نحو سياسة عربية
ذات مضمون قومي، راديكالي وحديث

١- تاريخياً ، في البلدان المتأخرة بوجه عام ، ومنها الوطن العربي، لم تمارس السياسة، السياسة بالمعنى اليوناني للكلمة، أي كمجموعة مسؤوليات وحقوق وواجبات ملقاة على عاتق عضو حر ومسؤول يشكل جزءاً لا يتجزأ من مجموعة بشرية متجمعة في مدينة (Polis). السياسة تقليد وافد، غريب، جاءت مع/ وبسبب الصدمة الكولونيالية الغربية، لتتفاعل مع تقليد " سياسي " آخر وتتكيف مع نسيج سوسيولوجي وايديولوجي آخر، فتفرز هذه البنى السياسية الهجينة، النغلة، ذات الأرضية أو الروح المحلية التقليدوية والمظاهر غريبة الشكل، التي لا يجمعها جامع، سوى جامع الشكل، بالبنى السياسية الغربية الحديثة. ولأن ممارسة السياسة تقليد غريب، تاريخياً ، عن العرب، كانت المصاعب التي تواجه عملية تسييس الشعب كبيرة، كما كانت سهلة تصفية البوادر الأولية والمحدودة في سيرورة التسييس التي انطلقت في الحقبة الكولونيالية، من دون تصميم ولا إرادة من السلطة الكولونيالية.

بصورة عامة، في المدينة الإسلامية، كانت الإنسانوية مفتقدة والتعددية مدانة والانفصال بين السلطة والشعب قائماً . لذا كانت السياسة ممنوعة، الأمر الذي أدى، مع مرور الزمن، إلى تكوّن روح العزوف أو الفرار لدى الشعب. في الحقبة الكولونيالية، حيث ألقت التجربة الكولونيالية بذوراً مناقضة وجودها وشرعيتها، وحيث عملية السحق لا يمكن أن تقارن، من حيث شدتها وتأثيرها الاجتثائي، بعملية السحق الكلية المنتظمة في المدينة الإسلامية، أخذت القطاعات الأكثر وعياً والأكثر تنوراً من الأمة تمارس، لأول مرة، السياسة، وإن في سياق سلبي، في سياق النضال ضد الاستعمار، وبدأت لأول مرة في الوطن العربي، تتبرعم حياة سياسية.

في الحقبة ما بعد الكولونيالية، أخذت "الديمقراطية" الوافدة على ظهر الدساتير الكولونيالية، والمفتقرة إلى مرتكزات مجتمعية وايديولوجية، تجف وتضمر أكثر فأكثر، فأطلقت أنظمة الاستبداد الشرقي "المحدّث "، المنبعثة من جوف التاريخ التي تعني في جوهرها، عملية نزع السياسة، أي إجبار الناس على الابتعاد عن السياسة، التي اختزلت وتحولت إلى عمليات تبخير للبنى السياسية القائمة، وأصيب مركز القرار السياسي بتقلص متزايد.

عملية نزع السياسة هذه أخذت تحاصر وتقلص وتقضم الجسم السياسي العربي، الذي هو في الأصل صغير الحجم ومحدود الفاعلية، الأمر الذي يجعل الرأي العام بلا وزن، ويسهل بالنتيجة هذه الانعطافات من الطرف الأقصى إلى الطرف الأقصى الآخر، التي نشهدها في السياسات العربية، ويشجع التقلبات السريعة في التوجهات والقرارات السياسية، وغير السياسية التي يصدرها مركز القرار، الذي غالباً ما يحتكره فرد يقف في قمة الهرم السياسي، فيسهل عليه، نظراً لضعف الجسم السياسي العربي وتهافته، أن يشخصن السلطة، ويحوّلها شيئاً فشيئاً إلى سلطة توتاليتارية- مملوكية محدثة.

أضف إلى ذلك أن التكسير المجتمعي (أو نقصر الاندماج القومي) يلعب دوراً بالغ السلبية في تكوين البنى السياسية في الوطن العربي إجمالا، فتتوضع، في معظم الحالات، بصورة غير واعية حيناً وواعية حيناً آخر، الحركات والأحزاب التي تريد نفسها قومية وحديثة على قواعد ومرتكزات ما قبل قومية (أو ما قبل أمّوية). هنا تنحط السياسة من صراع يدور حول المصالح المجتمعية- الطبقية أو صراع بين آراء واتجاهات تقدمية وأخرى محافظة إلى صراعات فئوية ذات طابع عمودي تفاقم التكسير المجتمعي، أي تتحول إلى امتداد للصراعات العشائرية أو المحلية أو الطائفية التي تميز المجتمع التقليدي، الأمر الذي يشوّه كل حركة التطور ويبدد طاقات الأمة ويحجر تقدمها بالنتيجة.

٢- إن سياسة قومية حديثة هي وحدها التي يمكن أن تنجز عملاً تاريخياً ينقض أو يوقف هذه السيرورة التقهقرية الانحدارية التي أنخرطت فيها معظم ، إن لم نقل كل، الشعوب العربية، ثم يقبلها في اتجاه تقدمي صاعد. وهنا تتمثل جوهر مهام قوى التغيير الراديكالية العربية : إنضاج الشروط الايديولوجية والسياسية اللازمة لنقل الشعب العربي من نمط مجتمعي إلى آخر، وبالتحديد من نمط مجتمعي تقليدي أو شبه تقليدي إلى نمط مجتمعي حديث، معاصر.

إن مهمة على هذه الدرجة من الراديكالية، تتطلب من قوى التغيير العربية ألا نقف عند حدود ممارسة السياسة (أي السياسة الدنيا، السياسة المباشرة المتعلقة بالدولة، وتعبيرها السلطة)، بل أن تمضي إلى "المجتمع المدني "، الذي يحكم ويفرز السياسة الدنيا، بمعنى أن تمارس قوى التغيير السياسي، أي السياسة العليا، وهذا يتطلب منها أن تملك تصوراً أو مشروعاً يتناول عمارة المجتمع في " طوابقها" كافة ، لا الوقوف عند سطحها السياسي . كما تتطلب من قوى التغيير أيضاً أن تمارس "السياسة- تاريخ) ، أي ألا تركز همها في الحاضر فقط ، إلا إذا كانت معالجة الحاضر تأخذ بعين الاعتبار متطلبات المستقبل. بمعنى أن على قوى التغيير ألا تغرق في الترقيعات والجزئيات، بل ولا بالتكتيكات، اللهم إلا إذا كانت هذه التكتيكات مستخلصة من استراتيجية تستهدف العبور بالأمة من مرحلة تاريخية إلى مرحلة تاريخية أخرى ، أي من نمط مجتمعي متأخر إلى نمط مجتمعي عصري وحديث.

هذا المشروع الثوري ، الشمولي، التاريخي، يتمثل، بالنسبة إلى الأمة العربية ، في إقامة الدولة القومية الحديثة، التي تحقق، أولاً، الاندماج القومي، وثانياً، توفر التواصل بين الشعب والسلطة (وبالتالي الديمقراطية)، وثالثاً، تنضج النزوع الوحدوي هنا وتنفذ المشروع الوحدوي هناك، تبعاً للأوضاع الملموسة.

مهمة على هذا القدر من الراديكالية والشمول لا يمكن أن تنجز، على أكمل وجه، من دون تسييس الشعب، مهما بدا، في بلد متأخر، دور الطليعة أو النخبة أساسياً وأولياً، نظراً للدور الذي تلعبه في نقل الوعي إلى صفوف الشعب وفتح الطريق أمام عملية تسييسه وبث الوعي الثوري الجديد في صفوفه، بالدعاية (التربية والتثقيف) تارة وبالدعوى (التحريض) تارة أخرى.

عملية تسييس الشعب، التي تشكل محرك سيرورة بناء الدولة القومية الحديثة، تناهض على خط مستقيم النزوع الغالب اليوم في الوطن العربي (الذي تطلقه وتعمل على تثبيته البنى السياسية الحاكمة) وتعمل لقلبه رأساً على عقب. ومن هنا الطابع الثوري والراديكالي الذي لعملية التسييس هذه.

إن قلب سيرورة نزع السياسة من جهة وسيرورة أنبعاث التاريخ العربي ما قبل الكولونيالي (العثماني والمملوكي بخاصة) من جهة أخرى، يتطلب أولاً تسييس كتلة (= الأكثرية الساحقة) الأمة وزرقها ببسيكولوجيا نضالية وتصفية روح العزوف السائدة في صفوفها، ويتطلب ثانياً الانتقال بالشعب العربي من نمط مجتمعي مفوّت إلى نمط مجتمعي عصري ، عبر نقلة راديكالية.

ولكن إذا كان السياسي بمثابة السطح، وإذا كان الاقتصادي هو الذي يحدد، في المستوى أو الحيز الأخير، السياسي الذي ليس أكثر من نتيجة أو معلول أو "بناء فوقي "، أي إذا كان السياسي يولد، سواء في عملية تطورية أو ثورية، في حضن الاقتصادي والايديولوجي والمجتمعي، فكيف يمكن أن يعود ليلعب دور الرافعة بالنسبة الى كل تلك الحيزات التى تسنده. الواقع أننا هنا إزاء مفارقة، ولكن ظاهرية، أسبابها ثلاثة:

الأول هو ظاهرة الأنغماد أو التقهقر، الذي نزل بالايديولوجي وبالنتيجة بالسياسي والمجتمعي وتأخرها عن الاقتصادي، التي نشهدها في الوطن العربي بوجه عام . ظاهرة الانغماد هذه تفتح، في حال توفر وعي كوني وتاريخي لدى قوى التغيير السياسي الراديكالية العربية، إمكانات مناسبة لخوض نضال ناجع على الصعيد الايديولوجي- الثقافي، يهيئ بدوره لإنضاج السياسي وجعله مهماز تطور المجتمع العربي.

الثاني هو ظاهرة الاستقلال النسبي للسياسة في الوطن العربي، حيث لم تتبلور طبقات تذكر بطبقات المجتمعات الصناعية، وحيث تلعب الانقسامات الفئوية العمودية دوراً حاسماً ، وبالنتيجة حيث الهيمنة للايديولوجيا، التي تقنّع بالطبع، مصالح فئات وشرائح متعارضة .

الثالث هو أن عمارة المجتمع وإن بدت مكونة من طوابق، في رؤية فكر ثبوتي، إلا أن الواقع، حيث لا بد أن يلعب الديالكتيك لعبته، أكثر تعقيداً ، ذلك أن كل حيز ينبثق من حضن الذي سبقه ويندرج في حضن الذي يليه. ومن هنا يبقى التفاعل الديالكتيكي بين "البناء الفوقي " و"البناء التحتي " شغالاً ، والفوارق بين الاقتصادي والسياسي والمجتمعي والايديولوجي تبقى فروقاً مفهومية (أو تصويرية) أو تحديدات مجردة، وليست فوارق حقيقية. إنها لا تعكس الواقع بل تحلله فحسب. ففي الواقع تتمازج أو تذوب مختلف هذه الحيزات في حدة الحدث (١). من هنا فإن السياسي، وتلحقه السياسة بالطبع، كفعل واع مصمم ، يمكن أن يصبح، في بلدان لم تشهد تطوراً متوازناً سوياً ، الرافعة إذا توفر لقوى التغيير الراديكالي العربية وعي كوني وتاريخي، رافعة لعمارة المجتمع العربي برمتها في جميع حيزاتها ومستوياتها، تهيئ لها النضج والتوازن والاتساق.

لذا فإن الفعل الراديكالي في البلدان العربية لا يمكن إلا أن يكون سياسياً وثورياً . وبالتالي فإن أولوية السياسي مسألة بديهية، على أن تكون مستندة بالطبع إلى حيز ايديولوجي- ثقافي متحرر بدرجة كافية من المعتقد الإيماني والتقليد من هنا فإن الركون إلى سيرورة تطورية (Evolutionniste) لن يؤدي سوى إلى مزيد من التقهقر والاندحار إلى قرون وسطى "محدّثة"، وإلى استمرار هيمنة المعتقدية الإيمانوية والتقليدوية الأصلية أو المجددة.

٣- ما سمات ومتطلبات سياسات التغيير الراديكالي في البلدان العربية؟

١- أولى سمات سياسة التغيير هذه هي الأمّوية (أو، بحسب المصطلح الدارج ، القومية).

والأمّوية التي أعني هنا ليست شيئاً من قبيل الرابطة السلبية أو التضامن السلبي الذي تتخذه جماعة بشرية إزاء جماعة بشرية أخرى مغايرة أو معادية، أي ليست شيئاً من قبيل نزعة كره الأجنبي (Xenophobisme) التي لازمت وتلازم الجماعات البشرية التي تعيش مرحلة ما قبل أمّوية. الأمّوية التي أعني هنا هي ضرب من نسيج سوسيولوجي ينهي أو يصفي التزوير والتفتيت والخصوصيات ما قبل الأمّوية، هي ضرب من علاقات مجتمعية- ايديولوجية سياسية تكونت رويداً رويداً مؤدية إلى نشوء وتكون الأمم الحديثة البرجوازية. قبل الحقبة الأمّوية، كانت العلاقات بين الجماعات الإنسانية قائمة على رابطة الدم أو نظام القرابة. مع تقدم هذه الجماعات، أخذ نظام القرابة يتراجع لتنشأ رابطة بين جماعات مستقرة على رقعة معينة من الأرض . لذا فإن مقولة الوطن مقولة تاريخية، أي تكونت تاريخياً وحلت تدريجياً محل نظام القرابة، فنشأت الأمم الحديثة، التي، بدورها أنشأت الدولة القومية العقلانية الحديثة.

إلا أن البنى المجتمعية العربية، ناهيك عن البنى السياسية، لأسباب متعددة، سوسيولوجية وايديولوجية وجغرافية بخاصة، لم تنتقل انتقالاً تاماً ناجزاً من مجتمع ما قبل الأمة، ولنقل من القوم (Ethnie) إلى مجتمع الأمة الحديثة البرجوازية . التشكيلات المجتمعية التقليدية، كالعائلة والعشيرة (أو تجمعات بشرية

أوسع قليلاً : قرية، مدينة صغيرة، طائفة) بقيت تتمتع بثبات ملحوظ ، معطلة اندماجاً أمّوياً ينقض ويصفي سائر التشكيلات ما قبل الأمّوية : العائلة والعشيرة أولاً والطائفة ثانياً كانتا التشكيلتان الاكثر عناداً والأكثر صموداً أمام الميول والاتجاهات الأمّوية الحديثة. لذا ليس غريباً أن نرى نظام القرابة، بالمعنى الواسع للمصطلح، الموغل في بدائيته، يلعب دوراً جد وازن في الحياة المجتمعية العربية، ناهيك عن أنه يشكل العمود الفقري لعديد من الأنظمة السياسية العربية.

والواقع أن هذا الواقع المجتمعي- الايديولوجي السياسي ما قبل الأمّوي (Pre-national) في البلدان المتأخرة، ومنها البلدان العربية، هو الذي مسخ في أحوال كثيرة، وما زال يمسخ، قوى تغيير تريد نفسها راديكالية وعصرية إلى قوى تقليدوية جديدة . من هنا فإن قوى التغيير مطالبة بأن تكسب طابعها الحديث باستمرار، أي أن تعيد كسبه إلى ما لا نهاية، ومطالبة بالتالي بأن تكسب طابعها الأمّوي باستمرار. إن البنى المجتمعية التقليدية ما قبل الأمّوية سيف مسلط على رقبة حداثة في حالة قصور الوعي، تقضم هذه الحداثة قوى التغيير، شيئاً فشيئاً تارة، وتتسلل إليها تدليساً تارة أخرى، بحيث تغدو الحداثة الأمّوية مجرد لافتة مرفوعة على واقع ما قبل أمّوي.

في عالم متأخر يعاني نقصاً في الاندماج القومي، كالعالم العربي ، لا تتجلى الأمّوية، بالنسبة إلى قوى التغيير الراديكالية، في رفع شعارات القومية العربية والوحدة العربية، شعارات لا تعبر سوى عن تعلق بموقف سلبي يتمثل في رفض التجزئة السياسية. الأمّوية لدى حزب التغيير الراديكالي تتجلى في وعيها وجسدها في آن. تتجلى في وعيها عندما ترى إلى الأمّوية كشبكة من العلاقات المتقدمة التي تنظم بنيان الأمة الداخلي وتلهم توجهاتها وتكيف مؤسساتها. وتتجلى في جسدها عندما يكون، وهي التي تناضل في بلد يعاني تكسيراً طائفياً . تركيبها مناظراً تركيب الجسد الطائفي للشعب الذي تنتمي إليه، أي أن تكون قوى التغيير هذه متناسبة ومتوازنة في انغرازها الطائفي.

من دون هذا التناسق والاتساق في جسم قوى التغيير، لا بد أن تنزلق هذه الأخيرة، بوعي أو من دون وعي، إلى مواقع طائفية ضمنية لا تلبث، في حال اشتداد الصراع الطائفي، أن تتحول إلى طائفية مباشرة وصريحة. إن صلابة البنى الطائفية العربية وعمق نفوذها يتجلى من خلال معاينة بعض التجارب الحزبية العربية : في لبنان مثلاً ، وهو مجرد حالة أو عينة عربية قصوى ، توضعت على الكسور الطائفية للشعب اللبناني أحزاب أرادت نفسها حديثة. بيد أن هذه المصالحة المدلّسة بين الحداثة والتقليد في البنية السياسية العربية قد تمت بالأحرى على حساب الحداثة، فأصبح دور تلك الأحزاب التي أرادت نفسها حديثة دور مجدد وباعث التقليد، دور "محدّث " التقليد.

إلا أن نظرة أعمق إلى المسألة، مسألة الاتساق والتوازن في جسم قوى التغيير الراديكالية، تبين أنها بالأساس مسألة الانغراز الجدي في صفوف الأكثرية، بل في متن الأكثرية، وبالتالي في متن الأمة. والأكثرية ليست فقط هي الأكثر عدداً ، وليست هي فقط المركزة في القطاع المديني الأكثر تقدماً ، حتى من زاوية تاريخية، في الأمة، والأكثر توازناً على الصعيد البسيكولوجي، بل هي أيضاً المتمتعة، تاريخياً ، بروح مسؤولية يعانق كل الأمة، مهما شاب روح المسؤولية هذه من نزوع محافظ.

بيد أن الحل، حل المسألة الأمّوية بوجه عام ومسألة الانصهار الأمّوي بوجه خاص، إذا كان متوقفاً على الأكثرية وبيدها، إلا أنه مرتبط أساساً بوعيها التاريخي (ناهيك عن وعيها الكوني). فما لم تع دورها التاريخي، وبخاصة ما لم تع الطابع الانفجاري والملحّ لمسألة الأقليات (التي تشكل جزءاً رئيسياً من الثورة القومية الديمقراطية)، وأن حلها هو حل اندماجي يبدأ في المجتمع وبه، وأنه بالتالي حل ديمقراطي ومستقبلي، فإنها تتحول إلى ضرب من "أقلية" غالبة عددياً ، وتكف عن كونها نواة الأمة وصلبها، لتغدو "الطائفة" الأكثر عدداً فحسب من مجموعة طوائف متساكنة في توجس .

وأخيراً، فإن الوعي الأمّوي لدى الفرد، عندما يبلغ درجة مناسبة من العمق والثبات والوضوح، يتحول إلى تصرف يومي في الحياة المجتمعية والسياسية. لذا فان الأمّوي هو الذي يتعالى على/ ويدين شبكة علاقات نظام القرابة والزاماته وتأثيراته، وهو الذي ينسج علاقات ذات أساس أمّوي خارج شبكة العلاقات التقليدية، سواء القروية أو المدينية أو الطائفية أو العائلية، ينسجها على أساس الرأي والبرامج السياسية ومصلحة الشعب، ذلك لأن من يعجز عن الخروج من الشبكات الفئوية التقليدية للمجتمع العربي، يصعب عليه أن يرتفع إلى مستوى رؤية أمّوية أو أن يتصرف تصرفاً أمّويا. عندما يتفلّت المرء من أسر العلاقات ما قبل القومية أو ينبذها سرعان ما يجد نفسه يعانق الأمة كافة.

تفرز الأمّوية تظاهرة مجتمعية ثانية هي إيثار الصالح العام أو روح المواطنية أو، باختصار المواطنوية (Civisme) مجسدة في اعتبار الدولة الأمّوية الديمقراطية العقلانية ومؤسساتها ممثلة للأمة ومصالحها العامة. هذه المواطنوية مطلوبة من قوى التغيير الراديكالية العربية، سواء كجسم تنظيمي أو كأفراد فيه. إن المواطنوية هي وعي المرء وشعوره بأنه عضو في جسد جماعة إنسانية معينة، أي جزء لا يتجزأ منها، مسؤول عنها وأمامها، بأنه ندّ للآخرين، ليس أدنى منهم ولا أعلى في قيمته الإنسانية، وبالتالي فهو متساو مع أعضائها في الحقوق والواجبات وأمام القانون الذي يعبّر عن إرادة الأمة. من دون وعي كهذا أو عقلية كهذه يستحيل على المرء، مهما بلغ من طيبة وأخلاقية تقليديتين، أن يكون مواطناً ، أعني مواطناً يستطيع أن يفي بإلزامات ومتطلبات المجتمع الأمّوي الحديث.

إن وعياً كهذا بالمواطنية لا يزال قاصراً في المجتمع العربي، حيث لا تزال تفهم بوصفها ضرباً من كره للأجنبي أو تميزاً عنه. في العلاقات المجتمعية والسياسية العربية شيء من صفات الصحراء. فالصلة بين "المواطن " و"المواطن " الآخر هي شيء يذكر بعلاقات حبات الرمال ببعضها، حبات تتجاوز وتتشابه، ولكنها لا تتلاحم ولا تتمازج. فالمجتمع، في نظر العربي، ليس كلاً عضوياً متشابك الصلات والروابط، بل مجموعة وحدات مستقلة، تتزامن وتتجاوز ولكن تندمج الواحدة بالأخرى ، كما يقول برنارد لويس.

ب- ثاني سمات سياسات التغيير الراديكالي في الوطن العربي هي بناء الديمقراطية

لكن عملية البناء الديمقراطي هذه واجهت وتواجه، في البلدان العربية، مصاعب وعقبات ليست بالهينة، ذلك لأن هذه الوافدة البرانية، الديمقراطية، لم تجد التربة والمناخ والمجتمعيين والايديولوجيين الملائمين لانغرازها وازدهارها:

- العقبة الأولى التي عرقلت تارة أو صدت تارة أخرى عملية البناء الديمقراطي هذه، هي افتقار مجتمعاتنا إلى القيم التعددوية أو الايديولوجيا التعددوية (Pluralisme). إن المونوليتية أو التكتلية (Monalithisme) السائدة في البنيان الايديولوجي للبلدان العربية تناقض على خط مستقيم البنيان الايديولوجي للديمقراطية ، الذي يقوم على تسوية أو حل وسط بين آراء أو مصالح متعارضة. أضف إلى ذلك، أن الأساس الايديولوجي للديمقراطية إنما يرتكز على فكر دنيوي، علمي، يرى إلى الحقيقة كشيء نسبي يجري تخطيه جدلياً مع كل خطوة تخطوها المعرفة إلى الأمام، في حين أن البنيان الايديولوجي للبلدان العربية يرتكز على فكر إيماني، دوغمائي، يعتبر المعتقد الإيماني حقيقة كلية مطلقة، اجترحت مرة واحدة والى الأبد. لذا فإن مقولة نسبية الحقيقة تصب، في النهاية، في طاحون الديمقراطية، ما دام ليس ثمة طرف يستطيع أن يزعم احتكارها أو ينسب إليها صفة مطلقة. من هنا فإن عملية البناء الديمقراطي في الوطن العربي لا يمكن إلا أن تأخذ بالاعتبار خلق المناخ الايديولوجي المؤاتي لها، أي إطلاق ثورة ايديولوجية- ثقافية، علمية، علمانية، تصفي الفكر الإيماني، الغيبي، الدوغمائي.

- العقبة الثانية التي عرقلت وتعرقل عملية البناء الديمقراطي في بلد متأخر هي الانقسامات التقليدية (أو انقسامات المجتمع التقليدي العمودية، الفئوية، المحلية، الإقليمية) التي تفتت أو تذرر الأمة، بل بالأحرى تجعل الأمة في حالة تفتت وتذرير. والواقع أن الصراع في بنية سياسية ديمقراطية ينطوي، من جهة، على صراع مصالح، طبقية في الغالب، بالمعنى الحقيقي للكلمة، ومن جهة أخرى فإن هذا الصراع، نظراً لأن التطور البرجوازي أعطى نسيجاً متلاحماً للبنية المجتمعية- السياسية، لا ينال من وحدة الأمة وتماسكها مهما بلغت حدة تناقضاته. من هنا، فإن فصل السلطات الذي يضعف السلطة التنفيذية، والذي يشكل قاسماً مشتركاً لكل الأنظمة الديمقراطية، لا يعمل لصالح انبثاق انقسامات تقليدية، لا ينال من القاعدة المتينة التي حضنت كل المجتمع وصهرته، بل يؤمن فحسب مشاركة أوسع للشعب في السياسة. وعلى العكس من ذلك حال البلدان المتأخرة، إذ إن ضعف السلطة التنفيذية لا يلبث أن يفرز أو يؤرث انقسامات المجتمع التقليدية، بل وكثيراً ما يؤدي صراع مثل هذه "المصالح " إلى تمزيق الوحدة القومية. ناهيك عن أن مشاركة الشعب في السياسة، في ظل الانقسامات التقليدية، وفي ظل طغيان صراعات تقليدية لا تمثل المصالح الحقيقية للشرائح المجتمعية، وفي ظل التأخر والعسف الذي يلقي بشرائح واسعة من السكان في حالة عزوف، لن تتأثر إيجابياً بحالة ضعف السلطة التنفيذية أو توازن السلطات الذي ميز الدولة القومية الديمقراطية العقلانية الحديثة.

والواقع أن البلدان التي شهدت تطوراً (والأدق والأوضح : تقدماً) برجوازياً حقاً ، بلدان أوروبا الغربية، إنما أرست نظامها الديمقراطي على قاعدة من الانصهار القومي، بل يمكن القول إن الانصهار القومي هو الذي مهد الطريق للممارسة الديمقراطية ووفر شرطها الموضوعي الأول، هذا الانصهار الذي لعب لصالحه لا التقدم البرجوازي (الاقتصادي والايديولوجي) فحسب، بل أيضاً الدولة الممركزة الاستبدادية (والاستبدادية المتنورة) التي أخذت تنمو وتتطور مع تراجع وتداعي الإقطاع، فضلاً عن عوامل أخرى، بما في ذلك دور الكنيسة، في بلد كإنكلترا مثلاً .

لقد جهلت وتجاهلت القوى السياسية العربية، التي أرادت نفسها قوى تغير راديكالي، مسألة الانصهار القومي لا بوصفه مقدمة لا بد منها للتقدم العربي فحسب، بل أيضاً بوصفه قاعدة للبناء القومي، ناهيك عن أنه يوفر شرطاً أولياً لازماً للممارسة الديمقراطية. إن جهل تلك القوى السياسية العربية، المزعومة حديثة، واقع أن النسيج المجتمعي العربي لا يزال نسيجاً تقليدياً ، هو الذي يفسر كيف أخذت العناصر التقليدية في ايديولوجيتها تنمو وتقوى يوماً فيوماً بحيث تمحو أو تكاد كل العناصر الحديثة أو شبه الحديثة في هذه الايديولوجيا، بل يفسر كيف انفجرت في قلب هذه القوى تظاهرات تقليدوية، طائفية ومحلوية تحديداً ، أخذت تبعث المجتمع العربي ما قبل الكولونيالي (المملوكي والعثماني) على أيدي بعض هذه القوى بالذات.

يقيناً أن الانصهار القومي عملية معقدة ومتشعبة ولا يمكن أن تكتمل إلا إذا شملت حيزات المجتمع كافة (الاقتصادية، المجتمعية، الايديولوجية، السياسية، إلخ)، إلا أن الوعي وبالتالي بناء قوى تغيير سياسية راديكالية حديثة حقة، يمكن أن يلعبا دور القتلة، أو دور إطلاق عملية الانصهار القومي هذه.

- العقبة الثالثة التي عرقلت عملية البناء الديمقراطي في البلدان العربية هي عدم تكون طبقة برجوازية سياسية (والتأكيد هنا على سياسية) تذكر بالنمط الغربي أو تشبهه : طبقة ذات حدود واضحة، برامج ومنطلقات سياسية وايديولوجية محددة، مواقف معادية للمجتمع التقليدي، إطارات سياسية على قدر من الاتساع والتماسك القوميين، المتجاوزين والمتعاليين على كل انقسامات أو خصوصيات محلية. لقد تكون، مع انهيار الاقتصاد التقليدي ونشوء اقتصاد برجوازي كولونيالي واستسلام الزعامات السياسية للمجتمع التقليدي الأصلي للاستعمار، نويّات برجوازية سياسية لعبت دوراً في النضال ضد الاستعمار ومارست السلطة فترات محدودة بعد الاستقلال وأفصح بعضها عن اتجاهات ديمقراطية وليبرالية بل أن هذه

النوّيات المشرذمة لم تشكل، لأسباب متعددة، طبقة سياسية بالمعنى الذي أوضحناه قبل قليل. ومن هنا إخفاقها وسقوطها السريعان.

ثمة عوامل عديدة متنوعة لعبت ضد تكوّن طبقة سياسية برجوازية عربية، لعل أهمها الثلاثة التالية:

العامل الأول: يتمثل في كون النمو الاقتصادي الكولونيالي ثم النمو الاقتصادي البرجوازي الطرفي بعد الاستقلال لم يبلغا درجة إرساء اقتصاد حديث تقوده طبقة برجوازية اقتصادية، تسند بدورها طبقة سياسية برجوازية تتولى الزعامة السياسية وترسي بنية ديمقراطية ليبرالية للسلطة. لكن ثمة واقعة مهمة يجدر تسجيلها وهي قصور السياسي عن الاقتصادي ، أو لنقل قصور أو تأخر الطبقة السياسية البرجوازية العربية عن الطبقة البرجوازية الاقتصادية العربية، قصور يجد أسبابه، كما سنرى للتو، فهي أسباب ايديولوجية ومجتمعية (وتاريخية أيضاً). ولقد كان من الواضح للعيان، في التجربة السياسية العربية، أن الطبقة السياسية البرجوازية العربية أكثر ضعفاً وتأخراً وتناقضاً وتقليدية من الطبقة البرجوازية العربية.

العامل الثاني: ونعتقده الأكثر أهمية، يتمثل في نقص الاندماج القومي. هذا النقص في الاندماج القومي، الذي يقسم الأمة عمودياً ويعدم الأفق القومي لدى الشعب ويغرقه في ولاءات محلية أو طائفية، يجعل مستحيلاً نشوء طبقة سياسية موحدة متجانسة تمارس نفوذها على الأمة من خلال برامج وأهداف ذات طابع قومي. من هنا كانت الطبقة البرجوازية السياسية العربية طبقات، بسبب تعدد أطرها أو أحزابها السياسية (بالطبع بلا مبرر برنامجي أو ايديولوجي)، وارتكازها على قوى أيديولوجية ومجتمعية غير متجانسة، واحتضانها أو تعاونها مع قوق ذات ولاءات محلية أو فئوية، أي غير قومية. والواقع أن التأثير السياسي السلبي الذي يمارسه النقص في الانصهار القومي لا يقتصر على الطبقة السياسية البرجوازية، بل يذهب إلى مجموع الحياة السياسية للأمة، فيدفع لانحدارها من مستوى قومي إلى مستوى ما قبل قومي، ويحول دون تبلور صراعات سياسية واقتصادية تخدم مصلحة تقدم الشعب، ويعمل لتشويه (وهذا متوقف على درجة نضج وعيها) تركيب قوى سياسية وطبقية تريد نفسها راديكالية وقومية وحديثة.

العامل الثالث : يتمثل في عدم تكون إنتيليجنسيا عربية تتولى كما في الغرب البرجوازي، صياغة ايديولوجيا تنسجم في آن مع سيرورة التقدم العربي وتدعم قيم ومثل ومصالح كل من هذه الطبقة السياسية البرجوازية والإنتيليجنسيا التقدمية الليبرالية. من الطبيعي لمثل هذه الايديولوجيا أن تكون معادية للمجتمع التقليدي والتقليد إذا كانت تضع نفسها في خدمة سيرورة تقدم المجتمع العربي . لكن على العكس من ذلك، وخلافاً لخط سير التطور البرجوازي الأوروبي الغربي، فإن الإنتيليجنسيا العربية، عدا شريحة صغيرة ومحدودة النفوذ، أخذت أتجاهاً سلفياً وبقيت، بشكل عام، وفية للمجتمع التقليدي، فأضعفت إلى أقصى حد الاتجاهات التقدمية المعادية للتقليد لدى الطبقة السياسية البرجوازية العربية، ووضعت سيرورة التقدم العربي كله في طريق مسدود بالنتيجة.

وفي كل الأحوال فإن عدم تكون طبقة سياسية برجوازية عربية لا يسقط من برنامج الثورة العربية الثورة الديمقراطية البرجوازية، مفهومة كعملية تصفية للمجتمع التقليدي وعملية تحديث شاملة وكلية للمجتمع العربي في آن. هذه الثورة، في ظل الظروف العربية، وفي ما يشبه المفارقة التاريخية، ستكون ثورة برجوازية من دون البرجوازية أو البرجوازيات العربية، بل وعلى الأرجح ضد قطاعات واسعة منها. وستتم على أيدي قوى سياسية ترتبط بالشعب وتملك الوعي المطابق لحاجات تقدمه.

العقبة الرابعة التي عرقلت أيضاً وتعرقل عملية البناء الديمقراطي العربية هي العزوف أو الهجوع السياسي الذي يسيطر على كتلة الأمة ، وبالتالي ضآلة الجسم السياسي العربي وضعفه. في أساس هذا الهجوع تكمن عوامل تاريخية ولا شك، كما تعمل لتثبيته أو تعزيزه ظروف التخلف العربي، وعملت

وتعمل لتكريسه أنظمة الاستبداد المملوكي المحدث. إلا أننا نعتقد، كما ذكرنا قبلاً ، أن العامل الأكثر شؤماً الذي لعب لتدعيم تقليد الهجوع أو العزوف هو خيانة الإنتيليجنسيا العربية لقضية الديمقراطية أو على الأقل افتقارها، في مختلف اتجاهاتها، إلى وعي ديمقراطي، يجعلها تعتبر التغيير الديمقراطي للمجتمع جزءاً أساسياً من سيرورة التقدم العربي وحجر الزاوية في البناء الجديد للنهضة العربية المنشودة.

لا ديمقراطية حيث لا حياة سياسية، ولا حياة سياسية، بالطبع، حيث لا شعب مسيساً يمسك مصيره بيديه. لذا، بوجه عام، ليس ثمة سياسة (بمعناها اليوناني أو الأوروبي الحديث) في البلدان العربية، بل ثمة "سياسة قصور"، أي صراعات بين أقليات تحتكر شؤون السلطة وتمارسها بمعزل عن الشعب أو بعيداً عنه، وتبعاً لمصالحها وأهوائها. ومن الواضح أن ضآلة الجسم السياسي العربي تكمن في أساس "سياسة القصور" هذه.

قال لينين، بحق، "تبدأ السياسة حيث الملايين "، أي تبدأ السياسة عندما تهجر الجماهير عزوفها وتنزل إلى الساح لتمسك مصيرها بيدها. وبقدر ما تكون ناضجة وعميقة وعقلانية هذه السياسة التي امتلكتها الجماهير أو الملايين بقدر ما تمهد، وبالأحرى ترسي بنياناً ديمقراطياً للممارسة السياسية للشعب، ممارسة لا تقتصر بالطبع ، على موافقة سلبية، بل تتجسد في إسهام إيجابي . من هنا، من المفروض أن يؤدي تسييس الجماهير، الذي يجب أن يبقى في رأس مهام الثورة الديمقراطية العربية إلى تواصل ديمقراطي حقيقي بين الشعب والحكم، تواصل بجد تقنيناً أو تكريساً له في مؤسسات ديمقراطية تكفل استمرار هذا التواصل أو تمنع تحوّله إلى غطاء شكلي يقنّع الاستبداد.

هنا لا بد من إيضاح حول الديمقراطية، التي كثيراً ما أعطيت، في وطننا العربي، تارة باسم القومية وتارة أخرى باسم الاشتراكية، تفسيرات احتيالية تقليدوية جعلت منها غطاء لاستبداد مملوكي محدث: الديمقراطية هي البنيان أو التنظيم السياسي الذي يجعل التظاهرات الاستبدادية مستحيلة. هذا البنيان الديمقراطي يرتكز على أربعة أعمدة: (مبدأ الانتخاب، وتقسيم السلطات، والصحافة الحرة، والأحزاب الحرة)، ترسي أساساً موضوعياً للممارسة السياسية الديمقراطية، التي تتلخص في واقع أن الحرية هي حرية الآخرين، إذ إن "المستبد لا يلغي حريته، بل حرية الآخرين فحسب "، فقط في الديمقراطية يتعلم الشعب السياسة ويقوى.

وعندما يصبح الشعب أقوى من الحكم ويطيعه ويتواصل معه في الوقت نفسه، وعندما لا تغدو الديمقراطية منفذاً لترميم أو إحياء المجتمع التقليدي وانقساماته الفئوية والطائفية، وعندما تغدو التعددوية في صلب الايديولوجيا السائدة في المجتمع، عند هذا يمكن القول إن شعبنا أخذ يمارس السياسة.

ج- ثالث متطلبات سياسات التغير الراديكالي في الوطن العربي هو الوعي المطابق (Conscience).

أي إن تملك هذه السياسات الوعي المناسب لحاجات تقدم الأمة العربية وتحريرها ووحدتها. هذا الوعي المطابق ذو ثلاثة مستويات: في المستوى الأول هو وعي كوني، وفي المستوى الثاني وعي حديث، وفي المستوى الثالث هو وعي تاريخي.

في بلد متأخر لا يمكن السياسة أن تكون سياسة تغير راديكالي ما لم تملك وعياً كونياً . إن وعياً كهذا، الذي هو وعي القسم المتقدم من العالم، هو الذي يفتح لشعب متأخر الطريق لولوج العصر. فالوعي المحلّي- القوماوي لأمة مفوتة، في الوحدة التي فرضها النظام الرأسمالي على العالم، هو وعي مفوت، لذا لم يعد كافياً ولا مطابقاً لحاجاتها المتمثلة في تحديث بنيانها ورفعها إلى مستوى العصر، أي إلى مستوى البشرية الأكثر تقدماً في العالم. إن تبني أو استيعاب أمة مفوتة ايديولوجيا كونية هو السبيل الوحيد

إلى وضع وعيها في قلب العصر. إن أمة تريد أن تتقدم لا بد أن تكونن وعيها، لأن التناقض، في ظل حالة التبعية التي تعيشها، لم يعد محصوراً داخل الإطار القومي، بل بين وعيها وممارسة أمم عصرية أخرى (ماركس) والواقع أن الليبرالية والاشتراكية (على ما بينهما من تناقض، وتكامل أيضاً)، وبخاصة الماركسية، ماركسية ماركس، هما الايديولوجيتان الحديثتان اللتان تقدمان مناهج وأدوات وقيماً تسهل امتلاك الوعي الكوني المنشود. إن قوى التغيير الراديكالي، في بلد مفوت أو متأخر، هي الارتسام أو التحقيق المسبق للمجتمع الحديث، فكيف يمكنها أن تكون هذا التجسيد المسبق إذا لم تكن هي ذاتها قد استوعبت ايديولوجيا كونية، وبالتالي حديثة.

المستوى الثاني للوعي المطابق يتمثل بالحداثة أو الوعي الحديث، العصري (٢). نعم، من حيث المبدأ، من المفترض أن يحمل الوعي الكوني في طياته وعياً حديثاً ، لكن من المناسب أن نخص الوعي الحديث بوقفة. ففي البلدان العربية تجنبت القوى، التي تريد نفسها تقدمية، التعرض للتقليد ورضيت بحداثة قشرية، توضعت فوق التقليد وعقدت مصالحه مدلّسة معه، بل ساهمت في بعث التقليد وتجديده، في حين أن الحداثة والتقليد نقيضان ولا يتصالحان، ذلك أن الأولى تتمحور حول المستقبل، في حين أن الثاني يتمحور حول الماضي ناهيك عن أن المناهج والقيم والمثل وأنماط السلوك الخاصة بكل منهما على تباعد أو تناقض لا مصالحة فيه. أضف إلى ذلك أن الفكر التقليدوي الجديد العربي لم يعدم أن يجد في الفكر الأوروبي ما قبل البرجوازية (الذي يمكن أن يزعم كونياً) ما يدعم توجهاته المحافظة والسلفية، ويستعير منها قناع حداثة كاذب وخادع.

تجنباً لخلط وتشويش مدلّسين وماكرين، كثيراً ما تلجأ إليهما الاتجاهات التقليدوية الجديدة بغية تغطية وتبرير نزوعها المحافظ ، من المناسب أن نشخص باختصار هذا العالم العصري : عبر سلسلة من الزلازل والتحولات والتقدمات، انطلقت في عصر النهضة في أوروبا، على الصعد الاقتصادية والايديولوجية والمجتمعية والسياسية، وتتابعت حتى القرن الثامن عشر، حركة تقدم أخذ عالم حديث يتبلور ويتكون تحت تأثيرها ويرسي هياكله وثقافته وقيمه ومناهجه استناداً إليها. عملية الإرساء هذه تجسدت في ثلاثة أحداث تاريخية:

١- عصر الأنوار والثورة الفرنسية.
٢- المجتمع الصناعي.
٣- الحركة الاشتراكية. وبالطبع المسنودة والمسددة بجملة من المناهج والقيم ، لعل أهمها : أ- الأمّوية (القومية) سيادة الأمة الديمقراطية. ب- المواطنوية. ج- الإنسانوية. د- الواقع أو ربط الكلمة بالواقعي . هـ- السيطرة على الوقت، و/ القانون، ز- الفكر العقلاني التحليلي- التركيبي. ح- النفعوية. ط- الدنيوية أو العلمانية.

هنا الحداثة الحقة، وهذه بيئتها الطبيعية، لذا فشلنا، نحن العرب، طوال قرنين في القفز فوق قوانين التطور التاريخي، عندما توهمنا أن استيراد التقنولوجيا سيؤدي إلى الحداثة، ذلك أننا أردنا حداثة منسجمة أو متمفصلة مع المجتمع التقليدي العربي المثقل بنفايات الغرب ما قبل البرجوازية والتقنولوجيا الحديثة.

المستوى الثالث للوعي المطابق يتمثل بالوعي التاريخي. بالطبع الواقع العربي ليس لحظة يتيمة مسطحة ومسوّرة : له امتداد في المكان هو العالم المعاصر (ومن هنا إلحاحنا على الوعي الكوني)، وله امتداد آخر في الزمان هو التاريخ، الذي ما زال التقدميون العرب ينكرون بصماته بل ثقله على الحاضر، وينكرون بالتالي قانون كل تطور تاريخي : ماض حاضر ومستقبل. في المجتمعات التي لم تحرز تقدمات تاريخية، كالمجتمعات العربية، يكاد الماضي والحاضر أن يتمازجا أو يتوحدا، ومن هنا الأهمية الحاسمة للوعي التاريخي في رؤية أو تشخيص الحاضر أو الواقع الراهن. هذا من جهة، ومن جهة ثانية، من الأهمية

بمكان ربط الممارسة السياسية بالحقيقة التاريخية، الأمر الذي يتطلب نبذ كل رؤية ايديولوجية أو وردية للتاريخ.

-٢-

ملاحظات نقدية حول
السياسة والفكر التقدميين العربيين

لعل من المناسب، بل من الضروري، بعد أن بسطنا وحللنا مضمون سياسة التغيير الراديكالي في الوطن العربي، أن نتحدث، وإن باقتضاب، عن السياسة التقدمية العربية والفكر السياسي التقدمي العربي، من حيث إنهما عجزا عن نشر وتطبيق وممارسة سياسة التغيير الراديكالي المنشودة (٣). وفي اعتقادنا أن نقد السياسة العربية، المتأخرة، لا يكتمل إلا إذا أتبعناه بنقد للفكر السياسي التقدمي العربي الرائج، لأن كلاً منهما يشكل جزءاً متمماً للآخر، بل قل إن الثاني نابع من الأول، لذا سنحاول الحديث عن بعض خاصيات الفكر السياسي "التقدمي " العربي الرائج.

الفكر العربي السائد فكر معتقدي إيماني (Dogmatique) بوجه عام، بمعنى أنه فكر يتجه إلى التأكيد من دون مناقشة. إنه فكر ينطلق من يقين مسبق معين (وبهذا المعنى يتعارض مع النقدوية (Criticisme)، التي تبدأ بالشك بكل شيء.

ومن الطبيعي أن يكون الفكر السياسي العربي مشرباً بهذا المناخ الفكري العام السائد. وقد كان متوقعاً أو مأمولاً أن يفلت إلى هذا الحد أو ذاك، الفكر السياسي التقدمي (ونحن هنا نتحدث عن الفكر، والأصح الايديولوجيا، في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية) من هذه العاهة، إلا أن ذلك لم يحدث، الأمر الذي أثر أسوأ تأثير على مسار واتجاهات التيار القومي والديمقراطي المعادي للاستعمار.

ولعل أول، وأبرز هذه التأثيرات السلبية هو ما يمكن تسميته بـ "الشلف التأويلي ". منهج الشلف التأويلي هذا، إذا كان يجد منبعه الأول في المعتقدية الإيمانية، إلا أنه يجد منبعه الثاني في ردود الفعل الشعورية المستفزة التي اتخذتها الإنتيليجنسيا إزاء التجربة الكولونيالية. القسم الأكبر من هذه الإنتيليجنسيا أما (Colonise) (أي مركوبة بتجربة الإذلال الاستعماري) أو (Decolonise) (أي الذي تحرر من السيطرة المباشرة، ولكن بقي يلاحقه هاجسها).

"الشلف التأويلي " يشكل "منهجاً "! في التفكير ولا شك. عند تحليل كل من عنصريه، نرى أن الشلف ينبع من عقلية المزايدة القومية النابعة من وطنية جريحة مستفزة، من الكسل في البحث والتمسك بالعموميات (بنبذ الخاص) والمجردات، الأمر الذي يفقد "الشلاف " هم التقاط عناصر ونوابض الواقع العياني، المتحركة، المتغيرة، المعقدة. في السياق نفسه يذهب التأويل الذي يزعم أنه يغوص عميقاً وراء البحث عن الأسباب البعيدة للحدث السياسي وأنه يمسك بأسبابه الخفية متجاهلاً أو مهملاً أسبابه القريبة، الجلية، المشخصة، فيسقط في ما يشبه الميتافيزياء السياسية. أضف إلى ذلك أن التأويل، يفسر كل الأمور دفعة واحدة ونهائياً بعلة شبه خفية أو شبه مجهولة، تجنباً للغرق في التفاصيل والعلل الظاهرية!!

طريقة الشلف التأويلي هذه، المميزة بحدة لفظية وطلاق بين الأقوال والأفعال، تلجأ، بسبب من معتقدويتها وعجزها عن التحليل، إلى تقريرية متوترة في أسوأ الأحوال، أو في أحسن الأحوال، إلى تفسيرات مسطحة وفقيرة، من خلال محاكمات مبتسرة تشبه محاكمات الطفل : متعب، مضيّع ومضلل البحث عن

جميع عناصر الواقع ومستوياته. ومحاكمات كهذه لا تصل سوى إلى إدراك مجزوء للواقع تارة، أو إدراك عمومي وتقريبي وضبابي له تارة أخرى.

والواقع أن الشلف التأويلي لا يختزل عناصر، حيزات، علل، ومؤشرات واقعة ما، بسبب من الفقر الثقافي والكسل فحسب، بل أيضاً لعجزه عن الفصل بين الرغبة والواقع، عجز يغرقه في معظم الأحيان في نزعة ظافروية ليس لها صلة بالحقيقة الواقعية (تحديداً: ظافرويـة سكيزوفرينية): ألم يتوهم ثوريو الشعور أن العرب، بعد العام ١٩٦٧، في الطريق إلى تحرير فلسطين، في الوقت الذي تتخبط فيه الأمة العربية في هزيمة شنعاء، وفي وقت "تحرر" فيه إسرائيل أراضي عربية جديدة.

كل ما في طريقة التأويل الشلفي يذكر بالطريقة الإيمانية التقليدية: أدوات أو مفاتيح "التحليل " واحدة مع تغيير في التسميات:

- الطريقة الأولى ترى في كل وجهة نظر مغايرة بمثابة خيانة، انحراف، تحريف. الثانية تجد في الكفر والمروق صفة لكل من يحيد عن إطاعة المعتقد الإيماني والتقليد وأولي الأمر.

- الأولى، على سبيل المثال، ترى في الاستعمار وحده (تضاف الصهيونية، أحياناً) مصدر تأخرنا، وفقرنا، وتجزئتنا، ونزاعاتنا، وهزائمنا أمام إسرائيل، إلخ.، وجسدت فيه، وبالتالي، شيطان العرب في العصر الحديث. الثانية ترى في الشيطان أصل الخطيئة والشرور والأسواء.

- الأولى ترى إلى كل تصرف تعتبره سلبياً من قبيل المخطط التآمري الذي لا يمكن لا توقعه ولا إفشاله ولا المساومة معه. الثانية ترى إلى كل ما يجري في الكون، بمثابة قدر محتوم.

ماذا تعكس، وإلى أين تؤدي، طريقة الشلف التأويلي هذه؟

(١) واضح أنها تنبثق عن عقلية إيمانوية. وعندما تتحول هذه الإيمانوية إلى ضرب من منهج، تقتل كل انفتاح على الواقعي، وبالتالي، العقلاني. وينحط "التحليل " السياسي إلى هلوسات تارة، وسحبات تارة ثانية، ورؤى مشرذمة تارة ثالثة.

(٢) تعكس ضرباً من عقدة دونية إزاء الإمبريالية (رغم كل حدة لفظية يمكن أن تصب على رأس الإمبريالية والإمبرياليين) " عندما تصورها وتتصورها كلية القدرة، كلية الوعي، كلية التصميم. عقدة الدونية هذه تفسر كيف تتشقلب المواقف العربية إزاء الإمبريالية : من المنفخة عليها إلى الركوع على أعتابها.

(٣) تعكس عجزاً عن اتخاذ موقف نقدي راديكالي إزاء المجتمع العربي : تأخره بوجه عام وقصور وعي نخبته بوجه خاص. هذا العجز يفرز بالطبع وعياً زائفاً ، يفاقم العجز الذي يعانيه الشعب العربي إزاء بلاياه، كما أنه يلعب دوراً حاسماً في ستر وإخفاء واقع الفوات والتأخر الذي ينيخ على الشعب العربي.

ماذا يقابل ويناقض طريقة الشلف التأويلي هذه؟

السمة الأولى لحركة راديكالية حديثة هي العقلانية. العقلانية تتطلب، قبل كل شيء، المطابقة (Adequation) في السياسة الراديكالية، مطلوب، أولاً، عقلانية تامة باردة على الصعيد التحليلي،

للوصول إلى أعلى مستوى ممكن في المطابقة. ومطلوب، ثانياً، واقعية ثورية على الصعيد النضالي لأخذ نسبة القوى بالاعتبار من جهة ومتطلبات إنجاح المشروع الثوري من جهة ثانية.

المطابقة، أو القبض على الواقع العياني بكليته، تفرض جهداً دائماً في التنقيب والتحليل: عناصر ونوابض الواقع كثيرة، جوانبه عديدة وحركته دائمة، لذا لا يمكن أن تكون المطابقة تامة، بل بالأحرى عملية اقتراب دائمة من الواقع، من الموضوع، عملية أحكام متتابعة بهدف مطابقة الوعي من الواقع، مع الموضوع لا لأن ثمة حيداناً بهذه النسبة أو تلك في المطابقة، بل أيضاً بسبب حركية الواقع وابتعاده عن لحظات وعي سابقة وهذا ما يعطي أهمية كبيرة، بل حاسمة، لمسألة التقاط الطف (NUANCE) (الفرق-البسيط أو الطفيف جداً بين شيئين أو لونين، أو أمرين). يقيناً، إن الطف هو، كما يقول فولتير، عنوان عظمة الفكر، غير أن للمسألة جانبها العملي أيضاً : من الممكن أن يتوقف، كما يقول لينين، مستقبل حركة سياسة ما على التقاطها طفاً وأخذه بالاعتبار في تحليل ما أو موقف ما.

وفي محاولة للمقابلة بين النظرة الدوغمائية، الايديولوجية من جهة، وبين الفكر العلمي، المادي التحليلي-التركيبي، نعرض لوحة إيمائية وبالتالي جد أولية وجد عامة وجد تقريبية عن سمات وخصائص كل منهما وإطارهما الايديولوجي.

النظرة الدوغمائية والايديولوجية

١- الواقع مؤلف من لونين: أسود وأبيض.
٢- الفطرة.
٣- الحقيقة مطلقة وثابتة.
٤- انفصال بين الباطن والظاهر.
٥- الحدس ، التقريب . العموميات.
٦- الواقع معطى نهائي.
٧- تسندها رؤية شلافة، مشبرة.
٨- تنطلق من المثال، الرغبة، الشعور، المعتقد.
٩- تخمين الواقع مرة واحدة ونهائياً.
١٠- تقريرية.

الفكر المادي التحليلي- التركيبي

١- الواقع مؤلف من ألوان لا حصر لها.
٢- العقل.
٣- الحقيقة نسبية ومتغيرة.
٤- لا انفصال بين الباطن والظاهر.
٥- التحليل، التركيب، التحديد، التفا صيل.
٦- الواقع معطى متطور.
٧- يرتكز على منهج مدقق مطفف (Nuance).
٨- ينطلق من الحقيقة الواقعية.
٩- اكتشاف تدريجي للواقع وجهد مستمر للمطابقة.
١٠- تحليلية.

والسياسة الدوغمائية بوصفها سياسة توجه فعلها بدلالة معتقد يقيني، إيماني، أي إنها لا تأخذ الوقائع العيانية أو التاريخية بالاعتبار، لذا تأتي الأحداث لتفرض نفسها عليها، فتتجرجر وراءها، وتنتقل من النطنطة والتقلب، إلى اللهاث، وراء الأحداث، إلى السقوط في وهدة المغامرات، إن جدة العمل السياسي تظاهرة ماثلة (كما يقول لوكاش)، لذا فإن كل حدث سياسي جديد بحاجة إلى تحليل جديد، والحال أن السياسة الدوغمائية بحكم فكرها التقريري عاجزة عن ذلك، فتستبدل التحليل بالمقارنة.

وبالطبع، فإن ما يسم الدوغمائي بالدرجة الأولى هو الضعف الملحوظ للواقعي Reel (= ضد المتخيل ، ضد المتوهم (Imaginaire,Irreel) في عناصره . ففي العقل الدوغمائي يشجب الواقع وصولاً إلى غيابه ، حيث تسود الايديولوجيا .

يؤدي ضعف الواقعي ونمو الايديولوجي، وبالقدر الذي يزداد فيه ضعف الأول وينمو الثاني، إلى نتائج قد يكون أبرزها:

١- العجز عن التمييز، لا الفصل، بين حكم القيمة وحكم الواقع، عجز يشكل أحد أكبر مزالق السياسة الايديولوجية الدوغمائية.

٢- على صعيد الفكر، يؤدي ضعف الواقعي إلى تحويل الفكر إلى فكر تقريري ، خطابي، يعبر عن الرغبة والشعور تارة، وينحدر إلى الديماغوجية تارة أخرى.

وبما أن الواقع معطى نهائي، لذا يجهل الفكر الدوغمائي ويتجاهل فكرة الصيرورة، فكرة التطور، إنه فكر غير تاريخي (٤). ولأنه كذلك فهو لا يراكم (٥)، وبالتالي يفقد الإنتيليجنسيا العربية القدرة على وعي التجربة التاريخية العربية بخاصة والوعي التاريخي بعامة.

أخيراً، تبقى سمتان للفكر الدوغمائي لا بد من إيلائهما الاهتمام الذي تستحقان : الأولى هي أن الدوغمائية بتأكيدها على الطابع المطلق والثابت للحقيقة واحتكارها إياها بالتالي، إنما تغذي وتدعم ضمنياً النزعات اللاديمقراطية في المجتمع.

الثانية هي أن الدوغمائية على الرغم من أنها امتثالية وغير شكوكية، إلا أنها مشبعة بـ "عقلية النقد" (Esprit de critique) التي ينبغي تمييزها عن "العقلية النقدية" (Esprit critique) إذ تشكل الأخيرة نقيض الأولى. ففي حين أن عقلية النقد تقوم على التجريح والتحقير، تقوم العقلية النقدية "على التساؤل حول قيمة ادعاء قبل وزن الحجج التي تقدم... وصولاً إلى التثبت من سلامة الادعاء... ".

هوامش

(١) انظر: فرانسوا شاتليه، الماركسيون والسياسة، ص ١٢- ١٥.

(٢) أنظر شرح ياسين الحافظ لمصطلح "حداثة" و"معاصرة" في : ياسين الحافظ ، التجربة التاريخية الفيتنامية: تقييم نقدي مقارن مع التجربة التاريخية العربية (بيروت. دار الطليعة، ١٩٧٦)، ص ٢٠- ٢٣.

(٣) بالطبع ، ثمة سمات ومتطلبات أخرى تتطلبها سياسات التغيير الراديكالي في العالم العربي، لا نرى ضرورة لتكرار الحديث عنها، إذ يجد القارئ في الفصلين الثامن والعاشر (اللذين أعدنا نشرهما هنا نقلاً عن اللاعقلانية في السياسة العربية ولأسباب مبررة) حديثاً مفصلاً عن السياسات العقلانية الحديثة، الواقعية الثورية الشعبية

(٤) لم نر مفيداً التوسع في الحديث حول هذه الموضوعة، لأننا شرحناها شرحاً وافياً في : الحافظ، المصدر نفسه، الفصل الرابع، "الوعي التاريخي الفييتنامي والوعي التاريخي العربي، " ص ١٥٩- ١٨٥.

(٥) كتبت في اللاعقلانية في السياسة العربية ما يلي : "وما كنا، في الحقيقة، بحاجة إلى هذه المحاجّة لو أن العقل العربي كان قادراً على تحقيق تراكم ما في تجربته السياسية. لذا نبدو، وهذا واضح في سائر الصعد، وكأننا نبدأ، على الدوام، من جديد. التأخر العربي العام جعل العقل العربي وكأنه برميل بلا قعر، لا يجمع ولا يراكم. مع كل صباح نبدأ تجربة جديدة، وننسى تجربة البارحة، كما لا نفكر باحتمالات الغد. على الدوام، نبدأ من جديد وكأننا ولدنا اليوم، أشبه بفئران عاجزة عن اكتشاف أن المصيدة تصيد".

التأخر العربي
تقنولوجي أم ايديولوجي- سياسي؟!

خلال ست سنوات ونصف السنة نشبت حربان بين العرب وإسرائيل. البون بين الحربين، من الزاوية العسكرية، كان كبيراً جداً . في حزيران/ يونيو ١٩٦٧، سحقنا بسهولة وسرعة. في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٧٣ كان السحق متبادلاً . والنتيجة العسكرية، بالنسبة إلى الجانب العربي، لا تدفع إلى التشاؤم. نعم ، إن الحرب لم تحقق حتى هدفها المرسوم رسمياً ، وأعني التحريك المجدي للمشكل نحو حل يضمن حقوق الحد الأدنى العربية، إلا أن السبب في ذلك إنما يعود إلى السياسي قبل العسكري . فالسياسي في هذه الفترة هو الذي هاض العسكري، وليس العكس.

هذا البون بين حزيران/ يونيو ١٩٦٧ وتشرين الأول/ أكتوبر ١٩٧٣، هل يعكس تقدماً موازياً في جماع بنى المجتمع العربي عموماً وفي البنية العسكرية خصوصاً؟ وبكلمة أكثر تحديداً: هل كنا، في حرب تشرين الأول/ أكتوبر، إزاء تقدم عربي أم ترميم فحسب؟ أم نحن إزاء تقصير إسرائيلي فحسب؟ وفي عودة إلى وراء: هل كان الطابع المأساوي لهزيمة حزيران/ يونيو عثرة عارضة أو عاقبة محتومة؟ إن الإجابة على هذه الأسئلة تلقي ضوءاً ليس فقط على النتائج المرتقبة للحرب المقبلة، بل أيضاً عن التكتيكات والإلزامات التي تمليها الحرب المقبلة على الجانب العربي للخروج بنتيجة أكثر إيجابية من حرب تشرين الأول/ أكتوبر.

في المجتمعات الحديثة، يحكم ويحدد جماع بنيات المجتمع بنيته العسكرية، والتطور الذي تصيبه القوة العسكرية لأمة ما لا يتميز عن تطورها في الميادين الأخرى ، وبالتالي فإن البنية العسكرية تشكل خلاصة التطور العام للمجتمع ومرآة تلاحمه واتساق بنياته، وهي مشروطة بوجه خاص بالسمات الخاصة بالدولة التي تقوده، أي ببنيته السياسية. وفي المجابهة بين مجتمعين، إذا توازنت العناصر والعوامل الأخرى، من الطبيعي أن يتغلب المجتمع الأحدث على المجتمع الأقل حداثة. وهذه الحقيقة تصبح أكثر وضوحاً مع تصاعد التقدم التقنولوجي . والترابط بين البنيات يمضي إجمالا، على هذا النحو: أقتصادية- اجتماعية أيديولوجية سياسية عسكرية ، مستندة على قاعدة معينة من القوى المنتجة. بيد أن هذا حكم عام، يصدق بشكل خاص على الأمم التي شهدت تطوراً سوياً ، متسقاً ، ولم تعاني هيمنات أو إكراهات أو أختلالات. أضف إلى ذلك أن هذه المستويات أو البنى المختلفة لا تتحرك بالطريقة أو الوتيرة ذاتها، إذ قد يتسارع تطور بنية ما ويتباطأ تطور أخرى ، بل قد يحدث تقدم في البنية الاقتصادية، ما دام لا يصل إلى حدود ثورة صناعية ترسي هيكلاً صناعياً لجماع المجتمع، يرافقه جمود أو تقهقر في البنية الايديولوجية والسياسية. وليس أكثر ابتذالاً للماركسية من القول، باسمها، بالاقتصادوية (ولا يعني هذا نفي أهمية الاقتصاد) أو الترابط الميكاني والحتمي بين مختلف بنيات المجتمع أو بين هذه البنيات وقاعدتها الاقتصادية.

هذه الحقيقة تقفز إلى العين عبر معاينة المجتمعين المصري والإسرائيلي والمقارنة بينهما:

عندما حلت بنا هزيمة عام ١٩٦٧، انطلق عشرات المنظرين يخبطون في أحاديث كانت مزيجاً من العلك والهذيان. تحدثوا عن كل شيء، إلا عن الشيء الحقيقي، المباشر، العياني، المحدد. تحدث البعض عن تخلف حضاري، وتحدث بعض آخر عن تخلف تقنولوجي، ولكن لم يتحدث أحد، وهذا ليس بالمستغرب، عن تأخر سياسي، مع أنهما يشكلان مركز ومصدر الفوات العربي، كما أن تحديث البنيتين الايديولوجية والسياسية يشكل، في عصر الهيمنة الإمبريالية المتفاقمة مسبقة ورافعة التقدم العربي.

من السهل الحديث عن تأخر تقنولوجي عربي، لأن هذا التأخر جلي يفقأ العين من جهة، ولأنه يظهر، مجاناً ، بمظهر من كشف عن حل لمشكلة أو قام بنقد لوضع ينبغي أن يتجاوزه المجتمع العربي من جهة أخرى. والواقع أن الشخبوطية العربية في شتى تلاوينها ليست أقل ثرثرة من هؤلاء عن التقنولوجيا. بل على العكس ، فالمداخيل البترولية الضخمة (قياساً بالدخول القومية العربية)، على الرغم من التبذير وعلى الرغم من اللصوصية الإمبريالية، قد تفتح مجالاً لإنزال (ولا نقول: انديا) منشآت صناعية، في عدد من البلدان العربية. لكن ما أبعد هذا عن بناء هيكل صناعي لجماع المجتمع العربي ووضع الأسس المادية لتحديثه. نعم إن عدداً كبيراً من التقنويين (أي أنصار التقدم عبر التقنولوجيا) لا يدرك ماهية مسألة التأخر، لكن عدداً غير قليل منهم يعي بوضوح أنه يفصل "تقدميته " التقنوية هذه على قد الشخابطة وأنه يضفي على الأخيرين جلباباً من "الحداثة" و"التقدمية" و"الثورة"، في حين أن التقليدية والامتثالية تتجسد فيهم.

غير خاف أن إسرائيل لا تزال بعيدة عن إنجاز بناء هيكل صناعي حديث للمجتمع، بل إن الاقتصاد الإسرائيلي، على الرغم من أن متوسط الدخل غير متدن، لا يزال موسوماً بسمات رئيسية للاقتصادات المتخلفة، من ضعف التصنيع ونمو طفيلي في الخدمات (القطاع الثالث) وتصدير مواد غذائية محدودة: الحمضيات بخاصة، أو شبه حرفية: (صقل الماس)، بالإضافة إلى تبعية واضحة إزاء الخارج.

وإذا اعتبرنا، وفقاً للاقتصادوية، القاعدة الصناعية لمجتمع ما أو، بعبارة أوضح، تقدمه التقنولوجي، المؤشر الوحيد على مدى حداثته، تعين علينا أن نعتبر المجتمعين المصري والإسرائيلي على مستوى متقارب من الحداثة (من هذه الزاوية، تبدو مصر أكثر تقدماً بكثير من فييتنام الشمالية). ومع أن نسبة عمال الصناعة إلى مجموع اليد العاملة بلغت، في العام ١٩٦٥، حوالى ٢٩ بالمئة في إسرائيل (في الدولة الصناعية تبلغ، إجمالاً، ٥٠ بالمئة)، وفي مصر ١٦ بالمئة، ومع أن نسبة العمالة والإنتاجية في إسرائيل أعلى بكثير مما هي في مصر، إلا أن نسبة إسهام الصناعة في الناتج القومي المصري (وتبلغ ٢٧,٢ بالمئة منه) أعلى من نسبة إسهام الصناعة في الناتج القومي الإسرائيلي (وتبلغ ٢٤,٢ بالمئة منه). كذلك فإن عدد الطبقة العاملة المصرية، القاعدة البشرية الحديثة للمجتمع المصري، يعادل خمسة أضعاف عدد الطبقة العاملة الإسرائيلية، كما أن مصر تملك نواة مناسبة لصناعات ثقيلة، في حين أن إسرائيل تفتقر إلى مثل هذه النواة. فإذا أضفنا إلى كل ذلك أن مصر وإسرائيل، وهما دولتان غير صناعيتين بالطبع، تقترضان التقنولوجيا والوسائل التقنية من الخارج، يتضح لنا أن الحديث عن سبق إسرائيلي تقنولوجي على مصر (مثلاً) مجرد علك، الهدف منه، في آخر تحليل، تغطية السبق الإسرائيلي الحقيقي على العرب في ميادين أخرى : السبق الايديولوجي، الاجتماعي، السياسي . إن مصر متأخرة تقنولوجياً عن فرنسا مثلاً، لكنها ليست متأخرة، تقنولوجياً عن إسرائيل، لأن لاتقنولوجيا وطنية أصلية في إسرائيل، كما أن القاعدة الصناعية الإسرائيلية ليست متقدمة على نظيرتها المصرية، وأخيراً (ونقول هذا للطبقاويين) فإن الطبقي في النخبة الإسرائيلية ليس متقدماً على الطبقي في النخبة المصرية.

وعلى هذا، وما دامت إسرائيل والعرب تقترضان تقنولوجيتهما ووسائلهما التقنية من الخارج، ولا أمل قريباً لهما في الاستغناء عن هذا الخارج على هذا الصعيد، تغدو المسألة مسألة توفير البنية (أو المقدمة أو الرافعة) السياسية والايديولوجية القادرة على استخدام التقنولوجيا المقترضة استخداماً مناسباً . والحال أن البنية السياسية والايديولوجية الإسرائيلية لا تزال تبرهن على أنها أقدر بكثير على استخدام هذه الوسائل التقنية وهذه التقنولوجيا. لذا فالحديث عن تأخر تقنولوجي عربي بالنسبة إلى إسرائيل يراد به في الواقع ستر الفوات السياسي والايديولوجي والاجتماعي العربي . وذلك لأنه عندما تحول المسألة إلى مسألة تأخر تقنولوجي (وهذا يحمل ضمناً البراءة للبنيتين الايديولوجية والسياسية واعتبارهما سويتين)، تصبح المسألة بحاجة إلى زمن مجرجر لتدارك هذا التأخر في بناء قاعدة اقتصادية حديثة، صناعية بخاصة.

والعلك الأدعى للسخرية أيضاً القول، استناداً إلى الاقتصادوية نفسها، إن التقدم العربي للحاق بالعصر لا بد أن يأخذ نقطة انطلاق له بناء قاعدة اقتصادية حديثة، فتأخذ السيرورة المنحى التالي : التقنولوجي- الاقتصادي- الاجتماعي- الايديولوجي- السياسي . هذه الأطروحة (وتنسب زوراً إلى الماركسية، ولكنها تنتسب إلى اقتصادوية تبسيطية) تنكر لا القرون الأربعة من التطور الثقافي- الاجتماعي- السياسي الذي سبق ومهد للثورة الصناعية في الغرب، بل تنكر أيضاً أن الانطلاق في سيرورة تغيير وتحديث المجتمع الروسي (والصيني أيضاً) قد بدأت جدياً بعد أن تم قلب البنية السياسية الروسية المفوتة، هذا القلب الذي مهدت له إنجازات ايديولوجية طويلة، بلغت درجة النضج في انتصار الماركسية في صفوف الإنتيليجنسيا الروسية، لا بوصفها ايديولوجيا اشتراكية فقط ، بل أيضاص بوصفها ايديولوجيا تحديث راديكالي للمجتمع الروسي، ومن هنا تعريف لينين للاشتراكية بأنها سلطة السوفياتات+ كهربة روسيا. ومع أننا بعيدون عن تسفيه محاولات التصنيع العربية (لا تزال قاصرة جداً، حتى من زاوية تقنية)، ولكن ينبغي إزالة الأوهام التي علقت بها : إن محاولات التصنيع هذه، من دون أن تسبقها، أو ترافقها على الأقل، عملية قلب للبنى السياسية والايديولوجية، ستكون غير كافية لتحديث المجتمع العربي، لأن الايديولوجي والاجتماعي والسياسي المتأخر سيهيض الاقتصادي المتقدم (على فرض حصوله). لذا فالسيرورة التاريخية للتقدم ، القديمة والحديثة، الرأسمالية والاشتراكية على حد سواء، لا تزال وستبقى، وبخاصة في عصر السحق الإمبريالي والانفجار السكاني، هي نفسها: الايديولوجي- السياسي- التقنولوجي- الاقتصادي.

المقارنة السريعة، التي أجريناها قبل قليل، بين البنيتين التقنولوجيتين والاقتصاديتين المصرية والإسرائيلية، تكشف منذ الوهلة الأولى، أن ألاقتصادي لم يفرز هكذا أوتوماتياً الايديولوجي والاجتماعي والسياسي. بل يمكن القول، على رغم وجود قاعدة صناعية متقاربة الأهمية في كل من البلدين، إن السياسي والاجتماعي والايديولوجي في المجتمع المصري أكثر تأخراً من الاقتصادي- التقنولوجي، في حين أن الايديولوجي والاجتماعي والسياسي في المجتمع الإسرائيلي أكثر تقدماً بكثير من الاقتصادي- التقنولوجي. وهذه التجربة ذات الجانبين المتفارقين، العربي والإسرائيلي، تبين بوضوح كيف أن عملية التحديث هي عملية اقتصادية بوصفها بالأحرى عملية فرعية لاحقة لعملية التحديث الايديولوجي والسياسي.

لقد استطاع المجتمع الإسرائيلي، على الرغم من أن حوالى ٤٠ بالمئة من أعضائه جاؤوا من بلدان متأخرة، بفضل نخبة سياسية عصرية وعلمانية، أن يقيم لنفسه هيكلاً ثقافياً- سياسياً- اجتماعياً حديثاً نسبياً أو نصف متقدم، ونصف هذا الهيكل بأنه نصف متقدم لأن إسرائيل لم تبن مجتمعاً صناعياً بالمعنى الحق للكلمة.

وهذا الهيكل (أو البناء الفوقي) فتح بدوره السبيل، بمساعدة عوامل دولية مؤاتية، لتقدم اقتصادي نسبي، أي لتقدم نسبي في البناء التحتي. ونحن هنا، عندما نبرز العصرية النسبية للمجتمع الإسرائيلي، نفعل ذلك فقط للمقايسة مع المجتمع العربي المفوت جداً ، وذلك لأن العصرية النسبية التي للمجتمع الإسرائيلي لم تنجم فقط عن كون إسرائيل لم تبن هيكلاً صناعياً حديثاً ، بل أيضاً إنه لا تزال تزن على تلك العصرية الايديولوجيا اليهودية التقليدية التي لا تزال فاعلة لدى قطاع غير صغير من المجتمع الإسرائيلي (على الرغم من أن الدور السياسي والثقافي لهذا القطاع أضعف بكثير جداً من حجمه العددي). والواقع أن هذه العصرية النسبية تكمن في أساس التقصير الإسرائيلي في حرب تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٧٣. أضف إلى كل ذلك أن إمكانات تقدم المجتمع الإسرائيلي مزحومة بصغر حجمه وضآلة ثرواته الطبيعية وقلة عدده.

مع أن البنية العسكرية في مجتمع ما، كما قلنا قبلاً، محكومة بجماع بنيات المجتمع لكن يمكن، في ظروف معينة، تطوير هذه البنية لتصبح أكثر تقدماً بنسبة غير بسيطة من بنيات المجتمع الأخرى، وبخاصة

الاقتصادية والتقنولوجية والايديولوجية (كما أنها قد تتفسخ لتصبح أكثر تأخراً من المجتمع ككل أو من بعض بنياته). لكن هذا الأمر يبقى مشروطاً ومحدداً بشرطين أساسيين : الأول أن تكون البنية السياسية على درجة كافية من التقدم، تجعلها مؤهلة لتطوير البنية العسكرية التطوير المطلوب. والثاني أن تستطيع البنية السياسية للبلد، إذا كان يفتقر إلى صناعة قومية تؤمن له السلاح المطلوب، حل مشكلة التموّن بالسلاح بشكل مناسب (وبالنسبة إلى إسرائيل حل مشكلة تمويل الحرب، جزئياً).

ولقد استطاعت النخبة الإسرائيلية، لتقديرها أن بقاء إسرائيل يتوقف على قدرتها العسكرية، أن تجعل البنية العسكرية الإسرائيلية أكثر حداثة وتماسكاً وانسجاماً بكثير من المجتمع الإسرائيلي بوجه عام. ولا يتجلى ذلك فقط في استدراك الوسائل التقنية الحسكرية من الخارج واستيعاب استخدامها، وبالتالي تذليل مشكلة تأخر الاقتصاد والتقنولوجيا الإسرائيلية، بل أيضاً وأساساص في جعل الهيكل البشري للمؤسسة العسكرية هيكلاً حديثاً (المراتب العليا والمراكز الحساسة يشغلها ضباط من أصول غربية)، في إيلاء عناية قصوى بالثقافة العامة للقادة العسكريين، في الحفاظ على قيم معينة داخل المؤسسة العسكرية، في دمجها بالمجتمع وتجديد كادراتها بكورياً وفي إخضاعها للسلطة السياسية خضوعاً كاملاً ومطلقاً .

لا شك أن المؤسسة العسكرية الإسرائيلية تتمتع بدور مميز في الدولة الإسرائيلية وفي المجتمع الإسرائيلي، إلا أنها لم تكن تتمتع بامتيازات لا مادية ولا سياسية ولا هي دولة داخل دولة. لم يتحول المجتمع الإسرائيلي، بسبب من ضخامة المؤسسة العسكرية ودورها المصيري، إلى مجتمع عسكري، بل بقي، إذا صح التعبير، مجتمعاً محارباً فحسب، وجاءت ساعة البرهان مع حرب تشرين الأول/ أكتوبر، فما إن اكتشف الرأي العام الإسرائيلي "المحدال " (التقصير)، علماً بأن الجيش الإسرائيلي لم يهزم، حتى أخضع مؤسسته العسكرية لنقد صارم ولمراجعة أكثر صرامة وقلبها رأساً على عقب، ثم أطاح بقمة هرمه السياسي : (مائير، غاليلي، دايان).

ثمة حقيقة واقعة: لا مكان لحكم عسكري في بلد أنجز ثورته الصناعية. لكن في إسرائيل، التي لم تنجز ثورة صناعية ولم تبن مجتمعاً صناعياً حديثاً ، لم تتوفر فرصة لحكم عسكري، رغم الدور الذي يلعبه الجيش في حماية "المجتمع- الغيتو"، لأن مجتمعاً برجوازياً ، مجتمعاً مدنياً ، قد تكوّن فيها. نعم إن هذا المجتمع يفتقر إلى قاعدة صناعية مناسبة، إيلا أن تقدم البنيات الايديولوجية والاجتماعية والسياسية تكفل بلحم هذه الثغرة.

في الجانب العربي، ما كادت سيرورة نزع الاستعمار تشارف فصولها الأخيرة، حتى رطمتنا على الفور كارثة فلسطين. كارثة شعرنا بهولها ولا شك لكننا لم نعقل أبعادها ولا جذورها: لم نعقل لا حقيقة المشروع الصهيوني ولا مغزى نجاح الضربة التي نزلت بنا ولا دلالتها على فوات وتهرؤ بنيات المجتمع العربي. شعرنا بحدة، لكن لم نعقل بعمق: عشرات الآلاف من المقالات والقصائد والقصص والروايات رشقت خلال ربع القرن الماضي أسىً على ضياع فلسطين، غضباً على الاستعمار والصهيونية، تحريضاً على الرجعية العربية الخائنة المسؤولة عن الهزيمة، لكن لا دراسات جدية جديرة، تحتل مكانة مسيطرة لدى الإنتيليجنسيا العربية، تلتقط جذور الهزيمة الكامنة في ثنايا بنيات مجتمعنا الاجتماعية- الايديولوجية- السياسية.

في ظل أزمة ثورية لم تتواكب بوعي ثوري مناسب بقيت الزلزلة التي أصابت الأمة العربية بالأحرى في حدود الانتفاضة لا الثورة، أي في حدود الثورية الشعورية لا الثورية العقلانية التي تمنح قوى الثورة وعياً مطابقاً لحاجات التقدم، وبخاصة حاجات معاصرة المجتمع العربي للمجتمعات الحديثة.

القيادات التاريخية للحركة التحررية العربية، التي وقفت عاجزة أمام الصهيونية وأمام تغلغل أشكال جديدة للنفوذ الإمبريالي، كانت تفقد اعتبارها. وفي مجتمع كانت كتلته الأساسية لا تزال هاجعة وهامدة وخارج العصر (الكتلة الفلاحية+ المرأة) كان طبيعياً أن تأتي الانتفاضة من فوق أولاً ومن قبل القوة الأكثر تنظيماً ، الضباط ، ثانياً . هذا السلطان المتنامي للجيش، الذي لم يترافق مع تحديث وعقلنة مناسبين في الايديولوجيا العربية السائدة ، أدى إلى تضخيم الجيوش عددياً من جهة، ومن جهة أخرى إلى تحولها إلى قوة سياسية مهيمنة في كثير من الأحيان، ووازنة، " دولة داخل دولة "، في معظم الأحيان. هذا الواقع عرقل دمقرطة مراكز اتخاذ القرار العربية، وذلك لأن جوهر السلطة العسكرية، المبنية على التراتب والأمر والطاعة، تعرقل ذلك.

ومع أن تحوّل الجيش إلى قوة سياسية مهيمنة أو إلى دولة داخل الدولة يكمن في أساس تدني قدراته القتالية، إلا أن ثمة عاملين آخرين لعبا دوراً في هذا الصدد: فالتقلبات في قمة السلطة كانت تنزف الجيش من كفايات يشكل تراكمها أساس قدراته القتالية. كذلك فإن التحديث الكولونيالي المحدود، (لأنه لامس سطح وطرف المجتمع العربي) ما لبث أن تقهقر مع تقلص النفوذ الفكري للعناصر المثقفة الليبرالية، ومع تنامي ظاهرة ترييف المدن العربية، وبالتالي ترييف الحياة السياسية العربية.

إنها لمفارقة : على عكس التطور البرجوازي الأوروبي، الذي أطلق سيرورة مدننة الريف، فإن سيرورة التطور البرجوازي الطرفي في الوطن العربي (نظراً لهامشية التصنيع وردود الفعل الثقافية السلبية ضد الهيمنة الكولونيالية) عملت باتجاه ترييف المدن العربية. لا شك أن برجوازية المدن العربية متأخرة، هي أيضاً ، سياسياً وثقافياً ، إلا أن ترييف المدينة العربية (والتاريخ العربي هو تاريخ المدينة العربية) عزز هذا التأخر وقرض أكثر فأكثر بقايا التحديث الكولونيالي، رغم سطحيتها ومحدوديتها.

نحو وعي نقدي للهزيمة

بعد التطورات العربية الأخيرة، المتمثلة بسلسلة تراجعات انهيارية أمام إسرائيل وأمريكا، لم يعد بوسع أحد، حتى أكثر الظافرويين إيغالاً في الخيال والتفاؤل، أن ينكر أن الأمة العربية تتخبط في هزيمة شاملة مطبقة، وأن محاولة النهضة العربية الثالثة قد أندحرت وصفيت.

الظافريون، الذين توهموا طريق النهضة العربية والثورة العربية طريقاً سهلاً، معبداً، كـ "شارع نيفسكي "، يكرج عليه الثوريون العرب بقدر عظيم من الملاسة، بلا نكسات ولا هزائم ولا قهقرات،- الظافريون هؤلاء سيسقطون بلا ريب في يأس قاتل، ويذهبون للتفتيش عن خلاصة فردي.

في المقابل الثوريون الواقعيون، الغارزون أقدامهم في التربة العربية والمترعون بأحلام الأمة العربية في غد أفضل،- هؤلاء الثوريون سيمحصون التجربة بعيون جديدة وعقل جديد وفكر جديد، مفتشين عن نقطة بداية لنهضة لا تنهزم ولا تنتكس . هؤلاء الثوريون الواقعيون لا يقولون إن الطريق طويل، بل يقولون إن الطريق بحاجة إلى عمل فحسب، إلى شغل وعرق، منتظم، دؤوب، صبور. ثم إنهم يعرفون أن هذه النهضة العتيدة بحاجة أولاً وأساساً إلى وعي جديد.

ما نقطة انطلاق هذا الوعي الجديد؟

هذا الوعي الجديد ينطلق، كما يقول جورج لوكاش، من "نظرية تمتزج فيها نظرية أخلاق اليسار المتجهة شطر ثورية جذرية بتفسير تقليدي محافظ للواقع ".

لقد آن للثوريين العرب أن ينتهوا من الايديولوجيا. وعندها سيكون بإمكانهم أن يهجروا الوعي الامتثالي للهزيمة العربية وينتقلوا إلى وعي نقدي لها.

أولى الايديولوجيات التي ينبغي أن تسقط هي هذه الرؤية العربية، المنتشرة في قطاعات تقدمية واسعة، لسياسات العالم الخارجي إزاءنا، لتناقضاته معنا لمعاركه ضدنا. هذه الرؤية هي مزيج من ايديولوجيا ودراما، بل قل إن في هذه الايديولوجيا شيئاً من أسطورة تقول: الأمة العربية واقعة ضحية مؤامرة متجددة، تحولها قوى خارجية شيطانية، شريرة. ومع استمرار العجز العربي، الذي لا يؤبه بدوره في تشجيع "التآمر" وتوسيع فرص نجاحه، تتضخم الأسطورة وتترسخ لتصبح منظوراً، تقيم من خلاله الأحداث و"تحلل " المعارك، الصراعات والتناقضات.

عندما قلنا إن في هذه الايديولوجيا شيئاً من أسطورة، عنينا أنها تنطوي على شيء يقع إلى جوار الحقيقة الواقعية، على شيء يمت بصلة ما إليها: الأمة العربية عانت، ولا شك، اضطهاداً واحتلالاً، خضعت لهيمنة مارستها دول استعمارية، كما ابتليت باستعمار استيطاني زاحف، لكن، هل كانت، يوماً العلاقات بين الأمم، بما في ذلك علاقات الأمم الأوروبية في ما بينها، على غير هذا النحو الذي عرفته الأمة العربية، في العصر الحديث، في تجربتها مع الاستعمار؟ ثم ، لماذا هذا التساقط السهل أمام الاستعمار، لو لم تكن بنى المجتمع العربي متآكلة ومفوتة، وبالتالي، قابلة للاستعمار؟!

لنتأمل مثال السلطنة العثمانية، عندما كانت متماسكة قوية، كانت مهابة، بل مرهوبة، من الغرب: ألم تدق جيوشها أبواب النمسا؟ لكن ما إن دب في بنيانها التفسخ وتحولت إلى "الرجل المريض "، في وقت كانت فيه أوروبا تحرز تقدمات واسعة حاسمة، حتى أصبحت موضوعاً لسياسات الدول الأوروبية الكبرى وهدفاً لمطامعها الاستغلالية والتوسعية، وانطرحت مسألة اقتسام "تركة" الرجل المريض، اقتسام حالت دونه التناقضات الدولية زمناً طويلاً ، ثم أنجز مع حل هذه التناقضات على نحو ما مع نهايات الحرب العالمية الأولى.

التاريخ مليء بصراعات ومنافسات لا تنقطع بين الأمم . هذا أولاً . ثانياً ، في هذه الصراعات كانت نسبة القوى هي العامل الحاسم . ما أكثر أمثلة التاريخ القديمة والحديثة التي تدعم هذه الأطروحة : السقوط الفارسي والبيزنطي السهل أمام الغزو الإسلامي، التوغل الإسلامي في الغرب وصولاً إلى بواتييه، ثم التوغل العثماني إلى قلب أوروبا، السقوط العربي السهل أمام الغزو المغولي، الصليبي، وأخيراً، وأخيراً، في العصر الحديث، أمام التوسع الاستعماري الأوروبي الحديث وأمام الغزو الاستيطاني الصهيوني الذي تم في سياق الأخير. هنا تتجلى، على نحو ساطع، عقلانية التاريخ والجزاء الذي يفرضه والاستحقاق الذي يعطيه : ضعف أو تفسخ البنيان الداخلي لأمة ما ، هو الذي يستقدم الغزو الخارجي أو الهيمنة الخارجية. والسقوط أمام الخارج ليس سبباً للتفسخ أو الضعف أو التأخر الذي يصيب البنيان الداخلي، بل نتيجة من نتائجه.

بيد أن الفكر العربي السائد، بما هو فكر تقليدوي وتقليدوي جديد، وعاجز بالتالي عن طرح أسئلة واتخاذ موقف نقدي من البنى الحالية للمجتمع العربي، هذا الفكر لا يزال يرفض عقلانية التاريخ. من هنا يبدو الواقع، في مرآته، أشبه بمفارقة خالية من المنطق، ومؤلف بالتالي من سلسلة من الصدف السيئة والحظوظ العاثرة، جاءت بها "خيانة" الزمن أو التاريخ للأمة العربية.

والواقع أن هذا الإحساس الحاد بالجريمة، غير المبررة وغير المفهومة، التي ارتكبها ويرتكبها التاريخ ضد الأمة العربية، يفعم الفكر السياسي العربي الرائج بضرب من التوتر المأساوي، يجعله عاجزاً عن

القبض على وعي مناسب أو مطابق (للواقع)، يشكل مقدمة لأزمة خروج الأمة العربية من هزيمتها الطويلة.

هذه الرؤية الدرامية (وهي، في التحليل الأخير، رؤية دوغمائية دينية) للهزيمة العربية نجدها، أول ما نجدها، في مفردات الأدب السياسي العربي الرائج : مؤامرة، خيانة، عمالة، انحراف، تجسس، مخطط إمبريالي عميل، إلخ. وفي مرحلة قبيل هزيمة حزيران/ يونيو وما بعدها انتشرت مفردات إضافية أكثر توتراً : تصفية قضية فلسطين، الحل السلمي الاستسلامي، قرار مجلس الأمن التصفوي، المخطط الأمريكي- الإسرائيلي- الرجعي للتآمر على كذا وكذا.

بالطبع، لا يسع أحداً أن ينكر أن هذه الأعمال والأساليب تشكل جزءاً من "عدة الشغل " في الصراعات الدولية، لكن العامل الحاسم في هذه الأخيرة هو شيء آخر، هو نسبة القوى الفعلية (أو ميزان القوى) بين الأطراف المتواجهة. كل "عدة الشغل " الإمبريالية والصهيونية والرجعية ما كانت تساوي قشر بصلة لو كانت البنية العسكرية المصرية أقل تأخراً فأحبطت العدوان الإسرائيلي في حزيران/ يونيو ١٩٦٧. المياه الراكدة هي وحدها التي تجمع الطحالب والجراثيم والطفيليات، والبنى المتآكلة هي وحدها التي تتيح للمؤامرة أن تحبك.

من دون هذا التوتر الدرامي تغدو التسميات أكثر مطابقة للواقع وأشد فضحاً لعوراته : بدلاً من "مؤامرة" نقول "ميزان قوى"؟ بدلاً من "قوى شيطانية شريرة" نقول "قوى دولية تخدم مصالحها القومية" (كما نخدم نحن مصالحنا القومية)؟ بدلاً من "ضحية" نقول "مجتمع مفوّت عاجز عن الدفاع عن وجوده ومصالحه " إلخ.

هذا التوتر الدرامي، الذي يستند ويصوغ التصور المؤامراوي العربي ، يضعف إلى أقصى حد، إن لم يعدم، الرغبة في التعرف على الواقع العياني. إذ ماذا تضيف هذه المعرفة ما دام العدو هو العدو؟! أليس أمراً مذهلاً ألا يعنى الفكر السياسي العربي السائد، ناهيك عن النخب العربية النافذة، بالتعرف مثلاً على واقع إسرائيل (يكتفي بشتمها ورسم صورة ايديولوجية عنها، في وقت تعرف فيه إسرائيل كل / شيء عنا) مع أنها تشكل أكبر تحد إذلالي للأمة العربية؟

انعدام روح الفضول لدى الفكر العربي السائد، عجزه عن طرح أسئلة وميله إلى تقديم أجوبة يقينية فقط، كونه فكراً إيمانياً لا يميز بين حكم القيمة وحكم الواقع، يحجره في حدود العمس (Syncretion) أي الإدراك الطفولي، وهو الإدراك غير المتميز، الحسي، العمومي، المشوّش، للواقع. من العمس تولد النزعة التأويلية (أو التأويلوية) في التحليل السياسي العربي. والواقع، ما الذي يمكن أن تفرزه "أدوات معرفية" كـ "خيانة" و"عمالة" و"مؤامرة" و"انحراف "، سوى الشلف التأويلي في النظرية والإرهاب الجسدي والفكري في الممارسة.

في التأويلية، التي تذكر بمناهج التفكير لدى الفرق الباطنية، تشحب أو تغيب مقولة الواقعي (الواقعي هنا ضد أو نقيض اللاواقعي، المتخيل، المتوهم): العياني والمباشر منبوذان أو مؤولان على نحو أحول ومدرجان في سياق لاعقلاني. بما أن الظاهر قشر ظاهري، أي ما دام ليس ثمة من ترابط بين الظاهر والباطن (والباطن، هنا، يعني الجوهر)، أو ما دام الظاهر مجرد تمويه للباطن، "تغوص " التأويلوية "عميقاً" في البحث عن الأسباب البعيدة للحدث السياسي، وتجعل من التجريد تجريداً للحدث من كل واقعيته، زاعمة أنها تريد أن تمسك، أو هي تمسك فعلاً، بأسبابها الخفية، المدلّسة، غير المرئية، الأصلية.

هذا الذي يزوّر عن العياني والمباشر والراهن ويتركها تفلت من حقل رؤيته، ليمسك بالخفي، غير المرئي، البعيد، العميق، سرعان ما يجد نفسه، ما دام الخفي خفياً وغير المرئي غير مرئي والبعيد بعيداً والعميق عميقاً ، منساقاً إلى الشلف من جهة، وإلى التأويل من جهة ثانية.

الشلف، الناجم عن عجز أو عن إعراض عن التقاط الوقائع والأشياء ذات الكثافة والقوام والحجم، ناهيك عن الدقاق (Nuances) (أو الفروق الدقيقة الغامضة) التي فيها، يتشبث بـ "شبه الواقع " أو "خيال الواقع "، اللذين لا يوجد فيهما، في أحسن الأحوال، إلا العموميات التي تهمهم بكل شيء ولا تقول أي شيء. ثم يأتي التأويل، الذي هو عملية تجميع هذه العموميات أو خيالات الواقع، بوحي من مسبقات وقبليات، في صورة ايديولوجية، تنفس غضباً أو تستر قصوراً. هنا تصب التأويلوية في ضرب من الإيمانوية الجديدة، المجددة، التي انتشرت في المشرق العربي، بعد الحرب العالمية الثانية بخاصة، على أيدي عدد من منظري الحركة القومية العربية أولاً، والماركسية العربية المسفيتة الستالينية ثانياً . لذا ليس ثمة ما يدعو إلى الاندهاش عندما نرى ذلك التشابه الكبير، في المنهج على الأقل، بين "تحليلات " حزب التحرير الإسلامي و"تحليلات " أحزاب وجماعات قومية عربية وماركسية عربية مسفيتة وماركسية مستحدثة فوق ثورية.

هذا التصور المؤامراوي، المستند إلى الشلف التأويلي والمترافق معه، جلب المزيد من الانحطاط إلى الوعي العربي، وحوّل "تحليلاته " إلى شطحات وهلوسات سكيزوفرينية، على الرغم من أنها يسارية وثورية، لعبت أشد الأدوار شؤماً في تسهيل الهزيمة وتزمينها. وهذا يفسر لماذا ترافق، لدى الحركة القومية العربية لما بعد الحرب العالمية الثانية، تصاعد عدائها للإمبريالية وتزايد هشاشتها أمام ضربات الأخيرة وإسرائيل.

وإذا كان التصور المؤامراوي، بتركيزه على العامل الخارجي في الهزيمة العربية، قد جعل المجتمع العربي القائم بمنجاة من التشكيك والنقد، كذلك فإن الشلف التأويلي قد طرد مقولة "المطابقة" (Adequation) بوصفها نافلة أكاديمية، برجوازية، تضيع الحقيقة العامة، المثبتة من قبل، في أكوام من التفاصيل وفي متاهات المماحكات حول الجزئيات.

في الوعي النقدي الجديد المطلوب، حيث ينبغي قلب الإشكالية القديمة السائدة في الفكر السياسي العربي التقليدوي والتقليدوي الجديد، وكذلك الماركسي العربي المسفيت والمستحدث، تتغير صورة الواقع في ذهننا، بل إن هذه الصورة، التي كانت مقلوبة ومضببة في التصور المؤامراوي والشلف التأويلي، تعود إلى وضعها الطبيعي، حيث يستوي الواقع واقفاً على قدميه وجلياً .

إن الوعي النقدي الجديد، في سعيه وراء المطابقة، ما دام قد تخطى الايديولوجيا القوماوية وكل رواسبها فلم يعد يعتبر نقد المجتمع من المحرمات، يهيّر أو يقلب أو يعدل كل العمارات الايديولوجية القديمة المشيدة في أذهاننا عن الواقع. وعندئذ يغدو الكثير من الحقائق العامة قاصراً عن تفسير هذا الواقع من جهة، ومختزلاً نوابضه، حيزاته، عناصره وحركته من جهة أخرى.

لنأخذ مثلاً :

الصورة التي للصراع العربي- الإسرائيلي في الايديولوجيا السياسية العربية الرائجة تقول إن الاستعمار هو الذي أقام إسرائيل. هذه الصورة ليست وهماً خالصاً ، بل على العكس فهي تستند إلى/ وتنطوي على عدد من الوقائع، ولكن وقائع مأخوذة بشكل انتقائي، مشرذم، جزئي من جهة، ومدرجة في بناء ايديولوجي ينسجم مع مسبقات ايديولوجيتنا التقليدوية ويرضي شعورنا ونزعاتنا من جهة ثانية. لا شك أن سيرورة

تكون إسرائيل قد تمت في إطار السياسة الاستعمارية وكفرع من حركة التوسع الاستعماري الأوروبية، وأن الانتداب البريطاني فتح الباب، من خلال وعد بلفور، لبناء دولة إسرائيل. ولكن ما أبعد هذا عن القول إن الاستعمار هو الذي أقام إسرائيل.

هنا، الفكر العربي التقليدوي الجديد بعامة والنخب العربية النافذة بخاصة تدلس على الشعب العربي: عبر حقيقة أو حقائق عامة يجري تهريب أكذوبات تستر واقع الفوات العربي وتموّه الهزيمة العربية، السهلة والمخجلة. فلنتساءل:

أ- لو أن البنية السياسية الفلسطينية بخاصة، والعربية بعامة، كانت أقل تأخراً، أما كان بإمكانها أن تحبط وعد بلفور (الذي كانت السياسة البريطانية مترددة ومتذبذبة بشأنه)، كما أحبطت، مثلاً الحركة القومية التركية، ممثلة بالكمالية، معاهدة سيفر (المعقودة عام ١٩٢٠ والقاضية بتجزئة واقتسام الإمبراطورية العثمانية ووضع تركيا، شأن المشرق العربي كله، تحت الانتداب الفرنسي والإنكليزي)، وطردت قوات الغزو الاستعمارية واستعادت وحدة تركيا واستقلالها؟!

ب- هذا الباب الذي فتحه وعد بلفور (والذي مكن من توطين عدد من اليهود في فلسطين أقل بكثير من عدد اليهود الذين أرسلتهم الدول العربية إلى إسرائيل غداة قيامها)، أما كان بإمكان البنية السياسية الفلسطينية أن تغلقه نهائياً لو كانت أقل تأخراً، وبالتالي أكثر فاعلية وأشد بأساً من الحركة الصهيونية؟!

ج- ما مغزى، بالنسبة إلى دور الانتداب البريطاني، أن يكون حد الحركة الوطنية الفلسطينية موجهاً ضد الصهيونية بالأحرى لا ضد الانتداب البريطاني؟ وأيضاً ، ما مغزى كون التناقض الرئيسي، القتالي، في فلسطين قد أصبح، مذ صدر الكتاب الأبيض عام ١٩٣٩، بين الحركة الصهيونية والاستعمار الإنكليزي، في وقت بقيت فيه الحركة الوطنية الفلسطينية في موقف المتفرج؟! ألا تلقي هذه الواقعة ضوءاً على التصرف السوفياتي إزاء مشروع تقسيم فلسطين وبيع اليهود، خلال حرب ١٩٤٨، سلاحاً والاعتراف بدولة إسرائيل؟!

د- ثم، لماذا، في كل عام، نقيم، نحن العرب، المآتم بمناسبة ذكرى قرار تقسيم فلسطين الصادر عن هيئة الأمم المتحدة في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٤٧، موهمين أنفسنا ومحاولين إيهام العالم أن الكارثة قد وقعت في ردهاتها وكواليسها، وأن إسرائيل قامت بقرار منها، في حين أن المعركة حسمت على أرض فلسطين وأن إسرائيل أصبحت، بقوة السلاح الصهيوني، أمراً واقعاً ونهبت من الأرض العربية أكثر بكثير مما أقره لها قرار التقسيم المذكور، وأن هذا الأمر الواقع لم يلبث أن فرض نفسه على تردد الدول الغربية، ومنها الولايات المتحدة؟! وبالتالي، ما كانت الدول الإمبريالية لتعارض العرب فعلياً بالقوة لو أنهم، في ساحة المعركة، أحبطوا قرار التقسيم ومنعوا قيام إسرائيل، وأن قرار التقسيم كان سيعدل عندئذ في ضوء الواقع الفعلي الذي يصنعه العرب.

هـ- وأخيراً لجوء إسرائيل إلى الدول الاشتراكية لاستدراك حاجتها من السلاح، ألا يعني أن الغرب، خلال تلك الفترة، لم يمدها، نظراً لتأرجحه وتردده، بحاجتها منه؟!

هذه الوقائع، وهي عينات من فيض ، التي بسطناها في صيغة تساؤلات، ليست بالطبع أسراراً ، بل هي جزء من تاريخ منشور ومعروف، بيد أن العمس العربي، الذي تغزوه ايديولوجيا تقليدوية وتقليدوية جديدة، لم يتوقف عندها، أو حولها إلى عناصر في وعي ايديولوجي زائف، غير نقدي، للمأساة والهزيمة العربيتين.

الخارجي ليس شيطان العرب إلا بقدر ما يسمح له بذلك تآكل وفوات الداخلي : الفوات العربي هو ذلك الشيطان. إنه لتقليد عربي قديم، بدأ مع بدايات سيرورة الانحطاط العربي، أن نردّ مسؤولية البلايا العربية على الخارج. هذا التقليد عاد إلى الانبثاق مع العصر الحديث، لأن الوعي العربي كان ، ولا يزال، وعياً امتثالياً محافظاً . إن عداء أمتنا للاستعمار وللإمبريالية مبرر ومشروع، بما هي أمة مضطهدة، مجزأة. لكن هذا العداء بقي سلبياً ، أي لم يتحول إلى رؤية إيجابية تجعله ينطوي على مشروع ثوري مستقبلي، وبالتالي على رفض كل عمارة المجتمع العربي التقليدي وشبه التقليدي، بتقليدها، بايديولوجيتها، بطوابقها الاجتماعية والثقافية، فضلاً عن مرتكزاتها الاقتصادية. مثل هذه الرؤية هي التي تفسر كيف تحوّل هذا العداء إلى حجاب يموّه العجز العربي والهزائم العربية، كما فاقم التخلف العربي، فبقي- أي العداء- مجرد نواح ، ذي نغم جديد، على الأطلال.

عندما نقرّ، وهذه حقيقة، أن الخارجي يفعل بقدر فوات وتآكل الداخلي، لا نعود بحاجة للصراخ على الطالع والنازل على الخارجي . بل سيكون تثوير وتحديث الداخلي واقامة بنى جديدة، وبالنتيجة تعديل نسب القوى، وسيلة الفعل بالخارجي.

فقط انطلاقاً من رؤية كهذه نتجاوز منظوراتنا القدرية (الاستسلامية ضمنياً) إلى القدرة الإمبريالية وإحساسنا بالدونية إزاءها (منظورات تلقي بنا إما في نزعة انتحارية أو نزعة استسلامية محافظة)، ونسير في طريق يؤهلنا للتأثير فعلاً بالسياسات الإمبريالية والصهيونية، تعديلها أو إفشالها وتحطيمها بحسب الأحوال.

امتلاك فاعلية كهذه يتطلب، بادىء ذي بدء، أن نفرز ما هو واقعي عن ما هو ايديولوجي في تصورنا لتلك السياسات. إن فرزاً كهذا يستدعي : (١) تجنب الشعورية في التقويم، والتمييز (لا الفصل) بين حكم القيمة وحكم الواقع. (٢) فهم نوابض ، عناصر، منطق، منهج، السياسات الحديثة بوجه عام وسياسات الدول الكبرى بوجه خاص . وفي كل الأحوال، إذا لم نع أن البلايا العربية أكبر وأعمق بكثير من مشكلة التأثيرات السلبية للسياسات الاستعمارية والإمبريالية، وأن التظاهرة الكولونيالية والإمبريالية تشكل عنصراً فحسب في السياسات الخارجية للدول الصناعية الرأسمالية الكبرى، إذا لم نع ذلك لا نكون قد وضعنا أقدامنا في طريق امتلاك وعي مطابق.

أوراق حزيرانية

-١-

من الوعي الامتثالي إلى الوعي النقدي
ومن الوعي الايديولوجي إلى الوعي المطابق

وحدها الحقيقة (أو الحقيقة الواقعية) ثورية. على المدى البعيد على الأقل . هكذا قاد بحق، غرامشي. وهكذا أكد، بحق أيضاً، لوكاش. وهذه الحقيقة ليست، في نظر هذين العملاقين الماركسيين، الحقيقة الواقعية العيانية، المباشرة بل الحقيقة التاريخية أيضاً . إذ في قاع الحاضر يقبع التاريخ، بل قد تطفو بعض تظاهراته على سطح الحاضر، وبخاصة عندما يتخثر أو يتحرك هذا الأخير في خط دوراني.

تأكيدا غرامشي ولوكاش يمليهما، بالأساس ، شاغل نضالي، شاغل الممارسة الثورية، الإبداعية، الناجعة. فالوعي المطابق (المطابق للواقع والمناسب للهدف المرسوم)، الذي لا يمكن أن يتكون إلا على أرضية الحقيقة الواقعية، هو شرط الانتقال إلى الثورية العقلانية والاجتثاثية في آن. إن ثورية الوعي المطابق تتجلى في كونه يلتقط ، خلال التحليل ، الأهداف المنشودة، بالنسبة إلى أمة مفوتة، لا يمكن تحقيقها إلا

بتكوين بنى جذرية جديدة. من هنا فالوعي الثوري الحق إما أن يكون نقدياً أو لا يكون، فالتنظير الثوري سرعان ما يتحول إلى ضرب من تبرير للأمر الواقع إذا أحجم عن التعرض للمحرمات، لـ "التابو"، التي يخلقها المجتمع التقليدي، ويغدو مجرد لعبة لتلاقي إثارة المشكلات الحقيقية والإجابة عنها.

بيد أن الفكر والحركة "التقدميين " العربيين ما زالا، إجمالاً، بعيدين عن هذه الرؤية، ينكران ثورية الحقيقة الواقعية، ويدمجان حكم الواقع بحكم القيمة، بل يؤمن بعضهم أن الكذب، إذا كان مفيداً للعملية الثورية (وهذا افتراض مغلوط)، يمكن أن يكون تقدمياً وثورياً . "الثورية" الامتثالية التي لذلك الفكر ولتلك الحركة، المفتقرة إلى عقل نقدي، تلقيهما في أحضان الايديولوجيا (= خيال الواقع تارة أو فصاماً عنه تارة أخرى)، يبحثان فيها، على طريقة أبطال ألف ليلة وليلة، عن حلول عجائبية سهلة وعن انتصار سريع، أي عن حلول بلا شغل، بلا تعب، بلا عرق، بلا كفاح متواصل.

والواقع أن هذا التنكر للحقيقة الواقعية، بالأساس لأنها لا تعجبنا، إنما ينبع من مصدرين: الأول، امتثالية الفكر والحركة التقدميين العربيين وافتقارهما إلى وعي كوني أعجزهما عن نقد الواقع والمجتمع العربيين نقداً جذرياً ، بل جرى تبرير ومثلنة المجتمع العربي القائم باسم الأصالة وتحت ستارها، فبقيا على السطح السياسي ينقّسان من خلال ثوراوية (١) فقيرة ومحدودة وضيقة الأفق عن الغضب العربي، وبالنتيجة، يتركان عمارة المجتمع العربي المهزوم بمنأى عن النقد. المصدر الثاني لهذا التنكر للحقيقة الواقعية هو عملية إعادة اعتبار إيهامية ثوراوية، يزعم أنها ضرورية للحفاظ على الروح المعنوية للأمة وتأكيد ثقتها بنفسها وقدرتها على تجاوز الهزائم والمحن، عملية تمثلت في التأكيد على الشعباوية والأصالوية كضمانة للنصر النهائي، كما تمثلت في التهوين من الهزيمة ولفلفتها وتصويرها كحدث بسيط، عارض، استثنائي.

غير أن حساب السرايا يكذب حساب القرايا. ففي ساعة الفحص أو البرهان تسقط عملية البلف الذاتي الثوراوي : الايديولوجيا القوماوية (٢) عاجزة عن خدمة القضية القومية العربية، بل أنزلت بها المزيد من الهزائم والتقهقر والتفسخ . ها نحن أمام هزائم متفاقمة في صراعنا مع إسرائيل، فماذا خدم التبخير الذاتي القوماوي سوى وضع الشعب العربي في متاهة أيديولوجية حالت دون اكتسابه وعياً كونياً وتاريخياً يضعه في طريق الخروج من دوامة الهزائم؟!

والثورية الحقة، أي الثورية المكتسبة وعياً عقلانياً وكونياً وتاريخانياً من جهة، والمنغرزة في التربة العربية وفي الشعب العربي من جهة أخرى، ستجد نفسها مضطرة إلى أن تشق طريقاً جديداً ، طريقاً آخر، يختلف جملة وتفصيلاً عن الثوراوية العربية المهزومة بفروعها الثلاثة : القوماوي العربي التقليدي وشبه التقليدي، الماركساوي العربي المسفيت، المستحدث الفدائوي . الثورية الحقة ترفض تغطية عورات الواقع العربي، في جميع حيزاته ومستوياته، ترفض أن ترش على العفن العربي عطراً وعلى الموت العربي سكراً . تسمي الأشياء بأسمائها. ترفض التهوين من حجم بلايانا العربية. ترفض تبسيط وتسطيح مشكلاتنا. إنها ثورية لاصقة بالواقع، لأن هذا الالتصاق ثوري وأخلاقي في آن. تخرج رأسها من الواقع، ولا تخرج، كالحواة الثوراويين، الواقع من رأسها.

نحن العرب، ندافع عن وجودنا. ومن يدافع عن وجوده، حيث أصبح التقدم الشرط اللازم للمحافظة عليه، ليس بحاجة إلى أوهام تحضه على الدفاع عن هذا الوجود. ماذا فعل هؤلاء الذين ملأوا الوعي العربي أوهاماً حول الماضي العربي والواقع العربي؟! ماذا فعل القوماويون العرب الماضويون، دعاة الأصالة سوى شل التقدم العربي نحو العصر وجر الشعب العربي إلى مزيد من الهزائم؟! هؤلاء الذين حصروا همهم في الدفاع عن الإهاب العربي، تركوا، بالنتيجة، الوجود العربي فريسة التأخر والتسلط والهيمنة للأجنبي. الثوري الحق ، القومي العربي، الحديث، المستقبلي، يريد أن ينتقل (وسينتقل) بهذا الوجود العربي، المهدد أن يبقى سماداً للعالم المتقدم وموضوعاً لسياسات الدول الكبرى (وكذلك إسرائيل)، إلى

العصر. من هنا فإن القومي العربي المستقبلي ، الذي وعى لماذا تأخرنا وتقدم سوانا، ليس بحاجة إلى مهيجات ثوراوية ولا فيتامينات قوماوية تتنكر للحقيقة الواقعية والحقيقة التاريخية اللتين لا يمكن التقدم إلا إذا جرى وعيهما وعياً مطابقاً ، بلا رغبة وبلا شعور.

إن شعباً توفر على طليعة ثورية وعقلانية، تملك وعياً نقدياً وكونياً وتاريخانياً ،لا بد أن ينزعه مزيج من تواضع جم وجسارة ثورية، يرشق هذا التحدي الواثق "اليوم، نعم، أنا لست شيئاً، ولكن غداً، سأصبح كل شيء". هكذا، ببساطة وببداهة، بوعي العلماء وبإصرار الأنبياء، يفعل الثوريون: أنا لست شيئاً، لكن وجودي يتطلب أن أكون كل شيء، أي إن لي الحق، علّي الواجب، لي القدرة، أن أصبح كل شيء. سأعمل، أنا الشعب العربي، لكي أكون كل شيء، ولا يمكن أن أفعل غير ذلك. هذا قدري، وإلا استحققت الطمر في مزبلة التاريخ . سأكون كل شيء عندما أعي لماذا كنت، في حقبة معينة، لا شيء، وعندما أتعب وأعرق لكي أكون كل شيء. سأدخل العصر عندما أنصب، أنظف دماغي، أوتر عضلي، أكزّ على أسناني، أحفر بأظافري، لكي أكون كل شيء.

في نضاله لكي يكون الشعب العربي كل شيء، الثوري العربي لا يتساءل كثيراً هل سيثمر نضاله أم لا. إنه يعرف، ما دام يملك وعياً طابقاً ، أن عمله سيمكث في الأرض، إنه يبذر كل يوم ولكل ريح، والأرض لا بد معطاء. الثوري الحق يناضل فحسب، يخدم فحسب: هذا هو قدره ومعنى حياته. ما دام التقدم سيرورة تاريخية وعملية تراكم ، لذا لا يفتش عن حصيلة مباشرة وقريبة، رغم حرصه عليها واهتمامه بها. يكفيه أنه عمل ويعمل في الطريق الصحيح. لا يخاف الغد. يتوخى النجاح، ولكنه لا يخشى الفشل، لأن ليس ثمة فشل مطلق على المدى البعيد إذا كان الوعي مطابقاً . سيحزنه الفشل، إذا حدث، فقط لأنه مؤشر على أنه لم يستطع أن يخدم بكيفية مناسبة وفعالة، أو لأنه لم يبلغ القدر المناسب من الوعي الذي يكفل للفعل النضالي قهر أعداء الشعب وتذليل العقبات التي تقف في وجه تقدمه، أو لأن الظروف الموضوعية لم تنضج بعد عوامل النصر.

بعد كل هذه الهزائم والإخفاقات، ينبغي أن تنتهي عمليات التبخير الذاتي ، وأن تطلق عملية نقد ذاتي صارمة تخترق المجتمع العربي (لا السطح السياسي فقط) طولاً وعرضاً وعمقاً ، بلا خوف، بلا مراعاة، وبالطبع، بلا تشف . هؤلاء الذين يزعمون أن ممارسة النقد الذاتي تنزل اليأس بالأمة وتبذر الشك بالإنسان العربي، هؤلاء نسألهم : ماذا استفادت الأمة العربية من عمليات التبخير الذاتي التي مارستموها، خلال قرن، جيلكم أنتم والجيل الذي سبقكم، سوى دفعها إلى منحدر، تنتقل من هزيمة إلى هزيمة ومن إخفاق إلى إخفاق.

في تأكيد ثقة الأمة بنفسها، ثم الإنسان العربي بنفسه، لم تجد فتيلاً هلوسات مأخوذة بالماضي، ولا سحبات ميتافيزية تتعلق بـ "جوهر" عربي متعال ، بعيد عن التاريخ أو معلق فوق التاريخ: في ساعة البرهان، عند انقشاع الوهم ، تنهار ثقة إيهامية بالنفس ، يكسرها الواقع أو يكذبها، ولماذا، لولا هيمنة الوعي الامتثالي الماضوي، التعويل على ثقة إيهامية، لا على ثقة واقعية، أي ثقة مبنية على وعي الواقع القومي والواقع العالمي، ثقة منبعثة من امتلاكنا الثقافة، المناهج، الأساليب والأدوات التي قهرنا بواسطتها؟! إن الثقة الواقعية بالنفس، ثقة أمة تعاني تأخراً تاريخياً ، هي رهن وعيها الكوني، الذي يفتح الطريق لتجديد كيانها ووجودها، أي بناها كافة. إن ثقة الأمة بنفسها وبإمكاناتها هي شيء ينبثق من ممارساتها الراهنة، وبقدر ما تغدو هذه الممارسة مستقبلية وعقلانية وواعية بقدر ما ترسي أساساً واقعياً لهذه الثقة وتفجر هذه الإمكانات.

والواقع أن ارتطام هذه الثقة الميتافيزيقية الماضوية بالنفس بصخرة الواقع هي التي تفسر هذا الانهيار السريع والواسع الذي يصيبنا، هذا الافتقار إلى النفس الطويل، هذا العجز عن الصمود وترميم القوى الذي

يميز تصرفاتنا، هجمتنا فورة وهزيمتنا غورة : وإلا كيف نفسر ذلك النزوح الجماعي، المنطوي على تعلق واه بالأرض واندماج محدود بها، الذي رأيناه مع هزيمتي عام ١٩٤٨ وعام ١٩٦٧؟! كيف نفسر أن "ثوريين كباراً"، عند هزيمة حزيران/ يونيو ١٩٦٧، أعدوا لنقل أمتعتهم حيث لا تطالها قوى الاحتلال الصهيوني؟! كيف نفسر هذا الانتقال السهل (انتقال لا يشكل ظاهرة فردية ولا هامشية)، انتقال ثوراويين، بعد انقشاع وهم في نصر سهل، من "الثورة" إلى التجارة، من البحث عن الخلاص الجماعي إلى الركض وراء الخلاص الفردي، السهل، الرخيص، البدائي.

في التاريخ العربي أمثولة ذات مغزى : الدور العظيم الذي نهض به صلاح الدين الأيوبي في التاريخ العربي (توحيد المشرق العربي ومصر ورد الغزو الصليبي) يمكن أن يرد إلى نظرته النقدية إلى الواقع الإسلامي آنذاك. لقد أدرك صلاح الدين أن ضعف المجتمع الإسلامي هو الذي سمح بتأسيس الممالك الصليبية في الأرض العربية وأتاح استمرار بقائها. على هذا الضعف، المتمثل في انحطاط الخلق السياسي، ثار صلاح الدين. الآفاق التاريخية لتلك الحقبة فتحت أمامه طريقاً واحدة للقضاء على هذا الضعف: إعادة بناء الكيان الإسلامي في دولة واحدة موحدة، عبر سلوكية أخلاقية تجسد مثله العليا.

هذه النظرة النقدية إلى الواقع العربي، المترافقة باستيعاب وعي كوني ، هي ما نطالب به المثقف العربي، كي يمكنه النهوض بدور مناسب في تجاوز الهزيمة العربية ودفع عجلة النهضة العربية.

والواقع أن من الصعب تصوّر ثورية راديكالية حقة من دون وعي نقدي : الوعي الامتثالي على الصعيد الايديولوجي والمجتمعي، المغطى بمزاعم أو نيات ثوراوية على صعيد السياسة، لا يمكن أن يهز مجتمعاً راكداً ركوداً دهرياً كالمجتمع العربي . هذا المجتمع المفوّت لا يمكن أن يقلب ما لم يدحض، إذ لا يمكن تجاوز شيء من دون نقده. والوعي السياسوي الثوراوي العربي عمل كل شيء إلا نقد المجتمع العربي والتشكيك بأسسه العتيقة المتآكلة.

إن الوعي النقدي، الذي هو وعي قتالي بطبيعته، هو وحده القادر على التغلغل إلى جذور وخلايا الايديولوجيا العربية المهيمنة بفرعيها التقليدوي والتقليدوي الجديد ودحضها وتفنيدها. لا يمكن الايديولوجيا الثورية، التي تشكل شموليتها (أي تتناول كل عمارة المجتمع في جذورها التاريخية) شرط ثوريتها، أن تنتصر وتهيمن ما لم تتصد ، بلا رحمة وبلا هوادة، للايديولوجيات المهيمنة، لكي تفندها، تكشف أوهامها، تفضح لا عقلانيتها وأخيراً ، تبين دورها في تزمين الهزيمة العربية، وفي النهاية، تكسرها وتطردها من عقل المجتمع.

والحال أن الوعي السياسوي (أي القابع في السياسة الدنيا المتعلقة بالسلطة وحدها) التقدمي العربي بقي عالقاً على السطح السياسي، يحاول أن يقتنص مجداً مجانياً من ثوريته اللاثورية المحصورة في السطح السياسي، المتصالحة مع عمارة المجتمع التقليدي. لذا كان من الطبيعي أن يعقد مصالحة ضمنية مع الوعي التقليدوي ويتوضع فوقه، ففقد طابعه الجذري تارة، وتارة أخرى انخرط في عملية تدليس جعلته ناطقاً "عصرياً " باسم المجتمع القديم . أي إن ما فعله لم يتعد تحديث التقليد، أي البقاء في إطار تحديث شكلي ومظهري.

نعود إلى مسألة ثورية الحقيقة. يقول ثوراويون: هذا الازورار، أحياناً ، من قبل تقدميين عرب، عن الحقيقة الواقعية، إنما تمليه مصلحة الثورة، التي ينبغي أن تحكم مسألة ملاءمة الحقيقة. إن الفائدة أو المنفعة هما اللتان تقرران ذلك ، فإذا دفعت الحقيقة الواقعية في اتجاه مغاير لاتجاه الثورة والتقدم ، ينبغي، لصالح الأخيرين، نبذهما بلا تردد . لكن حتى المنفعوية أو الفائدوية (Utilitarisme) مفهومة فهماً صحيحا، ومنظوراً إليها على المدى البعيد، لا تتعارض مع الحقيقة. ثم لنفترض أن تأكيد حقيقة واقعية ما

أو أخذها بالاعتبار لا يفيد قضية الثورة، بل يخدم المحافظة ، فهل يسع أحداً ، في المقابل، أن يؤكد أن التعامي، كالنعامة، عن الواقع سوف يفيد قضية التقدم والثورة؟

والواقع أن الازورار عن الحقيقة الواقعية لا يعبر عن معتقدية أو دوغمائية فحسب (الواقعي هو ما يدور في الرأس وليس الواقع الواقعي)، بل يعبر أيضاً عن ضرب من ظافروية رومانسية "تحل " المشكلات عن طريق تجاهلها والقفز من فوقها تارة أو الاستهانة بها تارة أخرى . لا شك أن الالتزام بالحقيقة الواقعية وأخذها في الاعتبار يصب الماء، في حالات معينة، في طاحون المحافظة، لكن القفز من فوق الوقائع الصلدة لا بد أن يدق عنق الثوري وينزل الكوارث بقضية الثورة. لذا فالواقعية الثورية، التي ترصد حقائق الواقع وميوله الكامنة في آن، هي التي تهيئ، على المدى البعيد على الأقل، لتجاوز فعلي للوقائع المعرقلة لقضية التقدم والمطلوب تخطيها، على رغم أنها تأخذ بالاعتبار، على المدى المباشر أو القريب، حقائق الواقع العنيدة.

فضلاً عن ذلك فإن الايديولوجيا الظافروية الرومانسية، التي تريد نفسها ثورية، ستجد نفسها، مع تزايد فصامها عن الواقع الحي، قد تقوقعت وامتنعت عن كل تجديد وفقد كل قدرة على الممارسة الإبداعية وانحدرت إلى ايديولوجيا محافظة في جوهرها، على رغم كل لفظية ثورية قد تحشو بها نظرياتها وأفكارها.

وأخيراً ، فإن تجارب بعض شعوب العالم غير الأوروبي بخاصة، تعلم أن الوعي النقدي المستقبلي كان طريقها الحتمي إلى الخروج من دائرة التأخر وبلوغ المعاصرة. ولعل مثال اليابان، قبل المثلين الصيني والفييتنامي، وبنهج مختلف عن نهجهما، يقدم المثال الأسطع على هذه الحقيقة.

عندما طلبت الولايات المتحدة في العام ١٨٥٤، على لسان الكومودور بيري وأسطوله، من اليابان فتح مرافئها للتجارة، لم يسع الأخيرة، وبكل برود، إلا الصدوع. إلا أن هذا الحادث لم يكن نهاية مطاف التدخل الاستعماري الغربي . ففي آب/ أغسطس ١٨٦٤، إثر ذريعة تمثلت في إطلاق المدفعية اليابانية نيرانها على زورق أمريكي في حزيران/ يونيو ١٨٩٣، تسحق اليابان بضربة عسكرية تضافرت فيها قوى عسكرية غربية عديدة.

الطابع التاريخي لهذا الحدث يتمثل، على عكس التجربتين العربية والهندية ، في أن اليابان، التي تصدع مؤقتاً لإلزامات نسبة القوى ، لا تلوذ بماضوية تحاول أن تحمي بها نفسها، ولا تشغل نفسها بكيفية حماية الإرهاب الياباني التقليدي من الغزو الحضاري الغربي، بل ذهبت، ببرود أعصاب وبلا ردود فعل سلبية معيقة ضد القيم والمناهج الغربية، إلى لب المشكلة عبر منهج منفعوي. لم تطلق، شأن العرب، حكم قيمة على نفسها ولا على الغرب، ولم يستوقفها المغزى الأخلاقي للصدمة الغربية ، بل استجرّت العبرة التاريخية التالية: أولاً اعترفت بواقعية، وبالتالي بعقلانية التفوق الغربي، ثانياً اعترفت باستحقاقها المصير الذي آلت إليه، ثالثاً ذهبت تفتش بلا لف ولا دوران ولا عقد عن "السر" الذي جعل الغرب قادراً على سحقها.

لذا لم تحول اليابان، كما فعلنا نحن العرب، رد فعلها على الضربة الاستعمارية إلى نواح على الأطلال، بل باشرت بلا تأخير "عصر أنوار" ها، الميجي، (متأخرة عن مصر حوالى نصف قرن): لقد أدركت أن تفوّق أوروبا إنما يعود إلى أسباب سياسية واقتصادية وتقنية، وأنها إذا لم تبن هذه الدعائم لا بد متحولة إلى مستعمرة تامة لأوروبا. وهكذا فإن الخطر أو التهديد الآتي من الخارج أثار تعبئة كل القوى الحية في البلد وحمل على تغيير العمارة اليابانية التقليدية : بدلاً من نزعة قومية مخثرة في تقديس الماضي، وواقعة بالتالي في عجز تنفس عنه انفجارات كره للأجنبي قاصرة وساذجة، تبنت اليابان طريق القومية المتجهة

إلـى المـستقبل، فاختـارت الحفـاظ علـى الاسـتقلال عبـر تغييـر وتحـديث بناهـا المجتمعيـة والاقتـصادية والسياسية والتقنية، وتابعت طريقها هذا بانتظام ودأب وحمية.

وبعد، من جديد، نقول: ما نطالب به المثقف العربي هو الانتقال من الوعي الامتثالي إلى الوعي النقدي، ومن الوعي الايديولوجي إلى الوعي المطابق.

-٢-

الوعي النقدي ووعي التأخر في التجربتين التاريخيتين الألمانية والروسية

ما قلته حول الوعي النقدي وضرورة النقد الذاتي القومي ليس، بالطبع، جديداً لا في الفكر الثوري ولا في التجارب الثورية.

لنتأمل مثلاً ، موقف كل من ماركس ولينين من مسألة التأخر، علماً بأن التـأخر الألمـاني فـي القرن التاسع عشر والتأخر الروسي في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين كانـا أقل مأساوية بكثير جداً من مسألة التأخر العربي الراهن.

أ- عندما كان الشعب الألماني، في القرن التاسع عشر، يعاني حالة تأخر تاريخي بالنسبة إلى فرنسا وإنكلترا ، ويدفع جزاء هذا التأخر في صراعه مع فرنسا بخاصة، لم يتصرف، بالطبع، ماركس كما تصرف ثوراويونا العرب ولا فكر كما يفكرون . لم يحصر ماركس همه بدور "الإمبريالية الفرنسية" ولا اتخذ رد فعل شعوري ضد الثقافة الفرنسية ، التي استمر يثمّن دورها الديمقراطي والثوري، بل اتجه، قبل أن ينتقل إلى إشكالية المجتمع الأوروبي الأكثر تقدماً ، المتمثلة بالاشتراكية، إلى الواقع الألماني، إلى التأخر الألماني، ينتقدهما، يعرّيهما، بل يجلدهما.

لنستمع إلى ماركس:

".. فلنعلن حرباً على الأوضاع الألمانية! فهي دون مستوى التاريخ، دون مستوى أي نقد، لكنها تبقى موضوع نقد، كالمجرم الذي هو دون مستوى الإنسانية، ولكنه يبقى مع ذلك موضوع اهتمامات الجلاد. في الصراع ضد الوضع الألماني ، ليس النقد هوى مصدره الرأس، بل هو رأس الهوى . ليس مبضعاً للتشريح بل سلاحاً ، وهدفه هو عدوه، وهو لا يبتغي دحض هذا العدو، بل إبادته. إذ إن فكر هذا الوضع سبق دحضه. وهو في حد ذاته لم يبق موضوعاً يجدر التفكير فيه، وإنما هو وجود جدير بالاحتقار بمقدار ما هو محتقر فعلاً ... " (٣).

وفي المناسبة نفسها، يصف ماركس الوضع الألماني بأنه وضع مفوت وأنه لا شيء (Neant) كما يصف النظام السياسي الألماني بأنه :

"نظام هو الحقارة وقد أصبحت حكماً ، لأنه يعيش من المحافظة على كل الحقارات ".

ويوضح ماركس الأهمية الحاسمة لوعي التأخر في التغيير الثوري :

"... المطلوب ألا يمنح الألمان لحظة واحدة من الوهم والخنوع والاستسلام، إنما يجب جعل الاضطهاد الواقع أشد وطأة بأن نضيف إليه وعي الاضطهاد. يجب أن نجعل العار أشد شيناً وقبحاً بنشره على الملأ.

يجب أن نصور كل قطاع من المجتمع الألماني على أنه "الجزء المخزي " من هذا المجتمع. يجب إرغام هذه الظروف المتحجرة على الرقص، بأن نغني لها لحنها ذاته، يجب أن نعلم الشعب الذعر من نفسه كي نعطيه الشجاعة. ذلك سيكون إرواء حاجة ضرورية ملحة للشعب الألماني، وحاجات الشعوب هي في حد ذاتها علة إروائها الأخيرة... " (٤).

وفي نقد لماضوية جرمانية، يقول:

"... وثمة.. متحمسون سذج، محبون لأصولهم التيوتونية بالوراثة، ليبراليون بالتفكير، يذهبون للبحث عن تاريخ حريتنا في ما وراء تاريخنا، في الغابات التيوتونية البكر. لكن ما الشيء الذي يميز تاريخ حريتنا عن حرية الخنزير البري ، إذا كنا لا نجدها إلا في الغابات؟! وفضلاً عن ذلك، فمن المعروف جيداً أن الصدى يردد الصيحات التي تتعالى في الغابة. إذا، دعوا في سلام الغابات التيوتونية البكر... ".

ب- التقدميون العرب يعرفون لينين من زاوية معينة: اشتراكي يدافع عن قضية الشعب الكادح، العمال والفلاحين بخاصة. لكن ثمة زاوية أخرى ، ما دمنا بصدد الحديث عن التأخر والهزيمة العربيين، هي زاوية الثوري المنتمي إلى شعب متأخر، شعب يعاني تأخراً تاريخياً قياساً بشعوب أخرى : الشعب الروسي. هذه الزاوية لا تزال غائبة أو مغيبة : مشكلة التأخر غائبة عن الماركساويين العرب الذين ينظرون إلى المجتمع العربي بوصفه مجتمعاً برجوازياً ، وإن كان يواجه مشكلة تنموية.

في كرّاسيه من هم أصدقاء الشعب؟ وتطور الرأسمالية في روسيا، اللذين فندا مزاعم الخصوصية السلافية والشعبوية الروسية، سدد لينين الضربة الأخيرة للتأخر الايديولوجي في الحركة الثورية الروسية، منجزاً العمل الذي بدأته كوكبة الديمقراطيين الروس العظام (لومونوسوف، تشيرنيشيفسكي، بيليفسكي، هرزن)، وتابعه بفاعلية بليخانوف من بعدهم .

يقيناً، إن اللينينية، في أحد جوانبها، تشكل رفضاً للخصوصية (أو الأصالة) السلافية، إلا أن إشكالية التأخر الروسي بقيت تسند وتفعم الأولى بهذا الزخم الثوري، الذي تجلى بخاصة في تأكيدها على راهنية الثورة. من هنا فإن ماركسية لينين، التي هي محاولة للإمساك بناصية التاريخ، وبالتالي، هي مزيج من إصرار تآمري وثقة بالطاقات الثورية للجماهير، قد تميزت عن الماركسية الروسية الأرثوذكسية، التي مثلها المناشفة وبليخانوف، بالإرادوية، التي تجلت في التأكيد على دور الحزب كأداة ثورية للتدخل في مجرى الأحداث، وعلى أهلية البروليتاريا الروسية للوفاء بالثورتين الديمقراطية البرجوازية والاشتراكية.

وإذا كانت إشكالية التأخر الروسي قد بقيت تسند ضمنياً التصور اللينيني في مرحلة النضال للاستيلاء على السلطة، إلا أن هذه الإشكالية تجلت صريحة ومباشرة مع استيلاء البلاشفة على السلطة في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩١٧، عندما برزت المصاعب، بخاصة عندما واجهت سلطة السوفيتات التفوق العسكري الألماني من جهة، ومسألة تحديث الثقافة والإدارة والمؤسسة الروسية من جهة أخرى.

عندما اضطرت الدولة الاشتراكية الوليدة، بعد هزائمها العسكرية أمام العسكرية الألمانية، إلى عقد معاهدة "بريست ليتوفسك " في آذار/ مارس ١٩١٨، برز لدى لينين، بشكل صارخ ومأساوي، ولكن بلا تشاؤم ولا حبوط ، إحساس بعار هزيمة جاء بها التأخر التاريخي الروسي .

في مواجهة الهزيمة لم يفعل لينين كما فعل الثوراويون العرب : لم يهوّن من شأنها، لم يطمسها، لم يقل إنها مؤامرة (فالحرب هي الحرب، كما أنها شكل من أشكال الصراع بين الدول)، لم يهب الاعتراف بسبب الهزيمة الرئيسي المتمثل بالتأخر الروسي، لم يخش الاعتراف بالتفوق والتقدم الألمانيين ولا تردد في

مناداة الروس "التعلم من الألماني "، التعلم من العدو. وبكلمة لم يتهرب لينين، لم يتمنفخ، لم يفنّص، بل بقي لاصقاً بالحقيقة الواقعية، لأنه يعتقدها، بحق، ثورية.

لنستمع إلى لينين:

"... لقد اضطررنا إلى توقيع صلح تلسيت (٥)، ولا داعي إلى أن نخدع أنفسنا بأنفسنا. إنما ينبغي لنا أن نعرف كيف ننظر برجولة ووجهاً لوجه إلى الحقيقة المرة غير المزيفة. ينبغي لنا أن نقيس كلياً، إلى القاع، كل هاوية الهزيمة والتجزئة والعبودية والذل، التي دفعونا إليها الآن. وبقدر ما نفهم هذا بمزيد من الوضوح، بقدر ما تتزايد رسوخاً ومراساً وصلابة إرادتنا في التحرر وطموحنا إلى النهوض مجدداً من العبودية إلى الاستقلال، وعزمنا الراسخ على ألا تبقى روسيا، مهما كلف الأمر، فقيرة وعاجزة، على أن تصبح قوية وغنية بمعنى الكلمة التام (...). لا يليق بالاشتراكي الحقيقي، إذا ما نزلت به هزيمة نكراء، لا أن يتبجح ولا أن يستسلم لليأس. ليس من الصحيح أن لا مخرج لنا وأنه لا يبقى لنا غير الاختيار بين الموت "غير المجيد" (من وجهة نظر النبيل)، الذي هو الصلح المرهق للغاية، والموت "البطولي " في معركة لا أمل في كسبها (...).

أما نحن فنقول "الكرة للضواري الإمبرياليين " (الألمان) (.... ونقول في الوقت نفسه: "تعلم من الألماني. ابق مؤمناً بالتحالف الأخوي مع العمال الألمان " (....). أجل، تعلم من الألماني: أن التاريخ يسير بتعرجات وسبل ملتوية. وقد حدث أن الألماني هو، على وجه الضبط، الذي يجسد الآن، إلى جانب الإمبريالية الوحشية، مبدأ الإنضباط والتنظيم والتعاون المنسجم على أساس أحدث الصناعة الآلية وأصرم الحساب والرقابة. وهذا بالضبط ما ينقصنا. هذا بالضبط ما ينبغي لنا أن نتعلمه. هذا بالضبط ما ينقص ثورتنا العظيمة لكي تنطلق من البداية المظفرة، عبر جملة من المحن المضنية، إلى نهاية مظفرة. هذا بالضبط ما ينبغي لجمهورية روسيا الاشتراكية السوفياتية أن تفعله لكي تكف عن أن تكون فقيرة وعاجزة، لكي تصبح بلا مرد قوية وغنية. تعلموا من الألمان وانضباطهم، وإلا فإننا شعب هالك، وسنبقى إلى الأبد في سلاسل العبودية... " (٦).

في تحليلات لينين، التأخر ليس الواقعة التي حكمت نتيجة الحرب وجاءت بالهزيمة الروسية فحسب، بل أيضاً هو الواقعة التي تفسر، بهذه النسبة أو تلك ، الظروف الموضوعية التي أحاطت بثورة تشرين الأول/ أكتوبر، وأثرت على خططها ومصائرها وآفاقها ، كما أفرزت بعضاً من تناقضاتها ومصاعبها:

أولاً، "النجاحات السهلة السريعة" (٧)، التي سجلتها ثورة تشرين الأول/ أكتوبر في سنتها الأولى، مردّها، من جهة، إلى "كون الشعب الروسي قد استخلص من تجربة عام ١٩٠٥ احتياطياً هائلاً من القدرة الكفاحية الثورية. ومن جهة أخرى، إلى كون روسيا، البلد المتأخر شديد التأخر، قد عانت من الحرب شديد المعاناة ووصلت باكراً جداً إلى وضع استحال فيه عليها إطلاقاً مواصلة هذه الحرب في ظل النظام القديم ".

ثانياً ، مع ذلك فإن القوى الذاتية للثورة لم تكن، خلال السنة الأولى، كافية لتوفير "إمكانية الانتقال بمثل هذه السهولة من نصر إلى نصر. والحال، لقد حصل ذلك لسبب واحد، وهو أن الظروف الدولية التي نشأت على نحو خاص حمتنا موقتاً من الإمبريالية، التي كان لها ما يشغلها عنا (...) كان مختلف الإمبرياليين مشغولين عنا لسبب واحد فقط ، وهو أن قوة الإمبريالية العالمية الحديثة، العظيمة للغاية في الميدان المجتمعي- السياسي والعسكري، كانت في ذلك الوقت منقسمة بكليتها إلى فريقين في حرب داخلية (...) إلى حد أن أياً من هذين الفريقين كان عاجزاً عن أن يحشد أية قوة خطيرة نوعاً ضد الثورة الروسية".

ثالثاً ، إذا كان التأخر التاريخي للشعب الألماني قد وجد مع الهزيمة، وجزئياً، بسببها، حلاً برجوازياً ، فإن التأخر التاريخي للشعب الروسي قد وجد، أيضاً مع الهزيمة، وجزئياً، بسببها، حلاً اشتراكياً، بسبب ظروف تاريخية معينة : "هنا فرق آخر أهم بين حالة الشعب الروسي، الذي أنزل به الغزاة الألمان هزائم شنعاء جداً (...) : حين دخل الشعب الألماني، منذ أكثر من مئة سنة، في مرحلة من حروب الفتح المضنية أشد الضنى، في مرحلة اضطر خلالها إلى التراجع والتوقيع على صلح شائن تلو الآخر، قبل أن يستيقظ- في تلك المرحلة كان ضعيفاً ومتأخراً فحسب، ولم يكن أكثر من ذلك. وأمامه لم تكن تنتصب قوة الغازي نابوليون وقدرته العسكرية فحسب، بل كان ينتصب أمامه أيضاً بلد أرقى منه (فرنسا) في المضمار الثوري والسياسي، ويتفوق على ألمانيا في كل النواحي، ويتفوق على سائر البلدان بما لا حد له، وقال الكلمة الأخيرة (...) إن شعباً لم يكن إلا ضعيفاً ومتأخراً ، وأكرر قولي هذا، قد عرف كيف يستفيد من هذه الدروس المرة وينهض. أما نحن، فإننا في أوضاع أفضل : نحن لسنا شعباً ضعيفاً ومتأخراً فحسب، بل نحن أيضاً هذا الشعب الذي عرف، لا بفضل مآثره الخاصة أو بفضل رسالته التاريخية، بل بفضل اجتماع خاص من الظروف التاريخية، كيف يتولى شرف حمل راية الثورة الاشتراكية العالمية".

رابعاً ، بيد أن هذا الحل الاشتراكي، نظراً لتأخر الشعب الروسي سيكون اشتراكياً من نوع مميز: ليست مهمته فقط إعادة ترتيب الهرم الطبقي للمجتمع الروسي، بل أيضاً وربما أساساً ، إعادة بناء كل عمارة المجتمع الروسي المفوت ووضعها في العصر.

في رأي لينين، روسيا السوفياتية هي بلد (يعتزم أن يصير بلداً اشتراكياً ". لماذا، وهي التي تتبنى الماركسية وتمارس دكتاتورية البروليتاريا؟! في رده على سوخانوف، لم ينكر لينين أن روسيا:
أ- لا تملك المقومات الاقتصادية الموضوعية للاشتراكية.
ب- لم تبلغ مستوى مناسباً من التطور الثقافي.
ج- وعموماً، لم تحرز قدراً من الحضارة يسمح لها ببناء الاشتراكية، فقصر- أي لينين- ردّه على ما يلي: ما دام اجتماع ظروف تاريخية قد ضاعف عشرات المرات قوى العمال والفلاحين، لم لا ننتهز هذه الفرصة للشروع ببناء كل ذلك، والتحرك في ما بعد للحاق بالشعوب الأخرى؟! أي يتعين علينا، ما دامت روسيا قد ملكت مقدمة سياسية متقدمة، أن نستفيد من ذلك للشروع ببناء المقدمات الموضوعية، الثقافية والاقتصادية، اللازمة لبناء الاشتراكية.

افتقار روسيا إلى المقدمة الحضارية اللازمة لبناء الاشتراكية هو الذي سند وسوّغ، بعد استيلاء البلاشفة على السلطة، التصور اللينيني للطريق إلى الأشتراكية في روسيا الذي يتلخص بما يلي:

١- الاشتراكية في روسيا ليست سلطة السوفيات فقط ، بل هي أيضاً ، وعلى الدرجة نفسها من الأهمية، كهربة روسيا: المطلوب إبدال الحصان المهزول الذي للفلاح الروسي بالحصان البروليتاري الجديد، الحصان البخاري.

٢- كفى ثرثرة حول ثقافة بروليتارية : "حسبنا في البداية أن نعرف كيف نستغني عن النماذج الغليظة الفظة جداً من الثقافات ما قبل البرجوازية".

٣- تجديد بنيان الدولة السوفياتية "يتطلب، مهما كلف الأمر، أن نضع نصب أعيننا المهمة التالية: أولاً، أن نتعلم، ثانياً، أن نتعلم أيضاً ، ثالثاً، أن نتعلم دائماً . ثم العناية بألا يبقى العلم عندنا حرفاً ميتاً أو صف كلام على الموضة، بأن يدخل العلم حقاً في العادات ويصبح جزءاً لا يتجزأ منها كلياً وفعلياً ".

٤- الحمية الثورية لا تعوض البتة المعرفة والعلم. والعلم هنا هو العلم في مستواه الحديث، الذي بلغته البلدان البرجوازية الأكثر تقدماً .

هذا النزوع التحديثي، الذي في أساس التصور اللينيني عن الثورة والاشتراكية، كان حميم الصلة بكل التراث الثوري الروسي الذي دفع باتجاه ثورة تشرين الأول/ أكتوبر. فالإنتيليجنسيا الروسية، التي ولدت في سبعينيات القرن التاسع عشر، برهنت منذ البداية على روح قطيعة انقصافية مع كل عمارة المجتمع الروسي ومع كل التقليد الروسي، وبخاصة مع نزعة الخصوصية السلافية. وخلافا للإنتيليجنسيا العربية التي لا تزال مدبقة على أرض التقليد ومتشبثة بالخصوصية ومتصالحة في النهاية، فقد أفصحت الإنتيليجنسيا الروسية عن روح رسالية، عن عقلية منفتحة، عن عداء لا يلين ولا يتصالح مع النظام الأوتوقراطي برمته ، عن إيمان لا حد له بالتقدم والديمقراطية والعلم، عن شعور حاد بالواجب إزاء الكتلة الشعبية من عمال وفلاحين بخاصة. وإذا كان الثوريون العرب يبدون مأخوذين بثورية لينين والبلاشفة، إلا أن المتأمل التجربة التاريخية الروسية لا يرى في لينين والبلاشفة حالة مفردة أو استثنائية، بقدر ما هي تعبير أو عينة عن هذا الزخم والوعي اللذين أفعما الإنتيليجنسيا الروسية بوجه عام والثوريين الروس بوجه خاص، في النصف الثاني من القرن الماضي ومطلع القرن الحالي .

والواقع أن الحركة الثورية الروسية، التي تعلمت في مدرسة الغرب وكانت تتابع آخر كلمة تقال فيه، بحسب عبارة لينين، كانت منذ زمن طويل قد حسمت المسألتين الأساسيتين في كل ثورة قومية في بلد متأخر: الأولى هي مسألة القطيعة مع المجتمع القائم ونقده من الجذور، والثانية هي مسألة التأخر واستلهام مناهج ودروب البلدان الغربية الأكثر تقدماً ، أي القطع مع كل نزعة ماضوية وتقليدوية في تصور مستقبل التطور الروسي. لذا فإن ثورة تشرين الأول/ أكتوبر ليست هكذا نبتة متوحدة في صحراء ثورية، بل سبقتها ومهدت لها تيارات وأفكار ونضالات ديمقراطية، لا تزال غائبة عن حركة الثورة العربية.

-٣-

حزيران/ يونيو عاشر

منذ عشر سنوات ونحن موحلون في هزيمة، هي فرع أو حلقة من الهزيمة الكبرى، الطويلة. ما مغزى تجربة الهزيمة هذه؟! أين كان وأين أصبح الواقع العربي أولاً والوعي العربي ثانياً ؟!

١- هو ذا حزيران/ يونيو عاشر. ها هو حزيران/ يونيو يطل للمرة العاشرة على الأمة العربية. ها هي إسرائيل، ذات الأقل من ثلاثة ملايين، لا تزال تحتل أراضي عربية. ها هو الاحتلال الإسرائيلي يقارب نصف عمر الاحتلال البريطاني لفلسطين والعراق ، ونصف الاحتلال الفرنسي لسوريا ولبنان.

مع حزيران/ يونيو أصبح حجم المحتل مكشوفاً ، لم يعد ثمة تمويه واحتيال : الضفدعة الإسرائيلية تحتل بيت الفيل العربي. والضفدعة تعلن، بلا مراوغة تقريباً ، أنها ستطرد الفيل من أرضه، والفيل ما زال سادراً في شبه غيبوبة وفي شبه سجن، في حالة مزيج من الاحتضار والتعفن : المجتمع العربي القاعد، الذي يسكره البترول، يضع آماله في أمريكا لـ "سحب " إسرائيل من الأراضي العربية: أمريكا تجر إسرائيل، والبترول العربي يجر أمريكا، ونحن قاعدون . "النصر" يأتي على نقالة بترولية، من جوف الأرض، لا على سواعد الرجال وبأدمغتهم.

الهزيمة أمام الاستعمار الغربي كانت، بمعنى ما، مغطاة : الغرب متقدم، أكثر سكاناً ، أعلى تقنية، أوفر مالاً . ولكن لم تطرح أسئلة نقدية جدية : لماذا هم متقدمون، ونحن لسنا كذلك؟! لماذا غلبنا بسهولة؟! لماذا

سقطنا بنقرة؟ لماذا انهزم عرابي في ريع ساعة ومثله يوسف العظمة؟! ما هي الأسباب السوسيولوجية والايديولوجية للهزيمة؟! أسئلة لم تخطر بالبال العربي، الوعي المحافظ الامتثالي يخنق كل تساؤل.

بيد أن الوعي العربي لم يستطع أن يمسك حتى بالهزيمة الأكثر عرياً وفحشاً ، الأكثر إذلالاً ، ونعني الهزيمة أمام الصهيونية. للواقع العربي فكره. ولقد أثبت هذا الفكر "جدارة في طمس هذه الهزيمة، في إظهارها كصدفة عارضة، كحدث استثنائي، لا عقلاني، وبالتالي في إعادة الاعتبار للواقع العربي المفوّت: دحض "فكر" هذا الواقع هو الشرط المسبق لتجاوز هذا الواقع وطرحه في مزابل التاريخ.

كمشة من البشر، الحركة الصهيونية، ليست على قدر مرموق من التقدم (تقدم قياساً بالتخلف العربي، وتخلف قياساً بالتقدم الغربي)، تهزم بحراً من البشر، تسلبهم أرضهم، تشرد شعبهم، تذلهم قياماً وقعوداً. رد الفعل الذي، في أول الأمر، توهم جذرياً وزلزالياً ، كان سطحياً ورومانسياً في آن : يتخربط بعض الشيء السطح السياسي للعمارة العربية، ثم تعود حليمة إلى عادتها القديمة، وعمارة المجتمع العربي الخربة، المفوّتة تبقى هي هي، مع بعض زركشات وتبديلات شكلية.

منذ البداية، كان التحدي الصهيوني مهيناً واقتلاعياً في آن، تجسد في هذا الشعار "شعب بلا أرض، لأرض بلا شعب ". حتى الآن، أثبت اليهود، بقوة السلاح، واقعية أطروحتهم هذه. هل أصبحت الهزيمة خبزنا؟! على الأقل، هي كذلك في ماض طويل. أما المستقبل فستقرره الدرجة من الوعي الكوني التي سنمتلك، ولا بد أن نمتلك، ستقرره روح التضحية والإصرار التي سنبدي، ولا بد أن نبدي.

هزيمة عمرها عقد؟! أكبر بكثير جداً. طولها نصف قرن، طولها قرن، طولها قرنان: منذ غزو نابليون مصر. هذا عن الهزيمة المكشوفة. أما الهزيمة المستورة أو الكامنة فقد بدأت مذ تخثر التطور العربي هنا، وانطلق التطور الغربي هناك. إذا اعتبرنا الهزيمة سلسلة، فيمكننا اعتبار أولى حلقاتها في الأندلس وآخر حلقاتها الاستعمار الذي دشنه الغزو الفرنسي لمصر (عام ١٧٩٨). منذ نهايات القرن الرابع عشر وبدايات القرن الخامس عشر كان التوازن يختل بيننا وبين أوروبا. وتأخر الاستعمار كان، بمعنى ما، صدفة، لأن أوروبا لم تكن تملك إمكانيات فعلية لذلك، ولكن لم تلبث أن توفرت مع الثورة الصناعية. إذاً، قبل غزو نابليون مصر كنا نعيش هزيمة بالقوة، بعده أصبحت هزيمة بالفعل.

الواقع أن السقوط العربي، الذي لاحت نذره مع سقوط المعتزلة، أخذ يتوضح مع ارتداء التاريخ العربي سحنة مملوكية، أو لنقل مع وضع المجتمع العربي في قالب مملوكي (٨) ٠ البعد التاريخي للتأخر العربي إنما يتمثل في هذا القاع المملوكي للمجتمع العربي الراهن. فما هو هذا القاع؟! وكيف تكوّن؟! وكيف لا يزال يؤثر؟!

النظام الإسلامي ما قبل المملوكي كان يتوفر على ضرب من تواصل بين الحاكم والمحكوم. هذا التواصل كان يتراخى مع تنامي دور العنصر الأجنبي المرتزق في الجيوش الإسلامية إلى أن انقطع مع هيمنته على الحكم. وفي هذا الانقطاع تجسد السقوط وتكرس . وبهذا الانقطاع تحوّل الحاكم إلى جلاد ونهاب، وتحوّل المحكوم إلى ضحية وادعة. هنا حُطمت لحمة الأمة وأصيبت بتذرير (ولا نقول تفريد)، تجلى في تفتيت بدائي للأمة على مختلف المستويات، وتحولت روابطها إلى ضرب من القطيعة، فغدت الجماعة جمعاً، أي تجمعاً بشرياً غير منسوج، والانتماء إليها أصبح مجرد انتماء سلبي. مع التذرير والنتائج التي أفرزها أصبح الخلاص فراراً، فراراً من الدنيا أولاً (ومن هنا هيمنة الصوفية، آنذاك)، ومن الحاكم ثانياً. أليست هذه القدرة المذهلة على الفرار هي التي تفسر كيف تحملنا طويلاً جداً وطأة حكم أجنبي، أكثر من خمسة قرون مملوكية وحوالى خمسة قرون عثمانية (لم ننهها نحن، بل أنهاها الاستعمار)؟! في سياق تاريخي انهياري، لعبت فيه جملة عوامل سياسية وعسكرية واقتصادية وايديولوجية، سادت ايديولوجيا

انهيارية (صاغها، على التوالي، الماوردي، الغزالي، ابن جماعة وابن تيمية) سوغت الامتثالية: "نحن مع الفاتح " (ابن جماعة) و"طاعة الحاكم واجبة" (الغزالي)، وقننت الفرار: " أدوا إلى الحكام حقهم واسألوا الله حقكم " (ابن تيمية). وهكذا قولبت التيوقراطية العسكرية الفرد في قالب عزوف ووداعة ورضى وانتظار.

هذا الغزالي، الذي صاغ روح الأمة الإسلامية (كما صاغ هيغل، مثلاً، روح الأمة الألمانية)، لم يكتب، كما قال العروي، كلمة ضد الغزو الصليبي، مع أنه عاش أحد عشر عاماً بعد احتلال القدس. بل لم يكن الفقهاء، طابخو الايديولوجيا المهيمنة، على مسافة بعيدة عن الاعتراف بشرعية الحكم المغولي . لذا عندما نضع في الاعتبار هذا القاع التاريخي، الذي يطفو على السطح ويزداد تأثيره بقدر ازدياد هيمنة الايديولوجيا التقليدوية الخالصة، يزول عجبنا إذا سمعنا هذه الحكاية المذهلة : " عندما طلب الفرنسيس (خلال فترة الاحتلال النابوليوني) من المصريين أن يقيموا من بينهم حكاماً، كان جوابهم : " إن سوقة مصر لا يخافون إلا من جنس الأتراك ولا يحكمهم سواهم "، فاضطر الفرنسيس على كره أن يسندوا "أغات مستحفظان، وولاية الشرطة وأمانة الاحتساب إلى جنس المماليك " (٩). أيضاً يزول عجبنا عندما نتذكر أن الريف العربي، الأكثر غرقاً بالايديولوجيا التقليدوية، كان، بوجه عام، غائباً عن معركة الكفاح ضد الاستعمار، ولا يزال في واد والسياسة في واد آخر. وأيضاً يزول عجبنا عندما رأينا اندحار وذبول شبه الديمقراطية التي جاءتنا بها التجربة الكولونيالية.

وأخيراً، وهذا مركز اهتمامنا اليوم، عندما نستدعي هذا القاع التاريخي يزول عجبنا ما ان نرى كيف أن وقع هزيمة حزيران/ يونيو قد خف وخف إلى أن تبدد أو كاد، فأصبحت ذكرى تمر بسرعة في الاذهان من دون أن تثير مرارة كاوية ، من دون أن تحرك إحساساً بالعار، من دون أن تدفع إلى طرح تساؤلات جدية حول أسباب الهزيمة (اكتفي بالتفسير الرسمي : الإمبريالية)، من دون أن تطلق صيحة جماعية ضد التأخر، ضد الايديولوجيا المهزومة، ضد البنى المسؤولة عن الهزيمة، وعلى رأسها البنية السياسية.

٢- في حزيراننا الأخير، كما في سائر حزيراناتنا، لم يكن المهزوم طبقة، بل مجتمعاً . لا شك أن الطبقة السياسية العربية والإنتيليجنسيا العربية بعامة هما المسؤولتان المباشرتان عن الهزيمة، إلا أن المجتمع العربي، وبالتحديد عمارة هذا المجتمع، هو أيضاً مسؤول ومهزوم. كل واحد منا مهزوم. وكل واحد منا مسؤول.

لو أننا إزاء هزيمة طبقة فحسب، لما كان صعباً على المجتمع، على باقي الأمة، أن يكنس تلك الطبقة المهزومة ويأتي بطبقة جديدة أو نخبة جديدة تنقذ الأمة من مستنقع الهزيمة. تجربتنا العربية شاهد لا يدحض: في "حزيران/ يونيو" ١٩٤٨ انهزمت "طبقة"، لنسمها شبه البرجوازية شبه الإقطاعية. في حزيران/ يونيو ١٩٦٧، أطول وأذل حزيران/ يونيو، هزمت " طبقة " برجوازية صغيرة، ريفية، تقليدوية جديدة، هي التي ثارت على الأولى وأسقطتها. وفي الحالتين، وعبر هزيمتي هاتين الطبقتين أو معهما، بقي المجتمع العربي هو المهزوم : بلا مقولة التأخر، كيف نفسر تغيير الطبقة القائدة وبقاء الهزيمة؟!

إذاً، في البحث عن أسباب الهزيمة، وبخاصة في البحث عن سبل تجاوزها، ينبغي ألا نقتصر على التحديد الطبقي، بل أن نذهب إلى التحديد التاريخي: كيفية تعامل مجتمع ما مع المحيط الطبيعي أولاً ومع المحيط البشري الكوني ثانياً . فبقدر ما يفعل مجتمع بالطبيعة، (وبالنتيجة، بقدر ما يشتغل ويكدح) بقدر ما يطورها ويتطور معها، وبالتالي بقدر ما يتقدم تاريخياً. وانفتاح مجتمع ما على الكوني هو تعبير عن مدى تقدمه التاريخي من جهة، وحثه لهذا التقدم من جهة ثانية. التحديد التاريخي يفسر لماذا وكيف تختلف طبقة

أو فئة في بلد متقدم عن طبقة أو فئة مناظرة أو مشابهة في بلد متأخر، يفسر- كما قلنا مرة- لماذا تنهزم برجوازية صغيرة عربية وتنتصر برجوازية صغيرة إسرائيلية.

بيد أننا عندما نؤكد، رداً على نزعة شعبوية منتشرة في الأوساط التقدمية العربية، أن الهزيمة هي هزيمة المجتمع العربي، إنما نرمي فقط إلى إلقاء ضوء على الحجم الفعلي الذي لمسألة التأخر العربي، وإلى دحض التصورات الساذجة التي تحصرها في السطح السياسي تارة، أو تفسرها تفسيرات أخلاقوية تارة أخرى.

نحن الذين لا نتعاطى مع الميتافيزياء، سنضع جانباً ، بعيداً عن مبضع النقد، هذا "التابو"، هذا "الجوهر" العربي، الذي يريدونه مطلقاً ، متعالياً على التاريخ. سنقول ببساطة : إن عمارة المجتمع العربي القائمة هي المهزومة. ونمضي خطوة أخرى في التحديد: المهزوم هو وعي معين، تسنده ثقافة معينة وايديولوجيا معينة. هذا الوعي الراهن للإنتيليجنسيا العربية بوجه عام وللطبقة السياسية العربية بوجه خاص . الخطوة الأولى في تجاوز هذه الهزيمة التاريخية تتمثل في دحض هذا الوعي، الماضوي والايديولوجي في آن، ونشر وعي مستقبلي، واقعي، خال من الوهم، وبخا صة، كوني.

نقول: ثقافة عربية معينة هي التي انهزمت، والا كيف نفسر الهزيمة العسكرية العربية السهلة، في الوقت الذي تتفوق فيه مصر، مثلاً، على إسرائيل من زاوية كمية؟ على الصعيد الثقافي : التقنيون المصريون أكثر عدداً من التقنيين الإسرائيليين، الإنتيليجنسيا المصرية أكثر عدداً بكثير من الإنتيليجنسيا الإسرائيلية، الجامعات المصرية أكبر عدداً بأساتذتها وطلابها، من الجامعات الإسرائيلية، الطبقة العاملة المصرية وحدها تعادل أكثر من مجموع سكان إسرائيل.

ثم، وطالما قلنا ذلك، إن المستوى التقني للسلاح العربي ليس، بوجه عام،أدنى من نظيره الإسرائيلي، وهو في كل الأحوال أعلى بكثير من السلاح الفييتنامي (علماً بأن فييتنام واجهت فيلاً، جبلاً، ونحن نواجه نملة، حصاة)، كيف نفسر اختلاف فاعلية السلاح هنا عنها هناك؟ (١) المستوى التقني للسلاح يشكل عنصراً فحسب في القدرة العسكرية، التي تتكون من مزيج معقد من عناصر اجتماعية، ثقافية، سياسية، وبالطبع، اقتصادية. (٢) التقنولوجيا بوجه عام، والتقنولوجيا العسكرية بوجه خاص، هي مجرد فرع تطبيقي لشجرة المعرفة والثقافة الحديثة، لذا فالقدرة على استخدامها على وجه مناسب إنما تتوقف على درجة حداثة الايديولوجيا السائدة في الجسم العسكري بوجة خاص، في الطبقة السياسية بوجه عام، وفي الإنتيليجنسيا بوجه أعم. (٣) الايديولوجيا العربية السائدة، وهي ايديولوجيا محافظة، تضعف الخيال الاستراتيجي، الأمر الذي يحول دون/ أو يربك، الاستخدام الاستراتيجي المناسب للسلاح الحديث.

٣- العقد الذي مضى على الهزيمة الحزيرانية الأخيرة ألقى مزيداً من الضوء على الأهمية التي لنسبة القوى المحلية في الصراع العربي- الإسرائيلي. في الوعي الايديولوجي العربي، الشرق الأوسط رقعة شطرنج تتقاذف أحجاره، المغلوبة على أمرها، صراعات ومؤامرات دولية، والأطراف المحلية ليست، بالتالي، سوى واجهة هذه الدولة الكبرى أو أداة تلك . لكن حتى عندما السياسات الدولية تكون مجرد مؤامرات، تبقى نتائج هذه الأخيرة متوقفة على نسبة القوى . والقوى المحلية تشكل جزءاً أساسياً من نسبة القوى، بل نقول إنها، بوجه عام، تشكل الجزء الحاسم ، ذلك لأنها هي التي تقرر، في غير حالات التدخل المباشر والكثيف والقادر على الحسم، جدوى وفاعلية العون أو الدعم الذي تقدمه هذه الدولة الكبرى أو تلك. هذا من جهة أخرى، ففي صراع طويل، كالصراع العربي- الإسرائيلي، فإن ثقل طرف دولي يزن مع الطرف أ، لن يلبث أن يعدمه ثقل طرف دولي آخر يزن مع الطرف ب، فتبقى، في النهاية، نسبة القوى المحلية العامل الذي يحسم مصير الصراع، ثم ليس من النادر أن تحسم نسبة القوى المحلية الصراع ضد تواطؤ دولي على ترتيب أو حل معين : ألم تحبط ، غداة الحرب العالمية الأولى، الحركة القومية التركية

تواطؤ الدول الاستعمارية على تركيا ومزقت معاهدة سيفر وطردت قوات الغزو وحققت استقلال تركيا ووحدة أراضيها؟ ا! أليس ضد اتفاقية يالطا، بين الاتحاد السوفياتي من جهة، والولايات المتحدة وبريطانيا من جهة أخرى، حسمت عام ١٩٤٥ القوى الثورية اليوغوسلافية المعركة ضد القوى المحافظة؟! أليس خلافاً لرغبة الاتحاد السوفياتي وضد التدخل الأمريكي حسمت عام ١٩٤٩ القوى الثورية الصينية المعركة ضد شيانغ كاي شك؟! وأخيراً، في فييتنام، ألم تكن القوق المحلية، القوى الثورية الفييتنامية، هي التي حسمت، في آخر الأمر، الصراع، رغم تدخل إمبريالي أمريكي لا مثيل لضخامته في التاريخ؟!

لنر عن كثب وتفصيلاً إلى حالة الصراع العربي- الإسرائيلي :

سواء في الفصل الحالي من هذا الصراع، أم في فصوله السابقة، ومنها فصل أيار/ مايو ١٩٤٨ بوجه خاص (عدا فصل العدوان الثلاثي لعام ١٩٥٦)، لعبت نسبة القوى المحلية الدور الحاسم . في فصل العدوان الثلاثي، لعب العامل الدولي، ممثلاً بالثقل الأمريكي أساساً ثم بالثقل السوفياتي، دوراً حاسماً في إفشال الأهداف الإقليمية والسياسية للعدوان.

بعد هزيمة حزيران/ يونيو ١٩٦٧، بخاصة، أصبح العامل الدولي يلعب بالأحرى لصالح العرب: البلدان الاشتراكية كافة، الغربية منها والشرقية، مع العرب، أوروبا الغربية كفت بوجه عام عن تقديم العون لإسرائيل وجاهرت بتأييد تسوية سياسية وفقاً لقرار مجلس الأمن رقم ٢٤٢، العالم الثالث إجمالاً، مع تفاوت في درجة التأييد بين دولة وأخرى، مع العرب.

ولكن، ماذا عن أدوار ومواقف الولايات المتحدة الأمريكية؟ بعد قرار جونسون عام ١٩٦٦ بإسقاط عبد الناصر، من الثابت أن أمريكا قد أعطت الضوء الأخضر لإسرائيل. لكن القرار الأمريكي لا يمليه الشعور وحده، لذا من الطبيعي أن يكون قد اتخذ استناداً إلى حساباتها، الصحيحة بالطبع، لنسبة القوى المصرية- الإسرائيلية بوجه خاص. وبالتالي لو أن نسبة القوى المحلية كانت أخرى، أي في غير صالح إسرائيل، لترددت أو امتنعت عن دفع إسرائيل إلى الحرب (فضلاً عن أن إسرائيل كانت ستمتنع عن المغامرة بالحرب). أما مساهمة أمريكا في حرب عام ١٩٦٧، سواء المباشرة أو غير المباشرة، فلم يؤكدها أي مصدر، بما في ذلك المصادر العربية الرسمية.

بعد حزيران/ يونيو ١٩٦٧، أخذ العامل الدولي يزن بكثافة أشد إلى الجانب العربي : مثلاً، مقابل أكثر من ١٢ ألف سوفياتي في مصر مبثوثين في البنية العسكرية المصرية، لم يكن ثمة ١٢ عسكرياً أمريكياً في إسرائيل. لا شك أن الدعم العسكري الأمريكي لإسرائيل تصاعد كماً ونوعاً مع تصاعد وتوسع حرب الاستنزاف (التي أسهم بها السوفيات إسهاماً مباشراً)، إلا أن الدعم السوفياتي متعدد الأشكال لمصر عبد الناصر كان قد تصاعد بنسبة لا تقل عن نظيره الأمريكي لإسرائيل. وعندما أخذت حرب الاستنزاف تدفع بالعملاقين نحو مواجهة شاملة، اتجهت أمريكا إلى السير نحو تسوية سياسية بين العرب وإسرائيل، تمثلت في مشروع روجرز.

في المرحلة ما بعد الناصرية، وبخاصة مع، وبعد، حرب تشرين الأول/ أكتوبر، حصل خلط في الأوراق التي تحكم العامل الدولي، بيد أنه بقي يزن إلى الجانب العربي : الجسر الجوي السوفياتي إلى مصر وسوريا خلال حرب تشرين الأول/ أكتوبر يسبق بثلاثة أيام الجسر الجوي الأمريكي إلى إسرائيل، والعتاد الذي يحمله الأول أكبر بكثير. رغم صدمة حرب تشرين الأول/ أكتوبر التي نزلت بإسرائيل يزعم نيكسون أن الولايات المتحدة أنقذت مصر من هزيمة عسكرية ومنعت إسرائيل من تحقيق نصر عسكري كامل، وبذا استطاع تلافي مواجهة أمريكية- سوفياتية، بسبب التهديد السوفياتي بالتدخل لوقف التوغل الإسرائيلي غربي القناة. في سبيل تعديل نسبة القوى المحلية، يأتي العامل الدولي فيرمي بثقله ليعدل هذه

النسبة وصولاً إلى تسوية روّض الرأي العام العربي على قبولها : أمريكا التي انتهت من الناصرية، وجرّت "العرب " وبترولهم إلى تحت مظلتها، وأنهت الحلف العربي- السوفياتي، المعانية أزمة طاقة تتفاقم ،- أمريكا هذه تعمل، في مواجهة تملص ومعارضة إسرائيليين، لإنضاج تسوية، ليست بالطبع غير ذات صلة بنسبة القوى المحلي معدلة بثقل النفط العربي. إلى جانب أمريكا، يعمل أيضاً، وإن لسبب آخر، الاتحاد السوفياتي. كما يعمل، لسبب آخر أيضاً ، البترول العربي، والاصح البترول البدوي.

لو أن حرب تشرين الأول/ أكتوبر جبّت، على أرض المعركة، هزيمة حزيران/ يونيو، أو لو أن حرب تشرين الأول/ أكتوبر عدلت ميزان القوى المحلي، أكان العرب بحاجة إلى العامل الدولي، سواء كان رهن إرادة سوفياتية أم أمريكية، ليحرر لهم أرضهم من الاحتلال الإسرائيلي؟!

٤- خلال هذا العقد سقطت ثلاثة أوهام ثوراوية : الظافروية، السلاحوية والخرابوية. هذه الأوهام الثلاثة، التي شكلت عناصر نزعة يسراوية متوترة وفوق ثورية، شهدت، خلال سنوات ما بعد الهزيمة، رواجاً عجيباً في صفوف المثقفين العرب "التقدميين "، بحيث بدت الثورة العقلانية والواقعية الثورية، التي كنا ولا نزال ندعو إليهما، دعوة إلى التثبيط ، تعرقل، كما يقول منظروها، عملية جارية، صاعدة، عملية تحرير فلسطين وضرب الأنظمة الاستسلامية وإسقاط الهيمنة الإمبريالية. مع هذه النزعة بلغ الهبل الثوراوي، أو الجرب الثوراوي (بحسب عبارة لينين)، حالته القصوى، درجة السكيزوفرينيا، أي الفصام المرضي عن الواقع، حيث حوّل الوهم إلى واقع ومسخ الواقع إلى وهم. والمتأمل تظاهراتها يخال الأمة، المنسدحة في قاع الهزيمة، قد هجرت عقلها وغرقت في هذيانات محمومة، نفّست غضباً وبررت عجزاً.

ما هو السياق الذي تكونت في إطاره هذه الايديولوجيا اليسراوية؟! ما هو القاع الثقافي الذي يسندها؟! ما هي الوظيفة التي قامت بها؟!

أولاً، إنها إيدولوجيا الهزيمة، بمعنى أنها مجموعة الأوهام والرؤى والخربشات التي تكونت وصيغت تحت وطأة/ وفي مناخ بسيكولوجيا الهزيمة. أو قل إن هذه الايديولوجيا هي الهزيمة تشعر (ولا نقول: تعقل)، تصرخ، تولول، تهلوس، تئن، تحلم فصامياً . من هنا ينبغي تحليلها بسيكولوجياً وليس سياسياً أو سوسيولوجياً.

ثانياً ، هي ايديولوجيا تسندها، رغم البوية الماركساوية تارة والثوراوية تارة أخرى، الإيمانوية التي تسم الثقافة العربية التقليدوية والتقليدوية الجديدة، حيث تغيب منها، من جملة ما تغيب، مقولتا الواقعي والديالكتي. تقول لمعتنقها: آمن، وليس فكّر، حلل، انقد، شك، دقق. هنا، الدماغ شقفة واحدة: ماركس يحوّل إلى جحا، الماوية إلى واوية، جياب إلى أبي زيد الهلالي.

ثالثاً ، هي الايديولوجيا التي خدمت، على أحسن وجه، الواقع العربي المهزوم : ألم تسهم في تبديد الإحساس بكارثية الهزيمة، عندما اعتبرتها بداية الطريق إلى النصر، إلى التحرير، فتحولت عملياً إلى صمام أمان للأنظمة المهزومة، بل وتحالفت مع بعضها. أضف إلى ذلك أنها ساهمت في تعطيل سيرورة تكوين وعي نقدي ، مطابق، جذري، للهزيمة. من هنا كانت هذه الايديولوجية والحركة اليسراويتان الوجه الثاني للمدالية العربية : الأنظمة العربية المهزومة وجهها الأول.

وعندما أخذت تنقشع الأوهام، تابعت الايديولوجيا الإيمانوية فعلها: لا غبار على الأفكار، الواقع غلط!

أول هذه الأوهام، الظافروية، تولد، في الغالب، كرد فعل شعوري، في مناخ أو حضن الهزيمة، فتشكل القطب أو النزوع المكمل للانهزامية أو الاستسلامية المباشرة. بل قل إنها، في التحليل الأخير، تصعيد

إيهامي للهزيمة، أو انهزامية مقلوبة. وبما أن ميتافيزياء ثوراوية هي التي تغزو الظافروية، لذا فإنها تهوّن وتستهين في آن بالمشكلات الواقعية، الأمر الذي يفقدها كل إحساس بنسبة القوى ويرميها، بالتالي، في حضن هزائم جديدة، إلى أن تتحول إلى استسلامية يائسة.

لا شك أن كل حركة ثورية بحاجة إلى قدر من التفاؤل، من الثقة بالمستقبل، كما أن كل ثوري بحاجة إلى أن يحلم. والواقعية الثورية تنطوي على ذلك بالتأكيد، بل تتطلب ذلك. الظافروية ليست شيئاً من هذا القبيل: إنها التحليق فوق الغيوم، وليس، كما الواقعية الثورية، التفاؤل العالق نظره في الواقع العياني. في الظافروية شيء من السهولة وعجائبية "افتح يا سمسم "، أي إنها إيمان غيبي بمستقبل يهبط على غير انتظار، في حين أن الواقعية الثورية هي ثقة واعية بمستقبل موصول بالحاضر والماضي في آن. الثوري، بل قل الواقعي الثوري، يحلم، بل يجب أن يحلم. ولكنه لا يحلم فصامياً ، كما يفعل الظافروي.

وإذا كان سير تطور البشرية، منذ انبثاق الرأسمالية، قد أخذ منحى صعودياً في اتجاهه العام، إلا أن عجلة التاريخ لا تسير على الدوام بالقدر المطلوب من اليسر والملاسة : في حقب التطور التاريخي انقطاعات، وقفات، التواءات، قهقرات، كما أنه ينطوي على قفزات ثورية سياسية تعوض تطوراً هيكلياً محجوراً . إن تطور العالم الثالث بعامة، وتطور الوطن العربي بخاصة، يبدي ميولاً تناقضية : ففي الوقت الذي تعتمل وتنضج فيه احتمالات ثورية. تبرز مصاعب، تنزل هزائم أو تدهم نكسات. وبقدر ما يكون الوعي الثوري مطابقاً ، يستطيع أن يخدم لتوسيع الاحتمالات الثورية، أو لقهر ومداورة الصعوبات، لتخفيف خسائر الهزائم، والاستفادة من الوقت لإعداد صبور ودؤوب لجولة قادمة.

ثاني تلك الأوهام التي تبددت هي السلاحوية، التي اختزلت أشكال النضال إلى شكل واحد وحيد هو الكفاح المسلح أو حرب التحرير الشعبية أو... بمعزل عن الظروف الملموسة للصراع. والحال أن أشكال النضال إنما تقررها نسب القوى بين الأطراف المتنازعة، درجة التأزم التي بلغتها التناقضيات والحلول المطروحة لحلها. من هنا فإن أشكال النضال (وأيضاً، شعاراته وأهدافه) ليست شيئاً ما يخترع ويتقرر سلفاً ، بل تستنبط من خلال تحليل متواصل للواقع العياني. وبالطبع، لن يتردد الثوري، في نقطة مناسبة من تطور الصراع، عن "نقد السلاح " بوصفه القابلة التي وحدها تولّد المجتمع الجديد.

ليس من النادر أن يذكر السلاحويون "مأثرتهم " المتمثلة بدورهم الريادي في طرح شعار الكفاح المسلح في الساحة العربية. لكن ثمة مأثرة قديمة حقاً ينبغي ألا تنسى : الحركة القومية التقليدية، في المشرق والمغرب، كانت أول من شهر السلاح ببسالة في وجه الاستعمار (ثورة عام ١٩٢٥ في سوريا، ثورة عام ١٩٢٠ في العراق، إلخ.). ثم إذا كان الكلف بالسلاح ذا مغزى بحد ذاته، ألا ينبغي اعتبار البدوي أعظم ثوري لأنه أكثر كلفاً بكثير من سلاحويي حزيران/ يونيو ؟! وبالتالي، ألا يمكن أن تكون الايديولوجيا البدوية القاع التاريخي للسلاحوية الحزيرانية؟

عند ماركس، نقد السلاح جزء فحسب من العملية الثورية، بل هو جزؤها الثاني : الجزء الأول هو سلاح النقد، الذي يسبق ويمهد لنقد السلاح ويجعله ذا أفق تقدمي . لكي تقلب وضعاً ينبغي، بادىء ذي بدء، أن تقلب فكر هذا الوضع أو ايديولوجياه . من هنا فإن حركة نقد بالسلاح ثورية يفترض أن تمتلك سلاح النقد، أي تنبذ الوعي الامتثالي، التقليدوي . وهذا يعني أن كل عملية ثورية، في بلد متأخر، لا بد أن تبدأ باستيعاب القيم والمناهج الحديثة. لذا فالتأكيد على الحداثة الايديولوجية (وليس الحداثة التقنولوجية، التي تقبل بها وتعجز عنها البداوة البترولية والشرائح البرجوازية الصغيرة التقليدوية الجديدة، الريفية) هو بمثابة تأكيد على العملية الثورية: أليس برهاناً قاطعاً ما جاءت به التجربة مع إسرائيل، الايديولوجيا والثقافة الخردة تحولان السلاح الحديث إلى حديد خردة.

عندما استنبط (وليس: اخترع) ماوتسي تونغ، عبر تحليل الظروف الصينية الملموسة، شعار أو نظرية "حرب التحرير الشعبية"، قال إنه الشعار الثوري المناسب لتوفر شرطين : الأول موضوعي يتمثل باتساع الأرض الصينية، والثاني ذاتي يتمثل في كون الصين بلداً غير متأخر سياسياً . السلاحويون العرب اخترعوا (والأصح نقلوا عن الصين) "حرب تحرير شعبية" توفير شرطين معاكسين: رقعة جد ضيقة وتأخر سياسي مضاعف. وهكذا ولدت سلاحوية خردة ذات نكهة بدوية.

ثالث تلك الأوهام التي تبخرت هي الخرابوية : كلما ازداد خراب الأمة وتفاقمت بلاياها وتوالت هزائمها توسعت الاحتمالات الثورية : "إذا ما خربت ما بتعمر". من هنا، مثلاً ، كان حزيران/ يونيو مباركاً وضع المزيد من الأراضي العربية تحت الاحتلال الإسرائيلي يبعث دينامية ثورية لدى الجماهير، ومن هنا، أيضاً ، اعتبر موت عبد الناصر والتدهور الذي أعقبه دافعاً للجماهير إلى الاعتماد على نفسها والتدخل لقلب هذا التدهور إلى ثورة الخ.

من أين يمتح هذا المنظور الرؤيوي؟! يمتح، كاريكاتورياً بالطبع، من أطروحة ماركس القائلة إن الإفقار المتزايد للبروليتاريا يؤول بالضرورة إلى تملكها وعياً ثورياً .

الخرابويون هؤلاء يسطحون ويبتسرون ماركس من جهة، يجهلون الإضافة المهمة التي أدخلها لينين إلى الفكر الماركسي حول هذه المسألة من جهة ثانية، يطبقون ميكانيكياً أطروحة ماركس تلك على واقع مختلف عن الواقع الأوروبي، الواقع العربي، من جهة ثالثة :

أولاً ، على رغم أن التطور اللاحق لم يؤيد أطروحة ماركس تلك ، إلا أن الأخير تحدث عن طبقة تفقر في إطار مجتمع يتقدم ويثري (الأمر الذي رفع، بعد درجة نمو معينة في قوى الإنتاج وبعد نضالات عمالية طويلة وعنيدة، مستوى معيشة البروليتاريا. هذا التطور التناقضي يكمن في أساس عملية تملك البروليتاريا الوعي الثوري، فضلاً عن أن الوعي الثوري المطلوب هو وعي يولد في حضن/ ومن خلال التناقضات الداخلية للمجتمع الغربي، الذي تشكل البروليتاريا إحدى طبقاته.

ثانياً ، عدل لينين الأطروحة الماركسية هذه عندما أكد، في "ما العمل؟! "، أن التطور التلقائي للبروليتاريا يقود إلى ترديونيونية وليس إلى تشكيل طبقة ثورية. ومن هنا الأهمية الحاسمة التي أعطاها لمسألة الوعي في العملية الثورية وتأكيده أنه يدخل من الخارج، من صفوف المثقفين، إلى البروليتاريا.

ثالثاً ، في الحالة العربية، مع حزيران وبعده : (١) لسنا إزاء مجتمع يتقدم وطبقة تسقط ، بل إزاء مجتمع يواجه برمته عملية سحق ألقته على منحدر. (٢) إن تدهور المستوى العام للمعيشة، في الأقطار غير البترولية، يلقي بأعداد متزايدة من الجماهير إلى ما دون مستوى السياسة. (٣) بسبب التأخر التاريخي العربي، الوعي الثوري المطابق المطلوب امتلاكه سيولد بنسبة أقل بالتناقضات الداخلية مما هي بالتناقضات بين ممارسة الأمة العربية وممارسة أمم أكثر تقدماً . أي المطلوب أن يمتلك الشعب العربي وعياً كونياً ، وليس فقط وعياً قومياً ذا طابع محلي وخصوصي.

هل ثمة من برهان أبلغ؟ : هزيمة الخامس من حزيران/ يونيو نقلت الحرب من العصر الناصري إلى العصر السعودي.

هوامش

(١) بوجه عام، تستخدم اللاحقة "وية" كمقابل لـ (isme) التي تعني نزعة، اتجاه ميل ، مذهب، تمييزاً لها عن الصفة التي يوضع لها ياء النسبة مع تاء التأنيث. "يـة". وعندما نضع "أ" قبل اللاحقة "ويـة" إنما ندل على الأنتساب الشكلي أو السطحي أو الذاتي أو الشعوري (وليس العميق، العضوي، العقلانـي) إلى نزعة ما أو مذهب ما . مثلاً. نعني بـ "ثوراوية" الانتماء السطحي، الكاريكاتوري ، الدوغمائي، الشعوري أو ما فوق الثوري إلى قضية الثورة. بالطبع هذا المصطلح لا ينطوي على حكم قيمة ، أي اننا لا نشك بالنيات الطيبة للثوراوي ، مثلاً ، ولكننا ندير وعيه بالحيدان أو التأخر أو التقليدوية.

(٢) الكاتب، الذيي يزعم أنه قومي عربى صميم، والذي يرى القومية إنجازاً للمستقبل ، والذي ما زال العرب بحاجة إلى جهود ثورية كثيفة ودؤوبة وواعية لتحقيقها في بناهم المجتمعية قبل علاقاتهم الدولية، الكاتب ينظر بإشفاق إلى هؤلاء الثوراويين الذين يدعون إلى تجاوز القومية. لكي تتجاوز شيئاً يجب أن تكون قد حققته، والحال أن العرب لم يحققوا بعد قوميتهم كاملة، لا في بناهم المجتمعية ولا الثقافية ولا السياسية . لذا فإن مصطلح "قوماوية" الذي استخدمته سواء في هذا المقال أو في غيره، إنما أعني به النزعة القومية العربية ما قبل البورجوازية ، أي السلفية، الماضوية، التقليدوية، المفوتة، نزعة تناقض أساليبها المحافظة أهدافها الثورية . وعندما أقول قومي إنما أعني الانتماء لا إلى قوم (ما قبل برجوازي) بل إلى أمة. ومن هنا فالأصلح استخدام مصطلح أموّية بدلاً من قومية ولكن يصعب ، الآن، التغلب على الاستعمال الدارج. وأموّي تعني قومي عربي، وحدوي ، حديث، مستقبلي . إنني أحاول التمييز بالمصطلحات بين قومي عربي مستقبلي وقوماوي عرباوي ماضوي.

(٣) نقد فلسفة الحقوق عند هيغل. نقلاً عن كارل ماركس وفريدريك أنجلس، حول الدين، نقله إلى العربية زهير الحكيم (بيروت. دار الطليعة، ١٩٧٤)، ص ٣٥.

(٤) يبدو أن لينين في حياته اليومية، كان يعبر عن إحساس حاد بمشكلة التأخر الروسي. مثلاً يروي غوركي أن لينين، خلال إقامته في لندن، كان يتساءل بتمن بعد أن يفرغ من قراءة جريدة التايمس اللندنية، متى سيستطيع أن يقرأ في روسيا، جريدة في مثل مستوى التايمس (وهي الجريدة البرجوازية).

(٥) معاهدة صلح "تلسيت " عقدت في تموز/ يوليو ١٨٠٧ بين فرنسا وبروسيا. وكانت هذه المعاهدة جد مجحفة وجد مذلة بحق الأخيرة. فقدت جزءاً كبيراً من أراضيها وفرضت عليها غرامة حرب باهظة وخفض جيشها وتعهدت بتقديم قوات معاونة لـ نابوليون حين الطلب وبوقف تجارتها مع بريطانيا.

(٦) لينين، بصدد الجملة الثورية (موسكو. دار التقدم، ١٩٦٨)، ص ١٤٢- ١٤٨.

(٧) الكلمات أو الجمل الموضوعة داخل أقواس صغيرة هي كلمات لينين وجمله. ونحن هنا نلخص بأمانة حرفية بعض موضوعات لينين وأطروحاته مع الاحتفاظ لعباراته الرئيسية.

(٨) واخجلتاه من بعض المماليك! إذ لا يحق لنا، نحن المهزومين أمام الكمشة الصهيونية، نقد هذا البعض ، الذي طرد بقايا الصليبيين وصد الغزو المغولي ورعى فن عمارة بديع. من الواضح أن ما نعنيه بـ "المملوكية" إنما ينصرف إلى نمط علاقة بين الحاكم والشعب والنتائج الاقليمية والسوسيولوجية والايديولوحية التي تفرزها، سواء كان الحاكم مملوكاً بالمعنى الاصلي للكلمة أم لا.

(٩) انظر: حسين فوزي، سندباد مصري : جولات في رحاب التاريخ (القاهرة. دار المعارف، ١٩٦١)، ص ٥٤.