

الثقافة العربية الراهنة

وآفاق تطورها في مواجهة الغزو الثقافي
سمير سعد

الثقافة وفعوا تطورها.

وهذا المعنى، سعت ثقافة عصر النهضة إلى إحياء الشخصية العربية المتميزة عن الأتراك، عبر ظاهرة إحياء اللغة العربية، بعد أن رفضت النهج العثماني في محاولاته فرض القبول بالإسلام عاملاً لطمس هذه الشخصية. فشكلت هذه الثقافة، في حينه، أول رد قومي عربي على الاضطهاد العثماني، واستندت في هذا الرد على التراث العربي كله الذي عادت إليه، أو اسنقظت إليه بالأصح، متخطية مرحلة الانحطاط، لما يقدمه ذلك التراث، أصلاً، من عناصر ومن وقائع تاريخية لوجود معين للشخصية العربية بحدود معينة.

وفي هذا التوجه الثقافي لعصر النهضة، جرى استخدام أسلحة ثقافية غير عربية، في الوقت نفسه، بهدف تثبيت الشخصية القومية. وكان هذا الاتجاه، في الافادة من بعض المعطيات الأساسية في ثقافة الغرب، عاملاً إيجابياً في دعم ذلك الرد القومي على الاضطهاد والاحتلال العثمانيين. ولا بد هنا، من التمييز بين تلك المعطيات الثقافية الغربية وطبيعتها وبين تقدم أو تمثل المؤثرات الثقافية الغربية الأخرى التي حملت وتحمل المضمون الايديولوجي والاستعماري، في مرحلة لم يكن من السهل فيها، على بعض المثقفين الانتباه إلى ظاهرة الاستعمار. وعلى كل حال، فالجوانب الثقافية الغربية التي التفت إليها المثقفون العرب، بشكل عام، كانت آنذاك ثقافة البورجوازية الأوروبية في مرحلة صعودها، في مرحلتها التقدمية. ولنستعد إلى الذاكرة، هنا، على سبيل المثال، الكتاب البالغ الدلالة الذي وضعه رثيف خوري: (الفكر العربي الحديث - أثر الثورة الفرنسية في توجيهه السياسي والاجتماعي). وهذا الواقع الإيجابي

عندما يطرح الكتاب والأدباء العرب، في مؤتمرهم هذا، مسألة « الثقافة العربية الراهنة وآفاق تطورها في مواجهة الغزو الثقافي »، إنما يطرحونها في خط المواجهة العامة التي تخوضها شعوبنا العربية ضد الامبريالية والصهيونية والرجعية العربية. ومن هذا الموقع، يعبر هذا الطرح عن الوعي باعتبار الثقافة جزءاً من العملية الثورية، وجبهة من جبهاتها الأساسية، لها موقعها ودورها المميز اللذان لا يستبدلان في المواجهة الثورية من جهة، واللذان تستهدفهما، بالإضعاف والتدمير، قوى الثورة المضادة، من جهة ملازمة أخرى.

من هذا المنطلق، نحاول هذه المداخلة أن تسهم في النقاش الذي يقترح عنوانه هذا المحور الأول من محاور المؤتمر الأربعة، وأن ترى إليه دعوة مشروعة للدفاع عن الثقافة الوطنية العربية. وقد تجد هذه المداخلة جدواها في البحث في العلاقة بين حركتين متناقضتين باتجاهها العام: حركة نمو الثقافة العربية المعاصرة وتطورها وحركة إخضاع هذا النمو والتطور للمعطيات والتوجيهات الثقافية، والايديولوجية لعلاقات السيطرة الامبريالية على أمتنا العربية. ولكن ما هو الحقل الأساسي أو المفصل الأساسي، في هذه العلاقة، بما هي علاقة صراع؟

يمكن القول إن تسكّل الثقافة العربية الحديثة والمعاصرة بدأ مع عصر النهضة الذي بتحدد مضمونه الأساسي العام وبأسكاله اللغوية والأدبية والفكرية المنوعة والمتفاوتة، بكونه من جهة، هوضاً ضد السيطرة العتاسية، لا سيما في مظهرها الطوراني التبركي، وانفصاض ثقافة، أدبية لغوية، من جهة أخرى، ضد مرحلة الانحطاط الثقافي التي جمد العثمانيون خلالها الحركة

مسألة مختلفة أخرى عن مسألة القنوات الأيديولوجية التي استخدمت، ثقافياً وإيديولوجياً بالمضمون التغريبي الاستعماري، ولا تخفيها بل تحتم رؤيتها.

ويمكن القول إن هذا التوجه الثقافي العام بوجهيه - الوجه، المؤكد على إحياء التراث العربي، اللغوي والأدبي والتاريخي بخاصة، والوجه الآخر الملمت للإفادة، من جو الثقافة الغربية أو ثقافة الثورة البورجوازية الفرنسية بخاصة - برز كذلك كطابع عام للنشاط الثقافي البالغ الثراء الذي أسهم في إطلاقه وتعميمه رفاعه الطهطاوي وزملاؤه وتلاميذه.

وقد رافق هذا النشاط الثقافي مشروع محمد علي باشا وعبر عن طموحه، كرمز سياسي لقوى وعلاقات اجتماعية اقتصادية جنينية حاولت، جدياً، أن تتقدم كأول مشروع قومي منفصل عن السيطرة العثمانية، وتشق لنفسها طريقاً رأسمالية محلية مستقلة. لكنه مشروع عجز عن الثبوت والاستمرار، وطموح خلف وراءه الحيبة رغم الجهود الثقافية العنبة الهائلة التي بذلها الطهطاوي ورفاقه في تأييد ذلك المشروع والدفاع عنه بلا تحفظ.

وفي المثال الموازي، من لبنان، اعتبر جبران خليل جبران نفسه، في بدايات هذا القرن، أنه «لبناني ولي فخر بذلك، ولست عثمانياً، ولي الفخر بذلك أيضاً. لي وطن أعتز بحماسه، ولي أمة أتباهى بمآتيها. وليس لي دولة أنتمي إليها وأحتمي بها. أنا مسيحي ولي الفخر بذلك، ولكي أهوى النبي العربي وأكبر اسمه، وأحب مجد الإسلام وأخشى زواله»^(١) - ثم يجيب على استفتاء أجرته مجلة الهلال: «وأنتى للأقطار العربية التضامن، وقلب كل قطر يخفق ولكن بصدر عاصمة من عواصم الغرب؟ وكيف تستطيع الالفه والتعاون وكل منها يستمد ميوله السياسية والعمرائية والاقتصادية من زاوية بعيدة من زوايا الغرب... أما الصورة الإيجابية (لهذا التضامن المنشود) فهي تنحصر في أمرين أساسيين: أولها تثقيف الناشئة في مدارس وطنية بحجة وتلقينها العلوم والفنون باللغة العربية، فينتج عن ذلك الالفه المعنوية والاستقلال النفسي. وثانيها استثمار الأرض واستخراج خيراتها، وتحويل تلك الخيرات بواسطة الصناعة الشرقية إلى ما يحتاجه القوم من مأكول شرقي ومأوى شرقي، فينتج عن ذلك التضامن الاقتصادي ثم الاستقلال السياسي»^(٢).

في هذا النص الموحى بابرار الاشكاليات الثقافية التي طرحها عصر النهضة في تاريخنا الحديث، نتوقف هنا عند ملاحظة المسألة الثقافية التي وعت نفسها، منذ ذلك العهد، مسألة تحديد وانتزاع للهوية والانتاء القوميين. كما أننا نلاحظ، من جهة أخرى، بذور الوعي الجنيني الذي سيتفتح، لاحقاً، في مرحلة لاحقة من عشرينات هذا القرن، بالترابط العضوي لهذه المسألة الثقافية مع الأساس الاقتصادي الاجتماعي السياسي لهذا التحديد والانتزاع. فمعركة الثقافة العربية التي كان لا بد من أن تبدأ بالمدرسة الوطنية والتعليم باللغة العربية، لم تجد نفسها

(١) «صفحات من أدب جبران» ص ٣١

(٢) مجلة الهلال ١٩٢٣.

بعزل عن معركة التحرر من «الميل السياسية والعمرائية والاقتصادية الغربية بواسطة صناعة شرقية».

لكن انهيار الأساس المادي لأحلام جبران ذات المضمون الديمقراطي العام جعله يرى إليها وقد تحولت إلى مأساة حقيقية، بعد أن صودر مشروع محمد علي، وبعد أن خانت طبيعة العلاقات الرأسمالية التي بدأت بالتغلغل إلى لبنان، وطبيعة قواها الاجتماعية، الثورة البورجوازية الديمقراطية وأجهضتها في جبله اللبناني. فسقطت ثورة طانيوس شاهين على أرض الواقع، ليستمر خطاها السياسي الاجتماعي في مؤلفات جبران الذي تابع تلك الثورة (المغدورة) لحسابه الخاص، بعد أن فقدت أساسها المادي والاجتماعي. وإذا كنا نرى في هذه «المأساة» الاجتماعية واحداً من أبرز الأسس التي تفتحت عليها نزعة جبران الرومنطقية الكفاحية، والمتطورة، لاحقاً، إلى نوع من التمرد الفردي الذي تصبح الثورة معه مجرد مفهوم فكري، فلا ينسبنا هذا الانعكاس الثقافي، في مثالنا هذا، كونه انعكاساً فردياً خاصاً لحركة صراع عامة بدأ مع خصم مباشر آخر، أكثر تعقيداً: الوجود الاستعماري الكولونيالي المباشر كشكل صريح لعلاقات السيطرة الامبريالية التي طرحت على أساس تاريخي جديد قضية الوجود القومي وقضية: «التضامن العربي» بالمزيد من تفتيت البلدان العربية، ووضعت، في الوقت نفسه، حداً نهائياً لإمكانية الأحلام «بصناعة شرقية» على أساس من تطور رأسمالي مستقل للوطن العربي.

فمن تصدير البضائع إلى تصدير الرساميل، من رأسمالية المزاحة الحرة إلى الرأسمالية الامبريالية، كان عبد الله النديم يحل على المنابر محل كتاب الطهطاوي، وتنقل جهازاً وسراً كحادثة دنشواي التي ستستيقظ لاحقاً، موضوعة شعرية نموذجية في الأعمال الابداعية المتفتحة في المواجهة الجدلية الأولى التي افتتحتها قيادة عبد الناصر تأميم قناة السويس، بعد «النكبة» القومية في فلسطين.

وبكلام آخر، بدأت الثقافة العربية تكتسب، ومع مشقنين ديمقراطيين ثوريين أكثر تقدماً، مضموناً مواجهاً أكثر تعمقاً وتجزراً، تجاه المسائل المطروحة على صعيد الهوية والانتاء، مع الرصافي، مثلاً في العراق، وحافظ إبراهيم وسيد درويش مثلاً، في مصر، وأبو القاسم الشابي وغيرهم. وبرز، في لبنان، وعلى سبيل المثال، عمر حمد، مصطفى الغلاييني، الريجاني، عمر فاخوري، رثيف خوري، مارون عبود، وغيرهم من الذين باتت قضية الثقافة العربية معهم قضية التحرر القومي العربي نفسها، لا باعتبارها مشروعاً لذات ثقافية بالدرجة الأولى، بل كعملية تحرر شاملة، تتضح لهم فيها الأهمية الحاسمة لمواجهة الاستعمار في المحافظة على العروبة والدفاع عنها، كما بدأت تتضح لهم، كذلك، أسس أو شروط نجاح هذه المواجهة، فمن «كيف ينهض العرب؟» إلى «الحقيقة اللبنانية»، كان عمر فاخوري يعبر عن ذلك التعمق الجاري في المضمون العام للثقافة الوطنية العربية، وبدأ رثيف خوري الذي انطلق من السؤال «من هو العربي؟»

في واحدة من افتتاحياته الفكرية لمجلة «الطليعة» السورية،
يطرح في أفق متقدم «معالم الوعي القومي».

وهكذا نشأ تيار أو نهج ثقافي ديمقراطي تقدمي في تناول
القضية الوطنية والقومية في مواجهة المهجمة الاستعمارية استند في
البرهنة على تطوره إلى واقع الوجود القومي وحرارة هذا الواقع
ومجرى الصراع العام، وخاض صراعاً ثقافياً حاداً مع نهج رجعي
معاكس^(*) آخر تمثل، أساساً، بالفكر الذي عبر عنه ميشال
شبحا^(*)، واستند إلى قوة السلطة ومناهج التعليم والتربية
والصحافة وغيرها من الأجهزة الأيديولوجية التي استخدمت
لإبراز المضمون الكوسموبوليتي المدافع عن الاستعمار في ذلك
الفكر، وتعميمه. وعكس فكر هذا النهج الثقافي الأيديولوجي
مظهراً متفاناً من مظاهر الخضوع الثقافي العام للاتجاهات
والمضامين الأيديولوجية، البورجوازية والرجعية، في الثقافة
العربية، ولم يتعامل مع هذه الثقافة من الموقع النقدي، بل من
موقع التابع والمقلد. وقد وجد هذا النهج العام تعبيراته المتفاوتة
في مصر وغيرها من البلدان العربية.

وفما كان جبران يطالب بتعليم المعارف والفنون باللغة
العربية، انصرف ميشال شبحا إلى تنظيم «البيت اللبناني»
دستورياً وحقوقياً، باللغة الفرنسية، وإعداده لاستضافة الغرب
الامبريالي، وترتيب أسباب إقامته التي شاءها دائماً بأشكال
مموهة مختلفة سيعبر عنها لاحقاً (١٩٥١) بالقول: «البحر

(*) ميشال شبحا، كاتب لبناني، توفي عام ١٩٥٤، وكان أحد الماركسيين في وضع
دسور لبنان «١٩٢٦»، بالإضافة إلى كونه أحد أصحاب بنك «فرعون وشبحا»
ومديراً له. صهره بشارة الجوري، أول رئيس للجمهورية اللبنانية بعد إعلان
الاستقلال. كانت له علاقات وطيدة مع سلطات الانتداب الفرنسي، ومع اللغ
الفرنسي التي لم يكتب أمكاره الدكنة النافيه، إلا بها وبطلق عليه، في لبنان، لقب
«فيلسوف الصبغة اللسانيه»، أي ذلك المشروع السياسي لدوله رسم لها العلاقات
الامبرياليه سبغ نائها السياسي ووطنيتها السياسية. فالتدخل الامبريالي في المشاركة
بصاغة السبه السياسي للنظام اللساني كان نابعاً من ربح وبعث المظهر الطائفي
فيه. إذ أن الامبرياليه رسمت لطائفه هذا النظام اللساني مهمه عرسه تتخطى
حدوده الاقتصادية والجغرافية المحلية، ضمن نظام الوطن العربي بين الامبريالات
العالمية وفي إطار بورج السطوة ويقسم العمل الامبرياليين. فلم يكن خطوط
سايكس-بيكو حدوداً بصبغه جغرافيه أنه الوطنيه وحسب ولم سه دورها
بمجرد تركز الدول العربيه في حدود الحدود المرسومه آنذاك. بل كانت، في الوقت
نفسه، الإطار السياسي اللائم لحركة رأس المال المالي في لبنان وفي المنطقة، وللمسمل
حركته.

بهذا المعنى، لا يعود الطائفة في لبنان، مجرد إيديولوجية محله للطمع المسيطره في
النظام الرأسمالي اللساني وحسب، بل تستمد عناصر فعلها بوصفها كذلك، سكلأ من
أشكال الأيديولوجية الامبرياليه. وهي لا تؤدي دورها العربي كذلك وذلك بسببه عن
الامبرياليه. وعلى هذا. ننصح الأساس المادي الاجتماعي المعاصر للطائفة كماشيه،
وتنصر «انفصاها» ونعمرها مع بأزم العلاقات الامبرياليه في المنطقة.

ومن جهة أخرى، وعودة إلى شبحا، إيديولوجي هذه الصبغه بامتياز، فهو قد ره
ديومتها باستمرار ميراث الوعي في الصراع العالمي، آنذاك، متخوفاً من اهبأرها مع
تغير هذا الميراث، باعتبارها صبغه ساسه معننه لصبغه اقتصاديه معننه. ونوق
الخرج من الضيق المحمل لهذه الصبغه الاقتصادية «انتقال نشاطها إلى بلدان
السوديه والخليج» حرفياً. (راجع معاله الأول في كتابه: «مفالات بصدد الاقتصاد
السياسي - بيروت، بالفرنسيه). وواضح هنا، أن الأساس يبقى في إدراك الوطينيه
الموكله إلى تلك الصبغه، قبل الحرص على الإطار الدستوري أو الدولتي لهذه الصبغه،
في سباق تطور الصراع العام. مملاً هو واضح، كذلك، أننا لسنا، هنا أصلاً، بصدد
التناول المتكامل لطائفة الطائفة في لبنان.

المتوسط هو ان المحط الأطلسي^(٣). وفي هذا الحديث
الجغرافي ظاهرياً، تبرز الوطينيه الثقافية والأيديولوجية
والسياسية لتبرير الانعزال عن الحركة القومية العربية ومعاداة
الهوية القومية.

في هذا التوقف السريع عند بدايات ثقافتنا العربية الحديثة
والمعاصرة، منذ عصر النهضة، قد يكون من الممكن طرح
الاستنتاج التالي: إن التشكل الحديث العام لثقافتنا العربية، بما
هو عملية مستمرة، ظل مرافقاً، وما يزال لعملية تبلور أمتنا
العربية في حركة قومية على قاعدة تاريخية مختلفة نوعياً عن
تشكل القومية في أوروبا الغربية، هي أساساً العلاقات
الامبرياليه. وإن مسألة الثقافة العربية كانت، وما تزال، وجهاً
من وجوه المسألة القومية التي تتضمن المستوى الثقافي وتعدده.

وعلى أساس من ذلك، يمكن الإجابة على السؤال الذي
طرحته هذه المداخلة عن الحقل الأساسي الذي تتجلى فيه
العلاقة بين حركة الثقافة العربية الراهنة وحرارة المعطيات
والتوجهات الثقافية والأيديولوجية لعلاقات السيطرة
الامبرياليه، يكون هذا الحقل قائماً بالدرجة الأولى في المسألة
القومية وفي الصراع عليها. ومن هنا تجد هذه المداخلة المبر
لاقتراحها بالتوقف، أساساً، في تناول الموضوع الذي يطرحه
علينا هذا المحور، عند عامل المسألة القومية من بين العوامل
الأخرى لسوء وتطور الثقافة العربية المعاصرة، دون أن يعني
ذلك نعباً للعوامل الأخرى، بل محاولة لرؤية تحركه ضمن
الإطار العام لمجموع هذه العوامل وتأثيره عليها، لما له من أثر
على الجبهة الثقافية ومن دور رهن في المرحلة الراهنة.

١ - الثقافة العربية المعاصرة هي نتاج جملة من العوامل
التاريخية، الاقتصادية الاجتماعية السياسية، الداخلية
والخارجية، بمحركتها وتبادل التفاعل فيما بينها. وإذا لم تكن
الآن بصدد التاريخ التفصيلي لهذه العوامل، نشير، مع ذلك، إلى
أن الحديث عن هذه الظاهرة الاجتماعية التي نطلق عليها تعبير
«الثقافة العربية المعاصرة» لا يرسل بنا، مطلقاً، إلى ادراكها
مقطوعة عن الماضي والتراث، بل يستهدف التأكيد، من جهة
أولى، على الوجود الراهن لثقافة عربية تتعرض، بصفقتها هذه
كثقافة عربية، إلى محاولات نظامية للقهر والتدجين والتفتيت،
والتأكيد، من جهة ثانية، على كون هذه الثقافة، بفعل عوامل
تشكلها وتطورها، عملية معقدة. وإن تجزئة الوطن العربي بما نتج
عنها من تضيق أو حد للعلاقات والصلات بين بلدانه، وبين
مشرقه ومغربيه، وبما نتج عنها من خصائص محلية قطرية تمت
وتبلورت، جاءت لتضفي على هذه الظاهرة العامة المزيد من
التعقيدات وفي إطار تفاوت التطور.

وإذا كانت هذه الثقافة العربية انعكاساً للواقع المعقد، فهي
انعكاس، بالتالي، لحصيلة هذا الواقع (وبحركة عوامله) التي
تمثل في تشكيل حركة قومية عربية لأمة عربية متبلورة، وبما

(٣) حريدة «لوحور» اللسانه - ١٩٥١.

هي حركة تحرر وطني قومي. وبهذا المعنى، فالثقافة العربية هي ظاهرة مرافقة، ملازمة، لوجود هذه الأمة وحركة تطورها. فهي تتطور إذن، وتتخذ خط توجهها العام في الاتجاه الذي يرسمه تطور عملية التكامل القومي غير المنفصلة عن تطور عملية الحركة القومية التحررية للأمة العربية وتعمقها. إن المضمون الموضوعي العام لهذه الحركة مضمون ديمقراطي وتقدمي. فما يعبر عنها في ميدان الثقافة والأدب والفن يحمل، إذن، هذا المضمون الديمقراطي ذاته، بصورة عامة. وبهذا يتجلى المظهر القومي المنسجم للثقافة مع مضمونها الاجتماعي السياسي المتقدم، مجال صراع، مجال تأثر بهذا الصراع وتعبير عنه في آن. فإذا كان المحتوى العام للثقافة العربية ديمقراطياً بكونها تعكس حركة هي بصورة عامة ديمقراطية، فلا يعني ذلك، أنها بأشكالها التعبيرية، وحدة كاملة منسجمة، أو كلاً واحداً منسجماً. ذلك أن الأمة القومية نفسها غير منسجمة إلا بمعنى معين، إلا في الإطار العام كقومية، وضمنها تصارع تكتلات وقوى وتيارات اجتماعية وسياسية وفكرية في عملية اجتماعية موضوعية، وحتى حول المسألة القومية ذاتها، في مسار حركة تحررنا الوطني القومي العربية وتطورها. بل على المسألة بشكل خاص، في الواقع الراهن وفق هذا الطرح، لا تعود الثقافة العربية، بتجسدياتها الفكرية، الإبداعية، المختلفة، جسماً سكونياً راکداً، بل متحرك دينامي. وفي مجرى حركة هذه الثقافة تتبلور، بصورة عامة، الاستقطابات والمواقف على قاعدة الاستقطابات السياسية والاجتماعية الرئيسية الكبرى، على صعيد مجتمعاتنا العربية. وعلى هذه الجبهة الثقافية نفسها، يجري ويتطور صراع يصعب أن يكون له أساس آخر، بالدرجة المحددة الأولى، غير أساس الاستقطابات في الجبهة السياسية والاجتماعية. وفي سياق عملية متواصلة وأكثر تعقيداً مما هي عليه على الصعيد السياسي والاجتماعي، وليس في سياق انقسام ميكانيكي، تشهد الجبهة الثقافية في مجتمعاتنا فرزاً هو، في مضمونه العام، الفرز الجاري على الجبهة السياسية الاحتجاجية. وعلى أساس هذا الفرز تتحدد التحالفات النضالية، الداحلة والخارجية. ومن هنا يمكن القول إن المحازر إلى حاب الأمة، بطموحاتها وتحررها الوطني وتقدمها الاجتماعي، على الجبهة الثقافية، يمتلئ هم الثقافة الوطنية القومية.

وبالمقابل، فنحن نلاحظ، من جهة أخرى، بروز محاولات جادة، على صعيد الواقع، لاقتناص المظهر، أو الشكل أو الغلاف، القومي بفصله عن المضمون الاجتماعي السياسي الديمقراطي في ظل مرحلة من المراحل والذي يشكل مع مظهره وحدة منسجمة لها أساسها المادي، وهي محاولات تسعى لاقتناص المظهر القومي، من دون مضمونه السياسي، والاجتماعي والموضوعي الملائم له، وتستبدله بمضمون رجعي نقيض مغاير. وهذا يشكل بدوره وجهاً أو حلقة من أوجه الصراع وحلقاته المتزايدة الحدة، في الظروف الراهنة للمواجهة العامة التي نخوضها حركة تحررنا. وفي حين عبرت الناصرية عن المظهر

القومي المتوافق مع المضمون الاجتماعي السياسي التقدمي، بدأ بعض المثقفين المصريين، مثلاً قوميين، لكن بمضمون رجعي، ومنهم من انتهى إلى التخلي الصريح حتى عن الشكل القومي ذاته، مع عودة الفرعونية مجدداً للبروز.

وفي مثال الصراع المستمر في لبنان منذ حوالي السبع سنوات، نصادف لجوء إيديولوجية الطغمة المالية في لبنان إلى الوجهين معاً في اصطناع قومية مزورة بقرارات سياسية ذاتية(*) تعتبر «نضال العالم العربي من أجل انفصاله عن الغرب هو الوهم»، في حين ترى «الخصف» (قائمة) في هلاكنا الأكيد من دون الغرب ككل.. فإذا تمكك الغرب، فلن ينقذنا شيء من السماء^(٤). تلك هي حقيقة ميشال شبحا التي طوّبت المتوسط ابناً للأطلسي (والأطلسي يجاور فرنسا ويتعدها) في المتوسطية»، أو «الفسف» أو «الازدواجية اللغوية»، أو «القومية اللبنانية». لكن جملة هذه المفاهيم الإيديولوجية باتت عاجزة عن تقيده مضمونها الرجعي العنصري الأساسي بصفته «فرادة» للعنصر «الماروني» في موضوع «التعددية الحضارية» التي تعبر، في النهاية، عن المأزق الإيديولوجي للطغمة المالية في لبنان، المتوافق مع مأزقها السياسي الذي يأخذ المشروع الفاشي على عاتقه مهمة التعبير الدموي عنه.

لكن لبنان هو الذي تفكك، ولم يبق لأولئك الذين فرض عليهم أن يتلقوا الأمثلة اليومية وفق تلك الإيديولوجية إلا واحداً من خيارين: المصح العقلي أو التشوه والموت في شوارع الحرب الأهلية في بيروت: مصير بطل الرواية التي كتبها بالفرنسية الشاعرة اللبنانية فينوس خوري^(٥). وربما كانت هذه الرواية العمل الروائي الأول الذي يكشف، من الداخل، العالم الأساسية للثقافية والإيديولوجية المغلقة، التي ربي، وفقها، الانتداب الفرنسي، ذلك الوسط الماروني اللبناني، وحافظت عليها و«طورتها» البورجوازية اللبنانية بأجهزتها الإيديولوجية والثقافية المتنوعة.

وإذا ما عدنا، في ضوء ما سبق، إلى الكلام على ما يميز، أو يحدد الشخصية الخصوصية لثقافة ما، لبات بوسعنا الإشارة إلى أنها، تلك الخصوصية، لا تتأتى، أساساً، من أشكال التعبير اللغوية أو الجمالية، بل إن الخصوصية القومية تتمثل في مدى عمق ودقة ما تعكس ثقافة ما حقيقة أمتها، في مجالاتها الروحية والمادية وفي مجرى حركتها المتطورة باتجاه التقدم، وحقيقة حركة الصراع الأساسي العام الذي نخوض.

ومن هنا، يصعب أن نتوقع كبير قدرة لدى التقسيمات الجغرافية على إعطاء تحديداتها هي للسمات الرئيسية للثقافة العربية، إلا إذا ووفق عليها من قبل جميع الأقطار الأخرى. ويندر أن تصبح هذه التحديدات، أو الألوان المحلية، سمات رئيسية هامة مقبولة من الجميع إذا لم تتقدم كظاهرة في مقاربتها

(*) «علسا أن نفوس لسان» (كإل يوسف الحاج).

(٤) المصدر نفسه، كانون الأول ١٩٥١ وسن ١٩٥٣

(٥) «الاس المصر» - باريس، ١٩٨٠ - دار بلوم للسر صدرت مؤجراً بالعرسة عن دار الفارابي، بيروت

وعكسها حقيقة الحركة العامة لمجتمعاتها في مرحلة تاريخية محددة أو في لحظة تأزم مصري لتناقضاتها. ومن البدهي أن لا تكون ظاهرة السينما المصرية التجارية هي المثال الذي قد يخطر، هنا، على البال، فهي مفروضة، وليست مقبولة، بوسائل ولعوامل واعتبارات معروفة. بل ربما كانت أغنية الشيخ إمام ومارسيل خليفة واحداً من الأمثلة المعبرة في هذا السياق.

وفي هذا مدخل يقودنا إلى واحد من وجوه العلاقة بين الخاص المحلي والعام القومي، ووجه من وجوه تجلي التعاطي الديمقراطي مع هذه العلاقة. كان مارون عبود قد قدم في «صقر لبنان»، منذ سنين طويلة، اقتراحاً من شأنه أن يضع حداً لمعركة مزمنة في الجبهة الأدبية والثقافية في لبنان لو كان الخلاف مجرد خلاف أدبي:

«يشمئز اخواننا، أبناء الأقاليم العربية الأخرى، حين يقرأون كلمة «الأدب اللبناني» وترقص آذانهم غيظاً حين يسمعونها. وبأبي الغلاة والرافضة منا إلا التمسك بزعمهم ذاك (الزعم بأدب لبناني). والفريقان توأمًا... والقصة قصة لون محلي، بل قصة عناصر تفاعلت في العقلية اللبنانية فكان منها هذا اللون، فإذا أراد اللبناني الحديث أن يتنازل عن تراث جدوده وآبائه في الأدب العربي فإذا يبقى له؟ فالأدب الفني وهم وخيال كأخيه الفرعوني، والسريانية أجهزنا عليها. فإذا يبقى لنا، إذن، لكي نقول: «سيفنا والعلم»؟»^(*)

بيد أن الخلاف الذي يلمح إليه مارون عبود هو في الحقيقة، خلاف سياسي يتعدى الأدب ليعكس وجهاً أساسياً من أوجه الصراع على القضية القومية وفيها، تتدخل الثقافة فيه، وبصفتها العربية تلك، لتؤكد، في هذا المثال الثقافي السياسي في لبنان، على انسجام المطهر القومي مع المضمون الديمقراطي التقدمي العام، وعلى تفارقه عنه، في أن معاً، في الموقف من المسألة الواحدة المطروحة، في النهاية على الثقافة الوطنية: الدفاع عن الوطن، بالدفاع عن انتائه العربي، بالمضمون الديمقراطي لهذا الانتاء وبالتعاطي الديمقراطي مع الشكل المحلي في التعبير عنه.

أخذ مارون عبود هذا الموقف الديمقراطي القومي المنسجم، عام ١٩٤٩، أي بعد عام واحد على تكريس الاغتصاب الصهيوني لفلسطين. وربما لم يدر بخلفه أن «الفريقين التوأمين» سيتابعان، كل من موقعه، توافقها الأصلي المتفاهم معاداته للقضية الديمقراطية الوطنية القومية في لبنان برمتها عندما لم يعد بوسع نظام الطغمة المألوبة أن يجد مخرجاً لأزمته العامة غير الحل الفاشي في حرب أهلية يبقى العامل الأول في تفجيرها الصراع على حل القضية القومية العربية بين حركة تحررنا الوطني العربية وبين الامبريالية والصهيونية والرجعية العربية،

(*) «سما والعلم» عبارته معروفة في السد الوطني اللسان، وهو يرمز بها إلى السد والوطن

(٦) «صقر لبنان» - بحث في النهضة الأدبية الحديثة ورحلها الأول أحمد فارس السدناق مسورات دار المكوف - بيروت آذار ١٩٥٠ لكن المقدمة التي وضعها مارون عبود لهذا الكتاب مؤرخه عام ١٩٤٩

في مرحلة نوعية جديدة من تطور هذا الصراع وتأزمه. وما سناه مارون عبود، في الماضي، «استمزاز اخواننا في الأقاليم العربية الأخرى» يبرز، اليوم، على حقيقته التي انكشفت ضيقاً عربياً يمينياً بإمكانية نجاح تجربة التغيير الديمقراطية في لبنان، مفضلاً عليها بقاء اللون الطائفي عبر المحاولات والضعفوات العربية واليمينية والرجعية المتنوعة التي أظهرت حرصها على إبقاء النظام السياسي اللسان طائفيًا، بدرجة توازي، إن لم تفق، حرص الطغمة المالية في لبنان نفسها. لقد مورست، هنا، عملية اقتناص للمظهر القومي تسلخه عن المضمون الديمقراطي وتوجه لضرب هذا المضمون ذاته. وما يهمننا، الآن، هو الإشارة إلى استنتاجين:

أولها، ان هذه العملية التي وجد من بررها باسم الفكر القومي، اليميني بالطبع، تؤكد أن مسألة الاستقطابات على صعيد الجبهة الثقافية هي مسألة متحركة ومتطورة. فثمة قسم من التيارات، في الميدان الثقافي، وفي الميدان السياسي الاجتماعي الاقتصادي أساساً، قد تحتفظ بشكلها القومي فيها هي تتخلى عن المضمون الديمقراطي التقدمي العام وتفقد، مع تطور وتقدم الحركة القومية نفسها، وعلى قاعدة الصراع الاجتماعي السياسي الذي لا يتوقف في مجتمعاتنا العربية.

ثانيها، انطلاقاً من مثال الطائفية في لبنان، أو غيرها من البنى المحلية، الثقافية والايديولوجية الاجتماعية المتخلطة التي تمحصها العلاقات الرأسمالية والامبريالية والرجعية في الصراع الأساسي العام المعاصر وظيفية رجعية معاصرة، بالإضافة إلى البنى الايديولوجية للبورجوازية وفكرها اليميني في البلدان العربية، تشكل هذه البنى، بدورها، أرضية مؤاتية صالحة لاستقبال الهجمة الثقافية، بل ولاستنباتها. من هنا، قد لا يبدو بكاف اختزال الهيمنة والهجمة الثقافييتين والايديولوجيتين للامبريالية والصهيونية بمصطلح «الغزو» الذي يتهدد ثقافتنا العربية الوطنية، وإن كانت حدة هذه الهجمة وشراستها على الجهات السياسية والاقتصادية والايديولوجية والعسكرية قد تبرران استخدام هذا المصطلح.

٢- هذان الاستنتاجان، بترابطهما، يفتحان الانتقال، بنظرنا، إلى رؤية هذا «الغزو» على الجبهة الايديولوجية والمفاهيمية مظهرًا متفقًا من مظاهر احتدام الصراع العام الذي تخوضه شعوبنا ضد الهجمة الامبريالية العامة الشرسة التي تستهدف فرض الاستسلام الكامل، والسيطرة الكاملة المطلقة، على حركة تحررنا الوطني والقومي العربية.

لكن هذا الصراع الايديولوجي والثقافي يزداد حدة وتفاقماً في مرحلة جديدة من تطور المسألة القومية التي تنعكس عليها ظروف أزمة القيادة التي تمر بها حركة التحرر الوطني العربية، وعملية الصراع الدائرة في سياق نضج البديل القيادي الثوري. والثقافة العربية الوطنية، باعتبارها وجهاً من وجوه المسألة القومية، تعيش بدورها، كظاهرة منفصلة وفاعلة، هذا الصراع الذي لا يدور فقط على تفسير حاضر حركة تحررنا الوطني

والقومي، بل على تغييره أيضاً، أي على المستقبل.

في هذا الإطار، ما هو الأساس المصلحي السياسي الاجتماعي الفكري لهذه الهجمة؟ وكيف تعمل من خلال بعض مظاهرها البارزة؟ وكيف تتعامل مع أبرز المفاهيم والشعارات الأيديولوجية التي تطرحها وتروج لها، أو مع تلك التي تطرحها قضايا تطور معركتنا وثقافتنا في شروطها الراهنة.

تنطلق محاولة الإجابة على بعض جوانب هذه الأسئلة التي يصعب الإحاطة المتخصصة الضرورية بها في نطاق هذه المداخلة من ملاحظة الموقع البالغ الأهمية الذي باتت تحتله وسائل الاتصال والاعلام المتنوعة الأشكال والمستويات لس فقط على مستوى الصراع الأيديولوجي العام بأشكاله التقليدية، بل خصوصاً على مستوى التثقيف الجماهيري للمثقفين أنفسهم وللجماهير قاطبة وبخاصة. والثقافة ليست انتاجاً فقط، بل هي استهلاك كذلك. والتأثير والفعل في الثقافة الوطنية من قبل الهجمة الأيديولوجية الامبريالية لا يكتب لأهدافها العميقة النجاح إلا إذا تعدت دائرة النخبة الضيقة للدائرة الأشمل. إعادة تشكيل وعي الجماهير وأنماط سلوكها وأذواقها وهواجسها، فكرياً ونفسانياً وشعورياً... وهنا، تمارس وسائل الاتصال والاعلام الجماهيرية غزواً حقيقياً، بكل ما في هذه الكلمة من معنى.

ففي ظروف تآزم العلاقات الرأسمالية والامبريالية بالطبقات الاجتماعية والشعوب، تزايد باستمرار القوى المنمكة عنها، وتوسع القاعدة الاجتماعية المناهضة لها. وهو واقع يدفع بالبورجوازية الامبريالية إلى ضرورة إيجاد أشكال جديدة تؤمن الاستمرار لتعاطيها الأيديولوجي والثقافي مع هذه القوى، بغاية المحافظة على هيمنتها عليها، وإعادة ربطها بها. فعلى قاعدة هذا التطور للصراع الطبقي الدائر، على الصعيد العالمي، لغير مصلحة الامبريالية، تلجأ هذه الامبريالية إلى تطوير تكنولوجيا هائل لوسائل الاتصال تخضعه في وظيفته الأيديولوجية، الثقافية والاعلامية، لمصالحها. وفي علاقتها مع جماهيرنا العربية، لا تكتفي هذه الهجمة، في هذا الميدان، بإغراق وسائل الاتصال والاعلام العربية السائدة بمنتجاتها المباشرة من هذه السلع الثقافية، بل تتدخل، بما لديها من إمكانيات سياسية واقتصادية واجتماعية محلية، في تقرير المضمون والنموذج الثقافي لما ينتج، محلباً، من مواد وسلع لهذه الوسائل.

وقد يكون من المفيد، هنا، العودة إلى نظرة مراكز التقرير الامبريالية نفسها في ممارستها لهذا «الغزو» لإدراك مدى الخطورة التي تتهدد ثقافتنا العربية، وتستهدفها بتدمير ذاكرة شعوبنا وتفتيت هويتها.

يقول برزنسكي الذي كان مستشار الأمن القومي للولايات المتحدة في إدارة كارتر، وأحد أبرز إيديولوجي «اللجنة الثلاثية» (*) التي قررت خطوط السياسة الأميركية في إدارة

(*) سكلت هذه اللجنة عام ١٩٧٣ بمبادرة من دافيد روكفلر، رئيس السرماس بك مديرها الأول برزنسكي ومعه فاس ووالر موندال وحورج بال (وجمعهم سلخوا

أهم المناصب في الإدارة الأميركية السانحه) أما أعضاؤها الامركون فهم، بالدرجة الأولى، من الرؤساء والمدراء الجامعون لأهم الاحكارات السكك والصاعه الامركه بالإضافة إلى أسانده جامعين واحيين. وهذا هو الحاح الأول لهذه اللجنة الثلاثية أما حاحها الثاني فهو لأوروبا، وبصم بدوره رؤساء ومدراء كبريات المؤسسات الأوروبية المائله والصاعه والاعلامية في ألمانيا الغربية وفرنسا وإيطاليا، وعلى سسل المال فإن المدير الإداري لعله «الوولف أوسرفابور» الذي هو في الوقت نفسه مدير حريده «لو مانان» عضو في هذه اللجنة، إلى جانب ريمون بار وعبره من الأسانده الجامعين والحناح الثالث المكون لهذه اللجنة فهو نابان. وقد ألحق بهذه اللجنة أبنده ومراكز أبحاث معدده الساطات والحالات. لمريد من التفاصيل الموحه حول هذه اللجنة وأعمالها، بإمكانك العودة إلى حديث أحره لعله «الوولف كرتنك» العرسه (عدد كانون الثاني ١٩٧٧) مع كلود حولنان، رئيس محرر «الموند دنلومانك»، وإلى كتاب «حسكار والأفكار» لمجموعه من الكتاب السوعيين الفرنسيين، صدر في باريس عن «السورات الاحماعه، عام ١٩٨٠ وسوفر في هذا الكتاب ماده موحه عن علاقه المركات المعدده الجسده بعض النوادي العامه العالمه، ومن سها «نادى روما»

كارتر، في كتابه «الثورة التكنوترونيكية» (٧).

«الولايات المتحدة هي الموزع الرئيسي للثورة التكنوترونيكية. (وبحسب مفهوم المؤلف، فإن هذه «الثورة» تحدد شكل المجتمع، ثقافياً ونفسانياً واجتماعياً أساس التكنولوجيا والالكترونيك). وفي الوقت الحاضر، فالمجتمع الأميركي هو المجتمع الذي يمارس التأثير الأكبر على جميع المجتمعات الأخرى، ويدفعها إلى تغيير مظهرها وعاداتها بطريقة عميقة وجمعية. وهذا ناجم عن كون المجتمع الأميركي «يتصل» مع العالم كله، أكثر من أي مجتمع آخر، إن ٦٥٪ من مجموع الاتصالات العالمية تنطلق من الولايات المتحدة (وهذا عام ١٩٧١، أي قبل عشر سنوات).. فلأول مرة بالتاريخ، باتت المعرفة الاتسانية تلتقط على الصعيد العالمي، وبات الجواب قادراً على أن يرد فوراً بعد السؤال» (ص ٥٥).

ويتابع قائلاً: «فكرة الامبريالية تخفي، بدل أن تكشف، طبيعة العلاقات بين الولايات المتحدة والعالم، فهي علاقات أكثر تعقيداً، أكثر التصاقاً وحيمية (...). أما أن ترى هذه العلاقات مجرد تعبير عن مجهود امبريالي فقط، فيعني ذلك تجاهل الدور الذي تلعبه الثورة التكنولوجية - العلمية في هذه الظاهرة ذات الأهمية الحيوية. فهذه الثورة لا تجتذب وتأسر خيال البشرية جمعاء وحسب، إذ من لا يتأثر بمشهد الرجال الذين نحجوا بالوصول إلى القمر؟ بل تقود، حتماً، البلدان الأقل تقدماً إلى تقليد الأكثر تقدماً منها، وتحث، في الوقت نفسه، على تصدير التكنك ومناهج، وممارسات التنظيم الجديدة من قبل بلداننا إلى تلك البلدان (...). ما من بلد كالولايات المتحدة ببذل مثل هذه الجهود الضخمة، سواء على الصعيد الحكومي أو الخاص، لتصدير معارفه، لتعميم اكتشافاته، لتحسين نظم التعليم، ل...» الولايات المتحدة أصبحت أول مجتمع شمولي في التاريخ، إنها المجتمع الذي بات يصعب تعريفه، أكثر فأكثر، بحسب حدوده الاقتصادية والثقافية الخارجية» (ص ٥٦، ٥٧، ٥٨).

بهذا الخطاب الامبريالي بامتياز، يحدد برزنسكي الأساس الذي يتبلور عليه ما يسميه «وعياً كونياً جديداً يتخطى

(٧) برزنسكي «الثورة الكيبوترونيكية» - باريس، دار كالم - ليمي،

الثقافات المتجذرة، والأديان التقليدية المتحصنة قبالة بعضها البعض، والهويات الوطنية المتفارقة حداً.

وفي تقريره لمحاسن «المجتمع الشمولي الأمريكي» هو لا يخفي استواء هذه المحاسن إلا بالقضاء على ثقافات الشعوب ومعتقداتها وتاريخها، وذلك كله انطلاقاً من مهمة الحفاظ على الأمن القومي للاحتكارات الامبريالية الأمريكية وللاحتكارات المتعددة الجنسية ذات الهيمنة الأمريكية.

لقد باتت مهمة تذويب الشخصية الثقافية للشعوب، وغرس وتعميم العدمية الثقافية القومية، ضرورة ملحة للامبريالية في الميدان الثقافي والايديولوجي. وهو نهج نظامي لها يتوافق مع نهجها، الاقتصادي الاجتماعي السياسي في سعيها الحفاظ على هيمنتها الشاملة.

وتتوجه هذه المهمة ضد شعوب آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية لتؤدي الوظائف معاً: وظيفة تستهدف التكون القومي لهذه الشعوب وتكامله، مرتبطة مع استهدافها لتبلور الثقافة القومية لكل شعب من هذه الشعوب، أما الوظيفة الأخرى، فتتمثل بضرب هذا التبلور للثقافة القومية باعتباره أساساً ترسي عليه علاقات ديمقراطية من التفاعل والانعاء بين هذه الثقافات المتعددة. وعليه، تجري على الصعيد العالمي عمليتان متصارعتان: عملية التذويب الامبريالية للثقافات، وعملية التبلور الديمقراطية لهذه الثقافات.

ويسترسل هذا المؤلف في بناء الأحلام المفتوحة على ثورته التكنولوجية «الموحدة» للكون بالقول إنه «أخذاً بالاعتبار التقدم الكبير في وسائل الاتصال الحديثة، فمسألة أن يصغي طلاب جامعة كولومبيا، ولنقل مثلاً، طلاب جامعة طهران، إلى المحاضر نفسه في آن واحد تبقى مسألة وقت فقط» (ص 55).

وفي 1979، كان لطلاب جامعة طهران تقدير مختلف آخر عن فضائل هذا الغزو الثقافي «التكنولوجيكي»، فاضطر مستشار الأمن القومي أن يعززه بأخر، بعملية «النجم الأزرق» الذي هو بأحلامه، يومذاك، في رمال صحراء لوط. وها هو زميله الجديد الذي حل مكانه «يدي» أنه تعلم الأمثلة، فيستبق بمظلي عملية «النجم الساطع» وصول القوات المتعددة الجنسية التي ينتظر قدومها لتعيد بناء الأحلام فوق رمال سيناء، وفي فضاء مكة التي باتت وكلها زرع.

في هذه المفاهيم التي يطرحها برزسكي. وفي هذه الخطة الاستراتيجية الايديولوجية التي يجاهر بها، لا ينكشف الوجه الأساسي من وجوه الهيمنة الثقافية الامبريالية وحسب، ولا حاجة هذه الخطة لحراب مظلي الاحتكارات المتعددة الجنسية من أجل فرضها وحمايتها وحسب، بل يتضح معها كذلك وجه أساسي من وجوه ما يسميه بعض المثقفين العرب «بثقافة النفط» التي بدأت تطفو على امتداد مساحة الحياة الثقافية العربية، وتسعى لتدجين الثقافة ومصادرة المثقفين وإغراقهم في شبك إغراءاتها، وتعطيل طاقاتهم وحرفها عن الجري الطبيعي في المساهمة في عملية التغيير الديمقراطية والثورية في مجتمعاتنا العربية.

وليست المسألة، هنا، اختلافاً على التسمية بقدر ما هي مسألة مقارنة أفضل لفهم هذه الظاهرة المرافقة للهجمة الايديولوجية الامبريالية، بقصد تحسين مواجهتنا لها والتمكن من التغلب على مفاعيلها. وعلى هذا، تتقدم هذه الظاهرة بتعبيراتها العربية شكلاً من أشكال النشاط الايديولوجي والثقافي الذي تمارسه الشركات المتعددة الجنسية. إنها رأس المال المالي المتحرك إيديولوجياً، في العديد من الأجهزة والمراكز والمنابر الثقافية العربية، والأجنبية المتوجهة بأعمالها ودراساتها واعلامها إلى العالم العربي، وقد دفعته آلية تطوره وتأزمه إلى اتخاذ هذا الشكل المعقد من العلاقات الاقتصادية الاجتماعية السياسية لمعبر عنها بصيغة الشركات المتعددة الجنسية، في إطار الصراع الطبقي العالمي بين الاشتراكية والرأسمالية.

فيصعب علينا، بالتالي، أن نفهم هذه الظاهرة الثقافية وآلياتها، إذا ما فصلناها عن قاعدتها المادية التي تستوعب كذلك خصوصية البنى الاجتماعية والثقافية المحلية العربية والتي منها ما يعود إلى قبل التشكيلة الاقتصادية الاجتماعية الرأسمالية. كما يصعب فهمنا، كذلك، لحركة مجتمعاتنا العربية المعاصرة وآلية تطورها، اعتماداً على مقولات ابن خلدون، مثلاً، ونقلها من زمانه إلى عصر نواجه فيه أعقد أشكال التطور الرأسمالي، لنطبقها، اعتسافاً، واعتباطاً، برغبة إيديولوجية غير مبررة تاريخياً واجتماعياً، على المجتمع السعودي المعاصر، مثلاً، أو غيره من المجتمعات العربية الأخرى، ومن قبيل تحصيل الحاصل أن يستحيل هذا الفهم بمقولات الفيلسوف الغزالي الذي لم تستفزه، أصلاً، غزوات الصليبيين في القرون الوسطى، وقعد عن مقاومتها.

لا يحتمل هذا التقرير أي شكل من أشكال رفض تراثنا الفكري والثقافي العربي، ولا أي شكل من أشكال إنكار الضرورة الوطنية والقومية والنظرية للاهتمام به والبحث العلمي فيه. ولكننا القصد، هنا، حماية هذا التراث من التشويه وعدم التساهل تجاه محاولات تسخيره رجعيّاً لإرباك النشاط النظري والسياسي الثوري في العملية الثورية الراهنة. وهناك فارق نوعي كبير بين ما نشاهده من مظاهر الاستنفار الايديولوجي اليميني لتراثنا وتاريخنا، الحديث بخاصة، كمظهر من المظاهر الايديولوجية المزدهرة في ساحة الصراع اللبنانية، وبين مسألة البحث العلمي في التاريخ والتراث التي هي مسألة أخرى.

وفي هذا السياق ذاته، تطرح بعض الأفكار الانتقائية التي تربك الفهم ومستلزمات المواجهة المطلوبة. منها، على سبيل المثال، ما يعتبر الرأسمالية «مدينة غريبة» تجري عمليات البحث والتنقيب، من أجل مواجهتها، عن «مدينة شرقية» غابت في الأصول البعيدة ولا بد من بعثها بنمذجة إرادية للحاضر على صورتها البائدة، بدل أن ترى الرأسمالية، كما هي حقيقة، مدينة مزعومة، على حد قول ماركس في «البيان الشيوعي» لن يقضى على محاولاتها لنمذجة العالم وتوحيده على صورتها من موقع الماضي، بل من موقع المستقبل، أي

بالاشتراكية. ويستعد هنا، في هذه الظروف، الكلام على العلاقات الطبقية والنظم الاجتماعية، ليزدهر الكلام على الحضارات، والغرب والشرق، والشمال والجنوب، والمركز والأطراف، وهي، على كل حال، مفاهيم يبقى الغرب الامبريالي موطن صياغتها وتصديرها، بهدف تقنيع طبيعة علاقاته ببلداننا وتطورها، فيجري، عندنا، التمسك بها أو بأجزاء منها، وغالباً ما بات يرتدي هذا التمسك طابع القول بالخصوصية المحلية لبلداننا ومجتمعاتنا، والمطالبة بالدفاع عنها في وجه «الغزو العربي»...

لن نتوقف، هنا، مطولاً عند هذه «الخصوصية» التي يفكرها الغرب الامبريالي نفسه كذلك. بل نكتفي بالإشارة السريعة إلى أن الخصوصية، بالصدد الذي نحن فيه، تتمثل أساساً، بالتقاط واكتشاف ودراسة كل ما هو وطني محلي بخاصة، كل ما هو وطني محلي متميز، في سياق الطريقة الملموسة التي يواجه بها كل بلد المسألة العالمية الواحدة المعاصرة بالنسبة لجميع البلدان: العملية الثورية التقدمية في القضاء على الرأسمالية، وحيث تشكل حركة تحررنا الوطني والقومي العربية، موضوعياً، جزءاً لا يتجزأ من هذه العملية. وحيث بات البحث والصراع الدائرين عليها وفيها يتمحوران، راهناً، على تسهيل أو إعاقه نضج الشرط الذاتي المستجيب لهذه العملية الثورية وحل مهام تجازها، وهو حل لا يتوفر بالطبع في أي كتاب.

ربما كان مرد انتعاش هذه الظروف، في ظروفنا الراهنة، الصعوبات المعقدة التي تسم هذه المرحلة من تطور حركة تحررنا. لكننا نكاد أن نجزم بأن واحداً من أبرز الأسس الواقعية المحلية يبقى قائماً في اختلاف أطراف التحالف الطبقي الذي تشكل منه هذه الحركة على مفهوم علاقات السيطرة الامبريالية، وعلى مفهوم وعملية التحرر منها، وعلى مفهوم التحرر الوطني والقومي الاجتماعي نفسه، وذلك انطلاقاً من اختلاف مصالحها الطبقية، رغم اتفاقها على إرادة الخلاص والتحرر من هذه السيطرة.

إلى الآن، كان الهاجس في ما تقدم إبراز المضمون الأساسي للهجمة الايديولوجية بما هي امبريالية. ولكن إدراك هذه الهجمة لا يكتمل، إذا لم نر إليها بجملها، باطارها الشامل، كنظام متكامل. إنها نظام متكامل من حيث كونها، أولاً، استراتيجية مستمرة زمانياً، تتفاقم حدة وتتغير أشكالها الظاهرية، وفق تطور أزمة العلاقات الامبريالية، وتآزم علاقاتها بتطور حركة التحرر الوطني العربية، وتطور المسألة القومية بخاصة. ومن حيث كونها، ثانياً، استراتيجية في توزيع الأدوار في ما بين القوى الأساسية لهذه الهجمة، أي الامبريالية، والصهيونية، والرجعية العربية المرتبطة بالامبريالية. ويتمثل توزيع الأدوار، هنا، بتوزيع الحقول والقضايا الفكرية التي يتناولها بالبحث والترويج كل طرف من هذه الأطراف الثلاثة. ومن حيث كونها، ثالثاً، استراتيجية في توزيع الأجهزة وتنوع الأدوار الموكلة إلى كل منها. فالمادة الايديولوجية المقدمة في التلفزيون الأردني، مثلاً، تختلف شكلاً عن تلك التي تقدمها «صوت أمريكا». وما قدمه الإذاعة السعودية مثلاً، يختلف شكلاً عما قدمه

«النيويورك تايمز» الخ... ومن حيث كونها، رابعاً، استراتيجية في تأمين الحضور الدائم للمعطيات الثقافية الايديولوجية «الغازية»، في وسائل الاعلام والاتصال المنتشرة في البلدان العربية، أو تلك التي تخاطبه من الخارج. فإذا بدلت المحطة الاذاعية مسنلاً إلى محطة أخرى، أو الناشئة إلى أخرى، أو خرجت إلى صالة السناء... طاعتك، دائماً، المظاهر المختلفة من ذلك «الوعي الكوي» البرزسكي الذي نسعى إلى عرسه وسائل الاتصال الجماهيري. لذلك وسبب من هذا الحضور الدائم، لم يعد على مادة هذا الحضور أن تقدم بصراحة مضمونها المباشر. وتعرض الوعي لحملة متواصلة من التدمير، عبر التسويش وإخفاء الحمقة والتضليل.

لكن ذلك النظام المتكامل من تنظيم التضليل، بإبعاده المترابطة المتلفة، يعد ليعمل في بلد معين. غير أن التضليل الايديولوجي يبقى قاصراً عن الفعل، إذا لم يتشبث بمعطيات وخصوصيات محلية قائمة وينمو على جذوعها الواقعية. وإذا ما حافظنا على الخط العام لهذه المداخلات التي حاولت تناول عامل المسألة القومية في تأثيره على حركة الثقافة العربية المعاصرة، فكيف يجري التعاطي الثقافي الايديولوجي للهجمة الامبريالية مع هذه القضية؟ ولناخذ، هنا، على سبيل المثال، مسألة التعددية الثقافية.

فهذه التعددية مسألة ديمقراطية، ذات مضمون ديمقراطي مشروع ما دامت لصالح حركة التقدم العامة، وباتجاه تعزيز العملية الثورية، فصد الاحتلال التركي والسيطرة العثمانية، اكتسبت هذه المسألة الثقافية مضمون الهوية القومية للتحرر من تلك السيطرة الرجعية، وللتحرر، فيما بعد، من السيطرة الامبريالية بشكلها الاستعماري الكولونيالي.

أما رد الفعل الامبريالي فتمثل بمحاولاته الايديولوجية والسياسية والعسكرية لقمع عناصرها المكونة وتفكيك تماسكها. ولنتذكر، بهذا الصدد، الحملة الايديولوجية المصرية التي تعرض لها الإسلام، بما هو منبع أساسي من منابع الثقافة العربية الراهنة، مع مطلع غزو العلاقات الرأسمالية الامبريالية لبلداننا.

ولكن هذه التعددية الثقافية تصبح رجعية، عندما تتحول إلى ذريعة لمناهضة الاتجاه العام لعملية التقدم والثورة، وتصبح عاملاً نفسياً ناستوائها شكلاً من اشكال الهجوم الامبريالي. وهي في برورها الواقعي المعاصر (في لبنان ومصر، مثلاً)، تستند إلى عوامل ذات طابع تاريخي ماضوي فقدت أثرها الفاعل في الحياة الواقعية المعاصرة كالفينيقية والمتوسطية والفرعونية، وتبذل المحاولات لحياتها بأدلتها ونقلها من حضورها كتراث يخص مجموع الأمة إلى الايديولوجية برفعها فئه أو فوه احماصه معينة لأغراض معادية في لبنان مثلاً، لانتائه العربي وللحركة التحررية القومية. وفي هذا الاطار الثاني الذي تطرح فيه مسألة التعددية، تتعاطى الامبريالية مباشرة مع هذه المسألة عبر أجهزة ايديولوجية تبيح المعطيات التاريخية والواقعية الراهنة، لإعادة صياغتها وفق المنطق الذي يبرر توجهها التفتيتي.

وفي الشروط الراهنة التي تطرح فيها مسألة التعددية، لا بد

من رؤية مضمونها العنصري الأساسي قائماً في اعتسار الابدولوحه الصهيونية هي النموذج لها، كما لا بد من أن نرى، بالمقابل، المضمون ذاته، وان بأشكال مختلفة، والذي تتخذ دعوات الانغلاق القومي المتزمت باسم العداء للصهيونية، والذي قد يتخذ أحياناً طابع المقابلات العرقية.

ومن جهة أخرى، فإن الطرح المعاصر للفرعونية والفينيقية والمتوسطية يتضمن فيما يتضمن، السعي إلى تحويلها نوعاً من الإطار العام الذي يفرض القبول به فرضاً، على الجماهير. ولم تعد تطرح هاتان الصيغتان «للتعددية» كراي أو كاتجاه من جملة الآراء أو الاتجاهات، بل كميّار وحيد يفرض الأخذ به، وتقمع على أساسه جميع الآراء أو الاتجاهات الأخرى. بالإضافة إلى ذلك، فإذا كانت الفرعونية والفينيقية (والموسطية) مناهلتان من حيث جوهرهما الرجعي الواحد، فهما يختلفان سلباً بحسب ظروفها. فأصحاب الدعوة الفينيقية أو المتوسطية يسعون لإلزام العرب بالقبول بدعوتهم هذه، مع موافقتهم الشكلية على وجود معين لهم ضمن العالم العربي، بينما يجري توظيف الفرعونية لتبرير سلخ مصر الكامل عن انتمائها العربي.

وهناك إطار ثالث لهذه المسألة، تقوم فيه التعددية على عوامل موجودة في الواقع، هي التشكيلات المذهبية والدينية والطائفية. وهنا، تبذل المحاولات لإعادة تكوين تماسك معين على الصعيد الأيديولوجي، لأجزاء أو عناصر من القومية الواحدة، على حساب عملية استمرار التكون والتبلور القومي، وضد هذه العملية.

في هذا الإطار، تتقدم هذه التعددية كعائق تغذية هذه التشكيلات المرتبطة بالتخلف من جهة، وعمله التحول المعقدة الجارية في تكامل التبلور القومي، من جهة ثانية، والناجحة، كذلك، ومن جهة ثالثة، عن الصعوبات السياسية والاجتماعية العامة والتي قد تدفع بهواجس أو ميول دفاعية، إلى الانكماش والتقوقع.

في هذا الإطار تبرز التعددية، بمنحها العام، رجعية محافظة، لكن طريقة التعاطي معها ومعالجتها. لا بد وأن تكون مرنة، مفضعة، ديمقراطية، دون أن تنازل عن الخط الموضوعي العام الذي يعتبر أن التطور كعملية متقدمة هو التجمع القومي، وإن كل ما يفتت يبقى عاملاً سلبياً تراجعياً.

هنا، تعتمد الامبريالية، في أخذها بالاعتبار لهذا الواقع، إلى تركيب خطة مروجة لأفكار إعادة نكوس التماسك، ولكن بصورة غير مفضوحة أو صريحة أو مرئية، على وجه العموم. كما تعتمد إلى تشجيع الاحتكاكات والتناقضات في ما بين تلك المجموعات نفسها من جهة، وفي ما بينها، منفردة أو مجتمعة، وبين من تعتبرهم «خصومها» من جهة ثانية، بهدف انحاج مقاصدها بالتفتت المذهبي.

من ناحية أخرى، وعلى صعيد الوعي لحركة الصراع في واقعنا الراهن، يترلق بعض التفسيرات الثقافية لهذه التشكيلات

المذهبية والدينية والطائفية إلى الوقوع في شباكها وتبرير نابدها ودعم المحاولات المبذولة لتاسكها، وذلك عندما يذهب فكر هذه التفسيرات إلى اعتبار هذه التشكيلات المتعايشة، بعد، مع العلاقات المادية الاجتماعية الرأسمالية المحددة (بكسر الدال المشددة) على أنها هي مضمون هذا الصراع وجوهره. فيجري، بالتالي، تغييب الفاشية. ونعس الصهيونية، وتغييب الرجعية العربية، ومسؤولية نظام اجتماعي معين، وتعتبر الحرب الأهلية في لبنان أزمة بنيوية مذهبية طائفية أصلية قدرية. وتحول الطائفية نفسها إلى مفهوم لقراءة الواقع في ضوءه، ولإنتاج المعرفة بحركة هذا الواقع ونقده. وعلى هذا الأساس، يتحول هذا الموقف النعاسي في نقده للواقع اغتراباً عنه أو هروباً. إذ أن الطائفية، بمعنى ما، تعني من المواجهة بينا الفاشية تلتزم بها. هنا أيضاً، تتدخل الأيديولوجية الامبريالية لتتصيد هذه التفسيرات المتوقفة عند ظواهر الأمور، وتستوعبها في تضاعيف هجمتها الأيديولوجية، وتوجهها ضد من تعتبره الامبريالية، بحق، خصمها الأساسي: صراحة الصراع الطبقي بقمعه، وبتدديد أو تمويه الأشكال الرئيسية التي يتجلى فيها هذا الصراع في هذه المرحلة أو تلك.

٣- الشكل الرئيسي للتناقض الأساسي بين حركة تحررنا الوطني والقومي العربية يتجلى، راهناً، في الصراع من أجل القضية القومية، وحول هذه المسألة لم تعد الساحة اللبنانية طروحات أيديولوجية ترتبط، مباشرة، بهذا الصراع وتمويهه واسقاطه. ولم يكن بالأمر المستغرب أن تشكل المجابهة المستمرة في لبنان الحقل الأساسي الأول «للتفتح» جملة من الطروحات الفكرية التي تحاول أن تقدم نفسها اسهاماً «جديداً»، في فهم الصراع ومحرابه، بما يتجاوز الواقع اللبناني ليطول الواقع العربي، الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والفكري. ذلك لأن المجابهة، عندنا، تشكل الساحة المركزية الأولى للصراع الذي تخوضه حركة التحرر الوطني العربية ضد الامبريالية والصهيونية الرجعية المحلية لبنانياً وعربياً.

ففي الوقت الذي نشهد فيه حصول أخطر «حادثة شرف»، بعد الأذن من يوسف ادريس، في تاريخ امتنا: فعل الخيانة القومية السافرة، يأتي من يطرح قيد التداول الأيديولوجي اعسار القومية العربية استعارة أيديولوجية وسياسية اوروبية من صنع الامبريالية نفسها لتفريق العرب عن العثمانيين، حملت المفهوم الأوروبي للتحرر والمهضة والتقدم وخانت الذات التراثية العربية، واستهدفت خدمة التحريض الأوروبي الاستعماري للأجهزة على العثمانية. رحم الله عبد الرحمن الكواكبي الذي ظل مصراً على عدم اقتناعه بالسلطان عبد الحميد أو بالسلطان سليم نفسه انبعاثاً حياً مجسماً للخليفة الأموي عبد الملك ابن مروان، مثلاً!! أو هكذا نعدم، مره أخرى، بمنل هذا الاستحفاف الأيديولوجي، سهداء السادس من أيار وبلغهم من داكرة سعسا؟ أولس في هذا الدمير لذاكره امتنا صورة من صور نفست نفاقنا الوطنيه لنسنى ليرزسكى أن سنى

لكن المسألة ليست، حقاً، على هذه الدرجة من الاستحفاف. إن تجريد المفهوم الأوروبي للقومية من مضمونه الاجتماعي التاريخي المحدد بكونه مفهوم البرجوازية للقومية هو، أصلاً، موقف ثابت للبرجوازية في لا تاريخية طروحاتها الايديولوجية. وهو المفهوم البرجوازي ذاته للقومية الذي يعاود الظهور، من حيث الجوهر، ليستأنف، هنا، عملية تجريد الحركة القومية العربية عن مضمونها الديمقراطي، كقضية ديمقراطية معادية للامبريالية. فبعدما فشلت البرجوازية بفئاتها كافة في البلدان العربية بابقاء قبضتها هي المسككة بالقضية القومية، وبعدما عجزت عن تغليب مفهومها ومضمونها هي على المضمون الموضوعي العام للقضية القومية العربية، وبعدما فشلت، على الصعيد السياسي والاجتماعي، في حل هذه القضية، بدأت تتخلى، في هذه المرحلة التاريخية الملموسة من الصراع، عن هذه القضية. بات نهجها في حل هذه القضية هو نهج الحيانة لها. وهو أمر يعزز لديها الميل، والعمل على بذل المحاولات لاجراء الجماهير من دائرة التحرك في إطار القضية القومية، فتشدد، بالمراس مع هذا النهج، الحملة الايديولوجية التي تستهدف تبرير ذلك التخلي، وتعبيد الطريق أمام هذه الحيانة، عن طريق تعيب التناقض القومي مع الامبريالية، بعد محاولات الغائه على المستوى السياسي المباشر.

في هذا السياق الملموس، يترد بعض تنويعات الايديولوجية البرجوازية إلى إدانة الحركة القومية بالصاق تهمة البضاعة المستوردة عليها، عن طريق استعارة بورجوازيتنا هي، مجدداً، أوروبية المفهوم بعد أن كانت ارتكبت، أصلاً، الخطيئة الأخرى: خطيئة دمج المفهوم القومي بالحركة القومية. غير أن أسوأ ما في هذه التنويعات تجاهلها المتعمد للوجود القومي العربي القائم بنفسه، وانكار هذا الوجود الواقعي الذي ليس بالبضاعة المستوردة، ولا بالمفهوم المستورد. وهذا، قبل الاختلاف على المفهوم، وقبل الاختلاف على مضمون الحركة القومية ونظورها. إنه وجود عربي قائم متميز عن الوجود الباكستاني القائم المختلف، مثلاً.

هذه المحاولة تجري، الآن. وواحد من اشكالها الايديولوجية الراهنة يتجسد بتحديد مضمون الحركة القومية العربية انطلاقاً من الموقف من الاتراك والامبراطورية العثمانية فحسب، وليس انطلاقاً من الموقف من علاقات السيطرة الامبريالية. هنا، كذلك، يجري اعدام كل النضالات الحديثة والمعاصرة، وكل التاريخ الحديث والمعاصر، لشعوبنا العربية. وهذا هو الموقف الايديولوجي البرجوازي اليميني: هذه القومية العربية غير مبررة تاريخياً. وهو، حقيقة، الموقف الاوروبي بامتياز، كأوروبا الامبريالية، والموقف الامبريالي بامتياز للشركات المتعددة الجنسية التي تبذل الجهود الحثيثة لاطهار الأمة واقعاً تاريخياً ماضياً جرى تجاوزه وتخطيه، ولاخفاء مسؤوليتها في منع الشعوب وعرقلتها عن متابعة تطورها المنسجم المستقل. هذا من جهة أولى.

أما من جهة ثانية، فنحن لا نتعرف في هذه الطروحات إلا على الرؤية السكونية الجامدة للمسألة القومية التي لا يسعها أن تدرك تقدم المضمون الديمقراطي والتقدمي والاجتماعي لهذه المسألة، مع تراجع جوانبها الرجعية باستمرار، في ظروف سمة العصر الأساسية: الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية. بل هي رؤية يصعب عليها الاعتراف بهذا الاغتناء لأنه تسعى اعترافاً، من قبلها، بأن المسألة القومية هي قضية صراع بين الطبقات والفوى الاجتماعية الأساسية على الصعيد الوطني والعالمي معاً. ومن جانب آخر لمسألة الصراع هذه، لا تريد تلك الرؤية السكونية أن تميز بين الأساس التاريخي لهذه الحركة القومية وبين القوى الاجتماعية الطبقيّة التي تعاقبت على رؤسها أو قيادتها. فتقدم منهجاً نائساً في النظر والتحليل لا يؤدي بصاحبه إلى غير الموقف الرجعي المضاعف: يدين حركة هي بمضمونها الموضوعي العام ديمقراطية تقدمية، ويرى قوى طبقة محددة (من الاقطاع حتى البرجوازية، بفئاتها المتعددة) من مسؤولياتها وعبئها.

على هذا المستوى، يجري الالتفاف الايديولوجي اليميني الراهن على ما بات يقدمه تطور قضيتنا القومية من وضوح في رؤية وتحديد الأزمة الراهنة في حركة التحرر الوطني والقومي بكونها أزمة قيادة طبقة الأمر الذي يدفع بالقوى المعادية الامبريالية والصهيونية بما في ذلك، وأساساً، البرجوازية التي تتابع افلاسها القومي في البلدان العربية، إلى استنفار سياسي وعسكري وايديولوجي يستهدف من جهة أولى قمع التناقض الوطني والقومي وتعطيله بعد العجز عن استيعابه وتطويره، ويستهدف، من جهة ملازمة ثانية، قمع القوى الطبقيّة الثورية، والديمقراطية الجذرية، وإعاقة نهوضها كبديل طبقي نوعي جديد إلى قيادة حركة التحرر وحل القضية القومية، بعدما بات حل هذه القضية مهمة الطبقة العاملة وقضيتها الأساسية كطبقة عاملة، بالمعنى العملي الراهن، وليس فقط بالمعنى التاريخي المؤجل.

وهنا، تلتقي الدعوات «العثمانية» الجديدة مع مختلف الدعوات «القومية» الاقليمية الانعزالية على مواجهة الحركة القومية لتحررنا. وما احتراب هذه الدعوات سوى معركة مفتعلة تستهدف نقل موقع المعركة الأساسية واستبدال مضمونها ومساحتها الحقيقيين. ومرة أخرى، تغلف هذه الدعوات العثمانية بذريعة الخصوصية والأصالة. وسحلب بالإسلام الذي تطرحه بديلاً أصل (أشد أصالة) من الحركة القومية. فتستعيد بهذا التعارض عمراً بكامله فضته الرجعية العربية دون أن تنجح في تسخير الإسلام، بالمطلق، لمعاداة حركة تحررنا الوطني والقومي في مرحلة نهوضها، وتوظيفه في خدمة القوى الامبريالية، بالمطلق. ويصعب الاعتقاد بتوقع نجاح جديد لها في محاولاتها المستمرة تلك.

٤- الإسلام يشكل منبعاً من منابع الثقافة العربية المعاصرة. ونحن هنا لا نتناول الجانب الايماني بل الجانب الثقافي والدور الذي لعبه في مجال الثقافة وذلك من ناحيتين: في الأولى

والتفسير من قبل مراجع دينية عثمانية، وليس من قبل السلطة السياسية العثمانية، مفاهيم ومبادئ اسلامية عريقة، في مقدمتها الشورى والمساواة وعدم التمييز... وفي هذا الإطار، جرى اخفاء المضمون الرجعي تحت عباءة المظهر الإسلامي. انطلاقاً من هذا المثال، يمكن الاستنتاج بأنه على قاعدة المصالح الاجتماعية للبشر، يجري اخفاء الجوهر الإسلامي، بما هو مبادئ مجردة عامة، تحت رداء المظهر الإسلامي.

أما مع انتقال هذه السيطرة إلى العلاقات الامبريالية، فقد تفاقمت هذه السياسة النظامية في منع العرب والمسلمين من ممارسة الإسلام، اجتهاداً أو تطويراً ثقافياً واسلوب معرفة. ولم يكن الفارق الوحيد، سوى انتقال المرجع الديني في التفسير والافتاء إلى المصدر العربي والمسلم نفسه. لكن نشاط هذا المصدر المحلي أضعف، بصورة عامة، إلى مهمة تبرير وتجميل مصالح علاقات السيطرة الامبريالية والقوى الرجعية المرتبطة بها. ولنتذكر، على سبيل المثال، الفتوى التي أصدرها المفتي بحيت، في مصر، رمى الاحتلال الانكليزي والتي قضت بتحريم الاشتراكية. وهي الفتوى التي تعني، أساساً، تحليل العلاقات الرأسمالية والدفاع عن تطورها، وعن نتائجها السياسية بالدفاع عن الاحتلال والتبعية.

وبكلام آخر، فإن مصادرة المبادئ الاسلامية العامة تؤكد، في هذا المثال أيضاً، بروز التناقض الماض بين الجوهر الاجمالي العام لهذه المبادئ وبين المظهر الإسلامي السطحي الذي تتمسك به قوى الرجعية والظلامية لتمويه خيانتها لهذا الجوهر.

وعلى هذه المسألة تحديداً، كان يدور صراع حاد، ولا يزال، - وتبنى على أساسه تحالفات داخلية وخارجية - بين الامبريالية بتعبيراتها المختلفة والقوى، الرجعية المرتبطة بها من جهة، وبين جماهير المسلمين المنخرطين في عملية الدفاع عن مصالحهم الوطنية والقومية والاجتماعية من جهة أخرى.

ففي حين تسعى قوى الطرف الأول من طرفي هذا الصراع إلى تجميد عملية التحويل الاجتماعية العامة وقمعها باسم المظهر الإسلامي الذي يتناقض، في هذه الممارسة مع جوهر المبادئ الإسلامية العامة، ترى جماهير المسلمين الانسجام قائماً بين عملية التحويل تلك المعبرة عن مصالحها في التحرر والتقدم وبين المبادئ الإسلامية التي تعتنقها، وتتطلع في ضوئها إلى استكمال هذه العملية وانجازها.

ولنتذكر، مثلاً، في هذا السياق، التوجيهات الأساسية العامة التي أرسى عليها الأزهر اجتهاداته وفتاويه خلال قيادة عبد الناصر المتطورة التقدمية، وتلك النقيض التي فرضت على الأزهر، مع انتقال النهج السياسي الاجتماعي الاقتصادي السادق إلى مواقع السلطة والتقرير في مصر وحلال احماطه بها. ذلك كله يسمح لنا بالاستنتاج أن الصراع الأساسي العام يقم على الدين اقساماً، وهو صراع على الاجتهاد، في الوقت نفسه، وعلى الاحهاد في الاجتهاد نفسه. وأن الناس المتكتلين فئات وجماعات هم رجعيون أو تقدميون لا على أساس

منها، تتوقف عند الانجازات الاجمالية الكبرى، بحظها العام، والتي تجاوزت حدود الدولة والعالم الإسلامي إلى الحضارة والثقافة العالميتين. ولا يغير من هذه الحقيقة الكبرى وجود تيارات متعارضة، تفصيلية في تلك الفترة التي قدم بها الإسلام المندمج مع الدولة تلك الانجازات. ويشكل هذا التراث مصدر اعتراز للنفاذ العربية المعاصرة التي تجد فيه واحداً من منابعها وعواملها المغذية، بالمضامين والأشكال.

أما من الناحية الثانية، وبالإضافة إلى الدور الذي لعبه في توليد وبلورة القضايا والانجازات الثقافية والحضارية التي قدمها، فالإسلام يتضمن، بذاته وبتكوينه، مبادئ وتوجهات عامة ذات مضامين بدمية، بالتجريد المطلق، تخلق مناخاً روحياً عاماً من المثل الإنسانية التي تدفع بالناس لممارسة العدالة والمساواة وعدم التمييز وغيرها من القيم. لكن هذه المبادئ العامة بصيغتها التجريدية لا تأخذ دورها الملموس في الحياة الواقعية إلا وفق الظروف السياسية الاجتماعية الاقتصادية. إذ أن المفاهيم الاجمالية العامة بمذلولاتها ومضامينها، تفقد قيمتها عبر الزمن، إذا ما تحجرت أو تجمدت في صيغ معينة ثابتة. وبكلام آخر، فإن هذه المبادئ والمفاهيم، كسبه فورية، لا تنجب بالتوالد الذاتي - إذا جاز التعبير - بنية فورية متجددة. بل تستحيل، عندها، إلى موروث جامد سلبى. و فقط نتيجة النشاط الاجتماعي للناس، أي من خلال العلاقات الاجتماعية المتجددة، أي «تدخل التاريخ» - حسب تعبير غرامشي - يمكن لهذه المبادئ أن تحافظ على حيويتها.

ولهذا، يمكن القول ان فتح باب الاجتهاد يعطي للإسلام القدرة والامكانيات على معالجة التغيرات التي تحدث خللاً، أو تجمداً للمبادئ العامة.

من هذه الزاوية، لا يبقى الإسلام مصدر معرفة وحسب، بل يمكن أن يكون اسلوب معرفة، لا سيما في دراسة خصوصية مجتمعاتنا.

هنا، في هذا الميدان على وجه الضبط، في ميدان شروط حيوية المبادئ الإسلامية العامة ذات التوجهات الاجمالية، وفي ميدان الاجتهاد كواحد من اساليب المعرفة، جرى، ويجري صراع بين القوى المتعارضة سياسياً واقتصادياً وفكرياً. ومن هذا الصراع ما يدور حول قمع منهج الاجتهاد، أو وأده، في ضوء المبادئ العامة المجردة، في إطار الحلول التي قدمها الإسلام في مراحل تاريخية سابقة قد تكون ملائمة مع ظروف ذلك الزمن أو لا تكون. في حين أن معطيات ذلك الزمن التي أملت مثل تلك الحلول قد تغيرت، ولكن يجري تجاهل هذه التغيرات، بوعي وعلى أساس مصلحة الأمر الذي يعني تحجيراً للإسلام ذاته ومجافاه

ففي ظل السيطرة العثمانية، مثلاً، منع على العرب أن يمارسوا الإسلام بما هو متيح لمجالات التطور في الثقافة، وفي الاجتهاد خصوصاً، واحتكر من قبل العثمانيين الذين انكروا فيه ما يتعارض مع مصالحهم بالسيطرة، وشوهوا، بالاجتهاد

من الدين نفسه، بل على أساس من تناقضات مصالحهم الاجتماعية في مراحلها المتعاقبة.

وفي هذا السياق ذاته، تطرح أفكار بعض الدعاة إلى (مشروع توحيد إسلامي) يتخطى الواقع القومي وقضايا تحررنا القومي ويسقطها، تطرح الإسلام نفسه كرد (شرقي) أصيل، يحافظ بزعمهم على الاصاله، بمعنى، وعبر، صراحة محافظته على بنى اجتماعية معينة، يجزمون هم أنها ليست رأسمالية وليست اشتراكية. على حد تعبيرهم. أي البنى الماقل رأسمالية، في النهاية. وهكذا ينزلق دعاة هذا الاتجاه نفسه إلى اعتبار الإسلام مكلفاً بالطلق بما هو دين وايدولوجية، بحماية سياسية ايدولوجية لهذه البنى، بحيث يعتبر اختراقها وانتهاكها هو بمثابة اختراق له أو انتهاك. وهكذا في مغبة اعتبار الإسلام نفسه، إيماناً أو نظاماً أو اجتهاداً متحجراً، منحازاً بطبيعته الذاتية الخاصة، إلى تشكيلات اجتماعية متخلفة، فيحول، بالتالي، بين البشر والتقدم.

من ناحية أخرى، يدور أيضاً صراع آخر، في سياق مسألة الإسلام، حول المنابع والموارد التي ترفد الثقافة العربية المعاصرة بالغنى. وهنا يبرز الاتجاه المنتسب إلى تلك الطروحات السابقة والقائل محصرها في ينبوع واحد هو الإسلام. وهذا لا بمعنى عدم الملا - بالمنابع الأخرى، وهملها، بل بالدعوة الممانعة للإفادة منها، وبحوص نضال دؤوب ضد هذه المنابع الأخرى القائمة التي ترفد ثقافتنا ولا شك في أن لهذه الدعوة نتائجها المبتة على السواء، نعره بالدرجة الأولى. فالثقافة، أساساً، ليست فيما حادة - حظه سوارنها كحسم مت، بل حسم حي بنمو وبتفاعل وعبي ولا تعش ثقافه وطسه قومه، ولا تحيا، إذا لم تشمل المحزاب والتفاعلات مع الخارج في إطار صحي سلم من التبادل والنواصل.

قد برز، أحياناً، في حالات من التراجع والانكفاء والهسوط واسداد الافق التي قد يسبها تطور العمليه الثورية، في بعض لحظات الصراع الذي يخوض، محاولة تتجاهل وتلغي وتنكر جمع المنابع الأخرى المعسنة للثقافة، ويجري التسارع للتمسش عن حل للمسائل المعقدة في طرنق واحدة، ولعل غير دهنق لحربه معبته، سواء نحاحها أو بفضلها. (بحرمة الثورة الوطنية الإسلاميه في ايران، مثلاً). إن في هذا المنهج من الحصر تجاوزاً على الواقع الملموس، وفرزاً للقوى قد يؤدي، على أساسه، إلى عكس النتائج المرجوه.

يمكن لكل حدث كبير، بل ينبغي أن يكون مادّة للدراسة والاستنتاجات في ميادين الاقتصاد والسياسة والفكر. وهذا الحدث نفسه بتطوره، يبرر، أو يعي، الاستنتاجات التي استخلصت في ضوءه. ولكن يستحسن ألا يكون تناول الأحداث الكبرى في التاريخ من قبيل النرف الفكري الذي لا يتحمل المسؤولات الاجباية والسلبه لاستنتاجاته، ويلقي باعبائها وسلبياتها على عاتق حركة الجماهير والأمة والمجتمع.

٥ - يجتدم الصراع على الصعيد العالمي بين الرأسمالية

والامبريالية، وبين الاشتراكية في كافة الميادين، بما فيها الميدان الايدولوجي. وعلى قاعدة الأزمة الايدولوجية للنظام الرأسمالي والامبريالي، تتوجه الايدولوجية الامبريالية في نشاطها، وعبر اجهزتها الثقافية والاعلامية إلى بذل المحاولات المركزة لتدجين ثقافتنا العربية، وتفتيت العناصر الحية المقاومة لهيمنتها، وإلى فرض نماذج وانماط ثقافية وسلوكية تسمح لها بإعادة انتاج تبعية بلداننا لعلاقات سيطرتها. كما تسمح لها، من جهة أخرى، بتثبيت السلطة الايدولوجية المتأزمة لقاعدتها الاجتماعية المحلية. ويتجلى هذا التوجه العام للايدولوجية الامبريالية على قاعدة الصراع المحتدم كذلك في بلداننا في ظروف تتضح فيها الضرورة السياسية الاجتماعية الاقتصادية للتحويل التقدمي الثوري. وهذه هي مأساة الوضع في هذه المرحلة من تطور نضال حركة تحررنا الوطني العربية. فتتجه مهمة الايدولوجية الامبريالية إلى ضرب هذا التحويل بتعقيد عمليته وتأخيرها. فإذا كان العنف الامبريالي الاسرائيلي المباشر وأشكال التآمر والانقلابات هي الأدوات السياسية لمنع هذا التحويل، وإذا كان الضغط الاقتصادي والمالي واستمرار نهب ثرواتنا الوطنية والقومية، وابقاء بلداننا في حالة التبعية هي وسائل الاعاقبة الاقتصادية، فإن عرقلة التكوين والتعبئة المكربين لوعي الجماهير بضرورة التحويل تصبح مهمة أساسية في الميدان الايدولوجي.

إن مهمة القوى الثورية المنظمة والواعية لتعبئة الجماهير المدعوة تاريخياً لاجراء هذا التحويل النوعي، ومهمة تكوينها لتصبح أداة تغيير منسجمة، هي، أصلاً مهمة صعبة. فهي جماهير تتوزع بحكم التطور الماضي على تركيبات طبقية وفكرية مشتتة، وتعرض حتى ضمن الطبقة الواحدة لضغوطات طائفية وعشائرية، كما تتوزع من جهة ثانية، على أساس أحزاب سياسية وتيارات فكرية. بينما لا تنطلق الهجمة الامبريالية، بالمقابل، من مواقعها المباشرة، ولا تظهر بوجهها الصريح، لتدعو الناس إلى تقبيل هذا الوجه المجدر الهرم. بل هي تحاول أن تستند إلى جميع الفروقات والتباينات، الناجمة عن الانتئات المتعددة بين الجماعات المختلفة، وتعتمد إلى تطويرها ودفعها إلى نوع من الاحتكاك، وتسعى لأن «ترتقي» هذه التباينات إلى مستوى من التقابل والتصادم أعلى مما تفرضه، واقعياً وموضوعياً، طبيعة التباينات نفسها.

هنا، أساساً، يتركز الهجوم الامبريالي على الاشتراكية العلمية لإرباك عملية استواء الوعي المنسجم بالتغيير وتكامله. وهو هجوم تعبر عنه أفكار وطروحات تفول «بغربية» الماركسية وغربتها عن بلداننا. ويذهب بعض هذه الطروحات إلى حد نفي وجود علاقات رأسمالية وطبقات اجتماعية في بلداننا، أو «شرقنا الخاص»، كي يبرر رفض الماركسية وعدم الحاجة إليها في عملية التغيير الثورية لمجتمعاتنا العربية.

لا تحتج هذه الأفكار الانتفاية على «غربية» البراد والتلفزيون وغيرها من السلع الاستهلاكية الأخرى. كما أنها لا

تحتج على الكيمياء وسببية اينشتاين وقوانين الميزياء وغيرها من العلوم. ولكن ما ان يتعلق الأمر بعلم التاريخ الاجتماعي، بعلم تغيير المجتمع، أي بالماركسية، حتى تراها تنتفض وتستذكر «لعنة» العرب، وتذهب إلى حد اعتبار الماركسية غزواً غريباً (*) لتبرير غزوه المادي للشرق. وفي هذا الطرح الانتقائي في تقبل بعض العلوم ورفض بعضها الآخر، لا سيما تلك المتعلقة بالمجمعات، بتكرار الموقف الطبقي الأصيل للبورجوازية، غرباً وشرقاً. لكن تلك الأفكار الانتقائية لا ترفض المفاهيم البورجوازية في علم الاجتماع، بل هي باسم علم الاجتماع المورجوازي ترفض الماركسية، ومرة أخرى، رحم الله عبد الرحمن الكواكبي الذي قال في فصل «الاستداد والعلم» من كتابه «طبائع الاستداد»: «المستبد لا يخشى علوم اللغة، تلك العلوم التي بعضها يقوّم اللسان وأكثرها هزل وهذيان يضيع به الزمان. نعم لا يخاف علم اللغة إذا لم يكن وراء اللسان حكمة حامس تعقد الألوية (...) وكذلك لا يخاف المستبد من العلوم الدينية المتعلقة بالمعاد، المختصة ما بين الإنسان وربه، لاعتقاده أنها لا ترفع غباوة ولا تزيل غشاوة، وإنما يتلهى بها التهوسون للعلم (...) ترتعد فرائص المستبد من علم الحياة، مثل الحكمة النظرية، والفلسفة العقلية، وحموق الأمم وطبائع الاجتماع، والسياسة المدنية، والتاريخ المفصل، والحطابة الأدبية، ونحو ذلك من العلوم التي تكبر النفوس وتوسع العقول وتعزف الإنسان ما هي حقوقه، وم هو مغبون فيها، وكيف الطلب، وكيف النوال، وكيف الحفظ»^{١٩}.

ربما لم يطلع الكواكبي على الماركسية، لكنه، في نضاله للتححر من الاستبداد والاحتلال التركي الذي كتب ضده هذا النص، لم يخش على إسلامه وعروبته وشرقه من العلوم الاجتماعية التي تسهم بوعي التغيير واحداثه، والتي لم يوفق، آنذاك، في ظل السيطرة العثمانية، وهو المناضل من موقعه كمسلم وكعربي من أجل قوميته العربية. غير أن الكواكبي لم يطلع، بالتأكيد، على البنيوية ولم يعاصر ليفي شتراوس. فلبطمش بنبيونا المشرقون درس بنبنون بالطلق، البنيوية دون موقف نقدي منها: قد لا يكونون هم المفصودون بكلامه عن العلوم اللغوية التي يتخالف المستبد معها. ولكن قد يكونون مقصودين أيضاً: ما دام فهمهم غير النقدي

* على كل حال، فهذه الافكار التي يدعى اسكار هذه المفولة، من موقع، محصها بالسوق، هي المسورده، بالمحصه. هي العربيه، بالمعنى الامبرياله للكلمه ولكيف، على سبل المال، يهده العباره لكلود ليفي - شتراوس، احد انور مؤسسي السوبه في فرنسا. «أعمد ان الايديولوجيه الماركسيه السوبه النوباليناريه لسب سوبى حبله من حبل التاريخ لسبرع بمعرب السعوب التي حافظت على اعراها حتى الماصى العرب»^{١٨}. اذن، الماركسيه ولسن الرأسياله هي التي «معرب» سربها سبوا وابع الامر نسب ان الرأسياله سبمعها لنوحده العالم، واسباعربا، هي التي «معرب الشرق». والاطرف من هذا كله ان يسمرق السوبه، ان بدحل في ملكوب المحصوصه «السجربه» لهذا السرق، حجرد ان محاصم الماركسيه وبعادها أولا محصى، ها، في هذه الطروحات ان يصحح الرأسياله هي السرق الاصل، المرعوب، والاشتراكه هي العرب المرعوب^{١٩}

(٨) حريده الموبد «العربسيه» عدد ٣١ و ٢٢ كانون الثاني ١٩٧٩

(٩) عبد الرحمن الكواكبي - الاعمال الكامله دراسه ومحمق محمد عماره المؤسه

العربيه للدراسات والسرق، بيروت ١٩٧٥، ص ١٥٣، ١٥٤

وممارستهم يصران على انقاذ النص من علاقات «الخارج». وتحريره من «حكمة حامس تعقد الألوية». قيل قولان. والله أعلم.

ولكن، فلنعد إلى الشيطان، الرأسياله، التي تتحاذق، و «تشاطر» على العلم، لكنها تحسر في النهايه. فما هو الأساس الذي ولد الماركسية؟ ليس هو الانكليز ولا الفرنسيين ولا الالمان، لا الفيلسوف منهم، ولا العامل. بل هو وجود الطبقات، الصراع الطبقي، في مجتمع محدد هو الرأسياله. لم تنتج الرأسياله في روسيا أولاً، ولكن وجدت فيها تناقضات الرأسياله.

وفي بلدنا، فالتناقض هو بين شعوبنا والامبرياليه. وهو تناقض رأسيالي. أليست الامبرياليه، في النهايه، تصدير الرساميل؟ لكن تصدير الرساميل، هو كذلك، تصدير العلاقه الاجتماعيه، المعينه التي اسمها رأس المال. وعندما يجري التقرير بأن التطور الرأسيالي المستقل كان عمليه ممنوعه في بلدنا، سدت بوجهها الآفاق، فذلك لا يعمي نفي وجود رأسياله في بلدنا، لكنه ينفي أن يكون هذا التطور مستقلاً. إن العلاقات الامبرياليه بما أوجدته من تناقضات رأسياله خلقت، بهذا المعنى، الأساس الذي لا تعود معه الماركسيه غريبه على بلدنا.

إن نمط الانساج واسلوب التبادل والتوزيع، والقوانين الناظمة هذه المسائل، والأساليب الاداريه والأطر القانونيه المسهله لهذه العمليه، في جميع البلدان العربيه، تؤكد الأسس والهيكل التي يقوم عليها المجتمع بكونها مشابهه للأسس والهيكل التي كانت تقوم عليها المجتمعات التي ولدت، بتناقضها، الماركسيه.

بل ان التناقضات التي تولدها العلاقات الرأسياله في بلدنا تتجلى في مستويين مترابطين: تناقضات التطور الرأسيالي المحلي، وتناقضات العلاقات الرأسياله كامبرياليه. فتطرح مسأله مجابهتها كفضيه للكادحين والجاهير الشعبية في المستوى الأول، وكفضيه وطنيه في المستوى الثاني، بتربطها وتلازمها.

ومن ناحية أخرى، كما فد أسرنا، في مكان آخر من هذه المداحله، إلى بعض المفاهيم الايديولوجيه ذات الصله بالحديث عن الامبرياليه، «كالجنوب والشمال»، و «الغنيه والفقيره»، و «المركز والأطراف». لكننا نتوقف عندها، هنا لأنها تؤكد، من موقعها غير الماركسي، أو الماركسي جزئياً، بأحدها ببعض مقولات الماركسيه، وجود العلاقات الرأسياله في بلدان حركة التحرر الوطني. لكنها مفاهيم تُبحث فيها أشكال هذه العلاقات ضمن شبكة العلاقات الرأسياله نفسها، وشكلها المسيطر الأقوى: العلاقات الامبرياليه فهي بالنالي تنقطع الطريق على أي اصلاح جذري. وهي مفاهيم تنقي قاصره، من جهة أخرى، عن الانتباه إلى عمليه التدمج الرأسيالي الجاريه بين بلدنا والبلدان الامبرياليه، وإلى تنوع انماط الانتاج فيها، في ظل سياده التشكبله الاجتماعيه الأرقى التي تبقى صاحبه القرار، وهي تلك المرتبطه برأس المال المالي. وربما بات من الممكن القول ان بلدنا تشهد اسكلاً من التدمج تتمثلاً

بتعزيز الشركات المنعددة الجنسية، وهو واقع جديد تتعمق في مواجهته المضبة الفومية بمضمونها التقدمي، وأن تصبح أكثر تعقيداً، كما تتسع القاعدة الاجتماعية المناهضة للعلاقات وللجربة الرأسمالية، مثلما تتسع كذلك وتتعمق، القاعدة الاجتماعية المتجهة إلى الاشتراكية.

لا ينبغي هذا كله كون مستوى التطور الرأسمالي يتسم بالتخلف، لأنه قائم على أساس العلاقات الامبريالية. مما يضيف على رأسماليتها صفات خاصة ابرزها: استمرار تعايش بقايا الاقطاعية كنظام اجتماعي بالاضافة إلى كونه نظاماً اقتصادياً، عدم تبلور كلاسيكي للطبقات، المستوى المتدني في الثقافة والتعليم، وهي كلها عوامل تؤثر سلباً على العملية الاجتماعية، وتلعب دورها في المحافظة على الأوهام والخرافات. لكنه بن الضروري التأكيد على أن أهم سمة في العلاقات مع الامبريالية في بلداننا هو أن نضالاً لا يبرز، ولا يمكن أن يبرز، بشكل صاف نقى، كنضال طبقة عاملة ضد الطبقة الرأسمالية. فوجود الامبريالية وهيمنتها يبرز التحالف الذي هو قضية خلافية، لها تناقضاتها في ما بين الأطراف المكوّنة لهذا التحالف.

والامبريالية تختار أن تمارس دورها الايديولوجي، في هذا الميدان، بصورة أساسية. حيث يسعى هذا الدور إلى تطوير التناقضات ضمن أطراف هذا التحالف الممكن موضوعياً، وتعميقه. وفي هذا الميدان الايديولوجي من نشاطه، يركز الهجوم الامبريالي حملته على خصمه الأساسي، الطبقة العاملة والاشتراكية العلمية، في محاولة عزله وابعاد الحلفاء عنه.

وفي سياق هذه الحملة الايديولوجية الامبريالية المحددة الوظيفة، نستوعب هذه الحملة وتمثل، لحسابها الأساسي، الطروحات والمواقف التي تتخذها وتمارسها القوى التي نجد نفسها في مواجهة الامبريالية، لكنها ترفض الماركسية، في أن، والقوى التي تقول، بدورها، «بالاشتراكية الخاصة». وبتعبير آخر، فإن الامبريالية بهجومها الايديولوجي المتمركز على خصمها الأساسي تحاول أن تستعمل كل اختلاف، أو نابز، مها كان طفيفاً. ففي النضال ضد الامبريالية في مرحلة التحويل الناضجة، تبرز قوى تقول بضرورة التحويل ولكن عن طريق الماركسية. لهذا الموقف وجهان: ما هو اساسي اجابي فيه هو وجهه الأول الذي يعترف بضرورة التحويل. أما الوجه الثاني فهو المتعارض الذي يعبر عن ساقض ثانوي، وهو ما يمكن معالجته على أساس التناقض الأساسي. لكن الهجوم الامبريالي يعطي الأولوية، في حساباته، للتناقض الثانوي، وبشن الحملة النظامية لتعزيره: لا طريق إلا هذه الطريق، ولبس الماركسية. وتخلق المضاعب بين أطراف التحالف وقواه لعرقلة التحويل.

في مرحلة التحويل هذه، هناك قوى اجتماعية وسياسية تنتقل إلى الاشتراكية، وإلى الاشتراكية العلمية. وتشكل هذه الظاهرة تحولاً نوعياً يتجسد في تعزيز الصفة الجماهيرية المتزايدة أكثر فأكثر في عالمنا العربي للاشتراكية، ويؤدي موضوعياً إلى تكوين أساس عميق ومتين للتحالف المعادي للامبريالية ومن

أجل التغيير. غير أن عملية الانعطاف نحو الاشتراكية تجري من خلال عملية معقدة من التراكمات وتحليل التجارب الماضية للطرف المعني أو للأطراف الأخرى، وفي سياق تدريجي من التكامل. وأثناء مجرى عملية التكامل هذه، تبرز احتكاكات وصراعات طبيعية يخوضه الطرف المنخرط في عملية الانعطاف، مع داته في حاضره الراهن، ومع ماضيه، كما يخوضه مع الاحرس، سواء الذس سمفصل عنهم أو الذس بسوجه نحوهم.

تتير عملية الانعطاف هذه المخاوف الجذبة المنففة، بالنسبة للرأسمالية والامبريالية، وللغوى الرجعية. ولهذا، تلجأ هذه القوى إلى ممارسه ضغوط فكرية هائلة على الأطراف الآخذة في الانعطاف، وحوها وفي محيطها. وتمثل هذه الضغوط بالأفكار التي تطرح بوجه هذه الأطراف لإعاده انعطافها وتستهدف التهويل عليها، وتخويفها من المصير المحهول الذاهية إليه، وتصوير عملية انعطافها نفسه نوعاً من الزبدقة والانفصال عن الجذور والأصول والتراث، والهوية...

وعلى هذا الأساس، تفسر، كذلك، جملة من الطروحات الايديولوجية المسددة إلى الماركسية.

رغم كل المضاعب التي تعترض عملية التحويل، ورغم كل الامكانيات الايديولوجية وغير الايديولوجية التي توظفها الهجمة الامبريالية في ارباك عملية التحويل النوعي الجديدة، بات يصعب، ان لم نفل بستجبل، الوصول إلى اجراء هذا التحويل، بغير الماركسية.

إن حل التناقضات التي تولدها طبيعة نظام العلاقات الامبريالية، والنظام الرأسمالي في بلداننا المرتبطة بالامبريالية، بمرض. بصورة محددة، البديل الذي لا يمكن أن يكون مسألة اختبارية أو ارادية أو ذاتية. بل هو مسألة نستند إلى العوامل التي أنضجها النظام المتأزم. فمميزات هذا النظام الذي ولّد التناقضات والتأزمات هي الهيمسه الاقتصاديه الساسه، المانسه أو عبر المانسه، للامبريالية والنحك، عبر موقع الهيمسه هذا، مجرى التطور الاحماعي للمجتمع. فالبديل، بالنالي، هو إزالة موقع الهيمسه، وإزالة الأساس الذي يؤم نفاؤه استمرار النحك بالمجى الاقتصادى الاحماعى.

لقد انشأت السيطرة الامبريالية، بفعل بواجدها محلياً، نظاماً من العلاقات والترابط بينها وبين فئة أو طبقة تشكل عاملاً مساعداً لها لتوفير متطلبات الهيمنة الاقتصادية السياسية للامبريالية. وهذه الفئة أو الطبقة المحلية لها مصلحة في استمرار هذه العملية، وتشكل حراً من نظام الامتيازات والتحكّم، بالمعنى الاقتصادي الاجتماعي السياسي الفكري.

فإزالة هيمنة الامبريالية نستتبع بالضرورة، وبالتالي، إزالة هذه الطبقة أو الفئة عن مراكز الامتيازات التي تترج فيها. ولكن هذه العملية لا تتم إلا إذا كان البديل نظاماً من العلاقات لا يسمح نشوء فئة أو طبقة لها نفس امسارات سامنها، وإلا نفى التغيير في إطار الدائل الى س الطسعه نفسها التي بعد اساج عناصر الأزمه. ولذلك، بسبعى أن تكون امكانيات

داك لنفسه حق تقديم امتيازاته على الديمقراطية. إن الصياغة الديمقراطية المطلوبة تشترط، بالضرورة، تحييب النشاط الثقافي انعكاسات التناقضات السياسية الاسب
وإن الحرية والديمقراطية للكاتب والمفكر والمدع العربي هي الشرط الذي لا بديل عنه في تعزيز ثقافتنا المواجهة. وللإبداع والانتاج الثقافي حرمة التي لا يجوز أن نتسامح، مثقفين وسياسيين وقوى سياسية وانظمة، بخرقها والاعتداء عليها. فلترفع كل أشكال التقييد والخطر والقمع واجراءات الاعتقال والتعذيب عن جميع الأدباء والكتات والمفكرين المضطهدين بسبب من انتاجهم الثقافي وآرائهم وممارساتهم الفخرية والابداعية.

لبلورة هذه الاستراتيجية وابرازها، يبدو من الملح والضروري بمكان أن يجري تطوير النشاطات الدراسية الجادة، في الندوات والنقاشات سواء على صعيد الاتحاد العام أو الاتحادات المحلية، وفق اتفاقات عامة، وخطة عمل بهذا الصدد، تنفذ الجهد الفردي من نواقصه وصعوباته بعمل جماعي مبادر ومنظم.

وإذا ما جرى الأخذ بالاعتبار الأوضاع القاسية المعقدة من المجابهة التي يخوضها بعض اتحادات الكتاب والأدباء، والاعباء الثقافية والمادية المتميزة الملقاة على عاتقها بالدرجة الأولى، لا بد من اقرار المساعدات المادية والثقافية لهذه الاتحادات لدعمها في مواجهة الهجمة الايديولوجية الامبريالية والصهيونية.

على أساس هذه الاستراتيجية الثقافية الشاملة، بشروطها الديمقراطية وبتطلباتها، يتقدم المثقفون العرب خطوة كبرى إلى الأمام على طريق تشكيل جبهة ثقافية ديمقراطية يشكل الاتحاد العام للأدباء والكتاب العرب شكلاً أساسياً من أشكال تجليها وممارستها وتطويرها، وتوحد نشاط المثقفين العرب ونضالهم، على اختلاف انتماءاتهم الايديولوجية والابداعية، على قاعدة التناقض الأساسي مع الامبريالية والصهيونية والرحمة، والأسكال والسي النعاسه والايديولوجية لهذه القوى المعادية لحركة تحريرنا الوطني والقومي. جبهة نعترف بالاختلافات الايديولوجية والفكرية وتوفر المناخ الديمقراطي للتداول والتناقض فيما حولها، على أرضية النضال المشترك من أجل التحرر الناجز لأمتنا وشعبنا العربية.

سمير سعد

اتحاد الكتاب اللبنانيين

السطرة الاقتصادية السياسة الاجتماعية، والادارة الاجتماعية، والاشراف على مجرى تطور العلاقات الاجتماعية، ذات صفة عبر قنونه وعبر طمبفة، أي ذات طابع عام في الاشراف والمشاركة. هذه التدابير مجموعها هي ذات طابع ديمقراطي حدرى ضارب في العمق. وإذا اسخدمنا لوصفها المعايير الاقتصادية الاجتماعية السياسية المعاصرة لسن أبا هي تحويل المجمع إلى الاشتراكية. ففي بلدنا، وفي الظروف الراهنة، نضج الفول الجماهيري (جماهير وقوى سياسة) بهذه الأفكار الرئيسة بصورها العامة، وعمالها الرئيسة. والاتفاق على هذه المسألة سعى هو الأساس في عملة التطور الجارية. أما التفاصيل، الادارية أو الاجرائية، فممكن الاتفاق عليها.

في مرحلة النأزم التي تعيشها حركة تحريرنا الوطني والقومي، والتي قد تتصف بكونها مرحلة انتقال في قيادة هذه الحركة إلى تحالف طنفي ثوري جديد، تخترق هذه المرحلة، بمضمونها العام، الثقافة العربية المعاصرة. فتشهد الساحة الثقافية والايديولوجية صراعاً محتتماً يرى فيه الفكر القديم، الامبريالي والبرجوازي، أزمته قائمة في عجره عن إعادة انتاج سيادته الايديولوجية والفكرية والثقافية. وهذا مؤشر ايجابي عام نلمسه في حياتنا الثقافية، رغم بعض مظاهر العدمية والفضوية والانكفاء التي تراقق هذه العملية المعقدة، على مسونابها المتعددة.

وفي هذه المرحلة، تسوي أمام المثقفين والمفكرين العرب مهمة معقدة متشعبة، تحتاج إلى الكثير من بذل الجهد الفردي والجماعي المشترك، وهي مهمة صياغة استراتيجية ثقافية معاكسة «للعزو» الايديولوجي والثقافي الامبريالي الصهيوني الرجعي. والشرط الأول، والأساسي، لصياغة هذه الاستراتيجية هو معرفة تحديد مكان الايديولوجية في الصراع المصري الذي تخوضه امتنا العربية، وذلك، إن بالنسبة لدور الايديولوجية من جانب العدو، أو بما هي أداة لمقاومته. ولن ينحرف هذا التحديد، ولن يكون أصلاً، إلا بالانحياز القاطع لصالح حركة الأمة المتقدمة إلى الأمام، حركة التاريخ المتقدمة إلى الأمام.

إن صياغة هذه الاستراتيجية تجري في وضع الأمة المجزأة إلى أقطار، مما يفترض تحديد المهام العامة، والخاصة في كل بلد، ومما يلقي مسؤوليات ثقافية وسياسية معبنة، وبصورة متميزة، هنا أو هناك، بحسب ظروف الأوضاع الاجتماعية، المذهبية، الطائفية الخ، وبحسب طبيعة وأشكال الهجمة الايديولوجية الامبريالية الصهيونية الرجعية.

جملة هذه المهام والمسؤوليات، بطروفها المتباينة إلى هذا الحد أو ذاك، يستحيل أن تصاغ في استراتيجية ثقافية فاعلة إلا في مناخ كامل من التعامل والتعاطي الديمقراطي الجماعي الذي ينبغي أن تتوفر شروطه كافة، وتسري على المثقفين، جميع المثقفين، سواء أكانوا في السلطة، أو خارج السلطة. فالصياغة الديمقراطية المطلوبة يضيها ويقتلها التعامل البيروقراطي الفئوي. والصباغة الديمقراطية المطلوبة لا تعترف بالامتيازات في أوضاع المثقفين، وتراجع وتضعف إذا منح هذا المثقف أو