

الفصل الثالث عشر

عن الخاص والعام

كيف نعود في هذا الجزء الأخير إلى مسارات إضافية تجدد الصلة بالمسيرات المتنوعة للحياة الاجتماعية والسياسية والمهنية التي تعرضت لها في هذه المسيرة؟ قد يسأل سائل عن مسار الأسرة أو الدراسة أو المهنة، فيجد أن بعضها قد فاض من الذاكرة مبكرًا، وأنه لا يجوز التكرار لمجرد الإيضاح. لكنني وأنا أعود إلى بعض مواقع الحياة السابقة، أكتشف كأنها كانت مجرد تعبيرات عملية عن مشاهد رسخت في القلب والعقل، بما يشكل النمط الحقيقي، للزوج والأب، أو المشارك والناشط، أو الناجح والمهزوم، والشاكي والنادم، أو المتحقق والراضي... وكلها تفاعلات لا تُرى تبعًا أو اختيارًا ورفضًا، ولكنها تغمر الحياة، بين يوم وآخر، فتخصب هذا الجانب وتجنّف آخر ويجد الإنسان نفسه صنّعة "الجبر" و"الاختيار معًا". أو هكذا شعرت، وكأنها أراجع دائمًا قراءات متواضعة، قادمًا من المعتزلة

إلى الوجودية... بل وإلى الماركسية نفسها رغم حتميتها المعلنة دائماً.

يوم صاحبت الصديق عبدالحميد حواس في إحدى زيارتنا لقريته "شرباص" مركز فارسكور - دمياط في أول سنوات الستينيات كنت في عز الشعور بالتححرر من المطالب الاجتماعية، وأنا وسط إخوتي يقضون مطالبي هذه باعتزاز. وقد كنت أسكن وحدي وفي فترة كنت أسكن مع، زميل دراسة نعتبره "شيطاناً" متحركا في كل اتجاه مثل سعد الدين إبراهيم الذي يبحث أساساً عن خروجه من هذا البلد، وهو الخارج أول دفعته في كلية آداب القاهرة. وبينما حواس يتحرك بهدوء المعروف ويشكل معي ومحمد الجوهري مثلثاً صاعداً في عالم الفولكلور، وإن ذهبت وحدي بعيداً إلى العالم الإفريقي كما أشرت قبلاً. لكن العلاقة مع سعد بسبب السكن، كادت تجرني إلى "شيطنة" من السهريات والبهجة وضجيج الفكر المتناقض أحياناً مما لا تتحمله وظيفتي الجديدة في الشؤون الإفريقية في أعلى موقع في الدولة.

وقد وصلتُ إلى شرباص هادئاً تماماً، لأقابل عوضي الحقيقي عن أمي التي كانت قد توفيت مؤخراً، وهي "خالتي مفيدة" والدة صديقي حواس. كانت السيدة المخلصة للبيت والأسرة كعادة المرأة الريفية، وإن التزمت المنزل، وكانت تحبني كما تحب عبد الحميد، باعتباري العاقل الذي يطمئنها على مسار ولدها الحبيب آخر العنقود! كان همها أن تراه متزوجاً، وأن يثري القرية والمدينة معاً مثل أخواله "البدوية"، عبد الرحمن، وثروت

وعبد الحميد... إلخ، تغريني بضرورة الزواج، وأن عندها "العروسة"... كنت أضحك وأنا أتصور نفسي متزوجاً على طريقة "غرفة المسافرين" (بدل الصالون) من جهة، وأن أتزوج من هذه العائلة - التي عادة تنسب هناك "للبدوي" الكبير عمدة شرباص السابق ولا تنسب للأب المباشر لهذا الشاب أو الشابة إلا تقليدياً مثلما وجدت الحال بالنسبة لـ "توحيدة".

كانت توحيدة تأتي إلى شرباص لزيارة أخوالها وخالاتها - وخاصة خالتها مفيدة صديقتي الودودة - الذين يبلغ مجموعهم أكثر من عشرين فرداً متشاكين بأولادهم مع بقية القرية في اعتقادي. والجد الكبير قد حقق لهم ملكية أراضي مجلوبة من خلال تصفيات شركات أراضي أجنبية، مما جعله يقفز من شيخ بلد متواضع إلى عمدة "مطمطم" (يعني مهيب) تضرب سمعته آفاق المركز كله. ولم أحب ذلك... ولم أحضر أية مناسبة تجعلني من هذا الحشد لاحقاً، وكانت حساسيتي من أن يُقال إنني تزوجت من عائلة كبيرة لأسباب لا تخفى، بينما كنت أنا الكبير وفق إحساسي الخاص، بل وموقعي في الدولة...! تراضيتُ مع الآنسة توحيدة على اللقاءات في حضور عبد الحميد بين شرباص والمنصورة الجميلة حتى اتفقنا على لقاء الوالد "عم علي توفيق".

رجل طويل القامة، مهيب يتجاوز الثمانين، يلبس صديري البدلة والطربوش طول الوقت... يكشف تواضع حجري بجانبه بسهولة، مثل رغبته أن يكشف تواضع "منصبي" بل وأهلي أنفسهم، لأن جدوده من الأتراك

الأشواوس الذين هموا هذه البلاد، وكان جده "قائد الفرقاطة" محمود شاهين. وبعد إعطائي هذه الجرعة يأمر الست "أم حسن" حماة المستقبل لتحضر "الكتاب الأزرق" الذي يحتوي على تسلسل تاريخ السيد القائد جده! وقد دفعته عائلته - مثل الأرستقراطية المصرية في عصرها - للحصول على دبلومة في القانون من فرنسا، وعاد وكيلاً للنائب العام "ومأمور" دشنه"! في بعض المراحل! وعندما كرر "عم علي توفيق" اعتزازه بهذه العثمانية. ضحكت في مرة قائلاً أنت إذن "مُستعمر" في بلادنا... فراح الرجل في فورة اعتزاز وطني أكثر جدية، يروي لي مشاهد الفلاحين وموقفه أثناء ثورة 1919، حيث كان مساعداً للمأمور في بني سويف، ورأى الفلاحين يقطعون قضبان السكك الحديدية، ويعلقون "جنود العدو" الإنجليزي المقتولين على "عمدان التليفون" المارة بالأراضي الزراعية، بينما يعتمد هو عدم تنفيذ الأوامر بالقبض على "القتلة المتمردين". دفاعاً عن الثورة وعن بلده، التي كان يشرب فيها كل صباح السمن والعسل كما كان يحكي عن محافظة البحيرة (مات المرحوم علي توفيق في أواخر الستينيات عن نيف وثمانين عاماً...!).

كانت السيدة حماتي باسمها المُرْكَب "أم البدوي" حكاية أصيلة بدورها، وتروي الكثير عن مظاهر كبرياء "عم علي" أمام العمدة والدها، الذي يهددها دائماً في آخر خدمته بدمياط، بأنه يمكن أن يحبس أباه دون خوف من أحد، لأنه لا يقبل تسلطه العام على الفلاحين، وهو يعرف كيف كَوَّن العمدة هذا الرقم من الفدادين! لكن الأهم أنه أجبره على التسليم بوصول

"أم البدوي" معه إلى دمياط والعيش فيها بعد الزواج منه، وهي وإن كانت ذات التعليم الأولى فإنها تتحرك كأبي هانم تلبس الفستان الحديث، والبيشة فوق البرنيطة الارستقراطية، وتخرج في دمياط مع أخته القادمة من كفر الشيخ بفستانها الحدائثي بنفس الأناقة.

كان ذلك حسب روايته في الأربعينيات والخمسينيات، لكنه في الستينيات لم يقبل أن تذهب ابنته، خطبتنا إلى الجامعة بعد حصولها على الثانوية، وكان يعتقد أنها ستحتك بـ "الشبان السفلة" ..! مُتَجِّ لمجانبة التعليم في عهد عبد الناصر في رأيه كما كان يمنع أن تخرج معي إلى رأس البر المجاورة، فيراها "أجلاف" دمياط قبل أن "نعقد عليها رسمياً"! بل ولم يكن يتركنا لدقائق وحدثنا، لأن الشيطان سيكون ثالثنا بالتأكيد، لولا تسهيلات الأم كالعادة! وأنا أمام كل ذلك مدهوش، من ذلك العثماني، الباريسي، التقليدي على كبر. كان لتوحيدة إخوة وأخوات بالطبع. أبرزهم ذلك الشاب الشرس "حسن" الذي كان ياور "محمد نجيب" وخرج معه من الخدمة العسكرية عام 1954 ليعيش كارهاً للنظام وحياة دمياط والتعامل الاجتماعي مع أقاربه عمومًا، فلم أره إلا نادرًا في الإسكندرية حيث تقابلنا بالصدفة بعد أن أبعدت من عملي مثله..!

دخلت العروس جامعة القاهرة لتدرس الفلسفة، ولتسارع تباعاً بملء الدنيا وحياتنا "بأيمن" و"مي" ... ولنستقر في "العجوزة" من عام 1963 بنفس الإيجار وفقاً للقوانين الاشتراكية لعبد الناصر، حتى كتابة هذه السطور،

في شقة أليفة لمئات البشر الطيبين. لم يؤثر في اختيار هذه الشقة تغير المواقع أو الموارد، ولم أجعلها عبئاً بالتأثيث أو المظهرية، فهي لا تشهد إلا تنوع الكتب من علوم الاجتماع والسياسة والتقارير التي قد يكون بعضها سرّياً بحكم المواقع الوظيفية أو السياسية...

أصبحت الأسرة الصغيرة جزءاً هاماً في رحلتي الثقافية والعملية، وخاصة الرحلة الإفريقية حيث كنت أسكن قريباً من مركز حركات التحرر الإفريقية بالزمالك (الرابطه الإفريقية) حتى أواخر السبعينيات، ومن لم نلتق به في المكتب، نصحبه إلى البيت، إلى كرم توحيدة، وترحيب الأسرة عامة، حيث تعرف "أيمن" و"مي" على فدائين Freedom Fighters وأساتذة، ووزراء. برحابة وبدون دهشة، حتى سألتني "مي" مرة عن البروفيسور "عمو" محمد عمر بشير "الأستاذ السوداني الكبير الذي شعرت "مي" بالتقدير من حوله أنه عالي القيمة العلمية، والروح الاجتماعية، وقالت: "مش عمو بشير سوداني؟ قلت: نعم، قالت: آمال ليه يقولوا لنا في كتب المدرسة ومن المدرسين إن السودان والسودانيين يشتهرون بالرعي والزراعة بالأمطار... إلخ! ولأفهم أنا السؤال حول ما إذا كان هذا الأستاذ العظيم يمكن أن يكون راعياً؟ أو أن هذه صورة للعلاقة بين شعبين هي على مثل الصورة الأزلية؟ هكذا لم يجر الكثير على التعليم في مصر مهما زعمنا... يكفي قصائد الشعر المقررة في مدارس بلاد المعلقات وحافظ وشوقي حتى الآن وهي تستبدل برث من كراسات مفتشي اللغة العربية البسطاء وعن قضايا محلية بالغة السذاجة..!

تعلم أولادي الكثير من جلساتنا ومناقشاتنا على الغداء (فسحتي الوحيدة لهم لسنوات) وكذا من طبيعة ضيوف البيت من أصدقاء وأجانب، حيث كثيراً ما كانوا طرفاً في الحديث. وكان يقطن بجوارنا في العجوزة عائلات من اللاجئين الكاميرونيين وعلى بعد قليل من الزنجباريين والصوماليين ناهيك عن السودانيين، وقرىبا منا - عند "ماما زيزي" زوجة الراحل عبد العزيز إسحق - أولاد لومومبا وغيرهم، وأظن أن تلك الأشياء الصغيرة هي عنصر هام في أي مفهوم للتربية... حتى أن مجيء وزراء وزعماء أحزاب إلى منزلي مثل جوشوانكومو (زيمبابوي) أو ألفريد نزو A.Nzo (جنوب إفريقيا) أو بول موانجا وإبراهيم موكيبي (أوغندا) لم تكن تثير دهشة أحد في المنزل إلا مايعنيه عمل هؤلاء الطموح لمستقبل بلادهم، وتعويدي الأبناء والبنات على هذا التطلع الكريم...

ومن حسن حظ أولادي بالتأكيد، ذلك التنوع الذي عايشوه معي بين أصدقاء الصبا الذين ظل معظمهم محافظين، أو مع أصدقاء العمل في مختلف الشؤون (الإفريقية والعربية والآسيوية.. إلخ) ومعظمهم حكاؤون عن خبايا السلطة، وبرجوازيون في نواحي حياتهم، صيفاً وشتاءً وسكناً... ثم أصدقاء الصعلكة الثقافية الذين يشدونني إلى عالم يساري واسع في المقاهي والندوات التي حكيت عنها. ومع ذلك كان أولادي يعرفون كيف يقدرّون كل ذلك، وتنوع مداركهم كل في طريقه. "أيمن" كان بطل القاهرة في السباحة، ومصمماً أن يكون أطول وأقوى مني، وأن يكون وحده جبهة الدفاع عن الأسرة بالتأكيد، وأن ذلك لن يمنعه أن يستعد لكلية الطب حتى

لو بدأ من طب "مدني" بالسودان قبل مجيئه لطب القاهرة لينتهي أستاذًا في العظام. وليتزوج من أستاذة تحاليل ويرسل أبناءه "عمر" و"علي" إلى المدارس البريطانية ثم كندا في تخصصات علمية مختلفة. أما ابنتي مي فكان يمكن أن تجلس على الكرسي والمكتب بالساعات الطوال، حتى لا تهرب أية معلومة! وظل الأمر كذلك حتى غطست في طب القاهرة، ولتواصل منها أستاذة للرمد، وقارئة في ابن الرومي، ويوسف زيدان وروايات الحداثة الشهيرة. واليوم ابتهاها ريم ولياء في طب القاهرة. ويتساءل الأصدقاء عادة، كيف لم يدرس السياسة أو الاجتماع مثلي؟ ولا أجد تفسيرًا إلا تجنبهما لكارثة السياسة في حياتي شخصيًا... وصممت توحيدة على مواصلة الدراسة، لتدرس - وهي زوجة وأم - الفلسفة ثم الإعلام، وهي الآن مساعدة في مجال حقوق الإنسان الذي تُجنّبها أيضًا مغامراتي في السياسة، ويبقيها على تواصل دائم مع مشاكل المجتمع السياسي نفسه.

خرجنا من الستينيات محملين بهذه التشكيلات المجتمعية. كانت أسرتي الكبيرة عمومًا محدودة أو هكذا حددتها، وكان أبرز عناصرها الانقسام إلى جناح ريفي تقليدي (أختي الريفية فاطمة وأولادها) وجناح مدني حداثي (أختي زينب وأولادها). وليس صدفة أن يكون أبناء فاطمة سلفيين ومن القرية، وأبناء زينب على آخر موضوعة...! يبدو أن حياتي الاجتماعية هذه ومستوى التعليم في الأسرة، قد أنقذا أولادي من تسلل حركات الجمعيات الإسلامية أو الصحوة الإسلامية إلى وعيهم في السبعينيات، وهي فترة صعود هذه الحركات سيئة السمعة في الجامعة أو خارجها. فإلى جانب

اهتماماتهم الخاصة بالرياضة أو الموسيقى، فإنهم كانوا وما زالوا يستقبلون مختلف المناقشات بموضوعية ونقدية ملحوظة، ورغبة في التعلم.

مضى "أيمن" بين الرياضة والطب، ليكون "حكيمًا نطاسيًا" في تخصص العظام بعد حصوله على الدكتوراه بجهد المعجز من سويسرا، وأثناء وجوده استشاريًا في سلطنة عمان، وسط أسرة من أساتذة طب أيضًا، والشابان عمر وعلي يأخذان بالبابنا.

أما "مي" فقد أخذها اجتهداها في الطب إلى تخصص دقيق في مجال "طب الرمد" بعد دكتوراة متميزة أيضًا، إزاء كونها الثانية على دفعتها، فمضت بجدية مسئولة ليس عن علمها وإنجازها فيه فقط، ولكن مرضاها أو حاملي مرض "التصلب المتعدد" القريبين منها يحيطونها بقدر كبير من المودة بحيث قرأت على موقع جمعيتها أنهم بلغوا أكثر من 18 ألف عضو في بضع سنوات. يشاركها زوج شديد التهذيب أستاذًا في طب الأطفال (ممدوح أبو الحسن)، لتنشأ ابنتاهما ريم ولمياء تلك النشأة الطبية والمهنية التي دفعت بهما أيضًا إلى طب الرمد أو متابعة الدراسة في كليتهما معًا.

لم تؤد حواراتي الدائمة داخل الأسرة إلى معرفة مدققة بآراء أولادي أو أحفادي حول شخصي، إلا في احتفالات حديثة بتكريمي، حيث دعا المنظمون هذه "الثلة" أو بعضها للحديث عن أبيهم أو جدهم، وإذ بهم يعبرون عن مزيد من مكنونات نفوسهم إزاء بعض من أسلوب حياتي معهم، وخاصة انشغالاتي الخارجية وعدم معرفتهم الكثير عن حياتي

السياسية أو الفكرية إلا تصور العمل الإفريقي طبعاً، بحكم وفرة الزوار من أنحاء القارة لمنزلنا مما وجدته درساً للحاضرين! لكنني سعدت بذلك كثيراً، وحمدت الله على تركيزي مبكراً على الأحفاد الذين قالوا عني أجمل الكلمات، وهم يتمتعون وجودي وجدتهم في هذا الزمن، الذي يتزايد فيه الاحتياج للألفة والمحبة، ومتفادياً موجة النقد التي اعتبرتها - تواضعاً - أنها موضوعية تساهلاً مني بالطبع...! لكنني شعرت - من باب الموضوعية أيضاً - أنها تعطي ميزة التأثير الإيجابي الأكبر "لتوحيدة" على أخلاق الأبناء، وبنيتهم الاجتماعية والأخلاقية. رغم انشغالها طول الوقت بالانغماس في عالم منظمات حقوق الإنسان العربية، وفي ترجمات جيدة الصنع عن الآداب والميثولوجيا الإفريقية، بل وتحملت هذه الأعباء في الظروف الصعبة التي مررت بها، ابتعاداً عن عملي، أو ترحالي بين السودان وتونس، حتى انشغالي القاسي في تأسيس مركز البحوث العربية والإفريقية، وحتى انعكست آثار كل ذلك على مرضي القلبي مؤخراً، والذي حملها وحمل الجميع متاعب العلاج الذي طال...

كل ذلك في حياة الأسرة مر بسلام، ولم يرتبط بقلق بارز عليها، قدر ما يشغلني الآن قلقي من آثار العولمة، والتدهور الاجتماعي والاقتصادي وحتى السياسي في مصر، مما يعرض الجيل الجديد وخاصة لو نالت من أحفادي موجات الاغتراب الكاسحة هذه الأيام، اغتراب عن بيئتهم المحلية نفسها، بسبب تكوينهم الأخلاقي الذي يجعلهم لا يرتاحون إلى محيطهم، واغتراب يشد الشباب بالجملة إلى الرغبة في الهجرة، أو الخروج

"من هذا البلد" على حد تعبير الكثيرين، وهم الذين كانوا معنا طوال 18 يومًا في ميدان التحرير طوال وقائع ثورة 25 يناير 2011. وما زال البعض يقول إنها آثار العولمة، والبعض الآخر يراها نتيجة غياب "مشروع الدولة الوطنية"، التي تصون أهلها.

تدمير الأحلام (تعليقًا على هزيمة 1967)

أما خارج الأسرة طوال الستينيات فكانت الأجواء أحيانًا تنفجر وتضطرب ونحن نتحمل آلام سجن أحبائنا من الفرق اليسارية القديمة، بل وبعض أصدقاء الصبا من الإسلاميين، أوائل الستينيات ثم أيضًا من الجيل التالي في أواخر العقد بسبب غليان ما قبل وبعد 1967. عاش المجتمع في هذه الفترة وبعدها ألوانًا من الترهل البيروقراطي تارة، أو نفوذ العسكريين في الوسط المدني تارة أخرى مع وراثته أشكال من الظهور والنفوذ البائسة بين الشرطة العسكرية باسم تصفية الإقطاع، أو ضبط المرور أو الإشراف على نوادي الكرة وفرقها بقدر ما جرى من تنافس بين الجيش والشرطة أو قل بين شمس بدران وشعراوي جمعة والمخابرات العامة.

كان كل ذلك في ميراث ثورة يوليو السلبي قبل الهزيمة مباشرة، رغم إنجازاتها الشهيرة اجتماعيًا وسياسيًا لكن الأوتوقراطية دمرت أحلامها فعلاً. ومما لا بد أن أسجله أنني وزملاء في قمة الدولة بكينا ذات مساء ونحن نسمع عن قائد البحرية رئيسًا لأحد نوادي الإسكندرية مثلما فعل

زملاؤه في أسلحة ونوادٍ أخرى في جو تهريج احتفالي رخيص، بينما تقترب من التحرش لمنع إسرائيل من المرور في مضيق تيران وإبعاد القوات الدولية من الموقع.

وكانت كارثة 1967 مفجعة للجميع بالطبع...

كُتب عنها الكثير... أسبابها وعناصرها وآثارها على بناء الدولة والمجتمع...

كان معظم أبناء جيلي يعيش فكرة بناء الدولة الوطنية، كمشروع طرحته ثورة يوليو كمحصلة لحركة وطنية واجتماعية غنية بالرجال والأفكار. ولا يمكن في تقديري أن تكون "أخطاء الحكم"، مبررًا لنكران مشروع كبير، كما تفعل الحركات الدينية طول الوقت. فقد بقيت عناصر الحداثة ممتدة من المدرسة والصحيفة والكتاب، إلى بنية جيش وطني موحد، إلى علاقات خارجية تخدم هذه التوجهات. وعن ذلك كتب اليمينيون والماركسيون والكتاب والصحفيون بمختلف الدرجات، ولا يعقل أن يكون كل هؤلاء مخدرين بفعل "شوية عسكريين"، وإنما كانوا مأخوذِينَ بالطبع بقوة المشروع الذي جذب سارتر وجيفارا ومكسيم رودنسون وشارل بتلهايم، وإيريك رولو، وبريما كوف... كما جاء بشواين لاي، ومن قبله خروشوف!! فهل كان كل هؤلاء مجرد مراهنين تافهين، أو مخدوعين بجيش أو قيادة عبد الحكيم عامر، أم بالمشروع الكبير في قلب الشرق الأوسط، الكبير أيضًا. لهذا بكينا يوم 6 يونيو، ونحن داخل قاعة كبيرة تضم حشدًا من كل

الإدارات نترجم ونلخص، ونضبط أساليب عرض الأخبار وتصييدها إلى الرئاسة... وقد لا يصدق الكثيرون أننا ونحن في قلب الحدث والخبر، لم نكن نصدق أن الهزيمة بهذا الحجم... ويتأكد هذا التصور من استعداد الشارع وقتها لقبول التكذيب، حتى أواخر اليوم الثاني، وكانت برقيات القاهرة إلى نيويورك تستغيث بمحمود رياض (وزير الخارجية) هناك لطلب قرار وقف إطلاق النار.

لن آتي هنا بجديد حول وقائع ما جرى، ولكن ليدعني القارئ أكتب عما ألمني لدرجة الغليان مع الزملاء في قطاعات رئاسة الدولة، ولا يكاد يتصوره أحد، ولا أتت به وثائق السيد هيكل... في حدود علمي. دخل اليوم السابع من يونيو، ومحمود رياض وزير الخارجية يستغيث هو نفسه بالقاهرة أن تسحبه من الوفد، لفشل المساعي بشأن وقف إطلاق النار، لأن "دين راسك" وزير خارجية الولايات المتحدة يتعامل معه بطريقة جارحة (أخجل من ذكر التعبيرات)، وهو لا يتحمل ذلك... وأشهد أنه قد بقي هناك يحاول العمل مع مجموعة عدم الانحياز ناهيك عن الأفارقة ودول أمريكا اللاتينية لجمع تأييد قوي للموقف المصري دون جدوى. ولا أذكر الآن إلا حالة الدمار النفسي الذي أصابتنا نحن مجموعة الشباب في مطلع عقد الثلاثينيات. وفي اليوم التالي رأيت ما تقشعر منه الأبدان كما يقولون، برقية من عبد الناصر للملك فيصل، يستعطفه مستحلفاً إياه بكل الشرف والأخوة للتدخل عند أصدقائه الأمريكيين مستخدماً البترول أو غيره، ليصدر بياناً من مجلس الأمن بوقف استمرار زحف العدوان الإسرائيلي

وتدمير الجيش المصري. وانتهى بكاؤنا بصدور القرار المهيّن 242، وإعلان عبد الناصر الاستقالة.

وهنا أثبت الشعب المصري أنه حي يرزق، وأنه مصمم على المضي في مشروع الدولة الوطنية الذي عرفته مصر بقيادة عبد الناصر، الدولة التي تبني الجيش، وتوفر التعليم والصحة والخدمات، وتثبت فيها الأسعار لعشر سنوات متتالية، وتأتي حتى عام 1970 والميزان التجاري "زيرو" بين الصادرات والواردات، والديون مليار دولار (حسب إحصاءات بحث شهير للدكتورة "محيّا زيتون" أوائل الثمانينيات، في مؤتمر بجمعية الاقتصاد والتشريع). وفي وسط هذا الزخم، تقوم الطبقة الوسطى بدورها التقني، لكنها لا تنسى منفذها الكمبرادوري على الرأسمالية والغرب.

كنت وما زلت أعيش هذه الدولة بشكل ما والتي رأيت فيها ماركسيين يخرجون من السجن إلى مواقع في السلطة، الثقافية والإعلامية على الأقل - يقدرّون معنى الدولة الوطنية ويقرّعون علينا نقدها، وتبادل معهم الرأي حول تناقضاتها التي لا تنفذ، بل ومنافذ انهيارها على نحو ما رأينا جزءاً منه في يونيو 1967، وجزءاً في إجراءات السادات الفاقد للمفهوم، والمصمم على تجاوز المشروع. وهذا هو ما يجب أن يُناقش، وليس الصغائر السائدة عند البعض حتى عن الاستبداد والديمقراطية.

سارعت طبقة العسكرين أبناء يوليو فيما بين 1967 و 1970 باللجوء إلى البرجوازية البيروقراطية إياها، تبحث معها عن منافذ إعادة تشكيل

هذه الدولة بعد الهزيمة، ووجدوا ذلك في المحافظة على بنية الجيش، بحجة عدم المساس به على نحو ما قصد عبد الناصر، بينما يدعون حماية الأمة ضد ديكتاتورية عبد الناصر نفسه. وبسرعة رُوجت أفكار عن يوليو 1967 عن ديمقراطية يحميها عبد الحكيم عامر وأنصاره..! وجاءني أحدهم بمنشور عن ضرورة توفر الديمقراطية، مُوقع من "جماعة عامر" (ولا أدري أين يمكن أن يكون محفوظاً الآن) ولكنني وقد نضجت بكفاية مع مجموعة مثقفين القاهم خارج المكاتب خلال الستينيات، أدركنا أن ثمة تمسكاً من "الطبقة الجديدة" - كما كنا نسمي العسكريين وحلفاءهم المدنيين - بمواقفهم حتى مع غير العسكريين منهم، وأن هذا لن يجوز على أحد وهم قيادة جيش مهزوم بهذا الشكل..!

أيّد الجيش بعض خطوات الانسحاب من الحياة العامة ودعم خطوات التيسير على الطبقة العليا والجديدة، (ملكية الأرض والعقار والتجارة الخارجية... إلخ). أذكر أنني قدمت لمحمود أمين العالم ورقة أول السبعينيات - وبعد تفكيك "الشؤون" المختلفة بالقصر الجمهوري - تتضمن إحصاءات من البنوك المركزية، التي كانت تقاريرها العادية تعتبر سرية، عن الثروات التي تكوّنت بعد "المرونة الطبقية" لسيطرة الدولة بين 1970/68، بدت له مثيرة للغاية، وكنت أذكر منها دائماً وأنا أضحك: أنه لا يوجد في مصر صاحب عقار لديه أقل من خمسة أو ست عقارات (وطبعاً لم يكن هذا ممكناً في ثلاث سنوات). والغريب أنني رغم ذلك كنت شديد الاعتراض على كتاب الأستاذين "محمود حسين"، "الصراع الطبقي في مصر 1970/45"،

بسبب مبالغات المؤلفين حول التشكيل الطبقي المستبد أثناء حكم ناصر وترحيبهما بأوضاع الاسترخاء الطبقي الجديد، في ظل حكم السادات منذ أوائل السبعينيات...

ودهشت أحياناً من فارق تحليلهما مع ما كان سائداً عن "الطبقة الجديدة" في كتاب "ميلوفان جيلاس" بهذا العنوان، ضد الحكم في يوغوسلافيا من جهة، ومن ربطنا بين صداقة عبد الناصر وتيتو من ناحية، والطبقات الخادمة لنظاميهما من ناحية أخرى! وتحفظ النظامين معاً على "السوفييت"، رغم تشابه إنتاجهما الطبقي من ناحية ثالثة. كان موضوع البرجوازية البيروقراطية هو الغالب طوال هذا الوقت، ولم يتقبل الكثيرون فكر "فانون" مثلاً، ولا أدري سبباً إلا ما ذكرت قبلاً عن الرغبة في العزلة عن الفلاحين الذين يعتمد تحليل فانون عليهم إلى حد كبير.

كانت الفترة التي أعقبت كارثة 1967 ثرية بالأفكار والأحداث، ليس فقط في التحليل الطبقي ولكن ببعض الارتدادات الفكرية. وكانت المقاهي الثقافية غنية بالنقاش حولها، وأنا أستمتع بالاستماع أو تقديم ما لديّ. أثار الأستاذ أحمد بهاء الدين مثلاً قضية "التكنولوجيا مقابل الأيديولوجيا" لتحليل ما حدث، وما يجب العناية به على اعتبار أن جبهة الاتحاد الاشتراكي غالت في الأيديولوجيا، والمطلوب لتكوين جيش ودولة حديثة، ولكن تقدم إسرائيل المفاجئ في الحرب بأدواتها التكنولوجية والتحديثية، كان سلاحاً دائماً في أيد أصحاب هذا الاتجاه، ممن شاءوا إحراج "الاشتراكيين" بالأساس.

ثم كانت ثورة الشباب أوائل 1968 بمشاركة واسعة من عمال حلوان، احتجاجاً على الأحكام المتواضعة على قادة سلاح الطيران التي بدت هزيلة على رجل (قائد السلاح)، كان يُحضر حفلات ترفيهية ليلة 5 يونيو! والواقع أنها في تقديري كانت أكبر من كونها مجرد مظاهرات احتجاجية، لأنها كانت تستدعي شراكة الطلبة والعمال في الذاكرة الوطنية عن مظاهرات 1946، كما تستدعي حركة الشباب التي بدأت تتصاعد في أوروبا وبعض بلدان العالم الثالث وفي هذه الفترة توطدت علاقتي بزين العابدين فؤاد كشاعر مخضرم رغم صغر سنه وإيداعه المبكر يجمع حوله شباب الثورة الجديدة. ولذلك سارع عبد الناصر بإصدار بيان 30 مارس 1968 الذي لم تستمر الدعاية له أكثر من عدة شهور، بسبب تدخل طبقي بالتأكيد، وعدم ارتياح العسكريين والأوتوقراطيين - مرة أخرى - من التساهل مع المدنيين الذين كان يمثلهم بقوة الدكتور حلمي مراد، الأستاذ الحقوقي الديمقراطي وعضو مجلس الوزراء الذي أبعد عنه بعد فترة وجيزة من توليه الإعلام عن بيان 30 مارس.

وكان بيان 30 مارس علامة لا شك فيها على تفاعلات غير خافية في المجتمع. فقد تصاعدت نغمة إلى جوار النغمة الرسمية لإعادة تكوين الجيش النظامي "لإزالة آثار العدوان"، وهي نغمة الحرب الشعبية، تمثلاً للحالة الفيتنامية. وهنا انبرى السيد هيكمل كما ذكرت يسفه هذه الأفكار، بل ورفض المقارنة بفيتنام التي لا تقارن - في رأيه - بمدينة صغيرة مثل طنطا في مصر.

في هذه الفترة نشأت بين العديد من المجموعات الشبابية - وكنت ضمن إحدى هذه المجموعات -، أفكار تتحدث عن القوى التي يمكن أن تُحدث تغييرًا حقيقيًا في نظام عبد الناصر، مع المحافظة على بنية الدولة الوطنية، وذلك أن المجموعة لم تكن مثل تلك المجموعات اليسارية التي اتهمت بالتطرف واختراق منظمة الشباب.. إلخ، ولكنها ذات مسعى وطني ديمقراطي (ضمت وفق الذاكرة، عبد الحميد حواس، والدبلوماسي المرحوم محمود عثمان والحقوقى محسن عوض) وإن اتسم النقاش بيننا بالجدية لخلق بيئة اعتراض على الحكم الفردي.

وبافتراض أننا نعرف قادة وشخصيات في الدولة، تصورنا أنه يمكن الرجوع إليها ومحاورتها في هذا الأمر. وكان "الأمر" يبدو تعبيرًا عن سذاجة تصورنا للتغيير، لكننا بحكم مواقعنا كنا نعرف الكثير، بل وكان الذهن يتجه أيضًا لدى الكثيرين من حولي إلى الضغط على عبد الناصر، لتطوير ميثاق العمل الوطني القائل بالاشتراكية العلمية، ليصبح أداة لتطوير اجتماعي متقدم رغم ظروف الحرب - حسب وعد عبد الناصر أول الستينيات بالنظر في الميثاق بعد ثماني سنوات. ولم يتوقف التفكير في هذا الحراك نهائيًا، إلا بمعرفتنا أن جهات أمنية قوية تبحث في كل موقع بالريف خاصة، عمن تعاطفوا مع احتمال رئاسة زكريا محي الدين خلفًا لعبد الناصر عند استقالته! قلنا يحدث هذا مع زميلهم اليميني، فما بالك بفكرة يسارية...! ولذا عدنا إلى موقع المثقفين التقليدي وانشغلنا في إعداد بيان كنداء موجه للقادة، لعقد مؤتمر وطني للمثقفين يناقش أحوال البلاد، وسبب نكستها، ويضع بعض

المطالب أمام الحكم. وأذكر هنا - ولأول مرة كتابة - أننا اتصلنا بحوالي ستين شخصية ومثقفًا ممن قد يوافقون على ضرورة عقد مؤتمر وطني، بعد شعورنا بفشل معالجات بيان 30 مارس للموقف. وسلمت أنا وعبد الحميد حواس مشروع النداء للدكتور محمد أنيس، أستاذ التاريخ المعروف وقتها جيدًا، وبدعم من شخصية مثل عبد العزيز الأهواني، واقتراحنا على الرجل أن يتفاهم بشأنه مع حسنين هيكل أو ثروت عكاشة، وهم أصدقاؤه لتيسير عقد مثل هذا المؤتمر.

وذهب د. محمد أنيس بالبيان فعلاً لثروت عكاشة، الذي نصحه وحذره، وهما في الطريق لهيكل "بلم هذا الموضوع"، خوفًا على حياة هذا العدد من المثقفين والشخصيات العامة...! وكانت ضربة أخرى لأي وعي جديد مما تحرك في المجتمع عقب "النكسة"، لكن تحركات الطلاب في نفس الفترة كانت متقدمة عن حركة المثقفين إلى حد كبير.

عوالم إفريقية وقومية

كنت أفرغ همومي في تلك الفترة، بالركون إلى مناقشات مستمرة مع ممثلي حركات التحرر الإفريقية، بالرابطة الإفريقية بالزمالك من بينهم الرفيق "مزواندل بيليسو" (Mzwandile Piliso) وموندي ماكيواني (Monde Makewane)، العضوين البارزين في حزب المؤتمر الوطني الإفريقي ANC وأصدقاء قوى اليسار في مصر، وكان النقاش بالطبع حول ضعف الموقف

الإفريقي مع مصر في الأمم المتحدة، وعدم الاحتجاج بقوة كافية ضد العدوان الإسرائيلي. وكانت التفسيرات تأتي متنوعة بالطبع، بعضها حول قوة الضغط الأمريكي والغربي عمومًا على حكام جاء معظمهم من خلال أو بعد انقلابات عسكرية مشهورة في تلك الفترة (غانا/ الكونغو/ النيجر/ نيجيريا)، مما يضعف قيمة أي ضغط عربي، بل ويتيح القوة للأصوات الراضية للسياسات التحررية لعبد الناصر ومن قبله نكروما.

وما إن يتوقف الجدل في هذا الاتجاه حتى تأتي تساؤلاتهم - بحذر شديد - عما جرى في مصر نفسها، وكلهم دهشة من مصادر معرفتهم بمصر فقط عن طريق الإعلام عالي الصوت، حول أقوى دولة في إفريقيا والشرق الأوسط. وكنت أعاني شعورًا شديدًا بالخلج، وأنا عاجز عن شرح أسباب هذه الهزيمة المثيرة. وكنت أجد المناقشة مع اليساريين منهم أسهل بالحديث عن سلوك الطبقة الوسطى والصغيرة والبيروقراطية، وانفراد البعض بقوة الجيش التي لم تُبنَ جيدًا رغم التعاون المصري السوفيتي.

وبدأ السوفييت يشاركون في مظاهر "إنقاذ ناصر" عبر مؤتمرات التضامن الأفرو آسيوي، بل وتوافق مع السلوك الصيني، أغرقوا البلاد بمواد غذائية ومساعدات. ولذلك لم يشعر الشعب المصري وقتها "بشظف العيش" بعد الهزيمة كما كان متوقعًا، بل انتشرت معلبات ومواد تموينية من نوع جديد جعلت السخرية من الذات بين المصريين حادة أحيانًا...!

بدت قضية فلسطين عقدة أخرى للنظام ولي شخصيًا وسط الأفارقة.

فقد كان القرار 242 بالغ التأثير السلبي على القضية، فيما كانت جماهيرنا والجماهير الفلسطينية تطالب "بالحرب الشعبية" في مصر، والانتفاضة على الاحتلال الصهيوني في فلسطين. وبدأت بعض التصرفات الفجة من قبل بعض الفلسطينيين في الأرض المحتلة والأردن ولبنان ضد عبد الناصر، تدفع بالمصريين أكثر لتأييد النظام وقرار 242 فخسر الفلسطينيون معظم أرضيتهم في مصر.

وكان الأصدقاء من حركات التحرر الإفريقية، يدون كمن يواسوني بالحديث عن تصاعد الكفاح المسلح في أنجولا وموزمبيق وغينيا بيساو، فضلاً عن تصعيد الحملات ضد النظام العنصري في جنوب إفريقيا، رغم الدبلوماسية المكوكية "Shuttle Diplomacy" التي قادها كيسنجر في الجنوب الإفريقي، والتي توارث تعبيرها وتقليدها بعض دبلوماسيي الأمم المتحدة بعد ذلك، مثل "جونار يارنج" وغيره، تلك الدبلوماسية التي ارتبطت بمشروعات أو مبادرات استسلامية، أطاحت ببعض القيادات بين فترة وأخرى.

وفي تلك الفترة، وجدت نفسي أتابع مهمة أعمال "لجنة التنسيق لتحرير المستعمرات" في منظمة الوحدة الإفريقية، وأجتهد لحضور اجتماعاتها، وكان أحدها في غانا أوائل 1970 واستثارتني سوء الحال هناك مما دفعني لترتيب زيارة غينيا، لأقابل الرئيس الراحل نكروما في كوناكري. قمت معه بمناقشات مطولة وعميقة سبق الإشارة إليها ولكنني أذكرها ثانية وكأنها

كانت ضمن محاولة للعلاج الذاتي للحالة النفسية بعد نكسة 1967! وبنفس القدر كانت استجابتي لدعوة وزير ثقافة دولة بنين التي كانت حكومتها ثورية في ذلك الوقت، فدار بي الوزير الشاب في أنحاء البلاد لأطلع على تجربة العسكريين الثوريين وهي تُؤلّد السلطة الشعبوية، غير أنها لم تنقذ البلاد من "الانتفاضة" الشعبية بعد ذلك. وكان أسلوب العلاج الثاني في الواقع هو الاقتراب من الحركة الطلابية أو بالأحرى شباب مثل زين العابدين فؤاد وأحمد عبد الله وأحمد بهاء الدين... إلخ، وأصدقائهم وغيرهم ممن قادوا تحركات الطلبة الجارفة 71 / 1972 مطالبين بحرب شعبية أو نظامية لتحرير الأرض المحتلة، كما كان اقترابي من جماعات المثقفين مصدرًا أحيانًا لمواقف مثيرة، وللتعلم والتقدم الفكري في ذلك الوقت.

أذكر كيف انفردت بنفسي لمقاربة مسألة معرفتنا بالواقع الإسرائيلي عكس معرفتهم "التفصيلية" بنا. ونشأت لديّ فكرة العودة للقراءة حول المسألة الصهيونية ودولتها، وإذ بي أعثر في أضياب الرئاسة على ترجمة مذكرات "ثيودور هرتزل" الكاملة عن الدولة اليهودية، وهي والمذكرات غير النص المنشور عام 1896 بعنوان "الدولة اليهودية". كان النص يتألف من مئات الصفحات التي لا يبدو أن أحداً لامسها بعد قيام المترجم المسكين بهذا العمل!.. ورجعت للأصدقاء في "إدارة إسرائيل" حيث كنت أعرف من بينهم مَنْ يستطيع أن يصف تل أبيب شارعًا تلو آخر. فقد كانوا عارفين بحق الواقع الإسرائيلي ولكن لم يكن ذلك ممتداً إلى معرفة الفكر الصهيوني! وأخذت في تلخيص هرتزل (أذكر في 50 صفحة) ثم كتابًا آخر وجدت

ترجمته باسم "بن جوريون يستعيد الماضي"، ثم كتاب مدير الاستخبارات العسكرية الإسرائيلية في الخمسينيات "يهوشافات هاركابي" عن "علاقة العرب باليهود". بل وشرعت في ترجمة كتاب وزير الخارجية الإسرائيلي في الستينيات "أبا إيبان" عن مد القومية ('The Tide of Nationalism')، يقصد اليهودية في رأيه مقابل الانقسام العربي طوال التاريخ الإسلامي.

كانت هذه الكتب - وما زالت - بالغة الأهمية لفهم تطور الحركة الصهيونية ودولتها وتفاعلاتها المبكرة في المنطقة منذ أوائل القرن العشرين، لأنني فهمت منها باختصار، أن الصهاينة لم يكونوا أبداً بعيدين عن المنطقة، وبدأت لي مذكرات هاركابي مفرعة في علاقتهم بالشخصيات العربية قبل قيام الدولة وبعده، أما كتاب "ديفيد بن جوريون" فقد شكل إضاءة كبيرة لي شخصياً عن نفي فكرة "الدولة الدينية" كما نروج عنها، بينما مؤسسوها هم هؤلاء "العلمانيون الملاحدة"! كما ضرب "هرتزل" مثلاً خرافياً للمغامرة والطموح والصبر.

أذكر أنني لخصتُ كل ذلك في أقصر وقت، وكاد المسئول عن شؤون إسرائيل يحن عندما عرف به وراح يشيع الكثير عن تلك "العبرية المتخفية في أحراش إفريقيا" مصمماً على نقلي للشئون الإسرائيلية دون جدوى.

وأطلعت بعض الأصدقاء على ما فعلت، وبينهم رجاء النقاش رئيس تحرير مجلة الهلال في ذلك الوقت. والذي بدا بدوره بالغ الإثارة مصمماً على نشر كل ذلك في الهلال تبعاً. وكانت معركة معه لإقناعه بأنني ممنوع

من الكتابة وخاصة في شأن سياسي لأنني بالطبع لست مجرد عارض للمادة ولكنني أعلن رأيي هنا وهنالك. أذكر أنه نشر بعض هذه المواد بحيل مختلفة عن الاسم في أعداد أواخر 1967 وأوائل 1968.

كان منعي من النشر أو ظهور اسمي عقبة محبطة في حياتي الخصبية في الستينيات، جعلت نشر ترجمتي لكتاب "يوري سوكولوف" عن "علم الفولكلور" تتأخر من 1960 حتى 1969، كما عوقت نشر ما كتبته عن الصهيونية. واضطرتني هذه المشكلة إلى أن تكون معاونتي لاستمرار "مجلة الكاتب" بطرق غير مباشرة أيضًا بأسماء مستعارة تعاونًا مع عبد العزيز الأهواني وأحمد صالح.

لم يكن مفهوم البرجوازية البيروقراطية وتأثيرها التخريبي قاصرًا على المنطقة العربية، فقد وجدناه عند "جيلاسي" في يوغوسلافيا كما أشرت سابقًا، وكما حدث أيضًا في معركة بين مثقفي دار السلام بتنزانيا... حيث أصدر عيسى شيفجي كتابه عن "الصراع الطبقي" في تنزانيا متضمنًا نفس اتجاه التحليل عام 1986.

كنت قد ساعدت مجموعة صلاح عيسى ومحمد عبد الرسول وغيرهم فيما أعد لنشره في مجلة "الحرية" التابعة للجهة الديمقراطية لتحرير فلسطين في بيروت. وقدمت مواد مفيدة بحكم موقعي وتوفر المصادر المكتبية والصحفية أمامي، بما جعل صلاح عيسى يكتب مقالاته الشهيرة حول تحليل الوضع في مصر بهذا المفهوم عن البرجوازية البيروقراطية وراح هو وآخرون إلى السجن

بسببها، ولعلاقتهم - بهذا التحليل - مع شباب منظمة الشباب.

قلت إن صلتني بحركة المثقفين كانت دائماً مثيرة. فأنا مساهم بدون رغبة في الظهور، وأنا مخترق لمجالات كانت ذات الفائدة الاستثنائية في التكوين الثقافي، مثل معرفتي بالتشكيليين أمثال محمود بقشيش، عز الدين نجيب، مصطفى الحلاج (سوريا) وإبراهيم العوام (السودان). أذكر أن أبنائي "مي وأيمن" كانا يدهشان وأنا أصحابهما إلى الأتيليه أو مقهى ريش ومقاهٍ أخرى لنتقي بالصحاب، فيناقشا - وهما في السنوات العشر الأولى من عمرهما - بما أثار دهشتهم بتطلعهما لفهم الجديد في هذا العالم الغريب. ولعلي سبق أن قلت إن الحركة النقدية وخاصة في الأدب كانت مصدر تثقيف أيديولوجي، وجدل سياسي مباشر، مثلما حدث بين محمود أمين العالم وطه حسين ورشاد رشدي. لكن الجديد بالنسبة لي أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات ومع ترك موقعي الرسمي، هو أن النقد التشكيلي بدا بدوره لافتاً ومعلماً لي ولأولادي.

وأذكر أن آخر مشروعاتي مع الروائي والناقد الأدبي "غالب هلسا" في منتصف السبعينيات كان عن إعادة التعاون مع الفنانين التشكيليين في أتيليه القاهرة لإعادته سيرته الأولى حين كانت السيريالية مصدراً للحرية الفكرية ومدارس التروتسكية، في نفس الوقت. ورأينا دفع مثل هذه التحركات بحرية من خلال "الأتيليه" تذهب بأصحابها إلى كافة الاتجاهات عبر النقد الأدبي والفني عموماً، هروباً من الحصار الأمني للمجتمع المدني.

في السبعينيات

لا أنكر أن أجواء حركة الشباب كانت الغالبة على تفكيري في تلك الفترة التي ارتبطت بها كل التمردات بسبب سياسة السادات ونواياه. فالطلبة يشكّون في أنه سيحارب لاستعادة الأراضي المحتلة، وجمهور اليسار قلق من استخدامه لشخصيات يسارية بارزة في وزاراته الأولى، أو لجان الاتحاد الاشتراكي. وأذكر هنا تفاخر أحدهم من أعضاء هذه اللجان اليساريين أمامي (أوائل السبعينيات) بأنهم هم من صاغوا "ورقة أكتوبر" للسادات، وهي المتضمنة تحويل الأنظار عن ميثاق العمل الوطني أو احتمالات تعديله، وكان شائعاً أن أفراد تلك المجموعة، من ورثة مجلة "الطلعة"، رغم معاقبتهم بالغائها بعد عدة شهور بسبب تقرير لهم عن الطلبة وحركات الشباب وهم الذين كانوا يعطلون مسار المحاولات النشطة لتشكيل تنظيم أو تنظيمات جديدة للحركة الشيوعية خروجاً على تقليد الاحتواء في الاتحاد الاشتراكي. ولا أدعي هنا أنني ساهمت بشيء في هذا الحراك، حيث كنا في أجواء "ضرورة الحرب" أو "ضبابية الموقف" ثم وقائع حرب 1973 وما تلاها من بهجة الانتصار أو خيبة المكاسب، حتى قام السادات "بفك الاشتباك" بين مختلف القضايا أصلاً، في النظام الاقتصادي الاجتماعي، وفي العلاقات الطبقية الجديدة وفي طبيعة النظام السياسي التعددي أو الشمولي، أو خلق صورة يمتلك قيادتها في يده وحده.

وفي هذا الوسط كنت محاصراً في السياسة الإفريقية الجديدة، التي كانت

تركز على تجاهل دورنا مع حركات التحرر الإفريقية (وقد نضج نضال معظمها وكفاحها المسلح)، بينما زحف الغرب على السادات يودي به إلى ضرورة مساندة الحكومات اليمينية (موبوتو في الكونغو على سبيل المثال) ومساعدة الغرب في التصدي لحركات التحرر أو تصفيتها ومعظمها يساري معروف. وكانت القصة مع ثوار أنجولا وموزمبيق، وجنوب إفريقيا وروديسيا، وتجاه لجنة تحرير المستعمرات وحركة تضامن الشعوب الإفريقية الآسيوية باتت معروفة، خاصة مع فض الاشتباك مع السوفييت داخلياً في مصر.

وبتمردني على هذه السياسة تم فك الاشتباك معي أيضاً باستبعادني بين عامي 73/ 1975 إلى الرابطة الإفريقية بالزمالك ثم إحالتي إلى المعاش حيث وجدت منفذاً في شؤون السودان كما أسلفت في فصل سابق... ومع اليسار خاصة.

عرّضني الفضاء الجديد إلى تشابكات جديدة أيضاً مع اليسار ليس في التنظيمات الصغيرة المتوالدة من القديم أو المحتجة عليه، بل في محاولة "العواجيز" التسلل للأشكال المطروحة على مستوى الدولة والمجتمع، مع نشوء أفكار، في أنحاء مختلفة من إفريقيا والعالم عن ضرورة التعددية الحزبية، وتداول السلطة. ساعتها طُرحت الأفكار عن التعددية في مصر ردّاً على تقاليد انفراد "مراكز القوى" والاتحاد الاشتراكي بالسلطة. لكن السادات لم يستطع أن يدع "السلطة" تفلت من يده تمامًا، ولو في إطار

شكلي، فخرج بفكرة "المنابر"، يمينًا، ووسطًا، ويسارًا، مع الادعاء أنه وتشكيله الصوري هو "الوسط العدل"، باسم حزب مصر أو الوطني الديمقراطي، علمًا بأنه يعتمد أساسًا على التيار الإسلامي ممثلًا في الإخوان المسلمين والجماعات الإسلامية، بل والتوافق الواسع بهم ومعهم في الاتجاه نحو الإدارة الأمريكية، لمكافحة النظم الشيوعية (في أفغانستان وإثيوبيا والجنوب الإفريقي) وأعقب ذلك المناوئين للغرب عمومًا مثل الثورة الإيرانية وأواخر السبعينيات.

كنتُ عقب خروجي للحياة العامة، راغبًا في المحافظة على الرابطة الإفريقية، وبيئة حركات التحرر الوطني فيها، ولو باعتبار رسالتها التثقيفية داخليًا عن إفريقيا بالأساس، ثم تلا ذلك ما يسمى بالعمل العام، الذي رشحتني للتحرك للاقترب أكثر من تنظيمات اليسار...

أذكر هنا مثلًا اندماجي في معركة كان يقودها رجاء النقاش وآخرون، لإقامة اتحاد عام للكتاب له طابع استقلالي، إزاء محاولة "يوسف السباعي" تطوير الجمعية الأدبية أو إقامة اتحاد حكومي على طريقته في السيطرة على الجمعيات الأدبية، لاستيعاب المثقفين في إطار يخدم سياسة السادات تجاه فلسطين، وتحرير الأرض. وكانت تلك معركة مثيرة كشفت العديد من الوجوه الثقافية "الرجعية"، التي تصاعدت مع مجيء السادات والتفت حول يوسف السباعي، أمثال ثروت أباظه ومحمد عبد الحليم عبد الله وغيرهم، بينما كانت شخصيات مثل لطيفة الزيات ورضوى عاشور وفريدة

النقاش ومحمد عودة في الطرف الآخر تحاول التأكيد على حق التنظيم الحر للمثقفين من جهة، وإقامة اتحاد كتاب حريبر عن الجماعة الثقافية الوطنية من جهة أخرى.

وبدت المشكلة أولاً في معايير القبول وجمع توقيعات الشخصيات الهامة ثقافياً للتقدم للعضوية. وعندئذ اكتشفنا أن اللجنة التحضيرية التي سارع السباعي بتشكيلها، قد قبلت مئات من موظفي وزارة الثقافة أعضاء ليشكلوا الأغلبية، بينما محمد عودة مثلاً لم يبدُ مناسباً لعضوية الاتحاد الجديد! وامتنع عدد من المعارضين عن التقدم له أساساً، وأظن أني قبلت عضواً لعدم المعرفة بهويتي في الوسط الأدبي طبعاً. وقد ظل هذا التشكيل الأول، رغم تغير الإدارات، وقبول الكثير من الجيدين بعد ذلك، مؤثراً في شكل اتحاد الكتاب ودوره حتى الآن. والدرس القائم أمامنا جميعاً أن مابداً بالباطل والفساد يصعب تحويله مهما أدخلت عليه من رقائق..!

ورغم ذلك كان ثمة تحركات أخرى في نفس الوسط. كان هناك "الاتحاد العام للكتاب والصحفيين الفلسطينيين" في مصر، وقام عبد القادر ياسين بدوره المعروف في تعبئة العناصر الجيدة، حول أفكاره ومشروعاته التي لا تتوقف. فلم يكتفِ بالسعي لإقامة فرع الاتحاد الفلسطيني، وإنما قرر أن ذلك الاتحاد، يضم أصدقاء الثقافة والنضال الفلسطيني من المصريين. وبدأت هذه المجموعة ظاهرة أدبية وثقافية لها قيمة ومعنى، بل وقائدة لتعبير المصريين عن أنفسهم، حيث تمتنع عليهم المنافذ الأخرى.

وكنت متحمسًا بالطبع لدعم العلاقة مع العمل الفلسطيني كحركة تحرر وطني (بحكم خبرتي على الأقل!). وعملت مع عبد القادر والأصدقاء بشكل طيب أبقى العلاقة الطيبة معه حتى الآن في أشكال التضامن المختلفة مع الشعب الفلسطيني. ويبدو أن ذلك ما دفع يوسف السباعي نفسه ساعتها ليصدق لنا على توفير مكان للرابطة الفلسطينية بمقر جمعية الأدباء في فيلا بشارع القصر العيني، وقمنا من خلال ذلك بعدة أنشطة في الثقافة العامة الفلسطينية، خاصة وقد كانت الرابطة قريبة أيضًا من تشكيل الاتحاد العام لطلبة فلسطين. وقد اقتربنا منه بدوره لتشابهه وقربه من حركة الطلاب والشباب اليساري في مصر. ومن هنا كان مصدر الضغط على حركات الشباب في الجبهتين الفلسطينية والمصرية. فالاتحاد الفلسطيني يمضي بقيادة من الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين، وهي متطرفة في تقدير الأمن المصري، والشباب المصري معظمه من اليساريين الذين "يستثمرون" - في تقدير أمني أيضًا - ظاهرة التضامن مع القضية الفلسطينية، لينشطوا - ولو فكريًا - ضد سياسات السادات السلمية في قضية تحرير الأراضي المحتلة.

بهذا المعنى حاصر الأمن مشروع الندوة التي كنت أنا وغالب هلسا مقررهما، وكانت بعنوان "الخطط الأمريكية الإمبريالية نحو الشرق الأوسط وقضايا التحرر الوطني العربية وفي العالم الثالث". وهذا المسمى الطويل، منذ وقت مبكر اشتبك مع الموضوع عشرات المثقفين، يتناولون المسألة الإمبريالية في خطط الولايات المتحدة نحو مصر والوطن العربي بعد اتفاقات فك الاشتباك 1975. ورغم أن الأمر ليس في تخصصي مباشرة،

اقتصرت دوري على الاشتراك في تنظيم هذه الندوة الهامة في مقر الاتحاد العام لطلبة فلسطين بشارع عدلي، بالتعاون مع محمد عودة ولطيفة الزيات، بل وقد اعتمدنا بالأكثر على غالب هلسا والرفيق صخر بسيسو رئيس الاتحاد العام لطلبة فلسطين ورفاقه في التعبئة الفعلية حول الندوة، وخاصة شباب مصر والعروبيين الذين راحوا يقودون الهتاف ويدينون هذا وذاك من قادة العرب الأفاذا!

غير أنني قدمت في الندوة ورقة عن دور حركات التحرر الوطني في العلاقات العربية الإفريقية، كنموذج للتحدي المشترك للامبريالية رغم توفر وجوه العجز الأخرى. وهي نفس الورقة التي طورتها كمجموعة محاضرات قدمتها بمعهد الدراسات الإفريقية الآسيوية بجامعة الخرطوم، وصدرت عن الجامعة هناك باسم "وقائع العلاقات بين حركتي التحرر الوطني العربية والإفريقية عام 1977".

ومع سخونة الندوة بدأت تصلنا إشارات المباحث العامة بعدم الرضا عما يجري فيها، وأنه يكفيها يومان بدلاً من ثلاث. ولم يكن الجو الوطني العام يسمح بقبول هذه الإشارات، رغم معرفتي الشخصية بأبعادها واحتمالاتها. وما إن قررنا الاستمرار في اليوم الثالث، حتى جاءنا خبر تعبئة الأمن لقوات وسيارات تحت العمارات، لتحمل كل من كان حاضراً إلى جهاز الأمن مع انتهاء الجلسة وفض الاجتماع. فقررنا مفاجأة الأمن بالفض المبكر.

واعتمد الأستاذ محمد عودة على نفوذه الأدبي ليفسح له البوليس طريق

الخروج، بينما تسلل غالب هلسا معي في سيارتي الفولكس الصغيرة، نشق شوارع وسط البلد لنعود إلى مقهى زهرة الميدان بالدقي آمين! هكذا تصورنا... وإذ بسيارات أمن تلحق بنا، وتتنهز اتساع ميدان الدقي لتحيط بسيارتي وتوقفها، وتسحب رخصتي، وتحمل غالب هلسا إلى سيارة الشرطة، وإلى قسم الخليفة بالقلعة، ليتم ترحيله من البلاد ترحيلاً نهائياً بعد أيام، في ظل حزن شديد على ترحيل صديق وناشط لا يعوض.

وقد بذل الكثيرون أقصى جهدهم لتغيير هذه النتيجة. وتابعتُ أنا وأميئة النقاش كصحفية وصديقة إثارة قضية "غالب هلسا" على أوسع نطاق، لمحاولة وقف الإبعاد وإنقاذ شقيقته بالدقي دون جدوى. وبدوت في حرج شديد من معنى "خطف غالب من سيارة حلمي". وإن كنت لم أشعر في أية لحظة بمعنى الاتهام، لأن الندوة التي كنت طرفاً في تنظيمها كانت فائقة القوة والمعنى، وهي التي ما زلت أذكرها بسبب تكرار ظروفها على الأقل.

وذكرناها مع عبد القادر ياسين والأصدقاء، يوم عدنا بعد عشرين عاماً لتنظيم ندوة أخرى عن نفس الموضوع "الشرق أوسطية" كمخطط أمريكي صهيوني عام 1998، وأنا مقررهما، ونشرتها أيضاً مكتبة "مدبولي" متضمنة جهود العشرات من الوطنيين مرة أخرى ومذكّرة بالمشروعات الإمبريالية مضافاً إليها مزيداً من الإيضاح لفتوحات الصهيونية في العالم العربي، بمعاونه أمريكية لا تخفى.

وظل هذا التعاون مع الشباب والكتاب الفلسطينيين مؤشراً جيداً على قدرتي على التعبير عن القضايا العربية مع الانغماس في الأنشطة الإفريقية في هذا المجتمع، الذي لم ينشغل بشكل معمق في اية لحظة - كمجتمع ثقافي - بالقضايا الإفريقية. وكما أسلفتُ، فقد عملت على تحويل "الرابطه الإفريقية" في الزمالك إلى موقع ثقافي مصري، مرتبطاً بمعاني التحرر الوطني، والأفكار التقدمية حول إفريقيا، تحت اسم "الجمعية الإفريقية" بقيادتي منذ 1975.

وظلت صلتني بالجمعية الإفريقية قائمة أثناء إقامتي في السودان ثم تونس، وحتى أوائل الثمانينيات، بعد أن هيمن على مقدراتها شخصيات طامعة في الاقتراب من السلطة، نجحت في إبعادي عن رئاسة الجمعية عام 1979. لتنتقل إلى العمل لتحقيق أهداف الجمعية وفق منهج السادات في دعم الأنظمة اليمينية في إفريقيا بدلاً من حركات التحرر والأنظمة التقدمية فيها.

معارضة السادات

كان السادات يضرب في كل اتجاه، وله هدف واحد، هو التحكم الكامل في حركة المجتمع، متصوراً تكرار صورة جمال عبد الناصر عن الحزم والتشدد، فسلط الإسلاميين على الناصريين والشيوعيين وخاصة في الجامعة، وسلط بعض اليساريين على بعضهم البعض، دون أي تقدير للنتائج إلا رغبة التسلط

وإقامة انضباط طبقي آخر في المجتمع والمنطقة، حتى شاعت التحليلات عن رغبته في التسلط في الشرق الأوسط بمعاونة الولايات المتحدة، مقابل تخفيف قبضة إسرائيل على المنطقة لصالحه، وهي نفس الفكرة التي شرع فيها بأن يقنع الولايات المتحدة، بإمكانه لعب دور شرطي المنطقة بديلاً لإيران ونفوذ الشاه في الخليج أولاً، ثم هو المهادن مع إسرائيل، والمتدين أمام السعودية والخليج متساعجاً بتوسيع نفوذ الإسلاميين...

لم يكن السادات شخصية بسيطة كما بدا لعقود، بل اتضح أنه يفهم السياسة الداخلية جيداً، وهو الذي كان يراقب عبد الناصر ومن حوله، وعمّق حسنين هيكل بعض مفاهيم السادات الشريرة بسبب أحقاده المتبادلة مع من أسأهم مراكز القوى. ولذا أراد السادات أن يبدو القابض على العملية السياسية داخلياً بأعمدة بديلة تعادل "مراكز القوى" القدامى ممثلة الآن في سيد مرعى ممثلاً لإقطاع الزراعيين، وعثمان أحمد عثمان رأس المال العقاري (المهندسين)، والجنرال كمال حسن على (العسكريين ورجال الأعمال)، يعاونه الفريق سعد الشاذلي، ليحول الجيش إلى مؤسسة اقتصادية لا مجرد عسكرية، ومصطفى خليل (للتكنوقراط)، ولفترة محمد حسنين هيكل (للمثقفين والمهنيين).

ومع تعدد الخيوط بهذا الشكل كان لا بد أن يسقط بعضها (هيكل مثلاً) من شبكة السادات، كما طمع الإسلاميون في تسلط أوسع ووجهوا أحقادهم على الأقباط مما أشعل فتنة عميقة في أنحاء من الصعيد بل والقاهرة - فيما

اشتهر بأحداث الزاوية الحمراء - وشبرا وإمبابة، في صورة لا يمكن أن تُنسى وهي تشهد تكرارها تقريبا بعد عدة عقود. ومع تلويحه الدائم بوفرة المساعدات الأمريكية فإن المعاناة الاقتصادية للجماهير بدت صارخة، وانتشرت أغاني الشيخ إمام عن زيارات زعماء الغرب لدعم السادات، تمهيدا لصلحه مع إسرائيل مثل "شرفت يا نيكسون بابا" و"فاليري جيسكار ديستان والست بتاعه كمان".

بدأت التحركات أنشط وسط المثقفين، ذكرت بعضها في صورة أو أخرى. بدالي وقتئذ في منتصف السبعينيات أن "حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي" يمكن أن يشكل صورة جامعة بالفعل للمجتمع السياسي اليساري، ولاقت صياغته ترحيباً داخلياً وعربياً ملحوظاً، حيث ضم بين مؤسسيه الناصريين والماركسيين والقوميين، ورجال الدين المستنيرين وغيرهم. وانخرطت في الحزب رغم تحفظي في البداية على تكوين حزب سياسي في إطار خطط السلطة، وهو الناقد لها في ذلك الوقت. ولكني والحق يُقال كنت في حالة صراع داخلي بين المساهمة في إحدى المنظمات الماركسية شبه السرية أو بقائي مستقلاً أعاون في نهوض حركة الشباب اليسارية من خلال العمل العام.

كنت أتعرض لضغوط من قبل "جماعة 8 يناير الماركسية"، مذكرين بوحدة الشيوعيين التاريخية التي تمت في عام 1958 بل ومذكرين إياي بنزوعي التوفيقى نحو الوحدة لا الانقسام. وفي نفس الوقت كان ثمة ضغط من

قبل الأصدقاء في "الحزب الشيوعي المصري"، الذي يضم وجهاء الحركة أمثال أحمد نبيل الهلالي، وزكي مراد، ممن ارتبطت بهم عملياً في المجال العام وكنا نتبادل المودة، والتفاهم في بعض المواقف. بل وكان في نفسي شيء من التطرف الذي يغذيه شباب أعرفهم أيضاً يشكلون "حزب العمال الشيوعي" الذي بدا صاعداً في هذه الفترة بدوره.

واستقر الأمر على يد الزعيم الحقيقي زكي مراد عبر حسين عبد الرازق، وكنت أحب زكي مراد حباً فائقاً لسعة صدره، والتقاء تفكيرنا وتحليلاتنا عن صيغة العمل الوطني الديمقراطي الثوري، الذي حدد زكي مراد خناده قبل وفاته مباشرة. وكانت مخاوفي أن يقود ذلك قادة في حزب التجمع إلى صيغ أقرب لليمينية لا أرضيها. وبدأت حدودي عندهم أن أسهم في عملية تطوير ضرورية لفكر الحزب الشيوعي المصري رغم اعتباره عند كثير من اليساريين "يمين اليسار"، وكانت إشارة زكي مراد بدوره إلى توفر عناصر متهمة بالتطرف والطفولة اليسارية أيضاً داخل الحزب نفسه مثاراً للتفكير الذي يستفيد منه حزب التجمع وقد ظل هذا الارتباك في مشاعري الداخلية وتعبيري الخارجي حتى انتهيت من وجودي بالحزب ثم التجمع في منتصف التسعينيات وإن كنت حضرت بعد ذلك اللقاء التأسيسي لما سمي بحزب الشعب الاشتراكي بقيادة نبيل الهلالي أول الألفية الثالثة، وأطاح به نزق بعض شبابه قبل أن تقوم له قائمة.

في فترة الارتباك هذه التي عاشتها الحركة السياسية مع السادات ثم

مبارك، تعرضت حركة التضامن مع الشعب الفلسطيني كما ذكرت لمغامرات عديدة، وكنتُ معها بالطبع، في شكل الحماس لتجربة الكفاح المسلح أو الانتفاض. ومن جهة أخرى شُغلنا بالمشكلة المؤلمة للأزمة الكائنة في مصر، التي بدت متلازمة مع التهديد الشعبي الخطير للنظام بانتفاضة 18/19 يناير 1977 من أجل المطالب الاجتماعية. وتبع ذلك زيارة السادات للقدس ثم توقيع معاهدة واتفاقيات كامب ديفيد بين 77/1979، ومن ثمَّ اشتدت حركة المعارضة 80/1981، وكانت مضادة لقوى الإسلاميين المتسمة بممارسة العنف في المجتمع عمومًا وضد الأقباط على وجه الخصوص.

كانت فترة عمل ساخنة بالنسبة لي في أكثر من جبهة، مصرية عربية من جهة، وإفريقية من جهة أخرى. وكانت أشواقي الإفريقية تغلبني دائمًا عند الضرورة، حتى أني تركت بعض الأحداث في لحظة هامة من عام 1980 لأزور زيمبابوي وأتعمق في معرفتي بالجنوب الإفريقي كما أوردت في فصل سابق.

في الحزبين

كانت الفائدة من رحلة الجنوب هذه جليلة، لكن الخسارة أيضًا بدت لي كبيرة، بافتقاد حضور المؤتمر الأول للحزب الشيوعي المصري في ذلك الوقت من اشتعال المشاعر الوطنية والديمقراطية. كما بدا الانتقال الكامل من عصر الناصرية إلى تحولات الساداتية. مما جعل ضرورة الانتظام الحزبي

في حركة يسارية شيئاً مثيراً، وإذ بالحزب الشيوعي المصري يعقد أول مؤتمر عام له لترتيب أوراقه ومواقفه بعد أن استقرت المنابر، وفرضت السرية ألا أعرف التاريخ بالضبط، فيحدث "الأمر العظيم" وأنا في زيمبابوي. حتى اضطروا لانتخابي احتياطياً في اللجنة المركزية في غيابي، تعزيزاً لمكانتي بينهم!

شعرت بالخسارة بحق، لأنك في المنظمات "السرية" لا تعرف كثيراً من الأفراد والعلاقات والوقائع دون اجتماع مثل ذاك. وهذا أحد مصادر سوء الإدارة غير الديمقراطية في المنظمات الشيوعية، وانفراد شخصيات تاريخية بالأمر معرفتهم بما لا يعرفه الآخرون. وأنا لم أحمس أبداً للعمل السري، ولم أبرز في هذا الحزب إلا بقدر وجودي في حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي - إن أتيح - ورغم صيغة التجمع الإيجابية، لكن أفكاراً مثل "تكوينات من الداخل" أو تنظيمات داخل التنظيم على النمط اليوغسلافي - أي وجود الحزب الشيوعي باستقلالية داخل التجمع التحالفي بشكل عام - لم تفد هذه الصيغة في مصر بسبب إمكان اكتساح نفوذ القيادة السرية في هذه الأنماط.

يعرف الجميع حجم المشاكل التي نتجت من وجود تنظيم داخل تنظيم آخر، خاصة وأن القول بسرية "الشيوعي المصري" داخل التجمع، كان يبدو مضحكاً، مثل القول "بمحطة المطار السري" التي يعرفها المصريون منذ حرب يونيو 1967! لكن بالنسبة لي كان لدي معرفة إفريقية بتجربة

وجود الحزب الشيوعي في جنوب إفريقيا، في قلب المؤتمر الوطني الإفريقي (ANC) وعقله. ولم يكن في الأمر سرية بحكم نفوذ البيض في الحزب الشيوعي، الذي كان يحمي أعضاء المؤتمر "الأفارقة". ولم يثبت إلا من باب السخرية فشل التجربة، حتى الآن، بل كان الحزب الشيوعي هو الذي يسيطر على الحركة العمالية، ويساوم بها حزب المؤتمر نفسه، حتى أجبرت الحركة المشتركة "المستوطنين" على التفاوض لإجراء التحول.

كنت أعرف هذه التجربة، وأشهد الآن، أني لم أقدم تفاصيلها يوماً ما لنخبة التجمع أو الشيوعي المصري، خوفاً من استغلالها سلباً من أي من الطرفين، أقصد استغلال نجاحها في جنوب إفريقيا في الوقت الذي تبدو معوقة في مصر.

ليس هنا مجال تقديم دراسة أو تحليل، فهذه مجرد ذكريات عما حدث أو كان في ذهني شخصياً، أو قل يخصني شخصياً في الأمر، لأن الأمور ظلت معقدة إلى حد كبير، بسبب هيمنة قائد أو أكثر على "العملية" في التنظيمين. وبنفس القدر كان الموقف في التجمع نفسه سيئاً نتيجة نفوذ مماثل داخله، وتأثير كلا الطرفين على الزعيم الراحل خالد محيي الدين، الذي كانوا يعتبرونه "رجلاً طيباً" وهو سياسي محنك، لكن متردد المواقف.

أدى ذلك كله إلى رواج تراث فكري معين موروث، ووثائق جديدة تمثل أفكاراً بائسة. ولا ندري الموقف من ذلك، "تجمعياً" أم "شيوعياً". فقد كان يعجبني تراث "حدثو" (الحركة الديمقراطية للتحرر الوطني)

في العمل "السري-العلمي"، وبنظرة "وطنية ديمقراطية"، وسعة قاعدتها، وإن كان ذلك يثير أحياناً سخرية أصدقائي الشباب المتمردين في "حزب العمال الشيوعي" أو "8 يناير". ولم يؤثر في سمعتها إلا تحليلات وريثها الحزب الشيوعي، وخاصة عند البداية متمثلاً في تحليلات عن "المجموعة الاشتراكية" أو الديمقراطية في الحكم، هي التي بدا تأثيرها في بروز مفهوم "مؤسسة الرئاسة" رغبة في الثقة بالدولة، أو قل التعامل معها، عند بعض القيادات! أو غفلة في التحليل بسبب التأثير الناصري السابق. هذا ما كنت أفكر فيه، وكانت فكرة "مؤسسة الرئاسة" التي برزت في أوائل عصر الرئيس الأسبق حسني مبارك، "ومباركة" له أحياناً، هي الأشد إغاظه، لأنها ارتبطت بمجمل خدع مبارك في سنواته الأولى.

وهذه التهدة المباركية هي التي قادت الشيوعي المصري أيضاً ليقوم بطرح وثيقة "التطور الرأسمالي"، التي سميت أيضاً "الطور الرأسمالي"، الذي تقبل عليه مصر أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات! وهي فكرة وإن صدقت في تحليل أثر التراكم الرأسمالي - إن حدث - على التطور الاقتصادي والليبرالي العام في مصر، إلا أنها بدت بلهاء ومغرضة أمام موجة عارمة من نفوذ الكمبودورية ومن إجراءات العولمة المطروحة أمام الجميع، والتي لا تؤدي إلا إلى "تراكم" كمبودوري، وتحجب أية عملية ديمقراطية أو حقوق اجتماعية واقتصادية.

أدى بي هذا الخلط الكبير في مجمل الأفكار السابقة إلى "خلعي التدريجي

لنفسي" من هذا الحزب منذ أوائل التسعينيات. وربطت شعرة معاوية الباقية، بعدم تهديد مشروع مركز البحوث العربية الذي كنت أمنحه عمري الباقي، ومن أجله تحملت الكثير، لأنه كان مرتبطاً أيضاً "بعمري السابق" في لجنة الدفاع عن الثقافة القومية وليس بالحزب كما يتوهم البعض بسذاجة عصابية مفرطة.

عن المواجهة مع الإسلاميين

منذ معركة مقاومة كامب ديفيد أول الثمانينيات، دخلنا كلجنة دفاع عن الثقافة القومية مع الإسلاميين في معارك عملية ونظرية مختلفة. بدأت طبعاً بالاحتجاج على تسمية قضية الصراع العربي الصهيوني، بالصراع ضد اليهود في فلسطين، أي إعطاء مفهوم ديني وليس وطنياً للقضية، ثم مرت برفضنا "للجماعات الإسلامية" التي قتلت إحداها السادات لأنها رأته عميلاً لإسرائيل، إلى أن برز وجه الإسلام السياسي، بتشكيل أنفسهم كقوة سياسية تحاور حسني مبارك والجيش، حتى اكتسحوا الاثنين عقب الانتفاضة الشعبية 2011، وطوال الوقت كنا نشعر أن علاقة الإخوان بالأمريكان لافتة ولا معنى لها، وهم كثير والتعبير عن كراهية الغرب ومؤامرات الغرب، ودعم حركة كراهية الأقباط في مصر رغم سابق التوافق بين المصريين.

وكان لهم معنا تجارب "الاحتواء" منذ لجنة الدفاع عن الثقافة القومية،

حتى حركة "كفاية"، وبعض المعارك العمالية، لكن تصاعدهم على المستوى العالمي أصبح لافتاً بمراكزهم في لندن والولايات المتحدة، وتركيا، وطبعاً باكستان والخليج. أدخلني ذلك في جدل دائم معهم وضدهم في نفس الوقت، باعتبار أن تاريخهم في تقديري هو تاريخ التعاون بصور مختلفة مع "العدو الإمبريالي" وليس المسيحي الغربي كما يسمونه أحياناً، منذ تأسيس "حسن البنا" لحركة الإخوان في الإسماعيلية. وعلى سبيل المثال ذهب زوج ابنته "سعيد رمضان" إلى أوروبا عقب حل عبد الناصر للحركة في أوائل الخمسينيات، وكان يدير من هناك محطة "مصر الحرة" وغيرها من أشكال المعارضة بمساعدة غربية واضحة. ثم أعلن الإخوان تعاونهم مع السادات، المعادي للدولة الناصرية التقدمية لمعاونته في ضرب الناصريين والشيوعيين.

عقب ثورة 2011، عقد عدد من مثقفيهم، ممن كنت أتبادل معهم الاحترام، ندوات عديدة وقد دعوني في مركزهم بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ثم في مركزهم الخاص خارج الجامعة، فقصدت العناد بتقديم نفس الورقة بعنوان "مواجهة الإسلام السياسي في علاقته بالغرب" أو في علاقاته الدولية، وهي التي نشرتها في أكثر من موقع أحدها كتابي عن "الثورات العربية وإفريقيا" وحاولوا مناقشتها بهدوء أظنه مفتعلاً.

في تلك الفترة - ولاستكمال المعركة عقب الانتفاضة - كتبت مقدمة كتاب محمود ممداني المترجم إلى العربية عن "المسلم الصالح والمسلم الطالح"

(Good Muslim Bad Muslim) وذكرت ما قدمه من معلومات وفكر معمق عن علاقة الغرب بالاسلاميين، والصياغة الثقافية للعداء للإسلام وكسب الإسلاميين في نفس الوقت!

لكن ثمة ما يبدو معضلة في موقفي، وهو اعتقادي أنهم من الضروري أن يتحولوا إلى قوة أو حزب سياسي أساساً ويُقبلوا كقوة سياسية اجتماعية، لا قوة دعوية متسللة للسياسة، وهذا ما يُصاغ عن فصل الدين عن الدولة في النهاية، بينما لا يتيح لهم ذلك تكوينهم الأوتوقراطي بطبعه، ولا بد عندهم أن يكون "المرشد" إماماً، تمهيداً لموقع خليفة المسلمين.

من حركة كفاية إلى 25 يناير

لم يمنعني ارتباطي بالهيئات الإفريقية مثل كوديسريا أو جمعية العلوم السياسية من التفاعل مع حركة السياسة الوطنية في مصر، وقد ذكرت كيف انشغلت من عام 2004 مثلاً في حركة "كفاية" التي ضمت جمهرة من اليساريين والناصريين وبنسبة ما الإخوان المسلمين وقد أعطاها ذلك زحماً دائماً وسُمعة محلية وعالمية رغم صغر الفضاء السياسي لها بين 2004/ 2011 وقد ضمت حركة كفاية في البداية بضعة مئات بزيادة تدريجية، لكن ذلك أتاح لي معرفة أكثر بمناورات الإخوان المسلمين لاستثمار الحركات الاجتماعية (مثل سيطرتهم منذ مدة في النقابات المهنية لا العمالية) وكانت سلبية مجموعات حزب التجمع اليساري ظاهرة حيث يبحث دائماً عن مقاعد البرلمان والشورى بتننازلات سياسية واضحة. وكان نظام

حسنى مبارك يعتمد دائماً على الانقسامات داخل صفوف المعارضة، وإن لم يستطع إسكاتها تماماً، بل إن شهرة "كفاية" وصلت للإعلام الغربي بشكل جيد للتعبير عن صوت المعارضة الكامنة، كما وصلت لبعض البلاد الإفريقية بشكل مباشر حيث سميت حركات مماثلة في السنغال باسم محلي "ين أمار" "Yen Amar" بمعنى كفاية أو "رفادوي" بنفس المعنى، في وقت مثل فيه "عبد الله واد" رئيس السنغال الفاسد ونشاط الحركة الديمقراطية ضده نفس حالة مصر.

وكانت قوة حركة المثقفين والفلاحين في السنغال مساندة لهذه الحركات مثلما كانت الإضرابات العمالية منذ عام 2008 في مصر سنداً قوياً 3500 إضراب عمالي قبل ثورة يناير 2011. وقد أصدرت مع عبد الغفار شكر كتاباً جامعاً لأثر هذه الحركات العمالية والفلاحية في الإعداد لثورة يناير 2011.

وقد صاغت كل هذه التطورات الموقف في "ميدان التحرير"، صاغت التحالفات الديمقراطية، كما صاغت موقف المؤسسة العسكرية والشرطية في تحالفات مختلفة بعد يناير 2011 أو وصلت مجموعة الجنرال عبدالفتاح السيسي إلى الحكم.. وكانت النتيجة المعروفة هي نجاح الإخوان في للوصول إلى السلطة وصراعهم المباشر مع المؤسسة العسكرية (2013/ 2014) وإبعاد اليسار والقوى الديمقراطية وحتى الليبرالية خارج الملف السياسي نتيجة السيطرة على المجال العام ومحاصرته وتضييق هامش التحالفات في هذا الملف.

كانت معظم قوى اليسار، قد استاءت من موقف التعبير الرسمي عنهم في حزب التجمع خاصة ونحن في ميدان التحرير 2011 فصمم كثير من

الشباب، وبعض القادة القدامى على إعلان انفضاضهم عن التجمع وإعلان تنظيمات يسارية جديدة أكثر التزامًا بالتحليل والعمل اليساري في إطار تحالف شعبي. وكان ثمة مجموعة يسارية باسم "التجديد" ممن انضموا إلى الخارجيين من التجمع فالتقوا في حزب التحالف "الشعبي الاشتراكي" أولاً بهدف تحريك الفكر اليساري ثم خرجوا لتكوين حزب "العيش والحرية" لتحقيق تصوراتهم.

بدا تفاعل كل ذلك أولاً في الميدان، ثم إعلان "التحالف الشعبي الاشتراكي" بقيادة عبد الغفار شكر كما شكلت مجموعات أخرى مختلفة للحركة الديمقراطية، وكان من نصيبي أن أكون في حزب التحالف رافضاً أي تصعيد داخله وأنا في هذا السن، فشرفتني بموقع أحد مستشاري الحزب مع سمير أمين بعد ذلك ثم عبد الغفار شكر بعد تنحيه لمرضه عافاه الله. ولأن عيني هنا دائماً على العمل الإفريقي فإني أشهد أن دوري قد تضمن دائماً الاهتمام بصيغة السياسة الخارجية للمنظمات الديمقراطية ومنها إبراز الاهتمام الإفريقي في مصر، وأتصور أن ذلك ما ضمته الأوراق الأساسية ثم الانتخابية لحزب التحالف، كما قادني ذلك لأكون ضمن حملات أخرى. وقد حدث أن أعلنت القوى الديمقراطية دعم حملة حمدين صباحي (القيادة الناصرية) للرئاسة عام 2013 في مواجهة اليمين المصري، وبعض الوجوه خارج الحلف الديمقراطي، فانضمت لحملة "حمدين" الانتخابية، وعاونت مرة أخرى في صياغة برنامج السياسي، وأبرز منه هنا السياسة العربية والإفريقية، وهي نفس الحملة التي خاضها في مواجهة الفريق عبد الفتاح السيسي 2014.

خلال هذه الفترة تشكلت لجنة الدستور، وغامرت بالتعاون مع شباب جماعة إفريقانيون بمركز البحوث العربية والإفريقية للضغط على بعض أعضاء اللجنة لدفع صيغة الدستور وخاصة مقدمته للاعتراف بوضع مصر في إفريقيا ودورها في حركة تحررها، ونجحنا بالفعل في صيغتنا إلى اللجنة، ورغم بعض الصعوبات ساهم الشاعر الراحل سيد حجاب في دفع المسألة بجدية ظهرت في ديباجة الدستور وإن لم تنعكس في صياغته للبنود التنفيذية عن السياسة الخارجية... لكن الأمر ظل قائماً حتى تشكل برلمان 2018 وأعلن عن وجود لجنة الشئون الإفريقية التي رأسها مؤخراً باحث إفريقاني متميز (سيد فليفل).

ونشأت في الجامعات "حركة 9 مارس" بين أساتذة الجامعة بوجه خاص، كما تشكلت "الجمعية الوطنية للتغيير" من عدد من المثقفين برز وسطهم الرئيس السابق للوكالة الدولية للطاقة النووية محمد البرادعي. وكان كل ذلك يساند حركة إضراب عمال المحلة في مصانع النسيج منذ عام 2008، وتبعتها "حركة 6 إبريل" (ذكرى أحداث المحلة)، وحركة حقوق الإنسان تضخ التقارير عن الشباب الضائعة حقوقهم، أو العمال المعرضين لكل أشكال العنف ممن فاقت إضراباتهم واعتصاماتهم حتى سنة 2011 أكثر من ثلاثة آلاف إضراب.

لم أكن لأتحمل هموم المشاركات الشاقة بحكم سني في معظم هذه الأنشطة إلى جانب إدارتي للمركز، وبدأ لي الأمر مثيراً للأسى والملل. في يناير 2010، قررت أن أخلو نفسي في مكان بعيد، وثمة دعوات من أصدقاء في أنحاء القارة الإفريقية للقدوم للاستراحة. وعلى مقهى على ساحل جنوب الأطلنطي الغربي جلست مع صديقي العزيز "كويسي براه"

أستاذ الأنثروبولوجيا في "جامعة كيب تاون"، والتي تركها فيما بعد لينعزل في مركز للدراسات الأنثروبولوجية. وكانت تجمعنا صداقة ممتدة منذ كنا معًا في جامعة جوبا.

طالت الجلسة ونحن نتحدث عن أثر السن وإرهاقنا مما عملناه، و"غلبنا" من نظمنا التي عانينا منها منذ السبعينيات. واتفقنا أنه آن الأوان لنستريح. قضيت شهرًا للراحة في كيب تاون الجميلة، وعدت بقرار أن أتحنى عن إدارة مركز البحوث العربية والإفريقية. وبتشاور محدود مع سمير أمين قررت إعلام مجلس الإدارة بقراري دون وجود أي أسباب تخص أعضائه إلا راحتي. وطلبت منهم اختيار مَنْ يروونه محررًا جديدًا للمركز، فقد بيث دماء جديدة لمؤسسة بقيت فيها كثيرًا حتى اشترينا مقرها بجهد مماثل لما بدأنا به، وأنوه هنا بمبادرة سمير أمين والمفكر الشاب الراحل محمد السيد سعيد، الذي ضغط على أصدقاء أعرفهم - م. عادل المشد وم. صبري فوزي والسيد كراوية - لمعاونتي في شراء المقر بالجيزة كما لا أنكر مساعدة حسين أشرف أحد مسؤولي التجمع. وكان كل ذلك لضمان بقاء المؤسسة مهما ضعفت أو توقفت مواردها.

تركت الإدارة في يونيو 2010 وإن بقيت في المجلس. واختار المجلس الأستاذة شهيدة الباز لتحقيق ما تأخر من آمالنا. قلت: بذلك أهدأ. بل وشعرتُ لفترة قليلة بالهدوء، رغم كثافة الأسئلة عن أسباب انسحابي الغامض، وتلميح البعض إلى أنه كان ربما لإحباطي من المجتمع الثقافي نفسه ناهيك عن الدولة، والكل يعرف أنني لم أتقدم في حياتي لامتحانات أو جوائز من هذه الدولة.

وكانت المفاجأة لي وللجميع أنه في فترة وجيزة قبل وبعد هذا التطور، حظيت ببعض أفضل أشكال التكريم وكأنها احتفالات التوديع وبدأت بها قدمته نخبة من المثقفين، والنشطاء مصرياً وإفريقياً. كان حفل التكريم الأول من قبل منتدى عبد الله النديم في نقابة الصحفيين عام 2008، حيث حضره الكثير من رموز المجتمع الثقافي الذين أقدرهم، واخترتُ بعض أسمائهم تحديداً لدعوتهم للحضور. وبالفعل كانت ليلة مشرفة لي بحق، بل ودهشت من أكثر من خمسين شخصية ثقافية واجتماعية تعرف عن عملي الإفريقي أكثر مما توقعت بكثير، ولا بد أن أشكر د. إيمان يحيى وأ. عبد العال الباقوري على تلك المبادرة.

وأعقب ذلك احتفال الاتحاد الإفريقي عن طريق بعثته بالقاهرة بتكريمي أنا والسيد محمد فايق، في قصر محمد علي المنيف، تقديرًا لخدماتنا لأبناء الشعوب الإفريقية وخاصة في فترة التحرر الوطني. وكان الحضور الرسمي والدبلوماسي والاجتماعي إشارة أخرى لبث الرضا في النفس عما قدمت.

أما المجلس الإفريقي للبحوث الاجتماعية (كوديسريا) فقد جاء من دكاكر بهيئته الحاكمة وعضويته الأكاديمية لندوة له مقررة في القاهرة بالتعاون مع مركز البحوث العربية والإفريقية. وإذ به يطلب من المركز مبكرًا قائمة بأكثر من مئة شخصية مصرية وإفريقية في مصر في حفل تكريم خاص (مايو 2016) لعضو اللجنة التنفيذية السابق للمجلس ممثلًا في شخصي، مع تقدير يري العاليي لأمينه العام "إبريما سال" (Ebrima Sall) ومساعدته "أميناتا ديوف" (Aminata Diouf) اللذين أطلقا العنان لكلمات وتحيات، ونشرا

مطبوعات وتعليق ملصقات بها شكل مظهرًا مثيرًا للأصدقاء والمراقبين في القاهرة وخارجها.

كتبْتُ كل ذلك سخرية من حديثي عن احتمال الراحة والهدوء... وكانت مفاجأتي الأكبر عام 2017 في صدور كتابي في مجلدين عن "المخطوطات الإفريقية بالحرف العربي" - العجمي - بالتعاون بين المعهد الثقافي العربي الإفريقي (باماكو) وهيئة الكتاب المصرية. وكذا كتاب "الثقافة والمثقفون في إفريقيا" في فترات متقاربة بعد جهد عشر سنوات في المجلدين كما أسعدني بنفس القدر نجاح انعقاد مؤتمر "الثقافات الشعبية في إفريقيا" في مدينة أسوان، التي اكتسبنا به صفة "عاصمة الثقافة الإفريقية". ورغم أنني كنت مُقرر المؤتمر، فقد منعني المرض من الحضور، لكن إهداء المؤتمر لاسمي جعلني أشعر أن ثمة قلوبًا وعقولًا تقدر ما يفعل الإنسان عن طيب خاطر. وقدرتُ حب الشباب لى من تنظيمهم احتفالات خاصة باسمي بمناسبة صدور كتابي في ليلة عظيمة باسم "رحلة عطاء"، ولم تقتصر كوديسريا على جعله احتفالًا تقليديًا وهي التي ألفت تقدير الدور العالمي لكبار مثقفيها بقدر ما يقدمون في لجانها ومؤتمراتها العامة وتمثيل اسمها على مستوى القارة بحيث لم يعد هناك منظمات أخرى بمثل هذا الثقل في الثقافة الإفريقية العربية.

وحتى اعتمادًا على بلاده نظام مبارك وكتبته لكل تحرك شعبي وقهره للمصريين بتنظيم انتخابات مزورة (2010)، وإذ بذلك يلهب ظهور الشباب والعمال، فتنفجر قضية اعتقال الشرطة لخالد سعيد، وينتشر خبر تعذيبه وموته بين الشباب في معتقله فينطلق شعار "كلنا خالد سعيد"، ويقرر

المصريون ألا يتحملوا أكثر من ذلك على أرضهم القلقة بالثورة.

كانت انتفاضة 25 يناير 2011 مثيرة لشهية الشباب إلى تغيير حقيقي جعلهم يطلقون عليها اسم الثورة. ولم يقدر الجميع مدى وراثته الأجهزة لإمكانيات حصار حركة المجتمع المدني، والعرقلة الدائمة للتنظيمات السياسية والمدنية والحقوقية. واستمر التعويق من الطبقة التي لم تتغير واجهتها في الجيش والإخوان المسلمين.

ومنذ انتفاضة 25 يناير، وثمانية عشر يومًا في ميدان التحرير مبشرين بالثورة المستمرة، فإن حركة شعبنا، لم تبشرنا بعد بقبول إجهاضها...! فلا يمكن إنكار الأثر الإيجابي في روح الشعب المصري وخاصة عقب الثورة مما جعل هذا الشعب يلجأ إلى حشد العديد من أبنائه في تنظيمات يسارية وحقوقية ذات شأن ظهر أثرها في خلع سلطة الإسلاميين وإن بتحالف واضح مع العسكريين. ونظم بعضهم أحزابًا يسارية جديدة وصامدة في مقدمتها "التحالف الشعبي الاشتراكي" الذي أشرف بوجودي الاستشاري داخله مع مجموعة شباب تقدمي صاعد وشعار سائد في الحزب عن "الثورة المستمرة"، وكأننا نستعيد شعار حركات التحرير في المستعمرات البرتغالية السابق (a lutte constante, victoire certa) بمعنى "النضال مستمر والنصر أكيد".

قراءة في فكر الأستاذ حلمي شعراوي

د. ريم أبو الفضل

هو "المثقف الثوري التحرري". هكذا يصف الأستاذ حلمي شعراوي صديق عمره الاقتصادي المرموق سمير أمين، وصفًا ينطبق عليه بنفس القدر. فإذا تحدثنا عن فكر "المواليمو" أو المعلم شعراوي كما يلقيه محبوه وتلامذته في مصر، سنجد أنه فكر مشبع بالثقافات العالمية، مفعم بالحماس للتغيير الثوري وبالإيمان بقدرة الشعوب على إنجازه، يركز دائمًا على قضايا التحرر الوطني ومعايشة حركات التحرير. وهو فكر مبني على قاعدة راسخة من الخبرة في العمل السياسي الممتد عبر ستة عقود، يستند بشكل قوي إلى التطبيق عبر آليات سياسية تنظيمية وأهمها بالنسبة له "الدولة الوطنية".

ربما يبدو أن هناك تناقضًا بين هذا الإيمان بالشعوب وموروثاتها وقدراتها،

وبين تمسك شعراوي بشرط الدولة الوطنية لتحقيق هذا التحرر. ويمكن أن يرجح ذلك أكثر حقيقة إلى أن الأستاذ عمل في أجهزة عديدة للدولة المصرية، أهمها الجهاز الرئاسي لجمال عبد الناصر على مدى اثني عشر عامًا وهي التجربة التي يظل فخورًا بها إلى اليوم. فقد عمل باحثًا بمركز الفنون الشعبية في وزارة الثقافة (1958 - 9)، ثم منسقًا لمكاتب حركات التحرير بالرابطة الإفريقية (1958 - 79)، وباحثًا في قسم الشؤون الإفريقية برئاسة الجمهورية (1960 - 75)، ومستشارًا لوزير الدولة لشؤون السودان (1975 - 79)، إلى جانب عدة مناصب تعليمية وبحثية في جامعات الخرطوم (1976 - 79) وجوبا (1980 - 81) ومؤسسة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في تونس (1982 - 86). ولكن إذا نظرنا جيدًا في مصادر فخر شعراوي بهذه التجربة، وإلى كتاباته وتحليلاته لفترات تالية من التاريخ المصري، نجد أنه يفخر بمساندة جهاز الدولة المصرية لحركات التحرر في أنحاء إفريقيا، مما مكن الكثير من شعوب القارة من الإمساك بزمام القرار في نواحي حياتها. كما أنه يدافع بإصرار عن الديمقراطية بصورها المختلفة وليس الصيغة الليبرالية التقليدية وحدها، مما يدل على إيمان هذا المفكر بأن التقدم مرهون بالعناصر البشرية والقوى المجتمعية وتمثيلها سياسيًا.

وتتلاشى المفارقة إذا أخذنا في الاعتبار أمرين: الأول موقف شعراوي الأيديولوجي والثاني توجهه العملي. فأيديولوجيًا يقف شعراوي على مسافة واحدة من الناصرية والماركسية، وهو الثنائي الثابت والأبرز في الجدل السياسي في العالم العربي خلال القرن العشرين. فهو يرى في مصر عبد

الناصر الدولة الوطنية الطامحة إلى التقدم والمتزمة بتحقيق التحرر لأبناء شعبها، غير أنها لم تعطهم المساحة الكافية لحرية الحركة من أجل إطلاق طاقاتهم الإبداعية في مشاريع البناء وممارسة حقوقهم بالمشاركة السياسية الفعالة. أما اليسار فيجد شعراوي فيه أطر التحليل لأوضاع أبناء الطبقات الكادحة والوسطى وحرمانهم من الفرص والموارد المتاحة للطبقة الرأسمالية والحاكمة، لكنه يعيب على التكتلات اليسارية تشرذمها وعدم التنسيق فيما بينها مما يعيق انخراطها وسط الجماهير. ويروي شعراوي كيف توصل إلى اتزان فكري ونفسي بين الاثنين عندما التحق بحزب التجمع التقدمي الوحدوي فتمكن من المشاركة في نشاط الحزب الشيوعي المصري الذي ضمه التجمع، والذي تشكل ائتلافه من الناصريين واليسار والتيار الديني المستنير. وتُظهر كتابات شعراوي أنه بسبب تجاربه السياسية من جهة وتفكيره العلمي من جهة أخرى، لم ينحز تمامًا إلى أي من الناصرية أو الماركسية، بل يرى الجانب الإيجابي في ركائز المنهجين (وهما ليسا مترادفين بالتأكيد)، وفي نفس الوقت نراه ينتقد جوانبًا أخرى فيهما، ويجد المنفعة في التصالح بين تياريهما على الخريطة السياسية العربية.

أما الأمر الآخر، أي التوجه العملي، فهو السعي المستمر إلى المؤسسة ووضع الإنجازات الفكرية في أطر تنظيمية، كي تستمر وتجذب العناصر الجديدة فتنتج المزيد. إذا فاهتمام شعراوي بالدولة الوطنية مرتبط بتوفير أطر الاستمرارية والاستدامة لإسهامات الشعوب في مشاريع الدولة السياسية والاقتصادية والثقافية. ويقول في هذا الصدد إنه عندما اختار

إطارًا حزبياً لعمله السياسي، اتجه إلى الخيار ذي التاريخ المؤسسي، وهو الحزب الشيوعي المصري، رغم أن ميوله كانت في وقت ما أقرب لأفكار حزب العمال الشيوعي المصري الذي كان يعمل في سرية. كما نلاحظ أنه اتجه دائماً في عمله الفكري والسياسي الإفريقي والعربي على السواء إلى مؤسسة أي عمل جماعي مهما صغر شأنه، إلى أن وصلنا إلى تأسيس مركز البحوث العربية والإفريقية.

من المفيد هنا أن نقدم عرضاً سريعاً ومختصراً بالضرورة لحجم إرث هذا المفكر، ليدرك القارئ اتساع المجالات التي أسهم فيها شعراوي. كانت كتاباته الأولى في مجال الفولكلور المصري وعلم الأنثروبولوجيا ثم انتقل إلى القضايا السياسية محلياً ودولياً ومعها الثقافية، ليركز على العالم العربي والقارة الإفريقية. بينما قدم على سبيل المثال أبحاثاً عن "فن النحت في إفريقيا، وفنون الموسيقى الإفريقية" في مجلة "نهضة إفريقيا" عام 1959 وعن "القيم النقدية في الأدب الشعبي" في مجلة "الآداب" البيروتية عام 1961، ثم أصدر منذ أواخر السبعينيات دراسات عن إفريقيا وعن العلاقات العربية الإفريقية، مثل "الثورة الإفريقية في أنجولا" عام 1978 و"إفريقيا- قضايا التحرر والتنمية" عام 1981 و"العرب والإفريقيون وجهاً لوجه" عام 1985. ثم نجده يتفاعل مع القضايا المطروحة أولاً بأول فترجم وكتب مع عيسى شيفجي عن "حقوق الإنسان في الوطن العربي وإفريقيا" عام 1995، كما أصدر "الشرق أوسطية: مخطط أمريكي صهيوني" عام 1998. وتتضمن هذه الكتابات قراءات نقدية للعلاقات

العربية الإفريقية، ودراسات لما قدمته النظم والحركات التي تبنت قضية التحرر الوطني من مناهج وخطابات ثقافية لجماهيرها.

يتنبه المُطَّلِع على هذه الأعمال إلى مسألتين تشغلان كاتبها، وهما: ما معنى التحرر الوطني؟ وما هي السبل إليه؟ وإذا تتبعنا تطور الموضوعات والمراحل الزمنية التي تتناولها هذه الأعمال، نجد أن شعراوي يربط بين الفترة الناصرية، وبين حركات مقاومة العولمة وقيام المنتديات الاجتماعية العالمية في بدايات هذا القرن، مروراً بفترات صعود موجات التحرر الوطني وتراجعها، فهو يربط بين مقاومة حرب السويس ومقاومة مؤتمر دافوس، وبين قيام باندونج وبورتو اليجري. وبمعنى أدق فهو يرى أن صيغ التحرر الوطني والسبل إليه اختلفت ويجب أن تختلف، حسب متغيرات كل عصر وتحدياته. إذاً يمكن التعرف على معالم فكر حلمي شعراوي من خلال تتبع هذه الصيغ وهذه السبل. ونبدأ هنا بالصيغة السياسية ثم الاقتصادية ثم الثقافية، مع العلم أنه لا يوجد في الواقع فواصل قاطعة بين الثلاثة.

عن الدولة الوطنية

فيما اشتد النقاش حول العولمة في التسعينيات، تعززت فكرة إضعاف سلطة الدولة أو حتى اختفائها نهائياً، مقابل صعود التجارة الحرة والشركات متعددة الجنسيات التي جردت الحدود والسيادة والتشريعات من معناها. غير أن شعراوي لم يفقد إيمانه بأهمية الدولة الوطنية، ورفض الطرح القائل بأنها

فقدت دورها وأن تلك هي سمة العصر. وربما أتت المظاهرات والاحتجاجات في كل من أوروبا والولايات المتحدة والعالم العربي تصديقاً لرؤيته، حيث شهدنا مطالبة الحركات الشعبية والاجتماعية بـ "عودة الدولة" بما كانت توفره من رفاه اجتماعي وحماية الاقتصاد والقوى العاملة من استغلال الرأسمالية العالمية.

ما هو مفهوم الدولة الوطنية وفقاً لحلمي شعراوي؟ يعرف هذا المفهوم بأنه الدولة التي تؤدي أدوارها "التنموية" بالتزامن مع التحديث. وتتوصل إلى معالم فكره عن هذه الدولة الوطنية من خلال تحليله النقدي لنموذج من واقع تاريخي وهو الدولة الناصرية، وأيضاً من خلال نداءاته المستمرة لسياسي اليوم - الناصريين منهم وغير الناصريين - لتطوير فهمهم لمشروع الدولة بما يواكب العصر، أي الوصول إلى مفهوم الدولة التنموية الديمقراطية، وليست بعد دولة الرفاه أو الاشتراكية.

يحلل شعراوي تجربة يوليو في إطارها التاريخي ويرى أن قياداتها كانت واعية بهذا الإطار، وأنها جاءت لتستكمل وتطور جهوداً سابقة عليها من مرحلة حزب الوفد. يرى شعراوي أن الرئيس جمال عبد الناصر تمسك بمشروع الدولة الوطنية شاملاً بذلك ما هو أبعد بكثير من مجرد نيل الاستقلال من الاستعمار، بدليل أن مصر - عندما جاء الضباط الأحرار للحكم - كانت مستقلة عملياً وعضواً في الأمم المتحدة، فعالة في جمعيتها العامة ولجانها المختلفة. ولكنه يميز بين "وطنية الاستقلال" عند الوفد و"الاستقلال

الوطني" عند قيادات يوليو، وفي صيغة أخرى بين "دولة الاستقلال الوطني" عند الوفد و"مشروع الدولة الوطنية" عند عبد الناصر، إشارة إلى آفاقهما وطموحاتهما المختلفة، ففي الحالة الأولى نجد مواجهة الوفد للإذلال في معاهدة 1936 ورفض الدخول في حلف عسكري مع بريطانيا المستعمرة (Middle East Command) ثم رفض وساطة أمريكا عند بريطانيا في مفاوضات الجلاء مقابل الدخول في حلف جديد مع القوتين الغربيتين (Middle East Defence Organisation) ثم رفض مصر الاشتراك في الحرب مع كوريا (على عكس تركيا). ولكننا لا نجد عند الوفد تغييراً اجتماعياً بين طبقات المجتمع أو بديلاً اقتصادياً يتم طرحه مقابل النظام الرأسمالي المؤسس من قبل الغرب المستعمر كما لا نجد إمكانية البحث عن حلفاء جدد في النضال ضد الاستعمار، سواء في المحيط العربي أو الإفريقي والآسيوي. وربما كانت الفرصة لهذه اللقاءات لم تتوفر بعد.

أما قيادات يوليو فيراها شعراوي تبدأ على نفس النهج في رفض الأحلاف، ولكنها سرعان ما تأتي بتغييرات أكثر جذرية في العلاقات الاجتماعية في مصر وفي العلاقات الدولية، بما يتطلبه تصورها لمشروع الدولة الوطنية. ففي البداية تقوم سريعاً بإصلاح زراعي يُقلّص من مميزات البرجوازية المصرية لصالح الطبقات الفقيرة، ثم تنهض بالآخيرة بمشاريع التنمية في مجالات الصحة والتعليم ومن ثم الإنتاج والتصنيع. وفي نفس المرحلة تجد القيادة الجديدة أن الاستناد إلى مبدأ حق تقرير المصير يجب أن اعتناقه في السودان مثلاً في مصر، وأن ذلك سيدعم مشروع الدولة الوطنية في مواجهة

الاستعمار المستشري في عمق مصر الإفريقي والعربي. فتنهي مصر سيطرتها على السودان بين عامي 1953 و1956 وتبدأ بالضغط على البريطانيين والفرنسيين عبر الارتباط السريع مع حركات التحرير الإفريقية وبحشد وسائل الإعلام المصرية الموجهة إلى إفريقيا. ثم يجد النظام الجديد محاولات رفض الأحلاف مقرونة بتنازلات أخرى لا يقبلها، مع قيام إسرائيل وتحديها له، فيبحث من جديد في خارطة العلاقات الدولية ليتجه إلى باندونج وإلى بريوني بل وبقوة إلى السوفييت ويعود للقاهرة بعد تأسيس عمق إقليمي ودولي لمشروع الدولة الوطنية.

في مقال مثير له بعنوان "أبناء يوليو" يعطي شعراوي بعض التفاصيل عن تصوره للدولة الوطنية. فهي أولاً مبنية على "المؤسسية"، فيختارها "كابنة أولى من" أبناء يوليو". ويقصد أن الدولة كان لها مجالس وهيئات متخصصة منذ مطلع الثورة مثل مجلس الدفاع الوطني ومجالس التخطيط والإنتاج والخدمات والثقافة والفنون والآداب، وكان للرئيس والوزراء شبكة مستشارين جادين في مجالاتهم المختلفة مثل محمد فايق وطاقمه وحلمي شعراوي بينهم بالطبع. ويعطي أمثلة على ذلك في مراكز العمل السياسي والدولي بشخص التمثيل القوية فهناك "العمل السياسي الشعبي (علي صبري ورفاقه) ومنظمة الشباب (حسين كامل بهاء الدين) وهناك الشؤون العربية بقياداتها متعددة التيارات (كمال رفعت وفتحي الديب) والشؤون الإفريقية (محمد فايق ورفاقه) والشؤون الاقتصادية (محمود الإمام وإسماعيل صبري عبد الله) وشؤون السودان (مع زكريا محيي الدين غالباً) والشؤون

الإسلامية (عويضة وغيره) والشؤون العلمية (صلاح هدايت) والشؤون الأفرو آسيوية العامة (يوسف السباعي وفؤاد جلال) والشؤون الثقافية (ثروت عكاشة). "وشئون الإعلام (عبدالقادر حاتم) ويعقب ذلك أنه "كان من يصل للقاهرة يستطيع أن يتوجه إلى ذي شأن".⁽¹⁾ وبذلك فهو يجعل التعريف المعتاد بـ "مراكز القوى" والذي روجه محمد حسنين هيكل عن دولة يوليو معكوساً رأساً على عقب، بينما يعتبر شعراوي أن هذا التنوع المؤسسي من "معالم الدول المحترمة" مع الاعتراف بأنها لم تكن كلها على نفس المستوى من العمل الديمقراطي أو الشفافية.

أما بالنسبة لصفة الدولة التحديثية، فيضرب مثلاً على ذلك "إطلاق حق اجتماعي مثل التعليم المجاني لكل المصريين" بأنه وفر للمرأة فرص التحديث "قفز بالمرأة متحررة من المطالب التقليدية للعدل والمساواة... فوصلت إلى الوزارة والبرلمان دون ضجيج". ويرى شعراوي أن "المواطنة" كانت أهم عناصر الخطاب الرسمي "دون ادعاءات وشكليات".

إذا كانت الدولة الناصرية، في رأي شعراوي، بذلت الجهود في التنمية والتحديث، فإدراك أهمية الديمقراطية كان العنصر الغائب لديها، وهو المأخذ الرئيسي لديه على الدولة الناصرية ومشروعها الوطني. فيؤكد أنه برغم انغماسه في الناصرية على حد قوله، ودفاعه عنها مع البعض من اليسار المصري والذي تعرضت قياداته إلى أقسى التجارب في السجن

(1) "أبناء يوليو"، ص 1.

خمس سنوات بين 1959 و1964، فإن نقطة الضعف الكبرى في مشروعها في رأيه كانت إبقاء البيروقراطية والأوتوقراطية على حالهما، برغم ما كان واضحاً منذ البداية من احتياج صارخ لتغيير دولة البرجوازية الصغيرة هذه. فيتذكر شعراوي كيف كان هو وزملاؤه الشباب من المدنيين في المكاتب أو المقاهي الثقافية يتحدثون عن الوزارات المخصصة للواءات الجيش، فيصفونها بـ "سلاح الأدب" و "سلاح العلوم".⁽¹⁾ ويلاحظ أن المعسكرين الشرقي والغربي على حد سواء كانا مرتاحين إلى حكم الحزب الواحد في نظم حلفائهم ولم يكن هناك دافع قوي - لدى القطيين الأكبر نفوذاً على الأقل - لتغيير هذا النمط،⁽²⁾ فهم "الثوريون الوطنيون" عند الشرق و "قوى التحديث" عند الغرب.

يؤكد شعراوي أن شرط الدولة الوطنية الديمقراطية في رأيه هو أن تعترف بالتحليل الطبقي لتصبح دولة ملك "الجماهير المتحالفة" من طبقة وسطى وشعبية، وذلك من خلال تمكين هذه الطبقات اقتصادياً وأيضاً إشراكها في العملية السياسية "التنموية" الديمقراطية من خلال التمثيل النقابي والحزبي. ويميز شعراوي هنا بين هذه الدولة المتطلعة للتحديث وبين الدولة التي تروج لخطاب "المشروع الحضاري" السلفي الذي يستخدم التاريخ الديني ليرسخ تميزها عن الغرب بينما هي تغرق في رأسماليته. ويرى شعراوي أن هذا الخطاب شغل أحياناً بعض الناصريين في تحالفات جماعية

(1) "أبناء يوليو"، ص 1 - 2.

(2) حوار شخصي، القاهرة، ديسمبر 2017.

ربما أبعدتهم عن روح الناصرية وتحالفاتها مع اليسار.

يتطلع شعراوي في تحليله نحو المستقبل، مستلهمًا الدروس من التجربة الناصرية، كي يستفيد بها المصريون اليوم. وهو يدرك جيدًا أساليب توظيف نظريات المؤامرة في الخطاب الوطني ظاهريًا، واستحضار فكرة الطابور الخامس، لصرف الأنظار عن قصور الدولة. ذلك في حين أن المشكلة الأساسية هي سطحية الخطاب الرسمي للدولة حول المواطنة. في هذا الإطار، يستطرد شعراوي فيقول إنه يجب إعادة النظر في مدى تدقيق مفهوم التنوع الثقافي الاجتماعي داخل بنية هذه "الأمة" الموحدة دائمًا عند الناصريين والبعثيين والاسلاميين. فمعاودة منظمات المجتمع المدني وحركاته الاجتماعية من قبل بعض الناصريين - ومجموعات "تظن أن لها نفسًا ناصريًا" - باسم الحفاظ على "الدولة الوطنية" وحمايتها من التفتت، هو موقف خاطئ. ويرى أن هناك تجارب إفريقية وآسيوية تثبت أهمية حق التعبير المتنوع داخل الأمة كأفضل وسيلة للتفاهم بين الفئات المختلفة ولمنع التفتت والتقسيم، بدلًا من الدولة المستبدة،⁽¹⁾ بينما لم تستوعب الثقافة السياسية العربية بشكل عام هذه القاعدة.⁽²⁾ ويضيف أنه على العرب تناول مفاهيم مثل الفيدراليات الاجتماعية والتعددية الثقافية في إطار الوحدة الوطنية والتمعن في النظر إلى نماذج الهند أو الولايات المتحدة، إذا أرادوا

(1) "بدائل يوليو"، ص 3.

(2) Sharawy, *Social and Political Thought in Africa*, Dakar: CODESRIA, 2014, p. 112.

حل المشكلات الناجمة عن عدم معالجة الاختلاف الثقافي والاجتماعي وفقر الخطاب حول المواطنة. والجدير بالذكر هنا أنه ظهر أثناء الثورات العربية صيغ جديدة وتقدمية للمواطنة بين شعوب تركيبها مختلفة وهذا دليل على عملية فكرية مستمرة في الاتجاه الذي يقترحه شعراوي، حتى إن لم نرَ نتائج إيجابية واضحة له بعد.

مثال آخر يأتي من تحليل شعراوي المهم لمصير حشد الحركة الأفرو آسيوية عبر العقود، وملاحظته أن التمثيل الديمقراطي للعناصر الشعبية كان هو الفصيل في بقاء هذه الحركة. فهو يؤكد "أن الزخم الشعبي الذي أبقي روح الحركة حتى مؤتمرها السابع 1984 كان في الغالب آسيويًا بقوة تنظيمات هناك ذات نفس ديمقراطي أقوى من مجرد دول الشعارات الوطنية في العالم العربي وإفريقيا". ويضرب مثالاً في تحكم النظم المحافظة الإفريقية في أنه "مع ترتيبات إقامة منظمة الوحدة الإفريقية 1963 - 4، اشترطت النظم وقف مؤتمرات الشعوب الإفريقية بعد اجتماعها الهام في أكرا والقاهرة 1958 و 1961" بسبب موقف هذا التجمع من إسرائيل و"الحكومات التابعة" في القارة.⁽¹⁾ ولا تخلو تحليلات شعراوي هنا من النقد لمثل هذه المواقف التي كشفت غياب مفهوم الدولة الوطنية لدى الكثيرين من حكام القارة.

(1) "في العيد الخمسين لحركة التضامن الإفريقية الآسيوية" ص 4.

الاقتصاد الوطني بين الناصرية والماركسية

إذا كانت أفكار حلمي شعراوي عن البعد السياسي لمشروع الدولة الوطنية تتضح من خلال قراءته للفترة الناصرية، فأفكاره عن الاقتصاد تتضح مع تناوله لفترة حكم عبد الناصر والسادات، حيث أن الأخير أحدث التغيير الجذري في الاقتصاد المصري وفق خطاب المؤسسات المالية الدولية الذي تظل تداعياته السلبية تتفاقم حتى اليوم.

يرى شعراوي أن رؤية جمال عبد الناصر للأوضاع في بداية الثورة كانت خليطاً من "السياسي" و"الاجتماعي"، مع تركيزه على الصراع السياسي مع الاستعمار وليس على التناقض بين نظامين اقتصاديين، ذلك أن التركيز في الوسط السياسي المصري قبل 1952 كان على مجريات الأحداث مع لندن وواشنطن وليس على "التطورات الاشتراكية في موسكو وبكين".⁽¹⁾ وتحليله أن السياسة الخارجية حينئذ كانت انعكاساً للأوضاع الداخلية، ذلك أن الوفد لم يطمح إلى الصدام مع النظام الرأسمالي العالمي بل بالعكس كان يسعى إلى الاستقلال على خلفية محاولات توسع البرجوازية المصرية الوليدة. أما مشروع يوليو لبناء الدولة الوطنية اقتصادياً ففي بداياتها "لم يكن قائماً على نظرية "القطع التاريخي" مع ما قبله على نحو ما يصوره البعض، بقدر ما كان تعميقاً لتيار الحركة الوطنية في مصر"، وحاول في البداية تشجيع الرأسمالية الوطنية على الاستثمار.⁽²⁾ لكن ما وجه بمسارها

(1) "ثورة يوليو... وحركة التحرر الوطني العالمية"، ص 2.

(2) العالمية، ص 3.

يسارًا كان اصطدامها المتكرر بقوى الغرب التي رفضت الاستثمار في مصر وربطت إمكانية الدعم المادي بشروط الصلح مع إسرائيل، وهو ما لم يكن من الممكن على أبناء الثورة أن يقبلوه.

مع هذا الاتجاه بدأ تشكل النمط الاقتصادي الذي أسماه حلمي شعراوي مشروع الدولة الوطنية بأساليبها التنموية. ومن أهم هذه الأساليب الحفاظ على القوى البشرية وتنميتها لاستخدامها في المشاريع الكبرى مثل إدارة قناة السويس والسد العالي - حتى إن مهندس السد "منحوا امتيازات في منافسة مع ضباط الثورة، وليس من الصدفة الشروع في بناء مدينة المهندسين في القاهرة وبالأساس للعائدين أو العاملين في مشروع السد العالي في أسوان مجاورة لحي الضباط الأحرار".⁽¹⁾ كما جرى الحفاظ على هذه الثروة البشرية، ومنع "نزيف الأدمغة" من مصر، بطرق يصعب تخيلها الآن كتحديد المبالغ الضئيلة التي يحملها المسافر إلى الخارج.

ساهم ذلك في إنجاز مهام تبدو منفصلة في مجال العلاقات الدولية، فظل هذا النهوض الاقتصادي - ووسائل تنفيذه من تخطيط، وتقوية للطبقة العاملة رغم حرمانها من حرية التنظيم النقابي - ظل دائمًا السند للمشروع السياسي. وعلى سبيل المثال يفتخر شعراوي بنموذج التنمية الاقتصادية في لعب دور محاصرة إسرائيل في إفريقيا وخارجها والتي "جعلت أكثر من 25 مكتبًا لشركة النصر، وأسطولًا تجاريًا يلف سواحل إفريقيا، وأكثر من

(1) "أبناء يوليو... في تيار الذكريات"، ص 3.

عشرين مكتباً ثقافياً وصحفياً وحوالي ثلاثين إذاعة موجهة... كلها لصالح مصر وإفريقيا...⁽¹⁾ وفي نفس الوقت يناقش شعراوي أزمت الفشل في موازنة العلاقات ما بين الدول من ناحية، وعلاقات الدول بشعوبها من ناحية أخرى، وذلك من خلال تحليل عبد الناصر نفسه عندما سأله "ديفيد هيرست" مراسل "الجارديان" عن سقوط أصدقائه كوامي نكروما وموديو كيتا وسيكو توري، فأجاب عبد الناصر بأنه يبدو أنهم انشغلوا بالعالم الخارجي ولم يتنبهوا لأحوال شعوبهم الداخلية. وذلك هو الذي شعر به عبد الناصر نفسه بعد مظاهرات 1968 التي يشير حلمي شعراوي إلى أنها رفضت أن ينوب النظام الناصري عن الشعب رفضاً نهائياً ورفضت معه ما كان متخفياً وراء شعارات الزعامة باسم الشعب من فساد. مع ذلك، يظل شعراوي الابن الوفي للمرحلة التي نشأ فيها، وكانت أهم سماتها في نظره تبنيتها لقضايا التحرر الوطني، وهذا ما تدلل عليه تعبيرات له كوصفه "نشعر نحن، الناصريين القح أو من تربوا سياسياً وتطوروا فكرياً في مصر الناصرية، ويدافعون عنها بالتقدير الوافي..."⁽²⁾.

يظل شعراوي - وحتى اليوم - محصناً بمبادئ هذا العمل الجماعي الذي رسخته الدولة الناصرية - على عيوبها في نظره - فقد رفض وظل يرفض تطبيق سياسة "الانفتاح" الاقتصادي، ويرى أنها لم تعد بالخير لا على مصر ولا على كثيرين من "المنفتحين" أنفسهم. بالنسبة لمصر، فالذين استفادوا

(1) "دروس ثورة يوليو... ومتغيراتها"، ص 3.

(2) "بدائل ثورة يوليو...؟"، ص 1.

داخل البلاد من تحرير الاقتصاد لم "تتح ثروة انفتاحهم على الخارج توفير المياه في قرى مصر وبعض أحياء القاهرة". ويضيف أن ذلك الانفتاح تمثل في "استيراد ثلاثة أضعاف صادرات هذا المجتمع للخارج اللهم إذا اعتبرنا تصدير البشر وكفاءات مصر للخارج كأقوى وأفدح عناصر الانفتاح على العالم!"⁽¹⁾ أما بالنسبة للذين سافروا إلى الخارج - أربعة ملايين مصري في السبعينيات - فهم يصبون ستة مليارات في الخزينة المصرية و"لا يعرف هؤلاء المساكين ما هي حقوقهم الشخصية في المعاش (بمناسبة خصخصة التأمينات) ولا حقوقهم الاجتماعية في تنمية مجتمعاتهم المحلية والعامه."⁽²⁾

يعتبر شعراوي أن ذلك التحول الاقتصادي كان تمهيداً لتحولات السياسة الخارجية التي أدت إلى كامب ديفيد، فهو دفع بالاستقطاب الطبقي وروج لمطامع الغنى والرفاهية، ثم أكد التبعية للسوق الرأسمالي العالمي، فجعل مصالح البلاد الاقتصادية رهينة مطامع أقوى الدول. وكانت نتيجة ذلك "جر التكوين الطبقي الرأسمالي بملاحمه المتنامية في مصر لصالح نفس ما جر إليه السوق العربي والإفريقي كله، وفي هذا الإطار ظهر التفوق الإسرائيلي مرة أخرى عبر تفوقها العسكري، في تنظيمها المبكر لنظام تبعيتها، ولم يبقَ إلا أن تؤكد اندماجها في المنطقة عبر كامب ديفيد لتقوم بدور القائد المحلي."⁽³⁾

(1) "دروس"، ص 2.

(2) "أبناء يوليو"، ص 3.

(3) "عشر سنوات بعد كامب ديفيد: مقابلة صحفية عن مواجهة التطبيع"، مع كارم يحيى، الوطن الكويتية، 29 نوفمبر 1989، وأعاد نشرها في كتاب في ثقافة التحرر الوطني، القاهرة، مدبولي، 2000، ص 273.

يتناول شعراوي ما يتردد عن إغلاق الأسواق على السوق المحلي أيام عبد الناصر والانفتاح في أيام السادات ويقول إن مصر كانت في الحالة الأولى منفتحة على عوالم خارجية وأسواقها، وفي الثانية منفتحة على عالم غربي ضيق. ويحاول شعراوي باستمرار في كتاباته أن يظهر للقارئ الخريطة السياسية والاقتصادية الواسعة الأفق التي كانت تتحرك فيها مصر في عهد عبد الناصر كمحور فعال، ويقارن بينها وبين الخارطة المحدودة المعالم والأفق اليوم، والتي لا يلاحظ فيها إلا المركزان الغربيان الأمريكي والأوروبي، بينما يتضاءل الدور المصري وتنكمش الأسواق وساحات النفوذ المتاحة لها. والمؤكد هو أنه إذا اختلف أحد على الوصف السابق - فهناك الكثيرون الذين لا يرون في اقتصاد الدولة الناصرية نتيجة ناجحة - فإن الجميع يتفق مع الوصف الثاني، أي مع وصف حال مصر اليوم وتأخرها اقتصاديًا بالمقارنة مع أقران الأمم.

وبرغم أنه لا يمنح التحليل الاقتصادي نفس حيز السياسي في كتاباته، إلا أن فكر حلمي شعراوي مبني على رؤية نقدية شاملة للنظام الرأسمالي العالمي في كل مراحله، ويعرف نفسه هنا بالماركسي وليس مجرد اليساري للإشارة إلى ذلك. وعلى سبيل المثال فهو ينتقد مفهوم "الرأسمالية الوطنية غير المستغلة" في الخطاب الناصري على أنه أدى إلى سلوكيات متماشية مع اتجاه اللبرلة الاقتصادية. ومع ذلك فهو كما أوضحنا ينتمي أيضًا إلى التجربة الناصرية، ويحتفظ بموقف نقدي تجاه التجارب العملية اليسارية المصرية والعربية. يلاحظ شعراوي أيضًا أن مفهوم "طريق التطور اللارأسمالي"

الماركسي تضمن قبول نظام رأسمالية الدولة ويعتبر أن المعسكر الاشتراكي لم يستطع أن يقدم أكثر من "مشروع انفصال" عن ذلك النظام العالمي وذلك من خلال نظام اشتراكي دولتي على النمط السوفييتي، فبالتالي لم تصل مشاريع دول التحرر الوطني مثل مصر إلى أبعد من ذلك. ويحتفظ أيضًا ببعض النقد للحركة الشيوعية العربية التي يرى أنها كان يجب أن تتفاعل على نحو ما مع التجربة الصينية وتقدم منها أفكارا ملائمة للحالة العربية. ويضع كل ذلك في إطار النماذج السائدة الأخرى في تلك الساحة وأولها الهند التي ظل نظامها السياسي والاقتصادي ليبراليًا ولم تسع إلى الانفصال من الأساس،⁽¹⁾ ومع ذلك حققت تقدما ملحوظًا. وتأكيدًا لرؤيته الماركسية يرى شعراوي أن مفتاح فهم هذه المشاكل كان عند أصحاب تحليلات مدرسة التبعية التي قدمت موقفًا نقديًا في وقت مبكر للسوفييت كما حللت بالطبع أخطار النظام الرأسمالي العالمي على نمو دول الجنوب واستقلاليتها.

أما بخصوص العقود الأخيرة فيرصد شعراوي الافتقار "لفلسفة جديدة لإجراء تحولات اجتماعية مناسبة أو تغيير جذري في الإدارة والإرادة السياسية، أو التأثير على سياسة القوى الرأسمالية العالمية وأجهزتها الدولية (البنك الدولي - صندوق النقد الدولي)".⁽²⁾ وفي هذه الظروف يرصد شعراوي

(1) "العالمية"، ص 6.

(2) الخطاب الافتتاحي بجامعة القاهرة، "حضور الفكر الإفريقي... في صراع العولمة"، ص 15.

ظهور تيار يرى "ضرورة المحافظة على ما بقي من تراث الدولة الوطنية ولو بصياغات جديدة، لدفع مفهوم "الدولة التنموية"، وهو مفهوم إصلاحي، يغازل الليبرالية الجديدة دون أن يعترف بسيادتها، ويراهن على بعض أجهزة الدولة وقدر من الثقة في علاقات بالخارج أقرب لنمط علاقات دول عدم الانحياز سابقاً، وليس بدول التصارع الدولي فيما يشبه الحرب الباردة." (1) يذكر في هذا الصدد كتابات تانديكا مكانداويري من مالاوي، أمين عام المجلس الإفريقي (كوديسريا)، وأديبايو أولوكوشي من نيجيريا، وإن كان التفكير في مثل هذا "الاقترب الناعم" من نموذج الدولة الوطنية أصبح حلمًا "وسطيًا" عند كتلة كبيرة من اليسار والتيار القومي العربي أيضًا، الذين يرون الإصلاح هو الحل بعد أن تجاوزت نظم اقتصاد بلادهم إمكانية تنفيذ الحلول الأكثر جذرية. يرصد شعراوي نفس التوجه الإصلاحي في مجال التكتلات العالمية الجنوبية أيضًا - مثل مجموعة الـ 77 ومجموعة الأربعة، الهند والبرازيل، وجنوب إفريقيا، وفنزويلا - والتي يراها تدافع عن مصالح شعوبها بالتركيز على الاقتصادي مع تجنب الإشارة إلى السياسي ناهيك عن الأيديولوجي في تحركاتها. ويرجع ذلك في تفسير شعراوي إلى الخوف من اعتبار موقفهم أيديولوجيًا، فيؤدي ذلك إلى مواجهات مثل تلك التي شهدتها دول عدم الانحياز في الحرب الباردة. ويؤكد على ضرورة الاعتراف بحضور الأيديولوجية الليبرالية الجديدة، وهي سياسة معتمدة وليست تطورًا اقتصاديًا مستقلاً، المقصود بها الاستغلال المنهك لدول الجنوب. (2)

(1) الخطاب الافتتاحي، ص 15.

(2) *Social and Political Thought in Africa*, p. 50.

نتيجة لهذا الانحراف الكبير في هذه التوجهات، يرصد شعراوي تصاعد الحركات الاحتجاجية العمالية والمدنية في مصر التي ندت بهذه السياسة المستغلة وطالبت بالحلول الجذرية خلال العقد الأخير من حكم الرئيس المخلوع حسني مبارك، ويراها تجلت في ثورة يناير 2011 كما تجلت نظيراتها في تونس بثورة الياسمين في ديسمبر 2010 ثم في باقي أنحاء العالم العربي في الحالات المتتالية من الانتفاضات العربية. ويؤكد شعراوي أن ما أعاق هذه المحاولات في "العودة إلى التاريخ" هي "آليات العولمة الاقتصادية [التي كانت] أشد وطأة هذه المرة من ظروف الستينيات والسبعينيات، فهي تملك القوى الناعمة، البنك الدولي وصندوق النقد الدولي" وكل منهما نجح في "إجبار النظام الجديد على البقاء في إطارهما"⁽¹⁾ تمامًا مثلما حدث مع ثورات إفريقيا الشعبية في مطلع التسعينيات. أما العوائق الأخرى فشملت "عسكرة آليات العولمة"، بنشر الرعب من تهديد تنظيمات الإرهاب الدولي، وبذلك تبرر استمرار العلاقات مع إسرائيل، وتقوية قوات الـ "أفريكوم" (AFR-COM) الأمريكية في القارة الإفريقية، وكذلك تسليح دول الخليج، وبالتالي تهميش المنظمات غير المسلحة مثل الجامعة العربية والاتحاد الإفريقي. أمام كل ذلك كان يجب على حركات يناير الشعبية - في نظر شعراوي - أن تبلور قيادة موحدة تبني إستراتيجية واضحة لـ "نفكيك النظام السابق عليها"⁽²⁾ ولخلق نظام جديد. وحسب شعراوي فكان ذلك يتطلب أن تدرك منظمات

(1) "جذور وديناميات الثورات الشعبية في الشمال الإفريقي 2011"، في الثورات العربية وإفريقيا، ص 184.

(2) "الثورات الشعبية في مواجهة الاستبداد المستدام" في الثورات العربية وإفريقيا، ص 203.

وجمعيات التغيير "قدرتها على طرح الكثير على ميادين التحرير"، ولكنها أمام هول الموقف توقفت عند "صيغ الائتلافات السياسية الديمقراطية-الليبرالية القديمة"، وبالتالي استحوذ كل من المجلس العسكري والإخوان المسلمين على النفوذ السياسي الأكبر في تلك اللحظات الدقيقة، وأدى ذلك إلى اتباع منهج "المرحلة الانتقالية" بدلاً من "عملية تغيير ثوري" وتراجعت "قوة الثوريين" أمام "الحكم الشرعي" وأصبحت أجواء "الانتفاضة" هي قوة دفع فقط، لا عملية ثورية حقيقية.⁽¹⁾

الحركات الجامعة والاتصال بحركات التحرر العالمية

فرضت ثورة يوليو 1952 نفسها في لحظة حاسمة من تاريخ العالم الذي كادت تنفرد به الإمبريالية العالمية، ويبدو أن وجود "يوليو" في قلب حركة التحرر العالمية قد شكل سنداً كبيراً للمعسكر المقاومة - الاشتراكي والوطني - مما أجل تلك الهيمنة الإمبريالية الشاملة، حوالي نصف قرن!⁽²⁾

هكذا يدعونا شعراوي إلى أن نخلص تفكيرنا من النظرة التقليدية للناصرية مذكراً بأن مراكز القوة كانت دليلاً على عقلانية الدولة وليس على تفشي المحسوبية والفساد فيها، وأن رموز المشهد الثقافي كانوا مبدعين يعملون

(1) "الثورات الشعبية في مواجهة الاستبداد المستدام" في الثورات العربية وإفريقيا، ص 207.

(2) "العالمية"، ص 1.

في مساحة من الحرية وليسوا أبواقاً للنظام، وكان الاقتصاد والدبلوماسية المصريتان منفتحتين وليستا منغلقتين. كذلك فإنه - كما يرد في مقولته أعلاه - يشجع على النظر لها في إطار الصراع الأكبر الذي واجهته، وفي إطار الصمود لا الهزيمة، وذلك بفضل اتصالاتها الواسعة في قارتي إفريقيا وآسيا. هنا يعيد النظر في مفهوم مصطلح العولمة ليظهر إمكانية تحقيق التقدم من خلال عولمة نموذج التحرر الوطني. فشعراوي - باعتبار العولمة عملية ذات مسارات مختلفة عبر الزمن - يظهر أنه ما يجب دراسته هو النموذج الذي يتم عولمته وليس عملية العولمة نفسها، التي يرى - وكثيرون معه - أنها ظاهرة قديمة شهدت المراحل الإمبراطورية والإقطاعية من قبل.

يمتد العمل على بناء المشروع الوطني - في رأي شعراوي - إلى تعزيز محيطه الخارجي بهدف خلق بيئة حاضنة له ولمشاريع أخرى مثله، ويلقب ذلك الأسلوب بـ "بناء العولمة الوطنية للتحرر لا للتبعية".⁽¹⁾ ويوضح شعراوي كيف أن التجربة الناصرية طبقت ذلك في علاقة مصر بالعالم الثالث من البداية، حيث "أدرك عبد الناصر منذ مفاوضاته من أجل الجلاء والاستقلال عام 1953 أن "المحيط الأمني" لمصر يقتضي التسليم بالحق العالمي في تقرير المصير (السودان) وفي نفس الوقت محاصرة القوى التقليدية الضاغطة عليه من السودان نفسه في حوض النيل وشرق إفريقيا".⁽²⁾ طبق عبد الناصر هذا المنطق على نطاق واسع - بمواجهة القوى الغربية ومعها

(1) "دروس" ص 2

(2) "دروس" ص 1

إسرائيل "الإمبريالية الفرعية" وفق شعراوي - وحسب تحليله فقد اهتم نظام يوليو ببناء قاعدة شعبية إلى جانب قاعدة مؤسسات دولية.

اتجه عبد الناصر لمؤتمر باندونج بأكبر وفد حضر اجتماعاته، للقاء قيادات الدول حديثة الاستقلال، وكان باندونج نافذة على آسيا والمعسكر الاشتراكي فيها وذلك بنمو صداقات بين عبد الناصر وبين رئيس الوزراء الهندي نهرو والزعيم الصيني شوآن لاي. أدى ذلك، مع لقاء عبد الناصر بالرئيس اليوغسلافي جوزيف تيتو، إلى تطور كتلة العالم الثالث فيما بعد لتصبح مجموعة دول عدم الانحياز. وقد أرسلت المجموعة من خلال اجتماعاتها في جزيرة "بريوني" رسالتين في آن واحد - الأولى إلى معسكر الغرب، ترفض الاستقطاب أو أن تستخدم كقواعد في الحرب الباردة، مع التطلع إلى علاقات ندية مع الدول الغربية، ورسالة إلى الشرق أن تطبيقها للاشتراكية سيكون خاصاً بها، وأنها تعادي سياسة الأحلاف ولن تدخلها ضد الاتحاد السوفيتي والكتلة الشرقية. يوضح شعراوي في مذكرات كتبها عن العمل في مجال الشؤون الإفريقية أن الوقوف مع هذه الكتلة الشرقية لم يكن أمراً سهلاً عندما اشتد الصراع الصيني السوفيتي بعد الثورة الثقافية في الصين، ويروي كيف قسمت مجموعات الممثلين الأفارقة بين موالين للسوفييت - كانوا يحملون لقب "الأصلاء" - وموالين للصين، وصفهم البعض بالانتهازية والرعونة مما أضعف التعاطف المصري معهم. ويضيف أنه كان شخصياً متعاطفاً مع الفكر الماوي وخاصة بعد هزيمة 1967 - وذلك

وفق فكرة الزحف الشعبي واقتصاد الثورة والحرب - إلا أنه لم يعبر عن ذلك لالتزامه بالموقف الرسمي.⁽¹⁾

إلى جانب هذا التصدي لقوى الغرب في إفريقيا، سعت مصر عبد الناصر من خلال هذه العلاقات إلى محاصرة إسرائيل وتحجيم محاولاتها لتوسيع نفوذها في القارة، مع بناء قواعد مستقلة في التحرر ونموذج للتنمية⁽²⁾. كان شعراوي يعمل منذ عام 1960 باحثًا مختصًا بالشؤون الإفريقية وعضوًا في مجلس الدفاع الوطني للشئون الإفريقية برئاسة الجمهورية، فكان يعد تقارير وخرائط عن النشاط الإسرائيلي والموقف في القارة فترفع للرئيس قبل سفره للقمم الإفريقية وتشكل مصدرًا هامًا في رسم السياسة المصرية إزاء هذا التهديد. وكما يقول شعراوي، "أدركت إسرائيل أهمية" القيادات الوطنية" والمثقفة في إفريقيا مع المد التحرري الذي بدت عليه الحياة السياسية الإفريقية فكان اقترابها البارز في البداية من نكروما ونيريري وسنغور... وقد كان وزن هؤلاء في حركة التحرر الإفريقية ضروريًا لإسرائيل والغرب عامة لتحجيم صلة هذه الحركة بحركة التحرر العربية..."⁽³⁾ وقد ركزت إسرائيل على نشر وجودها الدبلوماسي والعسكري في القارة الإفريقية وحاولت أن تتجنب المد التحرري باتباع المستوى الثنائي والإقليمي

(1) "اكتشاف شباب الخمسينيات لحركة التحرر الوطني العالمية"، ص 9.

(2) "دروس"، ث 3.

(3) إسرائيل وإفريقيا، 1948 - 1985، مع عواطف عبد الرحمن، دار الفكر العربي، 1985، ص 147.

في العلاقات.⁽¹⁾ ويذكر شعراوي كيف كانت "الإدارة الناصرية تسجل باهتمام هذا النشاط الأمني من حول حوض النيل وعلى مداخل البحر الأحمر، وسجلت خرائط أعوام 1961، 1962، 1963 في إدارة الشؤون الإفريقية بمصر اتفاقيات عسكرية وأمنية إسرائيلية مع كل من إثيوبيا وأوغندا وزائير وكينيا ورواندا وإفريقيا الوسطى وتشاد، فضلاً عما أثبتته الوثائق عن العلاقات المحكمة على حركة أنيانيا الانفصالية في جنوب السودان..."⁽²⁾ في مواجهة ذلك كانت سياسة المحاصرة لا تصطدم مع سياسة بناء العلاقات، فيذكر شعراوي أنه "لم تضع ثورة يوليو العلاقات الإفريقية مع إسرائيل موضع "المقايضة" مع أي حضور مصري وعربي على الساحة الإفريقية كما يتصور البعض"⁽³⁾ تم ذلك في إطار سياسة مصرية معلنة هي "محاصرة النظم العنصرية" وإسرائيل من بينهم، فقطعت مصر علاقاتها مع جنوب إفريقيا في 1960 ومع روديسيا بعد إعلان نظامها العنصري استقلاله من جانب واحد (Unilateral Declaration of Independence) في 1965، وظلت مصر تقدم المقارنات بين الفصل العنصري وبين الوضع في فلسطين، فنجحت إلى حد كبير في ضم دول المنظمة إلى جانبها في هذا الصراع.

(1) المصدر السابق، ص 148.

(2) المصدر السابق، ص 149.

(3) "الدروس"، ص 3.

أما من الناحية الأخرى فقد التفت عبد الناصر في نفس الوقت -بالتشاور مع نهرو- إلى "ضرورة تعبئة شعبية هائلة لحماية الانطلاقة الجديدة"، فاستضافت مصر أول مؤتمر للشعوب الإفريقية والآسيوية في ديسمبر 1957 ويناير 1958. حضر المؤتمر مئات من قيادات حركات التحرر والمنظمات الشعبية والنقابية في القارتين و"عاد بالقاهرة إلى إفريقيا بقدر ما تأكدت الدائرة الآسيوية في باندونج".⁽¹⁾ وأعطت القاهرة بذلك فرصة لمن لم يستقل بعد أن يمثل نفسه ويتناقش ويتطلع إلى المستقبل مع آخرين في نفس وضعه. كان دور شعراوي في هذه الفعاليات حيويًا فقد عمل عام 1958 باحثًا وسكرتيرًا ثقافيًا في الرابطة الإفريقية. وبادر أثناء شغله هذا المنصب إلى تقديم الترجمة لوفود الأفارقة الزائرين سواء للمؤتمر أو للمنظمة، كما أصبح يترجم الإصدارات الإنجليزية الخاصة بإفريقيا لمجلس الوزراء بعد طلب من محمد فايق ثم كلف بإدارة بعثة من الأفارقة جاؤوا للتعليم في مصر وكان مقرهم "بيت شرق إفريقيا" ومن خلاله تعرف شعراوي على شخصيات مصرية وإفريقية مهتمة بالعلاقات المتبادلة. أدت بداياته هذه في الرابطة الإفريقية إلى تحمله المزيد من المسؤوليات في إطار العمل في رئاسة الجمهورية بعد ذلك. تشكلت في هذه الفترة آليات عمل مصر عبد الناصر في الساحة الإفريقية، بين مؤسسات الدولة - ومن ضمنها الشؤون الإفريقية برئاسة الجمهورية ووزارة الخارجية التي لم تتميز في المجال الإفريقي إزاء مركزية القرار مع الرئاسة، والرابطة الإفريقية التي

(1) "العالمية"، ص 5

أصبحت مقرًا للمثلي حركات التحرر الإفريقية ومركزًا ثقافيًا للباحث في قضاياهم أيضًا، وبين جامعة الأزهر التي تستقبل البعثات الإفريقية إلى جانب معهد البحوث والدراسات الإفريقية بجامعة القاهرة الذي كان يجتهد في جمع الباحثين المصريين، ثم وسائل الإعلام وبالأخص إذاعة القاهرة باللغة السواحيلية التي أسست عام 1954 وتبعها حوالي ثلاثين برنامجًا، وسكرتارية تضامن الشعوب الإفريقية الآسيوية التي أسست عام 1958 وكان يتم التنسيق بينها وبين إدارة الشؤون الإفريقية بالرئاسة، ثم شركة النصر التي كانت تنقل بعض الأسلحة لحركات التحرر، ثم منظمة الوحدة الإفريقية التي أسست عام 1963 وجمعت بين التيارين المحافظ والثوري في القارة.

وعلى نفس النهج سرعان ما بدأ نظام يوليو في إنشاء شبكة اتصالات لمصر بقيادات حركات التحرر هذه خاصة الإفريقية في البداية، مكلفًا محمد فايق بالاضطلاع بالشؤون الإفريقية وفتحي الديب بالشؤون العربية. وعمل حلمي شعراوي بشكل وثيق مع فريق محمد فايق فقد عين منسقًا لحركات التحرر الإفريقية منذ عام 1958، حيث أصبح مسؤولًا عن رعاية ممثليها في القاهرة - وكان مركزهم الرابطة الإفريقية - وعلاقاتهم بالجهات المصرية المختلفة. وشمل ذلك العمل البحثي واستقبال قيادات الحركات الوطنية وإمدادها بالدعم المعنوي والمادي من فتح مكاتب لها في القاهرة وبث صوتهما إلى أنحاء القارة عبر موجات إذاعات القاهرة الموجهة وتوفير أعمال التدريب وتقديم بعض السلاح أحيانًا إلى جانب الدعم السياسي العلني (في المحافل

الدولية) أو السري (مثلما حدث مع جومو كنياتا الذي دفعت مصر جزءاً من أتعاب محاميه في إنجلترا أثناء حبسه). كانت مهمة شعراوي هنا صعبة لسببين، الأول هو محاولته تخصيص هذا الدعم إلى الحركات الأجدر، وتعارض ذلك أحياناً مع ميل القيادة المصرية لاستضافة حركات من جهات مختلفة ومواقف متباينة في الصراع السوفييتي الصيني، والثاني هو محاولة إظهار الدعم المصري في الرابطة مستقلاً عن الدعم السوفييتي الذي كان يصل عن طريق منظمة التضامن ومقرها القاهرة أيضاً.⁽¹⁾ ويؤكد شعراوي أن مصر لم تنفق الكثير على هذه المكاتب والتدريبات بل كان دعمها معنوياً في الأساس. وساهم شعراوي بشكل أساسي في دعم هذه الأنشطة من خلال زيارات بل ومغامرات عديدة - يحكيها في مذكراته - في بلدان إفريقية مختلفة، وكان أولها في الوفد المصري الذي حضر عيد استقلال تنجانيقا عام 1961 وتبعتها علاقات له وزيارات لعدد كبير آخر من بلدان القارة ومؤتمراتها. وفي حالة جنوب إفريقيا كانت قيادات المؤتمر الوطني الإفريقي على علاقة وثيقة مع اليساريين في الصحف المصرية ومع أعضاء الأمانة العامة لمنظمة التضامن بالقاهرة، وبعد أن بادرت مصر بقطع علاقاتها مع حكومة الفصل العنصري عام 1960، اتجهت مع ثنائي وعشرين دولة إلى مجلس الأمن بالأمم المتحدة لعرض ملف الفصل العنصري، بالتشاور مع قيادات حزب المؤتمر.⁽²⁾

(1) راجع الفصل السادس من المذكرات.

(2) Sharawy, 'African Liberation Movements in Egypt after the Bandung Conference', in Busani Ngcaweni ed., *The Future We Chose: Emerging Perspectives on the Centenary of the ANC*, Pretoria: 2013, p. 171

يقول شعراوي عن هذه المساندة لحركات الشعوب "الدرس هنا أن تلك المساندة هي التي حمت ظهر يوليو كثيرًا في العديد من موجات الهجوم السياسي والإعلامي" وهو يخصص بالذكر الشعوب العربية ووقوفها إلى جانب مصر في معركة السويس في 1956 لأنها كانت مفاجأة حتى للمحللين. يرجع شعراوي ذلك التحرك إلى التأسيس الثقافي للخطاب القومي عند عبد الناصر وتعبيره عن مطامح عربية شعبية. لكنه يذكر أيضًا السند الإفريقي والآسيوي لمصر أثناء العدوان الثلاثي، ويستطرد بملاحظة أن منظمة التضامن كانت لها "دلالة وحيوية تفوق العلاقة على المستوى الحكومي فقط في المنظمات الأخرى"، حيث أنه نهضت في إطارها حركات شعبية وثقافية انفتحت على الدول الاشتراكية.⁽¹⁾ أما بالنسبة لمصاعب مرحلة الستينيات - بدءًا بانحيار الوحدة مع سوريا في 1961 ثم تعثر دور مصر في اليمن وانتصار الثورة المضادة في الكونغو في 1965 - فيعلق شعراوي بأن "كل ذلك كان فوق طاقة تجربة منفردة مثل ثورة يوليو، لكنها اكتسبت قوتها من حشد التحرر الوطني الذي كان يضيف الجديد كل يوم مثل نمو البرجوازية الهندية إلى تنامي دور الثورة الكوبية..."⁽²⁾.

ومع تقدير شعراوي البالغ للبعد الشعبي في هذه التكتلات، إلا أنه لا تغيب عنه أهمية دور المؤسسة، ويعتبر التحرك في الساحة العالمية مرهونًا بها:

(1) "ذكرياتي عن فترة معاشتي لحركات التحرير الإفريقية في أواخر الستينيات حتى منتصف السبعينيات"، ص 5.

(2) "العالمية"، ص 8.

فبينما يرى أن التحرك الجماهيري العربي لعب دور القاعدة الإستراتيجية لمصر في الدائرة العربية - إلا إن "التحرك السياسي المنظم وشبه المؤسسي كان قاعدة الانطلاق في الدائرة الإفريقية" كما يقول، والأمثلة على هذه المؤسسات بالترتيب من حيث عام إنشائها هي مجموعة الدول المستقلة 1958، الدار البيضاء 1961، ومنظمة الوحدة الإفريقية 1964 والتي أسست بدورها في نفس العام لجنة التنسيق لتحرير المستعمرات. ويميز شعراوي بين التزام مؤسسة مثل منظمة الوحدة الإفريقية بالإنفاق على الكفاح المسلح لحركات التحرر وبين غياب هذا الالتزام الجماعي من قبل الجامعة العربية نحو منظمة التحرير الفلسطينية. ويستكمل شعراوي: "لذا فقد ظل ثقل مصر التحرري في دائرة عدم الانحياز ذات التأثير المعروف فترة تفعيلها لعدة عقود معتمداً على الدائرة الإفريقية المؤسسة ثم الآسيوية، ولم تكن الدائرة العربية المؤدجلة أحياناً ولا مؤسستها في الجامعة العربية هي السند الرئيسي لمصر في هذه الساحة."⁽¹⁾

يجل شعراوي كل هذا الزخم على أنه كان وليد الحاجة والتجربة في بدايات حكم يوليو - الحاجة إلى مواجهة الاستعمار من خلال عمق إستراتيجي لمصر ومع حلفاء جدد لها، والتجربة في محاربة ومصادقة هؤلاء، والتي لم تكن مسألة سهلة بالطبع. ويلاحظ شعراوي أن الصياغات الأولى لما كانت تتطلع إليه حركة الضباط الأحرار لم تصل إلى

(1) "العالمية"، ص 5.

المعنى المراد، وربما لم تستطع ذلك في هذا الوقت المبكر. وبالنسبة للإرث النظري والموثق لثورة يوليو فيحلل شعراوي بعض الوثائق المهمة في هذا الشأن - أولها "فلسفة الثورة"، التي أعلنها جمال عبد الناصر عام 1953، مروراً بكتاب حسين مؤنس "مصر ورسالتها" في 1955 ثم "شخصية مصر" لجمال حمدان في 1967 وكتابات فلاسفة القومية العربية الذين لم تكن نظرتهم شاملة للتحرر الوطني - وينتهي إلى أن كل هذه الاجتهادات لم تكن الأصدق تعبيراً عن الثورة وحتى لم تُشعر قياداتها بمصادقية مرجعيتها، لأنها لم تركز على نضال التحرر الوطني في أنحاء العالم الثالث.⁽¹⁾

يتوقف شعراوي عند نص فلسفة الثورة، ونظرية "الدوائر الثلاث" التي قدمها كفضاءات متشابكة تتحرك فيها مصر، وذلك لأنه بالنسبة للإرث النظري والموثق لثورة يوليو يعتبر الأكثر شهرة لتقديمه كدليل مباشر لفكر الزعيم الشاب. وهنا تكمن تجربة شعراوي وملاحظاته الدقيقة لتطور الأحداث أن يرى أن هذه النظرية قاصرة عن التعبير عن تفاعل مصر في الساحة الدولية في الفترة الناصرية. فالدوائر الثلاث على حد تعبيره "نص معلن في البساطة لثوري عربي حديث السن، حيث كانت "دائرة التحرر الوطني" والإفريقية خاصة هي الأولى في التعبير عن واقع تحرك ثورته في يوليو!"⁽²⁾ وهذا ما أكمله الميثاق الوطني عام 1962.

(1) "العالمية"، ص 6.

(2) "دروس"، ص 2.

ويرى شعراوي "الفصل بين القضايا التاريخية والثقافية وبين قضايا الإستراتيجية التي تلتزمها بنية "الدولة الوطنية..." ويشرح أنه بينما كانت الدائرة العربية هي الأقرب للثقافة والانتماء عند المصريين فذلك لا يؤدي بالضرورة - على أهميته - إلى دور إستراتيجي. وفي رأي الأستاذ أن النظرية لم تكن إلا "ردًا متواضعا... على ثقافة سياسية شائعة مع بداية يوليو... حول انتماءات مصر العربية والمتوسطة وحتى الفرعونية".⁽¹⁾ أما تحركات مصر منذ منتصف الخمسينيات ففاقت هذه الحدود وعبرت إلى ساحات جديدة للنضال، وعاد عبد الناصر بأوسع رؤية "للافتتاح على العالم... عالم العولمة التحويلية الوطنية الكاسحة".⁽²⁾

ويكرر شعراوي أن الدائرة العربية لم تكن الأولى في التحرك لمصر يوليو، أما الدائرة الإفريقية فكانت هي الساحة التي حظيت بالأولوية منذ التفاوض حول السودان 1954/53، فكان يجب على مصر أن تتجه لمحاربة الاستعمار في الدول المحيطة بحوض النيل - كينيا وأوغندا وإثيوبيا وإريتريا والكونغو وتشاد - ثم أن تحمي مشروعها من توغل إسرائيل في هذه الدول أيضًا. أما الدائرة الإسلامية فعلى عكس ما يوحي النص، لم تشهد تفاعلات حقيقية لثورة يوليو داخلها، بل كانت "المعارك مع الأحلاف الاستعمارية قرينة تحالفات دائمة لهذه المشروعات داخل الدائرة الإسلامية".⁽³⁾

(1) "العالمية"، ص 5.

(2) "دروس"، ص 2.

(3) "العالمية"، ص 5.

ولذا ففي هذا السياق يختار ميثاق العمل الوطني - الذي صاغ نصه اليساريون الذين تعاونوا مع النظام الناصري في مطلع الستينيات - يختاره كالنص الذي أنجز هذا التعبير، فجاء محصلة لتجارب يوليو على مدى عقد سابق كان حافلاً بالأحداث، وشمل أبعاد مشروع الدولة الوطنية بدقة، ويلاحظ الأستاذ أنه "ليس صدفة أن تجاهل الميثاق الإشارة للصياغة المبسطة في فلسفة الثورة".⁽¹⁾ ويتوصل حلمي شعراوي إلى أنه "تظل مرجعية التحرر الوطني كبنية أسستها البراجماتية الناصرية في فترتها الأولى ورسختها مبادئ التحرر الوطني على الصعيد العالمي كله بعد الحرب العالمية الثانية... هي الجديرة بالاعتبار".⁽²⁾

يروى شعراوي بأسف كيف أنه حتى النظام الناصري تفرغ إلى بناء الجيش بعد هزيمة 1967 واضطرت الدبلوماسية المصرية إلى إهمال حركات التحرر مقارنة بما قبل، فشغل مكانها تدريجياً قوى أخرى هي الجزائر تحت حكم بومدين ثم ليبيا معمر القذافي.⁽³⁾ لكنه ينتقد بشدة النظم التي تلت النظام الناصري بسبب هدمها هذا المشروع وبالتالي إضاعة عمق مصر الإستراتيجي وقوتها الناعمة في كل هذه البلاد. وأشدّ المواقف إيلاماً له هو ما أصبح مطلوباً منه أوائل السبعينيات من دعم الحركات المضادة التي كان يعارضها، إلا أنه رفض ذلك فأبعد عن عمله.

(1) "العالمية"، ص 6.

(2) "العالمية"، ص 4.

(3) "اكتشاف"، ص 8 - 9.

والحل في تقدير شعراوي لهذا الانكماش في مكانة مصر هو العودة لمفهوم "العولمة الوطنية"، وترجمته إلى بدائل ثلاث هذا العصر. ويقصد بهذا التعبير تكتلات مثل كتلة عدم الانحياز والدول النامية والأفرو آسيوية التي شارك في بنائها عشرات الدول الحديثة الاستقلال مثل مصر في منتصف القرن السابق. ويحدد شعراوي هذه البدائل في "ملتقيات التحرر العالمية المناهضة للعولمة"، و"اشتراكية القرن الواحد والعشرين" مما تضمها الآن تحديات مؤتمرات البدائل أو مجموعة الـ"بريكس" (BRICS) الهند والصين والبرازيل وروسيا وجنوب إفريقيا إلى جانب فنزويلا، في الصراع الدولي الدائر ضد الاستقطاب الدولي الإمبريالي⁽¹⁾ ومن أجل عولمة جديدة. كما يقدم أفكارًا محددة حول تعديل دستور منظمة تضامن الشعوب الإفريقية الآسيوية لتمكين لجانها من تنشيط دورها بعيدًا عن نمط المنظمة شبه الحكومية التي آلت إليه المنظمة ولجانها اليوم:

وفي مؤتمر عام ذي طابع شعبي حقيقي لمثل هذه التنظيمات بتراث منظمة تضامن الشعوب الإفريقية الآسيوية يمكن انتخاب رئيس شعبي وسكرتارية نضالية معادية للاستعمار والاستيطان والعولمة الإمبريالية تتصدى للتحديات الفعلية القائمة في وجه شعوبنا في قضايا جديدة من المسألة الزراعية والفلاحية، إلى احتكار الصناعة إلى قضايا البيئة والصحة لتشكل في النهاية مفهومًا جديدًا للتنمية المتكاملة بالقوة الاقتصادية والمالية

(1) "بدائل"، ص 2.

المتوفرة لدى كثير من شعوب الجنوب.⁽¹⁾

يقترح حلمي شعراوي أيضاً التفكير في إعادة الحياة لمنظمة موحدة لآسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية وذلك على ضوء إجهاض تجربة منظمة التضامن مع شعوب آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية أو "أوسبال" (OSPAAAL) وحركة القارات الثلاث، التي أُغتيل محركها الأساسي المهدي بن بركة في أكتوبر 1965 وذلك قبل أول وآخر مؤتمراتها في هافانا يناير 1966. ويحلل شعراوي المصالح المتضاربة التي حالت دون الاتفاق على استمرارية التجربة أو إحيائها فيما بعد، فقد كان للغرب مخاوف من قوة توحد القارات الثلاث والأنباط الثورية التي كانت ستلتقي في مثل تلك الكتلة، وتولدت مخاوف مماثلة عند السوفييت تجاه مواقف لا يسيطرون عليها ويمكنها أن تهدد الوفاق الدولي (détente) مع أمريكا، كما كان للسوفييت والصين مخاوف متبادلة من سيطرة الآخر على توجه المنظمة الجديدة، وكل ذلك فضلاً عن مخاوف النظم الأخرى من نموذج الثورة الجيفارية وما يمكن أن تؤول إليه هذه النظم إذا تبنته شعوبهم.⁽²⁾

برغم إجهاض مشروع المهدي بن بركة مبكراً باغتياله فإنه في نظر الأستاذ ترك إرثاً غنياً لم يستفد منه بعد. وفي سعيه المستمر للمأسسة وتأمين استدامة الحركات التقدمية، ينبه شعراوي إلى أن أعضاء المنتدى الاجتماعي العالمي لا يزالون يتجادلون حول دور السياسي إلى جانب الاجتماعي في

(1) "ذكرياتي"، ص 8.

(2) "ذكرياتي"، ص 6.

نشاطهم، ويناقشون إمكانية إشراك الأحزاب السياسية أو المنظمات شبه الحكومية في هذا النشاط، بينما كان المهدي بن بركة وحركة القارات الثلاث (Tricontinental) سباقين في تفكيرهم في هذا الاتجاه بمخاطبة الجبهات الديمقراطية الوطنية والتقايات والاتحادات في الستينيات.⁽¹⁾

معنى الثقافة الوطنية

"إنه شعور غريب، ذلك الوعي المزدوج، الإحساس بأنك دائماً تنظر إلى نفسك بعيون الآخرين".

هكذا يصف المفكر والناشط الأفرو أميركي المرموق وليم ديوبس (William DuBois) حال أبناء مجتمعه في الولايات المتحدة، إثر تجربة الاسترقاق والعنصرية التي يواجهونها من قبل البيض، والذي جعله يقول إن "حاجز اللون" هو الذي سيكون "مشكلة القرن العشرين". جاء ذلك في الكتاب الأشهر لديوبس، "روح الشعب الأسود" الذي ترجمه للعربية أسعد حليم وكتب مقدمته حلمي شعراوي، الذي ربطته بعائلة ديوبس صداقة حميمة أثناء إقامتهم في مصر، وتبادل معهم الأفكار عن معضلة الخروج من حالة الوعي المزدوج (double consciousness)، وهي أزمة خلفها الاستعمار الغربي لشعوب العالم العربي أيضاً، من خلال الاستشراق والغزو الثقافي، جعلتها تفقد البوصلة الثقافية مع السيادة السياسية.

(1) *Social and Political Thought in Africa*, pp. 52-3.

وعلى الأرجح فإن شعراوي توصل إلى طريق الخروج من هذه المعضلة من خلال رصده لزخم حركات التحرر في العالم العربي والإفريقي، وتمعنه من خلالها في معنى التحرر الوطني وتصفية الاستعمار في ثقافة الشعوب. ورغم أنه مهتم بالأمر علمياً وتاريخياً فهو مع ذلك أكثر انشغالاً بالحاضر وتحدياته، وبالتنظير والأبحاث التي تفيد حركات حية بعينها تنشأ وتتطور في مناهضة هذه التحديات. يقول في كتابه "الفكر السياسي والاجتماعي في إفريقيا" إن المهمة الآن هي معرفة التطورات في مناهج الهيمنة والمقاومة بين فترتي الاستعمار والعولمة، فأنماط الهيمنة الجديدة تبدو مشابهة لأنماط قبول الاستعمار والإمبريالية من قبل، ولكنها اليوم تحفز أبعاداً جديدة من سوسيولوجيا المقاومة، تحتم العمل الجماعي ومراجعة أساسية لدور الثقافة والمثقفين في العالم الثالث.⁽¹⁾ ومن هنا يظهر أيضاً اهتمام شعراوي بدور المثقفين بل وإصراره على مسئوليتهم كحركة اجتماعية في مواجهة هذه الهيمنة، مشيراً إلى دورهم التاريخي في التفاعل مع الاستعمار سواء سلباً أم إيجاباً.

وسط هذا الفيض من التحليلات والكتابات على مر السنين والعقود، يؤكد لنا شعراوي "أن الالتزام بالوطن وبالثقافة الوطنية فكرياً أو سياسة لا تؤثر فيه أن تكون الكتابة عام 1975 أو في مطلع الألفية الثالثة إن جاز هذا التقييم!"⁽²⁾ فالثقافة الوطنية في نظره حيوية ومتغيرة مع ظرف الزمان

(1) *Social and Political Thought in Africa*, p. 160

(2) في ثقافة التحرر الوطني، ص 1.

والمكان. ومع ذلك فهو عادة يقسم النقاش في موضوع ثقافة التحرر الوطني إلى مراحل زمنية ويمكننا هنا تتبع منهجه. إذ يبدأ بظهور الفكر الاستعماري وتعريف معالنه ثم يتناول تداعيات الحرب العالمية الأولى وانتشار الالتزام بمبدأ تقرير المصير أثناء توسع الإمبراطوريات البريطانية والفرنسية في العالم الثالث، ثم يتناول مرحلة موجات الاستقلال على أيدي زعماء الدولة الوطنية، ثم مرحلة السبعينيات وسطوع نجم حركات التحرر الماركسية في فيتنام وفلسطين وأنجولا وغينيا بيساو، بأفكارها التقدمية عن الثقافة والتحرر. وننتهي بالطبع بالعودة إلى الحاضر ورصد الدروس التي تركتها هذه التجارب لنا، كما يفعل شعراوي عند كل فرصة.

يرى شعراوي أنه لم يتم التنظير بشكل عميق في مسألة الثقافة في مواجهة الاستعمار، فتحليل التغيرات السياسية والاقتصادية يظل دائماً الأسهل، بينما تضيع ملامح النفوذ أو الهيمنة الثقافية عند تناول التحرير والنهضة والتحديث.⁽¹⁾ وفي هذه المهمة قدم شعراوي الكثير، في سلسلة من الكتابات اتبعت بانتظام منهجاً ماركسياً بتعاطف ملموس مع القومية في تجليها في حركات التحرر الوطني، بعكس قوميات الهيمنة والاقصاء.

يبني شعراوي تحليله للفكر الاستعماري على أساس ماركسي مادي يعود إلى تاريخ صعود الإمبراطوريات الحديثة وقت اكتشاف أمريكا أو العالم الجديد "تاركين شركاء الأمس من العرب والماليزيين

(1) *Social and Political Thought in Africa*, p. 160.

والصينيين" ومسببين بذلك "محاصرة آلية التجارة البعيدة داخل القارة" والتي كانت تؤدي دورًا هامًا في التبادل الثقافي وربط أنحاء القارة الإفريقية ببعضها البعض. تبع ذلك تراجع الصناعة والتطور التقني في القارة مما مهد إلى انفراد الأوروبيين بالساحة ويعتبر شعراوي ذلك "وجه العولمة الأول".⁽¹⁾ على إثر ذلك يقول إن "هذه القفزة هي التي شهدت بالفعل خروج العرب من التاريخ" - وفق تعبير المؤرخ فوزي منصور - ومعهم الممالك وإمبراطوريات السودان الغربي وحوض الكونغو والزمبيزي.

مع هذا التحليل المادي يستفيض شعراوي في تحليل البعد الأيديولوجي للاستعمار، فمن أجل تعزيز هيمنتهم قام الأوروبيون بإقصاء الثقافات المحلية القائمة، بإحدى طريقتين إما بحصرها في إطار "التاريخ" و "الماضي المتحجر" وذلك ما فعلته كتابات المستشرقين وعلماء الآثار مع الثقافات العربية والمصرية، أو بإنكار تاريخ وثقافات الشعوب من الأساس، كما كان سلوك علماء الأنثروبولوجيا إزاء الثقافات الإفريقية، واصفين إياها بـ "اللا دولتية" أو بأنها "شعوب بلا تاريخ". جاءت هذه الادعاءات لتمحو حقائق تاريخية عن وجود عائلات ملكية وحضارات إفريقية عريقة توازي وتتصل بقريناتها الأوروبية منذ القرن الأول، بل ومعارك انتصرت فيها الأولى ثم محاربا المستعمرون من السرد التاريخي.⁽²⁾

(1) الثقافة والمتحفون في إفريقيا، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2016، ص 21.

(2) الثقافة، ص، 23 - 26.

يذكر شعراوي أن أساس هذا الفكر الاستعماري هو كما ذكر فرانز فانون العمل على "النفي الممنهج لإنسانية المستعمر" من خلال العنف الجسدي والهيكلي على الأفراد والمجتمعات. هذا أيضًا ما تحدث عنه صديق شعراوي المناضل الغيني إميلكار كابرال في خطابه الشهير في هافانا عام 1966 عن محاولة الأوروبيين "نفي شعوب العالم الثالث من التاريخ"، ويقصد نفي الثقافات والحضارات القديمة والمستمرة التأثير. والجدير بالذكر أن مدخل شعراوي لفهم هذه الحقائق كان تخصصه في علم الاجتماع وعلم الفولكلور في جامعة القاهرة، حيث درس كتابات مالينوفسكي وإفنز بريتشارد وراذكليف براون ممن صنفوا فيما بعد بعلماء الأنثروبولوجيا الكولونيالية. وهؤلاء هم الذين أسسوا المدرسة الوظيفية التجريبية في دراسة المجتمعات الإفريقية وفضلوا التحليلات العرقية على المجتمعية والسوسيولوجية لتاريخ الممالك الإفريقية ومنح الأفضلية للقبيلة على أنماط أخرى من التكوينات الاجتماعية. وهو ما يعتبره شعراوي "الهجوم الفكري" الاستعماري "لحجب إفريقيا عن التاريخ العام من جهة أو وضعها في أسفل المبنى الذي يتربع الفكر اليوناني وحده على قمته".⁽¹⁾ وبذلك برر هؤلاء العلماء نفي الأوروبيين لثقافة إفريقيا عبر الاستيطان متجاهلين بالطبع مسؤولية المستعمرين عن تأخر حال هذه الدول الإفريقية.

وقد لعبت الأدبيات الأوروبية دورًا جذريًا ليس فقط في تثبيت صورة

(1) الخطاب الافتتاحي، ص 3.

"الإفريقي المتخلف"، بل وفي تسريبها إلى الثقافات الإفريقية نفسها حتى تقتنع بالرسالة الأوروبية الحضارية فيتم استعمارها مادياً وعقلياً بتدمير البنية الاجتماعية والتراث الثقافي لها. ثم عمق ذلك المنهج علماء الغرب، سواء الليبراليين أو الماركسيين، من خلال فرض التحليل الواحد على دراسة إفريقيا أنثروبولوجيا، وهو تحليل مستمد من قوانين "العقلانية" التي ارتكزت عليها النهضة الأوروبية ويقوم على ثنائيات ثابتة مثل "المتحضر-المتوحش" و"البدائي-المتقدم"، ويشير شعراوي في هذا الصدد إلى أعمال الأنثروبولوجي آرشي مافيجي عن التشكيلات الاجتماعية. وبتثبيت الإفريقي دائماً في وضع "الآخر" في هذه الثنائيات، وقد روج هذا المنهج فكرة أن التقدم "لا بد أن يكون خطياً، وأن النموذج العالمي (universal) لا بد أن يكون بالتالي غريباً، وأن غير الغربي عليه دائماً أن يكون مجرد "مستهلك" لهذه الثقافة الغربية".⁽¹⁾، وهو ما أدى إلى تدمير القوى البشرية في القارة بعمليات الاسترقاق التي فتت الإمبراطوريات الإفريقية وأخرجت نسبة كبيرة من أبنائها كعبيد للأمريكتين إلى جانب تحول قبائل من الباقين إلى وكلاء في تجارة الرقيق. وهكذا عمل الأوروبيون بطرق مختلفة - من الخطاب السياسي والعمل التبشيري والنشاط العلمي - على نشر ادعاء أن الرجل الأوروبي الأبيض جاء بهدف مساعدة الأفارقة على التمدُّن والتحضر من أجل "الدخول إلى التاريخ" حسب التقدم الخطي المطروح، الأمر الذي ظل هدفاً معلناً بعيد المنال. ويحدد شعراوي أزمة الحوار بين المفكر الإفريقي والمفكر الأوروبي

(1) الثقافة، ص 41.

في ذلك الإحساس المستمر بالفجوة الثقافية بين الاثنين.

المشكلة الكبرى في الهيمنة الاستعمارية في رأي شعراوي هي تأثيرها على الشعوب التي تم استعمارها واسترقاقها، وهو ما شغله في حوارات ممتدة مع إميلكار كابرال والمفكر والمؤرخ الإفريقي الكاريبي والترودني. وهنا تظهر أهمية المسميات الأخيرة في دراسات ثقافة التحرر الوطني، فبينما كان الحديث في مرحلة منتصف القرن العشرين عن "تصفية الاستعمار" ('decolonisation') وتلته دراسات "ما بعد الاستعمار" ('postcolonialism') إلا أنه بحكم استشراء الاستعمار الجديد أو ال"نيوكولونيالية" ('neocolonialism') أصبح من الضروري إيجاد مصطلحات أدق لوصف التحدي المقصود. وهنا يستخدم شعراوي مصطلح "الحالة الاستعمارية" ('coloniality') بمعنى "البنية الاستعمارية الجديدة للمجتمعات وقواها الاجتماعية" والتي تختصر البنية الذاتية لهذه المجتمعات في مجرد قيام الدول المستقلة. ويشرح شعراوي أنه "مع مجيء الاستقلال السوري، يصبح الإقليم متكيفاً مع الفلسفات الاستعمارية فيما بعد انتهاء الاستعمار التقليدي. وفي البداية يتهيأ الموقف الاستعماري عبر الإدارة، واللغة (فيما يسمى منتج الحداثة)، وهيمنة الإنتاج الفكري للاستشراق أو الأنثروبولوجيا، وفلسفات هيجل ومونتسكيو".⁽¹⁾ ثم يظهر الاستعمار الجديد من خلال سلطة جديدة وهي الطبقة التي كانت

(1) الثقافة، ص 56.

في الماضي تتعاون مع المستعمر وهي الآن تحافظ على العلاقات الاقتصادية معه وعلى الأشكال الاجتماعية في الدولة "المستقلة".

بهذه التحليلات يصل شعراوي إلى أن هدف ثقافة التحرر الوطني هو إنكار "النفي" الأوروبي للتاريخ الإفريقي في تصور حركات التحرر أو "تصفية الكولونيالية" ('decoloniality') بالمعنى الأعمق. ولكنه ليس فعل الإنكار فحسب ذلك أن هناك عدة حركات مقاومة للاستعمار قامت في المنطقة العربية والقارة الإفريقية وأغلبها ذات طابع ديني - مثل الكنيسة الاثيوبية الانعزالية أو المدارس القرآنية - لكن شعراوي لا يعتبرها ثقافات تحررية وتقدمية تتفاعل مع تحديات الظرف التاريخي. بل هي بالعكس راحت تدلل على ما تراه نديتها للغرب بالعودة إلى "قديمها" ورفض الحداثة وتصور الخلاص في العزلة عن العصر الحديث وبالتالي عن أي تأثير فيه.

وقد ظهرت ضمن مراحل التطور الثقافي العربي والإفريقي في مواجهة الاستعمار والاسترقاق حركتا "الجامعة" (pan-movements) و"التحرر الوطني" وكانت مبادئهما متباينة. كانت قضية الاسترقاق هي الدافع الأساسي لأولويات الحركة الجامعة الإفريقية، ونتج عنها تشكيل هوية إفريقية جامعة شبه عرقية ومنغلقة على ذاتها أهم سماتها تمجيد النضال من أجل الانعتاق، والنظرة إلى العرب والأوروبيين على السواء على أنهم كانوا من تجار الرقيق، واستحضار أهل "الدياسبورا" من الأفرو-أمريكيين بسبب الخلفية التاريخية

المشتركة. وكان أول مثال على ذلك التفكير مشروع ماركوس جارفي الذي فسر الانعتاق الداخلي بسلوك عدائي يعتبره شعراوي "شابه سلوك تجار الرقيق أنفسهم وهو يعلن رغبته في العودة إلى إفريقيا... فانتهى به الأمر إلى تشويه صورة الإفريقي، وترحيل بعض المئات إلى سواحل ليبيريا ليشكلوا نخبة عليا تتسيد من فقدوا أولادهم ومصادرهم الاقتصادية خلال قرون..."⁽¹⁾ وقد اتبعت مذاهب فكرية أخرى نفس المثالية لكنها سعت لتمجيد النضال من أجل الانعتاق دون الإقصاء الفج عند جارفي. وأهم النماذج هنا النيجريتود لسيزير وسنغور والوجدانية لنكروما والشخصية الإفريقية لسيكوتوري. أما في حالة الحركات العربية فهذه نشأت أولاً مع الانشغال بقضية تحديد الهوية إزاء سيطرة الحكم العثماني ثم انهياره، وركزت على ارتباطات اللغة والثقافة المشتركة في البداية، قبل استثناء الاستعمار الأوروبي والاتجاه نحو فكر التحرر الوطني وإدماجه مع مبادئ القومية العربية. ويعتقد شعراوي أن من توصل إلى الانعتاق الفكري بحق بين أهل الدياسبورا فهو صديقه المفكر وليم ديوييس، الذي أطلق حركة "الجامعة الإفريقية" (pan-Africanism) في أول مؤتمر لها عام 1900، والذي تنبه شعراوي إلى أنه كان مقدراً لقيمة مصر في دعوته للوحدة الإفريقية، وقد زارها وكتب فيها قصيدة عام 1958 بعنوان "انتصار السويس"، ويشعر شعراوي بالحسرة لعدم الاهتمام بهذه الشخصية بين مفكري جيله الإفريقي حتى اليوم.

(1) الخطاب الافتتاحي، ص 4.

وفي الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي تحول إطار ثقافة التحرر الوطني مع ظهور نموذج الدولة الوطنية ذات السيادة البنيوية ومن أبرزها مصر وغانا في مقابل ظهور نموذج الدولة المستقلة ذات السيادة الشكلية مثل دول الفرنكفون (التي لم تحاول إنتاج ثقافة مقاومة للغرب). ففي نموذج الدولة الوطنية الحديثة - مصر الناصرية بالاشتراكية العربية وغانا النكرومية بالاشتراكية الإفريقية وتنزانيا نيريري بالأوجماعا - كانت ثقافة التحرر الوطني محصورة في إطار الدولة والنظام الواحد وبالتالي محدودة فيما يخص حرية شعوبها في الحركة، وقد فضلت قيادات هذه الدول تأميم الثقافة وتعبئة المثقفين، وذلك في مشروع التنمية ومقاومة الاستعمار، وكان المطلوب منهم أن تنصر هذه الثقافة فكرة الأمة الواحدة التي تحتشد وراء هذين الهدفين، إما الأمة العربية المنبعثة وأما الجماعة الإفريقية ووجدانيتها [ويخص شعراوي بالذكر هنا فكر الشعاعين والمفكرين إيمي سيزير وليوبولد سنغور عن "النيجريتود"]. ويرى هنا أنه "توقفت هذه الدولة عند طرح المفهوم "السياسي وليس الاجتماعي" لثقافتها، فليس ثمة وقت للتنوع الثقافي والاجتماعي ولا لبنيتها الأستمولوجية من صراع الطبقات إلى تجاهل النسوية".⁽¹⁾ وفي هذا الإطار أثمرت الحركة العمالية والفلاحية أيضاً مع الثقافية والإعلامية، ولذا يحكم عليها بأنها "لم تنجح لتأسيس ثقافة تحرر وطني ديمقراطية حقيقية".⁽²⁾

(1) الثقافة، ص 31.

(2) الثقافة، ص 32.

وبالرغم من ذلك يضيف شعراوي أن لهذه الثقافة المؤممة بعض الإنجازات، من بينها ربط مبدأ السيادة والاستقلالية بمضمون اجتماعي، وكذلك عبور الحدود والتقسيمات التي فرضها الاستعمار إلى أشكال جامعة على مستوى القارات الثلاث. ومن المفيد الإشارة هنا إلى ذكريات شعراوي عن سرعة تطور الفكر المطروح في مصر في بداية مشواره الإفريقي بين جامعة القاهرة والرابطة الإفريقية في نهاية الخمسينيات، فقد بدأ مع زملائه بقراءات عن أفكار الجماعة الإفريقية (pan-Africanism) بمعنى "القومية السوداء" التي نشأت بين صفوف السود في أمريكا وركزت على تجربة الاسترقاق والتهميش في أمريكا. ولم يجد الشباب المصري مكاناً لبلاده الإفريقية في هذا العالم - وهذا بالمناسبة ما شعر به "ألكس لا جوما" في بدايات مشواره في جنوب إفريقيا أيضاً - فاتجه إلى كتابات مصرية وعربية مثل كتاب المفكر الجزائري مالك بن نبي عن "فكرة الأفرو آسيوية" الذي نشر في سلسلة "مشكلات الحضارة" بالقاهرة، وكذلك كتاب المؤرخ محمد أنيس عن سابقات مؤتمر باندونج وفكرة "آسيا للآسيويين".

ويتذكر شعراوي كيف دفع الفعل والفكر في الدولة الناصرية إلى توجه عالمي، بدعمها المبكر لثوار كينيا والصومال: "كنا نشعر ونحن في الجامعة أن الفكر المصري نفسه يقفز في وقت قليل من إطاره الضيق في حدود مصر ورسالتها" لحسين مؤنس إلى آفاق جديدة، وأنه حتى حديث "فلسفة الثورة عن" الدوائر الثلاث "يبدو ساذجاً أمام هذه التطلعات الجديدة للتحرر

الوطني على الصعيد العالمي." (1) وكما قال في خطاب افتتاحي في جامعة القاهرة بعد أكثر من نصف قرن من تخرجه منها، "منذئذ أصبحت القاهرة ملتقى للتفكير الحر في الاستقلال وتبعاته، وفي مسئولية الدولة المستقلة عن تحرير شقيقاتها حتى بدأ يتحقق التحرر الكامل لكل أبناء القارة... وفق شعار نكرومي وناصرى حفظناه عندئذ." (2) ويشير شعراوي أيضًا إلى الإنجازات الاجتماعية لهذه الزعامات، مثل إعادة الاعتبار للثقافات الأصلية حتى مع الحرص على التماهي مع الآليات الثقافية الرأسمالية. ومن التحولات الإيجابية في رأيه نمو "جذور ثقافة مجتمعية جديدة" نتجت من تحول في بنية المجتمع من خلال سياسات إصلاحية أكدت وجود الطبقات العاملة والوسطى ونظمت علاقة الفلاحين بالسوق نسبيًا. (3)

ولكن مع تراجع هذا النموذج في أواخر الستينيات تحول من جديد إطار التنظير لمشاريع ثقافة التحرر الوطني وانتقل إلى ساحات القتال وحركات الكفاح المسلح، ومن بينها الثورة الفلسطينية وثور المستعمرات البرتغالية غينيا بيساو وأنجولا وموزمبيق وكذلك روديسيا وجنوب إفريقيا. وبرز من بين صفوف هذه الحركات مفكرون يصفهم شعراوي بالفلاسفة "الباعثة" أمثال "إميلكار كابرال" في غينيا بيساو و"أوجستينو نيتو" في أنجولا و"إدواردو موندلان" في موزمبيق بمراجعتهن للنموذج السوفييتي للاشتراكية، وبرؤيتهن

(1) "ذكرياتي" ص 3.

(2) الخطاب الافتتاحي، "حضور الفكر الإفريقي في صراع العولمة".

(3) الثقافة، ص 33.

لمعنى ثقافة التحرر الأكثر راديكالية من تصور زعامات باندونج⁽¹⁾، والتي عادت إلى كتابات فرانز فانون عن تكوين ثقافة التحرر الوطني في خضم المعركة المسلحة ومن خلالها. كان فانون يحذر من الاستقطاب الممكن بين صفوف الجماهير إذا لم تنتشر هذه الثقافة بينها فلا يتبقى لها سوى عقائد الأمية مثل الدينية السلفية أو حتى "نيجريتود" إيمي سيزير والتي برغم معاداتها للإمبريالية فهي تطرح مفاهيم رومانسية وأسطورية عن وحدة "الشعوب السوداء"، بينما تتجه النخبة الثقافية إلى التماهي مع الثقافة الغربية بحثاً عن الحداثة مبتعدة عن ثقافتها الأصلية.⁽²⁾ وقد شدد فانون على دور الفولكلور في دعم المقاومة وبلورة ثقافتها الجديدة.⁽³⁾ أما كابرال فقد بيّن أن شرط التحرر الوطني هو رفض المجموعة الاجتماعية الاقتصادية إنكار تاريخها وبالتالي استعادة شخصيتها التاريخية من خلال تدمير الهيمنة الإمبريالية عليها. وفسر كابرال أنه ليس كافياً لنجاح أو إتمام هذه العملية مجرد نيل الاستقلال في المجتمع الدولي، ولكن الأهم استعادة حق تطوير القوى المنتجة.⁽⁴⁾ ومن المميزين على الساحة في ذلك الوقت أيضاً والذي يشيد بدوره شعراوي هو المهدي بن بركة، الذي انطلق من المغرب حيث أسس حزب "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية" وتضامن مع الثورتين الجزائرية والفيتنامية ثم توصل إلى ضرورة الحركة الجماعية على مستوى

(1) "اكتشاف" ص 2.

(2) *Social and Political Thought in Africa*, p. 178.

(3) *Social and Political Thought in Africa*, p. 180.

(4) خطاب إميلكار كابرال، هافانا، 1966.

القارات الثلاث. وكانت فكرته توسيع قاعدة النضال بعد إعلان الدول المستقلة الجديدة، من فيتنام إلى دول أمريكا اللاتينية ومن خلال العنف المضاد و"خلق فيتنامات أخرى". وقد ذهب بن بركة إلى ضرورة تخطي المعارك المعتادة ضد الدول الاستعمارية، إلى مواجهة رأس حربة الإمبريالية نفسها، الولايات المتحدة. ويؤكد شعراوي على أن ما قدمه بن بركة كان عملاً تاريخياً، لأنه رفع من حدة الصراع وحث الشعوب على النضال في مجالات أوسع، وأصر على إمكانية النصر.⁽¹⁾

وتؤكد النهاية المأساوية التي لحقت بكل من بن بركة (1966) وموندلان (1969) وكابراي (1972) أن معاركهم الفكرية والسياسية والعسكرية كانت شديدة الخطورة على أقطاب النظام الإمبريالي والرأسمالي العالمي. وبرغم نجاح حركات التحرر التي كانوا قد أطلقوها فإن ثوراتهم أصبحت غريبة عن محيطها، وخاصة بعد غياب دعم الدول الذي كان يوفره عبد الناصر ونكروما. وبالتالي مع الثمانينيات والتسعينيات وانحيار الاتحاد السوفيتي والخيار الاشتراكي ومعه خيار عدم الانحياز، اشتد الضغط على ورثة هذه الحركات بأن تلتزم بـ"إجماع واشنطن" وبشروط المؤسسات المالية العالمية.

وهكذا شعر المثقفون في مجال الفكر أيضاً بنفس الضغط، فاتجه البعض منهم إلى مسارح الإعلام الغربي لإعلان التكيف مع أجنداث "الثقافة

(1) *Social and Political Thought in Africa*, p. 48.

العالمية" وطرحها لفكرة "نهاية التاريخ" مع اكتساح الليبرالية الجديدة، وبالتالي لأفكار "ما بعد الكولونيالية"⁽¹⁾ و"ما بعد الحداثة" التي أعادت إنتاج نفي الدولة الوطنية والتاريخ مرة أخرى. وقد ضم هذا التوجه التراجع عن "مفاهيم الصراع الطبقي والتحليلات الاجتماعية الجدلية عمومًا، كما تمت مراجعة مفاهيم ومعايير الدولة الوطنية والحدود ومبدأ السيادة الوطنية إزاء ما يفرضه المجتمع الدولي عن مبدأ السيادة المحدودة والحدود المفتوحة وفق مفاهيم مركزية للشرعية الدولية." ودلل شعراوي على ذلك بعودة تحليلات الأنثروبولوجيا المهمة بالإثنية وصرعاتها بديلاً عن القبلية، إلى جانب الدراسات الاقتصادية التي تروج لبرامج القضاء على الفقر كحل للمشاكل الاجتماعية، ويلخص المشكلة في أن "قضية الحقوق الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي أقرها المجتمع الدولي نفسه في لحظة سابقة أصبحت فقط هي عالمية الحقوق المدنية والسياسية وفق ما تسمح به السيادة المحدودة."⁽²⁾ ويكشف الخدعة التي تستخدمها ثقافة العولمة لتغطية إعادة إنتاجها لثنائيات الفكر الاستعماري بالترويج لمفهوم "الجنדר" بديلاً عن "قضايا المرأة" وكل ذلك لخلق مصطلح "آخر" نستعمله نحن "الآخرين" لنقترب من العالم الأول، أو ليتحقق "الاندماج" بدون ضربات استباقية."⁽³⁾

(1) مدرسة دشنها إدوارد سعيد بتحليله للاستشراق في الفكر الغربي عبر القرون من الحروب الصليبية إلى الاستعمار الحديث ولكن تطورت بتحليل المؤرخين لحالات الهند مثل هومي بابا وبارثا تشاترجي.
(2) الثقافة، ص 38.
(3) الثقافة، ص 38.

وبينما تَبَنَّى بعض المثقفين هذا الفكر، ظهرت أعمال فكرية تقاوم بوسائل النقد وطرح البدائل. وظهرت صياغات للقطيعة مع عولمة الليبرالية الجديدة مثل مدرسة سمير أمين في الاقتصاد السياسي والتي نادى بـ "فك الارتباط" ('delinking')، أو المواجهة الثورية لأيديولوجية "ما بعد الاستعمار" عند النيجيري كلود آكي. وتصدى هؤلاء لـ "ترسانة مصطلحات وقوانين البنك الدولي وصندوق النقد الدولي" باجتهاادات جديدة من أمثال محمود ممداني حول "ما سمي بالحركات الاجتماعية الأصلية (العمال والفلاحين والنقابات) بالإضافة إلى الحركات الاجتماعية النوعية (المرأة والشباب)".⁽¹⁾ وظهر كذلك مفكرون سياسيون نبهوا إلى استمرار وسائل الهيمنة الاجتماعية، من سلطات الاستعمار إلى نظم التفكير بعد الاستقلال حتى أصبحت كامنة في مجتمعات إفريقية (coloniality of power). وأما في مجال اللغة والأدب فقد كتب نجوجو واثيونجو وفي الفكر الاجتماعي هوندوجو صاحب المعرفة الأصلية ('indigenous knowledge'). كما كتب علي مزروعى عن تصوره لـ "أفرايا" عام 1992، يؤكد به العلاقات العربية الإفريقية العضوية، وكتب محمد عمر بشير عن "التيراميديا"، وهما يحاولان كل بطريقته تقديم بدائل تقدمية تجمع العرب والأفارقة معاً في زمن تُصاغ فيه خطط مثل خطة الشرق الأوسط الكبير.

أما بالنسبة للحاضر، وما يجب أن يكون عليه فكر من يريدون التقدم بين الشعوب العربية والإفريقية، فقد أشاد شعراوي في ترجمته لمعنى التحرر

(1) الخطاب الافتتاحي، ص 13.

الوطني اليوم بنموذج مفكري ونشطاء جنوب إفريقيا الشباب وبتجربة طلابها، وذلك من خلال اجتهادهم في تقديم تحليلات جديدة لأوضاع بلادهم بل وسبل جديدة لتحسينها. فينهم محللون شباب ممن قابلهم مثل "سابيلو ندلوفو-جاتشينو" و"كينيث أوميجي" بجامعة جنوب إفريقيا اللذين تفاعلا مع مفكرين مثل "راندت جروسفوجيل"، و"مالدونالدو توريز" في تحليل عناصر الكولونيالية في التكنولوجيا، وأنماط السلطة المطروحة، بل والإبستمولوجيا ومناهج الجامعات البحثية والتربوية.

وفي عام 2012 مع احتفال المؤتمر الإفريقي بمئويته، أصدرت هذه المجموعة مجلدات بعنوان "المستقبل الذي نختاره" كتب فيها شعراوي، وعبرت عن ضرورة تصفية النيوكولونيالية وخاصة في جنوب إفريقيا. وفي عام 2015 بدأت حملة ضد مناهج الجامعات التعليمية ونظمت إضرابات مطالبة بإزالة تمثال رمز الاستعمار "سيسيل رودس". وقد تصدت هذه الثورة الطلابية التي أطلقت على نفسها اسم "يسقط رودس" (Rhodes Must Fall) لفكر الإمبريالية الجديدة التي أوهمت الكثيرين بأن الاستعمار قد انتهى، وأدخلت مصطلحات مثل ما بعد الكولونيالية إلى قواميس الدراسات السياسية الحديثة. بينما شنت بؤر الاتجاهات المحافظة في أوروبا هجمات شديدة على هذه المجموعة، بل وانتقدها أيضًا مفكرون إفريقيون مثل فيلسوفي المرحلة العولمية الكامبيروني أشيل ميمبي (Achille Mbembe) والغاني كوامي آبيا (Kwame Appiah)، "ويستبعد موقفهما كل عناصر رفض الكولونيالية ويطالب بتفكير جديد تجاه العالم الجديد، ليخرج الأفارقة من

"الجيتو الفكري" الذي يحاصر قدرتهم على التفكير نتيجة كسل فكري مرتبط بمشاكل تقليدية قديمة عن الاستعمار وتصفية الاستعمار.⁽¹⁾ وبرغم هذه الحملة تمكنت مجموعة "يسقط رودس" من الصمود، خاصة بعد تضامن طلاب جامعة أكسفورد معها واستنساخهم لنفس التجربة بمطالبتهم بتغيير المناهج وبإزالة تمثال "رودس" في أكسفورد أيضاً.

مساعي تأسيس كيان استقلالي للمثقفين الوطنيين

وقصة حركة "يسقط رودس" حتى اليوم هي قصة شبكة متنامية من الأكاديميين والناشطين الذين يمتد نفوذهم من جامعة كيب تاون إلى جامعات ستلنبوش ورودس وبريتوريا وفري ستيت في جنوب إفريقيا إلى جامعتي أكسفورد ولندن. حدث ذلك من خلال إقامة منظمات متتالية من قبل ناشطين لهم نفس الموقف النقدي، وتختلف مطالبهم وفق السياق الذي يعملون فيه، وعلى سبيل المثال فقد نجحوا في إجبار جامعة رودس على تغيير اسمها، وفي تدشين حملة لنشر الوعي حول مركزية الاستعمار في مقررات جامعة أكسفورد. إن قصة هذه الحركة مثال حي على ما يسعى إليه شعراوي طوال مسيرته، وهو مؤسسة العمل الثقافي والسياسي. وبمنظرة شاملة لهذه المسيرة نرى أنه اعتمد في البداية على هيئات متعددة ظهرت مع المرحلة الناصرية، ثم تولدت الرغبة بعد غيابها في إقامة كيان مستقل يتحرك

(1) الخطاب الافتتاحي، ص 17.

من خلاله مثقفون مصريون وعرب وأفارقة، وتجسد هذا في مؤسسات متعاقبة اهتمت بمختلف مهام التحرر الوطني.

وبرغم ما أخذ شعراوي على النظام الناصري فيما رآه من سطحية التعامل مع نشر الثقافة السياسية فإن هذا التقييم يظل نسبياً، فلا يخفى على أحد أن الساحة الثقافية في الخمسينيات والستينيات كانت ثرية ومتنوعة. ويؤكد شعراوي على فكرة التنوع هذه بأنها لم تكن مجرد "توزيع أدوار". بل كان هناك على حد تعبيره "زخم من التيارات وكتل من المثقفين، مما تبدى على سبيل المثال في: مؤسسة الأهرام وحشد هيكل للتكنوقراط وفي مجلة الطليعة (لليसार)، ومجلة السياسة الدولية (بطرس غالي ويمينه)، مجلة الكاتب (أحمد صالح والقوميون)، مجلة الفكر المعاصر (فؤاد زكريا والليبراليون)، مجلة المجلة (يحيى حقي والمثقفون)، مجلة الشهر والأدب والمسرح (تيار الأدباء) وفي فترة "اللاديمقراطية" هذه كتب نجيب محفوظ، يوسف إدريس، والشرقاوي، كتابات نافذة أصبحت بعد ذلك معلماً في الثقافة العربية بمصر (بإيقاع غير ناصري).⁽¹⁾

أما مع تسلم أنور السادات لرئاسة مصر فقد أخذت الدولة تتخلى تدريجياً عن هذه المشاريع وتدير النظر غرباً، وحدث تطور مماثل في الدول الإفريقية التي شهدت انقلابات السبعينيات، فأشعل كل ذلك عند مثقفي التيارات القومية واليسارية الرغبة في خلق مناخ حاضن لهم ولأفكارهم وسط هذه

(1) "أبناء يوليو"، ص 2.

الغربة المتزايدة. وقد اهتمت هذه المجموعات في مختلف تخصصاتها كما أسلفنا بابتكار الحلول والبدائل لما قُدم من أطر للعولمة في الجنوب على أنها الطريق الوحيد المفتوح، فراحت تبلور خططاً للتنمية أو من أجل "فك الارتباط" أو للتبادل الثقافي الجنوبي. وكان من أبرز هذه المؤسسات منتدى العالم الثالث (1973) والمجلس الإفريقي للبحوث الاجتماعية، "كوديسريا"، في داكار (1973) وجمعية العلوم السياسية الإفريقية في دار السلام (1974 - 5) وهيئات دولية جيدة الإدارة مثل اللجنة الاقتصادية لإفريقيا (United Nations Economic Commission for Africa). وأثناء فترة عمله بتونس، وفي إطار الأبحاث الأدبية واللغوية، ساهم شعراوي في تأسيس معهد للثقافة العربية الإفريقية في باماكو رغم تأخر افتتاحه، إلا أن أول أعماله المنشورة كان كتابه في جزئين عن المخطوطات الإفريقية بالحرف العربي أو "العجمي" كما يسمى في القارة. وبعدما اشترك شعراوي في الجمعية الإفريقية للعلوم السياسية، ساهم في جهود إنقاذ الرابطة الإفريقية ذات التاريخ التحرري العريق من الإهمال فتم تحويلها إلى الجمعية الإفريقية أولاً (1975) ثم، بعد تجربة لجنة الدفاع عن الثقافة القومية (1979)، ظهرت فكرة تحول الأخيرة إلى المؤسسة الفعالة حتى اليوم وهي مركز البحوث العربية والإفريقية (1987). ويقول شعراوي إن "اللجنة والجمعية كلها معمولة بروح واحدة وانتهت بمركز البحوث"⁽¹⁾.

(1) مقابلة مع حلمي شعراوي، القاهرة، سبتمبر 2017.

لم تكن عمليات إنشاء هذه المؤسسات سهلة بالطبع، وإنما واجهت معوقات إما من قبل الدولة أو من التنظيمات التي كان عليها أصلاً دعم هذه الجهود. والمثل الواضح لحصار الدولة يأتي في فترتي حكم السادات ومبارك حيث واجه شعراوي في الاثنین نظاماً مناوئاً تماماً لموقفه، حتى أنه سجن بسبب مقاومته للتطبيع مع إسرائيل ولتمثيلها في معرض القاهرة الدولي للكتاب عام 1981. ومن ناحية أخرى فإنه حينما نشأت لجنة الدفاع عن الثقافة القومية نتيجة مجهود تلقائي من مجموعة من المثقفين، واجهت عقبات من نوع آخر وإن نبعت من نفس المصدر وهو تقييد الدولة للمجتمع المدني، كما تعرضت اللجنة لضغوط من قيادات حزب التجمع خوفاً من عواقب معارضة النظام. كانت اللجنة سجلت اضطراباً كـ "لجنة وطنية ثقافية، تضم حزبين وغير حزبين، وتعمل في الإطار القانوني لحزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي"، إذ لم يسمح لها بالعمل بشكل مستقل، وجلب عليها هذا ما يسميه شعراوي في هذه المذكرات "أنواع من التحرش" في شكل مراجعات لبياناتها ومحاولات لممارسة الرقابة عليها، بحكم انتقادها لمواقف النظام المصري والقيادات الفلسطينية على السواء في حين فضلت قيادات الحزب اتباع خط أكثر تحفظاً...

دفاعاً عن الثقافة القومية

كما صور التحليل الناصري إسرائيل كمجرد أحد أذرع الاستعمار الأوروبي

ثم الأمريكي لاحقاً في المنطقة العربية فإن مقاومة إسرائيل تندرج في قائمة حركات التحرر. ويرى حلمي شعراوي أن إسرائيل تعتبر حالة أشد خطورة، بالنسبة للمصري والعربي والإفريقي. فهي أولاً عملت بآليات الاستيطان والتطهير العرقي معاً، بشكل يفوق ما ارتكب من جرائم حكم التمييز العنصري في جنوب إفريقيا، فهي جاءت لتقتطع جزءاً محورياً من العالم العربي وتفكك أوصاله، كما تهدد بقية دوله بخططها التوسعية، كما أنها ارتبطت ارتباطاً عضوياً مع أقوى النظم الإمبريالية والاقتصادية العالمية التي ظلت مسيطرة على هذه البلاد العربية، مما زاد من صعوبة التحرر منها وتحرير فلسطين، وهي حاولت وتحاول بشتى الطرق فرض هذا الواقع بشكل دائم. وقد لعبت مصر دوراً جوهرياً في معاداة المشروع الصهيوني ثم في الصلح معه، وظلت في الحالتين في رأي شعراوي مُهَدَّدة، بوجود إسرائيل العسكري والاقتصادي المحاصر لها.

أما ما يعتبره شعراوي الأخطر - لأنه يسمح بتوغل سيطرة إسرائيل العسكرية والاقتصادية - فهو عدوانها الثقافي، الذي يستهدف تراث الشعوب وثوابتها. وهذا الأمر هو ما شغل شعراوي في عدة مشاريع وكتابات ومبادرات، أهمها هي تأسيسه مع زملاء الوسط الثقافي المصري لـ "لجنة الدفاع عن الثقافة القومية" في أعقاب توقيع معاهدة السلام بين مصر وإسرائيل عام 1979. تشكلت اللجنة كأول تعبير عن رفض ظاهرة ما سمي بالتطبيع الثقافي مع إسرائيل وبذل أعضاؤها مجهوداً في تحليل ونشر معنى هذا التطبيع.

يقول شعراوي إن التطبيع ليس معناه التعامل بعلاقات "طبيعية" مع إسرائيل وإنما الاعتراف بها ككيان "طبيعي" وسط الشعوب والأراضي العربية "يطلب التواجد في المنطقة رغم عدوانيته".⁽¹⁾ وهذا ما سعت لفرضه بنود المعاهدة التي خصت بالذكر "وقف الدعاية المعادية" وطرح مشروع الاتفاقية الثقافية والتبادل الثقافي المصري الإسرائيلي. ناقش أعضاء اللجنة هذا التوجه وتوصلوا إلى عدم دقة فكرة "المكون الثقافي الصهيوني" لغياب سماته الأساسية المعتادة من تراث فكري وشعبي تاريخي وهو ما افتقرت إليه التجربة الاستيطانية، في مقابل خارطة الثقافات المتعددة والغنية العربية التي تمتد تاريخياً وجيوغرافياً.

إذن فإن ما يشكل الخطر في هذا المجال هو ارتباط العدوان الصهيوني بالاستعمار الثقافي على مستوى الإمبريالية العالمية، وهنا يقدم شعراوي تحليلاً مادياً لهذا الغزو الثقافي فهو "يمثل تسلطاً أمريكياً بالأساس على مجتمعات يدمرها الانفتاح والتبعية للسوق الرأسمالي العالمي... شرطها الأول تعديل نظامك الكامل من القيم الوطنية والهوية الثقافية المعبرة عن تاريخ وواقع ثقافي واجتماعي معين..."⁽²⁾ ويرصد شعراوي أن مشكلة الغزو الثقافي "تنال نمط الحياة الاجتماعية ونظام الاستهلاكية السائدة في المجتمع العربي..."⁽³⁾ ويظهر الجانب الثقافي في بقية أجزاء المعاهدة كمكسب

(1) "حركة مقاومة التطبيع ليست 'عصباً' ولا تهريجاً...!"، في "الثقافة القومية"، ص 300.

(2) "عشر سنوات"، ص 276.

(3) "عشر سنوات"، ص 278 - 279.

للتعاون المادي، فهذا الأخير سيسمح بـ"التغلب على الحاجز النفسي بين الشعبين أيضًا ومن ثمّ تدعم العلاقات الاجتماعية والاستقرار السياسي" على حد تعبيرهم⁽¹⁾. والملاحظ دائماً وجود أمريكا الطرف الثالث والميسر للتعامل المصري الإسرائيلي - من اتفاقية الزراعة عام 1982 وحتى اتفاقية الكويز عام 2005.

ماذا فعل العرب في مواجهة كل ذلك؟ يحلل شعراوي نقاط الضعف في الموقف العربي التي يفسرها الاستعمار المزدوج الذي وصفناه، وانحصار الشعوب العربية بين نظم كمبرادورية وبين استعمار غربي واستيطان إسرائيلي. فيشرح أنه وبالعكس ما رجحه فانون عن رد الفعل العسكري، كانت الثورة الفلسطينية محاصرة بالعقبات التي وضعتها دول المواجهة أمامها من جهة وبمنهج قياداتها السياسي من جهة أخرى، أما مصر فقد تراجعت أمام الردع الإسرائيلي العنيف - ضرب المفاعل النووي العراقي ومنظمة التحرير في لبنان وتونس - وتعاون النظام معها في السماح بسفنها بالملاحه في قناة السويس وبتقديم خطاب سياسي يؤكد على المنافع المادية للشعب المصري من هذا التعاون.

ولذا لم يكن ممكناً أن تتبنى النظم العربية مبادرات ثقافية معادية للاستعمار الثقافي الصهيوني أو الغربي بحق، "لأن هذه المواجهة تتطلب تحولات ثقافية واجتماعية جذرية داخل مجتمعاتنا لم تنشأ ولا يسمح لها" لأنها ستتضمن

(1) "عشر سنوات"، ص 276.

تحولات في الاقتصاد الذي أشرفت عليها هذه النظم من منطلق التبعية.⁽¹⁾ وعلى صعيد آخر يرصد شعراوي "ضعفًا مؤسسيًا ملحوظًا" في المقاومة للتطبيع وتحديد مفاهيمها، "وهو ضعف ناتج من طبيعة الحركة الثقافية نفسها في بلادنا فضلًا عن تدهور أشكال العمل العام وتعبيراته السياسية والاجتماعية."⁽²⁾ ويخص بالذكر التيار الناصري واليسار التقليديين، فيحث الأول على الخروج من الدائرة الضيقة لتحركه عربيًا وصياغاته المثالية والانغذالية للصراع مع إسرائيل، التي لا تتناسب مع ما قبلت به قوى وطنية أخرى. أما الثاني، أي اليسار، فينتقد شعراوي انزاله بدوره عن حليفه الناصري القديم، واكتفائه بدعم حلول مؤقتة مع رفض حلول جذرية مثل الدولة الديمقراطية رغم نجاحها في جنوب إفريقيا.⁽³⁾ وهكذا يظل شعراوي متميماً للتيارين ومتجاوزاً لهما في نفس الوقت، متطلعاً دائماً إلى التعاون بينهما. وتجدر الإشارة هنا أن شعراوي أثر في العملية الانتخابية التي تلت ثورة يناير 2011 أن يشارك في تأسيس حزب يساري انشق عن التجمع وهو حزب التحالف الشعبي الاشتراكي، ثم ساهم بشكل قوي عام 2012 في حملة الانتخابات الرئاسية للناصرى همدى صباحي الذي قوبل من قطاعات مختلفة التوجهات كمرشح الثورة.

(1) "عشر سنوات"، ص 278.

(2) "حركة مقاومة التطبيع"، ص 302.

(3) "العالمية"، ص 12.

ويتحدث شعراوي بمرارة عن المثقفين الذين قبلوا بلعب دور ممالئ للنظام، بمباركة هذه الصفقات وتبريرها، فهم من شكلوا الحلقة التي كان النظام يحتاجها ليطبق الحصار حول الثقافة القومية وحركات المعارضة. ويقدم شعراوي مثلاً على ذلك الخطة الشاملة للثقافة المنشورة عام 1979، والتي ناقشت مفهوم الأمن الثقافي، لكنها قصرت تحذيراتها على الغزو الثقافي على أرض فلسطين دون الإشارة لمحاولات "تعريب" كامب ديفيد ونشر التطبيع بين المشرق والمغرب العربي. ولقد مرت سنوات جعلت الصدمة الأولى لكامب ديفيد يتم "تطبيعها" هي الأخرى، فظهرت مبادرات مثل "مبادرة كوبنهاجن" التي ضمت رموزاً من اليسار المصري بدلت مواقفها وذهبت إلى العاصمة الدنماركية عام 1997 للحوار مع إسرائيليين من حزب العمل، ومعهم كتاب وسياسيون فلسطينيون وأردنيون، حول خارطة طريق للسلام.⁽¹⁾

وقد كتب شعراوي في نقد هذه المبادرة أنها أولاً لم تحدد في انطلاقتها عن أية مبادئ يلتزم بها المشاركون فيما يتعلق بحقوق الشعب الفلسطيني في وطنه، بل أسمتهم بـ "اللاجئين" مثل الصياغات الإسرائيلية، وأن أصحاب المبادرة سعوا إلى انتشار مبادرتهم بين أوساط عربية أوسع، ثم إنها غابت مفهوم العالم العربي بتبنيها مصطلح الشرق الأوسط الذي تطرحه أمريكا وإسرائيل وتركيا لمصالحهم الخاصة، كما أن هذه المبادرة تعتبر عملاً غير

(1) "أصحاب كوبنهاجن يدخلون الانتخابات الإسرائيلية"، في "ثقافة التحرر الوطني"، ص 293 - 297.

تلقائي أو شعبي أعد بإشراف أمريكي يهدف إلى تغيير العلاقات والمفاهيم لإرساء استقرار إسرائيل.⁽¹⁾ ويرد شعراوي على اتهامات بعض المطبعين عن أن الفلسطينيين أنفسهم قد وقعوا معاهدة أو سلو ويجرون المباحثات مع إسرائيل فكيف يظل المصري يُلام بأنه كانت هناك مباحثات، مذكراً بأن من الخطأ أن يضعف المصريون موقفهم، كما أنه يوجد فلسطينيون يرفضون هذه المباحثات، ومن ناحية أخرى فهناك فارق بين الصراع الفلسطيني الإسرائيلي والصراع العربي الإسرائيلي والصهيوني وهذا الأخير هو ما يخص مجمل الأمة.

وقد اختارت لجنة الدفاع أن تتبع أسلوب البحث والكتابة المعمقين، بدلاً من أسلوب عقد مؤتمرات الاستنكار والتي يذهب تأثيرها سريعاً. ومع العلم بأن مختلف الأحزاب والنقابات والحركات الاجتماعية نددت بالتطبيع فإن اللجنة وقفت وسط ذلك الزخم "طليعة رائدة" حسب تعبير شعراوي. تبنت اللجنة مهمة "اعتبار قضية فلسطين مصرية بقدر ما هي عربية"⁽²⁾ فأعطت فرصة اللقاء للمثقفين العرب للعمل الجماعي ولعدم فقدان بوصلة العمل بعد اختلال التوازن الذي أحدثته كامب ديفيد. ومن أهم ما قدمته اللجنة تأصيل وتحليل الموقف من مجرد الرفض إلى فهم أبعاد المشكلة المركبة التي تمثلها إسرائيل للعرب، كما قدمت دفعة للعمل المشابه

(1) "نعم.. لجنة للدفاع عن الثقافة القومية في الرد على سعد الدين إبراهيم"، في "ثقافة التحرير الوطني"، ص 291.

(2) "نعم.. لجنة للدفاع"، ص 289.

وإلى المزيد من البحث. ويتذكر شعراوي في هذا الصدد أنه بعد عقد مؤتمر اللجنة التأسيسية في مارس 1979، اعتمد المؤتمر الاستثنائي لوزراء الثقافة العرب في دمشق في يونيو 1980 وثائق لجنة الدفاع كورقة البحث الرئيسية، كما اعتمدت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (ألكسو) هذه الوثائق أيضًا.⁽¹⁾ لم تسفر أعمال المؤتمر عن إجراءات دامت، ولكن اجتمع مثقفون عرب مرة أخرى في تونس في مارس 1982 في مؤتمر خصص لـ "مواجهة الغزو الثقافي الإمبريالي الصهيوني"⁽²⁾ الذي أدى إلى تشكيل المجلس القومي للثقافة العربية في إطار مؤتمر الشعب العربي، وهو أيضًا لم يستمر إلا بضع سنوات، غير أن هذه الاجتهادات والنشاط المستمر دللوا على وجود التجمعات الشعبية والتقدمية مقابل هشاشة مواقف النظم العربية في نظر الجماهير. أما في التسعينيات، وإزاء ردود الفعل الشعبية على الهيمنة الأمريكية الممثلة في حرب الخليج الأولى، عملت اللجنة على قيام "اللجنة المصرية لمواجهة الصهيونية ومقاومة التطبيع"⁽³⁾ التي كان عملها منظمًا وانبثقت عنها فيما بعد لجان جديدة مثل لجان التضامن مع الانتفاضتين الفلسطينيتين. وفي هذا الصدد يؤكد شعراوي أن "حجم فكرة المقاومة للتطبيع كان كبيرًا دائمًا بحكم قوة تمثيلها للروح الوطنية السائدة وتنوع القوى التي تمثلها."⁽⁴⁾

(1) "حركة مقاومة التطبيع"، ص 301.

(2) "عشر سنوات"، ص 278.

(3) "حركة مقاومة التطبيع"، ص 302.

(4) "حركة مقاومة التطبيع"، ص 300 - 301.

التعامل العربي مع إفريقيا

إن التزام شعراوي الشديد والمتواصل بقضايا الشعوب العربية والإفريقية ونضالاتها نادر بين المثقفين العرب، ويتجلى هذا بوضوح في تزامن نشاطه ضد كامب ديفيد مع أبحاثه حول الثقافات الإفريقية والجاليات العربية في إفريقيا في أوائل الثمانينيات. لقد كان مُصرّاً على أن النضال من أجل التحرر الوطني يتطلب من المصريين الالتفات إلى عمقهم العربي والإفريقي بنفس القدر، والإدراك بأن توثيق هذه الصلات يعزز قوتهم.

ولذا نرى أن من أكثر الموضوعات الشاغلة لشعراوي بل والمؤلة له هو موضوع التبادل الثقافي العربي الإفريقي، وضالة النشاط المبذول فيه من الطرفين، غير أنه بالطبع - كمصري عمل داخل مكاتب رئاسة هذا البلد الرائد في القارة - يركز على مسؤولية الجانب المصري والعربي في الأساس. ويقول في مقال عن التراث الشعبي: إن مشكلة "الصور المتبادلة" وهي صور سلبية بالفعل، لا بد وأن تتحمل وزر استمرارها سياسات مرحلة الدولة الوطنية التي بلغت في إبراز القضايا السياسية، وإن كانت بالفعل قضايا التحرر الوطني، فإنها كان لا بد أن تشهد تطويراً مناسباً لدور التعليم والإعلام وأجهزة التثقيف في التحولات الثقافية والاجتماعية الضرورية المرتبطة باستكمال معركة التحرير الوطني..."

يدلل شعراوي على ذلك في مصر بعدم التطور في معظم الكتابات عن إفريقيا منذ كتاب حسين مؤنس "مصر ورسالتها" الذي نشر عام 1956

وحتى كتب جمال زكريا "الأصول التاريخية للعلاقات العربية الإفريقية" عام 1975 وكتب جمال حمدان عن الشخصية المصرية والتحرر الوطني، وكذلك يدلل بحديث نكروما عن "تدمير" غانا من قبل مالي الإسلامية كمثال على الصور السلبية المتبادلة.⁽¹⁾

يكرر حلمي شعراوي دائماً قصور ثورة يوليو في مجال نشر الثقافة السياسية والوعي بها بين الشعب ويقول إن الثقافة السياسية كانت بالتالي محدودة،⁽²⁾ ذلك أن بنيتها كانت تقوم "على الإعلام إلى حد كبير بديلاً للشقيف الجذري الذي كان يتطلب تغييرات جذرية في بنية التعليم" كما يلاحظ شعراوي لجوء نظام يوليو إلى حد ما إلى قنوات التدين - في مواجهة تسييس الإسلام والمسيحية في مصر - وتصعيد هذا الأسلوب تحت حكم السادات فيما بعد. والحقيقة فإن عبد الناصر، وفق شعراوي، كان يفضل التعاون مع مؤسسات إفريقية من خلال قنوات تحديثية، وهو الذي حاول أن يطور دور الأزهر، "بينما جهازه البيروقراطي غافل - وظل غافلاً - عن هذا المطلب".⁽³⁾ والذي يؤلم شعراوي بشكل مباشر هو التأثير السلبي لذلك على حلفاء مصر الأفارقة في حركات التحرر وعلى خطط مصر الاستراتيجية في القارة بسبب عدم التقارب هذا، فهو يذكر أنه لم تكن مجموعات الأفارقة الذين استضافتهم القاهرة بالرابطة الإفريقية يستطيعون الاندماج في المجتمع

(1) "التنوع والوحدة في الثقافات العربية والإفريقية: حالة التراث الشعبي"، ص 8.

(2) "اكتشاف"، ص 3.

(3) "بدائل"، ص 4.

المصري.⁽¹⁾ ويبرز هنا سؤال: كيف تعامل المنسقون المصريون في الرابطة، وعلى رأسهم حلمي شعراوي، مع هذا الظرف؟ ولماذا لم يستطيعوا إيجاد قنوات كافية للتقارب والتواصل مع رفاقهم الأفارقة؟

أما فترتا حكم السادات وحسني مبارك فيرى شعراوي أنها شهدت الإهمال ثم الانهيار في المجال السياسي والثقافي معًا بالنسبة لإفريقيا، وقد كتب واعترض كثيرًا وحتى اليوم - كما رأينا فيما يخص إسرائيل أيضًا - عن أهمية استمرار التفاعل مع أبناء القارة، بدون استجابة قوية من الجهاز البيروقراطي للدولة المصرية. ففي فترة السادات حذر من أن مصر والدول العربية الأخرى لم تتعامل مع قضية جنوب إفريقيا بالطريقة الملائمة، ولم تقدم المساعدات الكافية بحيث جلب ذلك نوعًا من الاستنكار عندما طلب من الأفارقة اتخاذ موقف معاد لإسرائيل، وخاصة بعد كامب ديفيد. ويعود شعراوي إلى ارتباط الثقافة بالتأثير السياسي ويقول: "أما المثقف الإفريقي فإنه لم يعيش بعد جدل الصراع العربي الصهيوني على المستوى الثقافي لضالة ما يوصله عن طريق القناة العربية، فإن مليارات البترول لم تكلف نفسها عناء الإنفاق على جهاز عربي للترجمة حتى الآن، ويظل هذا المشروع طريح أروقة مؤتمرات وزراء الثقافة والتعليم العرب..."⁽²⁾ ذلك ما جعل الدبلوماسية الإفريقية شديدة الحساسية مما يصور كـ "تصدير المشاكل العربية إلى الساحة الإفريقية" بدءًا من حالة موريتانيا إلى الصومال إلى جنوب السودان...

(1) "اكتشاف"، ص 4.

(2) "عشر سنوات"، ص 280 - 281.

إلخ. فلم تعد الدولة المصرية تساهم في هذه الملفات أو تعرضها كقضايا حيوية لها وللقارة تمس الجميع وتستلزم تضامنهم.

وعن فترة مبارك كتب شعراوي مراراً عن إهمال الإدارة المصرية للقارة الإفريقية وغياب الرؤية الإستراتيجية ناهيك عن مفاهيم الوحدة ولقاء المصالح بين دول القارة. وحتى آخر أيام مبارك في الحكم ركز شعراوي على عدم التزام الرئيس المصري ومعه الرئيس السوداني بحضور اجتماعات القمة الإفريقية وذلك عام 2010، كما كشف عن افتقاد مبادرة حوض النيل - التي وقعتها مصر مع السودان وأوغندا وإثيوبيا والكونغو الديمقراطية وبوروندي وتنزانيا ورواندا وكينيا وإريتريا عام 1999 - "لسقف أو إطار سياسي ينتهي مؤسسياً باجتماعات منتظمة لرؤساء هذه الدول".⁽¹⁾ ويخص شعراوي بالنقد أعضاء الحزب الوطني (حزب مبارك) الذين سخروا من فكرة "الدوائر الثلاث" أو حوض النيل وهم لم يقدموا من خلال دوائر العولمة أو المتوسطة "صيغة نعمل فيها بتؤدة توفر لشعوب هذه المنطقة مستقبلاً أفضل".⁽²⁾ وهذا ما تعامل به المسؤولون مع مشروع بناء إثيوبيا لسد "النهضة" والخطر الذي ترتب عليه من حيث شح الموارد المائية التي تصل مصر. يرفض شعراوي تصريحات المسؤولين (وحتى الباحثين) المصريين بأن مشروع السد كان مفاجأة لهم ففي مقالته التي

(1) بدلاً من التصريحات الإعلامية: البحث عن هوية جامعة لشعوب حوض النيل، مقال بالشروق، 14 أغسطس 2010.

(2) المصدر السابق.

يتحدث فيها عن "عولمة المياه" منذ أكثر من عشر سنوات يحكي نقلاً عن رشدي سعيد كيف أن وزير الري المصري محمود أبو زيد ترأس مؤتمر المياه الدولي المنعقد في لاهاي عام 2000 الذي ناقش تقرير اللجنة الدولية "إقامة الخزانات والمشروعات على الأنهار" وأن مقرر هذه اللجنة كان نائب رئيس البنك الدولي المصري إسماعيل سراج الدين.⁽¹⁾ يرى شعراوي أن تعنت إثيوبيا راجع إلى افتقاد مصر لعناصر القوة في إفريقيا التي كانت تتحلّى بها في الستينيات، وضعف دورها دولياً أمام عجرفة القوة الإثيوبية، ويقترح مبادرة مصر بالتوجه إلى "دوائر متنوعة مثل الاتحاد الإفريقي" وكذلك التوجه لـ "مناقشة" الإخوة العرب "الذين يعتبرون ساحة استخدام غير عادل من قبل البنك الدولي في مشروعات يمكن أن تكون طرْفاً فيها..." بدلاً من ضخ ملياراتهم دون اعتبار للمصالح القومية المتبادلة.⁽²⁾ وبذلك يمكن التفاوض من مصدر قوة أيضاً لتحقيق مصالح متوازنة بدلاً من المهارات المألوفة. الأمر الثالث الذي يقترحه هو إنعاش اجتماعات القمة العربية الإفريقية ومؤسساتها التي يمكن أن تكون مجالاً آخر للالتزامات الجماعية المتبادلة حول المصالح المائية والاقتصادية.

يشدد شعراوي على خطورة العنصرية في النظرة العربية لإفريقيا أو العكس وكيف أنها تعزز من دور الاستعمار الثقافي في نفي تاريخ العلاقات بين العرب والأفارقة.⁽³⁾ وينبه إلى أن الاستعمار استخدم الترجمة والأدب

(1) "أزمة مياه النيل.. وعولمة المشروعات المائية"، 2013.

(2) "أزمة مياه النيل".

(3) "عشر سنوات"، ص 281.

عموماً للتفرقة بين شعوب المستعمرات المختلفة، وأنا يجب ألا نتأثر بها فنقبل على الدراسات عن إفريقيا كوسيلة للتعرف على الآخر، فعلياً أن نفهم أن هذه الدراسات تقربنا من معرفة أنفسنا. وهنا يأتي دور الترجمة كآلية من آليات "الصناعة الثقافية" أي وسائل "الهيمنة الثقافية والتحرر والاعتناق الثقافي" على السواء على حد تعبيره. لقد وظفت قوى الغرب الترجمة جيداً في بناء ترسانة المعرفة التي خاضت بها معارك استعمارية كثيرة، وأدت كتابات الرحالة العرب في إفريقيا - بترجمتها في أوروبا والمغرب - دوراً هاماً في هذا السياق، فوضع أمثال كولي ولوبيكي أنثروبولوجيا إفريقيا على أسس الأدبيات العربية.⁽¹⁾

أما العرب فقد تجاهلوا كل ذلك ولم يبنوا على هذه الجهود الغربية للبحث في تأثير العرب على اللغات الإفريقية مثلاً، وفي ذلك أيضاً تم تجاهل دراسات إفريقية الأصل عن الأصول الإفريقية للحضارة الفرعونية أو على الأصول المصرية لحضارات مثل الفولاني واليوروبا والباغنده.⁽²⁾ وإذا كان اهتمام العرب مُركّزاً على الأمور المعاصرة فواجبهم أن يبحثوا في ظواهر الإسلام السياسي الإفريقي الذي يتنامى على مقربة منهم متبنياً عقيدة لا تعترف بالحدود التي تفصل العرب عن الأفارقة في خرائط السيادة الدولية.⁽³⁾

(1) الخطاب الافتتاحي، ص 7.

(2) "النوع"، ص 8.

(3) الخطاب الافتتاحي، ص 11.

لم يهتم المصريون برصد حركة واتجاهات الترجمة إلى العربية بشكل معمق إلا كرد فعل لظهور الاهتمام بهذا الشأن وبضالة الجهود فيه، من قبل كتاب تقارير التنمية البشرية العربية للأمم المتحدة ورأسمي السياسة الأمريكية وحتى من يناقشون فرص الأدب والعلم العربي في الحصول على جائزة نوبل. ويذكر شعراوي أسماء المفكرين الأفارقة الغائبين عن ساحة الترجمة وبالتالي عن القراء العرب، منهم جوزيف كيزيربو، والشيخ أنتا ديوب - صاحب نظرية الأصل الإفريقي للحضارة المصرية - وعلي مزروعي وعيسى شيفجي في التاريخ والسياسة، وبول سيليزا وأديدجي في الاقتصاد، وكويسي براه وأرشي مافيغي في علمي الاجتماع واللغات.⁽¹⁾

يرصد شعراوي الحركة النشطة في الستينيات ومؤثراتها، من بينها: مؤسسات وطنية غير حكومية مثل لجنة التأليف والترجمة والنشر، التطلع إلى ثقافة حديثة، التطلع في إطار موجة التحرر الوطني إلى معرفة عالم الجنوب الآسيوي والإفريقي، دور الدولة وجوؤها للنشر كوسيلة للهيمنة الفكرية، نمو حضور الطبقة الوسطى وتطلعاتها المعرفية.⁽²⁾

بالطبع إن ما يترجم يؤثر على ما يطرح للجدل في المجتمعات التي تقرأ هذه الأعمال، وفي هذا السياق يحذر شعراوي من إعطاء الأولوية فقط لترجمة آخر تطورات التكنولوجيا و"المعلوماتية" فهذا يظل بعيداً عن توجه نحو دول الجنوب والبحث عن سبل النهضة المشتركة والإبداع

(1) "الترجمة"، ص 6.

(2) "الترجمة"، ص 3.

بالاستقلال الذاتي.⁽¹⁾ ويرى أن "معركة اللغات الإفريقية هي معركة الحقيقة في القارة بحق، واللغة هي تاريخ المجتمع تقدمًا وتحلفًا، وهي تراث المعرفة بأحواله."⁽²⁾

إلى جانب هذا القلق إزاء المناخ الثقافي الذي تهيأ فيه الشعوب العربية وفي غياب الاهتمام بالترجمة والتواصل مع القارة الإفريقية، يحلل شعراوي التأثير السلبي لذلك أيضًا على صورة العرب عند الأفارقة. وعلى الجانب الإفريقي تظل الرؤية المسيطرة هي التي تعتبر العرب كاستعماريين في القارة، فالمؤرخون الأفارقة يتحدثون عن "تدمير المسلمين العرب" للممالك الإفريقية وأشهرها غانا لإقامة مملكة مالي المسلمة بين القرن الحادي والثالث عشر. الجدير بالذكر أن تفاعل الحضارات العربية والإسلامية والمسيحية الشرقية مع الحضارة الإفريقية لم يحدث تأثيرًا تدميريًا مثلما أحدثه الأوروبيون بل كانت مسألة "التبادل والثقاف" خلافاً للإطار الأوروبي المتعالي على إفريقيا والذي فرض عليها التأخر بشتى الوسائل.⁽³⁾ ولا يستطيع أحد هنا تجاهل دور الكنيسة القبطية الأرثوذكسية في مقاومة ذلك.

ومع ذلك لا توجد حركة ثقافية نشطة عند العرب تحاطب الأفارقة في هذه الموضوعات وتقدم أطروحات أخرى. ويقول شعراوي إن هناك "مشكلة

(1) "الترجمة"، ص 7.

(2) "الخطاب الافتتاحي"، ص 8؛ انظر أيضًا إلى مقدمة كتاب البحث عن الهوية الإفريقية في مخطوطات بالحرف العربي (العجمي)، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2015.

(3) الثقافة، ص 21.

منهجية" وهي "أن المؤرخين العرب المحدثين لم يستطيعوا التسلح بقدر كافٍ من الموضوعية ليقدموا تحليلاً علمياً مشتركاً مع زملائهم الأفارقة"، وظل موقفهم دفاعياً، وحتى اتسم في بعض الأحيان بنزعة استعلائية، و"برؤية أصحاب الحضارية، التنويرية، بسبب نشر "الإسلام والعروبة" في إفريقيا"⁽¹⁾ وهو استنساخ للخطاب الاستعماري الأوروبي! فضلاً عن هذه التوترات في الحاضر، يستشهد المؤرخون الأفارقة بقلة اهتمام المؤرخين العرب القدامى أيضاً، مثل ابن بطوطة والبكري، بالتاريخ الإفريقي القديم. ومن معالم هذا الاستقطاب الجدل حول التأثير المصري المسيحي عبر الكنيسة الإثيوبية التي أصبحت ذات نفوذ في القارة بمرجعيتها المصرية، بل وجرى الجدل حول إمكانية اعتبار العربية لغة إفريقية، وقد اعترض على ذلك علماء مثل كويسى براه عند قيام منظمة الوحدة الإفريقية عام 1963 وآخرون عند وضع دستور الاتحاد الإفريقي عام 2002.⁽²⁾

وفي ظل الفراغ الثقافي الذي يتركه إهمال العرب للعلاقات مع المجتمعات الإفريقية تظل صورة العرب كتجار رقيق سائدة ومسيطرة أيضاً، ويذكر شعراوي أنها تثير انتقاداً من قبل الأفارقة يكاد يفوق انتقادهم لتجار الرقيق عبر الأطلنطي ويذكر في هذا الصدد "الرصد العدواني" في مؤتمر عقد في كيب تاون عام 2003 عن تجارة العرب للرقيق منذ قيام الدولة العربية حتى قيام سلطنة العثمانيين.⁽³⁾

(1) "التنوع"، ص 7.

(2) "التنوع"، ص 7.

(3) "التنوع"، ص 7.

يتميز فكر وكتابات حلمي شعراوي دائماً بطرح الحلول بعد تحليل الأزمات، وهي ليست سمة عند كل المفكرين. وفي هذا الموضوع بالذات - لقاء العرب بالأفارقة ثقافياً وليس سياسياً فحسب - نجد الأستاذ يربط تخصصه الأول في علم التراث بتخصصاته التالية في العلوم السياسية والشؤون الإفريقية، فهو يطرح التراث الشعبي ولغته كحل: "وقد رأيت... بمعالجة مفاهيم الثقافة الشعبية المتجددة بوجه خاص والتي تعتبر الأساس لما يسميه اليونسكو الآن بالثقافة غير المادية (intangible)، أن اللجوء لجانب من الثقافة الشعبية أو آخر كفيل أن يعالج هذه التوترات الفكرية والثقافية والتي باتت أداة حادة في الصراعات السياسية المباشرة؛ رأينا آثارها في قضايا شرقي إفريقيا والسودان والصومال".⁽¹⁾

ويحدد شعراوي الغاية في التوصل إلى "الجانب الذي استقر في ضمير الأمم، مُلحاً على الوفاق لا الصراع"، والسبيل لذلك البحث في الثقافة الشعبية عن أرضية مناسبة ومشتركة. والهدف هنا أن تنمو على هذه الأرضية المعرفة بحقيقة التنوع الثقافي في القارة، على خلاف المفهوم "المطلق" للثقافة كمنتج موحد بين الشعوب العربية والإفريقية الذي لطالما اتسم به الخطاب العام عن القارة.⁽²⁾ يظل هذا الحل بالتأكيد في حاجة إلى البحث المتأني بل وللتعبير السياسي المصاحب له حتى يتخذ أطراً مؤسسية - كما يفضل شعراوي - تجعله يستمر ويتطور. ذلك في حال أن من يعمل مثلاً في مجال

(1) "النوع"، ص 8.

(2) "العرب ومفاهيم الثقافات الإفريقية"، ص 1.

علم اللغات العربية يكتفي بإبراز ما تحتويه اللغات الإفريقية من أصول عربية مثل السواحلية والهوسا، "بما جعل سوسيولوجيا اللغة تتحول إلى دراسات في الهيمنة الثقافية".⁽¹⁾ ومع ذلك يقدم نماذج على ذلك بأعمال أدبية وعلمية من الممكن الاهتمام بها في الحال. منها أبحاث المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (أليكسو) عن أبعاد الثقافة العربية في كثير من المجتمعات الإفريقية، والتي عمل عليها شعراوي مع مجموعة من الباحثين بتشجيع المدير العام السوداني محيي الدين صابر بزيارات بحثية للسنغال ونيجيريا وكينيا ومالاجاش (مدغشقر) بل وجنوب إفريقيا، حتى تم التوافق على إقامة معهد للثقافة العربية الإفريقية في باماكو - رغم تأخر افتتاحه حتى عام 2002.⁽²⁾

بذل شعراوي نفسه مجهودًا كبيرًا لتغيير هذا الواقع، فعهد إلى أعضاء مركز البحوث العربية والإفريقية الذي يديره ترجمة عدد من الأعمال الإفريقية، وأشرف بنفسه على ترجمة أعمال للمفكر محمود ممداني. كما دفع لجان المجلس الأعلى للثقافة والمركز القومي للترجمة للاهتمام بالكتابات التي تتناول إفريقيا، ونشرت نتيجة لذلك أعمال وعقدت مؤتمرات منها مؤتمر دوري دولي عن تفاعل الثقافات الإفريقية بأسوان بمصر عام 2017 والذي تم إهداء الدورة الثالثة منه إلى شعراوي عام 2017 وكان متغيّباً عنه بسبب المرض.

(1) "التنوع"، ص ٨.

(2) *Social and Political Thought in Africa*, p. 85.

ومن أقوى النماذج التي قدمها شعراوي البحث المطول عن المخطوطات الإفريقية التي كتبت بالحرف العربي أو "العجمي"، الذي يقول شعراوي إنه رهن به سمعته واسمه بحكم اختلافه مع المتعارف عليه وهو التركيز على أن الحرف الروماني أو اللاتيني هو الذي بدأ به الأفارقة عندما عرفوا الكتابة لأول مرة بعد وصول الأوروبيين. واستطاع أن يقنع زملاءه الأفارقة بذلك بالفعل، فنقل لهم تفاصيل عن "أحوال معيشية أو تاريخ لممالك في ستة عشر مجتمعاً إفريقيًا، لم تكن مستعمرة عربية، وإنما ممالك وسلطنات مثل الفولانية في سوكونو، ومحيطها، والكانوري في كانم-بورنو... وقد جاءت بعض النصوص من تاريخ كانم-بورنو لألف عام خلت، وبعضها جاء من الأفريكانز (مستوطنو جنوب إفريقيا) أنفسهم، حيث بدعوا لغتهم "الأفريكانز" بالحرف العربي استعارة من الآسيويين المسلمين منذ أكثر من مئة عام"⁽¹⁾ وهو أمر غير معروف على نطاق واسع سواء غربي أو شرقي القارة.

وهكذا عن طريق المثال العملي ينصح شعراوي بالتعاون والتنسيق مع الأفارقة ومختلف دول الجنوب في توجيه عملية الترجمة إلى ما يجب أن يصل القراء من أدبيات وأعمال علمية عربية، "فتتعرف إلينا النخب المختلفة عبر اختياراتنا نحن لا عبر ترجمات سياحية أو دعائية لا تؤدي هذا الغرض."⁽²⁾ وهذا يتطلب الحضور العربي الحي في المعارض الدولية

(1) "الخطاب الافتتاحي"، ص 9.

(2) "الترجمة"، ص 7.

والتعاون العربي أيضاً في اختيار وتقديم الأعمال المترجمة. وبالطبع هذا صعب في المناخ الحالي حيث تعاني الكثير من الدول العربية من ضالة الإمكانات في مجالات النشر والترجمة ومحدودية العلاقات مع مؤسسات أدبية وفنية دولية، فضلاً عن آثار الحروب والفقر وتدني مستوى التعليم في هذه الدول مما يضعف إنتاجها الثقافي.

ومع ذلك يناشد شعراوي المثقفين ورموز المجتمع المدني الاهتمام بتأطير العمل العربي الإفريقي من خلال التبادل الثقافي، ويرى أن "ديمقراطية العلاقات الخارجية لا تقل أهمية عن ديمقراطية الأوضاع الداخلية". كما يؤكد أن هناك اتصالات وحركة نشطة تربط بين شعوب إفريقيا - مثل العلاقات بين مصر والسودان ومثلها مع دول القرن ورابطة دول شرق إفريقيا - ولكن هذه علاقات اقتصادية ينقصها الرابط الثقافي. وبالتالي يقدم شعراوي رؤية للتعامل العربي مع إفريقيا تقوم على خلق "هوية جامعة"، بين دول حوض النيل على سبيل المثال، وتستند هذه الهوية إلى أسس ثقافية وديمقراطية بمشاركة واسعة وتتجلى في المصالح المتبادلة، وهنا تقدم منظمات مثل مجلس التعاون الخليجي والتجمعات المغربية والمشرقية كنماذج، ويشير إلى مصر كقوة فعالة وجامعة في مثل هذا التجمع، وللسودان كنواة للتكامل أو كمعبر للقاء العربي الإفريقي. وبالتأكيد تختلف رؤيته لأسس التعاون المصري السوداني عما يربط أعضاء هذه المنظمات ببعضها البعض ولكن يبدو أنه يفضل ترك هذا التوضيح للسياسيين.

بهذه الأفكار يريد شعراوي أن يصل إلى ضرورة تأسيس العمل الإفريقي في إطار مشروع ثقافي وفكري طويل المدى وأكثر عمقاً مما اقترحته مصر باسم برنامج التكامل المصري السوداني 1974. ويتفاعل هنا كعادته مع منظرين أفارقة منهم المثقف السوداني جمال محمد أحمد الذي وصف تخيله عن "ولايات النيل المتحدة" عام 1985، وجون جرنج زعيم الحركة الشعبية لتحرير السودان، وبقان أموم، الأمين العام السابق للحركة الشعبية لتحرير السودان، اللذين طرحا مشروع السودان الجديد كنوع من الإطار الجامع وكحل للمشكلة السودانية، يسمح بالانفصال في إطار الاندماج في خط توحيد جديد يمتد من الإسكندرية وحتى منطقة البحيرات، والآن بعد انفصال الجنوب أصبح التفكير في مثل هذه الحلول أكثر ضرورة، وليس أقل. ربما ينقص كتابات حلمي شعراوي هذه التفاصيل اللازمة لتبلور رؤيته سياسياً وتنظيماً، فكيف سيتحول نشاط ثقافي، إن وفرت له القنوات والإمكانيات، إلى مشروع دولي؟ كما أنه بحاجة إلى تحديد العوائق التي تفترض هذه الرؤية التغلب عليها كي تتحقق. فإذا كانت هذه الحلول قد أصبحت أكثر ضرورية فهي بالتأكيد أشد صعوبة أيضاً، بتصاعد دور إسرائيل في جنوب السودان واستمرار الهيمنة الأمريكية في المنطقة ككل مع تراجع دور مصر إقليمياً مقابل نفوذ دول الخليج التي تتعارض مصالحها مع مثل هذه المشاريع.

دول الجنوب مع الغرب ومشكلة الإسلام السياسي

إن الإرث الاستعماري يشكل المشكلة الكبرى في فكر حلمي شعراوي، وهو يرصد بشكل متزامن العلاقات الجدلية التي مارس الاستعمار نفوذه عليها، كعلاقات العرب فيما بينهم، وعلاقات العرب بالأفارقة، وعلاقات الجنوب مع الشمال والإمبريالية والصهيونية. من جهة يقر شعراوي بوجود ثقافات متعددة واختلافات في التاريخ السياسي، ومن جهة أخرى يمكن المجادلة بأن لكل من منظومتي الشمال والجنوب صفاتها الخاصة المتباينة مع صفات الأخرى، وهذا ما يفيد أيضاً بديمقراطية العلاقات الدولية والإقليمية ومن ثم فإن هناك حاجة لتجسير الهوة بينهما بخلق رؤية جديدة للعلاقات الدولية. ومن المؤكد أن فكرة الثقافة الواحدة التي خلقتها العولمة لا وجود لها وفق شعراوي، فهو بالتأكيد ليس من معتنقي فكرة "العالم المتقلص" أو "القرية العالمية".

عندما يتناول شعراوي علاقات الجنوب بالشمال اليوم فإنه يعود إلى نفس الآليات التي يقترحها للتقريب بين العرب والأفارقة وشعوب الجنوب عموماً، وهي التفاهم والتواصل الثقافي، ويجزم بأن تحقيق هذا التقارب سيخلق في كتل الجنوب من القوة ما سيسمح لها بمواجهة العولمة بل والتبادل الثقافي مع الغرب بثقة وندية. وتظل المشكلة اليوم في رأيه هي الضعف البنوي السياسي والاقتصادي والثقافي لبعض دول الجنوب والذي يعيق بناء هذه المنظومة. ولنقارن بتناسك هذه البنى، في المناطق الآسيوية والأمريكية اللاتينية على سبيل المثال، إذ نجد "أنهاطاً من المقاومة أو قُل: الصمود"

تتحدى آثار العولمة، غير أن البنى الاقتصادية والاجتماعية في العالمين العربي والإفريقي "أضعف هذه الحلقات" على حد تعبير شعراوي. وهنا يشير إلى نتيجة خطيرة لتطور المعركة على ساحة ثقافية دون البنية الصلبة، وهي لجوء الجماهير والقيادات إلى الاختيارات السلفية والأصالة التقليدية، التي تقوم بدور "الحماية"، وذلك من خلال عقيدة محافظة إما دينية وإما عرقية أو قبلية، تفتقر لمفاهيم التضامن الاجتماعي و"الطابع النهضوي الذي وفرته نسبيًا الدولة الوطنية".⁽¹⁾ وفي هذا الصدد يقول شعراوي:

وأنا دائم الدهشه من موقف الكثير من القوميين الذين استفادوا من الماركسيين في الستينيات تحليلاً وتأيداً، بل وتنظيماً في بعض الحالات (الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين) ثم تحولوا إلى الإسلاميين عندما صعدوا في السبعينيات يحاورونهم في وفاق لم نكسب منه شيئاً على الساحة العربية إلا ما حدث في السودان والجزائر ومصر، من ضربات إسلامية. ولم تعالج هذه التجمعات بجديد إلا ما دفع إليه الإقصاء من صراع مدمر، وشل حالة الائتلاف التي كان يمكن أن تدفعها مشروعات الدولة الوطنية...

يحلل شعراوي ظهور الحركات الإسلامية في القرن العشرين ويشير إلى ارتباطها بـ"الأمية أو العولمة الإمبريالية" كما يصفها، والتي لم تجد مقاومة من المشروع الإسلامي الذي استفاد من توسع قوى الغرب في الحرب الباردة ضد المعسكر الاشتراكي، ولعبت منظماته أدواراً متعددة كلها تخدم القوى الإمبريالية. يدلل على ذلك بأمثلة مثل قيام دولة باكستان ودعمها

(1) "التنوع"، ص 5.

من الغرب وولائها له في حلف بغداد، ثم ظهور "مجاهدي" أفغانستان والدعم الأمريكي المتحمس لهم في الصراع مع الاتحاد السوفيتي، إلى جانب الاتفاق بين الإخوان المسلمين والحركات الجهادية وبين الرئيس أنور السادات ضد المعارضة الناصرية واليسارية والحركات الطلابية والعمالية الصاعدة في السبعينيات في مصر.⁽¹⁾ ويرز شعراوي التناقض بين نظرة الحركات الإسلامية للغرب كقوة معادية وكافرة، وبين تبريراتهم للتعاون والتحالف مع نفس القوى الاستعمارية "بحجة أنها معسكر أهل الكتاب في الحرب الصليبية الجديدة ضد الشيوعية والإلحاد و"ملل الكفر".⁽²⁾ ويعلل شعراوي لذلك بأن الاقتصاد السياسي للرأسماليين الإسلاميين هو الدافع الأقوى والمحرك الأساسي لهم في هذه التحالفات بينما تستمر هذه الجماعات في تبني خطاباً دعوياً تجاه الغرب مبني على الاختلاف الديني والثقافي والذي يبقي جمهورها في إطار محافظ وموالياً.

ويلاحظ شعراوي أن غياب الفكر المتجدد في كيفية التعامل مع العولمة، إلى جانب إحباط ظاهرة "الربيع الإفريقي" في التسعينيات،⁽³⁾ خلق مناخاً من التهميش الاجتماعي عند الكثيرين، و"هذا التأزم الملحوظ هو الذي دفع

(1) "محاكمة حركات الإسلام السياسي: في علاقاتها بالغرب والثورة المضادة"، في الثورات العربية وإفريقيا، ص 264 - 265.

(2) "محاكمة حركات الإسلام السياسي"، ص 248.

(3) يصف شعراوي هذا الربيع بـ "الموجة الثانية للتحريض"، أي ظاهرة مؤتمرات السيادة الوطنية الشعبية التي عقدت في عشر دول في أنحاء القارة بين 1989 و 1991 ثم في الكونغو الديمقراطية، كلها ذات تراث في المقاومة، ويحللها شعراوي في كتابه الثورات العربية وإفريقيا في فصل "تجربة المؤتمرات الوطنية الشعبية في إفريقيا... ومطلبها في مصر"، ص 123 - 141.

مرة أخرى بالمجموعات المتطرفة إلى الظهور، سواء بدعاوى دينية أساساً (مالي ونيجيريا) أو غير دينية (شرق نيجيريا وجنوب إفريقيا) لكن غلبة عدم الرضا، أو الرغبة في التغيير الشامل، لم تتم صياغتها بقدر ما نجحت مقولات ماضوية صريحة لا تؤدي إلى أي تغيير اجتماعي...⁽¹⁾ وهذا يشبه ما حدث في مصر وفقاً لشعراوي بعد ثورة يناير أيضاً، بتراجع الحركات المدنية التي احتلت الساحة الثورية في يناير وفبراير 2011 وتقدم قوى الإسلام السياسي المنظمة.⁽²⁾ ويقارن شعراوي بين "موجة التحرير الثانية" الإفريقية في التسعينيات وموجة التحرير الثانية العربية بعد الثورة التونسية في ديسمبر 2010، من خلال ملاحظاته على وفود الدبلوماسية الشعبية التي ذهبت لتمثيل الثورة المصرية في بلدان إفريقية عدة في إبريل 2011. كان هناك تباين بين موقف الحركات الشعبية والأحزاب الرسمية في لقاء الوفد فبينما حظي بحفاوة شعبية بالغة، قابل خلالها "أحزاباً من الأمراء الحاكمين هناك، وهم الذين قالوا في كامبالا وأديس أبابا إن أوغندا ليست مصر وأن إثيوبيا ليست كذلك، وهكذا السودان..."⁽³⁾

ويقدم شعراوي مركز البحوث العربية والإفريقية كنموذج للمؤسسة الثقافية التي تعرض البديل وتنظم من خلال منتدى العالم الثالث وبالتعاون مع المفكر سمير أمين مبادئ الحوار الجنوبي الشمالي والحوار الجنوبي في كتب يصدرها المركز. ومع ذلك يضع شعراوي شروطاً لهذا الحوار، ولا تنازل

(1) الخطاب الافتتاحي، ص 11.

(2) راجع "محاكاة حركات الإسلام السياسي"، ص 249 - 253.

(3) "الانتفاضات الشعبية... وانعكاساتها الإفريقية: قراءة الثورة المصرية... بالإفريقي" في الثورات العربية وإفريقيا، ص 229.

فيها: "إن إحياء بعض جوانب الحوار القديمة يتطلب التوقف عن فهم العولمة أو فرضها كعنصر قهر لشعوبنا بترسانة السياسات والإجراءات الاقتصادية والاجتماعية المعروفة، أو التعامل معنا كطرف مهمش لمعسكر الهيمنة (الغربي) وكأننا مجرد ساحة للإرهاب بكل مكوناتنا الثقافية والاجتماعية." ⁽¹⁾ وشرط مهم أيضًا هو توقف كل الأطراف عن استخدام ثنائيات الفكر الاستعماري بوجهها الأنثروبولوجي، والتي تضع الجنوب في قوالب التقليدية والشمال في التحديثية، أو تضع العرب والأفارقة في دوري الأصيل والوافد. ويمكن التغلب على هذه الثنائيات بفهم معمق لتعددية ثقافات الجنوب وتنوعها وليس تفتتها، والفارق هنا جذري. والسؤال هنا ثانية: كيف تتحقق هذه الشروط؟ ما هي المؤسسات أو التجمعات الثقافية التي تلتزم بها؟ وكيف سيقتنع بها الآخرون؟

أما بالنسبة للمؤسسات السياسية، فيتوصل حلمي شعراوي إلى أن المسعى يجب أن يظل نحو "بنية الدولة الوطنية" كـ "مفهوم متكامل للاستقلال والتنمية المعتمدة على الذات وعلى بنية اجتماعية اقتصادية ذات توجه ديمقراطي وبناء تحالفات إقليمية وعالمية تساند هذا التوجه الوطني ولا تعوقه..." ⁽²⁾ ولكنه يدرك جيدًا عوائق الدولة المستبدة ولذا يرى العمل على تقوية الصلات الشعبية بين أنحاء الجنوب حتى تزيد من إمكانية التغيير السياسي. وفي هذا الصدد يصير شعراوي، مع صديقه سمير أمين، على أنه لم يعد هناك مجال واسع للحديث بلغة الكتل القومية الفرعية فالمسعى الآن

(1) "التنوع"، ص 5.

(2) "العالمية"، ص 4.

لتشكيل كتلة الجنوب لمواجهة الرأسمالية الإمبريالية، ولكن بإعادة صياغة مبادئ باندونج بشكل شعبي ديمقراطي ومؤسسي، أي من خلال وجود أحزاب ونقابات فعالة، تحل محل القوميات القديمة والأمميات الجديدة.

هكذا يعرض حلمي شعراوي رؤيته للتحرر الوطني والسبل إليه في الحاضر، رؤية مبنية على إمكانية تغلب الوفاق على الصراع، ولا تخلو من قدر من المثالية، ربما وجدها ضرورية في مثل هذه التحديات. إن شعراوي مثال حي لـ "المثقف العضوي" كما وصفه المنظر الماركسي أنطونيو جرامشي، في إطار تحليله لقضية المثقفين ودورهم الاجتماعي، حين ميز بين "المثقف التقليدي" الذي يموه علاقاته الطبقة الأصلية ويزعم الحياد، وبين "المثقف العضوي"، الذي يجتهد في فهم أوضاع طبقته ومشاكلها، وفي توجيه أفكار أبنائها وتطلعاتها، من موقع الانتماء الحقيقي لها، فالمثقف العضوي لا يدعي الحياد أو الانشقاق عن طبقته. وإذا أسقطنا هذا الطرح على الساحة العالمية، يمكننا القول إن هذه الطبقة بالنسبة لشعراوي تضم الحركات الطامحة للتحرر أينما واجهت الاستعمار. فقد ظل شعراوي وفياً لجذوره ومرتباً بها، يتفاعل مع مصادر مختلفة من الفكر والتجربة العالمية، ولكنه يترجمها ويستوعبها وفق تقيمه لاحتياجات وخصوصيات الطبقات الشعبية هذه، في مصر وفي العالمين العربي والإفريقي وفي بقية منطقة الجنوب.