

الفصل الأول  
 في نقض موضوع التذوّة:  
 ليست الأزمّة أزمّة  
 الحضارة العربيّة

ان أول ما يلفت النظر في تلك اللوحة الفكرية التي ارتسمت في ندوة الكويت هو أن تحريك الفكر فيها قد تم من زاوية نظر البرجوازية المسيطرة ، وكأثر تولّد هذه السيطرة الايديولوجية ، حتى في وعي هذا الفكر لذاته ، أو بالأحرى في وعي بعض منه ، كمحاولة نقد لهذه الايديولوجية المسيطرة . ولا غرابة في هذا القول ، فكل نقد لايديولوجية طبقية معينة بالضرورة باطل ، ان كان نقدا لها من موقعها الطبقي نفسه ، اي من زاوية نظرها الطبقية . وصفاء النية لا يزيد النقد الا غموضا ، أي يبطله . فكم من تعقيب على بحث أتى يدعم البحث من حيث أنه نقد له : ان كيف نقبل بأوليات البحث ، أي بأسسه النظرية ، ونرفض استنتاجاته ؟ هذا ما وقع فيه ، على سبيل المثال ، التعقيب الأول على بحث الدكتور زكي نجيب محمود . بل هذا ما وقعت فيه أبحاث الندوة جميعها بلا استثناء ، في قبولها الموضوع نفسه في شكله المطروح ، أساسا لها ومنطلقا ، أي في قبولها المنطق الذي يتضمنه شكل طرح الموضوع كمنطق ضمنى لها يحددها ويسيرها في منهجها واستنتاجاتها . من الطريف جدا الا نجد بحثا واحدا يبتدىء بوضع الموضوع نفسه



موضع التساؤل . ولهذه الطرافة دلالة تطبيقية تتضح اذا نحن ابتدأنا من حيث يجب الابتداء ، أي من التفكير في عبارات الموضوع نفسها لاستجلاء منطق الفكر الذي يطرح الموضوع ، أو قل لاستجلاء بنية الفكر التي هي ولدت الشكل المحدد من طرح الموضوع .

لقد صيغ الموضوع المطروح على التفكير بالشكل التالي :  
« أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي » . ان الازمة كما تحددها صياغة الموضوع هي أزمة تطور . معنى هذا أن الحركة التاريخية تصطدم في مسارها بعقبة تحول دون استمرارها أو تعوق مسارها الطبيعي . وإذا دققنا النظر في عبارة « الازمة » ، رأينا أن التناقض في الحركة التي هي فيه شكل وجوده ، هو في « الازمة » عائق للحركة بدلا من أن يكون دافعا لها . فالموضوع ، إذن ، هو تحديد هذا التناقض العائق للحركة التاريخية . وتحديد التناقض يكون بتحديد طرفيه ، ولا بد من أن يكون أحد هذين الطرفين هو العائق . فما هو العائق هذا ؟ لن نستبق البحث لنتعرف على ما كان العائق في نظر المؤتمرين ، لأن هدفنا الآن هو هدف منهجي بحث نريد من الوصول اليه أن نظهر للقارئ كيف أن شكل طرح الموضوع يحدد بالضرورة سياقاً معيناً من التفكير ، أي طريقاً معيناً للفكر ، ان قبل الفكر السير فيه ، وصل بالضرورة الى جواب معين يتضمنه السؤال نفسه . وهذا ما حدث بالفعل ، ان سار الفكر ، في ندوة الكويت ، في طريق السؤال الى جوابه . فلنتابع سياقه خطوة خطوة ، ولنتساءل عن معنى كلمة « التطور » .

التطور ، بمعناه اللفظي الدقيق ، هو حركة

الانتقال من طور الى طور . وهنا يصح لنا ان  
نطرح عدة أسئلة : ما الذي يحدد حركة الانتقال  
هذه ، أو كيف نتعرف على أطوار هذه الحركة ، وفي أي اطار  
تتم ، وما الذي ينتقل في هذه الحركة الخ ؟ قد يعترض القارئ  
على أسئلتنا هذه فيجد فيها مبالغة منا في تعقيد الامور ، لأن  
القضية واضحة بالنسبة اليه : فهي قضية المجتمعات أو  
البنىات الاجتماعية العربية المعاصرة في حركة انتقالها من  
طور الى آخر . ونحن مع القارئ في اعتراضه هذا لو كانت  
القضية عند المؤتمرين بهذا الوضوح . وللتدليل على هذا  
القول ، نطلب من القارئ أن يسير معنا ، بقليل من الصبر ،  
في سياق تفكيرنا كي نرى معا المنحى الذي كان يمكن ان يأخذه  
التحليل لو كان الموضوع مركّزا ، في صياغته بالذات ، على  
الحركة التاريخية للبنىات الاجتماعية العربية . ان افتراضنا  
هذا يقود الى صياغة الموضوع بالشكل التالي ، مثلا : « أزمة  
تطور البنىات الاجتماعية العربية » . هنا ، أول مشكلة تظهر  
هي تحديد البنية الاجتماعية . ومن غير الدخول بتفاصيل هذا  
التحديد ، يمكن القول ان التحليل يقود بالضرورة الى رؤية  
تعقّد هذه البنية من حيث هي كلّ ترابط فيه مستويات بنوية  
عديدة : اقتصادية ، سياسية ، ايدولوجية . وتحديد هذا  
الترابط يقود الى التركيز على بنية علاقات الانتاج من حيث هي  
القاعدة المادية الاقتصادية للبنية الاجتماعية . وهذا بدوره  
يقود بالضرورة الى تحديد نمط الانتاج المسيطر الذي تنتمي  
اليه هذه البنية الاجتماعية ، لأن حركتها التاريخية لا يمكن أن  
تتكشف الا في ضوء الحركة الداخلية الخاصة بهذا النمط من  
الانتاج الذي تنتمي اليه في وجودها المعاصر . فالتكلم على



تطور البنية الاجتماعية يستلزم بالضرورة تحديد الطور الذي يمر به نمط الانتاج المسيطر فيها ، لان تقسيم الحركة التاريخية للبنية الاجتماعية الى اطوار يتم ، بكل دقة علمية ، قياسا على حركة نمط الانتاج هذا ، بمعنى ان اطوار البنية الاجتماعية هي ، في نهاية التحليل ، اطوار انماط الانتاج نفسها . فالقول بوجود أزمة في تطور البنية الاجتماعية يعني ، بكل دقة ، أن شيئا ما يعوق انتقال هذه البنية من طور الى آخر داخل نمط معين من الانتاج ، أو من نمط انتاج الى آخر . وهذا يقود بدوره الى تركيز التحليل على قضية الانتقال هذه ، مما يقود بدوره الى البحث في حركة الصراعات الطبقيّة في البنيات الاجتماعية العربية ، لأن حركة الانتقال تتحقق بحركة الصراعات الطبقيّة . هنا يأخذ الموضوع شكلا ملموسا أكثر ، لان السير في تحليله يستلزم تحديد الطبقة أو الطبقات المسيطرة ، وبالمقابل ، تحديد التحالف الطبقي الثوري . في هذا الضوء يتضح معنى « أزمة التطور » ، وتتضح طبيعة العائق الذي تصطدم به حركة الانتقال هذه . فالتناقض في الازمة تناقض طبقي ، والعائق عائق طبقي ، وحركة الانتقال التي بها تجد الازمة حلا لها ، حركة صراع طبقي ضد طبقة مهيمنة أو تحالف طبقي مهيمن . وهنا ، قد تختلف الآراء حول طبيعة هذه الطبقة أو حول طبيعة التحالف الطبقي الثوري ، وقد تختلف الآراء حول طبيعة أزمة التطور ، في هذا المنظار بالذات ، هل هي أزمة انتقال من طور الى طور داخل نمط الانتاج القائم ، مثلا داخل نمط الانتاج الرأسمالي المسيطر في البنيات الاجتماعية العربية ، أو أزمة انتقال من نمط انتاج الى آخر ، مثلا ، من نمط الانتاج الرأسمالي الى نمط الانتاج الاشتراكي داخل حركة

التحرر الوطني . لكن ، مهما اختلفت الآراء حول هذه القضية أو تلك ، يظل التحليل سائرا في خطه العلمي من حيث هو تحليل طبقي لحركة الصراعات الطبقية ولأزمات هذه الحركة . ولا يهمنا الآن القيام بتحليل آخر مواز للتحليلات التي قام بها أصحاب الفكر في ندوة الكويت . انما يهمنا قبل كل شيء ان نظهر للقارئ أن المشكلات التي أشرنا اليها سابقا قد طمست منذ البدء بالشكل الذي طرح فيه الموضوع على المؤتمرين فقبلوا به . فلنتابع اذن تفسيرنا لعبارات الموضوع كي نبين منطق التضييلي وما يقود اليه من طمس للمشكلات الحقيقية .

التضييل حاضر منذ البدء في هذه العبارة بالذات : « أزمة التطور الحضاري » . فكلمة « الحضارة » هنا في الظاهر بريئة ، انما هي في الحقيقة مركز العلة - ان جاز التعبير - لأن بها يتم ، بشكل خفي ، انزلاق الفكر من صعيد التحليل العلمي الى صعيد التضييل الايديولوجي . ولقد ساعد انتفاخ كلمة « الحضارة » أو صفة « الحضاري » على تحقيق هذا الانزلاق بخفة ، لأن انتفاخ الكلمة يكسب الفكر جدية هو بحاجة اليها لاختفاء طابعه الايديولوجي . لنكن واضحين حول هذه النقطة ، ولندفع كل التباس : ليس لنا مأخذ على مفهوم « الحضارة » بحد ذاته ، ولسنا ننفي عنه طابع العلمية ، بشرط أن يتحدد في البدء هذا الطابع بكل دقة . انما المأخذ على استخدام معين يجعله يلعب دورا رئيسيا في طمس المشكلة التي يراد معالجتها .

ما المقصود « بأزمة التطور الحضاري » ؟ اذا نظرنا الى السؤال من زاوية نظر الفكر الذي سيطر على ندوة الكويت



وجدنا أنفسنا مرغمين على الدخول في تكهنات عدة تلعب كلها دورا واحدا هو الابتعاد عن طرح المشكلة الحقيقية بطرح مشكلة أخرى تطمسها . ربما كان المقصود من السؤال هو أن المشكلة تكمن في انتقال « الوطن العربي » الى « طور الحضارة » ، بمعنى أن « الوطن العربي » ، أو « الانسان العربي » ، أو « العرب » بشكل عام ، لا يزالون الى الآن في طور « ما قبل الحضارة » ، فاذا كان هذا هكذا ، انحصر التاريخ بعامة في طورين : ما قبل الحضارة - واليه ينتمي تاريخ العرب - ، والحضارة - واليه لم ينتقل العرب بعد - وهنا تكمن الازمة . بهذا ، تنحصر الحضارة ، من حيث هي حضارة ، في شكلها المعاصر المسيطر . وغني عن القول ان شكلها هذا هو ، ضمنيا ، شكلها الغربي ، أي بتعبيرنا نحن ، الرأسمالي الامبريالي . واما أن يكون المقصود شيئا آخر هو أن المشكلة ليست في انتقال « العرب » من طور ما قبل الحضارة الى طور الحضارة ، بل في انتقال « الحضارة العربية » من شكلها السابق الى شكل حاضر لم تصل اليه بعد ، هو شكل « الحضارة المعاصرة » ، الذي ليس لها ، والذي عليها أن تكتسبه . وربما كان المقصود أن « الحضارة العربية » تعاني من أزمة تطور فيها ، بمعنى أن عليها أن تجد حلا لازمتها هذه دون الانتقال الى شكل ليس منها ، بل بالسير في خطها نفسه الى شكل حاضر هو واحد ، لأن « الحضارة » واحدة من حيث هي « حضارة انسانية » سائرة في خط صاعد مستمر . فاذا كان هذا هكذا ، انحصرت المشكلة في أن « أزمة الحضارة العربية » تكمن في ضرورة اللحاق بما وصلت اليه « الحضارة الانسانية » من « تقدم » ، وحيث وصلت اليه ، أي في البلد

الذي وصلت فيه الى هذا « التقدم » المستمر .

ومهما يكن من أمر هذه التكهّنات أو التساويلات ، فإنها تصب كلها في مركز واحد هو أن الازمة « أزمة حضارة » ، وأن التي هي في أزمة هي « الحضارة العربية » . وأزمة هذه الحضارة هي « أزمة تطور » ، أي عدم قدرتها على الوصول الى ما وصلت اليه « الحضارة الانسانية » من « تقدم » . لقد كانت زاهرة ، ثم دخلت في طور انحطاط طويل لم تخرج منه بعد . فلماذا تخلّفت عن سير الحضارة ، وكيف الوصول الى « التقدم » ؟ وهل ستحافظ على « أصالتها العربية » في سيرها الى « الحداثة » ؟ هكذا يخطط الفكر للفكر بسؤال يلزمه استخراج الجواب الذي يتضمن ، فيتولّد الوهم بأن الفكر حر في تحركه ، ولا تحرّر الا بنقد للسؤال يفضح الطابع الايديولوجي للطبقي للفكر الذي يضع السؤال وجوابه . لقد تحدّد سير البحث في القضية التي كان على الفكر العربي الحاضر في ندوة الكويت أن يعالجها ، قبل البدء بالبحث ، فمجرد الاقرار بأن الازمة التي تعاني منها مجتمعاتنا العربية القائمة هي أزمة الحضارة العربية ، يفرض على الفكر اتباع منهج يبتعد فيه عن معالجة الازمة الفعلية من حيث هي أزمة هذه المجتمعات في بنياتها القائمة ، ليسير في اتجاه آخر هو اتجاه البحث عن أسباب هذه الازمة في **بنية الحضارة العربية** نفسها ، فيرتدّ بهذا الى الماضي للبحث عن أسباب علّة الحاضر ، مستندا في ارتداده هذا الى منطق ضمّني يقيم التماثل بين الحاضر والماضي ، إذ الاثنان من جوهر واحد ثابت - وان تغيّر في مظهره - هو « الحضارة العربية » . لذا ، كان



طبيعيا البحث عن «الأبعاد التاريخية لازمة التطور الحضاري»،  
 (وهذا هو موضوع بحث الدكتور شاكر مصطفى مثلا)، وكان  
 طبيعيا أيضا، في ضوء هذا المنطق، تفريع البحث الى ميادين  
 عدة، يتركز فيها البحث مثلا على «الأبعاد الحضارية»  
 «للتخلف السياسي» أو الفكري أو الديني أو الاخلاقي، الى  
 غير ذلك من أبحاث الندوة. بما أن العلة «حضرية» -  
 وليست اجتماعية تاريخية محددة - فهي اذن متصلة في بنية  
 «الانسان العربي» أي في جوهره، ولا بد من الرجوع الى  
 الأصل لتلمس الداء. ولئن بعد الأصل في التاريخ قرونا،  
 فهو دوما واحد مستمر في تماثله حتى الحاضر لأنه جوهر  
 الحاضر. والغريب في أمر هذا المنهج الذي سار فيه الفكر  
 في أبحاث ندوة الكويت أنه يتضمن فهما معينا لحركة التاريخ  
 تنعدم فيه تقطعات هذه الحركة وقفزاتها البنوية فتظهر في  
 شكل حركة يتولد فيها الحاضر من الماضي بعملية استمرار  
 للماضي، لا بعملية قطع معه، لأن الحاضر موجود في الماضي  
 نفسه، (أو قل أنه ليس سوى ما وصل اليه الماضي في حركة  
 استمراره التاريخية). هذا الفهم المعين لحركة التاريخ  
 سنراه مثلا في بحث شاكر مصطفى، وسنراه أيضا في مفهوم  
 «الاستمرارية التاريخية» عند أنور عبد الملك. بل سنراه أيضا  
 يتحكم ببحث فؤاد زكريا، برغم ما في هذا البحث من محاولة  
 لظهار العلاقة بين الحاضر والماضي في شكل علاقة «جدلية»  
 يتولد فيها الحاضر بعملية تجاوز الماضي لذاته، أي بحركة  
 من التجاوز الذاتي يصير فيها الماضي حاضرا. هذه الحركة  
 الهيجلية هي التي تسمح بقراءة الحاضر في الماضي، وما  
 قراءة الحاضر هذه سوى استقراء الماضي لذاته. بهذه اللعبة

الذهنية ، تمكّن الفكر في ندوة الكويت من أن يظهر أبحاثه في شكل معالجة علمية للواقع الحاضر لبنياتنا الاجتماعية العربية ، لكن الحقيقة هي أن هذا الواقع قد فلت منه ، لأنه بالذات حاول أن يقرأه في الماضي بدلا من أن يقرأه في ذاته ، أي في علاقة القطع التي تربطه بالماضي . ان الحاضر هو الذي يملك مفتاح الماضي ، وليس العكس ، على حد تعبير ماركس ، لأن حركة التاريخ ليست استمرارا أو تواصلًا وتتابعًا ، بل هي حركة تقطع تترابط فيها أنماط الانتاج في قفزاتها البنوية من نمط الى آخر بشكل يستحيل فيه قراءة نمط الانتاج الرأسمالي مثلا في بنية نمط الانتاج الاقطاعي أو الاستبدادي أو انطلاقا منها . ان العلاقة بين هذين النمطين من الانتاج في الحركة التاريخية للبنية الاجتماعية ليست علاقة استمرارية يتولد فيها الاول تدريجيا من الثاني وبحركة الثاني ، بل هي علاقة قطع بنيوي ، بمعنى أن بين الاثنين اختلافا بنيويا هو الاختلاف القائم بين بنية علاقات الانتاج الرأسمالية ، وما يقوم عليها من بناء فوقي ( كالدولة وأجهزتها ومختلف الاشكال الايديولوجية للوعي الاجتماعي ، من فن وفلسفة ودين وأخلاق وقيم وعادات وتربية الخ . . . ) ، وبين بنية علاقات الانتاج الاقطاعية مثلا أو الاستبدادية ، وما يقوم عليها أيضا من بناء فوقي يتلاءم معها ولا يفهم الا في علاقة تلاؤمه البنوية بها . ان فهم تطور بنية علاقات الانتاج الرأسمالية مثلا في البلدان العربية في الوقت الحاضر ، وفهم أزمات هذا التطور يستلزم بالضرورة الانطلاق بالتحليل من هذه البنية بالذات في شكل وجودها القائم في كل من البلدان العربية . وقد يقود التحليل الى ضرورة الكشف عن تاريخ تكون هذه البنية ، الا أن هذا



التاريخ ، من حيث هو تاريخ تكون علاقات الانتاج الرأسمالية في البلدان العربية ، لا يبدأ مع ظهور الاسلام مثلا ، أو مع الجاهلية ، أو مع بدء العصر العباسي أو الاموي أو الاندلسي أو عصر الانحطاط الخ . . . بل هو يبدأ مع بدء التغلغل الامبريالي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . ان المؤتمرين جميعهم يعلمون ان نمط الانتاج المسيطر في البلدان العربية هو نمط الانتاج الرأسمالي - أو شكل تاريخي محدد منه هو الشكل الكولونيالي - ويعلمون أيضا ان الرأسمالية في أوروبا ترسخت أسسها في القرن التاسع عشر أو في نهاية القرن الثامن عشر . فالرجوع في التاريخ الى الجاهلية أو الاسلام ، أو قل الى ما قبل بدء تكون العلاقات الرأسمالية في أوروبا الغربية نفسها ، ليس ضروريا لفهم تاريخ تكون البنيات الاجتماعية العربية القائمة حاليا ، من حيث هو تاريخ تكون علاقات الانتاج الرأسمالية فيها . فلماذا اذن الرجوع بالمجتمعات العربية في حاضرها الى هذا التاريخ البعيد الذي يفصلها عنه زمان عدة أنماط من الانتاج ، لفهمها في حاضرها بالذات ؟ لا شك في أن أشكالا من الانتاج سابقة على الانتاج الرأسمالي لا تزال حاضرة في حاضر البنيات الاجتماعية العربية . انما هذا لا يبرر على الإطلاق اتباع منهج الرجوع هذا في محاولة فهم الحاضر ، بل ان استمرار تلك الاشكال السابقة من الانتاج لا يمكن فهمها بذاتها أو بارجاعها الى ما كانت عليه سابقا حين كانت مسيطرة ، ففهمها في حضورها الآن في المجتمعات العربية ليس ممكنا الا في علاقتها ببنية علاقات الانتاج الرأسمالية في هذه المجتمعات . ان الحاضر مفتاح الماضي وليس العكس ، والانطلاق ، في فهم الحاضر ،

من بنية الحاضر نفسه يتضمن فهما معيناً لحركة التاريخ تتقطع فيه الحركة هذه قياساً على حركة أنماط الإنتاج نفسها ، وهو ، لهذا ، يتضمن أيضاً منهجاً من التحليل يستلزم ، في محاولة فهم الواقع الاجتماعي في حاضره وفي تطوره ، تحديد بنية علاقات الإنتاج فيه ، لأن تطور هذا الواقع يتحدد بالضرورة بتطور هذه البنية بالذات . فإن مرَّ هذا التطور بازمة ، وجب تحديد هذه الازمة على أنها أزمة هذا الإنتاج المسيطر في هذا الواقع الاجتماعي . وهي بالتالي أزمة الطبقة المسيطرة فيه ، أي أزمة سيطرتها الطبقيه .

اذن ، بين منهج من التحليل يقود الى اظهار أزمة التطور التاريخي للواقع الاجتماعي في شكلها الحقيقي كازمة خاصة بالطبقة المسيطرة ، ومنهج من التحليل يقود الى اخفاء هذه الازمة باظهارها في شكل أزمة عامة هي أزمة حضارة ، نقول ان بين المنهجين اختلافاً هو الاختلاف القائم بين زاويتين من النظر طبقيتين: زاوية نظر الطبقة المسيطرة وزاوية نظر الطبقة الثورية النقيض ، وهو الاختلاف القائم بين زاوية نظر ايدولوجية وزاوية نظر علمية . فالاولى ايدولوجية ، لأن من مصلحة الطبقة المسيطرة أن تخفي أزمتها وأن تتبرأ من مسؤوليتها الطبقيه في وصول الواقع الاجتماعي بتطوره الى أزمة . والثانية علمية لا تتناقض مع زاوية نظر الطبقة الثورية النقيض ، لأن من مصلحة هذه الطبقة أن تكشف الحقيقة الفعلية لأزمة التطور الاجتماعي . ان اظهار أزمة الحركة التاريخية للبنيات الاجتماعية العربية في شكل «أزمة الحضارة العربية» هو اخفاء لحقيقة هذه الازمة من حيث هي أزمة البرجوازيات



العربية المسيطرة في قيادتها حركة التحرر الوطني ، هنا يكمن  
التضليل الايديولوجي في استخدام عبارة « الحضارة » ، في  
هذا الدور الذي تلعبه في نقل القضية من صعيد التحليل الطبقي  
للحركة التاريخية للبنية الاجتماعية ، الى صعيد التحليل  
الجوهري ، اي العيبي . لما يمكن تسميته بقدر الحضارة  
العربية . وقولنا هذا ليس معناه أن التحليل الطبقي كان غائبا  
عن أبحاث ندوة الكويت ، بل كان ، بالعكس تماما ، حاضرا  
فيها ، انما من زاوية نظر البرجوازيات العربية المسيطرة .  
فالميزة الاساسية للتحليل الطبقي البرجوازي هي اظهار  
الاشياء بمظهر برئء تجريدي تنتفي فيه علاقتها بحركته  
الصراعات الطبقيه الخاصة بكل بنية اجتماعية محددة .

قلنا ان منطق الفكر الذي تحكم بأبحاث المؤتمرات حدد  
الازمة بكونها ازمة الحضارة العربية . وازمة هذه الحضارة ،  
في ضوء ذاك المنطق ، تكمن في علاقة ماضيها بحاضرها ، أو  
قل في علاقة الماضي بالحاضر فيها . من هنا أتى تحديدها  
كأزمة تطور ، أي كأزمة انتقال من الماضي الى الحاضر . بل  
ربما كان الأصح القول : انتقال الماضي الى الحاضر . هذه  
العلاقة كانت مركز الابحاث كلها . ظهرت بمظهرين هما في  
الحقيقة مظهر واحد من حركة جوهر واحد : التقدم والتخلف  
- الأصالة والحداثة . وما الزمان ، أي التاريخ سوى حركة  
هذا الجوهر الذي هو الحضارة العربية . العلاقة في هذه  
الحركة بسيطة لأنها تنحصر في علاقة الذات بالذات ، من حيث  
هي علاقة زمانية بين ماضي الجوهر وحاضره ، أو في علاقة  
الذات بالغير ، من حيث هي علاقة مكانية بين حاضر الجوهر

أو الذات وحاضر الغير . المسألة في حركة العلاقة الزمانية  
حججها أن رفض ، أو صعب على الذات أن يتجاوز ما كانه  
إلى ما عليه أن يكون في ذاته وبذاته ، فإن قبل بتجاوزه لذاته  
وبذاته انتفتت المسألة . وهي في حركة العلاقة المكانية موجودة  
أن كان انتقال الذات إلى حاضره انتقالا إلى حاضر الغير  
كغير ، أي فقداننا للذات ولتماثله بذاته . أما إذا كان انتقاله  
إلى حاضر الغير انتقالا إلى حاضره نفسه ، أي إذا كانت  
العلاقة بين حاضر الغير وحاضر الذات علاقة تماثل . فإن  
المسألة حينئذ تنتفي .

هذا هو المنطق المثالي الغيبي الذي يحرك أبحاث  
المؤتمرين . فليس من الغريب أن نجد في بعض هذه الأبحاث  
عطر الجدلية الهيكلية متفشيا بشكل فاضح ، وهذا ما سنراه  
في حينه .



□□□□□□□□□□  
الفصل الثاني  
في نقض مشكليات  
«التخلف والثقة» :  
منطق الوضعيّة في  
خدمة البرجوازية

## ١ - المقياس والنموذج .

العلاقة ، في سير الحضارة العربية ، بين الماضي والحاضر ، علاقة بين التخلف والتقدم . هكذا يطرح الدكتور زكي نجيب محمود قضية الواقع الاجتماعي التاريخي في العالم العربي . ومنطق الفكر عند هذا الكاتب واضح حتى البساطة . انه منطق الفكر الوضعي ، بل التجريبي . فحركة التاريخ عنده حركة خطية مستمرة واحدة في سيرها الصاعد او المتقدّم . لذا كان مقياس الحضارة مقياسا كميا . فلئن أردنا أن نقيّم الحضارة العربية ، أي أن نقيسها ونتعرّف على المستوى الحاضر الذي وصلت اليه في سيرها التطوري ، وجب علينا أن نقيسها على ما وصلت اليه الحضارة بشكل عام من تطور في البلدان الأخرى ، أي أن نقيسها على الدرجة التي وصلت اليها الحضارة في هذه البلدان . فالحضارة واحدة وسيرها مستمر نحو الصعود ، والاختلاف القائم بين المجتمعات في تطورها التاريخي أو الحضاري هو اختلاف في النسبة الكمية لما قطعه كل مجتمع من طريق أو مسافة من هذا



الخط الزمني الواحد للحضارة • لذا كانت القضية مجرد قضية تخلف أو تقدم بالمعنى الكمي للكلمة • فمن الطبيعي اذن ، في ضوء هذا المنطق البسيط ، أن يكون المجتمع الأكثر تقدما ، أي الذي قطع المسافة الأكبر في السير الحضاري الواحد ، نموذجا أو مثالا أعلى يتبعه المجتمع المتخلف عنه في سيره الحضاري • بهذا تسهل كثيرا معالجة الواقع الاجتماعي الحاضر في العالم العربي ، لأنها تنحصر في الرد على هذه الاسئلة :

١ - هل الحضارة العربية متخلفة عما وصلت اليه الحضارة في البلدان الأخرى ؟

الجواب : نعم •

٢ - أين وصلت الحضارة في سيرها الى درجتها الأكثر تقدما ؟

الجواب : في أوروبا الغربية وأميركا •

٣ - كيف تتجاوز الحضارة العربية تخلفها ؟

الجواب : باتباعها نموذج أوروبا الغربية وأميركا •

ملاحظة : هذا النموذج كامل •

هل في هذا العرض لمنطق الفكر عند الدكتور محمود تشويه له ؟ السؤال هذا نحن نطرحه ونجيب عليه بالنفي القاطع • ولئن أراد القارئ أن يقتنع بما نقول ، فليسمح لنا اذن بأن نحلل ، مع شيء من التفصيل ، ذلك المنطق الوضعي •