

عقيدة المثقف العربي الثوري

بقلم محمد عبد الله

والقضاء على التهاون الاخلاقي الذي اشاعه الاستعمار هو وحده القادر على انقاذ سفينة الحضارة التي هجرتها الالهة فجأة وعلى غير انتظار!

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

الجواب .. لا! بالحرف الكبير!

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

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

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

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

وميلاد هذه الاخلاقيات عملية كفاحية مرهقة لن تتم ، الا بسياق من المواقف الانسانية المؤمنة . ومن الممكن ان يتم هذا السياق المضي لميلاد هذه الاخلاقيات ، طالما كانت حركتنا العربية الثورية تؤمن بالنظرة التقدمية التطورية .

ان الحركة العربية الثورية التي اضرمها المثقف العربي الثوري تؤمن بتطور المجتمع تطوراً تصاعدياً ، بالمعنى الثوري وان سياق حركة التاريخ تسير بخط متعال . فهي ترفض رفضاً قاطعاً النظريات التي تحاول ان تشد الانسان الى الوراء ، كما انها ترفض رفضاً جوهرياً حركة التاريخ بشكل حلزوني ، في اطار التشابه والتماثل بين العصور . وهي - اي الحركة العربية الثورية - ترى ان حركة التاريخ هذه هي حركة ذاتية بقدر ماهي جذب او انجذاب

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

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

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

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

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

ان هذا المثقف يرى ان حرباً « بليونيزية » شاملة تهدد حضارة اليوم في جوهرها الانساني الحق ، كما كانت الحرب البليونيزية « ٤٣١ - ٤٠٤ ق.م » دماراً للحضارة الهلينية المحلقة الرائعة .

ولكن التاريخ لا يعيد نفسه ، بل قد يتماثل في بعض العصور . تاريخ الانسان مليء بالشروع ، كما هو مليء بالخير ولكن الاستعمار هو ذروة الشرور في عالم اليوم . والايديولوجية التي تحاول التسامي بالدوافع الانسانية ،

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

والى هنا ، عند تخوم الوجود ، ينبغي ان يقف المثقف العربي الثوري ، والا فيصيبه الدوار من التحديق في اشكالات العدم ، واشكالات الميتافيزيقا ، تلك الهوة المظلمة المريعة - كما وصفها كانت - . . الى هنا يجب ان يصرخ ، مع « نيوتن » : « ايها الطبيعة ، انقذيني مما وراء الطبيعة ! »

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

اطن ان هذه حقائق فيها من البدهاء مايجعلها معطيات اولى لاية محاولة تقدم على درانة التجربة العربية وارتباطها بالتجربة الافريقية - الاسيوية . ولقد ادرك الاستاذ عبد الله الريماوي هذه الحقائق ببدايتها وهو بصدد دراسة تجربتنا العربية بكل ظروفها ومحتوياتها في « سلسلة الوعسي العقائدي » وفي كتابه « القومية والوحدة » بالذات .

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

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

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

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

فما الذي يعنيه الاستاذ الريماوي في ذلك ؟ وما الذي يعنيه في إنكاره للانسان - روبنسون كروزو او حي بن يقظان ؟

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

فالانسان - كما هو الانسان - ليست له « انية » متحققة فعليا الا بشرط وجود ال « نحن » التي هي « أنا » و « أنت » و « هو » . والمأساة كل المأساة في تمزيق وحدة هذه ال « نحن » ، ورددها الى عناصرها الاولية الجامدة غير الفاعلة ولا المنفصلة .

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

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

أ - محور القومية والاقومية .

ب - محور الاشتراكية والاشتراكية .

ج - محور الحرية والديمقراطية .

ويرى الاستاذ الريماوي ان على نهايات هذه المحاور تستقطب جميع صراعات الانسان المعاصر وقواه ، وانها « ليست منقطة الصلة أحدها بالآخر » .

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

صدر حديثا :

الطبعة الثالثة من

سارتر والوجودية

كتاب لا بد ان يقرأه كل من يريد ان يفهم آثار سارتر

تأليف

ر. م. البيسي

ترجمة الدكتور سهيل ادريس

سنوات دار الآداب - بيروت

الآلي . . صراع الانسان من اجل ترويض الآلة التي تهدد تمزيقه اربا اربا ، كما روض الوحوش من قبل .

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

فمولد الآلة ، كان قد رافقه ، اول الامر ، ميلاد الاحلام الذهبية التي كان يأمل فيها الانسان ، ان « العهد الآلي السعيد » سيعود للأرض . فبدأ « سان سيمون » « ١٨٢٥ - ١٧٦٠ » ، وبعده « كارل ماركس » و « أنغلز » في عزق الحان التفاؤل للعالم . وبدأ اول الامر ان تنامي البورجوازية الأوروبية التي نادت بحرية التجارة ورفعت شعار « دعه يعمل » أني شاء و « دعه يمر » الى ماشاء . . نقول بدأ ان تنامي البورجوازية هذا كان دليلا من الدلائل التي تشير الى أن عهدا سعيدا سيبدأ على يد هذه الطبقة الجديدة بما تنادت به من مبادئ « التجارة الحرة » و « العمل الحر » و « المرور الحر » . . هذا العهد السعيد سيحققه البورجوازي الأبيض عندما سيحمل امانته الكبرى الى اطراف الأرض الأربعة !!

ولكن لم ينقض وقت قصير حتى ثبت بطلان هاتيك

الاحلام الذهبية ، وبدأ الصراع رهيبا اشجع من ذي قبل على حساب سعادة الشعوب ، ولم تخفف من بشاعة الصراعات والصدمات والالام التي بدأت تحل بالأرض رشاقة البورجوازي ولا رفته ولا احلامه العذبة التي تراوده وهو يدخن غليونه الضخم بجانب موقدة حيث يقرأ روايات « دكنز » عن المعذبين في احياء « ايست أند » !

ولقد حسب بعض المفكرين ان الصراع الذي اشتدت حدته في القارة الأوروبية ، كان على غرار ذلك الصراع الذي كان يدور بين الولايات الاغريقية . لذا ، فقد دعوا ، منذ القرن التاسع عشر الى اقامة عصبة للأمم الأوروبية ، على غرار عصبة « ديليان » في أثينا ، التي انشئت عام ١٩١٨م . غير ان هؤلاء المفكرين قد جهلوا ان هذا الصراع يختلف كيميا وكيفيا عن الصراع بين الولايات او الدوليات الاغريقية . فان جميع الحلول التي طرحت ، منذ تازم الصراعات المعاصرة ، يمكن اجمالها بانها ضرب من محاولة ايجاد مجتمع انساني تتعايش فيه « العدالة الاجتماعية » مع « الحرية » تعايشا سلميا هادفا . . هذا هو النضال الجوهري لانسان العصر الحديث . . انسان العصر الآلي ، الذي يعاني اليوم الالام مخاض « الروبوت » الميكانيكي قاهر الانسان !

ان رواية « جورج أورويل » التي عنوانها « ١٩٨٤ » تصور لنا عالما مخنوقا ، باردا جافا هو العالم الذي ستتحقق فيه انتصارات الآلة على الانسان . فشخصية الانسان الرحبة المتدفقة التي خرجت من ظلام فوضى الابد ، لتتكامل وتنتصر في كفاحها وصراعها مع شراسة الطبيعة وعنادها ، قد انسحقت وضاعت في عالم « أورويل » الحديدي البارد . وان احتمال قيام عالم كعالم « أورويل » هو مبعث كافة المحاولات الانسانية المعاصرة من اجل انقاذ مصير الانسان ، بشرط الا تكون عملية الانقاذ هذه ارتدادا عن كل انتصارات الانسان السالفة والعودة به الى « المفزل » وتحطيم الآلة . وبكلمة اخرى ، بشرط ان يظل الانسان سيدا لمصيره الذاتي « حريته » وخاضعا في آن واحد ، لمعايير العدالة ، بمعناها الاجتماعي الجماعي . . حرية ال « نحن » من الداخل وفرض العدالة عليها من الخارج . ومن هنا ، نرى ان هناك رفضا اساسيا لاعتبار الانسان ذا تا وحسب ، او اعتباره انسانا ، من حيث هو - كما يقولون - . وتأكيدا على « الانسان الحر » لا يمكن الا ان يكون مؤتلفا ومنسجما بعدالة تتكامل بها حريته .

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

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

صدر حديثا :

المهزومون

بقلم

هاني الراهب

موهبة روائية جديدة تبزغ

في سماء الادب العربي الحديث

دار الآداب

الثلث ٢٠٠ ق.ل - ٢٧٥ ق.س

عقيدة المثقف العربي

— تنمة المنشور على الصفحة ٨ —

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

ومناقشة الاستاذ الريماوي للمادية الديالكتيكية والمادية التاريخية فيها ومضات فكرية أصيلة تستحق الإعجاب ، وهي — بنظري — افضل مناقشة كتبها مفكر عربي على الإطلاق ، ومن افضل ما ناقشت به الماركسية اللينينية على العموم . ولا يجزيء احدا ان تلخص هذه المناقشة الخصبه لديالكتيك الطبيعة وتطبيقاته على المجتمع الانساني . بيد اننا نرى ان هناك ضرورة لتسجيل بعض الاعتراضات غير الجوهرية عليها . ومثال ذلك ان الاستاذ المؤلف يعترض اعتراضا اساسيا على نقل قوانين المادية الديالكتيكية من الطبيعة الى المجتمع الانساني . فهو يرى ان ثمة ثغرة لم تجب عليها مادية ماركس — انفاز في كيفية توسيع تطبيقات قوانين المادية الديالكتيكية ، واخضاع المجتمعات لها ، اي اخضاع الانسان للاساليب العلمسي الجدلي ، الذي يعتبره الماركسيون ذروة الاساليب العلمية . ثم يدخل بعد ذلك في حوار ومناقشات طويلة مع هذا المذهب المادي ، من خلال دراسة عميقة وفهم ثاقب للفكر الماركسي ، يدلل فيها على قدرة فائقة على طرح العضلات ومناقشتها والرد عليها ، دون ان يعين لنا النقطة او المنطلق العقائدي الذي يصدر عنه في ذلك الجدل او هذه المناقشات بمعنى ان الاستاذ الريماوي لم يعين الشكل النهائي للمنهج الذي يناقش على اساسه ، سوى تأكيده على « العقل الانساني » و « الارادة الانسانية » ، وما ينجم عنهما من ضرورة افتراض « محصلة الاحتمالات » في العالم الانساني . والذي اظنه ، انه كان جديرا بالاستاذ المؤلف ، ان يناقش المادية الديالكتيكية ، على اساس تحديدها لمفهوم التطور التاريخي .

فما الذي يعنيه الماركسيون بالتطور ؟

ثم ما الذي يعنونه بالتاريخ ؟

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

ثم لماذا تحصل التحولات والثورات والتطورات في المجتمع الانساني ؟

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

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

ايمان الاوربي في تلك الايام .

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

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

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

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

صدر حديثا

الجزء الثالث من

السياسة الدولية في الشرق العربي

لاميل خوري وعادل اسماعيل

بيساع فسي

مكتبة انطوان

والمكتبة الشرقية وسائر المكتبات

الشم ٨٠٠ ق.ل

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

ولعل سر القوة التي يواجهها بها الاستاذ الريماوي لمناقشته للمواقف الاقومية على اختلاف انواعها ، من شيوعية واستعمارية ومثالية غيبية واشتراكية غربية ، هو تمسكه بالمفهوم الحياتي الواقعي للانسان . ولعل الاستاذ الريماوي اول من استخدم « المفهوم الحياتي » بمعناه المثل بالمحتوى الفكري المتكامل . فهو بهذا يلامس ما نادى به الفيلسوف الهيجلي – الوجودي « هارتمان » القائل بوحدة الحياة : وحدة الابنية التحتية والابنية الفوقية .. ان ابنية المجتمع الانساني تبدأ من حضيض الالاساس المادي ، حتى قمة الابنية الفكرية العليا ، والتي تشكل جميعا كلاً مترابطاً ترابطاً جوهرياً اساسياً لا اسقية لجزء على جزء آخر قط . فالانسان الاجتماعي ، أم ال « نحن » – على حد قول الريماوي – كائن مشروط الكيان بشروط عديدة ، منها اوضاعه المادية واوضاعه الفكرية . فاذا الفينا الشروط المادية الدنيا ، قضينا عليه ، كما لو الفينا الشروط الفكرية العليا ، حولناه الى كائن آخر لا علاقة له مطلقاً بالكائن الانساني الذي نعرف ، وبالتالي قضينا عليه . واني ارى ان جوهر التفكير « الحياتي » عند الاستاذ الريماوي لا يعدد هذه النظرة الهيجلية – الوجودية التي نجدها عند « هارتمان » .

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

فمناقشة هذه العضلات ، على اساس من « المفهوم الحياتي » – كما فعل الاستاذ الريماوي – هو الحدير بان يحول حلبة الصراع ، من غرف النوم الى الهواء الطلق !!

ويبدو الاستاذ الريماوي ، في ذروة حوار الفكري مع الماركسية في نقده للمادية التاريخية من زاوية موقفها من المجتمع الانساني ، وفي اصله ونشونه والمفاهيم والروابط والعلاقات التي يقوم عليها ، اي في تحديد « اجتماعية الانسان » ، وكذلك في محتوى المجتمع وهيئته وحرته ، اي في تاريخه ومنطق هذا التاريخ .

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

انه حوار توافرت فيه الطاقة الحركية التي تمارس فعاليتها ، فكراً ، بمنتهى النشاط الثوري ، وطبقاً لتحولات خط سير التاريخ وتفرجاته ، ومن ثم تفجير عقد الازمات التي نعانيها ، والتي تعوق سيره على كافة المستويات . وبعد ان يناقش الاستاذ المؤلف الموقفين اللاقوميين الآخرين : الاستعماري والاشتراكي الغربي المنحرف وجهة اليمين الاستعماري ، يبدأ بمناقشة موقف لاقومي آخر ، هو الموقف المثالي الغيبي .

وعندما يستعرض الاستاذ الريماوي ، موقف المثالية الغيبية من مسألة « القومية والاقومية » ، يحدده ، بل يقصره قصراً على المنطلقين الافلاطوني والهيجلي . ثم يستنتج من المثال الافلاطوني والمطلق الهيجلي الذي يسميه « العقل الكلي » بانها – اي المثالية – تنطوي بطبيعية الامور على انكار للقومية وتكرار لها ، يجسدان ، بشكل خاص ، افكار المثالية الغيبية وتكرارها للحياة ، وانكارها وتكرارها للمقومات المادية والعقلانية التي هي مقومات الانسان .

والحقيقة ، بحسب ما ارى ، ان في مثل هذا التحديد الذي عرضه المؤلف ، تضيقاً وحداً لا مبرر لهما للمثالية الغيبية . فالمثالية ، بعد كل التطورات التي طرأت عليها ، عادت لفظاً واسعة المدلول ، تشمل مدارس فكرية ومذهبية مختلفة ومتباينة احياناً . فليس من المعقول اصلاً ان نحددها باتجاهين هما الاتجاه الافلاطوني والاتجاه الهيجلي . فالمثالية عنوان ضخم وغامض احياناً . والمثالي قد تنتهي به مثاليته الى الايمان بالقومية والامة ، ومع ذلك لن يرى في القومية او في نشوء الامة سوى ظاهرة عقلية تحتاج الى ترجمة وتفسير – كما نجد ذلك عند هيفل – . فهيفل لم يكن منكراً للقومية او لنشوء الامة اساساً – كما يظن الاستاذ الريماوي – بل كان منساقاً في مقولاته ومن خلالها الى تقرير حقيقة الامة ، والامة الجرمانية بالذات ، وبالتالي القومية والقومية الجرمانية بالذات ، واخيراً ، في نهاية مقولاته ، في الانسان ، وقصر الجرمان بالذات .

ومن هنا نجد ان المثالية الغيبية ، كمثالية هيفل ، لا تنكر ، بحسب منطلقها الفكري وطبيعته ، القومية ونشوء الامة ، بل تؤكد كل ذلك احياناً ، مع اعطائه بعض المحتويات والمضامين التي قد لا تقرها نظرنا الثورية الحياتية اليوم . واذن ، فان تضيق مدلول المثالية الغيبية – عند الاستاذ الريماوي ، وقصرها على الاتجاهين الافلاطوني والهيجلي ، تضيق وقصر لا مسوغ لهما اطلاقاً .

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

مكتبة روكسي

اطلبوا منها الاداب كل اول شهر

مع منشورات دار الاداب

اول طريق الشام

صاحبها : حسن شعيب