

الثقافة الحديثة

مجلة فكرية ابداعية

شهرية تصدر مؤقتاً أربع مرات في السنة .
السنة الاولى - العدد الرابع - خريف 75

المعدنـوان :
محمد بنيس ، ص. ب. 505
المعدنية - المغرب
الحساب البريلي :
محمد بنيس : I.383.41 - الرباط

المدير المسؤول : محمد بنيس
التحرير : مصطفى المسفاوي

المَوْضُوعَات.

- 3 - مشروع مناقشة لاطروحات العروى
توفيق السعيلي .
- 29 - هذه الرياضيات الحديثة
دانيل سيونى .
- 48 - الدرس الغوي المعاصر عند العرب (بين النظر والنموذج)
أحمد العلوي الاطلسي .
- 52 - المنزع الكفكاوي في القصة المغربية القصيرة
أبو يوسف طه .
- 65 - موضوعات أولية في الثقافة
سليم رضوان .
- 71 - الألوان تلعب الورق أو مصطفى وخديجة (قصة قصيرة)
أحمد بوزفور .
- 79 - الطاحونة (قصة قصيرة)
أحمد الرضواني .
- 83 - الوديمة (قصيدة)
الحجاء علال .
- 86 - الجسر الذي أتعبه العبور (قصيدة)
عزينة الحمري .
- 89 - نافذة على ساحة الاغتيال والرهجة (قصيدة)
بحراوي حسن .
- 92 - لوجات مسروقة (قصة قصيرة)
مصطفى كرناوي .
- 95 - قراءات في ديوان الملياني
صويلح مصطفى .
- 102 - الشعر والابواب المفتوحة
عبد الله راجع .
- 107 - احداث ثقافية

الاشتراك العادي :

المغرب 10 د. البلاد العربية 20 د. أوروبا 25 د. أو ما يعادلها
اشتراك المساندة 50 درهما .

2 - المقالات التي لم تنشر لا ترد الى اصحابها .

I - المقالات التي تنشر في المجلة تعبر عن رأى كاتبها .

مَشْرُوعُ مُنَاقَشَةِ الْأَطْرُوحَاتِ الْعُرُويِّ

توفيق السعيدى

نقديم :

I - إذا كان من فائدة في مناقشة العروى ونقد افكاره ، فلانه ابرز مثقف مغربى حاول مراجعة الايديولوجية العربية مراجعة نقدية من منطلقات وطنية ، ولانه على الخصوص يقترح الماركسية كبديل عام ، ليس بصفة هذه الاخيرة ايديولوجية البروليتاريا ، وليس باعتبارها ذات قيمة كونية علمية ، وانما «كأداة فعالة» يجدر استخدامها ضمن المنطلقات الوطنية المحضة ذاتها . فالايديولوجية العربية تتميز فعلا بسمتين او اتجاهين رئيسيين : الاول على اسس عقائدية متكافلة ، ولكنه متخلف ويتمثل فى السلفية او بالاحرى التقليد بوجه عام ، لان السلفية هى حلقة الانتقال المعاق من التقليد المنغلق الى «روح العصر» . والثاني تختلط فيه العقائد والنظريات ، ويتمثل فى شتى الايديولوجيات الانتقائية . ولذا فالمطلوب تجاوز النسخ والابتذال وكابوس التقليد فى آن معا . ومن ثم جاء العروى لا لتجاوز الاشكالية الوطنية ، ولا لربط الايديولوجيات بشكلها الحالى عن تحقيق اهدافها ثم تعويضها بأداة ناجعة . وهو يعترف بأنه دخل مع هذه الايديولوجيات ميدانها بالذات ، ونضيف انه لم يعد للخروج منه .

من يضع العروى فى السياق الموضوعى للتطور الراهن للايديولوجيا العربية ، يجده مندمجا فى اطار التهافت على الماركسية ، وفى حركة اعادة اكتشاف هذا الفكر ، عربيا ، على انقاض التحريفية ممثلة بالاحزاب «الشيوعية» التقليدية ، وعلى انقاض الايديولوجيات الاشتراكية اصلاحية «المطابقة للخصائص الوطنية» (من بعثية وناصرية) . فقد اثبتت التجربة التاريخية للعشرين سنة الماضية فشل مجمل هذه الايديولوجيات فى توفير الشروط الطبقيّة السياسية والعسكرية لدحر الكيان الصهيونى ، كما كشف تطور الصراع الطبقي على صعيد كل قطر الجوهر الطبقي الاستغلالى لهذه الايديولوجيات . الا ان حركة الانتشار الواسع للماركسية عربيا ليست وحيدة الاتجاه والمضمون بتاتا ، ولن تصب فى اتجاه رفع

وعى البروليتاريا ودورها الطبقي ، الا من خلال تطور الصراع الطبقي بوجه عام والصراع الايديولوجي بوجه خاص ، ومن ضمانات تطورها بهذا الاتجاه ان يتم دعاء الماركسية الى جانب «تزهرة مائة زهرة» ، لتكنس الاعشاب السامة (ماو) .

2 - ان نزعة التشبث الذاتي بالاصالة المميزة للتفكير التقليدي والسلفي تجد ما يعادلها عند العروى في تشبثه الذاتي بالقراءة الخاصة للماركسية وفي توسيعه قاعدة السعي «لاثبات الذات» وحفظ «الاصالة» من حيز الامة العربية الى حيز العالم الثالث على اعتبار ان مثقفى هذا الاخير يحتاجون على ما يبدو ليس للماركسية ، وانما للماركسية خاصة. ضمن اشكالية الاصالة هذه ، وضمن الايديولوجية القومية البورجوازية ، لا تنبع الماركسية من الصراع الطبقي نفسه ، ومن متطلبات الموضوعية ، وانما من اختيار ذاتي و «أدواتي» للمثقفين الساعين لاثبات الذات. وعندما يقوم العروى بعمليات تصميم للانغلاق التقليدي ، فهو يبقى محبوسا في هذا النطاق ، اذ يستبدل الانغلاق بنزعة كونية بورجوازية تظمس الامية البروليتارية .

وليس كاتبنا أكثر حفا فيما يخص تجاوز الانتقائية ، فعلى الصعيد النظري العام يظل يناضل بين وجهة النظر الماركسية الطبقيّة ووجهة النظر التاريخية النخبوية القومية ، دون الحسم لعالم الاولي. مرة اخرى يدعوى الخصائص المحلية النابعة من التخلف التاريخي ، ويضيف لمحاولة التوفيق هذه تناقضا آخر بين التذبذب المبدئي من جهة ، والحسم العملي للمسألة بدون تفسير ، من جهة ثانية . مثال ذلك ، أولا الشك في صلاحية مفهوم الطبقة نفسه لتحليل المجتمع العربي ، بسبب «الاستقلال النسبي للنخبة» ، ثم القول مباشرة بأن الطبقة السائدة او «الاساسية» على امتداد الوطن العربي هي البورجوازية الصغيرة . وهي موضوعة خاطئة طبعا ، فضلا عن نقضها عمليا للتذبذب المبدئي المذكور - ومثال ذلك ثانيا ، التذبذب المبدئي في اسبقية الواقع على الوعي ، بل ورفض أن يكون الوعي الاجتماعي مقيدا بالظروف الموضوعية وبالممارسة الاجتماعية ، فيما يخص المجتمع العربي ، ثم التصريح مباشرة بأن الازمة الايديولوجية العربية بما فيها استمرار طغيان التقليد ، ما هي الا انعكاس مباشر لازدواجية البورجوازية الصغيرة العصرية في الاعمال والادارة، والتقليدية في البيت والحياة الاجتماعية . ومثال ذلك ثالثا القول ان ليس للسلفية اى اساس طبقي (علال الفاسي لا يعبر عن أية طبقة) ثم القول ان للمعتزلة آفاق بورجوازية ، اذا كانت الطبقات غير متميزة بالدرجة التي تبرر ربط الايديولوجيات المعاصرة بالطبقات، فهل كان التمايز الطبقي منذ عشرة قرون أعمق منه في عهد الامبريالية الرأسمالية ؟

3 - هكذا يؤدي الاحتفاظ بمنطلقات الايديولوجية البورجوازية الى الاخفاق في «اكتشاف» الماركسية ، رغم الاندماج الاسمي في النهوض العام لاعادة اكتشافها عربيا ويجر الاحتفاظ بالانتقائية رغم رفضها الاسمي خليطا فكريا لا يكاد يصدق . فبدل الاهتداء للماركسية حيث ارتبطت بنضال الشعوب التحررى المظفر ، وحيث عرفت تطبيقا حيا واغناء نظريا - الثورة البلشفية ، الثورة الصينية ، فييتنام ، الثورة الثقافية البروليتارية - لينين - ماو - يتم بدل ذلك الانزلاق الى ماركسية مزعومة حيث انحرفت عن خدمة الشعب وباتت غلافا اجوف لخدمة البورجوازية ، وحيث انفصلت عن الممارسة وانحصرت في «سوسيولوجيات الثقافة» وحيث آلت الى سفسطة مفاهيمية مجردة. مثال الانزلاق الاول ان العروى يعبر نظريا ماركسية الاحزاب التحريفية العربية رغم ما يسميه «باخفاقاتها العملية» ، والحال ان هذه الاحزاب انحرفت نظريا ايضا ولا ادل على ذلك من أخذها بموضوعة «الانتقال السلمي الى الاشتراكية» مناقضة بذلك المقولة الماركسية في ان الطبقات السائدة لا تتخلى عن مصالحها طوعا ، وفي ان المجتمع القديم يتمخض عن المجتمع الجديد بألم وعنف . ثم ان العروى يحتفظ بالمفاضلات المجزأة ، المنتشرة في «سوسيولوجيا الثقافة» بين ماركس والكهل» وماركس «الشباب» ، وبين الايديولوجيا والعلم ، وبين البنوية والتاريخية ، دون تجاوز هذه التعارضيات الميتافيزيقية جدليا ونقديا . وأخيرا فان رفض علموية التوسير يصاحب تبريرها بالنسبة للعرب مقابل التشبث بصلاحية التاريخانية بالنسبة للعالم الثالث ، وكان الامر يتعلق بتقسيم مناطق النفوذ النظرى ، وهكذا تبدو الماركسية ممزقة الى عدة مدارس ، لها جميعا «شرعيتها النظرية» ، ولا يبقى على مثقف العالم الثالث الا ان يقتطع له «قراءة خاصة به» ، من هنا الجلد الجاف ، بيد ان جوهر الماركسية الحققة واحد وكونى ، يتطور بالتطبيق الملموس على الواقع الملموس في خضم الصراع الطبقي ، وعلى اكتاف الحركة الايديولوجية والسياسية للبروليتاريا .

4 - مهما كانت محاسن العقلانية والليبرالية البورجوازيتين بالمقارنة مع الالات القرون - اوسطى ورغم ان البورجوازية قد اغنت الرصيد الحضارى للانسانية الى جانب ما حملته ايديولوجيتها من خصوصيات طبقية محضة قمقت بموازاة انقضاء الرصيد التقدمى للبورجوازية ، فان الماركسية غير قابلة للانصهار والاختزال من العقلانية البورجوازية ، كما انه لا يصح الاحتفاظ جنبا الى جنب بمقولات ماركسية وايديولوجية بورجوازية ، اذا كانت البروليتاريا الموارث الحقيقى للفلسفة الالمانية كما يقول ماركس ، واذا كانت الماركسية ثمرة وخلاصة الفلسفة الالمانية ، والاقتصاد السياسى الانجليزى ، والاشتراكية الفرنسية ، فانها لا تكتفى بان ترث ساكنة هذه

الامور او تدمجها ميكانيكيا وبدون نقد او تقف عند حدودها ، بل انها تستوعب هذه المكتسبات فى عملية نقد وتجاوز جدليين ، مؤدية من خلال هذه العملية ، ومن خلال التحليل الموضوعى للواقع الحى ، الى المادية التاريخية والمادية الجدلية ، هكذا استخرجت الماركسية «لؤلؤة الجدلية من المزيلة الهيجيلية» (لينين) ، وطورت بصورة هائلة قانون القيمة - العمل الذى ظل مقولته قاصرة عن فهم المجتمع الرأسمالى ما دام محبوسا فى سياق الايديولوجية البورجوازية المخيمة على ادام سميت وريكاردو وغيرهما ، وغيرت الاشتراكية من طوباوية الى علم موضوعى يستوعب تناقضات المجتمع الرأسمالى ، وعوامل التغيير الموضوعية التى يحملها اما العروى فيجد فى محاسن العقلانية البورجوازية لجعل الماركسية وعاءا لحسائه الانتقائى ، ويتذرع بغياب «امكانية قيام نظام ليبرالى بالنسبة لأكثريه البلاد العربية» (I) كى يقوى ايدىولوجيا جانب البورجوازية ، وعندما ينتبه لهذا يترك الامكانية او عديمها ، ويقول ان «الرأسمالية الليبرالية احسن بكثير من وضع القرون الوسطى الذى نعيش فيه على كل حال» (I) مهما يكن من امر الرأسمالية اهي ممكنة وجميلة ام لا ، فالأحرى أن تبقى الماركسية للبروليتارية لان هذه الأخيرة مطلوب منها تاريخيا ان تصطف وراء البورجوازية ، ولا ان تترك سلاحها الايدىولوجي يذوب فى العقلانية البورجوازية بدعى ان العدو الرئيسى هو الاقطاع والكومبرادور سياسيا ، والتقليد ايدىولوجيا ، انما المهمة التاريخية للبروليتاريا أن تتخذ المواقف الطليعية فى الصراع السياسى وتكتل الشعب الكادح حولها وتمسك بالماركسية وتغنيها من الصراع على الجبهات الاقتصادية والسياسية والنظرية .

5 - اذا كانت لهجة هذه الصفحات خالية من المجاملة ، فلاننا نشاطر العروى سخطه على الانتقائية ، وكل ما هناك ان هذا السخط انقلب ضد «ماركسيته التاريخية» ، ليس لان هذه الكلمات تشير الاعصاب ، ولكن لان مضمونها يصب فى الراقد السلبي لتيار اعاده اكتشاف الماركسية عربيا ، فالانتقائية والنخبوية والقومية البورجوازية - هذه النزعات التى سننتقدها فى الصفحات التالية على ضوء الماركسية وعلى ضوء الواقع العربى المعاصر - تجعل كلها من التاريخية جزءا من ماركسية بورجوازية تنشأ وتنمو بموازاة - وبالتناقض مع - الماركسية البروليتارية الحققة ، تلك التى تنشأ وتنمو بدورها بارتباط مع حركة الجماهير فى فلسطين والخليج وكل البلاد العربية .

2 - القومية العربية وازمة البورجوازية

I - حين انحصر الفكر الاصلاحى التقليدى فى اطار قطرى ضيق لا يطرح شعار «الاخوة» و «الوحدة العربية» الا فى بعض المناسبات وضمن

حدود التنسيق الفوقى بين «الدول الشقيقة» ، وضع العروى تفكيره مباشرة على مستوى القومية العربية وجعل معضلة تحرر الامة العربية - طبعا بمفهومه الخاص للتحرر - محورا لبحائه . الا ان هذا التفوق على الفكر الاصلاحى التقليدى ، لم تصاحبه القطيعة الفكرية مع النظرة البورجوازية للمسائل القومية بوجه عام . ولذا بقى العروى ، من حيث يدري او لا يدري ، واقفا مع الفكر الاصلاحى التقليدى على نفس الارضية الايديولوجية ، ارضية «الوطنية» البورجوازية . ومن خصائص الايديولوجية مهما تجددت طموحاتها او اتسعت رؤاها ، انها تهز المهام القومية عن سياقها التاريخى كمرحلة من التطور العام للمجتمع ، وتجعلها بالتالى هدف التاريخ النهائى وخلصته المطلقة من جهة ، وتختزل مجمل التناقضات الاجتماعية لفائدة التناقض الرئيسى المرحلى غافلة بذلك تحليل الشروط الملموسة ، الطبقيّة السياسية ، لانجاز المهمات الوطنية نفسها ، وحل التناقض الرئيسى من جهة ثانية . وتنطبق الخاصة الاولى للايديولوجية القومية البورجوازية على العروى حيث لا مكان فى فكره لاي افق اشتراكى وانما يقف عند نقطة الالحاح على «البرنامج الوطنى الجذرى» حسب قوله ، كما تنطبق عليه الخاصة الثانية بدليل تعلقه بالديمقراطية البورجوازية القديمة «والمرحلة الليبرالية» عى عهد الديمقراطية الجديدة ، ديمقراطية الطبقات الشعبية بقيادة البروليتاريا .

على عكس الشوفينيين ، لا يقول العروى برفض الغرب عرقيا بكل طبقاته وكل جوانب تراثه الفكرى والعلمى ، غير ان انحصار فكره فى نطاق الايديولوجية البورجوازية ، التى تضع تنافس او صراع الامم مفسر للتاريخ بدل صراع الطبقات ، يؤدى به الى اجترار نفس مفهوم الغرب كواقع جامد وخال من التناقضات ، ونفس المفهوم للامة كوحدة ، اول ما تمناه ليس تناقضات تحدد تطورها . وانما «تخلقا تاريخيا عميقا» مطروح عليها استدراكه باقتفاء آثار الغرب واحياء احدى مراحل نموه «المرحلة الليبرالية» .

ولعل من الواضح ان هذا المنظور يغفل تماما السياق التاريخى للتحرر الوطنى فى زمن اندحار الامبريالية ، ويطمس البعد الاممى للثورة العربية ، وارتباطها بنضال البروليتاريا العالمية من اجل الاشتراكية . فالوطنيون العرب والطبقات الثورية العربية لا يقدمون لانفسهم ولا لشعوب القرب اية خدمة اذا هم «تفتحوا» على الغرب بوجه عام ، فى حين ان المطلوب هو محاربة الامبريالية الغربية ، والتضامن مع الشعوب الغربية المكافحة ضد الرأسمالية الاحتكارية .

2 - الماركسية تعلمنا ان الثورة الديمقراطية الوطنية لا بد وأن يتحول الى عكسها وبسرعة نسبية فى زمن الامبريالية فى احد اتجاهين . اما

ان تتحول من ثورة بورجوازية الى ثورة اشتراكية بروليتارية واما ان تقف في منتصف الطريق دون استكمال مهماتها وتراجع الى مواقع كبرادورية تبعية . والتجربة المعاصرة لمختلف الشعوب تؤكد هذا القانون التاريخي : الصين : حيث فشلت الثورة الديمقراطية البورجوازية (الثلاثينات) وحيث تم فيما بعد استكمال الثورة الديمقراطية وضمن استرسالها وتحولها الى ثورة اشتراكية بقيادة البروليتاريا ، وفي البلاد العربية تعتبر تجربة مصر وتطوراتها الاخيرة ، منذ هزيمة يونيو حتى التفتح الحالي على الامبرياليات وتشجيع الكبرادور ، وتصفية القطاع العام برهانا واضحا على أن لا ثورة ديمقراطية وطنية ناجحة ومسترسلة الا بقيادة البروليتاريا .

عندما يطرح العروى «مرحلته الليبرالية على الصعيد الفكري» كمقدمة ضرورية لتدارك التخلف العميق ، فهو يضع نفسه في موقع التنكر الكامل لضرورة الريادة الطبقية للبروليتاريا في الثورة الديمقراطية الوطنية . ومن حقه بالطبع الا يلتزم مباشرة الى جانب البروليتاريا ايدولوجيا وسياسيا ولكن يبقى من حقنا ان نقول بأن التعلق بإحياء «المرحلة الليبرالية» موقف طوباوى لان البورجوازية الرأسمالية الصناعية في زمن التنافس الحر ، لا هي بالبورجوازية العربية الزراعية العقارية اساسا (الصناعة ثانوية في البلاد العربية بالمقارنة مع بورجوازية القرن 19) ولا هي بالبورجوازية الغربية الاحتكارية الامبريالية ، ومن ثم فان الزمن الكلاسيكى للبرالية قد ولى ، ولا ينفع الحلم بعيشه من جديد بدون قاعدته الطبقية . ثم ان للبورجوازية العربية ان تستورد ما تشاؤه من الافكار من قربانها الغربية (الماضية والحاضرة) ! وهذا ما تفعله حسب حاجياتها وقدراتها سواء كانت ليبرالية او غير ليبرالية . أما البروليتاريا فعليها من جهتها أن تبلور وعيها الطبقي المستقبل وتخوض الصراع الايدولوجى ضد البورجوازية الغربية والمحلية ، وعلى المثقف الذى يدعى المهمة القيادية المطروحة على البروليتاريا في الثورة الوطنية ان يلتزم الى جانبها ويكف عن صب الماء فى طاحون الوصاية البورجوازية .

3 - بدل هذا الاتجاه ، يريد العروى ان يلحق لمجموع الامة (بما فيها البروليتاريا طبعاً) ما يسميه «بالمكتسبات النهائية للنفعية والليبرالية والتاريخانية» ويريد ان يجعل من هذه الامور «المنطق الداخلى لكل ما تقوله الامة» (2) وبهذا المنطق «ياتى تحديث المجتمع ودمج النخبة به وفتح الطريق للمشروعية السياسية» (3)

غريب ! ليست النفعية الاقتصادية والمصلحية متفشية بما فيه الكفاية فى المجتمعات العربية الرأسمالية الشعبية كي نجعل من نشرها الآن مهمة تاريخية ؟ ! ليست مهمة الثورى هي محاربة هذه الايدولوجيا

البورجوازية بالذات ؟ أليس على البروليتاريا وطليعتها الثورية أن تناضل بدون هوادة ضد النزعات النفعية والليبرالية ، ليس في صفوفها فحسب ، وإنما أيضا في صفوف حليفها الرئيسى الفلاحى ، بل وفي صفوف البورجوازية الصغيرة ليتأتى اندماجها فى المجتمع الاشتراكى ؟ لنترك التاريخانية جانبا اذ سنعود لها فيما بعد ، ولننظر من قريب لمسألة النفعية والليبرالية .

عندما تكون النفعية من مقومات «المنطق الداخلى لما تقوله الامة» ، يكون السلوك الفعلى لكل عضو فى المجتمع مصطبغا بالبحث عن الربح الفردى ، ويكون لهذا السعى معنيان رئيسيان : بالنسبة لما لكى وسائل الانتاج يكون المطلوب هو المزيد من تراكم فائض القيمة والربح وكسل أشكال المداخل . وبالنسبة لمن لا يملك شيئا يكون معنى النفعية ان كل فرد معزول وشبه متشرد فى مجتمع تطفى عليه الفردية ، يبحث ليل نهار عن مصادر العيش . ومن البين ان المجتمعات العربية تعرف هذه الظواهر واذا انكرها العروى فمعنى ذلك أنه لا يزال عنده «تخلف تاريخى عميق» فى فهم المجتمع بحيث يتصوره وكأنه اما مجتمع بدائى لا زال الانتاج الفردى والانتاج الرأسمالى فيه منعدمين ، واما كجمهور من الكسالى يفضلون الشمس على الخبز الى درجة تستدعى تنبيههم الى بعض المنافع . الا ان العروى يقصد بغياب النفعية هذه انعدام روح الاستثمار الصناعى «وروح» التراكم الرأسمالى البعيد المدى عند البورجوازية العربية من جهة وغياب مذاهب فلسفية نفعية من جهة ثانية . اذا كان هذا هو المقصود يكون من الضرورى أن نتساءل : هل مفتاح القضية على الصعيد الايديولوجى ، أم على صعيد التركيب العضوى العقارى الزراعى التجارى اسما للبورجوازية ؟ ذلك التركيب الذى لا يحرمها من النفعية بوجه عام ، وإنما على العكس يقوى عندها نوعا من النفعية ميالا للربح السريع ، ولا يحتمل المخاطرة باستثمارات هائلة .

وحول معرفة ما اذا كان بمقدور البورجوازية العربية ان تتحول الى بورجوازية صناعية قوية يكون الجواب لا ، بفعل عدم التكافؤ فى التطور ، أى بفعل الفوق الساحق للاحتكارات الامبريالية ، وبفعل انقسام البورجوازية الدائم على نفسها الى بورجوازية كمبرادورية تبعية والى بورجوازية وطنية . ومعلوم ان البورجوازية الوطنية حتى اذا استطاعت تجنيد الشعب وراءها ومناطحة الاحتكارات الامبريالية سرعان ما تنقسم على نفسها ، فتقوم الاجنحة الكمبرادورية داخلها بتصفية المكتسبات الوطنية من جديد (الصين مصر) وهذا يقودنا مرة أخرى لمسألة قيادة البروليتاريا للثورة الوطنية واعطاء هذه الاخيرة بعدا اشتراكيا . ونفس التحليل فيما يتعلق بطبيعة البورجوازية العربية ينطبق على

مسألة غياب الليبرالية ، فالتبرلمان في البلاد الرأسمالية الشعبية لا يمكن أن يستقر تاريخيا كمؤسسة سياسية مفتوحة للمعارضة اللهم لفترات تاريخية وجيزة ، وذلك بسبب ضعف وانقسام البورجوازية الى كمبرادورية ووطنية ، وبسبب الدور الرجعي الذي يلعبه ، الى جانب الكمبرادور ، الملاكون العقاريون الكبار كطبقة لها عدد من المميزات الارستقراطية وليس في مصلحتها الصراع السياسى الليبرالى وتحبذ القمع المباشر .

4 - وعندما يتفق العروى مع ايلياس مرقص على ان «الاشكالية الطبقة يستحيل ان تتجاوز الاشكالية الوطنية» يكون جليا مرة اخرى انه لا يميز بين كون الثورة المطروحة بالفعل ثورة وطنية ديمقراطية وحدوية على صعيد مجمل الطبقات الوطنية ، وبين مسألة قدرة او عدم قدرة الطبقة البورجوازية على قيادة هذه الثورة الى النهاية . وليست المفاضلات بين الاشكالية الوطنية والاشكالية الطبقة «الا مقدمات نظرية جوفاء لتبرير سياسة التبعية لبورجوازية الدولة التى تتحول قسما الى بورجوازية كمبرادورية (مصر) . فكل ثورة وطنية هى بذات الوقت ثورة طبقية واجتماعية ، مهما تعامى الوطنيون البورجوازيون عن ذلك . . . اليس الثورة الوطنية تمر بالضرورة عبر تصفية فئة العملاء وطبقة الكمبرادور ؟ اليس التناقضات داخل الشعب ، فيما بين الطبقات الوطنية وبالاخص بين البروليتاريا والبورجوازية حول الهيمنة على قيادة الثورة الوطنية نفسها ، اليس هذا صراعا طبقيا (وان كانت اشكاله فى الغالب غير عدائية علنى طول مرحلة الوطنية الديمقراطية) ؟

يرى العروى فى ما يسميه بالدولة القومية ، مثلة بالدول العربية «المتقدمة» (مصر - سوريا) الشكل الارقى للتنظيم الاجتماعى للامة العربية وعندما تقدم نصف خطوة الى الامام ، وقال بإمكانية تجاوز هذه المجتمعات ظل متشبها بنموذج الدولة البورجوازية الليبرالية كما عرفها القرن الماضى ومن ثم ظل يقول بخطأ البحث فى الاسس الطبقة «للدولة القومية» حتى لا نطمس «الاشكالية الوطنية» ، ويدعى الياس مرقص انه لا يجوز ان يدفع الصراع الطبقي داخل الانظمة البورجوازية الى الامام ، لان ذلك خاطىء مبدئيا فى مرحلة تاريخية لا يمكن ان تتصنرها الانظمة القومية حتى الانتصار النهائى على اسرائيل بواسطة الحرب النظامية وحدها ، لانها وحدها الممكنة فى صحراء الشام ، وتقول الانظمة نفسها بضرورة «حشد القوى» وقمع من يمشون بـ «الجهة الداخلية» لمواجهة العدو ، ولو كان ذلك ضمن آفاق «الحل العادل والدائم» لازمة الشرق الاوسط ، أى بدون تحرير فلسطين ! ومن هذه الاقاويل بالذات يمكن الجانب الرجعى للايديولوجيا القومية البورجوازية ، اذ لا تكتفى بتبرير الهيمنة الطبقة وتكريس مصالحها الانانية واستغلالها للجماهير ، ولا تكتفى بعرقلة صراع

البروليتاريا من اجل استقلالها السياسى والايدىولوجى على طريق تحريرها الطبقي ، ولا تكتفى بحجز نضال الجماهير الفلاحية والبورجوازية الصغيرة من اجل الديمقراطية الشعبية الحققة لفائدة الاغلبية الساحقة من الشعب ، وانما تطمس هذه الاقاويل ايضا الطريق الحقيقى الوحيد لانجاز كامل المهام الوطنية نفسها من دحر اسرائيل وكل اشكال التغلغل الامبريالى فى البلدان العربية ، بواسطة حرب الشعب . ان الدور المحدود الذى يمكن للانظمة العربية «المتقدمة» أن تقوم به فى مواجهة اسرائيل وتحرير الاراضى المحتلة فى 1967 لا يمكن ان تقوم به الفئات البورجوازية السائدة الا تحت الضغط النضالى الذى لا يخذ من جانب الطبقات الوطنية والثورية حتى النهاية : العمال والفلاحون الفقراء وجماهير الشباب والجنود والا اذا وقع تسليط النقد الدائم والفضح اليومى الواضح لنزاعاتها الاستسلامية ومواقفها . ان اى وطنى لا يد ان يعي الضرورة التاريخية لتجاوز الديكتاتوريات البورجوازية الحالية واقامة الديمقراطية الشعبية الجديدة لفائدة وبقيادة الطبقات الاكثر ثورية فى الشعب لضمان تجديد الثورة العربية ، وضمان تحقيق اهداف التحرر من الاستعمار الاسرائيلى والامبريالية وبناء وحدة الامة .

3 - البورجوازية الصغيرة والبروليتاريا

I - من الخصائص الطريفة للمثقفين المتمركسين ، مثل العروى ومرفص ، أنهم الى جانب اجترارهم للايدىولوجية الوطنية البورجوازية فى الحقل النظرى ، ورغم رفضهم لمبادئ جعل وجهة النظر الطبقيّة اساس التحليل الاجتماعى والسياسى فى مراحل التحرر الوطنى ، حيث تسود فى نظرهم «الاشكالية الوطنية» ، بجوار ذلك ، ورغم هذا ، يقيمون الماركسية «البعثانية» او «العفوية» منفردة بالعطاء النظرى فى هذا الميدان .

فهذا العروى بعد فترة من نكران صلاحية مفهوم الطبقيّة فى تحليل المجتمع العربى ، ورغم استمراره فى رفض وجهة النظر الطبقيّة الصرفة، يحاول تقييم المجتمع العربى تقييما طبقيّا ، بل ويحاول تفسير الوضع العربى بأسس طبقيّة ، ما هذا التناقض بين رفض وجهة النظر الطبقيّة مبدئيّا و«الهبوط» الى درك التفسير الطبقيّ للموضع العربى وفى قلب نفس المؤلف ؟ (4) ما هذه الانتقائية يا اشد اعداء الانتقائية ؟ اما النتيجة فلا تسئل : الطبقة السائدة على امتداد الوطن العربى ، يقول العروى هى البورجوازية الصغيرة ! «فهي تملك فى نظره السلطة السياسية وعلى الاقل الثقافية» ، وتفرض قيمها على المجتمع برمته .. وتحافظ على الوضع القائم بمجرد بقائها فى السلطة . وهى الطبقة الاساسية حتى فى الدول الغير القومية مثل الاردن والسعودية» (5) ما هذه القيم التى تتميز بها البورجوازية الصغيرة ، وتفرضها على كل المجتمع ؟ يجيب العروى انها

«الطوباوية» العقلية الاستهلاكية و «الانتقائية» اى التوفيق بين ما يسميه بالثقافة التقليدية والثقافة العصرية ، ولنفترض لحظة ان هذا القول يكتسى شيئا من الجدية ولنستنتج الخلاصة : العد وهو البورجوازية الصغيرة ! الوسيلة : محاربة الاستهلاكية والطوباوية والانتقائية . الهدف فرض المرحلة الليبرالية ، ما ذا سنستهلك خلال هذه المرحلة من قيم ؟ النفعية والمشروعية والتاريخانية ! ألسنا نعو 9

2 - ليست البورجوازية الصغيرة سائدة فى البلاد العربية اجتماعيا وايدولوجيا . فمعظم البلاد العربية تسودها الطبقات العقارية والكبرادورية . والدول القومية نفسها تتحول فيها الفئات البورجوازية الصغيرة المستفيدة من السلطة الى بورجوازية الدولة (الجزائر) او بورجوازية عادية (سوريا ومصر). ومن خصائص البورجوازية الصغيرة انها فى حالة انقسام دائم ، الاقلية تنتقل الى وضع بورجوازي ، والاغلبية تتردى اوضاعها وتجدها مهددة على المدى البعيد بالبطرة مهما كانت مراحل الانتعاش ، ومن ثم فان فئة من البورجوازية الصغيرة تستفيد من السلطة (بيروقراطية مصر خلال مرحلة التأميمات 57). لا بد ان تكتسب مواقع طبقية جديدة (فى مصر تحولت البيروقراطية الى بورجوازية دولة تنازع «البورجوازية التقليدية» نفوذها على الانتاج والسوق بواسطة «القطاع العام» ضمن طريق رأسمالية الدولة (6) ان البورجوازية الصغيرة تطمع فى التحول الى بورجوازية ، ولا يمكن لفئة منها ان تستولى على السلطة وتزهد عن السيطرة على وسائل انتاج جديدة بشكل او بآخر ، وطال الزمن او قصر، نجد ان البورجوازية الصغيرة تمخضت عن البورجوازية ، وهذا صحيح بوجه عام ما دام الانتاج البضاعى الضعيف يجرى فى عصرنا ، فى محيط رأسمالى (من حيث المبادلات ، والمنافسة والنظام النقدي ، وديناميكية وسائل الانتاج) ..

وما دامت البيروقراطية فى البلدان التى تنهج طريق رأسمالية الدولة توجد فى مراكز التحكم فى وسائل الانتاج ما يسمى بالقطاع العام، وتمنح نفسها جزءا هاما من فائض القيمة فى شكل «مكافآت» فضلا عن المراتب . ليست البورجوازية الصغيرة سائدة فى البلاد العربية على الصعيد السياسى ، وكذلك ليست سائدة على الصعيد الايدولوجى. لقد حلل ماركس فى «الايدولوجية الالمانية» صلة الايدولوجية بالعلاقات الاجتماعية ، فاستخلص ان الايدولوجية السائدة فى مجملها ايدولوجية الطبقة السائدة فى العلاقات الاجتماعية لان اعضاء الطبقة السائدة لهم ايضا «وعى» ويعكس العلاقات الاجتماعية التى يسودونها . ولهم «وسائل الانتاج الايدولوجية» (حسب تعبير ماركس) بالاضافة الى وسائل الانتاج الاقتصادية (7) ان الايدولوجية السائدة فى كل بلاد عربية هى ايدولوجية

الطبقات السائدة ، وهى تحمل نفس التناقضات ، التى تحملها العلاقات الاجتماعية ، وتخضع فى مجملها لنفس التطور ولنفس التغيرات التى تطرأ فى البنية التحتية ، وعلى صعيد العلاقات الاجتماعية والطبقات السائدة. يستحيل إذن ان تكون الايديولوجية السائدة فى بلد عربى ما ، هسى ايدىولوجية البورجوازية الصغيرة ، اللهم اذا كانت هذه الطبقة هى السائدة فعلا فى المجتمع (وهذا ما بينا انعدامه) ، او اذا كانت هذه الطبقة قد كسبت قوت تأثيرها ، بدون ان تكون فى السلطة ، جزءا ضخما من الشعب يستوى أفكارها وشعاراتها ، وتوجد بالتالى على شفا اراحة هيمنة الطبقات الأخرى ، وهذا ما لا نراه متوفرا فى أى بلد ، فحتى فى البلدان التى قامت فيها سلط استقادات منها البورجوازية الصغيرة نجد ان التحول قد وقع بصورة انقلابية محضة ، لم يغير من الايديولوجية السائدة شيئا . واذا كانت نظرة خاطفة على البلدان التى عرفت مثل هذه الانقلابات (مصر)

تكفى لنقنعنا بأن البيروقراطية والفلاحين المتوسطين وغيرهم من غيئات البورجوازية الصغيرة ، قد افروا بورجوازية الدولة ثم بورجوازية عادية فكذلك نظرة الى الواقع الايديولوجى فى تلك البلدان لنذكر كيف ان البورجوازية الصغيرة المستفيدة من تلك السلط لم تفرز ايدىولوجية بورجوازية صغيرة محضة ظلت هى السائدة ، وانما أفرزت ايدىولوجية مزقة بين الاتجاه «للاصلاح الاجتماعى» وبين تبرير استغلال رأس المال للعمل ، أى انها افترت فى آخر المطاف ايدىولوجية اصلاحية بورجوازية وهذا جال كل من «الاشتراكية العربية» و «الاشتراكية البعثية» وغيرهما. ويوضح ان الطابع البورجوازى لمجمل هذه الايدىولوجيات قد تعمق بموازاة تصق علاقات الانتاج الرأسمالية ، تحت الرعاية المباشرة للدولة ، ثم بمجرد رعاية مباشرة (نمو المبادرة الفردية وتقليص القطاع العام). هكذا يتفقد ايدىولوجية الانظمة العربية «المتقدمة» (بالنسبة للانظمة الاقطاعية الكمبرادورية) طلاءها الاشتراكى المزيف بقدر ما تنتقل من مواقع الاصلاح الاجتماعى البورجوازى الى مواقع تبرير الوضع القائم .

3 - يمكن التساؤل عما اذا كانت البورجوازية الصغيرة قادرة فى آخر التحليل على افراز ايدىولوجية خاصة بها فى ظل نمو علاقات الانتاج الرأسمالية . وانطلاقا من اية بورجوازية صغيرة تطمح للتحول الى بورجوازية . او على الاقل تتمسك بوضعيتها كجمهور من المنتجين الصغار بينما تطور وسائل الانتاج ونمط الانتاج يقتضى تجميع وسائل الانتاج ومركزة هذا الاخير ، يمكن التأكيد بان اية ايدىولوجية بورجوازية صغيرة الا وهى بالضرورة وبفعل الواقع الاجتماعى تنحصر فى حدود الاصلاح الاجتماعى البورجوازى (ولو كان الاصلاح ثوريا يسعى للسلطة وغير

مطلبى محض)، والا فتكون طوباوية وسلبية تناضل ضد تقدم نمط الانتاج وتنجأ لالفاظ الرفض تلوكها انتقاما من المجتمع ، او تعيش تذبذبا بين الرغبة فى الاصلاح والتغيير ، دون ان تكون لها اية آفاق واضحة ، وبين الصبر وانتظار غد افضل فى هذه الدنيا او فى الآخرة . اما ان تكون اذن ايدولوجية البورجوازية الصغيرة ايجابية واذا ذلك تكون فى عمقها سعيًا لاكتساب مواقع بورجوازية ، واما ان تكون سلبية وطوباوية ، ولا يصح ان يفهم من هذا ان البورجوازية الصغيرة فى جمهورها العريض ، لا يمكن ان يكون لها دور فى الوشرة الديمقراطية ، فالمقصود ان البورجوازية الصغيرة لابد ان تخضع لقيادة ثورية اشد تماسكا وجذرية بفعل واقعها الاجتماعى ، وأبعد روية وأكثر علمية من حيث ايدولوجيتها (نقصد البروليتاريا) والا ظلت البورجوازية الصغيرة كقوة ايجابية تخدم البورجوازية ، وكقوة متذبذبة وسلبية تزكى الوضع القائم مها كانت الطبقات السائدة (اقطاع كمبرادور - بورجوازية). اما العروى فيتهم البورجوازية الصغيرة بأنها الطبقة السائدة والمسؤولة عن «تخلف الامة» من جهة ، ويحذفها من عداد الطبقات التى يمكن أن تساهم فعليا فى انجاز «برنامج الجذرى» من جهة ثانية ، لانها على حد قوله «ليس عندها الا ميل ضعيف» لان تتبع المثقف الذى يجب ان يطرح هذا البرنامج (5) .

فمن سيتبع هذا المثقف فى نظر العروى ؟ يبدو انهم العمال والفلاحون الغير مالكيين والاقليات القومية . عفوا اذا كان الامر يتعلق بالبرنامج الوطنى الديمقراطى الوحى ، فيجب ان يحظى ، ويجب السعى لان يحظى بتأييد العمال والفلاحين والبورجوازية الصغيرة والاقليات وحتى البورجوازية الوطنية ، لانه بالضبط برنامج وطنى وديمقراطى موجه ضد الامبريالية والكمبرادور والمالكيين العقاريين . اما اذا كان الامر يتعلق بالقيادة الطبقة الضرورية لمعركة التحرير والديمقراطية فلا يمكن ان يكون لا الاقلية ولا الفلاحون وانما البروليتاريا ، رغم تشككات العروى فى هذا الموضوع .

4 - يقول العروى ان البروليتاريا قد تكون قادرة او غير قادرة على اقيام بدور فعال فى معركة التغيير ، حسب عدد من المقاييس (الحجم ، مستوى تعريب المعامل .. الخ) دون ان يحسم فى الاخير مسألة قيادة الثورة الديمقراطية . وسبب اللبس فى هذه المسألة ، هو ان العروى لا يميز - رغم العمق التاريخى ، الذى يريده ميزة لفكره - بين سؤالين :

I - هل القيادة البروليتارية للثورة الوطنية الديمقراطية ضرورية تاريخيا فى زمن انحار الامبريالية كى تذهب الثورة الى ابعاد مدى ، وتنشغل الى ثورة اشتراكية ؟ ثم :

2 - هل البروليتاريا فى البلاد الفلانية فى المرحلة التاريخية الفلانية

قادرة على ان تتحول بسرعة الى قوة قيادية ؟

ان ضرورة القيادة البروليتارية للثورة الديمقراطية في زمن اندحار الامبريالية تثبت ليس فقط ، انطلاقا من واقع البورجوازية الضعيف وتطورها المحجوز ضمن الهياكل الاستغلالية الامبريالية ، وانقسامها الى كمبرادورية عميلة وبورجوازية وطنية ، وانما تنبع تلك الضرورة ايضا من الخصائص العامة المميزة للبروليتاريا التي تجعل منها طبقة متفوقة نوعيا . ولو كانت نسبتها لمجموع السكان ضعيفة ، على بقية الطبقات الوطنية (كالبورجوازية الصغيرة المدنية والفلاحين) ، وتجعلها بالتالى اقصر هذه الطبقات على الكفاح الوطنى الديمقراطى الاكثر جذرية والاطول رقبا والاحسن قيادة ، بدءا بارساء تحالف اساسى مع الفلاحين الفقراء قاعدة الثورة ، مرورا بلف بقية الطبقات الوطنية فى تحالف عريض ، وانتهاء بمنع التراجعات وضمان استمرار الثورة وانتقالها الى ثورة اشتراكية - والمميزات النوعية العامة للبروليتاريا تتجلى بايجاز فى كونها تمارس اكثر اشكال الانتاج تقدما ، دون ان تملك اية وسائل انتاج تكون قاعدة مادية لنزعة فردية انانية بل تكتسب روح العمل الجماعى والطموح الاشتراكى ومعاداة كل اشكال الاستغلال ، ولها بعد ذلك ايدىولوجية علمية متماسكة : الماركسية ووراءها تجربة الطبقة العاملة العربية الخ . .

اما التساؤل الثانى حول قدرة البروليتاريا او عدم قدرتها على ان تتحول فى ظرف تاريخى معين الى قوة قيادية ، فللاجابة عنه لابد من تحليل الوضع الملموس ليس للبروليتاريا فحسب ، وانما ايضا لطبيعة الطبقات السائدة ومستوى تنظيمها وقوتها الاقتصادية والسياسية ، وتحليل اوضاع ومواقف الطبقات الوسيطة ، وتحليل التيارات الايدىولوجية .. الخ ، وبصفة عامة فلنكن نخلص الى امكانية او عدم امكانية انتفال المميزات النوعية للبروليتاريا وطاقتها الكفاحية وكفاءتها القيادية فى قوة كامنة فاعلة فى بلد معين وفى ظرف معين ، لا تكفى القناعة النظرية والمبدئية بضرورة القيادة البروليتارية للثورة الديمقراطية وانما يجب تحليل خصائص الصراع الطبقي ومستوى احتدامه فى البلد المعين وفى الطرف المعين ، الا ان مثل هذا التحليل اذا انطلقت من موقع التشكيك نظريا فى القيادة البروليتارية او الاغفال لخصائصها النوعية وقوتها الكامنة ، واذا انطلقت من موقع التوفيق بين الايدىولوجية الوطنية البورجوازية ووجهة نظر الصراع الطبقي ، فسيبقى فى حدود الظواهر السطحية .

5 - بعيدا عن ادراك هذه الامور ، ينيط العروى بالمتقف المهمة التلويحية الاساسية والدور الطبيعي فى صياغة البرنامج الوطنى وقيادة المجتمع ، ولهذه الموضوعه جناحان ، من جهة تعتمد على نظرة نخبوية للتاريخ تفسر تطور المجتمع بالمتقفين بدل تفسير دور المتقفين

والايدولوجيات التى يحملونها بتطور المجتمع ، وتنظر لمجمل الطبقات الاساسية فى علاقة الانتاج (بما فيها البروليتاريا) كقوى سلبية يحركها المثقفون بالاتجاه الذى يريدونه ، ومن جهة ثانية تجعل من المستحيل وضع التمييز الضرورى بين الطبقات ، والقوى السياسية الممثلة لها ، وفهم العلاقة بينهما - فالمثقفون البرجوازيون الصغار والبرجوازيون ، بفعل احتكارهم للعمل الذهني ، هم من ينظرون وينظمون الافكار والايدولوجيا الطبقية ، ومنهم مثلا من ياتون بالنظرية الاشتراكية للطبقة العاملة وينشرونها من وسطها ، ويساهمون بصورة فعالة فى بناء التنظيم السياسى المستقل للبروليتاريا ، بل ومنهم من يكرس حياته لخدمة البروليتاريا لدرجة كسب ثقتها وقيادتها - لكن البيدهى المعروف ، ان البرامج الوطنية وغير الوطنية لا يطرحها ولا ينجزها المثقفون بصفتهم مثقفين ، رغم ضرورة شىء من المعرفة لطرح البرامج السياسية ، فالاحزاب السياسية، والتنظيمات السياسية واحيانا الشخصيات السياسية هى التى تطرح البرامج والمواقف السياسية ، وهى بذلك تعدو ان تعبر عن احدى الطبقات ، اى لا تعدو ان تكون اداة للصراع السياسى فى خدمة احدى الطبقات واعتمادا عليها - اما المثقفون فلا هم طبقة ولا هم حزب سياسى ، وانما يتوزعون على مختلف الاتجاهات السياسية والايدولوجية المعبرة على مختلف الطبقات المتحاربة ، وذلك حسب نسب متفاوت مع تغير ميزان القوى بين الطبقات ، والقدرة الاقناعية لكل من الايدولوجيات الطبقية - الخ.. لكن النفخ فى دور المثقف ظاهريا لدرجة جعله طليعة ومحرك التطور الاجتماعى هو عند العروى الوجه الآخر لحصر الدور العملى للمثقف فى العمل الثقافى البحت ، بعيدا عن النضال السياسى المباشر ، والعمل الثقافى البحت ما سبق ان حرك ذبابة فاحرى المجتمع .

4 - الوعى والواقع

١ - اذا كان للمثقف فى نظر العروى دور فوق العادة ، فى تقدم الامة العربية ، الى درجة تجعله يحتل مكان المحرك فى آلية المجتمع ، فلان جوهر التخلف التاريخى العميق للامة ، ونقطة العطب فى آلياتها تتحدد على المستوى الثقافى والفكرى ، انها ازمة «الاناء العربية الباحثة عن هويتها منذ ان استفاقت فى وجه الغرب المتقدم ، وسارت تتقليد بين اغلاق أعينها ورفض الغرب كله ، على غرار السلفية تارة ، وبين انتقله بعض مظاهر فكره الانتقائية تارة اخرى - المطلوب من المثقف هو حل ازمة الاناء هذه .. ربما بالاخذ بفكر العروى بالذات - ان التجريد المثالى للوعى العربى عن قاعدته الموضوعية ، الواقع العربى ، اى وضع وعى معلق فى الهواء يتحرك حسب ديناميكية مغلقة على نفسها ومفصولة عن اية حركة

مادية واقعية ، وان افتراض غاية قبلية (مسبقة) لهذا الوعي تحدد سببها اتجاه حركته أى وضع غاية فوق التاريخ تملئ من منبر المستقبل أشكال الابدولوجية وتسلسل احظات الوعي ، ووضع الهوية غاية للوعي ، تملئ جركته للبحث عنها ، عبر سلسلة من الاشكال حددتها الخلاصة النهائية (الدولة القومية) قبلها ، ان هذه الغائية المثالية هي السمة الفلسفية التي تطبع تحليل العروى للابدولوجية العربية المعاصرة ، وكذلك الكشف الذي يقوم به لازمة الثقافة والمثقفين . فسواء تعلق الامر بالمثقفين ام بالامة ، نجد وعيهما او ابدولوجيتهما مطروحين على صعيد روحى او فكرى محض ، بمعزل عن الوضع والتناقضات الاجتماعية الواقعية (وهذا فصل مثالى بين الوعي والواقع) ، كما نجد وعى وايدولوجية الامة او المثقفين يتحركان بدافع غاية قبلية وعامة : اثبات الذات (وهذا طرح غائى). لكل انسان (ولكل طبقة ولكل شعب) مطامح وأهداف ، وهذه الغايات والمطامح النابعة من الواقع الاجتماعى المتناقض ، خلال وعبر الممارسة الاجتماعية ، هي التي تحرك التاريخ عبر الممارسة الاجتماعية منه. جديد للأفراد (او الطبقة او الشعب). فالانسان هو صانع تاريخه ، والشعب هو محرك التاريخ - لكن العروى لا يدرك هذا رغم وبسبب غائيته المثالية - فرفع الوعي عن كل واقع ، واعتباره مبدئيا القوة الاساسية المسبقة لا يؤدي الى ادراك الدور الفعلي للوعي الاجتماعى للانسان (او الطبقة او الشعب) من تغيير الواقع كما يبدو لاول وهلة ، وانما يؤدي على العكس تماما الى خلع التأثير الملموس لكل شكل من اشكال الوعي على الواقع (مثال ذلك تجاهل الفعل الملموس الذي فعلته مختلف الابدولوجيات العربية فى تغيير الواقع العربى). كما ان وضع غاية مسبقة ومجردة - اثبات الهوية - كمحرك لتطور الوعي العربى لا يؤدي الى ادراك الدور الفعلي لغايات الافراد والطبقات فى تطور او ركود او تراجع هؤلاء كما قد يبدو لاول وهلة ، وانما يؤدي على العكس الى اغفال الغايات المتأريخية الملموسة لكل انسان (او طبقة او شعب) فى واقع اجتماعى معين ، واغفال دور هذه الغايات فى بلورة هذا الاتجاه الابدولوجى او ذاك ، ونشوء هذه الممارسة الاجتماعية او تلك عند شعب او طبقة او فرد معين . . . عندما يحلل العروى السلفية مثلا ، فهو يسقط فى هذين الخطأين : يعزل السلفية عن كل اساس اجتماعى او طبقي ، ويعتبرها مجرد وجه من وجوه وعى الامة ، وهذا يؤدي به الى العجز عن تفسير السلفية علميا ، أى الجواب عن السؤال : لماذا ظهرت السلفية ؟ والى عدم ادراك الدور العملى الملموس للسلفية فى مختلف البلاد العربية ، ثم انه يستبعد أن السلفية تحركها نفس الغاية العامة للامة ، اثبات الهوية ، فيطمس بالتالى الغايات الملموسة الطبقة للسلفية فى مختلف البلاد العربية ، ويظل يحاكم السلفية ليس من زاوية التقسيم العلمى لغاياتها الملموسة الخصوصية

وممارساتها ، وانما من زاوية انها تعجز عن تحقيق غايتها العامة المعلننة او المفترضة : اثبات هوية الامة ، يأخذ اذن على السلفية في آخر التحليل ليس خدمة اهداف خصوصية (قد تتناقض مع مهام التحرر) ، وانما العقم في خدمة الغاية العامة «للاناء العربية» .

2 - ان الوعي العربي «او الخطاب الايديولوجى العربى ، يقول العروى مستقل عن حركة المجتمع» (9) ، «فهناك قطيعة بين الكينونة والوعى فى مجتمعنا (ص 48)». مضمون هذه الاقوال هو الطرح المبدئى لاسبقية الوعى الاجتماعى على الواقع الاجتماعى ويدعى العروى ان هذه الخلاصة انما استخلصها من تحليل الواقع الايديولوجى العربى. وهو يطرح بالطبع ضرورة تعميم الاخذ بخلاصته هذه «ففيما يخصنا يجب قلب العلاقة بين الايديولوجية والمجتمع». اذا اردنا ان نفهم المجتمع العربى ، (ص 169). وبالإضافة للالتزام بهذه الاطروحة المثالية ، يريد العروى ان تشيع كذلك بنظرة غائية للوعى العربى والواقع العربى على السواء ، متمثلة فى مفهوم «المستقبل السابق» ، ذلك المفهوم الذى يجعل من بعض المثلث البورجوازية وبالضبط من نموذج «الدولة القومية» ، مستقبلا اكيدا ليس انطلاقا من ان التطور الواقعى يحبل به فحسب ، ولكن لان هذا «المستقبل السابق يقيد الحاضر ويحدد تطوره على غرار قوة مضاطيسية تتحكم من امام فى التطور الحالى والتطور الماضى للامة وعباواقعا». ويربط كاتبنا صراحة بين تجريد الوعى عن حركة الواقع وبين جعل فكرة معينة عن المستقبل تتحكم حاضرا وماضيا كقوة فاعلة فى مجمل وعى الامة ومجمل واقعها ، حين يقول «ان مفهوم المستقبل السابق هذا لايعنى شيئا آخر سوى اسبقية الايديولوجية على المجتمع منطقيا وتاريخيا» (ص 168) : منطقيا بمعنى ان الواقع الاجتماعى يستنتج من الافكار ، وتاريخيا ، بمعنى أن الافكار تسبق المجتمع وتجده نحوها من امام. وهذه الموضوعية هى النقيض الحرفى لموضوعية المادية التاريخية فى ان الكينونة الاجتماعية هى التى تحدد الوعى ، وفى ان الانسان يصنع تاريخه ليس بفعل غايات مسبقة ، وانما بفعل ممارسته الاجتماعية التى توجهها افكار وارادات واهداف نابعة من تناقضات الواقع ، من الممارسة ، وخاضعة لامتحان هذه الممارسة.

وقد يبدو من كلام العروى الذى اوردناه ان «قلب العلاقة بين الايديولوجية والمجتمع» انما ينطبق على المجتمع العربى ، ربما كحالة استثنائية . وقبل الانتقال الى امتحان هذه الموضوعية على الصعيد العربى نفسه لا بد من القول انها من مقومات فكر كاتبنا كله وان كان لا يجهز بتعميمها . فضلا عن كونه خول نفسه استثناء غير جدى ، يسمح له بنشر للنهج المثلث فى الميدان الوحيد لنشاطه الايديولوجى فى الساحة العربية ،

نجدد يردد المبدأ نفسه ، فيطلق تارة موضوعة قلب العلاقة بين
 الايديولوجية والمجتمع ويقيدها تارة أخرى فى نطاق المجتمع العربى ،
 وأحد التبريرات المخطئة لموضوعة «قلب العلاقة» لا يتوقف على الخصائص
 الاستثنائية للمجتمع العربى وإنما يقوم على «ضرورة عدم تغليب التزامن
 (السينكرونية) SYNCHRONIE على التوالد (الديكرونية) DIACHRONIE»
 (ص 45) ، أى على برهان نظرى عام يرتبط باختياز العروى فيها بعد
 الفلسفة التاريخية كمنهج عام (منعود اليه). لكن ما دخل التولد
 «والتزامن» فى العلاقة بين الوعى والواقع ؟ اليس القول بأن الوعى يلد
 للواقع ، والقول بأن الواقع يلد الوعى متعادلين تماما فى زاوية «التوالد»
 «والتزامن» اذ كلاهما يقولان بتبعية الوعى والواقع ، لكن بصفتين
 متعاكستين ؟ اليس القول بالقطعية بين الوعى والواقع يقتضى ان يكون
 لكل منهما توالد وتزامن خاصان به ، أى بكلام اوضح ، وجود وحركة
 مفصولان عن حركة ووجود الآخر كنهزين متوازيين ؟ هذا ما تصل اليه
 المسألة التى تفصل الوعى عن الواقع لتعتبر ان الوعى هو الاساسى
 والاسبق - عندما تطلب القوت من التاريخية - التى تفصل بين التولد
 والتزامن. لتعتبر التولد بمثابة وجهة النظر العلمية الوحيدة ، او الاساسية.
 ونذج مبروك على كل حال .

3 - هناك «بدون شك علاقة بين اشكال الوعى والطبقات المطابقة
 لها ، الا ان هذه العلاقة تغير مباشرة ، وخارجية تقريبا عن المجتمع العربى»
 ثم : «يوجد حقا فى اعيق الايديولوجيتنا مدلول طبقى لكنه لا يرتبط فى المقام
 الاول ببنية المجتمع العربى ، بل ان ذلك المدلول الطبقي هو الذى يساعد
 على بلورة تلك البنية». ومرة اخرى بغض النظر عن مشكل الاستثناء
 العربى ، تستدعى هذه الاقوال ملاحظتين هامتين :

أ - هناك علامة ما غير محدودة وغير مباشرة (؟) بين اشكال الوعى
 والطبقات ، وواضح اننا امام القول بعلاقة ضبابية بين الوعى والواقع ،
 تولد على الشك فى وجود أى علاقة بينهما . والحال ان العلاقة بين الواقع
 والوعى هى علاقة تقييد بوجه عام ، الواقع سابق للوعى ومحدد له ، واذا
 كانت علاقة التقييد بين حركة البنية التحتية ، ظروف الانتاج وعلاقته من
 جهة ، وحركة الايديولوجية وحركة البنية الفوقية بوجه عام ، من جهة
 ثانية ، ليست حبالا او شيئا آخر مباشرا من هذا القبيل لان الامر يتعلق
 بملفوتين متميزتين ، وبحركتين متميزتين ، رغم ارتباطهما ، فان العلاقة
 مع ذلك تبقى فى القانون العام علاقة تقييد . ثم ان أية ايديولوجية الا وهى
 اصلا طبقيّة ، ومن ثم فان العلاقة بين الايديولوجيات المختلفة والطبقات
 المطابقة لها ، هى علاقة ارتباط وتقييد ، وليس «علاقة ما» ما دام المجتمع
 منقسم الى طبقات ذات مصالح متعارضة ، وما دام ضراعها هو محرك

التاريخ ، ومن ثم فسواء تعلق الامر بايديولوجية الطبقة السائدة فى مرحلة ما أو بايديولوجية الطبقة الصاعدة أو بأية ايديولوجية طبقية أخرى ، فإن اشكال وتطور تلك الايديولوجية يخضع فى خطوطه العامة للظروف الملموسة التى تمر بها تلك الطبقة وظروف صراعها مع الطبقات الأخرى .

ب - فى حين «يساعد المدلول الطبقي على بلورة البنية الاجتماعية» يحتمل ان يكون ذلك المدلول خارجيا تماما ، وهذا طرح ميتافيزيقى يتضمن ليس فقط امكانية قيام طبقة ما وفئة ما باستيراد افكار خارجية بصورة بريئة ، وبدون ان يكون فى تلك الافكار ما يستجيب لوضع ومطامح تلك الطبقة أو الفئة ، وانما ايضا امكانية مساعدة افكار خارجية تماما على «بلورة بنية اجتماعية» بدون ان يكون فى تلك البنية قاعدة مادية تناسبها تلك الافكار ، لانها نشأت فى ظروف متشابهة .

فاذا كانت الافكار المعينة بوجوازية مثلا ، سيكون فى مقدورها حسب المنظور الميتافيزيقى اما صنع طبقة بوجوازية من الصفر، اما ان تصنع سحريا واقعا آخر غير بوجوازي رغم انها افكار بوجوازية ! الواقع ان انتشار الايديولوجيات خارج المجتمع الذى نشأت فيه لا يقع صدفة تماما ، وانما يخضع لتشابه الظروف الاجتماعية فى البلاد المستوردة «ولميزان القوى بين تلك الطبقات ، اذا تفاقلنا عن هذه الحقيقة اصبحت مسألة انتشار او عدم انتشار ايديولوجية ما فى بلد ما لا تتعلق بالاسس الموضوعية الطبقيّة لذلك ، وانما هى مسألة هداية او ضلال العباد !

5 - الايديولوجية العربية ووجهة النظر الطبقيّة

I - لا يكتفى العروى بنزع المدلول الطبقي عن الايديولوجيات العربية كما تبين فى الاقوال السابقة ، وانما غير معنى عبارة المدلول الطبقي نفسها كى يتكيف هذا المدلول مع خصوصية العرب فى كونههم يستوردون الافكار بصورة بريئة ، لا علاقة لها بالشؤون الطبقيّة . «فالمدلول الطبقي يشير الى البقايا العفنة التى يحملها مفهوم ما من البنية الاجتماعية التى أفرزته عندما يدخل بنية اجتماعية غريبة عنه تاريخيا» (ص 7 من الايديولوجية العربية المعاصرة) .

اليس من دواعي الغضب ان تقع مراجعة معانى المفاهيم العامة مثل مفهوم المدلول الطبقي ، كلما توهم احد المثقفين حالة «استثنائية» لا ينطبق عليها هذا المفهوم العام ؟ بدل أن يبقى المدلول الطبقي يدل على الربط بين الافكار والممارسات من جهة ، والطبقات التى تحمل هذه الافكار وتقوم بتلك الممارسات من جهة أخرى ، وبدل أن يبتكر العروى كلمة للتعبير عن «الواقع» الذى اكتشفه فضل تغيير معنى المفهوم العام ليعبر عن أوهامه ، وترك لباقى الانسانية ان تعوض العبارة التى احتكرها . او تتخلى نهائيا عن البحث فى موضوع المدلول الطبقي بمعناه الاصلى .

2 - مضمون الموضوع اعلاه ، وموضوعه قلب العلاقة بين الايديولوجية والمجتمع فى الوطن العربى ، أن الايديولوجية العربية قد يكون أو لا يكون لها من مدلول طبقى فى المجتمع الذى يقع استيرادها منه . ولكنها فى المجتمع العربى نفسه تفقد أية قاعدة طبقية ، بحيث لا يصح أن نربط هذه الايديولوجية أو تلك بأية طبقة عربية . لماذا ؟ لأنه ليس فى المجتمع العربى طبقات ، أم لان هذه الطبقات لا تعبر عن نفسها لايديولوجيا ، أم لان الايديولوجية المستوردة تكون مبدئيا وبصفة عامة منزهة عن الاساس الطبقي فى البلد المستورد ، أم لاي سبب آخر ؟ وهل يتبين من التحليل العلمى لمختلف الايديولوجيات العربية افتقارها لاي أساس طبقى عربى ، بحيث تكون الموضوعه اعلاه مجرد ملاحظة تجريبية تستحيل تكذيبها باكتشاف مدلول طبقى لهذه الايديولوجيات ؟ جوابا على هذه التساؤلات لا نجد عند العروى سوى الصمت المطبق ، والتحليل الملموس الذى يثبت انعدام المدلول الطبقي لا وجود له . كل ما هناك مزاسيم فلسفية موجهة لاسكات من دفعه الفضول لطرح هذه التساؤلات : وفيما يخصنا يجب قلب العلاقة بين الايديولوجية والمجتمع و «ليس محمد عبده معبرا عن بورجوازية مصرية لا زالت فى مرحلة التتممة» (ص 45) «وليس علال الفاسى تعبيرا عن الوعى البورجوازي ، فهو يمثل مرحلة من مراحل ثقافتنا العصرية وليس بالمعبر الايديولوجى لطبقة ما» (ص 45) .

3 - بماذا يمكن تفسير ظاهرة السلفية مثلا ، والحال ان هذه الايديولوجيا ليست منسوخة عن الغرب وانما هى مطبوعة بسمة محلية بارزة ؟ من شاء ان يعتبرها مجرد «لحظة من لحظات وعينا» فله ذلك ، علما بأن كونها «لحظة» لا يفسر شيئا على الاطلاق ، ولان اية ايديولوجية اخرى هى فى مثل هذا المنظور «لحظة» ولان المطلوب بالذات تفسير كون هذه الايديولوجيا السلفية استطاعت خلال مرحلة تاريخية معينة ان تكون الايديولوجية العربية البارزة مثلما استطاعت الليبيرالية و «فصل السلط» أن تكون ايديولوجية بريطانيا خلال حقبة تاريخية . ان الجوهر الاولى للسلفية ، وخاصة عند أبرز مؤسسيها - الافغانى - يحمل تناقضا اساسيا معقده : محاولة دفع بوادر النهضة التجارية الجديدة بنهضة ايديولوجية جديدة تنتقد مظاهر الانحطاط (طغيان الاقطاعية والعشائرية والزوايا..). وبدأت الوقت محاولة احياء الاسلحة الايديولوجية الكفيلة بمنح النهضة والفتوح على الغرب المصنع ، وروح التمرد وتقد الاوضاع عند الشعب من أن يتجاوزوا وثيرة نمو البورجوازية العربية المتجددة وقدرتها على التكيف مع موازين القوى الاقتصادية والسياسية دوليا ومحليا : ومن ثم دعت السلفية للاصلاح والفتوح لكن بواسطة التكيف التدريجى الذى يحفظ

أصالة الأسلاف، فالعهد الأولي للإسلام كانت تناهض العشائرية والشعوذة والاستبداد المطلق وتقول بالشورى «بين الأئمة» (نظريا على الأقل) ، ولذلك كان طبيعيا تماما ان تدعو البورجوازية الجينية المتجددة ، فى ظل نمو منقطع النظير للمبادلات العالمية (بفعل الثورة الصناعية البورجوازية) وأمام احتمالات الغزو (الامبراطورية التركية كانت محط الشهوات الاستعمارية). وأمام مصلحة البورجوازية فى ازالة العراقيل واتساع مجال التجارة الداخلية والانتاج السلعي (الحد من نفوذ العشائر الاقطاعية والزوايا)

كان طبيعيا ان تدعو البورجوازية ليس الى ثورة على الاوضاع واقتلاع جذور الاقطاعية لان ذلك فوق طاقتها ، ويتجاوز مستوى تطورها الموضوعي ، وانما الى الاقتداء «بالسلف الصالح» . لا رهبانية لعشائرية وحدة الامة ، الشورى الخ . الا ان هذه البورجوازية لا تفتقر لطموحات النمو المطرد ولذا فهى لا تكتفى بطرح نموذج السلف وانما تطرح تكييف هذا السلف : على صعيد الواقع اولا ، بالفتح على العلم والتكنولوجيا ونشر التربية والحصول على حق المساهمة السياسية فى تسيير شؤون الامة ، وعلى صعيد الايدولوجيا ثانيا ، بإزالة ما تسرب للإسلام من خزعبلات فى عهد الانحطاط واثبات نعدام اى تناقض بينه وبين روح العصر. وبقدر ما تؤكد البورجوازية على هذين الجانبين فى وجه قوى الانحطاط والجمود الاقتصادى والاجتماعى ، بقدر ما تؤكد على الجانب التبولجى والاخلاقي وجانب «الأصالة» فى وجه الاستعمار ، فى وجه البورجوازيين المتسرعين الى الادماج الكلى مع الاحتكارات الامبريالية مضرين بذلك بمصالح جمهور البورجوازيين ذوى التكيف البطيء وذوى الصناعات التقليدية المحلية ، وأخيرا فى وجه الاتجاهات الجذرية فى المجتمع ، تلك الاتجاهات المعادية للامبريالية والكمبرادوريين وللشرائع السلفية من البورجوازية نفسها، الطامحة فى «تكييف» بطىء يواجه الهجوم الامبريالى والتطورات الطبقيّة السريعة بمسيرة حلزونية نحو «السلف المكيف خصوصا وأن القوى الاقطاعية والارستقراطية ما لبثت ان رفعت هى أيضا شعار الأصالة والسلفية للحفاظ على امتيازاتها ، وسقطت هذه الشرائع البورجوازية فى التعاون معها ضد التيارات البورجوازية الصغيرة الاصلاحية الجريئة (الاتحاد الوطنى للقوات الشعبية ضد حزب الاستقلال 1959 ، الناصرية ضد البورجوازية التقليدية فى مصر فى الخمسينات) . وإذا استطاعت السلفية ان تستقطب أحيانا جزءا كبيرا من الشعب ، فلانها كايديولوجية بورجوازية جينية ، تمثل البديل الأكثر تقدما ، مرحليا ، لقرون من الانحطاط والتناحر العشائرى . الا ان التجربة التاريخية تبين أن البلاد التى استطاعت فيها السلفية أن تتحول الى حركة جماهيرية

سياسية واسعة ، والتي حافظت فيها على نوع من التماسك الايديولوجي لجمعية تاريخية طويلة ، هي البلاد المتعرضة للغزو الاستعماري المباشر ، حيث تضررت معظم البورجوازية من الغزو وحيث التحمت السلفية مع الشعب الكادح ، رابطة بين المطالب الاصلاحية وشعار حفظ أصالة الامة وكيانها ضد الاجنبي ، فساعدت بالتالي على ضمان هيمنة البورجوازية ايدولوجيا على هذا الكفاح ، مع ما في القيادة البورجوازية من ميل للجيلول الوسطى والمساومات . وقد كانت حركة التكيف الواقعي في المبادلات والتقنيات والثقافة العصرية البورجوازية تسير من الممارسة بسرعة اكبر من عمل التجديد الايديولوجي السلفي ، ولو ضمن اتجاهات سياسية متباينة ، اصلاحية وطنية ، او كمبرادورية رجعية (محمد علي سليم في التفتح الفعلي على العلم والتربية - دعوة الافغاني وعبيده لذلك). خارج نطاق التجديد العقائدي والمساهمة المأموسة في تشجيع بعض الاصلاحات التعليمية والسياسية والمساهمة في محاربة الاستعمار المباشر . فشلت السلفية في طموحاتها العامة ، فلم تستطع الا ان تكون ايدولوجية الامة بمجملها ، لان البلدان الشقيقة عرف كل منها تطورا مستقلا نسبيا بفعل التفاوت في طبيعة ومستوى تطور انماط الانتاج ، واختلاف الظروف السياسية العامة ، ولا ان توحد ايدولوجيا مجمل الطبقة البورجوازية ، لان تطور علاقات الانتاج والتبادل في ظل الامبريالية جعل هذه الطبقة تنقسم بالخصوص الى بورجوازية وطنية وأخرى كمبرادورية، بل ان تطور ظروف البورجوازية وميل هذه الاخيرة الى تغليب الجانب المصلحي البرغماتي على جانب الاصاله جعل السلفية تنكمش اكثر فاكث في حضيض الشرائع المتخلفة والتقليدية في البورجوازية ، وتستخدمها الطبقات السائدة بصفة رئيسية ضد قوى التقدم والطبقات الكادحة ، ومع تعمق التمايز الطبقي واحتدام الصراع الطبقي ، تفتقد السلفية ايضا تأثيرها على الجماهير ، بموازاة ذبول النموذج السلفي ، وانفتاح الآفاق الديمقراطية الجبلية ، في حين تنحس الطبقة العاملة طريقها في الايديولوجيا الاشتراكية .

4 - وتنطبق مجمل هذه الملاحظات على علال الفاسي وحزب الاستقلال الذي رفض العروى ان يكونا معبرين عن طبقة ما بدون اي تبرير وقد ظلت السلفية ممثلة بالزعماء المقبلين لحزب الاستقلال تختمر ايدولوجيا في العشرينات كاستجابة لمصالح البورجوازية الوطنية في تطور وتكيف يحفظان «أصالة السلف» بدون القطيعة الثورية لا مع الاقطاع ولا مع المحتل الاجنبي ، ودام هذا الاختار حتى الظهير البربري الذي صن البورجوازية واقعيًا من حيث يضرب وحدة الوطن ويهدد بتقليص رقعة النشاط التجاري ، ويهدد بالتالي آفاق النمو والتكيف التدريجي

للبيورجوازية الوطنية ، وايدولوجيا من حيث يضرب التشريع الاسلامى على جزء هام من التراب الوطنى ، وكان لاحتجاج المثقفين السلفيين السلفيين البيورجوازيين بهذه المناسبة صداه المباشر ليس فى صفوف البيورجوازية فحسب ، ولكن ايضا فى صفوف الجماهير الحضرية بوجه عام ، فكانت المظاهرات الصاخبة المشهورة التى عطلت تنفيذ الظهير. واذ ذاك التجمت السلفية لأول مرة بحركة سياسية جماهيرية وطل تطور الحركة السياسية المنظمة التى نشأت بعد ذلك ، يعبر عن طموح مجمل الشعب فى طرد الاحتلال الاجنبى ، لكن ضمن وعبر روية بيورجوازية صرفة لهذا التحرر ، خاضعة بدورها من حيث نوعية المطالب ، ومستوى جذرية وسائل النضال ، لمطامح البيورجوازية وقدراتها الموضوعية : فشعار الاستقلال لم يظهر الا سنة 1944 ، ولم يطرح بالحاح الا سنة 1953 والمبادرة فى الكفاح المباشر ضد الاحتلال، انطلقت من القواعد البيورجوازية الصغيرة والبروليتارية من الحركة الوطنية . ولا يمثل شعار «التعادلية» و «المشروعية» الا الصياغة الايدولوجية لمطامح بعض الفئات البيورجوازية فى تكافؤ القرض امام كل البيورجوازيين ضمن الهياكل القائمة ، مع بعض التأميمات اذا «اقتضى الحال» واصلاح زراعى يقوى الفلاحين الاغنياء ويضعف الاقطاعيين ، ومع مؤسسات تشريعية منتخبة ، يحصل عليها بالمطالبة الصبورة . الا ان الممارسة السياسية العملية للحزب تتأرجح بين المعارضة الشرعية حيث تبرز هذه الشعارات العامة كوسيلة لتجنيد جزء من الشعب وبين مراحل التملق للطبقات السائدة مقابل الحصول على فتات موائدها ، أو خوفا من الحركة الديمقراطية للجماهير .

تحكم ويتحكم اذا فى تطور السلفية وحزب الاستقلال تطور البيورجوازية وموقعه «الوسطى» الحالى بين الكمبرادوريين والاصلاحيين المتقدمين قابل للتطور ، فى الغالب ، الى اليمين ، بقدر ما يحتد التناقض داخل البيورجوازية المغربية (ليس بالضرورة داخل الحزب) بين الكمبرادور والجناح الديمقراطى للبيورجوازية ، أى بقدر ما يتحول هذا التمايز الموضوعى (بين المرتبطين عضويا بالامبريالية وبين المستقلين نسبيا عنها) الى صراع سياسى وايدولوجى مكثوف وعدائى ، بقدر ما تنمو الحركة الديمقراطية للجماهير الكادحة (العمال - الفلاحون - البيورجوازية الصغيرة المدنية) نضاليا وتنظيميا .

5 - يتذرع العروى بكونه يركز على نقد الايدولوجيا نفسها ليمتص من ربط الايدولوجيات العربية بأسسها التطبيقية، بل لينفى عنها أية أسس طبقية . الا ان هذا الزعم باطل وينقلب ضده ، فكل ما يأخذه على السلفية والنزعة التقليدية فى الحقل الايدولوجى بالذات هو ما يسميه «بالاعتراب» أى تفديس مطلقات اللغة والفكر القرن - اوسطى ، والانطواء على النفس،

والحال ان هذا التحجر على الصعييد الثقافي لا يستنفذ الايديولوجيا السلفية ، بل ولا يمثل جوهرها ، اذا اخذنا مرة اخرى نموذج حزب الاستقلال نجد له مثلا ايديولوجية «التعادلية» حدد غلال الفاسي اصولها كما يلي :

«اعتبار المال وسيلة لا غاية مقصودة لذاتها .. ولذلك يجب منع الاحتكار وخزن المال والمراعاة» (IO) ، يعنى يجب ازالة الحواجز لتراكم الراسمال الخاص المحلي .

«اعتبار الملكية (بكسر الميم) هى المحور الذى تتركز فيه الحرية الشخصية واطمئنان الافراد» (II) يعنى اطمئنان افراد البورجوازية وليس افراد الشعب الكادح .

« يجب اعتبار العمل ذا قيمة اكثر من قيمة المال . لانه الشرط الاساسي لكل انتاج » ، وكل من تكاسل «يصبح عديم الحق فى القوت» (21) ان يكون للعمل قيمة. هذا خطأ قويم لان العمل هو مصدر كل قيمة، فالذى له قيمة ويبيع ويشترى فى النظام الرأسمالى هو العمل نفسه يعنى قوة العمل . وتحدد قيمة قوة العمل بضروريات التجديد اليومي لهذه القوة . أى بضروريات عيش العمال وعائلاتهم ، وتلتقى فى هذا قيمة قوة العمل ، وقيمة اية بضاعة ، وقيمة الذهب نفسه من حيث انها جميعا تتحدد بكمية اجتماعيا لا نتاج اية بضاعة ، لذا فلا معنى لمقارنة قيمة العمل وقيمة المال بصفة مجردة على هذا النحو . فالواضح ان غلال الفاسي يخلط العلم بالاخلاق ، فيعطى للعمل قيمة اخلاقية اكثر من المال ويطمس كون العمل مصدر كل قيمة فعلية بالمعنى العلمى . الذى يجب ان يفهم من كلامه هذا هو ان مصلحة من يملك مالا تكمن فى تحويله الى رأس مال متغير اى فى شراء قوة عمل يستخدمها فى الانتاج لان ذلك يضمن له فائض القيمة الناتج عن الفرق بين مدة العمل الضرورية لضمان عيش قوة العمل نفسها (وهى تحدد نظريا اجرة العمال) ، وبين القوة التى يستخدم خلال قوة العمل تلك (وهى المدة الضرورية اجتماعيا لانتاج بضائعه) . نحن اذا امامنا ظهور عن البورجوازية يقول بطريقته الايديولوجية الخاصة ما تفعله البورجوازية عندما ترى ان ليس الربا والتجارة بالامكانيتين الوحيدتين لاقتناض فائض القيمة ، وتنتجه لاستئجار قوة عمل الآخرين مباشرة لاستخدامها فى الانتاج . وتطرح التعادلية استبدال الصراع الطبقي «بالتوفيق بين الطبقات» (I3) رامية بذلك لتقديم نفسها على انها «لينة انسانية» تعبر للعدل والسلام، بينما الماركسية خشنة تريد جعل الطبقات تتصارع والحال ان الماركسية لا تعدو ان تقول بأن الصراع الطبقي هو موضوعيا محرك التاريخ ، وأن اللغو البورجوازي حول «الوفاق» تنكر للواقع الحاضر والتاريخى من جهة، ويستهدف ستر الاستغلال الرأسمالى وتضليل الطبقة

العاملة من جهة ثانية . ووسيلة «التعاضدية» لتحقيق الوفاق المزعوم هي ان «يوزع الربح بين العمال ورب العمل» وأن يقع «اقتسام فائض القيمة» بينهما في «الاعمال الكبيرة» ومعلوم ان كل فائض القيمة من انتاج العمل، وأن اقتسامه بين رب العمل والعمال لا يغير شيئا من جوهر النظام الرأسمالي ، ومعلوم كذلك أن الشركات الرأسمالية تلجأ أحيانا لهذا الاسلوب لاغراء جزء من الطبقة العاملة . والاقتسام ، على كل حال، لايعنى البورجوازية المتوسطة ، وإنما يمس فقط «الاعمال الكبيرة» خصوصا «وأن الصناع المحليين ظلوا في حالة من اليأس فظيعة .. فلم يستطع الاقتصاد العصري أن يستوعبهم ولا ان يضع قطرة الاتصال بهم» ولذلك يجب «منع التكتلات الرأسمالية الكبيرة» (14) . اليس هذا تعبير عن مطامح البورجوازية المتوسطة وتعبير عن تذبذبها بين رفض الاحتكارات الامبريالية ورغبتها مع ذلك في «وضع القناطر مع الاقتصاد العصري» الذي تسيطر عليه تلك الاحتكارات بالذات ؟ بلى انها مأساة البورجوازية المحلية في البلاد الخاضعة للامبريالية .

6 - ان الذي يحدد المضمون الجوهرى لاية ايديولوجية عربية هو ، على غرار السلفية ، مدلولها الطبقي . لكن الطبقات ليست جامدة . والبورجوازية تخصيصا ليست طبقة منسجمة تمام الانسجام ، ولذا فكل الايديولوجيات تتطور ، والايديولوجية البورجوازية تتعدد وجوها حسب تطور وتناقضات البورجوازية . وقد سبقنا الاشارة الى أن باقى الايديولوجيات العربية ذات الاساس البورجوازي او البورجوازي الصغير الى حد ما ، مثل الاشتراكية العربية الناصرية والبعثية وغيرها، قد نمت حسب الحاجيات الموضوعية للبورجوازية ، او لاجنحة معينة منها ، وحسب موقفها المرحلى من باقى الطبقات . واذا كانت كل من هذه الايديولوجيات تمثل «مرحلة من مراحل ثقافتنا العصرية» حسب تعبير العروى ، أى اذا كانت تستقطب حماس الشعب بقدر ما تناضل من اجل تحقيق بعض من المهام الديمقراطية الوطنية (طرد المحتلين او اصلاح زراعى مثلا) فإن ذلك لا يمنع كونها ايديولوجيات بورجوازية ، فهي لا تضع الاستغلال الرأسمالى مطلقا موضع النقاش وإنما تعززه حسب مقدراتها الموضوعية ، كما تعمل جهدها سياسيا وايديولوجيا ، كى لا يتجاوز المد الوطنى الديمقراطى حدود الوصاية البورجوازية وتكتيكاتها . واذا تعامى العروى عن هذا فلانه يتعلق بنموذج الديكتاتورية البورجوازية القديمة (مجتمع «عصرى» مرحلة ليبرالية) ولانه يحب الرأسمالية ويعتبر هذا «الشكل الاجتماعى.. ورثة جميلة» (15) .

واذا استوردت مختلف الايديولوجيات العربية البورجوازية كثيرا من الافكار الليبرالية والتقنية من البرجوازية الغربية ، فعلت ذلك حسب

حاجياتها ، ويكفى ان تكون الافكار المستوردة بررجوازية كى يكون المدلول الطبقي لاستيرادها هو خدمة البورجوازية والاستجابة لبعض مطامحها . ثم ان الافكار المستوردة تدخل غالبا فى سياق تركيب ايدىولوجى ينبع جوهره من الظروف الملموسة للبورجوازية المحلية، سلفيا كان التركيب ام ناصريا ام بعثيا ام غير ذلك . ومن ثم فالأحرى بمحلل الايدىولوجية العربية ان لا يكتفى بوصف التأثير الايدىولوجى لنفوذ هذا التأثير او ذاك فى مرحلة ما، ألا نسقط هكذا فى المادية ؟ بلوى والعروى نفسه يسقط معنا فيها احيانا رغم خوفه منها ، كلما تعلق الامر بمسائل بعيدة عن الممارسة والواقع الحالى ، فهو يفسر نفوذ السنة مثلا بميولها «الاجتماعية» وسعيها لحفظ وحدة الامة ، ويفسر النفور من المعتزلية «بأفانها البورجوازية» .

7 - عندما قفز العروى على الاسس الطبقيه للايدىولوجية العربية لم يؤد به هذا التخلص من «القيديّة الطبقيه» الى اتقان التحليل الايدىولوجى، بل الى العكس . والنقطة الوحيدة التى أبرزها تأثر الايدىولوجيين العرب بالتيارات الفكرية الغربية حتى عندما يدعون الاصلية المطلقة. أما ما عدا ذلك فتتسلسل لثلاث عقليات (فقهية وتقنية وليبرالية) مجردة عن التطور التاريخى الملموس للايدىولوجيات العربية البارزة ، وهذه العقليات او النزعات مربوطة بثلاثة انماط مهنية - اجتماعية (الفقيه ، التقنى والسياسى) مجردة بدورها عن التطور التاريخى للطبقات العربية وفى مقدمتها البورجوازية . ومن ثم كان تحليل العروى مفاضلة مجردة بين نزعة فقهية تغلب جانب الاصلية ، ونزعة تقنية تغلب جانب النجاعة الصناعية ، ونزعة ليبرالية تغلب التاكتيكية والمؤسسات البرلمانية ، كل هذا لتحقيق نفس الهدف او بالأحرى بفعل نفس الغاية القبلية المجردة : «اثبات الهوية». ونتج عن هذه المفاضلة فى عالم التجريد :

أ - اغفال تحليل الحركات الايدىولوجية الاساسية التى عرفها الوطن العربى، كالسلفية والناصرية والبعثية وغيرها، كما ظهرت وتطورت بالفعل ، واغفال محاكمة مضامينها الايدىولوجية نظريا وعلى ضوء الممارسة الاجتماعية السياسية التى تطورت عبرها. فالسمة الغالبة فى العالم العربى ليست نشوء مدارس فلسفية (براغماتية او تيولوجية او ليبرالية). وانما نشوء حركات ايدىولوجية سياسية، - ذكرنا بعضها - لها فقهها، وسياستها ونظرتها للتقنية والتصنيع .

ب - اغفال المصالح الطبقيه التى تعبر عنها هذه الحركات ، ومدى استجابتها لضرورات اجتماعية طبقية .

ج - فصل الايدىولوجية عن السياسة والحال أن نزعة ليبرالية او تقنية او فقهية تحتل مواقف متعارضة تماما على الصعيد السياسى ،

بالنسبة للنزعة الفقهية مثلا : أما ان تكون ارسنقراطية رجعية او اصلاحية
بورجوازية صغيرة . وكل من هذه النزعات لا تأخذ معناها الايديولوجى -
السياسى الطبقي الا فى التركيب الايديولوجى العام الذى تدخل ضمنه ،
او التيار العام الملموس الذى تندمج فيه .

د - تصور نموذج مهنى - ايدىولوجى آخر لتعويض النماذج الثلاثة:
المثقف «الماركسى» . التاريخانى» المطروح عليه ان يستخرج «ماركسية
موضوعية» توجد ضمنا فى ممارسة البورجوازيات السائدة فى الدول
القومية الى حيز الوعى . بعدما قام الفقيه والسياسى والتقنى ، كل فى
مرحلة بتنظيم سلوك البورجوازية ، على «الماركسى» نفسه الآن ان يقوم
بهذا الدور! لاشك ان البورجوازية العربية حاولت، وستبقى تحاول احتواء
الماركسية ، هذا الواقع يدل عليه العروى نفسه ، واقتراحاته النظرية .

II - العرب والفكر التاريخى : عبد الله العروى - دار الحقيقة

بيروت ص 35

2 - عبد الله العروى : أزمة المثقفين العرب (بالفرنسية) دار

ماسبيرو ص 136 .

3 - نفس المصدر ص 136

4 - العرب والفكر التاريخى . عبد الله العروى

5 - أزمة المثقفين ص 171

6 - انظر محمود حسين : الصراع الطبقي فى مصر - الترجمة

العربية ص 109 وما يليها .

7 - كارل ماركس «الايديولوجيا الالمانية» المنشورات الاجتماعية

ص 74 - 75 .

8 - أزمة المثقفين العرب ص 197

9 - الايديولوجية العربية المعاصرة ص 212 ، الاصل الفرنسى ،

دار ماسبيرو .

10 - 11 - 12 : غلال الفاسى «قصة التيارات الايديولوجية فى العالم

العربى» مجلة آفاق - الرباط . صيف 1970 .

13 - نفس المصدر السابق لغال الفاسى - ص 51

14 - نفس المصدر السابق لغال الفاسى - ص 55

(15) - الايديولوجية العربية المعاصرة بالفرنسية . ص 60 .