

**مجلة دراسات تاريخية**

ISSN: 9741-2352

EISSN :6723-2600



**استخدام مناهج ما بعد الماركسيّة في إعادة قراءة تاريخ مصر المعاصر:
الجرامشية نموذجًا**

Using post-Marxist methods in re-reading Egypt's contemporary history:
Gramscianism as a model

د/ شريف إمام

مدرس التاريخ الحديث والمعاصر

كلية الآداب/ جامعة عين شمس (مصر)

Sherifemam3@gmail.com

المرسل: د/ شريف إمام

النشر: 2024/01/05

القبول: 22/12/01

الإرسال: 22/04/20

الملخص:

كان جرامشي أحد هؤلاء المجددين لفكرة المادية التاريخية، الخارجين عن تابوهات الماركسيّة الأرثوذكسيّة بُغية إنتاج فلسفة أكثر مرونةً وواقعيّةً. لقد آمن أن الماركسيّة بحكم كونها منهجًا جدليًا، تمثل نقيضًا للأرثوذكسيّة الفكرية، وهي في جوهرها نقدية للواقع وللمفاهيم التي تقاربها أيضًا. لم يكتفِ جرامشي بالرجوع إلى ماركس وإعادة قراءته لتحريره من وطأة الأيديولوجيات السائدة وإبراز المفاهيم التحرّرية والنظرية الأصلية، ولكنه اهتم بالممارسات الثورية التي حدثت من حولهم سواء الناجحة أو الفاشلة، واستخلص من تلك الممارسات استنتاجات نظرية غاية في الأهمية. ولقد كُثِر حضور جرامشي في دراسات تاريخ مصر المعاصر؛ ومن ثم فإن هذه الورقة تهدف إلى تتبع هذه الدراسات التي أخذت من الجرامشية دليلًا في دراسة الحالة المصرية، مع رصد للكيفية التي تم بها توظيف المفاهيم الجرامشية في فهم وتحليل الإشكالية الأساسية التي تعالجها، غير آبهة بتلك الدراسات التي يُستشهد بگرامشي داخلها؛ كمرجع دون أن يستخدم فكره بصورة منهجية، للتأطير والتنظير، أو تلك التي تقف عند حدود المقاربات النصية فقط.

الكلمات الدالة: جرامشي ، الماركسية، تاريخ مصر ، المسألة الجنوبية.

Abstract

Gramsci one of those renewers of historical materialism, breaking the taboos of orthodox Marxism in order to produce a more flexible and realistic philosophy. He believed that Marxism, by virtue of being a dialectical method, represents the antithesis of intellectual orthodoxy, and is in its essence critical of reality and the concepts that approach it as well. Gramsci was not satisfied with returning to Marx and re-reading him to free him from the weight of the prevailing ideologies and to highlight the liberation concepts and original theory, but he was interested in the revolutionary practices that took place around them, whether successful or failed, and he drew from those practices very important theoretical conclusions. Gramsci's presence was abundant in studies of contemporary Egyptian history; Hence, this paper aims to follow these studies that took Gramsci as a guide in studying the Egyptian case, with a monitoring of how Gramsci concepts were employed in understanding and analyzing the basic problem they address, without paying attention to those studies in which Gramsci is cited; As a reference without using his thought systematically, for framing and theorizing, or those that stop at the limits of textual approaches only.

Keywords. Historical studies, Gramsci, Marxism, the history of Egypt, the southern question.

في أثناء الحرب العالمية الثانية أصبحت الحركة الاشتراكيّة في مصر أكثر تنظيمًا، وبدأت تُدرك أن وضع برنامج سياسي متماسك، يقتضي بالضرورة صياغةً وتفسيرًا جديدًا للتاريخ المصريّ من منطلق المادية الجدلية التي خطّها ماركس¹. فخرجت كتابات أحمد صادق سعد وأحمد رشدي صالح وفؤاد مرسي " الرفيق خالد" في الأربعينيّات، تلاها كتابات جيل الخمسينيّات شهدي عطية وإبراهيم عامر وفوزي جرجس. وفي أعقاب صدور الميثاق عام 1961، ظهرت دعوةً إلى تأسيس منهج جديد في كتابة التاريخ المصري يعتمد على نظرية المادية الجدلية، وكان صاحبها الدكتور محمد أنيس أستاذًا للتاريخ بجامعة القاهرة وأحد المنتمين للتنظيمات ثورة يوليو. وقدم -كأساس لهذا المنهج- دراسته الرائدة "تطور المجتمع المصري من الإقطاع إلى ثورة 23 يوليو 1952" في أواسط الستينيّات². ورغم أن دعوة أنيس لم تلق تأييدًا كبيرًا في أواسط الأكاديميين إلا أنها لم تعدم النصير؛ حيث تلقفها بعض الباحثين بالقبول، وخرجت دراسات رؤوف عباس حامد وعلى بركات وعبد الخالق لاشين وعاصم الدسوقي؛ من مشكاة التفسير المادي للتاريخ، وشرع قطاعٌ أكبر من الهواة لتلبية الدعوة مثل صلاح عيسى ومحمد سيد أحمد وفتحي عبد الفتاح ورفعته السعيد وغيرهم³.

ورغم الدفعة الكبيرة التي أعطتها المدرسة المادية لحركة الكتابة التاريخية في مصر، على صعيد الكمّ (الوحدات الأرشيفية الجديدة) والكيف (التفسيرات والنتائج)، فإن استخدامها للمعطيات التاريخية واسعة النطاق (الماكروية) لمناقشة علاقات الإنتاج والبنية الطبقية اللاحقة، حال دون أن تقدم تحليلًا طبقيًا فعليًا للمجتمع الريفي⁴. وكانت المعضلة الكبرى؛ هي وقوف الكثير من أنصار المدرسة المادية عند تخوم الماركسيّة الأرثوذكسيّة بتفسيراتها ومصطلحاتها، بالرغم من أنّ ماركس نفسه كان يحلو له القول: أنا لست ماركسيًا؟ وهو أمر جعل البعض يعتقد أن ماركس لو امتن كتابته التاريخ؛ فإن عمله قد لا يتوافق مع قواعد فكره⁵. بل إنه عندما طرح أفكاره، لم يكن لديه معرفةً جيدةً بظروف التطور خارج أوروبا، سوى معلومات عامة سطحية، جعلته يحار أمام المجتمعات الشرقية القديمة التي كانت مهدًا للحضارات العريقة، وخاصة أن نماذجها تختلف عن تصوره لمراحل التطور الخمس التي رآها لازمةً لتطور المجتمع، فاكتفى بوضعها في سلة واحدة؛ سماها " نمط الإنتاج الآسيوي"⁶.

كان الأمرُ مختلفًا في الغرب، فقد خرج من رحم الماركسيّة مدارسُ عدة بدءًا من روزا لكسمبورج وليس انتهاء بمشيل فوكو، تراوحت أطروحاتها بين تعديل جزئي للمادية التاريخية وبين الثورة عليها ولفظها بالكلية. كان انطونيو جرامشي أحد هؤلاء المجددين لفكرة المادية التاريخية، الخارجين عن تابوهات الماركسيّة الأرثوذكسيّة بُغية إنتاج فلسفة أكثر مرونةً وواقعيةً. لقد آمن أن الماركسيّة بحكم كونها منهجًا جدليًا، تمثل نقیضًا للأرثوذكسيّة الفكرية، وهي في جوهرها نقدية للواقع وللمفاهيم التي تقاربها أيضًا. لم يكتفِ جرامشي بالرجوع إلى

ماركس وإعادة قراءته لتحريره من وطأة الأيديولوجيات السائدة وإبراز المفاهيم التحرّرية والنظرية الأصلية، ولكنه اهتم بالممارسات الثورية التي حدثت من حولهم سواء الناجحة أو الفاشلة، واستخلص من تلك الممارسات استنتاجات نظرية غاية في الأهمية. وفي الآونة الأخيرة كُثِر حضور جرامشي في دراسات تاريخ مصر المعاصر؛ ومن ثم فإن هذه الورقة تهدف إلى تتبع هذه الدراسات التي أخذت من الجرامشية دليلًا في دراسة الحالة المصرية، مع رصد للكيفية التي تم بها توظيف المفاهيم الجرامشية في فهم وتحليل الإشكالية الأساسية التي تعالجها، غير آبهة بتلك الدراسات التي يُستشهد بجرامشي داخلها؛ كمرجع دون أن يستخدم فكره بصورة منهجية، للتأطير والتنظير، أو تلك التي تقف عند حدود المقاربات النصية فقط.

حضور الجرامشية: نظرة في التطور التاريخي

ظل جرامشي على مدى سنوات مجهولاً حتى بالنسبة إلى الشيوعيين الغربيين أنفسهم؛ ذلك أن نزراً يسيراً فحسب من أعماله كان قد نُشر أو توافر. ومع حلول أربعينيات القرن الفائت، أضحى معروفاً تماماً في إيطاليا؛ إذ نُشرت أعماله بكثافة في الحزب الشيوعي بفضل إينودي Einaudi، وحظي بالإعجاب حتى خارج الدوائر الشيوعية، وأياً كانت الانتقادات التي نالتها تلك الطباعات المبكرة، فإنها سمحت لفكره بالانتشار على نطاق واسع، داخل إيطاليا. ولقد حفّزت نزعة محو الإستالينية (Destalinization) في منتصف الخمسينيات على ترجمة أعمال جرامشي إلى الإنجليزية، وهو الأمر الذي خرج بفكرة إلى بريطانيا والولايات المتحدة. وفي الستينيات، أمسى جرامشي هو نفسه تماماً؛ ففي إيطاليا تم نشر أعماله على أسس علمية للمرة الأولى بالطبعة الكاملة لخطابات السجن (1965)، ونشر مجموعة متنوعة من كتاباته السياسية المبكرة، وفوق كل شيء، نشر كتابه دفاتر السجن (1975).⁷

أما جرامشي الذي عرفه العرب، فعمره من عمر هزيمتهم؛ ففي سياق هزيمة 1967 ظهر فجأة وكأنه أحد الناجين المنسيين، استدعته آمال منهكة وتحليلات مكبوحة.⁸ فلقد أصابت الهزيمة الوسط الثقافي العربي-وبخاصة اليسار-بهزة عنيفة بعد شراكته مع الأنظمة القومية البرجوازية، وسمحت تصدعاته لفكر ماركسي "متحرر" بالظهور وبالتصدي لدغمائية الماركسيّة الأرثوذكسيّة؛ كان جرامشي يمثل هذا الخيار الجديد لدى البعض. ومع ذلك ظل جرامشي حتى أوائل الثمانينيات بالنسبة للحالة المصرية⁹، مشاراً إليه من بعيد، حاضراً بغيبابه، يتسلل في الخفاء ليتبوأ مكانته في خطاب المثقفين في الهوامش أو باستدعائهم لمصطلحاته، حتى استطاع المؤرخ الأمريكي بيتي كيرك Beattie Kirk وضع أطروحته للدكتوراه عام 1985 بعنوان "مصر: الصراع على الهيمنة 1952-1981"، والتي استهلّها بنقدٍ للكتابات الماركسيّة، التي تريد أن تضع كل أشكال الصراع نحو الهيمنة في منهج طبقي اختزالي، فيقول-مستشهداً بأفكار جرامشي- ليس كل تناقض هو تناقضاً طبقيّاً، وإن اللامساواة

الاجتماعية لا يمكن اختزالها بسهولة في أسباب مدفونة في أعماق نمط الإنتاج الرأسمالي؛ فالمحددات غير الطبقيّة للسلوك السياسي موجودة ويجب منحها وزنًا مناسبًا؛ فالبنية الفوقية "الأخلاقية - السياسية" في صناعة الهيمنة في مصر ربما تلعب دورًا مساويًا في الأهمية مع قاعدتها الاقتصادية⁸.

على صعيد الباحثين المصريين، ظلت الدعوة التي أطلقها أنور عبد الملك عام 1970 بضرورة الاهتمام بأطروحات جرامشي لمواءمتها للعالم العربي أكثر من غيرها، دون مجيب⁹. فعاود غالى شكري تجديدها بعد عقدين من الزمن؛ مستفتحًا إياها بالهجوم على المثقفين العرب عامة واليساريين خاصة؛ الذين لهثوا وراء التحديدات الدوجمائية المبسطة، فناصروا جرامشي العداء لموقفه من تجربة ستالين، وضيعوا على العقل العربي أئمن حلقات الوعي بمكانة المثقف من السلطة، بالرغم من أجواء أوائل السبعينيات قد خصبت الأرض العربية لاستقبال مفاهيمه، لولا ذلك الموقف المهم الذي احتجبت بصيرته عن التقاط مغزى تلك المفاهيم. بل إن من تلقف منهم الجرامشية بالقبول، انعكست على أفكاره أكثر مما انعكست في ممارساته، وهذا ذروة الوعي السلبي¹⁰.

جاءت التلبية لتلك الدعوة سريعة؛ فبعدها بأشهر احتضن مركز البحوث العربية بالقاهرة ندوة عن "جرامشي وقضايا المجتمع المدني"، طُرح خلالها الكثير من الأوراق البحثية التي انتقلت بالجرامشية من طور التنظير للحالة الإيطالية إلى البحث عن آلية استخدامها في تفسير التاريخ المصري، مثل ورقة بيتر جران "مفهوم جرامشي عن المثقف التقليدي: صلاحيته لدراسة مصر الحديثة"، وكذلك ورقة كمال عباس "النضال الطبقي والاجتماعي للفلاحين المصريين، وعريان نصيف "المنظمات الجماهيرية العمالية في ضوء فكر جرامشي"¹¹. ثم عمد عادل غنيم بعدها إلى نقل كراسات السجن إلى العربية، وقدم لها بالتأكيد على أن قراءة جرامشي باتت ضرورة ملحة، في ظل تراجع قوى الثورة العالمية المعادية للرأسمالية، واستنفاد الحركة الشيوعية وحركة التحرر الوطني طاقتها الثورية، وإفلاس الاشتراكية الديمقراطية. وبات يلوح في الأفق خطر الفاشية في الغرب الرأسمالي، تعبيرًا عن الأزمة العضوية للدولة الديمقراطية البرجوازية وأيديولوجيتها ومؤسسات الليبرالية. واشتداد خطر الفاشية الدينية في الشرق الإسلامي تعبيرًا عن أزمة المجتمع والدولة؛ أزمة هيمنة البرجوازية وعجزها عن التصدي لقيادة الشعب على طريق التنمية الاقتصادية والاجتماعية المستقلة، ومن ثم عجزها عن الاستمرار في الحكم، وأزمة الطبقة العاملة التي لم تصبح بعد قادرة على التصدي لقيادة الشعب وتولي السلطة¹².

كانت النقلة النوعية في حضور جرامشي، عندما قدم نزيه الأيوبي موسوعته البانورامية "تضخم الدولة العربية" عام 1995، والتي أعلن في مقدمتها اعتماده للكثير من مفاهيم جرامشي في الهيمنة والمجتمع المدني والدين وغيرها، لكنه ومنذ البداية أعلن أن الدولة العربية تفتقر إلى الهيمنة الإيدلوجية بالمعنى الجرامشي، وذلك لأنها لا زالت في الصورة البوليسية، ولا يوجد مجتمع مدني يمثل فضاءً موازيًا للحكومة¹³. لكن الأيوبي لم يسلك الجرامشية وحدها، فتراوحت أدواته النظرية من الماركسيّة الأرثوذكسيّة إلى فرضيات مدرسة التبعية ومن

التوسير إلى هابرماس، لقد كان مرثًا بشكل يُستعصى معه أن يُحسب هو ودراسته على جرامشي فقط. ويكمن الخلل في دراسته في أنه قدم وبنجاح الكيفية التي يمكن من خلالها تطبيق مفاهيمه في مناطق أخرى غير الشرق الأوسط، لكنه فشل في استخدام إطاره المفاهيمي لتبيين الآليات التي تميز العالم العربي عن غيره؛ فمثلاً لم يقدم أي إجابة عن لغز (لماذا تخلفت الأنظمة العربية الراديكالية -التي لا تنتهي للدولة الريعية- عن نظيراتها في أمريكا اللاتينية وشرق آسيا في طريق الديمقراطية؟)، ويبدو أن الأيوبي بذلك، قد ترك الباب مفتوحاً أمام التفسيرات الثقافية ذاتها التي سعى إلى هزيمتها¹⁴.

مع بداية الألفية، شهدت أفكار جرامشي ميلاداً جديداً، فبعد أن كان السعي إليها من أجل أن تؤدي دوراً سياسياً في سياق الحركات التحررية -المختلفة تماماً عن النضال الذي شارك فيه جرامشي- مثل النضال ضد دكتاتوريات أمريكا اللاتينية، وضد الأنظمة الاستعمارية في آسيا وأفريقيا، ومن أجل الحقوق المدنية في أوروبا والولايات المتحدة، أضحت تستخدم في سياقات علمية وفي شتى مجالات العلوم الاجتماعية تقريباً¹⁵. وبالنسبة لمصر، بدأ قطاعٌ من المؤرخين والمهتمين بالتاريخ الاقتصادي، يجدوا في نظرية جرامشي خيرٌ مُعين لتفسير الحالة المصرية، فخرجت مجموعة من الدراسات؛ منها دراسات جوزيف جليكسبيرج Joseph Glicksberg (2003) وتوماس بوتكو Thomas J. Butko (2004) وزياد فهمي (2011) وعلياء مسلم (2012) وبريخت دي سميت Brecht de Smet (2016) وآخرين. وعلى الرغم من هذا الثراء إلا أنه لم يستوعب بعد -حسب جون كالكرافت John Chalcraft- كل ما يمكن أن يقدمه جرامشي لدراسة تاريخ المنطقة¹⁶. لذا سارع الكثيرون من المشتغلين بالتاريخ إلى جرامشي ردماً للفجوات التي خلفتها الماركسيّة الأثرودكسيّة، ووجد الباحثون المهتمون بالمنطقة العربية في ثراء أدواته المعرفية بشأن مواضيع مثل الهيمنة، والمجتمع المدني، والكتلة التاريخية، والمثقف العضوي، وحرب المواقع، والثورة السلبية وما شابهها، دافعاً لاستخدامها في قضايا المنطقة، خصوصاً وأنهم وجدوا شياً للمساءلة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية المطروحة مع جرامشي بشأن الواقع الإيطالي في مطلع القرن الفائت، مع ما عاشه ويعيشه العالم العربي. وسوف نعرض لبعض القضايا التي عالجتها بعض الدراسات الخاصة بتاريخ مصر المعاصر، من منظور المفاهيم التي قدمها جرامشي.

لكن علينا في البداية التأكيد على أن محاولة استخدام الجرامشية عموماً في التفسير تصطدم بمجموعة من العوائق؛ منها على سبيل المثال أن الاهتمام المتزايد بالجرامشية قاد في الآونة الأخيرة إلى انتشار مجموعة من التفسيرات المختلفة والمتناقضة في بعض الأحيان للمفاهيم الجرامشية، لدرجة جعلت الباحث روبرتو روكو Roberto Roccu يقول: "إن الخطر الرئيسي هو أن يقوم أي شخص ببناء نسخة خاصة به من جرامشي"¹⁷. ورأي روكو على وجهته لا يعد مانعاً من تقديم قراءة لفكر جرامشي، فلا توجد قراءة مطابقة لفكر جرامشي إلا في ذهنه هو فقط، أما سائر ما يُقدم فهو محاولة فهم لكتاباتهِ وليست منزهة -في كثير منها- عن الغرض لدى كاتبها، وهو نفس الأمر عند قراءة ماركس أو نتشه أو فوكو¹⁸؛ فجرامشي لم يخصص لنا مطلقاً

بقراءته بطريقة بعينها؛ فالفلاسفة يقدمون نصّاً مفتوحاً يمكن للباحثين قراءته وتقديم فهمهم الخاص للنص، دون أن يدعوا أنهم باتوا سدنة هذا الفكر؛ ويبقى النص قابلاً للمزيد من اجتهادات الفهم والتطبيق. فالباحثون يخلقون في العادة قراءات بديلة للنص وفقاً للظروف المتغيرة، ولكن النص نفسه له وجودٌ مستقلٌ منفصل عن قراءته¹⁹. فالنظريات – في رأى إدوارد سعيد- عندما تنتقل إلى أزمنة وأماكن أخرى، تفقد بعض قوتها وعنفوانها. ففي الوهلة الأولى التي تُسجّل فيها تجربة إنسانية ثم تُعطى في شكل صياغة نظرية تكون قوية؛ ذلك لارتباطها المباشر والعضوي بالظروف التاريخية المنتجة لها، ولا يمكن للإصدارات اللاحقة من النظرية تكرار قوتها الأصلية، وأقصى ما يمكنها فعله أن تصبح البديل الأكاديمي المروض نسبياً عن الشيء الحقيقي²⁰.

الأمر الثاني، اعتقاد البعض أمثال ريتشارد بيلامي Richard Bellamy ضرورة أخذ الحالة التاريخية التي خرج منها جرامشي وعبر عنها في الحساب، فمن خلال إعادة جرامشي إلى سياقه التاريخي، من الممكن أن نقدّر أنه كان مفكراً وطنياً أكثر من كونه صاحب نظريات عامة²¹. إن رغبة البعض في اختزال جرامشي في حيّزه التاريخي دفعت بآدم مورتن Adam Morton للقول: "إن افتراضات التاريخية الصارمة لا تتفق مع طريقة جرامشي الخاصة، والتي يبدو أنها تقدم مقارنة لتاريخ الأفكار المفيدة للحاضر من خلال تحديد موقع الأفكار داخل وخارج سياقها²²". فجرامشي نفسه كان مدرّكاً للتخوّفات التي طرحها فيما بعد بيلامي؛ فصكّ مصطلح "البيزنطية" وهي فلسفة تنطوي على تعميم حقيقة نظرية ارتبط اكتشافها بواقع خاص، ويراد تعميمها²³؛ لذا وهو يطرح خصوصية الثورة في بلاده، كان يضعها في إطار مفاهيم عالمية؛ فالتراث الإيطالي الذي يستند إليه في تحليله يكسوه دائماً بالمبادئ الكلية للحركة التاريخية العالمية²⁴. لكن علينا القبول بنصيحة ستوارت هال Stuart Hall: من أن خصوصية لحظة تاريخية معينة لا يمكن للمرء نقلها حرفياً إلى كل سياق؛ لذلك يتعيّن على المرء القيام بعمله الخاص من أجل جعل جرامشي يعمل في ظروف اجتماعية بديلة²⁵.

المسألة الجنوبية في مصر بين القبول والرفض

مع إعادة قراءة تاريخ إيطاليا الحديث، لمس جرامشي ظاهرة التطور اللامتكافئ لأقاليم البلد الواحد، واعتبرها معضلة تاريخية وعالمية؛ حيث يوجد بكل بلد أقاليم متطورة عن أقاليم أخرى، تشكّلت عملية اللامساواة في تطوّرهم عبر مسار تطور تاريخي طويل؛ وأطلق على هذه الظاهرة اسم "المسألة الجنوبية". والجنوب ليس مستخدماً بمعناه الجغرافي – وإن كان جرامشي في الحالة الإيطالية وظّفه كذلك- ولكن بمدلوله التنموي، وبالنسبة لجرامشي فإن هذه المسألة تصبح عنصراً مهماً لنوع معيّن من هيمنة الدولة القومية الرأسمالية، عنصر تستخدم فيه الطبقة الحاكمة المسألة الإقليمية لتشتيت الصراع الطبقي²⁶. يقول جرامشي: "إن العلاقة بين الشمال والجنوب (الإيطالي) تماثل علاقة مدينة كبيرة بمنطقة ريفية شاسعة؛ فهي ليست علاقة عضوية طبيعية بين ريف وعاصمة صناعية، بل علاقة بين إقليمين شاسعين؛ لهما تقاليد مدنية وثقافية مختلفة كل

الاختلاف. والمعضلة تزداد استعصاءً على الحل، مع قدرة نخبة الشمال على احتواء نخبة الجنوب؛ وجعلها تقتنع أن دورها يقتصر على ضمان قيادة الشمال، وأن قوّتها ونفوذها مستمدّ من تمثيلها لهيبة الشمال، فلعب مثقّفو الجنوب دور المثقّف التقليدي لجماهيرهم بعد تدجينهم²⁷.

لقد تلقّف بيتر جران Peter Gran فكرة المسألة الجنوبية بالقبول ووجدها صالحة لفهم التهميش التاريخي للصعيد، في البداية وجّه إحدى طالباته (مارتينا ريكر Martina Ricker) لدراسة المسألة الجنوبية في الصعيد ووضعت بالفعل أطروحاتها "المدينة والصعيد" عام 1997، وخلصت فيها إلى أنه عملية تحديث مصر وبناء دولة قومية، قد أدّت إلى تحويل سكّان القاهرة والوجه البحري إلى مواطنين، بينما تمّ تحويل سكّان الجنوب إلى أتباع، لقد تمّت عملية إزاحة تاريخية للجنوب عن مسار البناء الحضري للدولة القومية المصرية الحديثة²⁸. ساق بعد ذلك جران روايته لميلاد المسألة الجنوبية في مصر، فذكر: "إن ميلاد دولة قومية رأسمالية في مصر احتاج لمجموعة من التحوّلات على مدى قرن من الزمن (1760-1860)، وكان الصعيد أحد ضحاياها، بعد أن أضى محرومًا سياسيًا واقتصاديًا، وبات مثقّفوه في خدمة هيمنة الطبقة الحاكمة في الدلتا. فمصر قبل محمد علي، كانت أقلّ مركزية، كانت تشبه شبه الجزيرة الإيطالية، كانت مقسمة إلى خمس سناجق (مقاطعات)؛ أهمها بعد القاهرة كانت جرجا في الصعيد. لم يؤثر سقوط شيخ العرب همام على مكانة الصعيد، بل إنّ دوره أثناء الحملة الفرنسية تعاظم كملجأ للمماليك الذين اتّخذوا منه مركزًا لمناوئة الفرنسيين؛ وهو ما يفسر جزئيًا استعصاءه على الخضوع للمستعمر وقسوة جنود الحملة ضد أهله. مع بداية التصنيع، تُظهر الوثائق توطّن للصناعات -خلال الفترة من عشرينيّات القرن التاسع عشر إلى أربعينيّاته- في الدلتا، مع استئثارها بزراعة القطن؛ المحصول التجاري الرائج. ورغم أن المصانع لم تدم كلها، فإن الالتزام بإيجاد الصناعة في الشمال قد استمرّ. فمع ستينيّات القرن التاسع عشر وتحول مصر إلى اقتصاد قائم على قوى السوق، ولدت المسألة الجنوبية، وأظهرت المجاعة التي عصفت بصعيد مصر ولم تتضرّر منها الدلتا إحدى بواكير صورها. وكانت الفترة التالية قد شهدت تجليات المسألة الجنوبية؛ فمثلاً كانت قيادة حركة عرابي من الدلتا على الرغم من أن الكثير من الأتباع كانوا من صعيد مصر. بل إن عملية التهميش للجنوب داخل فكر جرامشي هي عملية سياسية واقتصادية وثقافية وهو ما عايشه الصعيد؛ فمثلاً أنتج مثقّفه، مثل طه حسين، ومحمود عباس العقاد وغيرهما، ومع ذلك تم إضفاء الطابع المؤسسي على أيّ من رؤيتهم، وكانت ثقافتهم تتّجه إلى ثقافة القاهرة وليس إلى موطنهم²⁹.

لم تلبث دراسة جران ونهج المسألة الجنوبية أن ناله النقد من الباحثة زينب أبو المجد، فعلى الرغم من قناعة أبو المجد بأنه منذ أوائل القرن التاسع عشر لم يُنظر إلى الشمال والجنوب على أنهما طرفًا دولة مركزية واحدة تسمّى مصر، بدلاً من ذلك خلقت حدّثة الباشا وسياسية الإمبريالية دولة مقسمة لأول مرة إلى شمال متطور وجنوب متخلف، لقد حوّل الجنوب المتمرد إلى شبه مستعمرة هامشية. وتعزيزًا لإرث محمد علي، أكملت

الإمبريالية البريطانية تهميش الإقليم وعزلته بالكامل؛ فلقد استبدلت الإمبراطورية البريطانية الصاعدة نظام التجارة القديم في المحيط الهندي بنظام أوروبي رأسمالي حديث، مما أدّى إلى انقطاع محافظة قنا عن روابطها التجارية القديمة في المحيط الهندي، وتحول مركز الاقتصاد المصري بالكامل إلى الشمال (الدلتا)، التي كانت مصانع النسيج البريطانية تنهافت على قطعها³⁰. لكن (أبو المجد) تفرد مساحاتٍ واسعةً لتمرد الجنوب على هيمنة المستعمر لتجعل منها السبيلَ لرفض فكرة المسألة الجنوبية فتقول: "لقد شكّل أهل الصعيد ثورات ضخمة ومقاومةً يومية، أظهروا استياءً عميقاً من الإمبراطورية ونُخبهم المتواطئة؛ فالفلاحون، ونسّاجات النسيج، وربابنة القوارب النيلية، وسائقو الجمال، وعمال المصانع، والتجار... إلخ، مثّلوا جميعاً مجموعات شرعت في أعمال مقاومة مستمرة جماعية و فردية، قانونية وغير قانونية؛ فالصعيد بذلك كسر فرضية أن تاريخ مقاومة الإمبراطورية كان نُخبوياً متمركزاً على تمرد القومية البرجوازية، بقيادة الطبقات العليا المتعلمة في المدينة³¹.

لم يكن جران غافلاً عن تمرّدات الصعيد، وإنما استخدم تعبيرَ الثورة السلبية عند جرامشي لتفسير تلك التمرّدات، بمعنى أنها حركات لا تُعد ولادةً جديدة أو ثورةً حقيقية بقدر كونها محاولة إعادة انتاج لصيغ سياسية مقبولة من قبل الكتلة التاريخية القائمة³². إن تلك الحركات لا تقوم على برنامج ولا صراع طويل وقد تؤدي إلى حالة من الانهزامية التاريخية. على كلٍّ وجدت دراسة ليلي أبو المجد دعماً من الباحثة جينفر دير Jennifer Derr التي ترى استحالة تطبيق مفهوم جرامشي لهيمنة الطبقة الحاكمة الشمالية على الجنوب في منطقة هامشية لدولة مستعمرة "تقصد الصعيد". ففكرته عن الهيمنة شرح لديناميكيات الحكم الطبقي في مجتمعات ديمقراطية تتمتع بوجود طبقات عاملة متقدمة³³. وكذلك ألمح زياد فهمي في دراسته "المصريون البسطاء"، التي رامت إلى تتبّع تطوّر الهوية الوطنية المصرية من سبعينيات القرن التاسع عشر حتى ثورة 1919 من خلال عدسة الثقافة الشعبية، إلى رفضه القبول بوجود مؤامرة متعمّدة بين النخب الشمالية والجنوبية - كما يشير جرامشي- أدّت إلى هيمنة الثقافة القاهرية والشمالية في مصر. بل إنه يؤكّد على أن انتشار العامية القاهرية كلغة عامية وطنية "غير رسمية" لم يكن بالضرورة مدعوماً أو مدفوعاً من قبل الدولة أو النخبة الحاكمة، ولكنه كان نتيجة طبيعية للإنتاج الثقافي الهائل للقاهرة والشمال الحضري³⁴.

صناعة الهيمنة والكتلة التاريخية

تشير الهيمنة في التصور الجرامشي؛ إلى عملية تتجاوز فيها قوة اجتماعية معيّنة، مصالحها الضيقة إلى الرغبة في تعميم مشروعها على القوى الاجتماعية الأخرى والفئات التابعة، هذه العملية لا تتم بالإكراه فقط وإنما بالموافقة أيضاً عبر السيطرة على المجتمع المدني؛ فالهيمنة على الدولة عند جرامشي تعني الهيمنة على المجتمع السياسي "الحكومة" والمجتمع المدني "النقابات والمؤسسات الدينية والتعليمية ونحوها"؛ بمعنى أنها: الهيمنة الفكرية محمية، بدرع الإكراه³⁵.

من هذا المنطلق، حاول بيتي كيرك تفسير عملية الهيمنة في مصر؛ فيقول: "إن الصراع في مصر المعاصرة له أبعادٌ سياسية وإيدلوجية أكثر من الأبعاد الطبقيّة التي تبحث عنها الماركسيّة الأثوذكسيّة، وإننا علينا البحث كيف تمّ استخدام واحتكار أدوات المجتمع المدني من قِبل الطبقة الحاكمة المصرية عبر تاريخها المعاصر؛ من أجل إقناع الطبقات الأخرى في المجتمع بقبول قيمها الأخلاقية والسياسية والثقافية. فكما يقول جرامشي: "قد تسيطر مجموعة ما على المجتمع السياسي من خلال ثورة أو انقلاب عسكري، لكن لا تكون سيطرتهم كاملة طالما أنهم لم ينجحوا في ترسيخ هيمنتهم على المجتمع المدني، الذي يمنحهم شرعية الحكم ويطيّل أمد بقائهم في السلطة، ويقلّل حاجتهم لاستخدام الوسائل القسرية التي تنتج توترات اجتماعية وتجعل الطبقة الحاكمة تكايد الاغتراب؛ وهذا يعني أنه يجب عليها ترسيخ هيمنتها في المجتمع المدني، الذي يمثّل ساحة المعركة الأساسية للسيطرة على الهيمنة"³⁶. وبحسب مصطلحات جرامشي، فإن "حرب الحركة" التي تجلب مجموعة حاكمة جديدة إلى السلطة (السيطرة على الجهاز القسري)، سترافقها في مرحلة ما "حرب مواقع"؛ تُحاول فيها تلك المجموعة ترسيخ هيمنتها عبر "تعديل بطيء لوعي الجماهير"³⁷.

يبدأ كيرك بتطبيق ذلك على التاريخ المصري المعاصر؛ فيقول: "لقد جاء سقوط النظام الملكي نتيجة فقدانه الهيمنة على المجتمع المدني واستحواذ الجماعات المعارضة غير الحزبية عليه -الإخوان المسلمون والتنظيمات الشيوعية وحركة الضباط الأحرار- وترويجها لأيدولوجيات الهيمنة المنافسة. وإن إطالة أمد الملكية لحين، كان لامتلاكها وسائل الإكراه الرئيسية (الجيش والشرطة، ودعم قوات الاحتلال البريطانية). لكن مع اختراق الجيش المصري والشرطة، من قبل الضباط الأحرار، وعدم تحرك القوات البريطانية للحفاظ على الملك، خاصة وأن حلفاءهم الأمريكيين قد رأوا أن رحيله ضروري؛ لوقف الفوضى الاجتماعية والتمرد الشيوعي المحتمل؛ فإن وسائل الملك القسرية قد انزوت وحل وقت سقوطه"³⁸. في المرحلة التالية سعى نظام يوليو لتكريس هيمنته، واستخدم في مرحلته الأولى (1954/52) أدوات القسر بشكل فعّال لإسقاط هيمنة النظام القديم؛ فأطاح بالنظام السياسي والحزبي وصقّيت النقابات الكبرى وتمّ تطهير الصحافة والنظام القضائي والجامعات من المعارضين. ولم تكن وسائل الإكراه وحدها الحاضرة، وإنما حققت الإنجازات المبكرة -القضاء على الملكية والإصلاح الزراعي وجلاء القوات البريطانية- نوعًا من القبول الشعبي بين الجماهير وبعض شرائح المثقفين. وتزايد هذا القبول مع بعض القرارات؛ مثل تأميم قناة السويس وتشجيع حركات الاستقلال حول العالم"³⁹.

لكن منذ بداية الستينيات بدأت الحاجة للهيمنة الفكرية تزداد، وأصبح ناصر بحاجة لبناء إيدلوجية للهيمنة، بعد أن خيّب رأس المال الخاص أمله في المساهمة في عملية التنمية ومُعاداة الأمريكيان وبعض الأنظمة العربية لسياسته الإقليمية، ومن هنا جاءت محاولة بناء الاتحاد الاشتراكي وتجنيّد العديد من المثقفين -وكثير منهم كانوا شيوعيين سابقين - لتشكيل الكتلة الفكرية لهذا النظام الجديد، وتفرع عن الاتحاد الكثير من المنظمات العنقودية؛ مثل التنظيم الطليعي، ومنظمة الشباب، والمعهد العالي للدراسات الاشتراكية، ومعاهد التدريب الاشتراكية. وهذه المنظمات بدورها وفّرت الكوادر الإيدلوجية التي نقلت الفكر الجديد إلى المصانع، والأجهزة الإدارية، والوحدات المحلية، والمجالس القروية، والجامعات، ووسائل الإعلام، ومجالس النقابات المهنية والعَمَلِيّة. هذا لا يعني القول بأن الانسجام الإيدلوجي الكامل كان موجودًا داخل هذه المؤسسات والمنظمات،

فبعض التيارات -وخاصة اليمينية واليسارية - كان أفرادها مشكوكاً في ولائهم للنظام القائم. بعد هزيمة 1967، تصدّع النظام وخسر زمام المبادرة السياسية لقوى خارجة عنه؛ مثل الحركة الطلابية، واضطرّ ناصر إلى تقديم برنامج 30 مارس واعداً بإنهاء فترة ما قبل الحرب ودمقرطة الاتحاد الاشتراكي⁴⁰. وعندما تولّى السادات عمداً إلى توفير مزيد من الحريّات وقوض دور الاتحاد الاشتراكي؛ لكنه لم يؤسّس نظاماً بديلاً؛ مما أدى إلى استغلال القوى السياسية المتنافسة الفرصة للتعبير عن أنفسهم، وشكّلوا تهديداً كبيراً للنظام. لكن تبدّلت الأمور بعد حرب أكتوبر وتشكّلت شعبية السادات وبات قادراً على أن يفرض رؤيته للتنمية، لكن سرعان ما أثبتت سياسة التحرر السياسي والاقتصادي عدم جدواها ووضح ضعف التأييد الخارجي الفعّال لسياسات السادات؛ مما جعله يترد إلى الأساليب القسرية لفرض هيمنته⁴¹. الفكرة الأهم التي خلص إليها كيرك هي أن عنصر الإرغام هو الغالب في تشكيل الهيمنة في مصر على عنصر الإقناع، وأن عملية التشكيل تلك تخضع لمحددات خارجية، تمارسها القوى الكبرى.

ظلّ البحث عن الهيمنة في مصر المعاصرة موضوعاً للنقاش، ففي عام 1992 وضع فرانسيس مولاني Francis Mullaney أطروحته للدكتوراه في جامعة هارفارد بعنوان "دور الإسلام في إستراتيجية الهيمنة لحكّام مصر العسكريين"، وكانت غايته اختبار فرضية جرامشي في دور مؤسسات المجتمع المدني في إنتاج وتنظيم ونشر معرفة تحقّق القبول لإيدولوجية الدولة وتكرس هيمنتها، وهي أداة يعتبرها جرامشي أكثر فاعلية من الطرق القسرية التي تلجأ إليها الأنظمة والطبقات أحياناً لفرض هيمنتها⁴². فالنظام السياسي المصري منذ يوليو 1952 - على حد تعبير المؤلف - يؤمن أن رجال الدين والمؤسسات الدينية ضروريون لبقاء النظام وتحقيق قبول لإيدولوجيا السلطة؛ وإنتاج ردود مقنعة للعامة على خطاب "المعارضين" لخطاب الهيمنة الذي تطرحه الدولة⁴³.

فبالنسبة لمولاني فإن المعطيات المعاصرة في العالم العربي، أكّدت أن التوقعات الواثقة للعديد من علماء الاجتماع الغربيين؛ أمثال دوركهايم وفرويد ومن قبلهم ماركس وإنجلز عن تدهور قيمة الدين وحاكمية قوى العلم والعقلانية والدولة الحديثة، ليس فقط في الغرب ولكن في جميع أنحاء العالم، كان مبالغاً فيها. لكنه يستدرك بالقول: "ليس معنى ذلك أن المجتمع المصري لم تصبه العلمنة؛ فمصر المعاصرة، أصبحت علمانيّة على المستوى المؤسسي بشكلٍ خاصٍ فيما يتعلّق بالاقتصاد والنظام السياسي، وبدرجة أقل في التعليم والقانون، لكن السلوك الفردي وممارسات الجماهير لا زالت مرتبطة بالدين والتدين؛ فالإسلام عند المصريين يشكّل هويّتهم الشخصية والاجتماعية، ويمثّل معيارهم الأساسي لمفاهيم الولاء، وهو أداتهم الحقيقية للتمييز بين الذات والآخر. كل هذا جعل منه جزءاً من ترسانة السلطة العسكرية للحصول على القبول الشعبي؛ فسيطرت على مؤسساته وتحكّمت في بناء خطابه وأحكمت قبضتها في تعيين وعزل رجاله"⁴⁴. لقد اجتهدت دولة ما بعد يوليو في إنتاج وتطوير نسخة من الإسلام يتم إدخالها في مركب خطاب الهيمنة، وصار خطاب الإسلام الرسمي هو المعادل لخطاب الديمقراطية الذي مكّن الرأسمالين من استغلال الطبقات وقهرها في الغرب عند جرامشي. ويرصد المؤلف خطوات كبيرة قطعها الدولة لتدجين المؤسسة الدينية؛ من مصادرة الأوقاف وتعيين رجال الدين وفصل

مشيخة الأزهر عن الجامعة، وإلغاء المحاكم الشرعية وتأسيس مؤسسات دينية جديدة منافسة مثل المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ونحوها. وبات -وفق تقسيم جرامشي - هناك بين رجال الدين مثقفون عضويون؛ هؤلاء هم الشخصيات الدينية الكبيرة المعيّنون من قبل الدولة والآخذون بزمام المبادرة في تقديم تفسير ديني رسمي للإسلام يُعزّز فلسفة الدولة وسياساتها؛ وهم بذلك وكلاء مباشرون عن الطبقة المهيمنة. وهناك مثقفون تقليديون في المستويات الدُّنيا، ينقلون هذا الإسلام المُعاد بناؤه إلى الناس من خلال تعليمهم ووعظهم، وهم لا ينتمون للطبقة المهيمنة، وإنّما للجماهير التي يخاطبونها. هكذا يتم بناء خطاب للهيمنة يَحَقِّق للطبقة الحاكمة القبول الشعبي، من خلال مؤسسات المجتمع المدني - في الحالة المصرية المسجد والمعهد الأزهري والكتاتيب- التي تعمل تحت سيطرة أو تأثير الدولة، وتشكّل الهياكل المعرفية والعاطفية التي من خلالها يدرك الناس ويقيمون واقعهم الاجتماعي⁴⁵. لذا جاء الخطاب الديني الرسمي أداء لشرعنة ممارسات الطبقة الحاكمة، حتى وإن اعترت هذه الممارسات تناقض من رئيس لآخر؛ فالخطاب الذي جاهد لتقديم الاشتراكية باعتبارها هي والإسلام صنوان أيام عبد الناصر، هو نفسه الذي أكّد أن الإسلام يدافع عن الملكية الخاصة أيام انفتاح السادات، والحرب ضد إسرائيل جهاد ديني وكذلك السلام معها بعد كامب ديفيد مقصد قراني⁴⁶.

على كلّ، يبدو أن المقولة العامة عند جرامشي - والتي حاول المؤلف أن يُطَبِّقها على دولة يوليو - بأن الطبقة المهيمنة تخلق هيمنتها ليس فقط من خلال القوة، ولكن في المقام الأول من خلال خطابٍ للهيمنة يُحَقِّق لها قيادة أخلاقية وفكرية، مع تقديم بعض التنازلات (ضمن حدود معينة) لمجموعة متنوعة من الحلفاء الذين يتحدون في الكتلة الاجتماعية للقوى التي يُسميها جرامشي الكتلة التاريخية، لا يتناسب كثيرًا مع الواقع المصري⁴⁷. ففي نهاية دراسة المؤلف يذكرها صراحة: "يبدو أن الدولة فشلت تمامًا في الحصول على الموافقة الطوعية للناس؛ والدليل على ذلك هو الاعتماد المستمر على قوانين الطوارئ والأساليب القسرية لفرض هيمنتها"⁴⁸.

في دراسة نيقولا برايت Nicola Pratt محاولة جديدة للكشف عن خطاب الهيمنة الناصري بعيدًا عن استخدام الدين؛ فالنسبة لها استطاع النظام بناء أسس هيمنته على نمط اقتصادي أقرب إلى مصطلح إدوارد طومسون الاقتصاد الأخلاقي moral economy، وهو نمط اقتصادي أبوي يضع الاعتبارات الاجتماعية والسياسية للنشاط الاقتصادي خارج حسابات الربح التي تحكم العمل الاقتصادي، ويجعلها مقدمة عليها⁴⁹. وبالنسبة لمنظري الاقتصاد الأخلاقي، فإن هذا الأمر بمثابة حماية للعمال من أن يجرف حقوقهم تيار اقتصاد السوق. أما بالنسبة لناصر؛ فإنه نمط من أنماط بناء الهيمنة بالمفهوم الجرامشي، حيث السيطرة على الأبنية التحتية من خلال وجود القطاع العام تحت سيطرة الدولة، مع وجود خطاب للهيمنة يتمثل في سياسة التوظيف المضمون والدعم والتعليم المجاني والرعاية الصحية ونحوها، وهي فوائد منصوص عليها قانونًا، ويتم عرضها في

الخطاب الرسمي على أنها "حقوق" وليست مزايا. في مقابل تلك المنافع، استطاع النظام تأمين الصراع الطبقي وتجريم حق العمال في الإضرابات أو تكوين كيانات نقابية بعيدة عن سياج الدولة وفلسفتها⁵⁰.

إن نجاح الخطاب الناصري في خلق حالة من القبول الشعبي والاقناع المجتمعي؛ دفع مزيدًا من الدراسات الجرامشية الهوى للبحث عن أسباب هذا القبول؛ ففي دراسة علياء مسلم "حكايات شعب: الناصرية والسياسة الشعبية والأغاني في مصر 1956/1973"، محاولة لمعرفة بنية خطاب الهيمنة "السردية الفوقية" وصداها في الجماهير، من خلال تتبّع الرواية الشعبية -المتجسدة في أغاني الفلكلور الشعبي والأشعار والتاريخ الشفهي- والتي تُظهر بوضوح مدى قبول الجماهير هذا الخطاب أو رفضها⁵¹. ترى مسلم أن السرد الفوقي كانت أقوى بكثير من سرد بسيط للأحداث وتبريرها؛ وإنما كان وسيلة فعّالة انتشرت بها إيدولوجية الثورة، وجعلت الجماهير مستعدة للاحتشاد والتضحية من أجلها. ومبعث قوة تلك الرواية - وفق نظرية جرامشي- هي قدرته على التعبير عن أحلام الجماهير، وعناصر العفوية "spontaneous" التي قُدمت بها للجماهير كأداة لترويجها بينهم، بطريقة جعلت الناس يتواصلون معها ويطمحون لأن يصبحوا جزءًا منها، بحيث تمّ قبول سياسة وإيدولوجيا الطبقة الحاكمة واستيعابها على أنها "المنطق السليم" من قبل الجماهير التابعة⁵². إن السرديات المهيمنة التي تفسر الكثير من الواقع الذي تواجهه الجماهير التابعة تميل إلى إغراق المفاهيم البديلة للعالم⁵³. إن الدراسة لا تقلل من جنوح النظام الناصري للأساليب القسرية لفرض إيدولوجيته؛ وإنما ترى العناصر الفعالة تكمن في قدرة الناصرية على التعبير عن المتخيل المجتمعي، والذي أدى إلى إيمان الجماهير بالخطاب الذي رآوه يتماس مع تصوراتهم المتخيلة عن النصر والقومية والعدالة. إن الشكل الذي صيغت به الرواية الرسمية عن العدوان الثلاثي وبناء السد دون الحاجة إلى تمويل أجنبي مثلاً، جعلت ناصراً ابن البلد، (الفتوة) صورة البطل الذي تتطلع إليه الجماهير، لقد أضحت معارك ناصر - بصرف النظر عن نتائجها الحقيقية مصدراً لفخر المصريين بطبيعتهم القتالية، وماضيمهم البطولي⁵⁴.

يبدو أن البحث عن الهيمنة في مصر المعاصرة ظل الشغل الشاغل للجرامشين، فالنسبة لسارة سالم كان الوضع سيطرة أكثر من كونها هيمنة في مصر أثناء الاحتلال البريطاني وبعده، وتُلخص ذلك بالقول: "لا يمكن للدولة الاستعمارية أن تكون مهيمنة بمعنى الإقناع يسيطر على الإكراه، الدول الاستعمارية بحكم التعريف تم تأسيسها لأول مرة من خلال الإكراه والعنف، حتى لو تم إنشاء المؤسسات لاحقاً لخلق توافق فيما بينها وبين شرائح معينة من السكان. بل إنه لا يمكن للبرجوازية المحلية ما بعد الاستعمار، أن تحقق استقلالاً كاملاً وذا مغزى بعد انتهاء الحكم الاستعماري؛ هذه البرجوازية ستنجح فقط في إهدار ما يكفي من المال لتقوية هيمنتها؛ لكنه ستبقى تكشف عن نفسها دائماً على أنها غير قادرة على ولادة مجتمع برجوازي أصيل مع كل العواقب الاقتصادية والصناعية المترتبة على ذلك الفشل. إن هذه البرجوازية ترى نفسها مضطرة إلى الاستجابة لرأس المال الأجنبي والدول الواقفة خلفه، لا إلى القوى الاجتماعية داخل مجتمعها؛ فالبرجوازية الوطنية التي استولت

على السلطة بعد تصفية الاستعمار، هي تابعة ليست مهياة للإنتاج والاختراع لديها نفسية رجل الأعمال، وليس نفسية قائد الصناعة⁵⁵.

خطاب الهيمنة المضاد والمجتمع المدني

لم يقف الأمر بالدراسات جرامشية المنهج عند خطاب الهيمنة للطبقة المسيطرة؛ وإنما تعدّته، كما في دراسة روب سيمس Rupe Simms " تحليل جرامشي للإخوان المسلمين (1953/1928) "، إلى خطاب الهيمنة المضاد الذي أنتجته الجماعة والأحزاب ضد الطبقة الحاكمة. وبالنسبة لسيمس قدم الإخوان خطابًا متماسكًا قائمًا على عالمية الإسلام وصلاحيته كنظام بديل للقيم العلمانية السائدة، وعمد الإخوان إلى مثقفهم العضويين لنشر تلك الفلسفة، وبيان مناطق الخلل في النظام القائم⁵⁶. وعلى نفس المنوال، طرح توماس بوتكو Thomas J. Butko دراسة أكثر شمولًا وعمقًا، من خلال اختبار آليات إنتاج خطاب مضاد للهيمنة ومراحل عمله حتى الوصول إلى ثورة على الطبقة الحاكمة، وكانت عيناه على نجاح الثورة في إيران؛ فالإسلاميون باعتبارهم القوى الأكبر، يركزون على وضع إستراتيجية طويلة؛ لكسر هيمنة الأنظمة "العلمانية" من خلال مجموعة من المراحل التي تشبه المنهج الجرامشي للثورة. فمن إعادة تثقيف الجماهير بالطرق الإسلامية تمهيدًا للنشاط الثوري، وتقديم نقد للخطاب الفوقي وبيان مواطن تناقضه مع الحس السليم، إلى مرحلة تشكيل كتلة معادية للهيمنة " الكتلة التاريخية" أو تنظيم موحد ذي بنية متماسكة " كما في تنظيم الإخوان المسلمين "⁵⁷. ثم المرحلة الأكثر حسماً حرب المواقع " كما يسميها جرامشي، وفيها يتم اختراق المجتمع المدني – المساجد والمؤسسات التعليمية والنقابات المهنية-عبر الأفكار الجديدة. يليها قيام الكتلة التاريخية للحركة الثورية بطرح نفسها كعالم مواز للهيمنة السائدة وليس فقط لتعديل المسار من خلال سلسلة من الإصلاحات، إنها تشعر بحاجتها إلى فصل نفسها بوعي من النظام الاجتماعي القائم، وتلك أفكار تشبه طرح سيد قطب عن المجتمع الجاهلي المعاصر. المرحلة الأخيرة في العملية الثورية، ما يُطلق عليه جرامشي مصطلح "حرب الحركة"، السيطرة والإطاحة بالطبقة الحاكمة وهي تشبه مرحلة الجهاد عند بعض الفصائل الإسلامية⁵⁸.

يبدو أن بيرري أندرسون كان محقًا عندما ذكر بأن جرامشي في دفاتر السجن يقدم ثلاث إجابات مختلفة على الأقل عن السؤال: أين تعمل الهيمنة؟ لكن الإجابات المختلفة هي تشخيص لأحد ميادين عمل الهيمنة وبينهما تبقى حقيقة الهيمنة واحدة عنده؛ هي القدرة على القيادة بدلًا من مجرد السيطرة⁵⁹. فبعيدًا عن استخدام الهيمنة في سياق الكتلة الحاكمة أو خطاب الهيمنة المعارض، جنح جوزيف جليكسبيرج إلى استخدام الهيمنة في سياق استجلاء ما وسمه بلغز إخفاق العلمانيين تاريخيًا في مصر – رغم احتكارهم للمناصب العليا في الدولة وخارجها-، في إضفاء الشرعية على خطاب العلمانية وفق شروطهم، وتراجعهم أمام المد الإسلامي. وتساءل لماذا لم يتمكّنوا من "توطين" العلمانية أو تجديدها؟⁶⁰. وتخلص الدراسة التي تبدأ من أزمة طه حسين عام 1926

وتقف عند أزمة نصر حامد أبو زيد عام 1993، إلى أن دراسة العلاقة بين العلمانيين والإسلاميين في مصر المعاصرة يُظهر أن الآخرين اتَّبَعُوا إستراتيجية الاستيعاب المهيمن؛ فالعلمانيون المصريون لم يدافعوا عن العلمانية بشروطها الخاصة، وإنما اضطروا إلى الاستخدام المتكرر للخطاب الإسلامي لإضفاء الشرعية على العلمانية، وكانت النتيجة أن العلمانية تم تخفيفها بشكل متزايد وأصبحت إيدولوجية ليس لها قاعدة شرعية مستقلة عن الخطاب الإسلامي، على هذا النحو ساعد العلمانيون في بناء والحفاظ على مكانة الإسلام كمعيار بارز تم قياس شرعية كل الإيدولوجيات الأخرى عليه؛ وبذلك كان للجهود العلمانية لإضعاف الإسلام تأثير غير مقصود في تقويته⁶¹. لقد قام الإسلاميون بما نصح به جرامشي أصحاب مشاريع الهيمنة، لقد ظلوا مستعدين - بمرور الوقت - للتنازل عن نقاء إيدولوجيتهم من أجل إضعاف التحديات الإيدولوجية، وبالتالي كانوا قادرين على استمالة وابتلاع التهديد العلماني⁶². ويضرب جليكسبيرج المثل بدفاع العلمانيين عن طه حسين من خلال التأكيد على إسلاميته، ويقول: "إن الدراما الاجتماعية حول الشعر الجاهلي، انتهت إلى تعزيز الإسلام وإعادة تأكيده، إن خسارة تلك المعركة كانت إعلاناً "بنهاية الزخم الليبرالي" الذي بدأ في أواخر القرن التاسع عشر؛ ونتيجة لذلك قرّر العديد من العلمانيين العودة-مؤقتاً على الأقل-عن أي من مواقف الهجوم على الإسلام والمدافعين عنه"⁶³.

وبالنسبة لمفهوم المجتمع المدني؛ فإنه من أوائل المفاهيم الجرامشية التي عرفت طريقها إلى المنطقة العربية؛ بل إن المفهوم لم ينتشر في مصر عبر الأوساط الأكاديمية فقط، وإنما ارتبط انتشاره بالدعوة إلى الإصلاح والتحول الديمقراطي. ومن الدراسات المبكرة التي عالجت المجتمع المدني في مصر المعاصر، أطروحة نيفين القباج عام 1995: "تشوهات المجتمع المدني في التشكيلات الاجتماعية الحديثة: مصر دراسة حالة"، والتي حاولت أن تفتش في تاريخ مصر الحديث منذ القرن التاسع عشر عن غياب مجتمع مدني بمفهوم جرامشي معادل للمجتمع السياسي وميدان عمل ثوري لحرب المواقع مع الطبقة المهيمنة، ووصلت إلى نتيجة هي أن المجتمع المدني يعاني من تشوهات حادة ومتأصلة ناتجة عن اندماج مصر في النظام العالمي منذ القرن التاسع عشر. كما أن للفاعلين المحليين -ولا سيما الدولة - دورٌ حاسمٌ في ذلك؛ فلقد تدخلت الدولة منذ عصر محمد علي لإزاحة الهياكل الاجتماعية التقليدية وتفكيكها، وعندما أسست مؤسساتها المدنية وضعتها تحت سيطرتها الشديدة، ومنعت عنها دعم القوى الاجتماعية المؤثرة وبالتالي جعلتها تعتمد على الدولة من بداياتهم⁶⁴. أعاد بعدها ستيفن كوك Steven Cook طرح فكرة تهميش المجتمع المدني أمام النخبة العسكرية في مصر منذ 1952 ووصل إلى نتيجة محبطة وهي: "إنه من المستحيل أن تظل الدولة العسكرية سلبية، عندما يحاول أو يفكر المجتمع المدني في نزع سلاحها وتدجينها، وأن الجمعيات غير الحكومية من الضعف بمكان حتى تلزم الدولة أن يتوقف دورها على ما وصفه جرامشي بدور "الحارس الليلي"؛ الذي يقوم على المحافظة على النظام العام واحترام القانون بدلاً من الهيمنة"⁶⁵.

المثقف التقليدي والعضوي والثورة السلبية

عندما وضع جرامشي تعريفه للمثقف التقليدي كانت عيناه على رجال الكنيسة الذين احتكروا لزمان طويل بعض الصلاحيات وعلى رأسها حق تأويل الإيدولوجيا الدينية؛ ونظراً لأن هذه الفئة تشعر باستمراريتها التاريخية غير المنقطعة وبأهليتها؛ فهي تُظهر نفسها باعتبارها مستقلة عن المجموعة الاجتماعية المسيطرة، لكنها في الحقيقة خادمة أكثر من كونها منافسة ذات مصداقية لكتلة القوة المسيطرة، إنهم مجرد وكلاء داعمين للكتلة التاريخية المسيطرة في سعيها للحصول على موافقة "عفوية" على النظام الاجتماعي⁶⁶.

حاول بيتر جران مبكراً أن يقدم صورة للمثقف التقليدي في مصر الحديثة، ليس فقط من خلال مفهومه عند جرامشي ولكن من خلال الصورة التي طرح بها جرامشي المفهوم؛ وهي صورة رجل الدين. فبالنسبة لجران تصلح المؤسسات الدينية في مصر كنموذج للمثقف التقليدي، وضرب المثل بأحد مشايخ الأزهر وهو عبد الحليم محمود الذي كان صوفياً دعت به رغبة النظام الساداتي أن ينزع صوفيته ليؤسس بعض عناصر التشدد، وعندما أخذ النظام ببعض التنازلات في اتجاه أسلمة القوانين كان مهندساً لها، بل إنه أضاف إلى كامب ديفيد قبولاً إسلامياً⁶⁷. كما قدمت هيندر براون Heather Browne عام 2011 دراسة عن إصلاح التعليم في مصر والتي خلصت منها إلى "إن عملية خلق نوع جديد من المثقفين التقليديين تمت في مصر بعد عام 1952 من خلال التوسع في التعليم في عهد عبد الناصر -تقصد التعليم المجاني-، وجاء معظم مثقفي تلك الطبقة من العمال والفلاحين، وأن تلك الفترة شهدت تقزيماً لدور المثقفين التقليديين الكلاسيكيين والذي ينتمي معظمهم لطبقة رجال الدين؛ حيث كان ناصر أول من نجح في السيطرة على الأزهر الشريف ورجاله، وراهن على أنه يمكن تحقيق الهيمنة بعزل المثقفين التقليديين وتحبيدهم برعاية مجموعة بديلة من المثقفين⁶⁸.

وفي دراسته "جرامشي في ميدان التحرير"، يرى بريخت دي سميت Brecht De Smet أن مدخل فهم تاريخ مصر المعاصر؛ يكمن في مصطلحي الثورة السلبية والقيصرية عند جرامشي فيقول: "إن ثورة 1919، وانهيار الضباط الأحرار عام 1952، وانفتاح السادات عام 1974 كل تلك الحوادث سلسلة من الثورات السلبية المختلفة نوعياً، التي يتم فيها استبدال ديناميكية الثورة الدائمة بمبادرة من أعلى. ففي حالة ثورة 1919، تم استبدال المبادرة الشعبية بفعل الإمبريالية البريطانية وضعف الحركة القومية المصرية، إلى ثورة برجوازية "غير شرعية" فشلت في حل التناقضات الاقتصادية والسياسية لحداثة مصر. أما انقلاب عام 1952 فتم تحريف الثورة الدائمة التي شهدتها مصر قبل 1952 في صورة إضرابات ومظاهرات، ليس بسبب مكر الإمبريالية أو الجماعات الحاكمة المحلية، ولكن من قبل "طرف ثالث"، هو حركة الضباط الأحرار وقائدها عبد الناصر إلى الذي حولها إلى قيصرية برجوازية، وعلى الرغم من تحقيقه قبولاً شعبياً وقدرتها على إعادة تشكيل الكتلة التاريخية؛ إلا أن نظامها السياسي ظل موجهاً من أعلى بطريقة سلطوية وقسرية. في المقابل، أعاد السادات تشكيل الكتلة الناصرية وقدم بعض الإصلاحات الديمقراطية، محاولاً بذلك تلبية مطالب الديمقراطية التابعة، إلا أنه لم ينجح في خلق هيمنة مستقرة، على أساس تحالف طبقي واسع، وأقصى ما نجح فيه هو تحويل قيصرية ناصر النوعية والتقدمية إلى ديكتاتورية رجعية"⁶⁹. ويبقى المعنى الأوسع لمفهوم الثورة السلبية يقوم على

أساس أن الكتلة التاريخية المسيطرة عندما تواجه أزمة حادة تعتمد إلى تنفيذ سريع للإصلاحات السياسية، وإعادة الهيكلة الاقتصادية، فضلًا عن إعادة التنظيم الاجتماعي من أجل الحفاظ على الوضع المهيمن للإنتاج وتقليل إمكانات الثورة الراديكالية⁷⁰.

خاتمة

أخيرًا، علينا التأكيد على أمرين: أن أهمية جرامشي لا تعنى أن لديه حلولًا جاهزة للاستيراد؛ ف جرامشي كمفكر أوروبي لا تقبل أفكاره المشرقة بالكلية؛ لكنها ليست مغلقة أمام الجهد الشرقي المبدع. ثانيًا: أن محورية التاريخ عند جرامشي تحتاج مزيدًا من الجهد للاستفادة منها في دراسات تاريخ مصر المعاصر، مع الأخذ في الحسب أن التاريخ مركز قوة وضعف في النظرية الجرامشية، فهو يراه بمثابة مسألة تبحث عن حل؛ ذلك هو مركز القوة، أما نقطة الضعف عنده –أو بالأحرى الانحراف التاريخي الذي عانى منه- فتظهر عندما يعالج التاريخ على أنه يحوي في داخله حلًا لمسأله؛ لأنّ البشرية كما يقول: لا تطرح على نفسها –أبدًا- إلا تلك المسائل التي تقدر على حلّها.

هوامش الدراسة

¹ Selma Botman, Rise of Egyptian Communism, 1939-1970, 1988, pp. 47, 53.

سبق تلك المرحلة ارهاصات لمحاولة استخدام المنهج المادي في تفسير تاريخ مصر، أهمها كتابات مصطفى حسنين المنصوري وسلامة موسى.

² Jack Crabbs, Politics, History and Culture in "Nasser's" Egypt, "International Journal of Middle East Studies Vol 6, No.4, 1975, pp. 399, 401.

³ للمزيد أنتوني جورمان، المؤرخون والدولة والسياسة في مصر في القرن العشرين: حول تشكيل هوية الأمة، ترجمة محمود شعبان، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2014، ص ص 198، 210.

⁴ كاثي جلافانيس وباندلي جلافانيس، سيولوجيا العلاقة الزراعية في الشرق الأوسط: استمرارية الإنتاج العائلي، ترجمة سامي الرزاز، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، 1986، ص 33.

⁵ بيار فيلار، التاريخ بين النظرية والتطور الاجتماعي، ترجمة مجلة الحكمة، 2014، ص 49.

⁶ رءوف عباس وعاصم الدسوقي، كبار الملاك والفلاحين في مصر 1837-1952، دار قباء، القاهرة، 1998، ص 290.

⁷ إريك هوبزباوم، غرامشي والنظرية السياسية، ترجمة محمود هدهود، مجلة تبين، المركز العربي للأبحاث، مج 7، ع 26، 2018، ص ص 114، 115.

• هناك دراسة وضعتها أمنية ال شكاري بعنوان "أرشيف الماركسية العربية المفقود"، أشارت فيها إلى أن هناك مجموعة من الأعمال المفقودة التي أنتجها مفكرون عرب على أساس الأفكار الماركسية وما بعد الماركسية. وعلى الرغم من أن هذا الأرشيف لا يزال قيد الاسترداد، إلا أنه يوضح أن الماركسيين العرب قد أنتجوا في فترة مبكرة مجموعة كبيرة من الأعمال، استند الكثير منها إلى تفسيرات جرامشي وماركسيين آخرين.

OmniaEl Shakry, "History without Documents": The Vexed Archives of Decolonization in the Middle East. The American Historical Review, No.120 Vol.3, p. 930.

• التشديد على ذكر أن الأمر متعلق بالحالة المصرية مقصود، ذلك لأن الافتتان المغاربي بجرامشي وأفكاره بدأ مبكراً، واستحضر عبد الله العروي بعض أفكاره في ثنايا "الإيدولوجية العربية المعاصرة" أوائل السبعينيات خصوصاً مصطلح "التاريخانية المطلقة". بل إن بعض المفاهيم الجرامشية حلت في كتابات إدوارد سعيد أيضاً، بل إن سعيد حاول أن يكون تجسيداً لنموذج المثقف العضوي الذي طالما تطلع إليه جرامشي. للمزيد طاهر لبيب، جرامشي في خطاب المثقفين العرب، ضمن كتاب جرامشي في العالم العربي، ترجمة كامليا صبيحي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2002، ص 36 وما بعدها.

⁸ Beattie Kirk, The Struggle for Hegemony, 1952-1981," PhD , Political science , University of Michigan dissertation, 1985,

⁹ Anouar Abdel-Malek (ed), Contemporary Arab political thought , translated by Michael Pallis, London, 1983, p. 14.

¹⁰ غالي شكري، المثقفون والسلطة في مصر، دار أخبار اليوم، القاهرة، 1990، ص 24.

¹¹ غرامشي وقضايا المجتمع المدني، مركز البحوث العربية، دار العبيكان، دمشق، 1991.

¹² أنطونيو جرامشي، كراسات السجن، ترجمة عادل غنيم، دار المستقبل العربي، القاهرة، 1994، ص 8.

¹³ Nazih N. Ayubi, Over-stating the Arab State Politics and Society in the Middle East, London, 1995, p.3

¹⁴ Philip Robins, Reviewed Work(s): Over-Stating the Arab State: Politics and Society in the Middle East. by Nazih N. Ayubi , International Affairs, Oct., 1996 , Vol. 72, No. 4, The Americas: European Security (Oct., 1996), pp. 843-844

¹⁵ Michele Filippini , Using Gramsci A New Approach , Translated by Patrick J. Barr, London, 2017, p. 2.

¹⁶ John Chalcraft , Popular politics in the making of the modern Middle East , New York:, 2016, p. 29.

¹⁷ Roberto Roccu, Passive revolution revisited: From the Prison Notebooks to our 'great and terrible world' , Capital & Class Journal, Volume 41 Issue 3, October 2017, p. 538.

¹⁸ Adam David Morton, Unravelling Gramsci: Hegemony and Passive Revolution in the Global Political Economy, London, 2017, p. 16.

¹⁹ Edwaed Said, Orientalism Reconsidered, Race and Class, Volume 27 Issue 2, 1985, pp. 3, 4.

- ²⁰ Edward Said, *Reflections on Exile and Other Essays*, Harvard, 2000, p. 416.
- ²¹ Richard Bellamy, Gramsci for the Italians times literary supplement, 14 august 1992, p. 5.
- ²² Adam David Morton, *Unravelling Gramsci: Hegemony and Passive Revolution in the Global Political Economy*, London, 2017, p. 17.
- ²³ Antonio Gramsci, *Letters from Prison*, Vol. I, ed. F. Rosengarten, trans. R. Rosenthal, New York, 1994, pp. 193, 196.
- ²⁴ Joseph V. Femia, *Gramsci's Political Thought: Hegemony, Consciousness and the Revolutionary Process*, Oxford, 1981, pp. 15, 20.
- ²⁵ Stuart Hall, 'Culture and Power', *Radical Philosophy Journal*, Vol. 86, Dec, 1997, p. 35.
- ²⁶ Antonio Gramsci, Some aspects of the southern question Some aspects of the southern question, Text from Antonio Gramsci "Selections from political writings (1921-1926)", translated and edited by Quintin Hoare, London 1978, pp 2, 5.
- ²⁷ Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, ed. and trans. Quentin Hoare and Geoffrey Smith, London, 1999, p. 266.
- ²⁸ Martina Ricker, "The Sa'id and the City: Subaltern Spaces in the Making of Modern Egypt," PhD Dissertation, Temple University, 1997, pp. 8, 17.
- ²⁹ Peter Gran, "Upper Egypt in Modern History: 'A Southern Question'?" in Nicholas Hopkins and Reem Saad (eds.), *Upper Egypt: Identity and Change* (Cairo; New York: American University in Cairo Press, 2004) p. 81.
- ³⁰ Zeinab A. Abul-Magd, *Empire and its discontents: Modernity and subaltern revolt in upper Egypt, 1700/1920*, PhD, the Faculty of the Graduate School of Arts and Sciences, Georgetown University, 2008, pp. 13, 15.
- ³¹ Zeinab A. Abul-Magd, *Empire and its discontents: Modernity and subaltern revolt in upper Egypt*, pp. 15, 22.
- ³² Antonio Gramsci, *Letters from Prison*, Vol. I, ed. F. Rosengarten, trans. R. Rosenthal, New York, 1994, pp. 153, 154.
- ³³ Jennifer Leslee Derr, *Cultivating the state :cash crop agriculture, irrigation, and the geography of authority in colonial southern Egypt, 1868-1931*, PhD department of history, Stanford University, 2009, pp. 27, 28.
- ³⁴ Zaid Fahmy, *Ordinary Egyptians : creating the modern nation through popular culture*, California, 2011, p. 10.
- ³⁵ Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, p. 532.
- ³⁶ Beattie Kirk, *The Struggle for Hegemony, 1952-1981*, pp. 33, 38.
- ³⁷ James Joll, *Antonio Gramsci*, New York, 1977, p. 128.
- ³⁸ Beattie Kirk, *The Struggle for Hegemony, 1952-1981*, pp. 118, 120.
- ³⁹ Beattie Kirk, *The Struggle for Hegemony, 1952-1981*, pp. 192, 194.
- ⁴⁰ Beattie Kirk, *The Struggle for Hegemony, 1952-1981*, pp. 421, 423.
- ⁴¹ Beattie Kirk, *The Struggle for Hegemony, 1952-1981*, pp. 477, 478.
- ⁴² Joseph Femia, 'Hegemony and Consciousness in the Thought of Antonio Gramsci.' *Political Studies* 25, 1975, pp 32, 33.
- ⁴³ Francis Cabrini Mullaney, *The Role of Islam in the Hegemonic Strategy of Egypt's Military Rulers (1952 - 1990)*, PhD, The Department of Sociology, Harvard University, 1992, pp. 55, 69.
- ⁴⁴ Francis Cabrini Mullaney, *The Role of Islam in the Hegemonic Strategy of Egypt's Military Rulers*, pp. 27, 29.
- ⁴⁵ Francis Cabrini Mullaney, *The Role of Islam in the Hegemonic Strategy of Egypt's Military Rulers*, pp. 65, 80.
- ⁴⁶ Francis Cabrini Mullaney, *The Role of Islam in the Hegemonic Strategy of Egypt's Military Rulers*, pp. 155, 180.
- ⁴⁷ Anne Showstack Sassoon, *Approaches to Gramsci*, London, 1982, p. 201.
- ⁴⁸ Francis Cabrini Mullaney, *The Role of Islam in the Hegemonic Strategy of Egypt's Military Rulers*, p. 254.
- ⁴⁹ James G Carrier, *Moral economy: What's in a name*, *Anthropological Theory*, Vol. 18, 2018, pp. 20, 22.

- ⁵⁰ Nicola Pratt , Maintaining the Moral Economy: Egyptian State—Labor Relations in an Era of Economic Liberalization ,The Arab Studies Journal , Vol. 8, No. 1, 2000, p. 113.
- ⁵¹ Alia Mossallam, Hikāyāt 'Sha' b'— Stories of Peoplehood Nasserism, Popular Politics and Songs in Egypt 1956/1973 , PhD ,London School of Economics, London, 2012, p. 30
- ⁵² Alia Mossallam, Hikāyāt 'Sha' b'— Stories of Peoplehood Nasserism, Popular Politics and Songs in Egypt, p. 49.
- ⁵³ Kate Crehan, Gramsci's common sense : inequality and its narratives , Durham, 2016, p. 147.
- ⁵⁴ Alia Mossallam, Hikāyāt 'Sha' b'— Stories of Peoplehood Nasserism, Popular Politics and Songs in Egypt, pp. 120, 122.
- ⁵⁵ Sara Salem, Gramsci in the postcolony: hegemony and anticolonialism in Nasserist Egypt, LSE Research Online URL for this paper: <http://eprints.lse.ac.uk/104586/>
- ⁵⁶ Rupe SIMMS, Islam Is Our Politics: A Gramscian Analysis of the Muslim Brotherhood, social compass, No. 49, Vol.4, 2002, pp.579, 581.
- ⁵⁷ Thomas J. Butko , Revelation or Revolution: A Gramscian Approach to the Rise of Political Islam ,British Journal of Middle Eastern Studies , May, 2004, Vol. 31, No. 1 (May, 2004), pp. 41-62
- ⁵⁸ Thomas J. Butko, Revelation or Revolution: A Gramscian Approach to the Rise of Political Islam
- ⁵⁹ Perry Anderson, 'The Antinomies of Antonio Gramsci', New Left Review, No. 100, 1976, pp. 28, 32.
- ⁶⁰ Joseph Glicksberg , The Islamist movement and the subversion of secularism in modern Egypt, PhD in Political Science , University of Pennsylvania 2003, p. 18.
- ⁶¹ Joseph Glicksberg , The Islamist movement and the subversion of secularism in modern Egypt, pp. 19, 21.
- ⁶² Antonio Gramsci , Selections from the Prison Notebooks, p. 373.
- ⁶³ Joseph Glicksberg , The Islamist movement and the subversion of secularism in modern Egypt, p. 120
- ⁶⁴ Nivine El Kabbag , The Distortions of Civil Society in Modernized Social Formations Egypt: A Case ,Masters of Arts Department of Political Science, Carleton University Ottawa, 1995, pp 156, 164.
- ⁶⁵ Steven A. Cook, The military enclave: Islam and state in Egypt, Turkey and Algeria A , PhD in Political Science , University of Pennsylvania ,2003, pp. 63, 64.
- ⁶⁶ John M Cammett, Antonio Gramsci & the Origins of Italian Communism, Stanford University, 1967, pp. 202, 204.
- ⁶⁷ بيتر جران، مفهوم غرامشي عن المثقف التقليدي: صلاحيته لدراسة مصر الحديثة، ص 365.
- ⁶⁸ Heather K Browne, Education reform in Egypt : reinforcement & resistance, PhD, The Department of Political Science, Northeastern University Boston, 2011, pp. 124, 125
- ⁶⁹ Brecht De Smet, Gramsci on Tahrir Revolution and Counter-Revolution in Egypt, London, 2016, pp. 168, 169.
- ⁷⁰ Xing Lia and Jacques Hersh, Understanding capitalism: crisis and passive revolutions, Competition & Change, 2002, vol. 6(2), p. 194.