الحـوار الفكـري

مجلة فكرية محكمة تصدر دوريا عن
مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية

محاور العدد:

واقع الثورة في العالم المعاصر

- **الحـوار:** حوار مع أحد كبار المثقفين العرب
- **المقالات والأبحاث:** في التاريخ والتراث والفلسفة.
  * حول تاريخ الجزائر وافريقيا.
  * تعليمية النص الفلسفي.
  * فلسفة عربية وغربية.
  * فلسفة الفنون الجميلة.
- **ردود وتعاليق:** حول كتاب للأمير عبد القادر.
- **الـــــترجمـة:** الحرية والمسؤولية الفكرية.
- **الرسائـل الجامعية:** حركة الانتصار للحريات الديمقراطية.

عدد 04 / نوفمبر 2002

مطبوعات جامعة

منتوري - قسنطينة

مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية

تم الطبع بشركة دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع عين مليلة * الجزائر

الهاتف: 032. 44. 92. 00. / 032. 44. 95. 47

الفاكس: 032. 44. 94. 18

http://www.elhouda.com

الحـــوار الفكـري

مجلة فكرية محكمة تصدر دوريا عن مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية

مدير التحرير:

د. عبد الكريم بوصفصاف

رئيس التحرير:

د. الزواوي بغوره

هيئة التحرير

1 – د. عبد الكريم بوصفصاف
2 – د. اسماعيل زروخي
3 – د. محمد الصغير غانم
4 – د. الزواوي بغوره
5 – د. فريدة غيوة
6 – د. بوبة مجاني
7 – أ. عبد العزيز بن الاحرش
8 – أ. نورة بوحناش
9 – أ. الطاهر دراع

الهيئة العلمية

1 – د. فتحي التريكي، جامعة تونس
2 – د. حسن حنفي، جامعة القاهرة
3 – د. ادونيس العكرة، جامعة لبنان
4 – د. محمد المصباحي، جامعة الرباط
5 – د. عبد الرحمن التليلي، جامعة الكويت
6 – د. أبو القاسم سعد الله، جامعة الجزائر
7 – د. نصر الدين سعيدوني، جامعة الجزائر
8 – د. عبد الله شريط، جامعة الجزائر
9 – د. باتريس فرمران، جامعة باريس 08

الاشتراكات والمراسلات:
مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية
جامعة منتوري قسنطينة
مجمع كوحيل لخضر
شارع البلاطان، قسنطينة 25000
هاتف/ فاكس: 00 213. 13. 92. 35. 46

شروط النشر في المجلة

تنشر مجلة **الحوار الفكري** المواد العلمية المتصلة بالعلوم الانسانية والاجتماعية وذلك وفق المعايير الآتية:

1 – أن يكون المقال جديدا، ولم يسبق نشره في مكان آخر.

2 – أن يتوفر المقال على الشروط العلمية والمنهجية.

3 – تخضع المقالات للتقييم من طرف خبراء محايدين.

4 – لا ترد المواد إلى أصحابها سواء نشرت أو لم تنشر.

5 – الآراء الواردة في المقالات لا تعبر إلا عن رأي أصحابها ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.

6 – يجب أن تكتب المقالات على الحاسوب أو على الآلة الراقنة أو بخط واضح، وأن تكون الكتابة على وجه واحد من الورق.

7 – لا يقل المقال عن عشر صفحات وأن لا يزيد عن خمس وعشرين صفحة.

8 – المقالات والبحوث والدراسات التي يقترح المحكمون إجراء تعديلات أو إضافات عليها تعاد إلى أصحابها لإجراء التعديلات المطلوبة قبل النشر.

ملاحظات:

1 – ترتيب المقالات والبحوث في المجلة يخضع لاعتبارات فنية.

2 – يعطى الباحث المساهم في العدد نسختان من المجلة.

الفهـرس

افتتاحية المجلة: هل هناك أمل في انبعاث الفكر الثوري؟

مدير المجلة: عبد الكريم بوصفصاف.....7

الحوار

حوار مع: د. محمود أمين العالم 11

المقالات

تعليمية النص الفلسفي

أ. عصام عبد الحفيظ.....27

النظام الجبائي في العهد الاستعماري

د. صالح فركوس.....39

آراء بعض المعاصرين في مواقف الشيخ ابراهيم بيوض من ثورة الفاتح من نوفمبر 1954.

د. عيسى قرقب.....47

دراسة موجزة لخطوط جزائري لـ"عبد القادر الراشدي القسنطيني"

أ. خميسي ساعد.....55

الجذور المعرفية والطبقية في تشكيل فلسفة لوك الليبرالية

د. صالح شقير..... 63

الحركة السنوسية

د. سعيد عليوان..... 77

جدل الإنسان عند عصمت سيف الدولة

د. عبد الحليم عطية..... 91

الشكل الإيديولوجي لفلسفة برغسون

أ. نورة بوحناش..... 105

تصنيفات الفنون الجميلة.
أ. جمال مفرج..... 115

الردود والتعاليق

فكر الأمير عبد القادر بين المحققين والنقاد
الأميرة بديعة الحسني الجزائري..... 125

الترجمة

الحرية والمسؤولية الفكرية
د.الزواوي بغوره..... 147

الرسائل والأطروحات

حركة الانتصار للحريات الديمقراطية
أ. العمري المؤمن.....159

{ إن الأفكار الواردة في المقالات والبحوث لا تعبر إلا عن رأي أصحابها}

افتتاحية المجلة

هل من أمل في انبعاث الفكر الثوري من جديد

بقلم مدير المجلة د/عبد الكريم بوصفصاف

يصادف صدور العدد الرابع من مجلة الحوار الفكري الاحتفال بالذكرى الثامنة والأربعين لاندلاع ثورة الفاتح من نوفمبر1954 وهي الثورة التي ظلت منذ الاستقلال حتى الآن تثير جدلا فكريا واصطلاحيا حادا بين الكتاب والمؤرخين.على اختلاف مشاربهم .هل هي ثورة بكل معانيها وقيمها؟، أم أنها مجرد حرب تحريرية من ربقة الأجنبي فقط؟، بل فإن الرسميين الفرنسيين لم يعترفوا بهذه الثورة حتى كحرب إلا منذ سنتين فقط، وظلوا يطلقون عليها اسم "أحداث الجزائر"

"Les evenements de l'ALGERIE"، وهو مصطلح يعني ما يعني ويخفي وراءه كثيرا من الحقائق والحقوق بالنسبة للذين نكبوا وتضرروا من جراء ذلك الصراع الدموي العنيف، الذي ظل يغذيه اليمين الفرنسي المتطرف بقيادة الكولون (المعمرين) في الجزائر.

إن مشكلة المصطلحات التاريخية عندنا في الجزائر إبان العهد الإستعماري أو في البلدان المغاربية الأخرى التي وقعت تحت السيطرة الإستعمارية في العصر الحديث، ظلت معضلة من أبرز معضلات التبعية الثقافية الحضارية عموما، إلا أن هذه المصطلحات المختلفة والمتنوعة التي أخذناها عن المدرسة الاستعمارية، يجب أن لا تنسينا مفهوم أو محتوى الثورات الجزائرية عامة، وثورة أول نوفمبر الفذّة بصورة خاصة.

لقد دأب المؤرخون الجزائريون على اتباع منهجية واحدة في الكتابة التاريخية عن الثورات الوطنية ضد الاحتلال الأجنبي إقتداءا بالمؤرخين الأجانب، وهو وصف الوجه العنفي فقط لهذه الثورات الوطنية وإهمال الوجه المشرق فيها، والمتمثل في قيمها ومبادئها الإنسانية الرفيعة، لاسيما ثورة الفاتح من نوفمبر 1954 وهي القيم الفكرية والإنسانية والروحية والجمالية في علاقاتها بالأصدقاء والأعداء على حد سواء ، والمجسد في سلوك رجالها، وخطاب ساستها وفكر مثقفيها وأدبيات منظريها.

حقا لقد رفعت الثورة الفرنسية مثلا وشعارات مغرية للمضطهدين والمحرومين والمهمشين "الحرية والإخاء والمساواة" ولكن هذه القيم اقتصرت على أبناء الوطن الفرنسي وحدهم دون أن تمس الشعوب الأخرى التي فرضت عليها السَبَبِية السياسية والاقتصادية والثقافية السقوط بين مخالب الإمبريالية الفرنسية نفسها عشرات العقود من الزمن، بل فقد كان مفكروها وفلاسفتها لا يرون الحقيقة إلا داخل حدود جبال البيريني.

والثورة الأمريكية كانت هي الأخرى تسير في هذا الاتجاه الذي جاءت به الثورة الفرنسية بعدها بثلاثة عشر عاما، ولكنها وقعت هي الأخرى في مزالق عنصرية خطيرة بين البيض والسود مدة قرون من الزمن، وما تزال حتى الآن تسلك سياسة ازدواجية وتكيل بمكيالين مختلفين مع الأقوياء والضعفاء.

أما الثورة البلشفية في روسيا فقد أعلنت منذ ولادتها أنها ستحرر المضطهدين والمحرومين و المستعمرين في العالم، ولكن ذلك لم يتحقق إلا جزئيا لأنه كان مشروطا بالأيديولوجية الاشتراكية التي لم تكن مقبولة إلا نظريا، من قبل الشعوب المستعمَرة ثم إن عمرها كان قصيرا لم يزد عن سبعة عقود فقط وتفككت الدولة الشيوعية العظمى بسرعة، نتيجة للتناقضات الصارخة بين النظرية والتطبيق.

وهناك ثورات أخرى أجهضت مبادؤها وقيمها الإنسانية في مهدها ألخ ...

أما السؤال الذي يطرح نفسه عندنا اليوم:

هل أن ما وقع في الجزائر خلال السبع سنوات ونصف(1954-1962) هو ثورة أم حرب؟ فإذا كانت ثورة فما هي قيمها و مبادؤها؟ وهل استمرت هذه القيم و المبادئ بعد استرجاع السيادة الوطنية؟.

نعم لقد تميزت الثورة الجزائرية عن سائر الثورات في العالم المعاصر بميزات قيمية أخلاقية عالية قادرة على التواصل والاستمرار عبر العصور والأجيال المتعاقبة ، لأن هذه القيم الإنسانية والفكرية والأخلاقية التي أوقدت شموع الجزائر عبر الدروب والأنفاق المظلمة ليست خاصة بعصر أو جيل معين وإنما هي مثل وقيم صالحة لكل زمان ومكان كالتضامن والتسامح والأخوة والعدالة والمساواة والديمقراطية، بل والتفتح على العالم وعلى الحضارات وعلى القيم الإنسانية والفكرية التي ملأت الدنيا في الخمسينات والستينات من القرن الماضي بالآمال الواعدة والمطامح القريبة و البعيدة، وأعطت للمرأة الجزائرية شخصيتها المتميزة والقادرة على تحمل المسؤولية إلى جانب شقيقها الرجل في كل المجالات الاجتماعية والإقتصادية والثقافية والسياسية، بعد أن كانت تعد جزءا من متاعه اليومي الذي يستعمله في حياته على الدوام، و أعادت للفلاحين كرامتهم وثروتهم بعد أن كانوا محرومين ومضطهدين ، والعمال شرفهم وحقوقهم المادية والمعنوية بعد أن كانوا مهمشين ومكبلين، والتعليم العربي قيمته ومكانته المعتبرة بعد أن كان في الغابرين .

والحق أن الكفاح الجزائري خلال الخمسينات وبداية الستينات من القرن العشرين كان ثورة، لأنها قاومت وناهضت كل العادات والتقاليد والقيم، التي أفرزتها الأدبيات الكولونيالية في الجزائر إبان المرحلة الاستعمارية وأصّلت قيما وأخلاقا جديدة تتماشى مع طبيعة روح المجتمع الجزائري الجديد الذي يجمع بين القيم الإسلامية الرفيعة والعادات والتقاليد العربية و الأمازيغية التليدة .

وحربا لأنها أجبرت المستعمر على الخروج من البلاد بالكفاح المسلح والتضحيات البشرية والمادية الجسيمة.غير أن الإشكالية التي أضعفت من قيم هذه الثورة ومثلها العليا هي أن رجالها لم يجتهدوا خلال الأربعة عقود الماضية التي أعقبت استرجاع الاستقلال الوطني في ترسيخ وتأصيل هذه القيم والمثل الإنسانية العليا في نفوس الأجيال الجديدة، ويرجع ذلك إلى عدة أسباب أهمها :

أولا: الانبهار بنتائج النصر، واعتبار الاستقلال الوطني أعظم ثمرة جنيت من ثورة المليون ونصف مليون شهيد .

ثانيا: الانشغال بإقامة أسس الدولة الجزائرية الحديثة والاهتمام بالبناء المادي للمجتمع على أساس أن الشعب الجزائري قد عانى قرنا وثلث قرن من الفقر والحرمان والإقصاء من الحياة الكريمة التي وصل إليها كثير من المجتمعات الإنسانية في العصر الحديث. أما التربية والبناء الفكري و الأخلاقي للإنسان، - حسب النظرية السائدة عقب استرجاع الإستقلال الوطني - فيمكن أن يتأتى من خلال وضعه أمام الآلة الحديثة في المصانع والمزارع والإدارة، بيد أن المفروض أن تكون البداية بالثورة الإنسانية اولا وقبل كل شيء .

ثالثا: الافتقار إلى الإطار الكفء القادر على تجسيد هذه القيم بأمانة وإخلاص في نفوس الأجيال الصاعدة -وهو عنصر حيوي في تعثر استمرارية قيم أول نوفمبر لدى جيل الاستقلال-

رابعا: غياب التشريعات القانونية التي تحدد كيفية الاستفادة من هذه المثل والقيم الثورية .

خامسا: ضعف الوعي الاجتماعي بتاريخ الثورة عامة، والقيم الفكرية والروحية بصورة خاصة،فقد مرّ حوالي عقدين من الزمن منذ استرجاع الاستقلال الوطني، ولم تهتم لا الدوائر المسؤولة ولا المجتمع المدني بتاريخ الثورة، وحتى عندما بدأت عملية تدوين أعمال هذه الثورة منذ 1981كان التركيز فيها على الأحداث العسكرية والسياسية دون الاهتمام بقيمها الفكرية والإنسانية .

سادسا: غياب الوثائق الأساسية الخاصة بالقضايا الكبرى والحساسة التي كانت تشكل النقطة المركزية في تاريخ ثورة الفاتح من نوفمبر. لأن الدولة الاستعمارية المهزومة قد نقلت كل الأرشيف الوطني الذي كان يحتوي على كثير من الومضات المشرقة في هذه الثورة إلى جانب الكثير من النقاط السوداء في تاريخ فرنسا الاستعمارية في الجزائر.كما أن الأرشيف الخاص ظل قابعا في مكتبات أصحابه، فلا هم استطاعوا أن يتغلبوا على الذاتية ويخرجوه إلى دور الأرشيف الوطنية، ولا هم استطاعوا استثماره في خدمة قيم الثورة ومثلها العليا إلا نادرا.

والحق أنه لو استغل الفكر الثوري الذي كان سائدا خلال الستينات والسبعينات من القرن العشرين في تأصيل قيم الثورة الجزائرية ومثلها العليا في أذهان الشباب خاصة والمجتمع المدني عامة بإدخالها ضمن المنظومة التربوية وتجسيدها في التشريعات القانونية، وفي الأفلام الثقافية والإجتماعية والمسلسلات السنيمائية والتلفزيونية وفي كتب الأطفال القصصية وفي الصحافة والإذاعة الوطنية لاستطعنا تفادي الأزمة الأخلاقية والسياسية التي وقعت فيها البلاد خلال العشرية الأخيرة من الألفية الثانية.

حقا أن تفكك المعسكر الشرقي وعلى رأسه الاتحاد السوفياتي كقوة عالمية عظمى منافسة للمعسكر الغربي بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية ، له تأثير مباشر على الفكر الثوري في البلدان التي كانت تستفيد من الحرب الباردة وتستظل بالمظلة الشرقية عامة، ولكن هذا الخلل الذي أصاب البلدان الثورية كان من الممكن تفاديه لو بنيت السياسة الوطنية في كل بلد على قواعد ديمقراطية من البداية واهتم فيها بتربية الإنسان تربية روحية ومادية حديثة .

والواقع أن البلدان التي استعدت لمواجهة هذه التحديات التي فرضتها العلاقات الدولية الجديدة قد استطاعت أن تحافظ على تماسكها السياسي والاقتصادي والاجتماعي والأخلاقي رغم الضغوط الأجنبية المختلفة، لأنها اهتمت بتربية مواطنيها تربية إنسانية وأخلاقية ومادية وأعادت صياغته بطريقة حديثة تتلاءم مع هذه التحولات الجوهرية ، بل فإن البعض من هذه البلدان قد استفادت كثيرا من الظروف الدولية الجديدة.

أما اليوم وفي مطالع الألفية الثالثة، فيبدو أن الزخم الثوري الذي كان يسيطر بتوجهاته الواعدة على شعوب العالم الثالث عقب الحرب الكونية الثانية وحتى نهاية السبعينات والثمانينات من القرن الماضي، قد تراجع وتوارى نهائيا في هذه البقاع الواسعة من المعمورة، كنتيجة لانهيار المعسكر الشرقي وانفراد الولايات المتحدة الأمريكية بالقطبية العالمية في الأكوان التي تمثل مجالا واسعا لحركة الإنسان برا وبحرا وجوا.

والسؤال الوجيه في هذا السياق هو هل من أمل في عودة ذلك الزخم الثوري المرصع بفوانيس الحرية والكرامة والاستقلال، الذي كان يوجه فكر شعوب المستعمرات في القرن الماضي؟ وهل ستوقد قناديل جديدة مرة أخرى في دروب وأكواخ الفقراء بعد حرب الخليج الثانية وأحداث الحادي عشر أيلول/ سبتمبر وحرب أفغانستان المدمرة ؟.

أم أن العالم سيعرف بدائل جديدة عن ذلك الزخم الثوري الكبير للعيش في حرية وسلام؟ إما بظهور قطب ثان على الساحة الدولية بيقظة المارد النائم اليوم أو بانهيار القوى العظمى التي تسيطر الآن منفردة على البشرية في كل أصقاع الدنيا؟.

أم أن الأمم والشعوب التي مزقتها سياسة العصا الغليظة في ظل الاستعمار الأجنبي، ستعيد بناء وحدتها السياسية والاقتصادية، لمواجهة التحديات الكبرى التي ظلت تفرضها سياسة القطب الواحد؟.

أم أنّ كلا من المارد النائم واتحاد القوى الأخرى سيكون كمارد سليمان، ينطلق من القمقم إلى عنان السماء، ثم يعيده الرجل العجوز إلى القمقم ويرميه في البحر، ليعود إلى سباته العميق؟.

الحوار

مع المفكر العربي محمود أمين العالم

إشارة أولية

عندما شرعنا في الاعداد لمجلة الحوار الفكري، وقررنا تخصيص قسم للحوار مع شخصية ثقافية أو علمية، طلبت هيئة التحرير ان تزودني بالأسماء التي تراها ضرورية لاغناء الحوار الفكري، ولقد شرعت في تحقيق هذه المهمة بمساعدة السيد مدير التحرير الأستاذ الدكتور عبد الكريم بوصفصاف، ومن بين الاسماء التي اتفقنا عليها اسم المفكر العربي الأستاذ محمود أمين العالم. وفي زيارتي إلى مصرفي العام الماضي للمشاركة في ملتقى الجمعية الفلسفية المصرية حول المنهج في العلوم الاجتماعية، التقيت بالاستاذ العالم وحدثته عن موضوع الحوار فأبدى موافقته المبدئية، إلا أن إرتباطاته السابقة، حالت دون إجراء الحوار المباشر، فاتفقنا على أن أرسل له بمجموع الأسئلة وأن يجيب عليها لاحقاً، وهو ما حدث بالفعل، وأنني أجد نفسي في مقدمة هذا الحوار ملزم بتقديم الشكر والتقدير والعرفان لهذا العالم والمفكر المناضل، الذي خط في الثقافة والعدالة، كما أنني أستسمح القارئ الكريم إن قدمت نص الرسالة ونص الحوار من دون تركيب أو تعديل.

نص الرسالة:

الصديق العزيز والأستاذ الفاضل محمود أمين العالم.

تحية طيبة وعام سعيد،

كم كنت أتمنى أن أجري هذا الحوار معك ولكن الظروف حالت دون ذلك، لذا أرسل لك بهذه الأسئلة أو الموضوعات التي أتمنى أن تجيب عليها، وبودي بداية أن اخبرك بسياسة تقوم على تقديم المفكر. أي أن يكشف المفكر عن مساره العلمي والحياتي من خلال أعماله والقضايا التي شغلته والمواقف التي اتخذها والافكار التي توصل إليه والقناعات التي عمل بها والتحولات والتغيرات التي عرفها، باختصار نريد أن نقدم للقارئ أكبر عدد ممكن من المعلومات عن الشخصية الفكرية حتى يصبح الحوار ممكنا، من هنا نعول كثيرا على الوضوح والتوضيح، أي أننا نريد من الكاتب أن يقدم للقارئ ما يراه فإن الأسئلة التي أطرحها عليك ليست أكثر من مستويات عامة للنقاش وهي:

1 – من هو محمود أمين العالم؟ أو كيف يقدم محمود أمين العالم نفسه للقارئ الجزائري؟

2 – محمود أمين العالم مفكر ماركسي، كيف يفهم الماركسية اليوم؟ وهل ما زالت هناك ماركسية ممكنة؟ وكيف يفهم الماركسية هذه، مجتمعنا مثل "المجتمع العربي"؟

3 – محمود أمين العالم يعرف في الأوساط الأكاديمية بأنه مؤلف فلسفة المصادفة وهو كتاب فلسفة العلوم، أين هو من هذا الإهتمام؟

4 – محمود امين العالم معروف بالنقد الأدبي وبأنه ناقد أدبي يطبق أدوات النقد الماركسي، ماذا بقي من هذا النقد بعد كل ما عرفناه من إشكال النقد الجديد، البنيوي السيمائي الخ؟

5 – محمود أمين العالم مفكر عربي وممثل لتيار فكري في دراسة التراث والحداثة؟ ما هو رأيه في هذه القضية التي شغلت المفكرين العرب المحدثين وما رأيك في مشاريع عربية كمشروع حسن حنفي ومشروع الجابري واركون؟

6 – محمود امين العالم هو مثقف مناضل وصاحب موقف، هل يمكن أن تحديثنا ولو باختصار عن "أهم" المواقف الفكرية والسياسية الحاسمة في حياتك؟ كالموقف من الحركة الشيوعية العربية؟ والنظام الناصري؟ والموقف من النظام السياسي العربي الرسمي؟ والموقف من الحركات الإسلامية؟ والموقف من الصراع العربي الإسرائيلي؟

بطبيعة الحال، يمكن أن أستطرد في طرح الأسئلة وكم سأكون سعيدا للإستمتاع إليك وإلى تفاصيل حياة مناضل شريف وعزيز، ولذلك أفضل أن اترك لك المجال مفتوحا لتكتب ما ترغب وما تحب كتابته وثق بأنني سأنشر إجابتك كما ستكتبها وبودي ان تعبر عن رأيك بحرية كاملة كما عودتنا دائما وثق بأنك لست بحاجة إلى التورية أو الاستعادة، وأرجو أن تستطرد وتفصل قدر الامكان، ذلك أنه من الممكن أن أنشر حديثك على حلقات.

تحياتي لك ولكل أفراد أسرتك وإلى الأصدقاء في القاهرة.

رئيس التحرير
د. الزواوي بغورة

حوار مع المفكر العربي الدكتور محمود أمين العالم

السؤال الأول: من هو محمود أمين العالم؟ أو كيف يقدم محمود أمين العالم نفسه للقارئ الجزائري؟

تسألني أيها الأستاذ الفاضل والصديق العزيز كيف أقدم نفسي للقارئ الجزائري؟

للوهلة الأولى - صدّقني - وجدت نفسي أستعيد القارئ الجزائري في نفسي أولا قبل أن أقدم نفسي له أو بالأحرى للإنسان الجزائري عامة. فهذا القارئ الجزائري قارئًا أو مقروءًا، صديقًا أو مواطنًا، مسلمًا من العرب أو من البربر هو جزء من ثقافتي بل من نفسي منذ فترة بعيدة يمثل قيمة بطولية رمزية وخاصة منذ البدايات الأولى لاندلاع الثورة الجزائرية بل إلى بدايات أبعد منذ تفتحي المبكر على الرؤية العربية القومية عامة: ثقافتها، معاركها، تطلعاتها. ولهذا فعندما اندلعت الثورة الجزائرية لم تكن مفاجأة لي، بل كانت تتويجًا وجدانيًا وفكريا وقوميًا لمتابعة حميمة وخبرة متراكمة. ولعل من أحب كتاباتي الأدبية النقدية المبكرة، دراسة تحليلية أعترف أنها كانت صارخة في طابعها السياسي والخطابي لقصيدة "أوراس" للشاعر أحمد عبد العطى حجازى، ألقيتها في ندوة تضامنية مع الثورة الجزائرية بنادي الأدباء بالقاهرة، في الخمسينيات، وأذكر أن العالم الجليل الشيخ الإبراهيمي كان حاضرًا في هذه الندوة وعذرًا لهذه الانعطافة الجزائرية في بداية إجابتي عن سؤالك لي: من أنت؟ على أنها لم تبعدني عن الإجابة عن هذا السؤال. بل لعلي حددت بها منذ البداية بعدًا أساسيًا من أبعاد هذه الإجابة هو البعد القومي في تكويني الثقافي. وهو في الواقع بعد قومي تداخلت في تشكيله من البداية توجهات مختلفة هي: التوجه الديني السُنّي والتوجه الفكري الذاتي، والتوجه الأدبي والتوجه العلمي عامة، والتوجه السياسي فضلا عن الجذور الشعبية.

فأنا من مواليد عام 1922 من سكان القاهرة القديمة، حتى الدرب الأحمر والدراسة والأزهر والجمالية وبيت القاضي وبين القصرين أي باختصار شديد قاهرة نجيب محفوظ ورواياته على اختلافها. بدأت دراستي في كتّاب صغير في مدخل حارة السكّرية، ثم مدرسة الرضوانية الأولية في حي القربية ثم مدرسة النحاسية الابتدائية ناحية بيت القاضي، ثم المدرسة الثانوية في مدرسة الحلمية، وهكذا عشت في هذا الحي منذ ولادتي في حارة الكحكين ولم أخرج منه إلا عند زواجي عام 1952، وكان أبي رجل دين من أتباع الجمعية الشرعية ذات التوجه السنّي السلفي، ووكيلا لمؤسسها الشيخ محمود خطّاب، وكان أخي الأكبر محمد شوقي أمين طالبًا متمردًا في الأزهر، نشر كتيّباً ينتقد فيه مشايخ الأزهر ومنهج دراستهم، وهو بعد طالب في الثالثة الابتدائية بعنوان "الأزهر فوق المشرحة" ففُصل بسبب ذلك من الأزهر ولكنه واصل طريقه العصامي لغوياً شارك في تأسيس مجمع اللغة العربية ثم أصبح عضوًا فيه. وكان أخي أحمد الذي يلي شوقي سنًا، يدرس كذلك في الأزهر وواصل طريقه حتى حصل على عالمية

الأزهر من كلية أصول الدين. وكان ضريراً. وكنت أملي عليه منذ طفولتي مراجعه الدراسية وكتبه الذاتية في الدين والفقه واللغة إلى غير ذلك ليكتبها بطريقة "براي". وكان الأزهر نقطة الانطلاق دائما للعديد من المؤثرات والظاهرات السياسية الوطنية والقومية التي لا تنقطع. وكان أخي شوقي على علاقة وطيدة مع كامل كيلاني - كاتب الأطفال المشهور - وكان يصحبني منذ طفولتي في زيارته لمكتبه، فأتعرف على ضيوفه من كبار مثقفي العالم العربي آنذاك وكان بعضهم من تونس والجزائر والمغرب. هذا فضلا عن قراءتي المبكرة بمكتبة كامل كيلاني للأطفال والشباب. كما كان أخي شوقي صديقا لمحمود تيمور، فقرأت بعض قصصه في المراحل الأولى لمراهقتي. وأثناء دراستي الابتدائية حصلت على جائزة تمثلت في كتابين: الأول هو كتاب مكتشفات العلم الحديث ليعقوب صروف والثاني هو مغامرات أحمد حسين في الصحراء الغربية واكتشافه واحة من واحاتها. وكان لهذين الكتابين أثر كبير في توجهي الفكري والدراسي فضلا عن مكتبة أخي شوقي وقراءاتي وإملاءاتي لمراجع أخي أحمد.

وتكاد العناصر العائلية والدراسية والبيئية والقرائية في تداخلها وتفاعلها مع أرض الواقع الشعبي والاجتماعي والسياسي في السنوات العشرين والثلاثين التي كانت صاخبة بمظاهراتها ومصادماتها، فضلا عن العناصر البيئية والعائلية عامة هي التي أسهمت في تشكيل توجهي الثقافي العام الذي كان قد أخذ يتبلور في أوائل الأربعينات في محاور ثلاثة هي الأدب عامة والشعر بوجه خاص، والفلسفة في نزعتها الثالثة الخالصة في البداية، ثم في الانخراط في العمل السياسي في توجهه الوطني والقومي.

ولكن ما أشد التداخل بين هذه المحاور الثلاثة، فكتابتي الشعرية منذ بدايتها كان يغلب عليها الطابع الفكري والسياسي. ولم أنشر عن هذا الشعر غير ديوانين هي: "أغنية الإنسان" و "قراءة لجدران زنزانة" وما زال لديّ الكثير من الشعر الذي لم ينشر لركاكته كمحاولات أولى، أو لتعذر نشره لما يحتوي عليها من شطحات فكرية وذاتية غير قابلة للنشر لأسباب مختلفة. أما الكتابة الفكرية فكان يغلب عليها التوجه المثالي الخالص فقد كانت تعبر عن ارتباطي الحميم بالحلاج متصوفا جسورًا يعلن أنه "ما في الجبة إلا الله" وشاعرًا رقيقاً يعبر عن حلوليته الحميمية، كما كانت تعبر في الوقت نفسه بإعجابي الشديد بنيتشه منذ أن عثرت في مكتبة أخي شوقي على ترجمة فيلكس فارس "هكذا تكلم زارادشت" ورحت أعايش استعلائيته الإنسانية المتمردة فكرًا وممارسة فوق صلة المنصوب فوق هاوية في طريقه إلى الإنسان الأعلى. وأذكر أنني ترجمت قصيدته التي راح يهذي بها وهو في القطار الذي كان يحمله - مني أظن - إلى مستشفى للعلاج النفسي في أواخر أيامه. وكان هذا الاتجاه الفكري المثالي مشبعا بروح الشعر. إن الحلاج ونيتشه هما اللذان قاداني إلى قسم الفلسفة جامعة فؤاد الأول (القاهرة حاليا) بعد حصولي على شهادة الدراسة الثانوية. أما التوجه السياسي الوطني والقومي فلقد بدأته منذ المرحلة الابتدائية. فما زلت أذكر مشاركتي مبكرة في بعض المظاهرات في أعوام أواخر العشرينات وأوائل بل طوال الثلاثينات ضد حكومات صدقي باشا وزيور باشا فضلا

عن التصدي لقوات الاحتلال البريطاني وللحكم الملكي من ارتباط عاطفي غامض بالحزب الوطني، حزب مصطفى كامل بتأثير من أخي شوقي، ثم بحزب الوفد بعد ذلك أو بالنشاط الوطني الديمقراطي عامة والقومي خاصة ضد العدوان الصهيوني على الشعب الفلسطيني، ثم بالحركة اليسارية فكرًا ونضالاً وتنظيما بعد ذلك عندما تحولت فكريا من التوجه الفكري المثالي إلى الفكر المادي الجدلي في أواخر الأربعينات بعد تخرجي في قسم الفلسفة وخلال إعدادي لرسالتي العلمية لنيل درجة الماجستير في الفلسفة. وكان هذا التوجه السياسي يرتبط في كثير من الأحيان بالشعر تعبيرا عنه، كما كان يرتبط بالفكر المثالي بما كان يحتدم منه من عاطفة وحماس وإحساس عميق بالذاتية الفردية والقومية والإنسانية، بل كان لتحولي الفكري إلى الماركسية أثر في بعض تعابيري الشعرية كذلك. وهكذا تكاد تكون هذه التوجهات الثلاثة، الشعري، الفكري، السياسي أن تشكل ملامحي الأساسية في تداخلها وتخصيبها المتبادل وفي تطورها كذلك، ولكن لعل بحثي الفلسفي للحصول على درجة الماجستير أن يكون المدخل الحاسم لتعميق وتطوير وشحذ مشاركتي السياسية النضالية، فلقد بدأت رسالة الماجستير بهدف تقويض الإحساس الموضوعي للقانون العلمي، مستلهما في ذلك توجهي المثالي الذي كان قد امتد من التصوف الإسلامي ونيتشه إلى هيجل وهايدجر وباركلي والفلسفة الوجودية والظاهر وبرجسون وغيرهم، ولهذا اخترت "المصادفة" موضوعا لرسالتي ولم تلبث دراستي التاريخية والعلمية والفكرية لهذا الموضوع أن أفضت بي إلى تغيير عنوانها إلى "المصادفة الموضوعية في الفيزياء الحديثة" انتهيت بها إلى نقيض ما بدأت به، أي انتقلت في ضوء المنهج المادي الجدلي والتاريخي إلى الاقتناع بموضوعية العلوم الطبيعية والاجتماعية وهكذا انتقلت سياسيا ونضاليا وتنظيميا من الصفوف غير المحددة للحركة الوطنية إلى صفوف التنظيم الشيوعي، ولهذا عندما انتهيت من الحصول على درجة الماجستير وتعييني مدرسا مساعدا بقسم الفلسفة سارعت إلى تسجيل بحث للحصول على درجة الدكتوراه بعنوان "الضرورة في العلوم الإنسانية" لأواصل دراسة المصادفة الموضوعية في العلوم الإنسانية، أي الضرورة الجدلية في هذه العلوم، وحرصت أن تكون دراستي حول علم الاجتماع وعلم النفس والاقتصاد وعلم الجمال. ولكن سرعان ما انكشف انخراطي في الحركة اليسارية ففصلت من الجامعة مع عدد من المدرسين والأساتذة الجامعيين الوفديين والإخوان واليساريين، وحرمت من الإعداد لرسالة الدكتوراه وخرجت إلى الشارع الثقافي والسياسي، أكتب وأعمل بأسلحتي الفكرية والسياسية والتنظيمية الجديدة التي لم تتوقف عن التطور والتجدد، وقد أتاح لي عملي في الصحافة في مصر في البداية، ثم تفرغي للتأمل في سنوات السجن، ثم في سنوات الهجرة إلى إنجلترا ففرنسا، منذ بداية السبعينات والعمل بالتدريس الجامعي بهما، فضلا عن المشاركة في العمل الثقافي والسياسي في الغربة على مستوى القضية العربية والأوروبية، أن أتمكن من تطوير معالجتي لقضية علم الجمال الأدبي في التطبيق النقدي الذي كنت قد بدأته منذ أوائل الخمسينات، وأن أعمق معرفتي بالذات العربي الإسلامي القديم والحديث الديني والفلسفي في

ما كنت أقوم به من دروس ودراسات وأن أجد أحيانا فراغا واستعدادا لمواصلة الإبداع الشعري الذي كان قد انقطع إلهامه ثم استقيل من جامعة باريس وأعود إلى مصر في منتصف الثمانينات، بعد اغتيال السادات برغم تطبيق قانون العيب عليّ، هذا القانون الذي يحرمني من حقوقي السياسية والمدنية. وأتفرغ للكتابة والشعر الأدبي والفكر القومي والكتابة السياسية في حدود الممكن وأتولى إصدار كتاب دوري هو قضايا فكرية تحت شعار من أجل العقلانية والديمقراطية والإبداع، صدر منه حتى الآن عشرون عددا بعضها أعداد مزدوجة، وآخرها مجلد خاص "بالفكر العربي بين العولمة والحداثة وما بعد الحداثة" وتشغلني منذ أن عدت مهمة استكمال رسالتي القيمة عن الضرورة في العلوم الاجتماعية استكمالا لرسالتي عن المصادفة وإضافة إليها بحسب المنجزات العلمية الحديثة الفيزيائية والرياضية والبيولوجية، كما يشغلني استكمال كتابي "البنية والدراسة في الأدب العربي المعاصر" بجزء ثان عن البنية والدراسة في الشعر العربي المعاصر، بعد الجزء الأول الذي كان مكرسا للرواية والقصة، هذا إلى جانب محاولة استكمال كتاب "سيرتي الذاتية والحياتية والفكرية"، التي بدأتها منذ سنوات، وأحاول أن أقيم "ملتقى للمثقفين المصريين" تمهيدا لإقامة ملتقى عام "للمثقفين العرب".

عذرا إن كنت لم أجب إلى الآن عن سؤالك من أنت؟ ذلك أني أرى أن السؤال نفسه يكاد يتطلع إلى تعريف محدد بل يتطلبه، وفي تقديري أن كل تعريف هو اختزال للحقيقة وحد وتحديد لها. ولهذا أفضل المعرفة عن التعريف، وإن كنت أعرف أيضا أن كل معرفة هي ناقصة بالضرورة تاريخيا على الأقل، على أن قصور المعرفة أهون عندي من محدودية التعريف. فقصور المعرفة دعوة إلى تجاوز واستكمال ومواصلة ومع ذلك اسمح لي أن أجيب على سؤالك: من أنت؟! بأنني مثقف مصري عربي إنساني أسلحتي هي المنهج العقلاني العلمي مشتبكا معرفيا مع قضايا الواقع الذاتي والمجتمعي والإنساني من أجل المزيد من المعرفة والعقلانية والعدل والحرية والتفتح الإنساني والإبداع، والعمل من أجل وحدة عربية ديمقراطية تقدمية تحترم حرية الفكر والاجتهاد والانتقاد والاختلاف والتنوع ونحرص على تنمية الخصوصيات والهويات المحلية في إطار الوحدة القومية، والخصوصيات والهويات القومية والثقافية في إطار مشترك إنساني عالمي تضامني عام.

السؤال الثاني: محمود أمين العالم الماركسي، كيف يفهم الماركسية اليوم؟ وهل ما زالت هناك ماركسية ممكنة؟ وكيف يفهم الماركسية هذه، مجتمعنا مثل "المجتمع العربي"

الماركسية كما كانت وستظل في توجهها المنهجي العام – في تقديري – هي منهج يقوم على الرؤية الجدلية المادية والتاريخية: المادية بمعنى الرؤية الموضوعية العلمية بخصائص الوجود والحياة والواقع الإنساني والطبيعي، وليست الرؤية الذاتية المثالية بحقائق الخبرة الحية. وهي تاريخية بمعنى أنها تحرص على الخروج عن الرؤية الثابتة الساكنة مكانا وزمانا وبنية لظواهر الواقع الطبيعي والإنساني، وتسعى لقراءة هذه الظواهر في عواملها وأسبابها المتشابكة المحايثة والمتفاعلة المحددة لدلالتها في السياق الزمني ماضٍ وحاضرا ومستقبلا. وليست الجدلية إلا تعبيراً عن هذا التشابك الديناميكي الفاعل بين العناصر المختلفة

والمتناقضة في الواقع الطبيعي والإنساني وفي تشكيلاتها الموضوعية والبنيوية والزمنية، ولهذا فهي جدلية عادية من ناحية وتاريخية من ناحية أخرى في تداخل بنيوي، ولهذا فالماركسية كما يقال هي التحليل العيني للواقع العيني. والخطأ الأكبر في التجربة الاشتراكية السوفييتية في المرحلة الستالينية أنها جعلت من هذه التجربة السوفييتية الخاصة نسقا نهائيا للتجربة الاشتراكية عامة، وراحت تفرض تجربتها على بقية التجارب الاشتراكية الأخرى المختلفة عنها في ملابساتها العينية الموضوعية.

على أن الماركسية بهذا التحديد نفسه ليست من الناحية المفهومية (الابستمولوجية) قاعدة ثابتة نهائية منهجيا. فمصادر الفكر الماركسي ليست محدودة بالهيجلية أو بالاشتراكية الطوبوية الفرنسية أو الاقتصاد السياسي عند آدم سميث، كما يقول لينين، بل نستطيع أن نتبين مصدرها كذلك في الخبرة الذاتية الفكرية والثقافية والإنسانية السابقة على هذه المصادر الثلاثة، نجد بعض توجهاتها وخبرتها في فلسفة أرسطو وعند الفلسفة الاسيقورية والروائية بمستوى أو بآخر، وفي حركة التنوير. ونستطيع أن نتبين في خبرات تاريخنا العربي الإسلامي بعض هذه التوجهات ولعلي أشير إلى حركة القرامطة بالذات، وفضلا عن ذلك، فالماركسية هي ثمرة الرؤية العلمية العامة للواقع الطبيعي والاجتماعي والإنساني. ولهذا فإن كل اكتشاف جذري جديد في العلم الطبيعي والبيولوجي، وفي الخبرات النضالية الاجتماعية الإنسانية يمكن أن يضيف أبعادا وأعماقا حديثة إلى المنهجية والرؤية الماركسية، كالتجربة السوفييتية أو الصينية أو الكوبية أو اليوغسلافية أو في بعض البلاد النامية، هي مصدر إثراء وتطور للمنهجية والرؤية الماركسية نظريا وتطبيقيا، فتفكك المنظومة الاشتراكية في إطار الخبرة السوفييتية، لا ترجع فحسب - كدرس مستخلص - إلى الهيمنة المركزية في هذه الخبرة وانعدام المشاركة الديمقراطية الشعبية، وإنما ترجع كذلك إلى اعتبارها نموذجا نمطيا للتحول الاشتراكي من ناحية، مما أفقد التجربة جدليتها، وخصوصيتها على المستوى القومي والعالمي، فضلا عن تبنيها مخططا متناقضا مع أهدافها الإنسانية وهي السعي إلى اللحاق بمستوى التطور الإنتاجي للمعسكر الرأسمالي المضاد، بدلا من أن يكون مخططها الأساسي هو تقديم بديل مجتمعي متفتح ثقافيا واجتماعيا وديمقراطيا وإنسانيا في مواجهة النسق الاجتماعي الرأسمالي، دون الإخلال بالطبع بواجب التطور الإنتاجي اقتصاديا وعسكريا لحماية هذه التجربة الجديدة وتدعيم خصوصيتها في الوقت نفسه فالاشتراكية ليست النقيض المباشر للرأسمالية - كما يُتصوَّر - وإنما هي التجاوز التاريخي الإنساني لها. ولهذا فالاشتراكية ليست مجرد نظام ممكن كما يجيء في السؤال وإنما في تقديري ما تزال ضرورة تاريخية. وليس أدل على ذلك من هذه الصورة البشعة الجشعة التي وصلت إليها الرأسمالية في مرحلتها المعلومة. فإذا كانت الامبريالية هي أعلى مراحل الرأسمالية، ففي تقديري أن العولمة هي أعلى وأشرس مراحل الامبريالية. ولا أدل على ذلك من هذه الهيمنة الرأسمالية التي ترأسها الولايات المتحدة الأمريكية وتسعى بها إلى تنميط العالم كله سياسيا واقتصاديا وثقافيا لخدمة مصالحها ضاربة عرض الحائط بما تسببه من جرائم وحشية،

وإفساد للبيئة الكونية والطبيعية، وانتشار أحط أشكال الدعارة وتجارة السلاح والمخدرات والبطالة والأمراض إلى غير ذلك.

وتسألني يا صديقي: كيف يفهم مجتمع مثل المجتمع العربي هذه الماركسية؟ وأقول: يفهمها كما تفهمها كل المجتمعات الحية المتقدمة؛ يتعرف عليها، يناقشها، يتجادل معها، ينتقدها، يستلهمها جزئيا أو يضيفها إلى ثقافته القومية والإنسانية العامة كخبرة وكرؤية للعالم وكفاعلية تغييرية كما تفعل كل المجتمعات الحية ومعاهد الدراسة فيها، يرفضها رفضا واعيا في إطار واقعه المجتمعي الخاص، أو يتمثلها تمثلا إبداعيا بما يفيد احتياجات واقعه الخاص. وإذا كان السؤال يتضمن تساؤلا حول مدى توافق الفكر الماركسي مع مجتمع عربي تشكله القومية من ناحية وسيادة الفكر الديني من ناحية أخرى، فضلا عن تخلفه الاجتماعي والثقافي، ففي تقديري أنه لا تناقض بين الماركسية والقضية القومية، بل لا سبيل لتبني الماركسية بغير تبيئتها بحسب الشروط الوطنية والاجتماعية والثقافية الخاصة، ولا تناقض في تقديري بين الماركسية كاستراتيجية علمية موضوعية للتقدم الاجتماعي وخصوصية الأوضاع الاجتماعية المختلفة وقد يتناقض الفكر الديني وخاصة في تجليه السلفي الضيق مع الرؤية الماركسية المادية الفلسفية لمصدر الوجود، ولكن ما أكثر ما يتوافق الفكر الديني في تفتحه العقلاني وارتباطه بمصالح العباد مع الأهداف الاجتماعية الإنسانية من عدالة وتقدم وعقلانية ودعوة إلى العلم والخير والمساواة والحرية واحترام إنسانية الإنسان إلى غير ذلك من القيم الأخلاقية والاجتماعية. إن الاختلاف - على أرضية الديمقراطية والتسامح والموضوعية - في الرؤى الفلسفية الميتافيزيقية لا تمنع التوافق بل التواحد في الرؤى الاجتماعية والاقتصادية التي تعبر عن مصالح الناس. وباب الاجتهاد الديني بحسب اختلاف المكان والزمان والأحوال، والتفتح الإنساني العقلاني الحر في المجتمع الاشتراكي والديمقراطي كفيلان بالارتفاع عن مستوى النزاع والصراع حول المعتقدات النهائية. والواقع أن الخلاف والنزاع ليس بين الدين والماركسية وإنما بين الماركسية واستخدام الدين كغطاء للاستغلال والسيطرة والبغي والاغتراب. وفي الأحزاب الشيوعية والاشتراكية في العالم نجد أعضاء ينتسبون إليها انتسابا نشطا دون أن يتعارض ذلك من رؤيتهم الدينية في تجلياتهم المختلفة وعلى سبيل المثال: فإن نسبة كبيرة من أعضاء الحركة الشيوعية المصرية كانوا متمسكين بدينهم الإسلامي أو المسيحي، وبعضهم كان من قادة هذه الحركة، سواء كانوا مثقفين أو عمالا أو فلاحين، ولعلي أذكر بيتا شعريا للشاعر فؤاد حداد يتحدث به عن رفيق فلاح كان مسجون معه في سجن "أوراي لومان أبو زعبل" يقول فؤاد حداد على لسان هذا الرفيق الفلاح: "شيوعي والله شيوعي.. وحافظ القرآن". وكان في قيادة الحزب الشيوعي المصري الأول عام 1921 أحد علماء الأزهر هو الشيخ صفوان، ولا أريد أن أشير إلى أن جانبا كبيرا في الحزب الشيوعي الإيطالي من المتدينين. وحسبي أن أشير أننا عندما كنا سجناء في الواحات الخارجة بنينا جامعا مسجداً أمّ فيه عدد كبير من حرس السجن ومن الرفاق، الرفيق محمد عمارة قبل أن يتحول إلى الحركة الإسلامية. وكان يسمى بمسجد الشيوعيين! ولم يكن بناء هذا المسجد -

صدقني - صادرا عن انتهازية أو تملقا للسلطة أو مجرد رد فعل لمحنة السجن. العمق الروحي قيمة أساسية في كل إنسان أيا كانت رؤيته الفلسفية ومواقفه العلمية، وإن اختلف وتنوع هذا العمق الروحي بحسب الثقافات والأوضاع.

السؤال الثالث: محمود أمين العالم يعرف في الأوساط الأكاديمية بأنه مؤلف فلسفة - المصادفة وهو كتاب فلسفة العلوم، أين هو من هذا الإهتمام؟

في الفصل الأخير من بحثي القديم عن فلسفة المصادفة، أشرت إلى إمكانية تطبيق ما وصلت إليه من نتائج حول مفهوم المصادفة في الفيزياء الحديثة، على بعض المفاهيم في العلوم الإنسانية. وكانت مجرد إشارة تفسيرية عامة لم أنتقل منها إلى تفصيل. وأن أشرت إلى أن هذا يمكن أن يصبح موضوع دراسة أخرى، ولهذا سارعت بعد حصولي على درجة الماجستير إلى تسجيل موضوع آخر للدكتوراه - كما سبق أن ذكرت - هو الضرورة في العلوم الإنسانية، لأواصل تطبيق نتائج رسالة الماجستير على مناهج ورؤى هذه العلوم مع مراعاة مميزاتها الخاصة. ولكني فُصلت من الجامعة ومن الإعداد لرسالة الدكتوراه. ومنذ ذلك الحين وإلى اليوم لم أتوقف عن متابعة ومعالجة الموضوع سواء في مجال النقد الأدبي أو في بعض كتاباتي عن مفهوم التاريخ أو الدراسات الاجتماعية فضلا عن متابعتي المتصلة لكل ما استجد من دراسات علمية حول الموضوع في الفيزياء والرياضة والبيولوجيا. وعندي حصيلة من الكتابات والتأملات التي أتمنى أن أتفرغ لكتابة مقدمة لطبعة جديدة لكتاب "فلسفة المصادفة" أو لتأليف جزء ثان له يعبر عن التطورات في هذا المجال وهي كثيرة وعميقة، وأن تكن - في تقديري ودون استعلاء علمي - تدعم ما سبق أن وصلت إليه، وأن تكن غنية بالعديد من الاكتشافات والاجتهادات العلمية الحديثة، وأتطلع أن يكون الجزء الثاني من كتاب "فلسفة المصادفة" هو التتويج لحياتي الفكرية والثقافية عامة.

السؤال الرابع: محمود أمين العالم معروف بالنقد الأدبي وبأنه ناقد أدبي يطبق أدوات النقد الماركسي، ماذا بقي من هذا النقد بعد كل ما ذكرناه من إشكال النقد الجديد البنيوي السيميائي إلخ؟

الواقع أنني لم أستخدم تعبير النقد الماركسي إلا نادرا وبشكل عرضي، إذ كنت حريصا دائما على تعبير النقد الجدلي، وفي بعض المواضع القليلة كنت أذكر النقد الجدلي أو الماركسي، ذلك لأني أفضل الصفة الجدلية، بل الاشتراكية العلمية على مصطلح الماركسية لا تنكراً للماركسية أو لهذا المصطلح، فما زلت أتبنى الماركسية عامة، وإن كنت أفضل استخدام مصطلح الاشتراكية العلمية عن الماركسية، وذلك تأكيدا للقيمة العلمية والاجتماعية المتطورة للرؤية العامة للماركسية. وذلك تأكيدا لقول ماركس نفسه "لست ماركسيا" في احتجاجه على الاستعمالات الفضفاضة أو الضيقة الجامدة لرؤيته العلمية، ولعل هذا يذكرني كذلك بموقف لي مشابه مع الفارق الكبير هو أنني عندما كنت طالبا بالثالثة الثانوية - فيما أذكر - قال لنا أستاذ اللغة الانجليزية وكان انجليزيا في درس من الدروس: إنني مسيحي أما أنتم فمحمّديون. وأذكر أنني رفضت تلك وقلت له: نحن مسلمون. المهم أنني أفضل صفة الجدلية أو الاشتراكية العلمية

على مصطلح الماركسية، إدراكا مني أن الجوهر هو المنهج والرؤية المادية التاريخية وليس المذهبية وخاصة في قراءتي لبعض مواقف ماركس الأدبية والنقدية. أذكر أنني كتبت مختلفا معه – مثلا – في تفسيره لأسباب استمرار تذوقنا للفنون المسرحية اليونانية القديمة. فهو يرى أن ذلك يرجع إلى أنها تذكرنا بالطفولة الأولى للإنسانية التي لا سبيل لاستعادتها، وهذا هو مصدر السحر الباقي الذي نحس به في هذه الفنون. وأذكر أنني في دراسة قديمة ذكرت أن هذا التفسير غير كاف وغير مقنع، وفسرت استمرار إعجابنا وتأثرنا بهذه المسرحيات القديمة بأنها في معظمها تعبر عن صراع الإنسان ضد القدر مما يجعل لهذا الصراع دلالته الباقية المتصلة وتأثيره الدرامي إلى اليوم تعبيرا عن استمرار الطابع الصراعي في حياة الإنسان ضد قوى جديدة مجهولة أو غامضة ذاتيا أو اجتماعيا، ولكن يبقى مع ذلك المعنى الجوهري في تفسير ماركس وهو أن الفن العظيم في تفسيره عن لحظة إنسانية محددة يمكن أن يعبّر بها عن لحظة إنسانية شاملة كلية.

خلاصة ما أردت أن أقوله هو أنني مازلت بالفعل أتسلح في اجتهادي في مجال النقد الأدبي بالمنهجية الجدلية بالمعنى المادي الموضوعي والتاريخي لها، برغم تجاربها وتطبيقاتها النقدية العديدة الإيجابية أو السلبية، المتفتحة أو الجامدة التي يغلب عليها أحيانا الجانب الايديولوجي الخالص أو البنيوي الشكلي الخالص. فهذه المنهجية الجدلية ليست بالمنهجية الميسرة المحددة القواعد بل تتطور وتنمو وتختلف باختلاف ظواهر الإبداع وتنوعها، وتتطور بتطور الأوضاع التاريخية والثقافية والعلمية والخبرات التطبيقية المختلفة، فضلا عن مدى نضج الممارسة النقدية نفسها وتطورها كخبرة ولعلنا – د. عبد العظيم أنيس وأنا – في الطبعة الثالثة لكتاب في "الفلسفة المصرية" الذي كان قد صدر عام 1955 راجعنا تطبيقاتنا النقدية في الكتاب وفسرنا بعض ظواهرها السلبية وأرجعناها إلى اللحظة التاريخية الوطنية المتأججة لصدور الكتاب فضلا عن نقص خبرتنا التطبيقية لما يحمله الكتاب من رؤية نظرية كانت وما تزال صحيحة. وقد تطورت الخبرة التطبيقية وتمثلت في كتاباتي النقدية التالية وبخاصة في كتابي "ثلاثية الرفض والهزيمة: قراءة لبعض روايات صنع الله إبراهيم" وبعض دراساتي في كتاب "البنية والدلالة في الرواية العربية المعاصرة" فضلا عن كتابي "تأملات في عالم نجيب محفوظ". ففي مقدمة هذا الكتاب بالذات اجتهدت في محاولة تحديد بعض آليات العلاقة العضوية بين الشكل والمضمون في العمل الفني، مطبقا ذلك في أغلب مقالات الكتاب على عالم نجيب محفوظ الروائي الصادر عام 1972. وفي كتابي "البحث عن أوروبا" عرضت في عدة مقالات للمدرسة البنيوية التي أسميتها آنذاك بالهيكلية وانتقدت طابعها الشكلي الغالب في دراسات العمل الأدبي بل في دراسة التعبير الإنساني عامة وأن ذكرت كذلك أنني "قد أجد في الهيكلية – رغم فعالاتها الشكلية – ورغم اغفالها بجانب الدلالة والمعنى في العمل الأدبي والفني والإنساني عامة إمكانية لاكتشاف كثير من أسرار التعبير الأدبي والإنساني". وفي مقدمة كتابي "ثلاثية الرفض والهزيمة" ذكرت أن جولدمان كان تلميذا واستمرارا للوكاتش الناقد الأدبي بحق، ولكن يكاد يكون في الحقيقة عالم اجتماع للأدب وليس ناقدا أدبيا بحق، على أنّني

فلا شك في أنه لا سبيل لتحديد دلالة الصنيع الأدبي بغير البدء بهذه البنية الداخلية نفسها. على أن الحديث عن الداخل المطلق حديث ميتافيزيقي. فدراسة الداخل نفسه هو دراسة بالخارج وإن لم تكن من الخارج أي هي بمنهج الدراسة نفسها أيا كانت هذه الدراسة وأيا كانت عناصرها وأدواتها المنهجية، فهي دراسة تستعين بتصورات ومفاهيم ومرتكزات إجرائية مصاغة خارجيا وإن استهدفت الدراسة الداخلية، وهي نتيجة لهذا محكومة ومشروطة بقيم ومواقف وفلسفات. ولهذا انتهيت في المقدمة إلى أن محاولات الدراسات السيميائية والألسنية - برغم صحتها وسلامتها في حدودها، فإنها تقلص العمق الدلالي للتجربة الأدبية، ولهذا تسخو الألسنية في هذه السنوات الأخيرة إلى ضرورة الأخذ في الاعتبار البعد الاجتماعي.

أردت أن أقول - باختصار شديد - أن المنهجية الجدلية المادية التاريخية في النقد الأدبي ما تزال حية فكراً وممارسة واجتهادا وتفتحا بتنوع التجارب والخبرات على مزيد من الثمار الغنية. وخلاصة هذا أنها ليست أقنوماً ثابتا، وليست قالبا جامدا أو وصفة محددة أو رؤية مكتملة نهائية، بل هي مقاربة لحقائق ووقائع الخبرات المادية والمعنوية، الموضوعية والذاتية، المعرفية والقيمية، في آنيتها وتاريخيتها، في بنيتها الداخلية وعلائقيتها الخارجية، في ذاتيتها وتشابكاتها وسياقاتها، في تناقضها وتجانسها، في اختلافاتها ووحدتها، في ثباتها وحركتها. ولهذا فهي تختلف في تطبيقها باختلاف موضوعاتها وملابسات هذه الموضوعات، ولهذا فهي تحقق نتائج صائبة وصحيحة ولكنها ليست نهائية أو مطلقة. ولهذا فهي منهج يغني معرفتنا ويعمق رؤيتنا ويشحذ قدرتنا على السيطرة المفهومية والعملية، بل هو منهج يغتني هو نفسه بتنوع وتنامي واختلاف تطبيقاته. ولهذا فهو أداة مستقبلية بامتياز، لتوليد المستقبل المتجدد دائما من الحاضر المتجاوز لنفسه دائما. ولهذا وبغير استعلاء فكري أو منهجي، ما أزال أرى أن الجدلية المادية والتاريخية هي منهجية تزداد مع الخبرات العلمية والعملية والاجتماعية صحة وسلامة ولهذا فهي أرقى المناهج الدراسية المعرفية النظرية والتطبيقية في المجالات العلمية والأدبية والفنية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية. ومقتلها في تجميدها في قواعد وقواعد ثابتة جامدة نهائية. وما أكثر الأمثلة الإيجابية والسلبية التي لا يسمح المجال بالتفصيل فيها.

السؤال الخامس: محمود أمين العالم مفكر عربي وممثل لتيار فكري في دراسة التراث والحداثة، ما هو رأيه في هذه القضية التي شغلت المفكرين العرب المحدثين وما رأيك في مشاريع عربية كمشروع من حنفي ومشروع الجابري أركون؟

هذا سؤال أجبت عليه تفصيلا في أكثر من كتاب، سواء فيما يتعلق بالعلاقة بين التراث والحداثة، أو الحديث عن المشاريع العربية مثل مشروع حسن حنفي ومشروع الجابري. ولا أستطيع أن ألخص موقفي من هذين المشروعين في هذا المجال وأن أكتفي بالإشارة إلى بعض كتبي مثل "الوعي والوعي الزائف" و "معارك فكرية" و "مفاهيم وقضايا إشكالية" و "من نقد الواقع إلى إبداع المستقبل [مساهمة في بناء حركة نهضوية عربية]" إلى بعض مقالات

متناثرة. أما مشروع أركون فأعترف أنني لم أتعرض له بعد تعرضا جديا لائقا، وأرجو أن أتفرغ له في المستقبل، ولهذا اسمح لي أن أعتذر عن عدم الاستجابة لسؤالك هذا. وإذا أردت فأترك لك حرية اختيار ما تشاء من نصوص في كتبي المذكورة للإجابة عن سؤالك.

السؤال السادس: محمود أمين العالم هو مثقف مناضل وصاحب موقف، هل يمكن أن تحدثنا ولو باختصار عن "أهم" المواقف الفكرية والسياسية في حياتك؟ كالموقف من الحركة الشيوعية العربية؟ والنظام الناصري؟ والموقف من النظام السياسي العربي الرسمي؟ والموقف من الحركات الإسلامية؟ والموقف من الصراع العربي الإسرائيلي؟

هذا حديث يطول كذلك ولهذا حسبي أن أشير إلى بعض المواقف الفكرية والسياسية في حياتي، لعل من أبرزها:

1 - أنني وأنا في مرحلة المراهقة اطلعت في أعداد متتالية قديمة لمجلة الرحالة في مكتبة أخي محمد شوقي أمين على ترجمة فيلكس فارس لكتاب نيتشه "هكذا تكلم زارادشت" فتعلقت بنيتشه تعلقا حميما ثم ازداد تعلقي به في نهاية المرحلة الثانوية بقراءة كتاب نيتشه للدكتور عبد الرحمن بدوي، وهذا ما دفعني في اختلاف مع إرادة عائلتي إلى الانتساب إلى قسم الفلسفة بعد انتهائي من المرحلة الثانوية، والغريب أن هذا اللقاء الحميم مع نيتشه تواقت مع لقاء حميم آخر مع الحلاج بدءا من ديوانه الذي نشره ماسنيون والذي يجمع بين النص العربي والترجمة الفرنسية. وفي هذه المرحلة بدأت أكتب شعرا أقلد به بعض أشعار الحلاج مشحونا برؤية نيتشوية متمردة ولم يكن تعلقي بالحلاج وبنيتشه تعلقا معرفيا - بل تعلقا عرفانيا يوضح التعبير، تعلقا وجدانيا، وقد انعكس هذا من قراءاتي ومسلكي الاجتماعي وكتاباتي المبكرة، وانتسابي العاطفي الرومانسي للحركة السياسية الوطنية والفكر الفلسفي المثالي عامة. ولهذا اخترت عندما تخرجت في الجامعة من قسم الفلسفة موضوع المصادفة في الفيزياء الحديثة لأدحض الرؤية المادية الموضوعية للعلم والعالم. وعندما كدت أن أنتهي من هذه الرسالة بعد ثلاث سنوات من البحث المتحمس وقع في يدي كتاب "المادية والنقد التجريبي" لفلادمير أيلتش لينين الذي كان يعرض فيما يعرض لمدارس في انجلترا وفرنسا وألمانيا ذات توجه مثالي أتحمس له لدعم توجهي الفكري. وكان هذا الكتاب نقطة التحول الثانية في حياتي الفكرية. فتغير عنوان الرسالة من "المصادفة في الفيزياء الحديثة" إلى "المصادفة الموضوعية في الفيزياء الحديثة"، وأصبحت الرسالة دفاعا عن موضوعية العلم بعد أن كانت تستهدف تقويض هذه الموضوعية. على أنني عبرت عن هذا التحول بدون إشارة جهيدة إلى لينين أو إلى الماركسية أو المادية الجدلية مستخدما تعبير التكاملية بدلا من هذه التعابير، فما كان المناخ السياسي في مطلع الخمسينات يسمح بالدفاع. وخاصة في مجال الجامعة - عن الماركسية. وإذا لم يكن نص الرسالة الجامعة صريحا وحاسما في التعبير عن انتمائي الفكري الجديد، إلا أنني كنت صريحا وحاسما في موقفي السياسي العملي، إذ سارعت بالالتقاء ثم بالانتساب إلى تنظيم من التنظيمات الشيوعية السرية في السنوات الأولى من الأربعينات. وبرغم حصولي على الماجستير وتعييني مدرسا مساعدا في قسم الفلسفة كلية

الآداب، وحصولي بفضل الرسالة على جائزة الشيخ مصطفى عبد الرزاق، إلا أنني سرعان ما فصلت من الجامعة، من عملي بل حرمت من الإعداد لنيل درجة الدكتوراه التي كنت حددتها امتدادا للرسالة السابقة وكان موضوعها "الضرورة في العلوم الإنسانية: التاريخ وعلم الاجتماع وعلم الجمال والاقتصاد" وهكذا خرجت من رصانة الإطار العلمي الجامعي إلى خضم المعمعة الثقافية والاجتماعية والسياسية وما أزال أخوض غمراتها إلى اليوم. وما أكثر المواقف الأخرى.

2 - عندما قامت ثورة يوليو 1952، سعدت بها في البداية وخاصة بسبب شعاراتها التي كانت تتضمن بشكل عام الدعوة إلى التحرر الوطني والديمقراطية والتقدم الاجتماعي. ولكن مع بروز السفير الأمريكي في بدايتها وهو يودع الملك فاروق عندما كان يغادر الاسكندرية، ثم توقيع اتفاقية الجلاء مع انجلترا الذي كان ينص بند من بنودها على عودة الجيوش البريطانية إلى منطقة القتال إذا هاجم الاتحاد السوفييتي تركيا، فضلا عن توقيع السلطة الجديدة على اتفاقية النقطة الرابعة الأمريكية، جمعتني هذه الأمور مع تنظيمات سياسية أخرى نتوجس من حركة الجيش ونتصور أنها تسعى لاستبدال المستعمر الأمريكي بالمستعمر البريطاني، هذا فضلا عن تصدي قيادة حركة الجيش تصديا دمويا للحركة العالمية واتهامها اتهاما ظالما بالتخريب، كل هذه الأمور جعلتني أقف من هذه الحركة موقفا معاديا في البداية، ثم تغير الموقف إلى التأييد والمساندة النقدية عندما بدأ الصدام بينها وبين أمريكا وإسرائيل مع بداية مرحلة باندونغ وصفقة الأسلحة السوفييتية، ولكن سرعان ما اختلفت معها في أيام الوحدة مع سوريا، لا بسبب الوحدة فقد كنت من المؤيدين المتحمسين لها، وإنما بسبب الطريقة البيروقراطية العلوية التي تحققت بها، وقيامها على أساس اندماجي، وكنت مع زملاء آخرين نفضل بل نرى من الواجب أن تقوم على أساس فيدرالي أو كونفدرالي بمراعاة الطبيعة الخاصة لكل من البلدين ولكل بلد من البلدان العربية. وقد أدّى هذا الموقف بي إلى السجن والمحاكمة العسكرية. ولكن مع اتفاقية السد العالي والتحالف المصري السوفييتي والبدء في تنفيذ خطة تنمية شاملة، بدأ التعاون مع قيادة ثورة يوليو، ولكن سرعان ما بعد وفاة عبد الناصر انتقلت إلى صفوف معارضة النظام الساداتي الذي كان في تقديري ثورة مضادة للمرحلة الناصرية ولكن برغم ما أصابني من المرحلة الناصرية من فصل من الجامعة، وسجن وتعذيب، واختلاف فكري مع مواقفها التوفيقية فضلا عن سيادة النزعة السلطوية البيروقراطية وبعض أخطائها فإنني أرى وما زلت أرى أن المرحلة الناصرية تعد أفضل وأرقى مرحلة سياسية واجتماعية واقتصادية وفكرية وثقافية في التاريخ المصري الحديث.

3 -في تقديري أن النظام السياسي الغربي عامة هو نظام تسلطي بيروقراطي غير ديمقراطي، عاجز عن تحقيق تنمية شاملة، أو إنجاز مهمة التوحيد القومي، وهو عمليا وموضوعيا نظام تابع للنظام الرأسمالي العالمي وخانع أمام العدوانية الإسرائيلية الصهيونية والتواطؤ الأمريكي معها.

4 - الحركات الإسلامية في عالمنا العربي هي أقرب إلى حركات سياسية تتطلع إلى السلطة أكثر من كونها حركة دينية تجديدية، وإن اتخذت من الدين وسيلتها للوصول إلى السلطة

وهي حركات يغلب عليها الطابع السلفي الجامد دون أن يعني هذا اتهامها في وطنيتها أو في عقيدتها. إلا أن طابعها السلفي المغالب وتطلعها إلى السلطة السياسية دينيا يشكل عاملا سلبيا في الحركة القومية والتوحيدية والتقدمية العربية. فبرغم الخلافات ذات الطابع السياسي أو العملي الجزئي مع السلطات السياسية العربية المختلفة، إلا أنها - موضوعيا - بمستوى أو بآخر وبفلسفتها الدينية السلفية تعدّ جزءا متكاملا عضويا مع الايديولوجية السياسية العملية السائدة والمهيمنة في مختلف البلاد العربية.

5 - في تقديري أن إسرائيل هي كلب حراسة المصالح الرأسمالية العالمية عامة والأمريكية خاصة في المنطقة العربية والشرق أوسطية عامة. ومهمتها ليست حماية هذه المصالح بل المساهمة السياسية والعملية والثقافية في تفكيك البلاد العربية وتعميق تبعيتها للرأسمالية العالمية وخاصة الأمريكية وعرقلة وحدتها القومية. ولهذا فاحتلالها وعدوانها المتصل على الأرض والشعب الفلسطيني ليست معركة جزئية بين الاحتلال الصهيوني والحقوق الفلسطينية، بل هي جزء من استراتيجية شاملة ضد الوحدة العربية والتقدم العربي في هذه المنطقة البالغة الأهمية في العالم ثروة وتراثا وتاريخا وإمكانية حضارية متفتحة تهدد بانتصارها المصالح الرأسمالية العالم في هذه المنطقة من العالم فحسب بل في الجانب الشرقي منه عامة. إن إسرائيل اليوم في بنيتها السياسية والاستراتيجية كتيبة متقدمة من كتائب العولمة الرأسمالية في سعيها المهيمن على العالم. ولهذا فمعركتنا معها من أجل إقامة دولة فلسطينية مستقلة ديمقراطية كاملة السيادة في إطار المشروعية الدولية هي معركة ذات طابع حضاري إنساني شامل وهي جزء من المعركة الإنسانية اليوم ضد العولمة الرأسمالية الجشعة المهيمنة ومن أجل عولمة إنسانسة تضامنية جديدة.

6 - في تقديري أن ثنائية التراث والحداثة، والأصالة والتجديد أو الموروث والوافد، هي ثنائيات لها أسسها الموضوعية والتاريخية. ولكن القضية هي في الخلاف والاختلاف حول طبيعة العلاقة بين طرفيها: هل هي علاقة توازن وتوفيق أم علاقة تغليب طرف على طرف، أي تغليب التراث والتحفظ إزاء الحداثة باعتبارها تراث الآخر الغربي المختلف بل والمعادي لنا، أم هي علاقة تقوم على تغليب الحداثة بما يعني ويتضمن نقل الخبرة والتجربة الغربية وتسييدها على حساب بقايا التراث في واقعنا، أم هي علاقة جدلية بينهما، لا تقوم على النقل أو على التوفيق أو على تغليب طرف على طرف، وإنما تتمثل التراث تمثلا عقلانيا نقديا في سياقه التاريخي؟! فضلا عن الاجتهاد في الإضافة الإبداعية إليه بحسب مستجدات الخبرات الذاتية والإنسانية عامة، وتمثّل الخبرات الحداثية للآخر الغربي تمثلا عقلانيا ونقديا في سياقه التاريخي كذلك، والسعي إلى تنمية وتعميق وايداع رؤية ذات خصوصية قومية هي ثمرة هذا التمثل النقدي للتراث والحداثة في ضوء الخبرة المجتمعية الذاتية وضروراتها دون انعزال أو استعلاء على ضرورات الواقع الإنساني المتجدد وخبراته العامة؟! إن الموقف الذي يقول لا يصلح حاضرنا إلا بما صَلُح به ماضينا لا يختلف عن الموقف الذي يرى أنه لا سبيل لتقدمنا إلا بالاندماج والتكيف الهيكلي مع خبرات الآخر الغربي أي الحداثة الغربية، كلاهما، أي كلا الموقفين في تقديري

اغتراب وانتحار حضاري وتعميق للتبعية رغم اختلافهما وتناقضهما. وفي تقديري أن الموقف التوفيقي من كلا الموقفين هو تجميد والتباس وتعميق كذلك للتبعية والذبلية: الموقف الصحيح في تقديري هو الامتلاك المعرفي النقدي لكلا الطرفين عن طريق تعميق الهوية الذاتية والخصوصية القومية، وفي تقديري أن القضية هنا ليست قضية ثقافية أو فكرية بل هي قضية العمل على التخطيط الواقعي العقلاني العملي لتنمية ذاتية شاملة سياسية واقتصادية واجتماعية وتعليمية وثقافية تقوم على المشاركة الديمقراطية للقاعدة الشعبية، وخاصة قوى الإنتاج والإبداع فيها، تستهدف التحقق على مستوى البلد العربي الواحد، والتنسيق والتكامل على مستوى البلاد العربية جميعا، بل والتواحد مع مراعاة خصوصية كل بلد عربي. ولهذا فإن مشروع التنمية الذاتية العربية الشاملة هو السبيل لتجاوز هذه الثنائية المقلقة والمعرقلة بمسيرة التقدم والوحدة وتجاوز حالة التمزق القومي والتخلف الاجتماعي والتبعية السياسية والاجتماعية.

هذا فيما يتعلق برأيي في قضية التراث والحداثة، أما فيما يتعلق بالمشاريع العربية المختلفة، فقد سبق أن قدمت دراسة تفصيلية لمشروع الجابري وكذلك بمستوى أقل لمشروع حسن حنفي، فضلا عن إشارات سريعة إلى مشروع محمد أركون ومشاريع أخرى مثل مشروع حسين مروة والطيب التريني ومهدي عامل والأنصاري في بعض كتبي كما أشرت في السؤال رقم (5) وقد لا يتسع المجال هنا لعرض اجتهاداتي المتواضعة في دراسة هذه المشروعات المختلفة، فضلا عن أن كتاباتي السابقة حول هذه المشروعات ما تزال تحتاج إلى مزيد من الاستيعاب والتعمق وإليها وإلى ما استجد في فكرنا العربي المعاصر. وهذا ما أرجو أن أتفرغ له في السنوات المقبلة لو أتيح لي ذلك.

وشكرا لك يا صديقي العزيز على اهتمامك بالتعرف على وجهة نظري في هذه القضايا وعذرا لما فيها من نقص وعمومية وحاجة إلى تفصيل وتدقيق.

محمود أمين العالم