القسم الأول
فى التاريخ والنضال

فى عيد ميلاده المائتى[1]

حسن حنفى حسنين

أيها الإخوة والأخوات..

التواصل بين الأجيال أحد مكونات الوعى التاريخى. كل جيل يبدأ من الجيل السابق ويتجاوزه. فلا يوجد جيل بلا أساتذة إيجاباً أم سلباً، وقد طرأ على الجامعة المصرية أربعة أجيال يمثل المحتفى به الجيل الثانى منها من زمرة الفلاسفة[2]، كل جيل يواصل الجيل السابق ويقطع معه. ولا أحد يبدأ من الصفر حتى يحدث التراكم التاريخى الضرورى لبلورة الوعى التاريخى الفلسفى كنواة للوعى التاريخى العام.

ولا يعنى تواصل الأجيال التكرير، تكرير الجيل اللاحق للجيل السابق أو المديح والتقريظ الذى يصل إلى حد التملق والتفخيم والتعظيم والتقديس والتأليه طلبا للشهرة الإعلامية والذى ينقصه الصدق نظراً لأنه يتوجه للكل وفى كل المناسبات بلا استثناء. بل يعنى القدوة على الإكمال وإعادة القراءة من الزمن الأول، زمن كتابة النص، إلى الزمن الثانى، زمن قراءته والذى قد يصل إلى حد نصف قرن، قل أو كبر، وهو عمر الجيل.

---

(١) نص الكلمتين فى الاحتفال الذى نظمته الجمعية الفلسفية المصرية وكلية الآداب جامعة القاهرة يوم ١٦/ ٢/ ١٩٩٧م الأولى لتقديم الاحتفال، والثانية لتقديم المحاور.

(٢) الجيل الأول: مصطفى عبد الرازق، وطنطاوى جوهرى، وطه حسين. الجيل الثانى: إبراهيم بيومى مدكور، عثمان أمين، توفيق الطويل، محمد عبد الهادى أبوريدة، محمد على أبوريان، محمود قاسم، أحمد أمين، زكى نجيب محمود، عبد الرحمن بدوى، محمود أمين العالم. والجيل الثالث: هو جيلى من الأساتذة المتفرغين. والجيل الرابع: هو جيل تلاميذتنا الذين يقومون بالتدريس الآن.
ـ انظر كتابنا «حوار الأجيال» ـ دار قباء ـ القاهرة سنة ١٩٩٨.

يعنى إعادة كتابة النص الأول ونقله من ظروفه الأولى إلى ظرفه الثانى، وكأن الجيل السابق قد بعث من جديد فى روح الجيل الحالى، وأخذ يتكلم بلسانه، فالروح تتواصل فى التاريخ، والتاريخ يتراكم فى الروح، والمراحل تتوالى على الأمد القصير، والدورات تبدأ وتنتهى على المدى الطويل.

هكذا فعل سقراط مع السوفسطائيين، وأرسطو مع أفلاطون، واسبينوزا مع ديكارت، والكانطيون مع كانط، وماركس واليسار الهيجلى مع هيجل، والوجوديون مع هوسرل. لم تكن مجرد قراءة، بل تعدى الأمر إلى قلب الجيل اللاحق للجيل السابق المذهب أو المنهج رأساً على عقب. هذا هو الإثراء المتبادل بين الأجيال، والتراكم المعرفى الضرورى لرؤية الأشياء ذاتها.

ولم يكن المحتفى به، المفكر الماسى، مجرد جيل كان من رواد الفلاسفة مثل أنور عبدالملك، وعبدالعظيم أنيس، وعبدالرحمن الشرقاوى، وخالد محيى الدين، وأحد أعلام الماركسيين الوطنيين مع شهدى عطية. أسهم فى الحركة الوطنية فى الأربعينيات واختلف مع الثورة المصرية فى منتصف الخمسينيات، وأتى من الواحات إلى الوادى فى منتصف الستينيات بعد أن أصبحت الثورة المصرية فى طليعة حركات التحرر الوطنى فى العالم. أسهم فى الحركة الثقافية فى مصر ورأس أهم مؤسساتها. كما أسهم فى بناء التنظيم السياسى. وعندما انقلبت الثورة المصرية على نفسها فى السبعينيات هاجر من جديد إلى الخارج كما هاجر الأفغانى ومحمد عبده إلى باريس عقدين من الزمان، عاد بعدها كى يسهم فى تصحيح المسار الوطنى وتنشيط الحياة الثقافية والسياسية، ومازال يعطى دون توقف.

يحاور جيله، ويرعى الأجيال القادمة برعايته حركة الأدباء الشبان منذ الستينيات، ويشارك فى الأعمال الثقافية وتأسيس المجلات للدخول فى المعارك الفكرية[1] ويفحص الإنتاج الأدبى للشباب، ويشجعهم دون الحقد عليهم والكراهية لهم. روحه شابة مثل الشباب وابتسامته لا تفارقه، وحبه للحياة يسبق عقله الناقد. فالكل يصب فى مصر،

(١) حاور زكى نجيب محمود حول الماركسية والوضعية، واشترك مع عبد العظيم أنيس فى «كتابات مصرية»، ومازال يصدر «قضايا فكرية» كتاباً سنويا بلغ العشرين.

ويسهم فى صنع التـقدم بلا استبعـاد أو استقصـاء لأحد. لا تنتابه أهواء البشـر، من غيرة وحسد، تصل إلى حد كـراهية النفس والآخرين، معطاء، ناكر للذات، مـادام الخير يفيض على الجميع.

ومازال دوره مستمرا، فى الجمعية الفلسفية المصرية، عضواً بمجلس إدارتها، ومحركها ومنشطها ومنظرها الأول فى جلساتهـا الشهرية وندوتها السنوية، وفى قسم الفلسـفة بكلية الآداب جامعة القاهرة مع طـلبتها وأساتذتها، وفى نشاط القسم ودعواتـه للفلاسفة العرب والأجانب، وفى كلية الآداب عضـواً فى مجلس كليتها ودفاعه عن الجـديد فى موضوعات الماجستير والدكـتوراة بجرأة فكرية وحرية تعود عليها فى عمـره المديد لا يخشى منصباً ولا يتطلع إلى ترقية، ولا تهـمه عين الرقباء، وفى الجـامعات المصرية فهو ابن الجـامعة وإن لم يكن بها وظيفياً، وخير وجود هو الوجود الروحى العقلى وليس الوجود البدنى الجسمى.

فالشكر كل الشكر للحضور من الزملاء والأصدقاء تحية العيد الماسىّ، وهو تقليد تبدو كلية الآداب بمبـادرة من قسم الفلسفة لـلاحتفال بالأعـياد الماسيّة لكل رواد الجـيل السابق، اعترافا بفضلهم، واعتزازاً بهم لعل الأجـيال القادمة تتعلم كيف تواصل العطاء منذ تأسيس الجامعة المصرية فى ١٩١٩ بعـد ثورة ١٩١٩. إذ لا يكفى البكاء على مصير ثورة ١٩٥٢ أو انتفاضات الطلاب على مدى نصف قرن بعدها.

و لما كان الماسىّ شاعراً فإنه يمكن الاستشهاد ببعض من أشعاره مثل أغنية العمل:

كف الإنسـان الـكادحـة المقـتـدرة
طـرحـت فـكـرة
والـفـكـرة طـرحـت بـذرة
والـبـذرة طـرحـت أرزة
والأرزة طرحت فى قـلب الفـلاح صـيـاح
فـتـرقـرق وجـه الفـلاح وصـاح
لـكن الـقـاضـى الـسـفـاح
سـرق الأرزة

وأيضا فى مواجهة قاضى الظلم:

صرخ القاضى: فليخرج من القاعة
فتلفت حوالى فلم أبصر غيرى
فتأهبت لأخرج دون لكاعة
ما أعقل هذا القاضى ما أحكم،
هو يعرف قدرى، يعرف عمرى
يدرك أن الوقت تأخر

وأيضا مبشراً بالأمل:

لن تتوقف أغنيتنا ـ رحلتنا
بل تتجدد أبداً تتجدد
لن نهرم أبداً وتشيخ
مهما طال التاريخ

فى بداية العروض التحليلية لفكر الرجل الماسىّ، اسمحوا لى أن أقدم له تساؤلات عشرة نتداولها فيما بيننا نحن الزملاء والأصدقاء لعلنا نستطيع أن نجيب عنها آخر هذا النهار السعيد فتكون أشبه بوصايا عشر منه لنا مازال يوصى بها، دون أن يلقى الألواح لأنه لا يغضب كالأنبياء. وهى:

١ ـ لماذا لم تستمر فلسفة العلم، موضوعه الأثير، منذ «فلسفة المصادفة» ودلالتها على الحتمية التاريخية أو الحرية الإنسانية؟ وهل للانتهاء منها إلى أن المصادفة قانون موضوعى وليست مجرد احتمال إنسانى ذاتى يتعلق بالرؤية أية علاقة بماركسية مصاحبة ترى أن العالم موضوعياً وقوانينه موضوعية بناء على نقد لينين للتجريبية الذاتية فى كتابه الشهير «المادية والتجريبية النقدية»؟ وهل استمرت فلسفة المصادفة فى باقى التوجهات الأدبية والفلسفية والنقدية والسياسية والاجتماعية بحثا عن اليقين العملى فى النضال السياسى بناء على التحول من فهم العالم إلى تغييره خاصة وأن العالم يحتفل العام القادم بمرور قرن ونصف على «البيان الشيوعى»؟

٢ ـ لماذا لم تصدر أعمالاً تكوينية تاسيسية كبيرة مثل «فلسفة المصادفة» والاكتفاء بالمقالات والدراسات فى الندوات والمؤتمرات التى لا تخلو أحياناً من أحكام عامة ومتسرعة؟ هل لأن الظرف التاريخى منذ الأربعينيات حتى التسعينيات كان يتطلب مجموعات من الطلقات السريعة؟ هل لأن فترة الواحات منذ أواسط الخمسينيات وأواسط الستينيات كانت خلوا من المراجع والمصادر ووسائل البحث العلمى والهدوء العقلى؟ وماذا عن فترة باريس التى قاربت على عقد ونصف من الزمان مع وفرة المراجع؟ هل لأن البعد عن الوطن والقلق عليه كان عاملاً سلبياً مع أنه فى أحيان أخرى مدعاة إلى الإبداع؟ ألم تكتب معظم أعمال لينين وماركس وهما خارج الأوطان؟

٣ ـ كيف استطاع المفكر الماسى أن يجمع فى شخصه وفكره ونشاطه المفكر والعالم والناقد والشاعر والمناضل السياسى؟ كيف عمل بالثقافة ويكتب «مفاهيم وقضايا أشكالية» و«معارك فكرية»، وفى الوقت نفسه يحلل الظواهر الطبيعية كفيلسوف العلم ويكتب «فلسفة المصادفة» ويستمر فى الدفاع عن المنهج العلمى، والفكر العلمى، والاشتراكية العلمية، وينشغل بالنقد الأدبى، ويعطيه جزء كبير من حياته ونقده فى أعمال رصينة تشق طريق النقد الأدبى الموضوعى الذى لا يضحى بالواقعية الاشتراكية فى سبيل الدلالة ولا يضحى بالدلالة فى سبيل الواقع الاجتماعى والمنهج التاريخى فى «ألوان من القصة القصيرة»، «قصص واقعية من العالم العربى»، «تأملات فى عالم نجيب محفوظ»، «الوجه والقناع فى المسرح العربى المعاصر»، «توفيق الحكيم مفكراً وفناناً»، «ثلاثية الرفض والهزيمة»، أربعون عاما من النقد التطبيقى»، «البنية والدلالة فى القصة والرواية العربية المعاصرة»، ويتبنى الماركسية ويسهم فى بلورة ماركسية عربية مع أقرانه من الماركسيين المصريين والعرب، ويكتب «ماركوز أو فلسفة الطريق المسدود»، مع أنه من ماركسى القرن العشرين، وفى الوقت نفسه شاعر له ديوانان، «أغنية إنسان»، «قراءة لجدران زنزانه»؟ ألا تعكس هذه التعددية فى الاهتمامات صورة لهموم الوطن؟

٤ ـ وعلى الرغم من هذه التعددية يبرز محور أساسى لدى المفكر الماسىّ هو الصلة بين الخصوصية والكونية الذى كتب فيه أخيراً «الفكر العربى بين الخصوصية والكونية»، بين الأنا والآخر، بين الإبداع والنقل، بين الاجتهاد والتقليد، وباختصار بين الشرق والغرب، بين حركات التحرر الوطنى والاستعمار، بين العالم الثالث والمعسكر الرأسمالى، ويبدو

المفكر الماسىّ على الرغم من صدق السؤال ودلالته أقرب إلى العالمية منه إلى الخصوصية رغما عنه، وعلى غير طواعية منه نظرا لأن الغرب هو الإطار المرجعى الوحيد الذى به يتم الحكم على الأشياء، وأن التجربة الغربية وحدها تكاد تساوى تجارب العالم كله.

٥ ـ ويعاد طرح السؤال من جديد بالنسبة إلى القومية العربية والماركسية الدولية، بالنسبة إلى الهوية العربية والاشتراكية الأممية. فالنظرة الماركسية التقليدية أن القومية حركة رجعية تقوم على أكتاف البرجوازية وتعبر عن أيديولوجيتها التى تقوم على العرق أو اللغة أو الثقافة أو الدين أو التاريخ المشترك وليست على نضال الطبقة العاملة فى كل مكان، ، وقد اختلف عبد الناصر مع خروتشوف فى مجال مشهور من على شرفة دمشق عام ١٩٦٨ حول الموضوع، يعتبر عبد الناصر القومية العربية حركة تقدمية بينما يعتبرها خروتشوف حركة رجعية، مما استحال بعدها المصالحة الأيديولوجية بين القومية والماركسية. وهو جزء من أدبيات حزب البعث العربى الاشتراكى. فكيف استطاع المفكر الماسىّ الجمع بين الوطنية المصرية والقومية العربية والأممية الاشتراكية؟ وكأن الإخوان قبل ١٩٥٢ وعبد الناصر بعدها قد تصوروها دوائر ثلاث متداخلة للتحرك المصرى، مصر والعروبة والإسلام عند حسن البنا، ومصر القومية العربية والعالم الأفريقى الآسيوى وهو تعبير «جيوسياسى» للعالم الإسلامى عند عبد الناصر. كيف أجاب عنه المفكر الماسى فى كتابه «الماركسيون المصريون والوحدة العربية»؟

٦ ـ وعلى الرغم من هذا المحور المزدوج ذى الطرفين والذى يمثل التوتر الطبيعى عن موقفنا الحضارى يظهر لدى المفكر الماسى الغرب باعتباره نمطاً للتحديث مثل معظم مفكرى عصر النهضة منذ القرن الماضى سواء فى الإصلاح الدينى عند الأفغانى ومحمد عبده أم فى التيار الليبرالى عند الطهطاوى، وخير الدين التونسى أو فى التيار العلمى العلمانى عند شبلى شميل وفرح أنطون، وسلامة موسى. وأصبح المفكر الماسىّ من دعاة العلمانية، وهو ليس كذلك، متأسيا بالتجربة الغربية، وواضعا حداً فاصلاً بين الدين والدولة، وناقداً شديداً للحركات الإسلامية المعاصرة التى على الرغم من حدودها الفكرية وممارساتها السياسية مازالت تجاهد فى جنوب لبنان وتناضل فى فلسطين، ويشهد لها العالم بالاستنارة ودفاعها عن الحرية والديمقراطية والتحدى بالحوار الثقافى كما يظهر ذلك عند الرئيس

خـاتمى فى إيران. يضع المفكر الماسى الحـركات الإسـلاميـة كل فى سلة واحـدة، اليمـين واليسـار، المحافظ والتقدمى، وكـله توزيع أدوار، الأول للعمل فى الباطن والثـانى للعمل العلنى، الأول قبح المضـمون والثانى حسن الشكل، ويتـضح هذا الموقف فى «البحث عن أوروبا» و«مواقف نقدية من التراث».

٧ ـ ما مدى إسهامات المفكر الماسى فى الماركسية العربية تأصيلاً وصياغة وتطويرا؟ وما مدى إسهامات الماركسية العربية فى الاشـتراكية العلمية إضافة وتنويعاً؟ عمل المفكر الماسى مع فريق من الماركسيين المصريين المرموقين. كما أنه ذو علاقات واسعة بالماركسيين العرب، صداقة وألفـة وحواراً واختلافاً. وهـو على إطلاع واسع بماركسيات القرن الـعشرين وعلى صلة ببعض ممثليـها خاصـة فى فرنسا. هل هناك إبداع مـاركسى عربى يضـاف إلى التراث الماركسى الغربى أو الشرقى أو الأممى؟

٨ ـ ما سبب هذه الاستمرارية والتواصل منذ الأربعـينيات حتى التسعينيات دون توقف أو تذبذب أو شك أو إحساس بالإحباط والتـشاؤم أو الانقلاب رأساً على عقب أو الدوران إلى الخلف أو العـزلة عن الناس والكفر بكل شىء أو الـهجرة إلى الـداخل فى الجمـاعات السرية الدينية أو جـماعات المخدرات أو الهجرة المقصـودة إلى الخارج جرياً وراء الرزق فى الخليج أو فى العالم الجديد أو فى أوروبا؟ ما سبب هذا التفاؤل المستمر، والابتسامة التى لا تفارق الشـفتين بل والضحكة من القلب، والـنكتة والسخرية من أشـد المواقف تأزماً على الرغم من الانهيار المستـمر للنهضة العربية منذ القـرن الماضى وحتى هذا القرن، والنكوص المتكرر للنضال الوطنى فى الأربعينيات لحـساب احتكار العمل الوطنى بعد ثورة ١٩٥٢، ثم التراجع المستـمر لها حتى هزيمة ١٩٦٧ ثم انقـلابها على نفسها حـتى الآن؟ ما سبب هذه المقاومـة المستمـرة التى لا تلين منذ الأربعينيـات حتى التسـعينيات علـى الرغم من السجن والتعـذيب فى الخمسينيـات والستينيـات والملاحقة والحكم الغيـابى والمنفى فى السبعـينيات والثمـانينيات؟ ما سـبب هذا النفس الطويل من الأجداد والآباء إلى الأبناء والأحـفاد، من محمود إلى شهرت إلى سلمى؟

٩ ـ على الرغم من الهجرة إلى الداخل فى الواحـات والهجرة إلى الخارج فى باريس إلا أن الوطن لم يهاجر من القلب، وظل المفكر الماسى يحـمل وطنه فى يقلبه أينما رحل.

كما أن الفكر لم ينزو ولم يتحجر، لم يكفّر ولم يخوّن. ربما للتفرقة بين الجوهر والعرض، بين الثابت والمتحول، بين الروح والتاريخ وهو درس من الجدل الذى يبقى مهما تعرضت الأنظمة الاشتراكية الدولية للأخطار والتحولات، ربما لإيمان صوفى بالتقدم فى التاريخ وحلول الروح فيه، روح الإمامة حتى لو انتهت النبوة. ما السبب فى هذه النار المشتعلة على الرغم من الرماد المتساقط من تحتها؟ ما السبب فى هذا الضياء المستمر مهما أحاطت به دياجير الظلام؟

١٠ ـ النظر والممارسة أيهما أغنى الآخر وأثراه؟ أيهما له الأولوية على الآخر على الرغم من الإجابة الماركسية التقليدية أولوية العمل على النظر، ورد الفعل فى ماركسية القرن العشرين على أولوية النظر على العمل، والبنية على التاريخ، مثل التوسير وفوكو، والثقافة الوطنية على أبنيتها الاجتماعية كما هو الحال عند جرامشى؟ هل تعلم المفكر الماسى من النظر فمارس أو من الممارسة فنظر لها؟ وكيف كتب «الثقافة والثورة» و«الوعى والوعى الزائف» بناء على نظر مسبق أو بعد تجربة وممارسة؟

هذه هى التساؤلات العشرة فى أول النهار عند الشروق لعلها تجد إجابة عليها فى آخره عند الغروب.