نظرة في

فكر المثقفين العرب حول ٥ حزيران

اكتب الآن ، صبيحة يوم الاثنين .. الخامس من يونيه(حزيران) عام ١٩٧٢ ، قبل ثماني وعشرين دقيقة من تمام الساعة العاشرة ،في ذات اللحظة التي سمعنا عندها في القاهرة صوت صفارة الانذار الاولى في حرب الايام الستة ، قبل خمسة اعوام .

اكتب بعد ان قرأت اخر ما كتب أمس واليوم عن « اسباب الهزيمة » .

الاسباب الاساسية كما طرحتها الكتابات العربية طوال خمس سنوات لها رؤوس عناوين : تخلفنا الحضاري ، غيبة الديموقراطية (هنا نجد صياغات متعددة : عدم تفتيه الثورة ، انعدام روح التحالف المفترض بين قوى الشعب العامل ، عدم تعبئة الجماهير سياسيا ، انعدام سيادة القانون ، خوف المواطن على « ماله » وحياته ، فالمواطن هنا هو « المالك الذي له « مال يخاف عليه ، انعدام الحوار الداخلي بين الاتجاهات والطبقات المختلفة نتيجة التركيز على الذات القومية المتمثلة في السلطة ... الخ) ، عدم « عسكرة الشعب واللجوء الى الحرب التقليدية بدلا من الحرب الشعبية ، تفكك الجبهة العربية ، عدم الاعتماد على الله او عدم تقديم المشيئة وغيبة الدافع الديني ، سيادة العقلية الغيبية وانعدام التفكير العلمي ..الخ.

الاسباب الثانوية ايضا لها رؤوس عناوين : الاستهانة بالرأي العام العالمي وضعف دعايتنا او عدم ذكائها ، الثقة بحلفاء الاعداء ، عدم توحيد وتوسيع جبهة الاصدقاء ، القرارات المرتجلة وغير المحسوبة في تطابق مع الظروف المتغيرة .. الخ .

ولكن ثمة تقسيما لهذه الاسباب يمكن ان يعتمد على منهج اخر، منهج البحث عن الاساس الفكري الذي يعتمد عليه كل واحد من الكتاب والمحللين والسياسيين . وفي هذا المنهج لا يقف السؤال عند صيغة الاستفهام عن اسباب الهزيمة ، وانما يمتد التساؤل الى صيغة الاستفهام عن كيفية مواجهتها وتخطيها . ان منهج المفكر او المحلل في تفسير الماضي ، سيكون هو منهجه في استكشاف آفاق المستقبل ورسم خطواته المتوقعة والمطلوبة . وفي تقديري ايضا ان استخدام هذا المنهج سيؤدي الى ان تحتل هزيمه او نكسة ٥ يونيه ١٩٦٧ حجمها الطبيعي في تاريخنا ، عندما ندركها بوصفها « الازمة » التي يواجهها وطننا ، في مصر وفي الوطن العربي كله ، في هذه المرحلة من مراحل حياته : ازمة ـ ليست هي نهاية التاريخ ـ وانما لا بد ان يجتازها الوطن وتجتازها الامة مثلما اجتازت ازمات تاريخية مشابهة : ازمة المواجهة ضد الصليبيين ، وازمة سقوط العراق في ايدي المغول ، وازمة الهزيمة في الاندلس ، وازمة الهجوم « الاسيوي » في عصور المماليك والعثمانيين ، وازمة المواجهة مع الاستعمار الاوروبي في القرن الماضي والتي ما زالت ممتدة الى الان ، وازمة المواجهة العربية الفرنسية في الجزائر ، او المواجهة العربيه الفارسية في منطقة الخليج .

* * *

● المفكر الاجتماعي ـ التاريخي .

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

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

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

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

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

لقد كان تمكن السلطة الوطنية الجديدة (بعد ١٩٥٢) من القضاء على كبار الملاك والرأسماليين ، كما كان لتطور جهاز الدولةالبيروقراطي وتضخمه (التضخم المرتبط بعملية التأميم وتصفية الوجود الطبقي للمستغلين الكبار القدامى) وانتزاع « ادارة » العملية الانتاجية من أيدي « الملاك » لوضعها في أيدي « الموظفين » ، كان ذلك أداة لتغيير الوضع الاجتماعي للطبقة المتوسطة صاحبة الهيمنة ، ووسيلة لوضع تلك الهيمنة في أيدي البورجوازية البيروقراطية ، الامر الذي غير من نظرة الطبقة المتوسطة المسيطرة الى « الوطن » ... كان « الملاك » ينظرون الى الوطن باعتباره « سوقا » لمنتجاتهم . أما الموظفون فسينظرون اليه باعتباره مجالا لهيمنتهم الاجتماعية والسياسية ، وهي الهيمنة التي تكفل لهم الحصول على دخول اقتصادية كبيرة ، لا ينظر اليها باعتبارها ارباحا ، ببساطة لانهم ليسوا « ملاكا » ولم يستثمروا رأسمالا ولا عملا !.

كذلك فان التوسع في التعليم نسبيا (أو مجرد زيادة عدد المتعلمين الذين توظفهم الدولة) وتضخم جهاز الدولة البيروقراطي قد خلق طبقة « متعلمة » ارتبطت بالدولة ، لان الدولة وحدها هي من ستضعهم في « الوظائف » وتكفل لهم الرزق ، والمكانة الاجتماعية ولكن انتشار وسائل الاتصال السريعة التي تربط اجزاء العالم وتيسر الاحتكاك بثقافاته المختلفة ، ساعد على تأكيد انفصال طبقة الموظفين المتعلمين في « سلوكهم » اليومي عن القيم السلوكية التي يحددها البناء الاخلاقي الموروث ، وساعد على التصاقهم الظاهري بقيم سلوكية مستقاة من المجتمعات « الارقى » ، مجتمعات « المستعمرين » السابقين، بينما ظلت على حالها القيم المعيارية ، قيم التفكير والاعتقاد والاخلاق وتحديد المواقف العامة ، وهي نفسها القيم المعيارية الموروثة . الموظف يسكن ويلبس ويعمل ويستهلك ويأكل ويتسلى بطريقة « تشبه» الطريقة الاوروبية ، وهو في ذلك لا يخفي حرصه على « التشبه » او على « اكتساب » ما يسميه اساليب الحضارة ، ولكنه يحب ويتزوج ويؤمن ويرتبط بالاسرة (القبيلة أو العائلة) وينظر الى الدولة والى أفكار العالم الخارجي على أساس نفس المعايير التي كان اجداده يحتكمون ويستندون اليها قبل قرن كامل من الزمان ، وهو في هذا حريص أيضا على اعلان « أصالته »وصلابة عوده في مواجهة غزو (الحضارةالمنحلة).

وفي الوقت نفسه فان بناء عدد من المصانع قد يصل الى خمسة آلاف ، وتطوير أشكال العمل الصناعي اليدوي (الحرفي) نتيجة توسع سوق الاستهلاك المحلي وتطورها ، قد خلق طبقة عاملة واسعة تحصل على فرصة الاحتكاك بالتعليم وبأدوات وأساليب العيشالعصرية، ولكنها تعيش وتفكر استنادا الى القيم المعيارية الموروثة نفسها ،وبتزمت أكبر . ربما بحكم أن تزمتها قد يكون الوسيلة الوحيدة لكي تدرأ عن نفسها تكاليف زيادة الاستهلاك ، وتكاليف التفكك الاسري ، ولان هذه القيم الموروثة ما تزال تمثل الارضية الوجدانية والعقلية الثابتة والموثوق بها في مجتمع تنهار قيمه او تتحول الشعارات فيه الى قيم لا تعيش الا عمر الشعارات .

وكان تفتيت الملكية الزراعية الكبيرة وسيلة لتوسيع طبقة الملاك الصغار والمتوسطين في الريف ، بقدر ما كان دافعا الى تمويلأصحاب رؤوس الاموال الى بناء المصانع المتوسطة والصغيرة ، أو الى بناء العقارات أو التخصص في امتلاك وسائل المواصلات والنقل .. الخ.

وبذلك توسعت الطبقة الوسطى التقليدية (أي التي تشارك مباشرة في العملية الانتاجية برأس المال وباستثمار العمل وبالمساهمة في الادارة) من الناحية « العددية » أو الكمية دون أن تنمو كيفيا ، فلم تحصل على فرصة المشاركة بنصيب أكبر في الانتاج الاجتماعي العام ولا على فرصة المساهمة في تطوير هذا الانتاج . وكانت دولة « الشعب » كله ، أو بالاحرى دولة البيروقراطيين الجدد ، حائلا بين الطبقة المتوسطة غير البيروقراطية هذه وبين احتلال مكانة قوية في أجهزة السلطة السياسية . وتتكرر مع هذه الطبقة مرة اخرى ظاهرة الانقسام الروحي بين مظاهر « أوروبية » أو « عصرية » للسلوك وبين قيم معيارية موروثة وتقليدية تشكل جوهر العقيدة والموقف الاجتماعي العام .

*

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

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

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

ـ التتمة على الصفحة ٨١ ـ

نظرة في فكر المثقفين العرب

ـ تابع المنشور على الصفحة ١٤ ـ

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

واذا شئنا أن نحدد معنى آخر للمثقف ، فهو الانسان الذي تعلم الاسس النظريه والصياغات النجريدية للعقائد والقيم الموروثة والتقليدية، والذي يعيش وسط الناس بعيدا عن الجهاز التنفيذي للدولة (في الظاهر) ، يمارس بقوة « علمه » تأثيرا مستمدا من قدرته على « الفتوى » أو « الافتاء » الذي يستند الى ما يؤمن به الناس بالعمل. هذا النوع من المثقف ، هو الذي يمارس قدرا ملحوظا من التأثير المباشر في « حياة » الناس ، لانه يستند الى ما هو قائم بالفعل في ضمائرهم وعقولهم ... والنموذج الاكثر وضوحا لهذا النوع من « المثقف » هو امام المسجد أو كاهن الكنيسة ، فقيه « الكتاب » أو مدرس الدين واللغه العربية أو واعظ الكنيسة في ايام الاحد ، الذي تلقى دراسة أزهريه ، أو تخرج من كليات اللاهوت المسيحية . انه باختصار المثقف الذي يستند الى العقيدة الدينية في فتواه ويستمد تأثيره منها .

*

ولكن الدولة الوطنية الجديدة ، دولة « الشعب » كله وتحالف قوى الشعب العاملة ، قد نبنت الطريق « الاشتراكي » لحل مشاكل التخلف ، وقدمت وثائقها النظرية التي تستخدم مصطلحات وتعبر عن أفكار ثورية مستمدة من التعاليم الليبرالية ومن الفلسفة العلمية ومن العقيدة الدينية في وقت واحد : تتحدث عن الاشتراكية وعن تحرير المرأة وعن اعتبار الاسرة لبنة اولى للمجتمع وعن حق الانسان في العمل وعن اعتبار العمل نفسه واجبا وشرفا ، وعن الاستناد الى العقائد الروحيه التي مجدت الانسان ، وعن وقوفها ضد الاستعمار وضد الاستغلال وعن حتمية الحل الاشتراكي وعن ضرورة التخطيط وسيادة القانون ومساواة الناس امام القضاء الحر وعن القومية العربية بوصفها العمق التاريخي للوطنية المصرية وبوصفها المصير الظافر لهذه الوطنية . وقد كان هذا الفكر تطويرا أصيلا لما ردده « المثقفون » اليساريون من النوع الاول من اتجاهاتهم الطبقية والقومية ، وفي الوقت نفسه كان هذا الفكر محاولة لاستيعاب وتطوير الفكر التقليدي الذي يستند اليه النوع الثاني . (ونؤجل قليلا الحديث عن نمو هذا الاتجاه الاخير وعوامل غلبته) .

قدمت « الدولة » الوطنية التي تعبر عن « الشعب » كله فكرها ، وفي الوقت نفسه كانت هي الدولة التي يعمل المثقفون لديها ، بينما يكتبون تحليلاتهم ويختلفون في اتجاهاتهم ، ولذلك يندر أن نجد تحليلا واحدا من أي اتجاه لا يستخدم المصطلحات نفسها ولا يعلن انه المعبر عن الافكار نفسها . وأحسني أن أقول ان وظيفة اكثر هذه التحليلات الحقيقية نكاد نعود الى وظيفه المثقف قبل القرن التاسع عشر ،وظيفة « الماهر في التبرير وفي « تخفيف الصدمات » احيانا .

على كل هذا الاساس لا يمكن القول بأن أصحاب الاتجاه الديني في تحليل اسباب هزيمة ١٩٦٧ كانوا يكررون ما قاله الشيخ الامام محمد عبده ، أو أن « الليبراليين » قد كرروا ما قاله احمد لطفي السيد ، او ان العلمانيين قد رددوا ما قاله سلامة موسى .

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

*

● المفكر الليبرالي اللاديني .

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

رد على نقد

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

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

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

٢ ـ كثرة القصائد المدرجة والمختلفة اختلافا كليا أو نسبيا في الطبيعة .

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

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

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

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

ج ـ الموقف العربي ـ كجزء ـ المتشنج من قضية المقاومة العربية.

مع تحياتي الخالصة للاستاذ الناقد شوقي خميس .

حلب — محمود علي السعيد

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

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

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

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

من بين كل هذه الملامح الجديدة ـ الايجابية والسلبية ـ لوضعنا الفكري السياسي في الربع الثالث من هذا القرن ، تبرز القضية القومية باعتبارها السمة المحورية التي تتجمع حولها وفي داخلها كافة الملامح الاخرى بكل متناقضاتها . ان القضية القومية في ربع القرن الذي نعيشه هي القضية الوطنية في أبعادها الجديدة . انها قضية تحرير الوطن المصري بوصفها جزءا من قضية تحرير الوطن العربي كله، وهي قضية التحرير الوطني بوصفها قائمة على ، وشاملة لقضايا التحرر الاجتماعي وارساء تقاليد الحرية السياسية والفكرية والعقائدية والتعليمية والدعائية . ان الحديث الآن عن القضية القومية للشعب العربي لا يعني مجرد الحديث عن « الوحدة السياسية » بين دوله المختلفة . بل ان هذه الوحدة قد لا تكون ذات مغزى تاريخي اذا لم تكن مقدمة ضرورية ، أو نتيجة حتمية لتحرير الاقطار العربية من القهر بكل مجالاته والتخلف الفكري بكل صوره . قد تتخذ القضية القهر بكل مجالاته والتخلف الفكري بكل صورة . قد تتخذ القضية القومية في الجزائر مثلا شكل قضية « التعريب » بالدرجة الاولى ، وقد تتخذ في العراق شكل قضية الاقلية الكردية وحقوقها الديموقراطية في الحكم الذاتي ، وقد تتخذ في منطقة الخليج شكل المواجهة مع ايران ، وقد تتخذ في السودان شكل شعب الجنوب الافريقي وحقوقه الديموقراطية في الاستقلال الذاتي ، وقد تتخذ في فلسطين شكل قضية الوطن المغتصب والشعب المطرود من أرضه ، ولكن تظل قضية الشعب العربي كله في جوهرها هي قضية تحرره الوطني ، وخلاصه من الاستغلال والتخلف الاقتصادي والحضاري ، وانعتاقه من الآثار الفكرية والاخلاقية للقرون التي أصبح القهر السياسي فيها في خدمة الخرافة والفكر الغيبي اعتمادا على سيوف فئات عسكرية مأجورة وبالغة التخلف العقلي والحضاري ، وهي القرون التي بدأت منذ دخل مماليك الاتراك بلاط العباسيين في القرن الثامن وبدأ « الغزو الآسيوي » للحضارة العربية بتركيب شعوب القبلية الرعوية البعيدة عن الحضارة واللغة العربية التي حملتها ، والتي فرضت قانون القوة العاري في تنصيب ، السلطان » وفي فرض سيطرة الدولة وفكرها الرسمي ، وهي القرون التي انتهت ـ أو آذنت بالنهاية . في عام ١٩٢٣ حينما انتهت موجة المد الثوري الوطني الاولى في مصر والجزائر بعد العراق وسوريا ... وفي ظل هذا التأثير القديم تصبح مواجهة التراث الايديولوجي للمجتمع مسألة اساسية : اي مواجهة التأثير الغيبي للعقائد المختلفة ، وتراث الاخلاق والقانون والثقافات المحلية والوافدة ، وتراث التقاليد الاجتماعية وعادات السلوك والتفكير .

وفي ظل هذا التأثير القديم لتراث القهر الايديولوجي وباليه الدولة وتمجيد الفكر الرسمي والخضوع له دون حق في المناقشة ، حيث يتحكم المنهج الغيبي في كل فكر ، قد لا ينجو الفكر العلمي نفسه ـ أو من يعلن اقتناعه بالمنهج العلمي ـ من تأثير هذا التحكم .

*

وامامنا الآن مفكر « علمي » من هذا النوع ... فبعد شهور من هزيمة يونية ١٩٦٧ ، أصدر الكاتب السوري التقدمي صادق جلال العظم كتابا تحت عنوان « النقد الذاتي بعد الهزيمة » . وبعد عام واحد أو ما يزيد قليلا ، أصدر كتابه الثاني « نقد الفكر الديني ».

في الكتاب الاول أعلن المؤلف أننا مطالبون بأن « ننتقد أنفسنا » لكي نعرف أخطاءنا وجوانب قصورنا فنستطيع أن نتخلص منها . وفي هذا الكتاب اشار الدكتور العظم الى كثير من « الحقائق » التي اصبحنا نعرفها جميعا عن اسباب الهزيمة « العسكرية » . وكان اكثر تركيزه على مصر واستمد أكثر امثلته منها . والمشكلة امامنا الآن ليست هذه الامثلة أو تلك الحقائق . المشكلة هي ـ بتعبير مباشر ـ تحكم العقلية الغيبية في منهج المفكر الذي يعلن ايمانه بالفلسفة العلمية . وهي المشكلة نفسها التي نراها قائمة في اساس الكتاب الثاني « نقد الفكر

الديني » . فالفكر العلمي الذي يرى أن « الخرافات الغيبية » كانت سببا جوهريا من أسباب الهزيمة ، ان لم تكن هي السبب الجوهري الاول ، لا يختلف في مقدار « غيبيته » وبعده عن المنهج العلمي في التفكير عن الفكر الديني الذي يزعم اننا بعدنا عن الدين ، وان هذا البعد هو سبب الهزيمة . كلاهما ينسب الهزيمة الى سبب خرافي ، وكلاهما لا ينظر الى حقائق الاشياء نظرة علمية تستطيع ان تضع اصابعنا حقا على الاسباب الحقيقية . واذا كان على الفكر العلمي ـ الذي يكافح فكريا ضد تأثير سيادة تراث القهر الرسمي ، السياسي والفكري اذا كان عليه ان يتصدى للموروث الايديولوجي للمجتمع ، فان عليه في الاساس أن يكتشف محور هذا التراث ومركزه المؤثر لكي يستطيع بفكره العلمي ان يؤثر في ذلك البناء ، وان يساهم في تغييره لتخفف من ضغط قبضته على « العقلية السائدة » في مجتمعه فيساهم بالتالي ـ أو يمهد ـ لحركة تغيير ذلك المجتمع سياسيا .

في كتاب « النقد الذاتي بعد الهزيمة » كانت اسباب النكسة عند جلال العظم هي عدم مواجهة الناس بالحقائق ، أو استخدام « اللاحقائق » في توجيه الناس وجهة خاطئة ، وفي كتاب « نقد الفكر الديني » كانت الخرافات الغيبية السائدة والترويج الرسمي لها هي السبب . وفي الكتابين لم يضع الفكر العلمي يده على محور البناء الايديولوجي للمجتمع ، المرتبط ارتباطا عميقا بالتشكل الاجتماعي الحديد . وهو بهذا الشكل يفقد صفته العلمية ـ رغم تردده مصطلحات الالسنة العلمية كثيرا ـ ليحتفظ بمستوى الفكر الليبرالي العلماني .

من الحق ان « الثورة الوطنية » المصرية ، والثورات الوطنية في اقطار اخرى من الوطن العربي ، التي قامت بأيدي الطبقات المتوسطة التقليدية ، لم تكن قد انجزت التفسرات السياسية الفكرية التي كان من المعتاد ـ في أوروبا القرنين السابقين بوجه خاص ـ أن تنجزها الطبقة المتوسطة بثورتها ضد النظم الاقطاعية والتيوقراطية القديمة . وفي مقدمة هذه التغييرات التي لم تتحقق ، يقف ارساء التقاليد الليبرالية في العمل السياسي والاجتماعي وارساء التقاليد العلمانية في الفكر . ولكن مفكرا « علميا » يتبنى الفلسفة الاشتراكية في مرحلة تتجاوز الثورة الوطنية فيها ـ أو المفروض انها تتجاوز مرحلة هيمنة الطبقات المتوسطة التقليدية وتأثيراتها السياسية والفكرية ، أقول ان مثل هذا المفكر في مثل هذه المرحلة مطالب بأن يكتشف الطبيعة الجديدة للتشكيل الاجتماعي القائم والطبيعة الجديدة لمطالب الثورة الوطنية في مرحلة ابعاد الطبقة المتوسطة القديمة من مركز السلطة السياسية وظهور طبقات متوسطة بيروقراطية وذات طبيعة سياسية وعلاقة اقتصادية مختلفة بالمجتمع ، وبالتالي فانه مطالب بأن يضع احتياجات التغيير الليبرالي العلماني في مكانها الصحيح وانطلاقا من ادراك تأثير الوضع الاجتماعي الجديد على مفهوم تلك الاحتياجات الليبرالية والعلمانية . أن « النقد الذاتي بعد الهزيمة » كان نقدا ليبراليا قائما على مفاهيم الطبقة المتوسطة الصناعية والمالية في تصور الاحتياجات الليبرالية للمجتمع ، ولتصور « جوهر » بنائه السياسي بالذات ، وهو المجتمع الذي لم تحقق طبقته المتوسطة القديمة ـ قبل ابعادها تلك الاحتياجات ولا ذلك الجوهر . كذلك كان نقد الفكر الديني نقدا « لا دينيا » مثاليا وغير واقعي ، انطلق من مفاهيم مفكري الطبقة المتوسطة التقليدية ـ الماديين غير العلميين في اوروبا وليس عندنا باستثناء سلامة موسى ـ فابتعد بذلك مرتين عن الاحتياجات « الواقعية لتغيير العقلية الغيبية السائدة وتحويلا نحو « العقلانية » . واعني بالواقعية هنا ، الربط بين الاحتياجات المعينة وبين « هذا » الوطن في « عصره هذا » ، الربط بين الاحتياجات المعينة وبين المكان والزمان المعينين ، وتراثهما الخاص الذي نستطيع أن نستمد منه جذور الفكر العقلاني . وقد تكون مشكلة المفكر العلمي بعد تحديد الاحتياجات الليبرالية أو العلمانية ، الواقعية بذلك المعنى ، هي اكتشاف العلاقة الحقيقية بين تلك الاحتياجات وبين مصالح الناس الحقيقية في الحياة والعمل والوصول الى الرخاء، حيث تصبح « حريتهم » السياسية ، وتحررهم الروحي والعقلي امورا ممكنة وقابلة للتحقق . فان اعظم الافكار ثورية لا تصبح ذات قيمة واقعية مالم يؤمن بها الناس . والناس لا يؤمنون بها الا اذا رأوا ان مصالحهم الشخصية والمباشرة تتحقق اذا هم آمنوا بها وتبنوها . والناس هنا هم من يحرمون من تحقيق مصالحهم الانسانية بسبب سيادة تقاليد القهر التي يستفيد منها اصحاب الهيمنة الاجتماعية : سيادة المحرمات الخلقية والسلطوية والثيولوجية التي يكفر من يمسها أو يدمغ بالخيانة ، ويصبح بطلا من يسرف في تقديسها حتى ولو كان يقف ضد مصالح « المقهورين » والمحرومين في الحياة والعمل والرخاء والحرية .

*

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

*

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

القاهرة — سامي خشبة

فارس مدينة القنطرة

مجموعة قصص

بقلم الدكتور

عبد السلام العجيلي

٢٥٠ ق.ل. — صدر حديثا

منشورات دار الآداب