محمود امين العالم

تعليق على بحث ((الخصوصية والاصالة)) للدكتور أنور عبد الملك

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

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

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

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

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

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

على اني قبل ان اعرض لاجابته المحددة تأسيسا على مفهومه للخصوصية أحب ان أتعرض أولا لبعض المسائل الفرعية نسبيا ـ في بحثه ، التي قد تكون تمهيدا منهجيا لتناول قضيته الاساسية .

يستهل الدكتور عبد الملك بحثه بالحديث عن التناقض الذي يستشعره المثقف العربي بين مفهومي الاصالة والعصرية . وهو يرد هذا التناقض الى تبعية الفكر العربي للفكر الغربي بمفاهيمه ونظرياته ومناهجه ، وفي حديث الدكتور عبد الملك قضيتان تستحقان التأمل . الاولى هي حقيقة هذا التناقض ، والثانية هي مصدر هذا التناقض ، على انهما في الحقيقة قضيتان متداخلتان .

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

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

وحده سبب استشعارهم لهذا التناقض كما يقول الدكتور عبد الملك ؟ والقضية في الحقيقة اوضح من ان تحتاج الى دليل تفصيلي في هذا العرض التمهيدي السريع . فالتناقض في فكر هؤلاء المثقفين بين الاصالة والعصرية ، انما يصدر اولا عن هذا الواقع المتناقض الذي يعيشونه ويعانونه . أشد أشكال التخلف السياسي والاجتماعي جنبا الى جنب أرقى المظاهر العصرية . آنق أشكال البضائع المستوردة وأشد صور البذخ في مجتمعات تعاني الفقر المدقع ، الجامعات تقوم في أحياء ينكدس فيها الاميون . أدوات الحضارة ، أدوات للقهر والقمع . المسجد والمصنع يتحدثان لغتين مختلفتين . كلمات التقدم والتحرر والديمقراطية والاشتراكية مع واقع القهر والاستغلال والتعسف والتخلف . أفلام المتعة والجنس والانطلاق مع متاهات الحرمان وقيود التقاليد وضغوط العادات . واقع قومي متمزق ، واحتلال استعماري صهيوني يحيطه حماس أجوف ، أو نضال متقطع مجهد . ماذا أختار ، بماذا أتعلق ، بماذا أحتمي ؟ أهرب الى الماضي ، الى الدين ، الى القيم السلفية ؟ أم أستسلم لاغراء مظاهر الجديد استرخاء وبلادة ؟ أم أقيم هنا الجسر الهش بينهما ممزقا بين الضفتين أو أرفض كل شيء ؟ أكفر بكل شيء ؟ ماذا تعني الاصالة ، وماذا تعني العصرية ؟ ماذا أختار ؟ سأختار ما يحدده لي وعيي ، موقفي ، موقعي الاجتماعي . ولكن قد يكون اختياري هذا ارتفاعا فوق التناقض، وتخطيا له ، واكتشافا للطريق الذي تتحقق به اصالتي العصرية ، كما فعل الكثير من المفكرين العرب . أريد أن أقول ببساطة ، ان هذا التناقض الصارخ في فكر بعض المثقفين العرب هو ثمرة هذا التناقض الصارخ في واقعهم الاجتماعي، واضيف وهو كذلك ثمرة توجيه وتغذية تقوم بها أجهزة وتيارات ومؤسسات فكرية تعبر عن مصالح اجتماعية وطبقية معينة ، وفضلا عن هذا فهناك بغير شك تأثير وانفعال بأفكار خارجية . انها اذن ظاهرة تحمل في داخلها اكثر من عنصر ، عنصر تلقائي هو ثمرة هذا الواقع المتناقض ، وعنصر موجه هو ثمرة سيطرة اتجاهات ومصالح اجتماعية . وعنصر خارجي مؤثر . على اني أريد ان اقول ببساطة أشد : ان هذا التناقض الفكري هو تعبير عن تناقض اجتماعي قومي أساسا .

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

على ان القضية الجوهرية التي يثيرها الدكتور عبد الملك هي تقييمه للفكر الغربي الذي ينسب اليه محنة التناقض في الفكر العربي ، وهو تقييم يجعل منه الخطر كل الخطر على الفكر العربي ، ذلك ان هذا الفكر الغربي ـ كما يذهب الدكتور عبد الملك ـ يمثل الرصيد الفكري لمرحلة الهيمنة الغربية . بل هو ـ كما يذهب كذلك ـ ليس فكرا علميا ، بل هو مجرد فكر سابق على المرحلة العلمية ، هو مجرد افتراضات علمية لا غير . بهذا التعميم المطلق يتهم الدكتور عبد الملك الفكر الغربي كله وخاصة ذلك الذي نشأ منذ القرن الخامس عشر حتى العشرين بأنه فكر هيمنة ، هو مصدر التناقض في فكرنا العربي .

ولا شك ان الواجب الاساسي لكل ثورة ولكل نهضة ، هو تحرير ذواتنا القومية والاجتماعية من كل هيمنة سياسية او اقتصادية او ثقافية عامة ، تحد من انطلاقنا . ولا شك كذلك ان ذاتنا القومية لن تتحقق بتقليد أعمى غربي أو شرقي على السواء ، لن تتحقق بتطبيق أعمى لتصورات ومفاهيم ومناهج غربية او شرقية على السواء . فالثورات لا تستورد ولا تصدر . على أن تأكيد الذات وتحريرها وتنميتها ، لن تتأتى كذلك الا بموقفها الموضوعي من الحقيقة حولها . وموقف الدكتور عبد الملك من الفكر الغربي موقف غير موضوعي ، بل غير علمي ، بل أخشى ان يكون صورة اخرى اكثر لمعانا وعمقا من تلك الدعوة الى رفض الفكر الغربي ـ والفكر التقدمي منه خاصة باعتباره فكرا مستوردا او غزوا فكريا ـ باسم الاصالة والخصوصية ، بل اخشى ان تتضمن هذه النظرة وهذا الموقف دعوة الى تعميق هذا التناقض الذي يدينه الدكتور عبدالملك بين الاصالة والعصرية .

ان هذه النظرة ـ كتلك النظرة السابقة الى التناقض في فكر المثقف العربي ـ تواجه الفكر الغربي ـ او ما يسمى بالفكر الغربي ـ مواجهة فكرية مجردة لا تبصر ما وراءه من مواقع ومواقف اجتماعية ، ذلك انه في الحقيقة ، ليس هناك ما يسمى بالفكر الغربي على اطلاقه، وخاصة في مجال الانسانيات ، الفكر الغربي ليس كتلة صماء . وانما هو مدارس واتجاهات وتصورات ومناهج تعبر عن مواقف ومواقع اجتماعية مختلفة ، بل متصارعة . ولهذا فتعميم الحكم عليه نظرة تنقصها الخصوصية في الفكر الاوروبي ، فكر يعبر عن قوى اجتماعية رجعية استغلالية ، وفكر يعبر عن قوى اجتماعية ثورية ، وفكر يعبر عن قوى اصلاحية ، الى غير ذلك ، وهو ليس مجرد فكر اوروبي او اميركي ، غربي ، بل هو كذلك فكر بلغ مستوى العلمية الموضوعية ، أي مستوى الشمول والكلية في كثير من دراساته وتطبيقاته ، مما يرتفع به فوق مستوى التحديد او الخصوصية الاوروبية ، لا في مجال العلوم الطبيعية فحسب بل في مجال الدراسات الانسانية كذلك . والقول بالعلمية ، لا يعني انغلاقا نهائيا عن اضافة والتجديد والتطوير سواء في النظرية او المنهج ، ولا يعني كذلك ترديدا أعمى او تطبيقا بليدا لمقولاتها وانما يعني الاستخدام الخلاق لمواصلة الكشف .

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

---

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

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

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

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

ولعل هذا ينقلنا الى جوهر بحثه : الخصوصية .

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

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

فماذا يعني الدكتور عبدالملك اولا بالخصوصية ؟ وما هو تصوره لها ؟.. يشير الدكتور عبد الملك في بحثه الى مستويات ثلاثة يتشكل منها هذا التصور : مستوى أول يعني بالتركيب الداخلي لتصور الخصوصية يهدف تحديد النمط المتميز للاستمرارية الاجتماعية لمجتمع قومي معين . وفي هذا التركيب الداخلي يشير الى عوامل محورية اربعة ، هي : عامل انتاج الحياة المادية ، وعامل اعادة انتاج الحياة بالمعنى البيولوجي ، وعامل النظام الاجتماعي ، أي الدولة ، وعامل البعد الزمني بمعناه الايديولوجي ، أي الفلسفة والاديان الى غير ذلك . اما المستوى الثاني فهو تحريك هذا المربع عبر التطور التاريخي في اطار جغرافي ، ويتضمن عنصرين : عنصرا زمانيا وهو عمق المجال التاريخي ، وعنصرا مكانيا ـ جغرافيا . أما المستوى الثالث فهو كما يقول مستوى التفاعل الجدلي بين عوامل الاستمرارية وعوامل التغير . من تفاعل هذه المستويات والعوامل تتحقق لكل مجتمع خصوصيته التاريخية القومية المحددة .

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

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

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

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

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

ولقد سبق ان اشرنا ان هذا الموضوع كان محل دراسة تفصيلية في كتاب « الاستبداد الشرقي » . والنتيجة التي ينتهي اليها الدكتور عبد الملك هي النتيجة التي ينتهي اليها K . Wittfogel في كتابه هذا لا بالنسبة لمصر وحدها وانما بالنسبة للبلاد النهرية عامة ، وان كانت الظاهرة ـ اعني السلطة المركزية ـ تتنوع تفصيلا بتنوع البلاد . على ان هذا التنوع لا يعطي لها خصوصية مطلقة بل خصوصية نسبية هي في الحقيقة من سمات المجتمعات النهرية عامة. بل اننا قد نجد هذه السلطة المركزية في عدد آخر من البلاد غير النهرية التي تعتمد على الامطار مثلا . ان احتياجات الارض للمياه تفرض بالضرورة ، كذلك ، وسائل لتخزين مياه الامطار للشرب وحفر القنوات للسيول الى غير ذلك ، وما اكثر السلطات المركزية التي تندمج فيها المؤسسات العسكرية والاقتصادية والايديولوجية في مختلف التجارب الاجتماعية ، بل لعل جوهر كل سلطة هي سلطة (ايديولوجية) ، بل هي تجسيد للايديولوجية ـ على حد تعبير انجلز ـ وهي تعبير عن سيطرة عسكرية واقتصادية واجتماعية وان تنوعت سماتها وخصائصها بغير شك بتنوع التكوينات الخاصة والظروف الخاصة لكل مجتمع . حقا ، هناك ظاهرة خاصة تتميز بها البلاد الاسيوية او الشرقية في ماضيها الطويل ـ وخاصة النهرية منها ـ مما يجعل لها قسمات مشتركة خاصة ، ولكن هذه الظواهر الخاصة ، وفي مقدمتها هذه السلطة المركزية التي تسيطر على الجيش والارض والمياه والاقتصاد والايديولوجيا ، هي تعبير عن مرحلة تاريخية متخلفة بل قد تكون سمة من سمات المجتمعات المتخلفة عامة ، وان تنوعت طبيعتها ، وليست سمة من السمات القومية التي ينبغي تثبيتها واستمرارها ، بل حتى هذه السمة في مظهرها الاستمراري ، اي في استمراريتها التاريخية ، قد لا تكون السمة الاكثر تعبيرا عن خصوصية المجتمع رغم هذه الاستمرارية . فالاستمرارية التاريخية لا ينبغي ان نتبينها فحسب تبينا وصفيا مجردا في استمرارية سمة او صفة عبر امتداد طولي في الزمان المجرد ، بل لعلها تخفي وراءها تكوينات اجتماعية واقتصادية متنوعة متصارعة . فالسلطة المركزية في مصر كان وراءها عبر التاريخ صراعات اجتماعية مختلفة ، وكانت ملكيتها للارض تتوزع في كثير من الاحيان بين فئات رجال الجيش ورجال الدين ، فضلا عن فئات أخرى تنتقل اليهم هذه الملكية ، وكانت هذه الملكية المركزية للارض في كثير من الاحيان مجرد ملكية صورية تخفي وراءها ملكية انتفاعية حقيقية ، وكان هناك دائما عبر التاريخ صراع بين المالكين او المنتفعين ، صراع في اطار السلطة المركزية ، وصراع بينهم وبين جماهير الشعب المنتج ، كانت هناك دائما صراعات وانعطافات وتحولات هي وراء سقوط دولة مركزية وقيام اخرى وضعفها او قوتها ، كانت هناك اذن هذه السلطة المركزية التي تسيطر على الجيش والارض والاقتصاد والايديولوجيا ، ولكن هذا القول وحده لا يصور الحقيقة التاريخية والاجتماعية الا تصويرا وصفيا معلقا . والدكتور عبد الملك ، شانه في ذلك شان ويتفوجل Wittfogel يكاد يعرض للسلطة المركزية في المجتمعات الاسيوية وفي مصر خاصة باعتبارها مجرد وظيفة ادارية تنظيمية ، أي مجرد دولة خدمات ، دون ان يحفل بدلالتها الاجتماعية والطبقية ، ولهذا لم يتبين مختلف التعرجات والانعطافات والتغييرات في التاريخ المصري ، ولم يتبين دلالتها الموضوعية . حقا ، كانت هناك دولة مركزية تسيطر على كل شيء ، ولكن هل هذا هو الذي يعبر ـ بعمق ـ عن الاستمرارية التاريخية والخصوصية المصرية بالتالي ؟ نعم ... ببعض التجاوز لو نظرنا للامر من زاوية السلطة وحدها ، والايديولوجية السائدة وحدها نظرة وصفية مجردة ، ولكننا لو عمقنا النظر في البناء التحتي للمجتمع لوجدنا ظواهر وخصائص اخرى لعلها كانت المحرك الاساسي للتاريخ ، لاستمراريته المتجددة ، المتغيرة . والآن ، هل هذه الخصوصية التي حددها Wittfogel والدكتور عبد الملك لمصر في تاريخها الطويل ، والتي تتمثل في السلطة المركزية المسيطرة على الارض والجيش والاقتصاد والايديولوجيا هي اصالتنا المصرية التي نتمسك بها ، ونسعى لتثبيتها ونقيم تجددنا الحضاري ونهضتنا الحضارية على اساسها ؟ ماذا يعني هذا ؟ ألا يعني اننا نختصر تاريخ مصر كله في أحمس ومحمد علي وعبد الناصر (رغم الاختلاف الجذري ـ الاجتماعي والتاريخي بينهم) مغفلين ثورة ١٩ ، وتحركات الجماهير في ٤٦ و ٣٦ و ٥١ وعشرات التحركات الشعبية الاخرى قبل ذلك وبعد ذلك ، هذه التحركات التي كانت تمردا على السلطة المركزية . ونتساءل : ما هو أكثر اصالة في شعبنا ، تحركات جماهير الفلاحين منذ أول ثورة شعبية ضد ملاك الاراضي في مصر القديمة حتى تحركاتهم في كفور نجم وبهوت وكمشيش ، ام هذه السلطة المركزية المستمرة تاريخيا ؟ وعلى سبيل التصوير الكاريكاتيري الذي يبالغ في تجسيد الامور لتوضيحها نتساءل كذلك : هل الفلاح المتوافق مع السلطة المركزية المتملق لها ، اكثر اصالة من الفلاح الثائر المتمرد على هذه السلطة ؟!

اذا صح هذا فانها دعوة الى ان تتمثل اصالتنا في اشد الحكومات مركزية واحتكارا للسلطات السياسية والاقتصادية والعسكرية والايديولوجية ، بل اشد الحكومات تعسفا ورجعية . بل لعل الدولة المركزية الدينية ـ في هذه الحالة ـ ان تكون اكثر السلطات تعبيرا عن اصالتنا وخصوصيتنا !

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

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

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

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

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

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

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

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

ان التحديد التجريدي الذي يرتئيه الدكتور عبد الملك للجبهة ، لن يفضي الى تغيير او نهضة ، بل ان مفهومه للخصوصية ـ المصرية بشكل محدد ـ لا يصلح كذلك سندا لثورة او نهضة . بل لعل الثورة او النهضة ان تكون عليه لا به . ان الخصوصية التي يقول بها الدكتور عبد الملك هي ـ بغير شك ـ سمة من سمات مراحل متخلفة لا في تاريخ مصر فحسب ، بل في تاريخ كثير من المجتمعات الاسيوية كما أشرنا من قبل . وأصالتنا او خصوصيتنا ليست في استبقائها واستمرارها ، وانما في تخطيها تخطيا جدليا . انها قد توضع في الاعتبار لا كصفة ثابتة سرمدية ، وانما كبعد من أبعاد الواقع التاريخي الذي نسعى للسيطرة عليه وتغييره وتطويره . ان اصالتنا ليست في هذا الاستمرار الجامد لهذا الشكل المحدد للسلطة المركزية ، وانما في اقامة سلطة ذات طابع جديد يتميز بالشعبية والديمقراطية والتقدمية، فبها تتفجر أصالتنا أي قدرتنا على التعبير الخلاق والفعل الخلاق عن ذواتنا الاجتماعية والقومية . هذه هي خلاصة كل كفاحنا المصري والعربي عامة ، وانصافا للدكتور عبد الملك اقول هكذا كان رأيه الذي نطالعه خاصة في كتابه « مصر مجتمع عسكري » وفي أبحاث أخرى له.

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

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

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

ولكن ما دلالة هذا الالتفاف ؟ ان دلالته مرتبطة بقيم سياسية واجتماعية تتمسك بها الجماهير وتحرص على مواصلتها وتطويرها . وليس مجرد التفاف حول سلطة مركزية تمسكا بها وتوحدا معها بشكل تجريدي غامض . وليس مجرد فعل عاطفي تلقائي ، وان لم تخل من العاطفية والتلقائية . على ان للعاطفية والتلقائية كذلك قوانينها الموضوعية وخاصة في التحركات الجماهيرية . وما اكثر التحركات الجماهيرية الاخرى التي تحركت ضد السلطة المركزية في تاريخ مصر.

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

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

على ان اجتهاد الدكتور عبد الملك هو دعوة حارة لتحديد خصوصية مجتمعنا العربي عامة والمصري بوجه خاص ، فلا شك كما يقول الدكتور عبد الملك ان « تبين الفروق الموضوعية يمكننا من تبين سبيل التحرك الاكثر فاعلية » .

واذا كنت اختلف مع الدكتور عبد الملك في تحديد هذه الفروق النوعية ، فان سؤاله يظل معلقا ... كيف تتحقق عصريتنا الاصيلة ؟

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

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

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

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

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

تراثنا القديم ؟ ما موقفنا من العصرية ؟ ما هو الطريق الى التحديث ؟ ان النهضة عناصر متنوعة ، ولكنها تتشكل منظومة واحدة متداخلة ولا ازعم منذ البداية انني املك عصا موسى ، او انني قادر على حل العقدة الفردية بضربة واحدة . وانما اقول بتواضيع جم انني اجتهد مع المجتهدين في تحديد معالم الطريق ..

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

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

ثانيا : اما فيما يتعلق بالموقف من تراثنا القديم ، فلا ينبغي ان يكون موقف الرفض او الاستهانة او الاستخفاف ، ولا موقف التقديس والتقليد الاعمى ، ولا موقف الانتقائية والتجزيء والنفعية ، ولا ينبغي ان يكون موقفا من مضمون دون شكل او شكل دون مضمون. التراث كله ، بكل ما فيه ، من مدارس مختلفة ، متصارعة من مواقف عقلانية ، او لا عقلانية ، هو تراثي الثقافي يستوي في هذا الخوارج والاشاعرة والمعتزلة والصابئة والشيعة والمتصوفة وما شئت من ملل ونحل ومذاهب واتجاهات ادبية او فنية او ادارية . انا لا اختار بين هذه الاتجاهات لا انتقي وانما استوعب التراث كله استيعابا نقديا في اطار وافعه التاريخي الاجتماعي الخاص . الاستيعاب النقدي ليس انتقاء فحسب وليس تقييما لجانب منه على حساب جانب ، وانما هو ادراك ووعي موضوعي لحقيقة التراث في ملابساته الموضوعية التاريخية . لعلي اجد المعتزلة اقرب الي اليوم من اهل السنية ، او رجال العلم اقرب الي من رجال المجاهدة الصوفية ولكن المذهب السني والصوفي سواء بسواء كالمعتزلة ومنجزات العلماء العرب ، وغير ذلك من مختلف الملل والنحل والمذاهب والاتجاهات ، هو تراثي ، الذي ادارسه واعيه واتفهم حقيقته ، نشأته ، تطوره ، صراعاته ، امتداداته ، تحولاته في اطار وافعه الموضوعي ، وفي اطار النظرة التاريخية الى التراث كله ،الاعمال العقلي النقدي في التراث ، وعيي النقدي العلمي التاريخي بهذا التراث في جوانبه المختلفة وحركته المتنوعة ، هو الموقف الصحيح من التراث في تقديري وهو ليس احياء لكتاب دون كتاب ،او لمدرسة او مذهب دون مدرسة او مذهب وانما هو احياء تاريخي نقدي لتاريخ شامل واشاعته ونشره بمختلف وسائل التعبير والاتصال والثقافة المعاصرة واستلهامه كذلك ، استلهاما نقديا في مختلف وسائلها التعبيرية الادبية والفنية . ان الموقف من التراث ليس موقفا عمليا نفعيا يفيدنا في معاشنا الراهن ، وانما هو تعميق لاحساسنا التاريخي بحقيقتنا وتاصيل لذواتنا ، لا بالتقليد الاعمى ولا بالترديد البليد ولا بالتقديس المطلق ، ولا بالانتقاء الجزئي وانما بالاستيعاب النقدي التاريخي . قد اضغط واشدد على مرحلة وعلى اتجاه يؤكد هذا الموقف النقدي ولكن دون ان اقف موقف الانتقاء الجزئي او الموقف النفعي العملي ، التراث كله تراثنا ، فلنحسن ادراكه واستيعابه واستلهامه وكشف حقائقه بطريقة نقدية تاريخية خلاقة .

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

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

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

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

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

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

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

ان الاصالة ليست مجرد بحث عن الجذور او عودة مستسلمة بليدة اليها او استعادة جامدة لها ، وانما هي تحرير وتحريك واع للجذور واطلاقا لطاقاتها وقدراتها على الخلق والاضافة .والجذور الحقيقية هي الجماهير صانعة التاريخ الحقيقي وحاملة خصائصه القومية بانطلاقها الواعي ومشاركتها الديمقراطية تتحقق الاصالة والعصرية بضربة تاريخية واحدة .

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

قالوا عن كتاب

حُبّ

تاليف غادة السمان

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

عصام محفوظ ـ جريدة النهار

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

جورج الراسي ـ مجلة البلاغ

سنبقى نتلهف الى مرثيات غاده السمان الحميمة، الماضية والمقبلة .

ظافر تميم ـ لسان الحال

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

رشيد ياسين ـ المحرر

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

نهاد سلامة ـ الصفاء

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

هدى الحسيني ـ الانوار

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

ايرين موصللي ـ الاوريان لوجور

منشورات دار الاداب