاكثر تفصيلا .

واعود الى السؤال الذي اراه مطلقا امامي بعناصره المختلفة . ما السبيل لتحديد معالم اصلتنا او خصوصيتنا ؟ ما موقفنا من

ينتقل فجأة - وبغير مقدمات منطقية - من مفهوم الدولة المركزية التي تتركز في يدها سلطة الجيش والافتصاد والابدولوجيا السسي ما يسميه « وحدة الجيش والشعب » . ان الشعب لم يكن له اي نبض حقيقي في هذه الخصوصية المصرية التي عرضها لنا . ان الشعب يظهر فجأة في نهاية بحثه في وحدة مع الجيش . ولهذا لا نلبث ان ننقل من امثلة الخصوصية ونماذجها التي ذكرها من قبل ، والتي تتمثل في احمس ومحمد علي وعبد الناصر ، الى امثلة ونماذج اخرى تتمثل في يومي ٩ و ١٠ يونيه (حيث كانت مصر بغير دولة وبغير جيش) ويوم وفاة عبد الناصر (حيث كانت مصر كذلك بغير دولة) ثم ٦ اكتوبر (وهي معركة عسكرية مجيدة تعبر عن لقاء حميم بين ارادة جماهيرية ، وقرار سلطة وبطولة جيش ، ولكننا قد نختلف في طبيعة نتائجها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والقومية عامة) .

حفا ، ان ٩ و ١٠ يونيه وجنازة عبد الناصر ، قد تعبران بالذات عن مدى التناف الجماهير حول قائد عظيم .

ولكن ما دلالة هذا الانتفا ؟ ان دللته مرتبطة بقيم سياسية واجتماعية تتمسك بها الجماهير وتحرس على مواصلتها وتطويرها . وليس مجرد التناف حول سلطة مركزية تمسك بها وتوحد معها بشكل تجريدي غامض . وليس مجرد فعل عاطفي تلقائي ، وان لم تخل من العاطفية والتلقائية . على ان للعاطفية والتلقائية كذلك فوائدها الموضوعية وخاصة في التحركات الجماهيرية . وما اكثر التحركات الجماهيرية الاخرى التي تحركت ضد السلطة المركزية في تاريخ مصر .

المهم ان الدولة المركزية الموحدة ، الجيش والافتصاد والابدولوجيا ، تختفي في نهاية بحث الدكتور عبد الملك ، ليبرز هذا اللقاء بين الجيش والشعب ، وتبرز هذه الجبهة (رغم تجريديتها) وبرغم ان الجيش هو جزء من جهاز الدولة المركزية ، الا انه قد يبدو في تعبير الدكتور عبد الملك كأنما هو البديل التاريخي في خصوصيتنا التاريخية للحزب المنظم والمنظم للجماهير الشعبية ، وان كان بغير ملامح اجتماعية محددة كذلك ، شأنه في ذلك شأن الجبهة . وقد تجدر الاشارة هنا الى ان بروز الجيش في الحياة القومية والاجتماعية هي ظاهرة من ظواهر البلاد حديثة النمو في عصرنا وليست مسن خصوصيات مصر وحدها . وان تكن لها خصوصيتها النوعية في كل بلد بغير شك . ولها في تاريخ مصر خصوصية كذلك وان اختلفت دلالتها الاجتماعية باختلاف المراحل التاريخية وتنوعها . على ان هذا موضوع اخر ، وللدكتور عبد الملك دراسة قيمة فيه .

خلاصة الامر ، اني لا اقلل من قيمة هذا الجهد الكبير الذي بذله وبذله الدكتور عبد الملك من اجل تحديد خصوصية المجتمع المصري ، بل من اجل تحديد اسس نظرية موضوعية لعلم الاجتماع المعاصر . انها بغير شك محاولة جادة اكثر عمقا وشمولا من تلك المحاولات المسطحة في بعض ادبياتنا المصرية التي تحدد ملامح مصر ببعض المظاهر النفسية والمزاجية ، كالفهولة ، والطيبة ، والتسامح ، والتوسط ، الى غير ذلك ، تأسيسا على المناخ او الموقع الجغرافي ، ولست اقلل من حقيقة هذا الطابع المركزي التوجيهي للسلطة عبر تاريخ مصر القديم والوسيط والحديث ، ولكني اقول ان الاقتصاد على هذا الطابع موقف وصفي غير جذلي ، لا يكشف عما وراءها من وقائع ومواقف اجتماعية وطبقية ، بل لا يفسر حركسة الاستمرار التاريخي بكل تعرجاتها وانقطاعاتها وتغييراتها . فضلا عن هذا ، فانها لا تشكل - ولا ينبغي ان تشكل - السمة السرمدية للخصوصية المصرية التي تحتجزنا عن فعل تاريخي خلاق قد يكون نقيضا تاريخيا - او بتعبير ادق - تخطيا تاريخيا لها .

على ان اجتهاد الدكتور عبد الملك هو دعوة حارة لتحديد خصوصية مجتمعنا العربي عامة والمصري بوجه خاص ، فلا شك كما يقول الدكتور

تراننا القديم ؟ ما موقفنا من العصرية ؟ ما هو الطريق الى التحديث ؟ ان النهضة عناصر متنوعة ، ولكنها تشكل منظومة واحدة متداخلة ولا ازمع منذ البداية انني املك عصا موسى ، او انني قادر على حل العقدة الفردية بضرية واحدة . وانما اقول بتواضع جم انسي اجتهد مع المجتهدين في تحديد معالم الطريق ..

اولا : لسنا في حاجة الى تأكيد خصوصية العرب او اصلتهم . فكل شعب له خصوصيته وله اصالته التي تتراكم عبر خبراته التاريخية ، وملابساته الموضوعية المختلفة والمتنوعة . والقضية ليست قضية امتحان لخصوصية العرب واصلتهم بقدر ما هي تحديد لنوعية هذه الخصوصية - على حد تعبير الدكتور عبدالملك - تحديدا يدفع الى مزيد من الوعي بتاريخنا ، بحقيقتنا الماضية والحاضرة ، وبغذي معركة المواصلة التاريخية بشكل فعال .

ولا شك - كما ذكرت من قبل - ان المظاهر التي حدد بها الدكتور عبدالملك الخصوصية المصرية هي بعض مظاهر موجودة عبر تاريخنا ، ولكنها ليست السمة المبرزة عن جوهر التجربة المصرية . انها سمة لائبية علوية ترتبط بتكوينات اجتماعية واقتصادية وانشطه ومواقف جهاهيرية فائدية ، ما اشد اهميتها في تحديد حقيقة هذه الخصوصية . ان طريقة تحديد الخصوصية هو طريق الدراسة العينية الدقيقة لمختلف مراحل التاريخ مرحلة مرحلة ، لاستخلاص خصوصية كل مرحلة ، بتكويناتها وعملياتها الاجتماعية المختلفة ، وملابساتها التاريخية وكشف قانونها المعرك الاساسي ، والوصول من استقراء هذه المراحل المتعددة المختلفة الى تحديد الخصوصية العامة او صبح التعبير ، في غير تثبيت او تجميد او تجريدية او اطلاقية . يصدق هذا على دراستنا لخصوصيتنا المصرية ، او دراستنا لخصوصيتنا العربية ، ولعل دراستنا لخصوصيتنا او اصالتنا العربية ، تستلزم الدراسة العينية المحددة لكل قطر عربي ، ثم الدراسة العينية المحددة للتفاعل والتداخل بين مختلف الاقطار العربية ، في نوعها ووحدتها في كل مرحلة من المراحل ، ثم عبر المراحل التاريخية جميعا ، على اني قد ازمع ان حاجتنا الى الدراسة العينية الدقيقة لواقع امتنا العربية في اقطارها المختلفة ، وفي مؤسساتنا السياسية والاجتماعية المتنوعة وفي اطار عصرنا الراهن هي نقطة البداية الحقيقية التي يفرضها الحاح الحاجة الى رؤية ثورية موضوعية نسلج بها نضالنا العربي الراهن . ان هذا لا يلغي ضرورة التصدي لدراسة خصوصيتنا العربية في سارها التاريخي الطويل . على ان الحاجة اكبر الى هذه الدراسة العينية لواقعنا الراهن ، وان كنت اعترف ان الدراسة العينية لتاريخنا الطويل في تكويناته المختلفة هو بعد من ابعاد الادراك الصحيح لهذا الواقع الراهن . على ان الدراسة لهذا الواقع الراهن قد تكون سيبلنا كذلك لحسن ادراكنا لماضيها التاريخي . افولها بصراحة .. وقد اختلف هنا مع الاستاذ العروي - ان الدراسة العينية الدقيقة لواقعنا العربي الراهن في مختلف تكويناته هي سيبلنا الذي لا سيبل غيره لتسليح نضالنا بالرؤية الصحيحة . الدعوة الايديولوجية وحدها اصبحت خطوة متخلفة ، بل لا قيمة لهذه الدعوة الايديولوجية في عصرنا الراهن - ما لم تختبر في تصورات ونظريات ونجاحات عملية تتعلق بواقعنا ، بنضالنا ، بحاجات امتنا وتطلعاتها الاجتماعية والقومية .

ثانيا : اما فيما يتعلق بالموقف من تراننا القديم ، فلا ينبغي ان يكون موقف الرفض او الاستهانة او الاستخفاف ، ولا مسوق التقديس والتقليد الاعى ، ولا موقف الانتقالية والتجزئ والنفعية ، ولا ينبغي ان يكون موقفا من مضمون دون شكل او شكل دون مضمون .

التراث كله ، بكل ما فيه ، من مدارس مختلفة ، متصارعة من مواقف عقلانية ، او لا عقلانية ، هو تراننا الثقافي يستوي في هذا الخوارج والاشاعة والمعتزلة والصائبة والشيمة والمتصوفة ومسا شئت من ملل ونحل ومذاهب واتجاهات ادبية او فنية او ادارية . انا لا اختار بين هذه الاتجاهات لا انتقي وانما استوعب التراث كله استيعابا نقديا في اطار واقعه التاريخي الاجتماعي الخاص .

الاستيعاب النقدي ليس انتقاء فحسبه وليس تقييما لجانب منه على حساب جانب ، وانما هو ادراك ووعي موضوعي لحقيقة التراث في ملابساته الموضوعية التاريخية . لعلي اجد المعتزلة اقرب الي اليوم من اهل السنة ، او رجال العلم اقرب الي من رجال المجاهدة الصوفية ولكن المذهب السني والصوفي سواء بسواء كالمعتزلة ومنجزات العلماء العرب ، وغير ذلك من مختلف الملل والنحل والمذاهب والاتجاهات ، هو تراننا ، الذي ادرسه وابعه وانفهم حقيقته ، نشأه ، تطوره ، صراعاته ، امتداداته ، تحولاته في اطار واقعه الموضوعي ، وفي اطار النظرة التاريخية الى التراث كله ، الاعمال العقلية النقدي في التراث ، ووعي النقدي العلمي التاريخي بهذا التراث في جوانبه المختلفة وحركته المتنوعة ، هو الموقف الصحيح من التراث في تقديري وهو ليس احياء لكتاب دون كتاب ، او لمدرسة او مذهب دون مدرسة او مذهب وانما هو احياء تاريخي نقدي لتاريخ شامل واشاعته ونشره بمختلف وسائل التعبير والاتصال والثقافة المعاصرة واستلهاها كذلك ، استلهاها نقديا في مختلف وسائلها التفسيرية الادبية والفنية . ان الموقف من التراث ليس موقفا عمليا نفعيا يفيدنا في ماشنا الراهن ، وانما هو تعميق لاحساسنا التاريخي بحقيقتنا وتواصل لذواتنا ، لا بالتقليد الاعى ولا بالترديد البليد ولا بالتقديس المطلق ، ولا بالانتقاء الجزئي وانما بالاستيعاب النقدي التاريخي . قد اصفط واشدد على مرحلة وعلى اتجاه يؤكد هذا الموقف النقدي ولكن دون ان اقف موقف الانتقاء الجزئي او الموقف النفعي العملي ، التراث كله تراننا ، فلنحسن ادراكه واستيعابه واستلهاها وكشف حقائقه بطريقة نقدية تاريخية خلاقة .

هذا في تقديري هو الموقف الصحيح من التراث ، ولعل الاستاذ العروي في غضون كتابيه « الايديولوجية العربية » و « ازمة المثقفين العرب » (الذي ترجمه الى العربية بعنوان العرب والفكر التاريخي) يتبنى هذا الموقف رغم بعض نبراته الراقصة .

على اني احب ان اقول في النهاية ان ما اقصده بالتراث ، ليس هو التراث المكتوب فحسب بل التراث بمعناه الحي الشامل التحقق في مختلف اشكال التعبير الفكري الادبي او الفني او السلوكي عامة ، بل اضيف اليه كذلك التراث الشعبي . ان احياء هذا التراث واستيعابه استيعابا نقديا تاريخيا واستلهاها استلهاها خلافا هو بعد من ابعاد ملامعنا القومية .

ثالثا : ولعل هذا الموقف من التراث النقدي التاريخي هو نفسه الموقف المنهجي الصحيح من تجارب عصرنا وخبراته المختلفة ، انه الاستيعاب والتفهم النقدي التاريخي لحقائق العصر ، بل اكاد اقول اننا لن نحسن الموقف من تراننا اذا لم نحسن الموقف من عصرنا . ان هذا الموقف النقدي من تراننا هو نفسه الذي يجعلنا في قلب معركة التحديث كذلك .

على ان الموقف من العصر ليس سواء بسواء كالموقف من التراث انه ليس مجرد موقف نقدي تاريخي ، وليس مجرد اشاعة ونشر وتعميق لاحساسنا التاريخي بهذا العصر . انه موقف نقدي ، ولكنه كذلك

قالوا عن كتاب

حُب

تأليف غادة السمان

بعيدا عن الثرثرة الرومنطقية ، والرسائل التقليدية ، تشارف غادة السمان ، بحساسية الانثى وموهبة الفنان في لحظات حميمة ، عالم الشعر تاركة على جدار القلب الانساني آثار بصماتها

عصام محفوظ - جريدة النهار

« حُب » ، هو حكاية مسيرة طويلة عرفت كيف تتجاوز نفسها دائما .

جورج الراسي - مجلة البلاغ

سنبقى نثلهف الى مرثيات غاده السمان الحميمة،
الماضية والمقبلية .

ظافر تميم - لسان انحال

لا تكتفي غاده السمان بالتعبير عن الانسياق المطلق مع نوازع الجسد بل تحاول التبشير بما يمكن ان نسميه بعبادة الجنس !

رشيد ياسين - المحرر

اذا كان الشعر يسكن اعماق اشياء الحياة (الموت،
الالم ، الحب ، التضحية) فان غاده السمان الكاتبة
والقاصة ، هي شاعرة قبل كل شيء ! . .

نهاد سلامة - الصفاء

الحب الذي تحكي عنه غاده السمان اساسه
الحرية ، وكردة فعل عن كل كتب حب المرأة العربية من
الف سنة ، ارادت غاده السمان ان تحب عنهن جميعا .
هدى الحسيني - الانوار

تذهب غاده دوما الى اعماق الاشياء ، وتستطيع
ان تكون غنائية ، او ساخرة كما تستطيع ان تستحضر
برقة الحب الطفولي ، وان تصرح بالحقيقة بجسرة
واخلاص .

ايرين موصللي - الاوربان لوجور

منشورات دار الآداب

موقف نصالي عملي . لن ننتصر في معركة التحديث بالوعي النقدي التاريخي وحده ، بالايديولوجية الماركسية وحدها ، وانما بهذا الوعي النقدي وبهذه الايديولوجية ، مطبقة على واقنا ، على عصرنا تطبيقا علميا خلافا ، وامتزجة بقوى النضال من اجل التغيير الثوري لواقع امتنا العربية الممزقة ، المتخلفة . موقفنا من معركة التحديث لن تقوم بها نخبة مثقفة ، ولن تتحقق بدولة مركزية تجمع في يدها كل السلطات السياسية والعسكرية والاقتصادية والفكرية بغير دلالة اجتماعية محددة ، وانما هي نضال جماهيري مؤسس على وني نظري ثوري بحقائق واقنا ، بحقائق عصرنا من اجل اقامة سلطة ديمقراطية تقدمية يتحقق بها القضاء على التخلف الاقتصادي والاجتماعي والتمزق القومي ، ويتوفر بها اوسع واعمق مشاركة ديمقراطية ايجابية للجماهير العربية في تنظيم حياتها وتطويرها وتجديدها الى غير حد . هذه هي عصرتنا الحفيفية ، ليست عصرية وعي ايديولوجي فحسب مهما كان ثوريا ، وليست عصرية اجتهزة ومؤسسات مهما كانت علميتها وليست مجرد دعوة الى رفض السلفية او تبني العقلانية عامة ، بل هي الفعل التاريخي الثوري لجماهير امتنا العربية المسلحة بالنظرية الثورية . ليست هذه هي عصرتنا فحسب بل هي كذلك الطريق لتحقيق خصوصيتنا واصالتنا كذلك . المصرية والخصوصية وجهان لعملة واحدة ، هي الفعل التاريخي المؤسس على الوعي الثوري . بانتصارنا في معركة العصرية تنتصر خصوصيتنا واصالتنا ، وبالوعي بخصوصيتنا واصالتنا وبالنضال من اجل تحقق ذواتنا الحرة ، المتفتحة المتقدمة تحقق عصرتنا . اننا لا نقف من الفكر الاوربي او ما يسمى بالفكر الغربي موقف التقديسي او موقف الاستخفاف والتعالي او موقف الرفض المطلق او موقف الانتقائية وانما نتسلح منه بثمرات العلم الانساني مطبقين هذه الثمرات تطبيقا نقديا خلافا على واقنا الخاص .

والماركسية هي بعض هذه الثمرات الفنية في مجال الشورى الاجتماعية . ليست هناك ماركسيات كما يقال في الفكر الغربي اليوم . وانما هناك ماركسية تختلف طرائق تطبيقها باختلاف النوعيات الفئوية والاجتماعية وهي ليست نظرية نهائية جاهزة وانما خطوط عامة توجه وترشد الى العمل . وشرط نجاحها هو ادراكها المحدد النوعي للخصائص المحددة النوعية في كل تجربة محددة نوعية ولهذا فهي تفتى وتعمق بالخبرات والتجارب المتنوعة .

واذا كنت اتفق مع الاستاذ العروي في الدعوة اني تبني الماركسية سبيلا لتحديثنا ، بل سبيلا كذلك لاصالتنا ، فاني لا اقف معه عند حدود الدعوة الايديولوجية ولا عبر الحدود التي تميح حقيقة الماركسية . فما احوجنا الى تطبيق العلم الماركسي على ماضيها وعلى واقنا العيني تطبيقا جادا خلافا ولكن ما احوجنا كذلك الى تحديد دقيق لمفاهيمنا الثورية . وما احوجنا فوق هذا وذلك الى ان يمتزج وعينا الثوري بنضالنا الجماهيري امتزجا عميقا .

ان الاصاله ليست مجرد بحث عن الجذور او عودة مستسلمة لبيده اليها او استعادة جامدة لها ، وانما هي تحرير وتحريرك واع للجذور واطلاقا لطاقتها وفعاليتها على الخلق والاضافة . والجذور الحقيقية هي الجماهير صانعة التاريخ الحقيقي وحاملة خصائصه الفئوية بانطلاقها الواعي ومشاركتها الديمقراطية تتحقق الاصاله والعصرية بصرية تاريخية واحدة .

تقولون ... لقد انتقلت بنا من مجالات الايديولوجيات الى مجال العمل السياسي الجذري . نعم ... اعترف ولكن هذا في تقديره هو الطريق الصحيح بل اذعم انه الطريق الوحيد . ان طريق الثورة الاجتماعية طريق التحرر والاشتراكية والوحدة القومية الديمقراطية والثورة الثقافية هو طريق الاصاله وطريق الخصوصية وهو كذلك طريق العصرية والتحديث .