

ياسين الحافظ

الهزيمة والايديولوجيا المهزومة

محتويات

تقديم

تاريخ وعي أو سيرة ذاتية ايديولوجية –سياسية

الهزيمة الكبرى

من وعد بلفور إلى دولة اسرائيل أو كيف سهّل التأخر العربي قيام اسرائيل

عبد الناصر والصراع العربي – الاسرائيلي

هزيمة حزيران جذورها وأسبابها ونتائجها

ملحق : دور الايديولوجيا والشكل في ميزان القوى العربي – الاسرائيلي

اتجاهات التطور العربي المقبل

نقد الايديولوجيا المهزومة

في الجذور الفكرية للهزيمة

السياسات العربية ماذا تشكو : اللاعقلانية أم الخطأ ؟ !

نحو سياسة عربية ذات مضمون قومي ، راديكالي حديث

التأخر العربي ، تقنولوجي أم ايديولوجي – سياسي ؟!

نحو وعي نقدي للهزيمة

أوراق حزيرانية

مناقشات في الايديولوجيا الفلسطينية

نحو وعي مطابق في السياسات الدولية

تقديم

كتبت مواضيع هذا الكتاب في فترة زمنية غير قصيرة (١٩٦٧ - ١٩٧٧)، مع ذلك يبدو الكتاب وحدة متكاملة متسقة، لأنه يدور حول موضوعين فقط : الأول : هو الهزيمة الكبرى التي عانتها وتعانيها الأمة العربية، منذ وعد بلفور وحتى اليوم.

الثاني : هو نقد هذه الهزيمة نقداً معمقاً والذهاب، ربما، لأول مرة، من نقد السياسة إلى نقد المجتمع، في تفسير هذه الهزيمة. في هذا النقد حاولنا أن نذهب إلى الجذور ، حاولنا أن نكون راديكاليين. (ولا نعتقد أن القسم المعنون " نحو وعي مطابق في السياسة الدولية " ينال من وحدة الكتاب أو اتساقه، لأنه يبدو مجرد ملحق) .

ولأن هذا الكتاب قد كتب في مناسبات مختلفة متعددة، سيرى القارئ نفسه أمام تكرار أحياناً . لكنه سيجد أنه تكرار لولبي، بمعنى أنه يحمل تقدماً إلى الأمام ، يحمل مزيداً من التعميق والتطوير للأفكار وإغنائها وتدقيقها.

أمل أن يخدم هذا الكتاب في تنمية الوعي بالأسباب العميقة (الايديولوجية، السوسيولوجية ، الاقتصادية، السياسية) التي ولدت الهزيمة.

بيروت- تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٧٨
المؤلف

تاريخ وعي أو سيرة ذاتية ايديولوجية- سياسية

منذ زمن غير قصير تملكنتي رغبة ملحة في كتابة سيرتي الذاتية على الصعيد الايديولوجي - المجتمعي- السياسي، أو، بعبارة أخرى، تاريخ تطور الوعي الذي امتلكت ، في مختلف المراحل الفكرية- السياسية التي مررت بها. هذه الرغبة الملحة في كتابة سيرتي ، التي لم تكن بالتأكيد وليدة الرغبة في الحديث عن النفس، هي محاولة للخدمة من خلال عرض هذه السيرة. ذلك أن الحديث عن مراحل تطور أو تدرج وعي مواطن شارك ما وسعته المشاركة في الأحداث التي عاشتها الأمة التي ينتمي إليها ، ويزعم في الوقت نفسه أنه أحرز فقط في المراحل المتأخرة، قدراً مناسباً من الوعي المطابق . هذا الحديث قد يخدم (ولهذا السبب فقط أقدمت على تسجيله) في إلقاء ضوء على عناصر التأخر والتقليد التي لا تزال مسيطرة على وعي قطاعات غير صغيرة من العاملين في سبيل تحرر أمتهم ووحدها وتقدمها، وتحول دون امتلاكهم وعياً مطابقاً لحاجات الأمة، عناصر تفسر الإخفاقات التي عانتها وتعانيها حركة الثورة العربية .

إن هؤلاء الذين لا يعرفون معنى العطش الفاوستي إلى المعرفة، وهؤلاء الذين لقوا راحة الضمير والعقل في يقينية معتقد إيماني ما، وأيضاً هؤلاء الذين لا يدركون أن الوعي هو سيرورة تتكامل وتتواصل بغية الاقتراب من حقيقة واقعية، غير مكتملة على الدوام ، ومن واقع متحرك على الدوام، هؤلاء كلهم لن يجدوا في هذه السيرة ما يرضيهم .

لذا إلى غير هؤلاء تتوجه هذه السيرة.

مدينتي الصغيرة: قيمها وتقاليدها وايديولوجيتها

١- ولدت في العام ١٩٣٠ على الأرجح، في مدينة صغيرة، دير الزور ، على ضفاف نهر الفرات في قسمه السوري، قد لا يتعدى عدد سكانها آنذاك العشرين ألف نسمة. دير الزور هذه تقوم على ضفاف الفرات ولكن على حافة صحراء أو قلب صحراء بالأحرى . وفي هذه المدينة ترعرعت أيضاً ، فلم أغادرها إلى دمشق للالتحاق بالجامعة إلا في العام ١٩٤٩.

في هذه المدينة الصغيرة، والأحرى القرية الكبيرة، كنا نجد ونعيش كل ما يميز التقليد العربي والتاريخ المجتمعي العربي : المدينة مؤلفة من مجموعة عشائر وأفخاذ وبعض "أغراب " (أي وافدين جدد إلى المدينة، ويبقون أغراباً مهما طال زمن سكناهم)، والعشائر والأفخاذ متوضعة في أحياء تكاد تكون خاصة، واقعة في الدير الأصلية القديمة، "دير العتيق"، المجموعة السكنية المتراسة المبنية من الجص واللبن ، وذات الطرق الضيقة الترابية المظلمة. وتبدو العشيرة حصناً أو ملاذاً مجتمعياً ، اقتصادياً وأخلاقياً و"سياسياً" للفرد. والطفل منذ نعومة أظفاره كان يحفظ شجرة نسبه وصولاً إلى الجد الثاني عشر على الأقل. إذًا، فنظام القرابة كان يشكل المحور الذي تدور حوله الحياة المجتمعية، ومن هنا شيوع زواج بنات العم (كل زوجة تسمى ابنة عم ولو لم تكن كذلك) وشيوع الثأر والفدية.

القيم الفكرية لهذه القرية الكبيرة كانت خليطاً من قيم بدوية خالصة ، وقيم إسلامية صوفية، ثم إسلامية سنية وهابية مع بعض تأثيرات محمد عبده ، كما سنرى . وعلى الرغم من أن دير الزور كانت شيئاً ما يصبح مدينة شرقية صغيرة ، وعلى الرغم من أنها تحوي عدداً من الحرف البسيطة، إلا أن القيم والفضائل البدوية ، كانت تلقى إعجاباً وتقديراً لا حد لهما، وعلى رأسها ذلك الاحتقار البدوي التقليدي لقيم الشغل والزراعة والمزارعين بخاصة. كان "الشاوي" (أي الفلاح الزراعي) ، محنقراً ، ويعامل باستعلاء وخشونة في آن، لأنه كان يبدو ضعيفاً وخائراً أمام شجاعة البدوي الذي يفرض عليه الخوة. في الرؤية المجتمعية الديرية، كان الرعي أعلى قيمة ومنزلة بكثير من الزراعة، حتى إن البدوي كان يأنف من تزويج ابنته للشاوي ، " مربى الدجاج " وزراع "العوين" والخيار والقثاء . وعلى منواله، منوال البدوي ، كان ينسج "الديري" في تعاليه على الفلاح وتعامله معه. ولعل دير الزور تشكل صورة مصغرة مبسطة عن علاقة المدينة العربية بالريف، التي لم تكن سوى علاقة طفيلية من زاوية اقتصادية : تأخذ من الريف كل شيء ولا تقدم له، في المقابل، شيئاً يذكر سواء من سلع أو خدمات، اللهم إلا دور تسويق بعض المنتجات الريفية الأولية في مدن أكبر ، حلب تحديداً ، وجلب بعض منسوجات و سلع أخرى منها وبيعها للفلاحين.

على الصعيد الايديولوجي، إلى جانب القيم البدوية، كانت الصوفية، في شكلها الأكثر انحطاطاً و عامية، تهيمن على عقول الناس. كانت دير الزور، قبل الاحتلال الفرنسي ، أشبه بتكية دراويش كبيرة، تتجاور فيها الطرق الصوفية، كالنقشبندية والراوية . وفي الأزقة الترابية المظلمة الضيقة، وفي الأحرش المحاذية أو القائمة في جزيرة في وسط نهر الفرات، كانت تنتشر وتنتشر خرافات الجن والعفاريت ، وتصارعهم أو تعاونهم أو تزوجهم مع بني الإنسان. والقصص الخرافية (ولا أقول الأسطورية) التي كنا نسمعها من جداتنا كانت كلها تدور حول الجن وأفعالهم وتصرفاتهم ، والأشكال البشرية أو الحيوانية التي يظهرون بها. كما كانت كرامات ومعجزات الأولياء الصالحين، حيث تحولت أضرحتهم إلى مزارات، الميدان الثاني الذي تدور حوله الحكايا والنوادر، وتندرد من أجله النذور والضحايا. ناهيك عن الإيمان بالغيب والخوارق.

بيد أن تحولات وأحداثاً طرأت أدت إلى انحسار نفوذ الصوفية، سواء كايديولوجيا أو كمؤسسات. فبعد الحرب العالمية الثانية بعامه، وبعد الاحتلال الفرنسي بخاصة، لعبت عوامل عديدة في تقليص دور وتأثير الصوفية. لعل أهمها:

١- قيام سلطة زمنية علمانية جديدة، السلطة الكولونيالية، لا تمت بصلة للصوفية ، في حين أن الأخيرة كانت في تحالف دائم مع السلطة العثمانية يعطيها القوة والنفوذ .

٢- التحديث الكولونيالي الذي هز وبدأ يقرض المجتمع التقليدي الذي كانت الصوفية غطاءه الايديولوجي لقرون طويلة.

٣- تأثيرات اتجاهات إسلامية سنية مجددة كانت خليطاً من تعاليم محمد عبده والوهابية ، نقلها شاب ديري درس في الأزهر ، هو محمد سعيد العرفي.

٤- انتشار التعليم الكولونيالي، وإن المحدود، وتكوّن نويات صغيرة من " المثقفين " الذين تلقوا شيئاً من تعليم مشرب بعض الشيء بتأثيرات غربية.

وواقع أن الشيخ العرفي قد لعب دوراً فائق الأهمية في تطور دير الزور الايديولوجي والسياسي، تمثل في نضاله المزدوج ضد الصوفية من جهة، ثم في نضاله ضد الاستعمار الفرنسي (رغم تحوله إلى مواقف

متعاونة في ما بعد) من جهة أخرى . معه وبعده لم تعد دير الزور تلك النكية الكبيرة، كما لم تعد تماماً تلك المدينة الهاجعة المذعنة للاستعمار، حيث عرفت ولأول مرة بدايات وعي وطني- إسلامي- عربي .

الإطار العائلي والعشائري والديني

٢- داخل هذا الإطار المدني، عشت، بالطبع، في إطار عائلي، ربما كان أعمق تأثيراً من الأطار الأول على تكويني النفسي والايديولوجي والأخلاقي .

كان والدي من عشيرة تدعي أنها العشيرة الديرية الأصلية، ويقال إنها فرع من عشيرة تسمى "البقارة"، تقطن شواطئ الفرات القريبة من دير الزور . كان حرفياً على مهارة عالية، وتقلب في عدد منها : مصلح أسلحة، سائق، دركي، وأخيراً عاد إلى مهنته الأولى، التي بقي يمارسها حتى وفاته. كان يجيد القراءة والكتابة (وهذا نادر في ذلك الحين)، فضلاً عن ولعه بالأدب الجاهلي بخاصة، حيث كان يحفظ عن ظهر قلب المعلقات السبع التي كثيراً ما كان يترنم بها ويدندن، والتي كثيراً ما حاول تلقيني إياها وشرح بعض معانيها.

من الناحية الايديولوجية، كان والدي تلميذاً وصديقاً للشيخ محمد سعيد العرفي، الذي كان كثير التردد على منزلنا. من هنا ونتيجة لتأثيره، كان لقائي مع إسلام سني نزعت عنه قشرته الصوفية وطردت منه الخرافات، اسلام متزن، متوازن، بسيط إلى حد البداوة، وعلى بعض استعداد للتصالح مع بعض منجزات وفتوح العالم الثالث. من جهة أخرى، كان لهذه الصداقة بين والدي والشيخ العرفي نتيجة أخرى بالغة الأهمية، تمثلت في تحرري النسبي من ثقل قيود نظام القراة العشائري، الذي اعتبر مناقضاً للإسلام الحقيقي . والواقع أن تحرر والدي النسبي من العشائرية فتح لي مجالاً رحباً لانعتاق كلي ومبكر من التقليد العشائري، الأمر الذي سهّل علي الانتقال إلى ممارسة سياسة حديثة، تخطت، ذاتياً على الاقل، الممارسات السياسية العشائرية، حيث دخلت في مواجهة مباشرة وجادة معها في مرحلة جد مبكرة من عمري لذا كنت، رغم صغر سني في ذلك الحين، من أوائل الذين أسهموا، في مدينة دير الزور، في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية، في الإعداد لتجارب حزبية كانت تريد نفسها حديثة وتتجاوز بالتالي التقليد العشائري في ميدان السياسة.

من الجانب الآخر من الإطار العائلي، جاءتني التأثيرات التي أفرزها بالأحرى وضع والدتي وليس والدتي بالذات. في مجتمع جد تقليدي، منطو أو مغلق على نفسه، كان من الطبيعي أن يكون وضع والدتي وضع ضحية، بل وضع ضحية مزدوجة. رغم المكانة التي كانت لأمي لدى والدي، إلا أنها كانت مضطهدة كزوجة ثم كامرأة في مجتمع يحتقر المرأة، كما أنها كانت ضعيفة ومضطهدة بوصفها أجنبية (أرمنية، بالتالي، مسيحية) من خارج القوم الديري. لم تبرح ذهني قط الدموع التي كانت تترقرق في عينها، كما لم يبرح ذهني ما عانيت في طفولتي من أطفال أقربائنا وجيراننا لأن أمي غير ذات أصل إسلامي وغير ديرية، رغم ما كانت تتمتع به من تقدير نظراً لدمائتها وكرمها وعفة لسانها وميلها إلى خدمة الآخرين واندماجها أو مراعاتها العالم التقليدي في دير الزور. ذكرى الاضطهاد المزدوج الذي عانتها أمي تقبع ولا شك في أساس الوعي الديمقراطي الذي امتلكت في ما بعد، بدءاً من الستينات . إن إدانتي التي لا ترحم للمجتمع التقليدي واهتمامي الشديد (بل قل هواي) بالثورة الديمقراطية ودورها الأولى والحاسم في سيرورة التقدم العربي، وبالتالي قضية تحرر المرأة بوصفها رائز ومحك تحرر المجتمع ككل، ليست بلا صلة، على الأرجح بهذه التجربة العائلية التي عانيت. كما أن المضايقات التي عانيت من أبناء أقربائي في مرحلة الطفولة، بسبب وضع أمي القومي والمذهبي، هيأتني لتفهم عاجل وعميق لمسألة الأقليات في العالم العربي، عندما نما وعيي الديمقراطي، إثر ومع الهزائم التي أخذت تنزل بحركة الثورة العربية وصولاً إلى هزيمة حزيران/ يونيو ١٩٦٧، وأخيراً فإن وضعها هذا سهّل علي التخلص من دون صعوبة من نزعة كره الاجنبي التي تلازم كل

المجتمعات التقليدية، وبخاصة المضطهدة منها، هذه النزعة التي وقعت ولا شك في برائتها مدة ما من الزمن، معتقداً ، شأن أبناء جيلي من " التقدميين " العرب، أنها هي الوطنية والعداء للاستعمار. وفي كل الأحوال، فإن نزعة كره الأجنبي لدي لم تتعد الحيز السياسي، إذ إنني بقيت باستمرار منفتحاً وإيجابياً إزاء الثقافة الغربية بوجه عام، والثقافة الغربية الديمقراطية والاشتراكية بوجه خاص .

أولى خطواتي في السياسة وبداية الصراع ضد التقليد

٣- في زمن سيطر فيه العزوف على سواد الناس، أو كانت فيه "السياسة" ضرباً من امتداد للصراعات العشائرية، كيف أمكن أن أهجّر هذا العزوف وأنتقل إلى الاهتمام بالسياسة بمعناها القومي والحديث؟! في بلد كان تجسيدا حياً للتقليد، كيف أمكن أن أتخلص من برائن هذا التقليد في أبعاده اللاهوتية والمجتمعية والايديولوجية والسياسية؟! وبالتالي، كيف أمكن أن أصبح، بالتدريج طبعاً، عقلياً وواقعياً؟! وأخيراً كيف تدرجت في مراتب الوعي، وصولاً إلى وعي أزع أنه مطابق؟!

قبل الإجابة عن هذه الأسئلة، من المناسب الإشارة:

١- إن التخلص من التقليد، ذي الجذور العميقة في العقل البشري، كان سيرورة تطور بطيئة، متلاحقة، جاءت من خلال الممارسة والتأمل والتثقف في آن . وإنه لا يمكن بالنتيجة التخلص منه بموقف قطيعة انقصافية.

٢- من الصعب أن يؤكد أحد أنه تخلص نهائياً وكلياً من تأثيرات التقليد الواعية أو غير الواعية في مجتمع متأخر لم يشهد ثورة ديمقراطية و قومية . وبالتالي يصعب أن يؤكد أحد أنه أصبح عقلياً وواقعياً بكل معنى الكلمة، في مجتمع شرقي ضاغط ومفعم بالشعورية والمعتدية. وهذا يعني أن التأثيرات المجتمعية المتخلفة تجعل امتلاك العقلانية والواقعية معركة مفتوحة، ينبغي أن يعاد كسبها على الدوام ، وأنه ينبغي تنمية وتعميق هذه العقلانية والواقعية باستمرار.

٣- إن التدرج في مراتب الوعي وإن كان سيرورة، إلا أن مراحل الوعي ومحطاته قد تتداخل من جهة، كما أنها من جهة أخرى قد تحمل تراجعاً ، بسبب من التقلبات الشديدة التي شهدتها الوطن العربي: "الانتصارات ثم الهزائم ، الآمال ثم الخيبات.

نحو تصور وطني وحديث للسياسة

٤- شأن الكثيرين من أبناء جيلي، كان النضال ضد الاستعمار المدخل الأولي الذي قادني إلى ميدان السياسة. إذ ما إن وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها حتى استأنفت الحركة الوطنية في سوريا نشاطها، الذي توقف طيلة سنوات الحرب . وفي مدينة دير الزور، كان طلاب التجهيز (اسم المدرسة الإعدادية - الثانوية آنذاك) على ضآلة عددهم، موقد الحركة الوطنية النشيطة المعادية للانتداب الفرنسي . فكانت المظاهرات الطلابية، التي تخترق البلد من أقصاه إلى أقصاه، مركز تدريبي الأولي في السياسة، أي الاهتمام بشؤون الوطن، وبالتالي الاهتمام بمصلحة تتعدى المصلحة الشخصية أو العائلية أو العشائرية.

والسياسة بهذا المعنى كانت تقليداً جديداً على دير الزور. إذ إن سواد الناس ، رغم عطفه علينا باعتبارنا من أبنائه، كان غير متفهم للعمل الذي نقوم به ، وإما مشفقاً علينا من بطش الاستعماريين . فعلى الرغم من أن هذا السواد كان ينظر إلى الانتداب بوصفه سلطة أجنبية وكافرة، إلا أن التقليد التاريخي القديم ، تقليد إطاعة

الحاكم والخوف منه، كان يزن بقوة على موقف هذا السواد. و من هنا جاءت معارضة الأهل لتدخل أبنائهم في السياسة، باعتبار أن الخلاص فردي ، وأن الامتثال أو الفرار هو طريق هذا الخلاص.

و الواقع أنه إذا كان وطء الاستعمار الفرنسي هو الذي فتح أمامنا باب الاهتمام بالسياسة، فإن القمع الكولونيالي "الليبرالي" الفرنسي لم يصل إلى درجة تجبرنا على العودة إلى المناخ البيكولوجي التقليدي، حيث التقليد السياسي معدوم ، وحيث يخيم مناخ العزوف والفرار. مع الاستعمار، ولأول مرة في التجربة العربية الحديثة ، أمكن الفرد العربي أن يعارض سلطة قائمة من دون أن يقتل أو يحاصر إلى أن يستسلم من جهة ، وأن يحظى بضرب من العطف السلبي الصامت من قبل المجتمع من جهة أخرى . من هنا يمكن القول إن التجربة الكولونيالية هي التي أطلقت، ومن دون أن تتعمد ذلك ، عملية تسييس المجتمع العربي، الذي لم يكن يعرف التقليد السياسي من قبل ، وغن نزع الاستعمار، الذي تلاه استيلاء شرقي محدث، كان إشارة بدء عملية معاكسة ، عملية تصفية رواسب "الديمقراطية الكولونيالية" ونزع السياسة عن المجتمع أو إجبار الناس على الابتعاد عن السياسة.

كارثة فلسطين وتكوين رؤية سياسية رومانسية

٥- بيد أن كارثة فلسطين كانت، بالنسبة إلي كما بالنسبة إلى كثير من أبناء جبلي أيضاً ، الحدث الأكثر أهمية الذي عمق وأكد اهتماماتي السياسية أولاً ، وأعطاه ، المعتقد القومي العربي الذي كان ينتشر في ذلك الحين، ذلك الطابع "الراديكالي" والرومانسي ثانياً : "راديكالي" بمعنى أنني اتخذت موقف إدانة قاطعة وقطيعة جذرية إزاء من اعتبرتهم المسؤولين عن الكارثة : الفئة العربية الحاكمة أولاً والاستعمار الذي مكن اليهود من فلسطين ثانياً ، رومانسي بمعنى أنني رأيت إلى النكبة رؤية أخلاقية أو فسرتها تفسيراً أخلاقياً ، إذ إنني اعتبرت الكارثة حصيلّة تواطؤ بين الحكام العرب وقوى خارجية شريرة تتمثل بالدولة الاستعمارية. هذا التفسير المبسط ، السطحي، وحيد الجانب، المؤامراوي- الخياناوي إذا صح التعبير، هو الذي وجه رؤيتي السياسية للصراع العربي- الإسرائيلي طوال عقد ونيف قبل أن أتلمس ببطء شديد وبتذبذب تصوراً واقعياً وعقلانياً لهذا الصراع . في هذا الوعي المؤامراوي – الأخلاقوي ، كان يكفي الإطاحة بالناخب الحاكمة المتواطئة والاتيان بـ "انبياء صغار" مخلصين، طيبين، مرتبطين بالشعب، إلى الحكم حتى تنتهي إسرائيل . وفي كل هذه "الثورة" التي بها أمانا، بقي المجتمع بمنجاة من النقد، إذ أدين السطح السياسي للمجتمع وتركت كل حيزاته الأخرى، التي تصنع وتصوغ الحيز السياسي ، بمنجاة من التشكيك والتساؤل. ومضى زمن طويل قبل أن أدرك أن المجتمع العربي بالذات هو المهزوم ، وأن الخيانة تكمن وتعشش وتفرخ في ثنايا هذه البنى المتببسة المفوتة التي للمجتمع العربي .

معتقدي اللاهوتي يأخذ بالذبول والاهتزاز

٦- في الوقت الذي كنت أخطو فيه أولى خطواتي نحو الاهتمام بالسياسة، وبالتحديد في المرحلة الإعدادية من حياتي المدرسية، كان المعتقد الإيماني، في بعده اللاهوتي يذبل ويتراجع في تفكيري. لا أتذكر سبباً واضحاً محدداً دفع إلى هذا التطور، ولكنني أتذكر حزمة من التظاهرات الايديولوجية والمجتمعية والسياسية التي مهدت وصاغت، كما أعتقد، هذا التطور، كما أتذكر ذلك القلق المعرفي الذي خيم على ذهني في تلك الفترة، الذي انتهى إلى ضرب من الاقتناع بتفسير أكثر عقلانية للعالم. هذه الحزمة من الأسباب والتظاهرات تتلخص في :

١- في المناخ الايديولوجي للبيت، حيث لعب دوراً هذا التصور البسيط الذي كان يحمله والدي عن المعتقد الإيماني الإسلامي، إذ بدا لي أنه خطوة في اتجاه العقلانية عندما نزع قشرته الصوفية وطرده منه كل الخرافات التي غلفته، ودفعه في اتجاه متصالح مع العلم والعالم الحديث. أضف إلى ذلك أن المناخ الايديولوجي في بيتنا كان، رغم أن والدي كان مسلماً مؤمناً، أقرب إلى اللامبالاة والتسامح في ما يتعلق بالطقوس الدينية.

٢- موقف التعاون والتصالح مع الانتداب الفرنسي الذي انتهى إليه عدد من رجال الدين الديريين، وفي مقدمتهم الشيخ العرفي، أثار في ذهني الكثير من الشكوك والتساؤلات حول صحة المعتقد الإيماني، الذي اعتبرته، من خلال موقف هؤلاء، قد أدار الظهر للقضية الوطنية والتماسك الأخلاقي في آن.

٣- إقبالي في تلك الفترة على مطالعة كثيفة ومحمومة، خلال سنتين متواليين، في ناد ثقافي فتح آنذاك قريباً من بيتنا، حيث التهمت كتب مكتبته كلها تقريباً. وما إن اطلعت على نظرية داروين، في واحد من كتب إسماعيل مظهر، كما اعتقد، حتى بدت لي تصورات وحجج المعتقد الإيماني اللاهوتي متهافئة و بلا أساس.

بالطبع، لم تكن القيم الأخلاقية التي نشرتها بلا صلة بالمعتقد الإيماني الإسلامي. لذلك بدت هذه القيم، في لحظة من اللحظات، وكأنها معلقة في فراغ. بيد أن التقليد ليس ذا بعد واحد، بل له أبعاد أخرى أولها البعد السوسولوجي، الذي أبقاني مطبوعاً بطابع البيئة الإسلامية السنية التي نشأت فيها. فلم يتح لي التوصل إلى قيم أخلاقية جديدة خالية من الوهم، إلا عبر سيرورة بطيئة وطويلة تبلورت خلالها قيم أخلاقية جديدة ثورية مرتكزة على حاجات زمنية وتغذيها يوتوبيا المجتمع العربي الجديد الذي أحلم به، مجتمع قائم على القومية والانسانية والاشتراكية. بيد أن نفساً ما دينياً لا يخلو من تلاوين صوفية، واعياً أو غير واع، بقي هاجساً يؤثر على وجداني الأخلاقي، الذي سرعان ما وجد في بعض القيم والمثل السياسية الجديدة التي أمنت بها دعامة له: الالتصاق بمصالح الشعب البسيط الفقير، جعلني أميل إلى البساطة والقناعة في حياتي المعاشية اليومية، واقتلع مني بالتالي كل ميل للاقتناء وجمع المال. التعلق بيوتوبيا تنشد انقلاباً كاملاً في حياة الشعب العربي عززت لدي ميلاً قوياً للانسجام مع النفس أولاً، والابتعاد عن الاغراءات والوجهات ثانياً. وأخيراً فإن ثقة ميكرو عالية بالذات، جعلتني أتصور نفسي في غنى عن/ أو دفعنتني إلى أن أتعالى عن كل منصب أو جاه أو مال. وفي كل الأحوال فإن قول السيد المسيح "اجهدوا للدخول من الباب الضيق" و"ماذا يجدي الانسان إذا خسر نفسه وكسب العالم" بقي ماثلاً أمام ضميري يوجه تصرفي ويلهمني في لحظات الاغراء أو الضعف.

الانتقال من معتقد إيماني إلى آخر

٧- في مناخ شرقي يفتقر إلى تقليد عقلائي، يصعب أن يتخلص المرء دفعة واحدة من المعتقد الإيماني في سائر أبعاده ووجهه، ذلك أن التاريخ والمجتمع في آن يعملان معاً لتعويض هذا المعتقد الإيماني الديني بمعتقد إيماني آخر، ربما زمني أو "ثوري" أو "تقدمي" أو "اشتراكي" أو "قومي" أو "شيوعي"، ذلك لأن العالم الايديولوجي أو الثقافي للناس، لم يبين بأحجار عقلائية وواقعية، لذا فإن ذبول معتقد إيماني ديني في عقل من العقول، لا يعقبه بالضرورة انبثاق توجهات عقلائية. فالالحاد الشرقي، الذي لا يقبع في قاعه ديكرات ما أو ليبنتس ما أو هيغل ما، غالباً ما يفتقر إلى أرضية أو نواة عقلائية، فيغدو إيمانية مقلوبة. وهذا هو الذي يفسر، مع أسباب أخرى، الطابع المعتقد الإيماني للماركسيات العربية.

والواقع أن تعويض معتقد إيماني بأخر يدل على أن النهاجية المعقدية (أو النهاجية الدوغمائية) لا تزال توجه العقل أو الفكر، وتجعله يفرز باستمرار بدائل وألواناً من المعتقدات الإيمانية، قد تبدو متعارضة في اتجاهاتها، إلا أنها تبقى متماثلة أو متشابهة على الصعيد النهاجي . النهاجية الإيمانية، التي تزعم أنها اجترحت الحقيقة مرة واحدة وإلى الأبد ، تنطلق من الحدس والمثل وحزمة ساكنة وثابتة من المبادئ والتصورات ، الأمر الذي يؤدي إلى ضمور الواقعي والعقلاني أولاً وإلى التعصب ثانياً . في حين أن النهاجية العلمية، التي تعتمد الفكر العقلاني، المادوي التحليلي- التركيبي ، تنطلق من الواقعي، ساعية وراء المطابقة وتكييف الفكر مع الوقائع، للوصول إلى حقيقة علمية، تبقى نسبية على كل حال، ويجري تجاوزها جديلاً مع كل خطوة يخطوها البحث العلمي ، مؤدية إلى مناخ مجتمعي- ثقافي يقوم على التسامح والتسوية بين المواقف المتعارضة على الصعيد السياسي، أو صنع تركيبة من الآراء والأفكار المتناقضة على الصعيد الفكري.

إن صلابة وعمق "النهاجية" يفسر، جزئياً على الأقل، كيف انتقلت إلى معتقدية إيمانية ذات طابع زمني، ذات طابع سياسي، قومي عربي . لقد بدا لي المشروع القومي العربي في ذلك الحين، وكنت في الثامنة عشرة على الأرجح، بسيطاً ، أخذاً ، متماسكاً ، متسقاً ينطوي على إعادة اعتبار للذات العربية التي هزمت، إعادة اعتبار مليئة بالتحدي والزهو بالماضي والثقة بالمستقبل ، وذلك لأن الهزيمة بدت عرضاً أو كبوة طارئة في تاريخ أمة ذات جوهر متعال لا يغلب ولا ينحدر. عندما استعيد الأثر الذي تركه في نفسي كراس " ذكرى الرسول العربي " للأستاذ ميشيل عفلق والثمالة القومية التي كانت تفعمني عندما أقرأها ، يتضح لي صدق ما يحكى عن تأثير الكلمة السحري لدى العرب ومنزلة الخطابة والبلاغة لديهم. حقاً "إن من البيان لسحراً". والواقع أن البلاغة والحرارة والميتافيزياء الثورية التي طبعت أسلوب هذا الكراس وأفكاره، لعبت بلا جدال دوراً كبيراً في تحويله إلى "بيان" الحركة القومية العربية (كما " البيان الشيوعي " بالنسبة للحركة العمالية - الاشتراكية في الغرب) لما بعد الحرب العالمية الثانية ومركزها الايديولوجي وأساسها النظري.

من خلال هذا المعتقد الإيماني القومي العربي، الذي نبذ فكرة التطور التاريخي ، أعطي الماضي العربي تفسيراً يفصل بين جوهر الأمة الخالد ، المبدع ، الباهر، المتعالي على التاريخ، وبين حاضرها المخجل، الراسف في الأغلال (ولكن الذي يشكل عرضاً سطحياً طارئاً ، لأنه لا يمثل حقيقة الأمة)، فبدا المستقبل طريقاً مستقيماً مفتوحاً ، ما أن ينطلق فيه الجيل الجديد حتى تتساقط المشكلات وتذلل العقبات وتنتفح عبقرية الأمة وطاقتها وينحدر أعداؤها. وفي وجه تجزئة تاريخية طويلة، يدعمها الاستعمار، أطلق المعتقد القومي شعار الوحدة العربية ، التي تشكل استعادة لعصر ذهبي سلف وبالتالي، سيطرة على المستقبل ومفتاحاً لحل معضلاته . وضد المنهج المادوي، التحليلي- التركيبي، أطلق المعتقد القومي العربي منهجاً يعتمد الحدس والفترة السلمية، التي يمكن للعربي أن يستعيدهما ما إن يستعيد أصالته التي شوهاها الاستعمار.

عندما جاءت كارثة فلسطين أعطت دفعاً لا مثيل له للمعتقد القومي العربي الجديد. الفئات السياسية التي قادت الحركة الوطنية المعادية للاستعمار تهزم من قبل الصهيونية وتفقد، بالتالي، شرعية قيادة الأمة. في المقابل، يطرح المعتقد القومي العربي تعليلاً للهزيمة يرضي الكرامة العربية الجريحة من جهة، ويدعو ، من منظور ظافروي، إلى حلول بسيطة وواضحة ومتفائلة من جهة أخرى : ما أضاع فلسطين هو خيانة الفئات العربية الحاكمة، التي أبعدت الشعب عن المعركة ، وتواطأت مع الاستعمار. أما الحل فيبدأ بالإطاحة بهذه الفئات وصعود فئات مخلصه ، لا تساووم ولا تهادن ومرتبطة بالشعب، إلى السلطة. تعليلاً أخلاقوي- مؤامروي للهزيمة ، وتصور ظافروي للتحرير شكلاً ضرباً من رومانسية سياسية (بدت لي أنثذ موقفاً راديكالياً وثورياً)، أعطت هذا الاتجاه القومي العربي الجديد شرعية ايديولوجية – سياسية ، ما لبثت أن استقطبت الغضب القومي، الذي فجرته الهزيمة، لدى قطاعات واسعة من الإنتيلجنسيا في سوريا ثم في عدد من الأقطار العربية.

هذه الصياغة الايديولوجية- السياسية للمشروع القومي العربي، التي أبقت البنى المجتمعية - الثقافية- الايديولوجية بمنجاة من التشكيك والنقد، والتي تفتقر إلى وعي كوني وتاريخي، كانت في التحليل الأخير، وكما بدأت أكتشف ذلك في نهاية الستينات، ضرباص من عملية تحديث للتقليد، أثرت بقوة على قطاع واسع من الانتلجنسيا (تعرض فعلاً لبعض ربح ثقافي غربي، ولكن لم يمسه بوعي كوني وتاريخ مطابق)، في فترة كان فيها التقاليد الأصلي يفقد شيئاً فشيئاً هيمنته عليها.

أول لقاء مع دمشق : إعجاب واندھاش

٨- كان انتقالي إلى دمشق، إلى الجامعة فيها، بمثابة نقلة إلى عالم يكاد يكون جديداً . لقد قابلت دمشق بمزيج من الإعجاب والاندھاش، إذ إنه انتقال من "عروس الصحراء" (اسم أطلقه واحد من "الأدباء" الديرين على دير الزور) إلى مدينة عريقة في تقليديتها وعريقة في حضارتها الشرقية، ناهيك عن تظاهرات تأثرها بالحضارة الغربية. في الأشهر الأولى من إقامتي في دمشق أحسست وكأن دمشق فتحت آفاقاً جديدة أمام تفكيري وقدمت لي مذاقاً جديداً للحياة، وطرحت عليّ تعاملاتاً جديداً مع الناس يخلو من جفاف الصحراء وغلظة البداوة. ولكن في الوقت الذي قابلت فيه دمشق بالاعجاب والمحبة، لم أستطع أن أتخلص، ولفترة غير قصيرة، من موقف نقدي واستعلائي، منبعت ربما من رؤية نصف ريفية ونصف بدوية إزاء "الشوام"، إذ رأيت في لباقتهم ونعومتهم مظهراً من مظاهر الرخاوة والضعف، كما رأيت في هذه النافذة الصغيرة جداً، التي فتحتها أمام الفتاة تقدم جد محدود وجد خجول (الحب ممنوع قطعاً في مدينتي) مظهراً من مظاهر الميوعة الأخلاقية، وأخيراً رأيت إلى اعتدالهم في الانفاق و ضبطهم الحساب، وربما "عقلانيتهم" (وحيدة لجانب ومثلومة بالطبع)، صورة من صور البخل أو "حب المادة".

لقاء مع الماركسية. قوميتي وماركسيتي متصالحتان

٩- في دمشق، في سنتي الجامعية الأولى، كان أول لقاء لي مع الماركسية في الكتب . وأقول الماركسية، وليس الماركسية المؤسسية العربية المسفيتها، التي بقيت أربع سنوات على توجس منها، أساساً بسبب ولائها السياسي للخارج والطابع اللاديمقراطي لبنينها التنظيمي وعبادة الفرد التي تعيث فيها. وفي هذا اللقاء مع الماركسية، أخذت أتجاوز، رويداً رويداً وعلى امتداد سنة ونيف، المعتقد الإيماني القومي العربي .

هنا، من الجدير أن أذكر ردود الفعل التي أثارها موقفي الجديد هذا لدى الذين كانوا يشاطرونني هذا المعتقد الإيماني، بخاصة في مدينة دير الزور: لقد رمي تصرفي بتهم تتراوح بين الانحراف والعقوق، إذ كيف يمكن المرء أن يتخلى عن مبدأ (الذي هو ضرب من دين، عندهم) أمن به؟! وكما أتهمني، من قبل، آخرون من أبناء عمومتي بالمروق عندما تحللت من عصبيتي العشائرية، يتهمني هؤلاء الآن بالمروق عندما تخليت عن المعتقد الإيماني القومي العربي. مواقف هؤلاء وأولئك هي نفسها، مع تغيير في التسميات فقط. وعندما أتأمل اليوم ردود الفعل هذه في كلا الموقفين يتجلى لي بوضوح كيف يتسلح التقليد بدعم أخلاقي، بل كيف يأخذ مظهراً أخلاقياً، فيحوّله إلى قوة قاهرة تكاد لا تقاوم. إنه المعتقد (الدوغم)، مستودع الحقيقة، وكل ما عداه إما خاطيء أو منحرف أو كافر. عملية التدرج في الوعي، عملية الاقتراب المستمر من حقيقة تبقى نسبية على الدوام، لم (ولن) تكون واردة ولا مفهومة، ما دام المؤمن قد التقط حقيقة كلية، صحيحة على الدوام، لا يأتيها الباطل لا من ورائها ولا من أمامها. لا تعددية في الآراء وبالتالي لا تسامح. ومن المفارقة أن يدان تصرفي كخطأ أخلاقي (لا كخطأ سياسي، مثلاً)، في الوقت الذي يعترف فيه بنزاهتي، ويعترف فيه أيضاً أن

تحولي إلى الماركسية إنما يعني الدخول من باب ضيق، بعيداً عن كل نفوذ أو جاه، في مجتمع لا يزال يعتبرها بدعة مستوردة . ولكن هكذا يعلم التقليد .

ولكن إذا كنت قد تخطيت أو نبذت المعتقد القومي العربي إلا أنني احتفظت بالأهداف القومية العربية. لقد كانت ماركسيتي متصالحة مع القومية ، لا بصورة ضمنية فحسب، بل بصورة صريحة أيضاً . لذا ساعدتني على أن أدرج المشروع القومي العربي في منظورات أكثر رحابة وانفتاحاً وعقلانية. مع الماركسية لم أعد قومياً بل قومياً (أو أموياً) ، وبالتالي لم تعد الأممية دعوة إلى تخل عن القومية ، بل دعوة إلى فهم المصلحة القومية في سياق عالمي أرحب وأكثر توازناً وواقعية ، وأخيراً دعوة إلى نبذ النرجسية القومية وإلى تواضع في فهم الذات القومية ومكانها بين الأمم الأخرى . وعلى عكس الماركسية المؤسسية العربية المسفيتها، التي أبدلت التحليل بالمقارنة، لم أكن أرى إلى القومية (أو الأموية) كإنجاز معيق من إنجازات الماضي ، بل كإنجاز تقدمي للمستقبل، إذ إنها تتطلب تجاوز كل البنى ما قبل القومية وتطمح إلى تحقيق الاندماج القومي للشعب العربي، الذي لا يزال، على الصعيد المجتمعي ، مكسراً ومذرباً ، بفعل الخصوصيات المحلية المفوتة. من هنا كنت على الدوام ، وعلى درجة متفاوتة في الوعي، أضع الثورة القومية الديمقراطية في المكان الأول والأولي في سيرورة تحديث المجتمع العربي وتقدمه.

كذلك فإن الماركسية قد ساعدتني على نبذ التصور الماضوي للقومية العربية والوحدة العربية ، على أن أنظر إليها من زاوية مستقبلية، كحجر زاوية في بنية النهضة العربية المرجوة . وشيئاً فشيئاً ، وبفضل الماركسية أيضاً ، نزعت عن الوحدة العربية القشرة الصوفية والرومانسية التي كساها بها المعتقد القومي العربي. وبالتالي، مع نمو الواقعي في تفكيري، أصبحت أرى بوضوح أكثر ودونما استهانة أو استخفاف إلى العقبات الذاتية والموضوعية التي تعرقل السيرورة الوجودية ، ولم أعد أعتبرها مجرد "مؤامرة" إمبريالية- رجعية أو شيئاً ما عارضاً ومصطنعاً يزول مع "يقظة الروح العربية" ، وصرت أؤمن أكثر بكثير دور العامل الذاتي، الوعي بالتحديد، في بناء الوحدة ، لكن مع اعتبار الوعي الوجودي جزءاً من الوعي العام، أي وعي مسألة التقدم العربي بكل أبعادها. والواقع أن القاع القومي لميولي، مضافاً إليه نبذ أممية مجردة فارغة وتأكيد على العياني أو المشخص، جعلتني دائم التأكيد على الخصوصية العربية التي لا يمكن صياغة استراتيجية ثورية صحيحة من دون أخذها بالاعتبار . بعد أن نبذت الأصالة، باعتبارها تعبيراً عن وعي سكوني لمجتمع تقليدي وعن رؤيا دورانية لحركة التاريخ ، أصبح تأكيداً على الخصوصية العربية نوعاً من التأكيد على العياني من جهة، ومن جهة أخرى على تصفية البنى المفوتة، المتأكلة، الوسطوية ، ما قبل القومية (طائفية، عشائرية، محلية، إقليمية) التي تركد حركة المجتمع العربي . ولقد كتبت أكثر من مرة حول تعريب الماركسية، أو تكييف الماركسية للأوضاع العربية الملموسة.

ولكن كيف، ولماذا طردت الماركسية، ماركسيتي، المعتقد القومي العربي؟ ما إن حل ، في وعيي ، التناقض بين القومية والماركسية، أو ما إن تبينت أو اقتنعت أن هذا التناقض بين القومية والماركسية، أو ما إن تبينت أو اقتنعت أن هذا التناقض وهمي، حتى زال توجسي من الماركسية وأصبحت أتعامل معها بلا ردود فعل سلبية، كالتالي يستشعرها القوماوي الذي يتصور أن التناقض بين القومية والماركسية هو تناقض عصبي وغير متصلح. مع الزمن، ومع تنامي وعيي السياسي وقدرتي على نقد الاتجاهين : المعتقدي القومي العربي والماركساوي العربي المسفيت، أصبحت أرى أن الانقسام السياسي ، في بلد متخلف ينشد نهضة حديثة، بين القومية والشيعوية، إنما يعبر عن قصور في وعي كلا الفريقين، وإنه شكل "حديث" من أشكال الانقسام في المجتمعات التقليدية، وإنه لا يعبر، بالتالي، عن تناقض ذي طابع طبقي- مجتمعي ، بل هو بالأحرى تناقض يجد أسبابه في الايديولوجيا الايديولوجية، التي توجههما.

ما إن تخطيت هذه العقدة، عقدة التناقض المزعم بين الماركسية والقومية، حتى بدت لي الماركسية متفوقة على المعتقد القومي العربي . بدت الماركسية كعمارة حديثة ، أما المعتقد القومي فبدا مثل خيمة. قدمت لي الماركسية مشروعاً ثورياً شمولياً ينقض بلا هوادة البنيان المخرب المفوت الذي للمجتمع العربي ويعوضه بمجتمع حديث وعادل وعقلاني . بدا لي المنطق الماركسي محكماً ، متسقاً ، متوازناً ، عميقاً ، في حين بدا المنطق المعتقد القومي العربي مفككاً ، ساذجاً ، سطحيّاً ، أشبه بخطبة عربية بليغة تناشد الشعور والوجدان. بدت لي الماركسية علماً يساعد على فهم الواقع العياني أولاً ويفتح الطريق لتغييره تغييراً جذرياً ثانياً ، في حين أن المعتقد القومي العربي بدا كروى ومثل متناثرة وبوتوبيا سلفية ترى إلى المستقبل ضرباً من عودة إلى عصر ذهبي مضى.

هذه السهولة النسبية في عملية تجاوز المعتقد القومي العربي إلى الماركسية، هل كانت مؤشراً على أنني كنت في سبيلي إلى التخلص من المرحلة المعتقدية (الدوغمائية) والايديولوجية من تطوري الفكري؟ في كل الأحوال، ثمة فرق كبير جداً بين معتقدية حدسية ولا عقلانية تجاوزتها، ومعتقدية (إذا سلمنا أنها كانت كذلك) ذات جذور عقلانية انتقلت إليها، إذ إن القاع العقلاني للماركسية، في تناقضه غير المتصالح مع المعتقدية، يلغم أساس المعتقد الإيماني ويهيئ إمكانية لتجاوزه. وعلى رغم أنني تلقيت الماركسية من مصدر غير دوغمائي تقريباً (هنري لوفيفر. لويس عوض في كتاباته الأولى)، إلا أن الماركسية بوجه عام كانت في ذلك الحين، في الحقبة الستالينية، تعاني تحجراً دوغمائياً ، فسقطت في حالة تخلف وعجز عن تحليل الواقع الجديد والمتغير في العالم. ويصبح هذا العجز والتخلف مضاعفاً عند تصديدها لمشكلات البلدان المتخلفة، حيث يتجلى طابعها الايديولوجي وميلها إلى تقديم وصفات مبسطة تنقل نقلاً ميكانيكياً التجربة السوفياتية، بصرف النظر عن الواقع الملموس لهذه البلدان. والعلم الأكاديمي "البرجوازي" الغربي (كما كنا ندعوه في ذلك الحين) لم يكن قد خطا خطوات ذات مغزى في دراسة المشكلات التي أفرزها نزع الاستعمار في بلدان العالم الثالث.

مع ذلك، لا يسعني القول إن ماركسيتي كانت معتقدية في أساسها. لقد انطوت، خلال فترة معينة، على عنصر ما، مجرد عنصر، غير مهيمن على كل حال، دوغمائي، إذ إن تفكيري كان، بوجه عام، تقريباً عصياً على القوالب، كما أنني لم أكن قد تتلمذت على الماركسية المؤسسية العربية المسفيتها، التي تزرع معتقدية قاتلة لدى محازبيها. أضف إلى ذلك أن تفكيري لم يخل البتة، ولا في فترة من الفترات، من عنصر واقعي، يتضخم يوماً ويضمّر في آخر، إلا أنه بقي حاضراً فيه، يحول دون طغيان المعتقد أو الايديولوجيا على تصوراتي وتحليلي ومواقفي.

بيد أن شعوراً حاداً بالعزلة واللاجدوى، وضغط الاعتبار السياسية العملية (عندما اشتد الصراع حول سوريا في منتصف الخمسينيات بسبب من المحاولات الامبريالية الرامية إلى إنشاء شبكة من الأحلاف)، وأخيراً انخراط الماركسية المؤسسية السورية في تيار الحركة الوطنية السورية وتصالحها (الذي تكشف في ما بعد أنه مؤقت تكتيكي) مع بعض الأهداف والهموم القومية العربية ، لم تلبث أن دفعتني إلى الاقتراب من الماركسية المؤسسية السورية، ثم إلى الالتزام بها في آخر الأمر، بعد تردد وتوجس استمر حوالى خمس سنوات. لست أذكر بوضوح كيف قفزت فوق موقفي النقدي من هذه الماركسية، الناجم عن ولأنها السياسي والايديولوجي للاتحاد السوفياتي وبنيتها التنظيمية غير الديمقراطية، لكن من المرجح أن تكون الاعتبار الثلاثة التي ذكرت قبل قليل قد غلبت، ولا أقول أمحت، موقفي النقدي ذلك. كما أنني أعدت تفسير، وبالتالي تبرير، الولاء للخارج بأنه ضرب من موقف أممي شوته الدعايات "الإمبريالية" و"الرجعية" فزعمت أنه تبعية.

بعد فترة غير طويلة، لعلها لا تتجاوز السنة أو السنة والنصف، جاء المؤتمر العشرون للحزب الشيوعي السوفياتي، وبخاصة تقرير خروتشوف السري، ليفضح ويدين عدداً من وجوه التجربة السوفياتية في عهد ستالين وليكشف أن علاقات الأحزاب الشيوعية مع الحزب الشيوعي السوفياتي لم تكن علاقات أممية بل تبعية، وإن سياسات الأحزاب الشيوعية في العالم مرتبطة باعتبارات الدبلوماسية السوفياتية وخطواتها لا الاستراتيجية فحسب، بل التكتيكية أيضاً، وأن البناء التنظيمي لهذه الأحزاب هو بناء بيروقراطي وغير ديمقراطي في أن، إلخ. ما كشف عنه المؤتمر العشرون للحزب الشيوعي السوفياتي لم يلبث أن أثار أزمة واسعة في صفوف المنقذين الماركسيين في جميع أنحاء العالم. وفي سوريا، سرعان ما تملكنتي أزمة ضمير وانتابني شعور بأنني ضحية مخدوعة، فطالبت، عبثاً، على أثرها بجملة من التصحيحات وعلى رأسها ديمقراطية البناء التنظيمي واتخاذ سياسة واضحة وإيجابية إزاء الوحدة العربية وقضية فلسطين والاستقلال السياسي والأيديولوجي عن الحزب الشيوعي السوفياتي.

على تخوم الحركة "التقدمية" في سوريا : نقد وعجز عن التجاوز

١٠- وهكذا وجدت نفسي، بعد تجربة استمرت حوالى ثماني سنوات، أنزوي في تخوم الحركة "التقدمية" في سوريا، بفرعها المعتقدي القومي العربي والماركسي العربي المسفيت. في التخوم وقفت، بمعنى أنني كنت داخل هذه الحركة وخارجها في أن. كنت وعياً ينقد ويعجز، أي وعياً مغموساً بتصورات ومقولات وفكرات وأوهام كل من الوعي القومي العربي التقليدي والجديد والماركسي العربي المسفيت، وفي الوقت نفسه يشكك بها وينقدها ويرى قصورها ولكنه يعجز عن تجاوزها. وأعني بالعجز عن التجاوز، العجز عن صياغة وجهة نظر إيجابية وتفصيلية تتناول المشكلات العينية، المجتمعية والاقتصادية والأيديولوجية والسياسية، التي تواجه قوى الثورة العربية. والواقع أن صياغة وجهة نظر كهذه كانت تتطلب عدة أيديولوجية لم أكن قد امتلكتها آنذاك، تتطلب امتلاك وعي كوني وتاريخي، فضلاً عن تقدم في المنهجية الماركسية يخلصها من الاقتصادية والمعتقدية التي فرضتها عليها الستالينية.

ومن المفارقة أن يتفق المعتقدان القومي العربي والماركسية المؤسسية العربية المسفيتة، على ما بينهما من تناقض أيديولوجي، على تصور مشترك للتقدم العربي، تصور اقتصادي. تبنت المعتقدية القومية العربية هذا التصور لأنه لا يشكك بالمجتمع العربي التقليدي وأصالته وأيديولوجيته، ويختزل البلايا العربية إلى مجرد فقر، علاجه التنمية. كما تبنته الماركسية المؤسسية العربية لأنه ينسخ، في نظرها، التجربة السوفياتية، ولأن التقدم يمكن اختزاله إلى تصنيع، تصنيع، ما دامت الصناعة هي التي ترسي أساس "المجتمع الاشتراكي الحديث"، فضلاً عن أنه يتلافى إثارة مشكلات خطيرة وحساسة تتعلق بالمجتمع التقليدي.

هذا التصور الاقتصادي-التصنيعي للتقدم العربي، الذي كان سائداً لدى الصف "التقدمي" عموماً في سوريا، لم أكن بعيداً عنه، بل لم يكن في وسعي تجاوزه، في وقت لم يكن قد ألقى فيه الضوء على مسألة الأيديولوجية (أي دور العامل الذاتي) وأهميتها الحاسمة في تقدم البلدان المتأخرة وتحديثها.

موقفي من الناصرية : دعم ونقد، ترجّ وأأس

١١- في هذه الفترة، كان حدث ما يعتمل ويتمخض في مصر. وشيئاً فشيئاً يبرز عبد الناصر بوصفه القوة "الثورية" الرئيسية في الوطن العربي، بل القوة التي "تحرك احتمالات الثورة في كل الأرض العربية". وما إن تأكد عداؤه للاستعمار (أو عدااء الاستعمار له) وتجلّى نزوعه القومي العربي، وتبلور توجهه، من خلال منظورات تنموية-تصنوعية، نحو إقامة "مجتمع اشتراكي جديد"، حتى انتزع ما يمكن تسميته بـ "الشرعية

الثورية"، وأصبح زعيماً لا ينازع للجماهير العربية، ولم يسع التكوينات السياسية العربية الأخرى إلا أن تنخرط في تياره أو تتحالف معه، وإلا رأت نفسها محشورة في طريق مسدود أو منزوية في مكان هامشي.

الموقع الذي احتله عبد الناصر، ثقل مصر السياسي، ديناميته وجسارته في مواجهة الأحداث، مشروعه "الثوري" المرتكز على ثالث التحرر من الامبريالية والرجعية وتحقيق الوحدة العربية والتنمية، ارتباطه العميق بالشعب الكادح، براغماتيته التي بدت لي متفوقة على معتقدية الحركات السياسية "التقدمية" العربية الأخرى - هذه كلها غلبت على تحفظاتي إزاءه، تحفظات تمثلت، في ذلك الحين، في نظرتي إلى السلطة الناصرية كسلطة برجوازية صغيرة أولاً وغير ديمقراطية ثانياً. وكنت أرد كل قصور وعثرات نظامه إلى هاتين الصفتين، سواء ما تعلق منها بالحيز الاقتصادي أو الايديولوجي أو السياسي.

وعندما أتأمل موقفي ذاك من عبد الناصر وأحاول تحليله والتقاط أسبابه، يبرز، منذ الوهلة الأولى، تأثير الماركسية العربية المسفيتها، ثم تأثير الاتجاه القومي العربي: من الأول تعلم عبد الناصر أن المشكلة التي تواجه مصر ستحل عبر التحرر السياسي أولاً وعبر التصنيع ثانياً. ومن الثاني تعلم أن الوحدة العربية تشكل قاعدة التحرر والتصنيع وسيواجهها. في هذا المستوى من الوعي الذي أملك في ذلك الحين، حيث حجبت الماركسية المؤسسة العربية المسفيتها كلاً من مشكلتي التخلف والتأخر أولاً، وقطعت الواقع العربي عن بعديه التاريخي والكوني ثانياً، وأضعفت بوصفاتها الجاهزة والتبسيطية، هم الالتصاق بمشكلاته العينية والتفصيلية ثالثاً - أقول: في مثل هذا المستوى من الوعي لم يكن ممكناً أن يكون موقفي آخر التجربة الناصرية. إلى هذه العوامل الثلاثة ينبغي، بالطبع، أن يضاف دور نفاذ الصبر الثوري، ثم الافتقار إلى تراث ديمقراطي، افتقار سوّج بعض تسويغ فكرة استنخار الديمقراطية، على أساس أنها مشكلة فحسب، من مشكلات أكبر تواجه الثورة العربية، وأنها مجرد ببيان سياسي لا صلة عضوية له بحركة المجتمع وإمكانات تقدمه وتحرره (١).

عندما وصلت إلى وعي مسألة التأخر، تهافت التفسير الطبقي للتجربة الناصرية، الذي يرى في الطابع البرجوازي الصغير للسلطة الناصرية سبباً لتعثر ثم لاختناق هذه التجربة. فقد أخذت أتساءل، من خلال المقارنة، لماذا، مثلاً، تنتصر برجوازية صغيرة إسرائيلية (حزب العمل الإسرائيلي) وتتهزم برجوازية صغيرة، بل برجوازيات صغيرة، عربية؟ لماذا استطاعت الأولى تطوير مجتمعهما، وعجزت الثانية عن ذلك؟ هنا أخذ يهتز، في ذهني، التصور الطبقي كمفتاح لفهم حركة المجتمع العربي وصراعاته: لأن هذا المجتمع لم يشهد تطوراً على النسق الغربي، لم تتبلور فيه طبقات بالمعنى الحقيقي والواسع للكلمة، فكانت طبقتنا "كاريكاتور طبقات"، ذلك لأن الطبقة ليست مقولة اقتصادية فحسب، بل هي أيضاً، وعلى الدرجة نفسها من الأهمية، مقولة ايديولوجية وسياسية وسوسولوجية.

يقيناً، إن للمجتمع العربي بنياناً تراتبياً هيرارشياً (Hierarchies) معيناً، وإن هذا المجتمع تخترقه صراعات، وإن الأكثرية الساحقة من الأمة تعاني أستغلالاً وفقراً، إلا أن الانقسامات العمودية التي تخترقه، الوزن الذي للنزاعات والخصوصيات والقوى المحلية والدور الذي تلعبه المنظومات التقليدية (وعلى رأسها نظام القرابة)، تسمح بالقول إن ما يميز التراتب المجتمعي العربي هو ضرب من "بداوة طبقية"، حيث نجد فئات تتخاطب في مناخ ركودي، لا طبقات تتصارع في خط صعودي. هنا، في مثل هذا التراتب، يلعب العامل الايديولوجي دوراً مهماً، وإلا كيف نفسر انتقال عبد الناصر من موقع "طبقية" إلى آخر: من مواقع برجوازية وطنية إلى أخرى برجوازية صغيرة، ثم إلى أخرى أقرب وأكثر فأكثر إلى الجماهير الكادحة، فالطبقة العاملة! هذه الظاهرة تلقي ضوءاً على الدور الحاسم الذي للمتفقين في البلدان المتأخرة، حيث يتمتعون، بسبب الطابع

المهيمن للعامل الايديولوجي، بضرب من الاستقلالية في التراتب المجتمعي، ناهيك عن دورهم في نقل الوعي الكوني إلى بلدهم وتمهيد الطريق لتحديثه إذا كانوا تقدميين، وحجبه عنه إذا كانوا محافظين.

عندما تبينت الدور المهيمن الذي يلعبه العامل الايديولوجي، تكشف لى قصور تفسير تعثر التجربة الناصرية ثم إخفاقها بالعامل الطبقي البرجوازي الصغير . لم تخفق التجربة الناصرية لأنها برجوازية صغيرة، بل بالضبط لأن الايديولوجيا التي حكمتها كانت متأخرة ومحافظة، وتفتقر إلى وعي كوني وتاريخي. لقد كان عبد الناصر ، بار تباطه بالشعب وانفتاحه وشجاعته، فرصة تاريخية استثنائية ضاعت على الأمة العربية، لأن الإنتيلجنسيا العربية عموماً والمصرية خصوصاً كانت محافظة وخاوية فكرياً ، ولأن النخبة الناصرية (وهي جزء من الإنتيلجنسيا المصرية) لم تكن تملك وعياً مطابقاً لحاجات التقدم العربي. كان التناقض بين الثورية السياسية و المحافظة الايديولوجية المجتمعية يلغم التجربة الناصرية، إذ في الوقت الذي كان فيه النظام الناصري يحصد الإخوان المسلمين (ونرمز بهم ، هنا إلى التيار السلفي كله) سياسياً ، كان يزرعهم ثقافياً وايديولوجياً ، الأمر الذي ألقى به في سلسلة اختناقات انتهت بضربة ٥ حزيران/ يونيو ١٩٦٧ القاصمة.

مع عبد الناصر في استراتيجيته وتكتيكاته

١٢- بعد انهيار الوحدة المصرية- السورية في أيلول/ سبتمبر ١٩٦١، كان من الطبيعي أن تنتشب معارك متنوعة شديدة، بين عبد الناصر والحكم الانفصالي القائم في دمشق . في المعركة الإعلامية، التي دخل فيها أكرم الحوراني رأس حربة ضد عهد الوحدة، استخدمت قضية فلسطين محرقة لعبد الناصر، باعتباره متواطئاً مع الامبريالية الأمريكية في سعيها المشترك لتصفية قضية فلسطين. وبالتحديد اتخذ من وجود البوليس الدولي في شرم الشيخ، الذي وضع بقرار من هيئة الأمم المتحدة إثر العدوان الثلاثي على مصر، مادة لتعهير عبد الناصر باعتبار أنه تخلى عن تحرير فلسطين ، الذي كان مبرر قيام الوحدة وهدفها. واشترك في هذه الحملة آنئذ، ولهذا السبب بالذات، كل من السعودية والأردن.

هذه المعركة، أخذت، بلا تردد، جانب عبد الناصر، لا دفاعاً عن الوحدة فحسب بل أيضاً دفاعاً عن سياسة عبد الناصر الخاصة بالصراع العربي- الإسرائيلي. وبتاريخ ٢٢ / ٩ / ١٩٦٢ نشرت جريدة البعث (وكان جمال الأتاسي هو المشرف الفعلي على سياستها آنذاك) مقالة طويلة كان لها وقع في سوريا: جاء لطمة لعهد الانفصال ودفعة تشجيع للجماهير الوندوية. عنوان المقالة كان ذا مغزى واضح : " قضية فلسطين بين الواقعية الثورية والثرثرة الديماغوجية".

في سياق هجومه على السياسة الناصرية، تحدى أكرم الحوراني عبد الناصر أن يضع شعار تحرير فلسطين في أمر اليوم ، وأن ينتقل إلى استراتيجيات وتكتيكات هجومية على إسرائيل، بدءاً بطلب سحب قوات الطوارئ الدولية من شرم الشيخ. بلا مواربة ، عارضت توجهات الحوراني، واعتبرت شعار تحرير فلسطين، في ظل ميزان القوى غير المواتي للعرب، بسبب فقدان التضامن العربي، بمثابة عملية انتحار للعرب و تسليم بقية فلسطين لإسرائيل وتوريط مصر في هزيمة عسكرية. وبعد أن شرحت الظروف العسكرية والدولية، التي فرضت وجود قوات للطوارئ الدولية في شرم الشيخ، أيدت موقف عبد الناصر إزاء هذه المسألة. وفي نهاية المقالة خاطبت قائد الحملة على عبد الناصر: " الحقد موجه سيئ في السياسة. ليت الأستاذ الحوراني يجعل من عبد الناصر وقوداً لتحرير فلسطين، لكنه يريد أن يجعل من قضية فلسطين وقوداً لإحراق عبد الناصر". وبالفعل، فالتناقضات العربية منذ ذلك الحين وحتى حزيران / يونيو ١٩٦٧، وبخاصة التناقضات المصرية- السورية، كانت تدفع في هذا الاتجاه ، اتجاه القضاء على عبد الناصر، من خلال حرب بين مصر وإسرائيل.

عندما أعدت، في هذه الأيام، قراءة هذه المقالة، التي اعتبرها علامة بارزة في تطور وعيي السياسي (والتي أعدت نشرها في كتابي حول بعض قضايا الثورة العربية (٢)، أحسست وكأنني كنت في ذلك الحين أتوجس شبح هزيمة عربية مقبلة يتجول على الجبهة العربية-الإسرائيلية. بالطبع، لم أكن أحس ولا أتنبأ، بل كنت أحلل ميول الواقع فقط وكنت أعرف حقيقة المعركة على الجبهة المصرية-الإسرائيلية في حرب عام ١٩٥٦. من هنا كنت مع سياسات عبد الناصر الاستراتيجية والتكتيكية إزاء إسرائيل، سياسات معتدلة، دفاعية، ذات نفس طويل، وكان يلفتني آنئذ أن تكون إسرائيل على هذا القدر من العدا ل لعبد الناصر رغم سياساته هذه إزاءها، وفي الوقت نفسه لا تأبه بمن كانوا يرفعون ليل نهار شعار تحرير فلسطين: السياسة علاقات موضوعية، وإسرائيل تعرف أين الخطر المحتمل وأين الخطر الوهمي.

في مناخ سياسي تخيم عليه ثورية شعورية مستفزة، حيث المزود الأكبر هو الوطن الأكبر والثوري الأكبر، وحيث يعتبر نضالاً وصلابة، مثلاً، تسمية إسرائيل بالعصابات الصهيونية، كيف أمكن أن أتخذ هذا الموقف النقيض؟ وما هي العوامل التي صاغت موقفي هذا أو أثرت فيه؟

أ- كواحد من هذه الأمة المقهورة، المجزأة، التي مشت وراء عبد الناصر ووضعت فيه ثقته وأملها، كان طبيعياً أن أصغي إلى نضالها. نعم، كانت لي شكوك حول جدوى ومستقبل التجربة الناصرية، إلا أنني لم أكن أسمح لنفسي أن أفقد الأمل في أن يتجاوز عبد الناصر نفسه ويجدد تجربته، ناهيك عن أنني لم أكن قد توصلت بعد إلى رؤية نقدية كلية وجذرية للمشروع الثوري الذي طرحه، والذي يتلخص في الوحدة والتنمية والاشتراكية. كنت أشعر بتناقض ما، وإن غير مستعص، غير أنني كنت أعيشه وأقبل به، لأنه لم يكن يسعني إلا أن أمزج بؤس الواقع ببعض الرجاء. كنت أرى الطريق طويلاً ومعقداً إلى تحرير فلسطين، إلا أنني على كل حال، كنت أراه يمر عبر المشروع الثوري الناصري. لم أكن أريد لهذه التجربة، التي كنت أرى بعض قصورها وأحرص عليها في الوقت نفسه، أن تقتل قبل أوانها في حرب غير متوازنة مع إسرائيل المدعومة من الإمبريالية الأمريكية. كنت أعرف أن المقصود لم يكن تحرير فلسطين، بل رأس عبد الناصر ومشروعه الثوري.

ب- هذا الموقف الذي اتخذت، عبّر عن نمو، بل هيمنة، الواقعي في تفكيري السياسي. لا شك أن الواقعي لم يكن يوماً غائباً عن تفكيري، إلا أن اتخاذ مثل هذا الموقف كان إشارة قاطعة على بعض الرومانسية الثورية، الذي كان لا يزال عالقاً، منذ طفولتي السياسية، في تصوراتي السياسية، قد ذبل وانتهى. لقد أدت الظاهر للشعورية والرغوية في السياسة، نبذت السياسات الأفلاطونية، وأصبحت اعتبر أن الثورية الحقّة هي الواقعية الثورية، أي الثورية التي تذهب من الواقع إلى الهدف، وليس من الهدف إلى الواقع.

ج- هذه الواقعية الثورية (والثورية هنا تشير إلى تمسكي بمشروع ثوري شمولي، أي بضرب من يوتوبيا) لم تلبث أن منحتني أدوات جديدة في التقييم السياسي، ليس لها مكان أو اعتبار لدى الرومانسية الثورية. أولى هذه الأدوات هي مقولة ميزان القوى (أو نسبة القوى) وتأثيره على العلاقات الدولية، سواء في زمن السلم أم في زمن الحرب، وشيئاً فشيئاً، مع الإطلاع والتعليم والتأمل، احتلت هذه الأداة التي اسمها "نسبة القوى" مكاناً مركزياً في تصوراتي وتحليلاتي السياسية. ولم تلبث أن لحقت بها أدوات أخرى: المصلحة، الفائدة، مفاعيل الزمن في تجاوز حق وإرساء آخر، الخ. وشيئاً فشيئاً أيضاً، وبتأثير من الواقعية الثورية أيضاً، أخذت أنزع عن ميزان القوى العربي-الإسرائيلي الأوهام التي نثرتها النرجسية القومية والعجز عن نقد الذات، وفرزت العوامل المحلية عن العوامل الدولية في هذا الميزان، وأخذت ألتقط العناصر الأيديولوجية والسوسيولوجية والسياسية العربية المتأخرة وأثرها السلبي على هذا الميزان، الأمر الذي قادني إلى قراءة جديدة للصرع

العربي- الإسرائيلي، كشفت لي كيف سهّل القوات والتأخر العربيان قيام دولة إسرائيل، وكيف سهلا ويسهلان توسعها بعد قيامها.

لقاء حميم مع الغرب

١٣- في بحر ١٩٦٦/١٩٦٧ قضيت حوالي سنة في العاصمة الفرنسية. للوهلة الأولى، لقائي مع باريس لم يبعث في كثير من الاندهاش، ذلك أني زرت من قبل عدداً من البلدان الغربية، رأسمالية واشتراكية، كما أنني كنت على معرفة ما بهذا الغرب من خلال الكتب. بيد أن هذا التماس المباشر، أو قل المعاشية، أعطى صورة جديدة حية لمعرفتي "الكتبية" به، معرفة لا أزعم أنها كانت وافية. أضف إلى ذلك أن هذه المعاشية فرضت عليّ تلقائياً إجراء مقارنات دائمة، في كل يوم، بل في كل ساعة، بين الوضع في الوطن العربي والوضع في الغرب، الأمر الذي كشف لي أكثر فأكثر، وبوضوح لا مثيل له من قبل، حالة التأخر والتفتت والضعف التي يرسف فيها شعبنا (المقارنة خير كاشف للتأخر العربي، كما أنها خير درس للعاملين في سبيل التقدم العربي). والواقع أنه عندما تحول كلمات، مثل إنسانية، قومية، وطنية، عقلانية، إلخ. إلى تصرفات يومية معاشة تصبح عالماً آخر، عالماً حياً، أسراً، إذ إن ما يدرج في الكتب يبقى مجرد إشارة، قد لا تلتقط ولا يدرك كل أبعادها ومعانيها، إلى عالم إنساني، معقد، زاخر، كبير.

مع هذا المجتمع الحديث، البرجوازي بالطبع، لا يمكن المرء الآتي من عالم متخلف، إلا أن يتخلص من تظاهرات النرجسية القومية (أو نزعة محورة العالم حول الذات القومية) التي بثها المعتقد الإيماني القومي العربي، عندما يعرف، مثلاً، أن موازنة مترو باريس وحده تعادل الموازنة السورية. لا يمكن المرء أن يكتشف مأساة المرأة العربية، المتمثلة في اضطهادها وخنوعها وشعوريتها المضاعفة واستلاب شخصيتها، إلا عندما يرى إلى المرأة الغربية التي تحررت من الأسر الذكوري وأسر التقليد. والواقع أن الشرقي الذي يتحدث إلى امرأة غربية لا يمكن إلا أن يفاجأ بأنها تتحدث بدون تحرج، بلا غصة أو خنوع أو شعور بالنقص إزاء الرجل، بلا شك في نيات الرجل الاغتصابية المقنعة، بلا دلح حريمي أو شعورية خالية من أي تأثير عقلائي، في باريس، لمست عياناً كيف أمكن المرأة أن تستعيد إنسانيتها وتقف إلى جانب الرجل لا وراءه، وماذا يمكن أن يفعل كل من الشغل والايديولوجيا الإنسانية العقلانية في تطوير الكائن البشري، من حرمة إلى إنسانية.

في الغرب، كنت أذهل عندما أرى قوة الفرد وجرأته وثقته بنفسه أو تحرره الكلي من مختلف أشكال الخوف: هناك الفرد ديك، هنا الفرد دودة. هناك حبل سرّة الانسان موصولة بالألوهة، وهنا حبله مقطوع بتاتاً، بما هو عبد. هناك العنفوان، وهنا الوداعة. هناك بروميثوسية طاغية، وهنا القناعة وراحة البال. هناك الشك والتساؤل والنقد، وهنا اليقين والتلقين والامتثال. وعندما كنت أتساءل من أين هذه القوة التي للفرد الغربي، كان الجواب يقفز من خلال وملاحظة بسيطة للعيان، دونما حاجة لبحث وراء الأسباب التاريخية والايديولوجية والمجتمعية والسياسية: لأن بلاده كفت عن أن تكون بلاد الخوف. في ديارنا العربية، منذ سنواته الأولى، وربما منذ شهوره الأولى، تتعاور الفرد أشكال لا تحصى من الخوف: خوف من العائلة، من المعتقد الإيماني، من التقليد، من المجتمع، من المدرسة، من الغد، وأخيراً من السلطة الاستبدادية الشرقية. في بلاد الخوف، سرير "بروكوست" ينتظر كل فرد، يتمدد فوقه ولكن لتقطع خصيته فيغدو ضحية وديعة مذعنة، حياتها فرار وموتها خلاص.

لا شك أن عوامل عديدة، مجتمعية وايديولوجية واقتصادية، مهدت لإسقاط الخوف في الغرب، بيد أن الإطار الذي صفي فيه الخوف كان الإطار السياسي، أي الديمقراطية. هذه الديمقراطية، التي تحرر الإنسان من الخوف وتنمي كرامته الإنسانية وتشد قيمه الأخلاقية، فرضت نفسها عليّ من جديد، من خلال هذا الاحتكاك

مع الغرب. وفي ضرب من النقد الذاتي، أخذت أتذكر كيف أن النخب السياسية العربية لم تلبث، بعد الاستقلال، أن خانت قضية الديمقراطية، وبررت هذه الخيانة تارة باسم "الاشتراكية" وتارة أخرى باسم وحدة الأمة أو ضرورات المعركة مع الإمبريالية وإسرائيل. والواقع أن الحركة "التقدمية" العربية، بفرعها القومي العربي والماركسي العربي المسفيت، وبخاصة الصراع بين الناصرية والشيوعية العراقية بعد ١٤ تموز/ يوليو ١٩٥٨، هي التي وأدت الديمقراطية في المشرق العربي. إذ عندما يغيب التسامح وتدان التعددية ويعتبر كل فريق نفسه مالك الحقيقة، وعندما يمارس التقدميون السحل والسحل المضاد، وعندما يصبح السجن المكان الوحيد للخصم، وعندما يوضع القانون على الرف أو يصبح غلافاً لشهوة الحاكم أو مصلحته- عند هذا كله أو بعضه، ماذا يبقى للمجتمع من قيم ووسائل يدافع بواسطتها عن الديمقراطية.

غير أن المكر الأكبر، الذي أعطى دفعاً وشرعية لتقليد الاستبداد الشرقي المنبعث من جوف التاريخ، هو نقد الديمقراطية باسم اشتراكية قيد التحقيق، أو باسم ماركسية عربية مسفيتة أو معتقدية قومية عربية ذات تلاوين ماركسية مسفيتة. وفي ما بعد، في حزيران/ يونيو ١٩٧٤، كتبت ضرباً من النقد لاشتراكية كهذه، تفنقر إلى مرتكز ديمقراطي، بوصفها اشتراكية تقليدية ما قبل برجوازية، أي "اشتراكية" تشكل خطوة إلى وراء قياساً بالمجتمع البرجوازي الحديث، وقلت إن هذه ليست اشتراكية بل "تأخرائية" (٣).

شيئاً فشيئاً، من خلال ملاحظة التصرفات، المترافقة بالتأمل والتعليم، أخذت أتلثمس وأكتشف القيم والمناهج التي توجه وتنظم حياة هذا الشعب الحديث: القومية، الوطنية، سيادة الشعب أو الديمقراطية، الإنسانيّة، الفردية، قيم الشغل، سيادة القانون، السيطرة على الوقت، ربط الكلمة بالشيء أو الفكر بالواقع، الفكر العقلاني التحليلي- التركيبي، إلخ. كنت أشعر أن هذه القيم والمناهج غريبة عن مجتمعا، وأتساءل هل يمكن لمجتمع، كالمجتمع العربي، يطمح إلى تحديث نفسه، ألا يعتمد عليها ويتبناها؟! وبكلمة، كنت أتساءل: هل يمكن أن نتقدم من دون أن نتعلم من هؤلاء الذين أنضجوا وصاغوا هذه القيم والمناهج؟! لم يكن يؤرقني خوف، كالقوماويين، على الهوية القومية، ليس فقط لأن الغرب يفرض سلطانه السياسي والايديولوجي والتقني علينا منذ قرنين على الأقل، بل أيضاً لأنني اقتنعت أن تمثل مناهج وقيم المجتمعات العصرية هو السبيل إلى المحافظة على وجودنا القومي، تمثل يتطلب ولا شك تغيير الإرهاب القومي، الذي لا يتعادل والوجود القومي أو الهوية القومية. هل كف اليابانيون عن كونهم يابانيين عندما تعلموا من الغرب مناهجه وقيمه؟! هل كف الأتراك عن كونهم أتراكاً من جراء التجربة التحديثية التي دشنها أتاتورك، ذو النزعة القومية التركية المتطرفة؟

هنا، عند هذه النقطة، أصبح من الطبيعي أن أميز بين غرب وغرب: غرب الفتوح الثقافية والعلمية والمجتمعية والاقتصادية التي صنعت العالم المعاصر (المكون من لحظات ثلاث: عصر الأنوار والثورة الفرنسية، المجتمع الصناعي، الحركة الاشتراكية)، وغرب الاغتصاب الكولونيالي ثم الهيمنة الإمبريالية. إذ، لم أعد أرمي الطفل مع غسيله القدر، الأمر الذي كنا نفعله، نحن التقدميين العرب، بتأثير من نظرة مبسطة ووحيدة الجانب إلى الغرب، تكونت بتأثير من القاع التقليدي وثقافتنا ثم من ردود الفعل، المفهومة ولكن القاصرة، على الامتهان الاستعماري، ثم من الايديولوجيا الماركسية السوفياتية ونظرتها الكاركتورية المسطحة إلى الفتوح الغربية. نعم، ينبغي مواجهة التظاهرات الإمبريالية في السياسات الغربية، لكن يتعين أن نبقى حريصين على تمثل الفتوح والإنجازات والمناهج الغربية، وبخاصة الايديولوجية والمجتمعية، التي تساعد على تحديث مجتمعا العربي، تحديث يشكل، في النهاية، الحصن المكين الذي يتكسر على صخوره النفوذ الإمبريالي.

في باريس أيضاً ، تتابعت مسيرة اقترابي من الواقعي : العنصر الايديولوجي يضعف على نحو ملحوظ في تفكيري، وأصبحت أجهد أكثر فأكثر لكي أرى الواقع بلا إضافات أو شطحات ايديولوجية. وفي نقطة معينة، وصلت إلى التمييز بين حكم واقع وحكم قيمة. إلا أنني ، وأنا المتعلق ببيوتوبيا ثورية، لم أفصل بينهما، تركت مسافة بينهما فحسب، وذلك لأن جعل الواقع مطابقاً لحكم القيمة لا يتم بإغماض العين عن المسافة الفعلية التي تفصلهما، بل عبر سلسلة من النضالات والتكيفات والتقريبات والتحويلات. هذه الرؤية، الباردة والخالية من الرغبة، إلى الواقع، ثم هذا التمييز بين حكم القيمة وحكم الواقع، جعلاً موافقي تبدو، في أحيان عديدة، في نظر عدد من "التقدميين" ، غير مفهومة تارة ومدعاة للنقد بل وللإدانة تارة أخرى، إما لأنهم اعتبروها متشائمة أو لأنهم اعتبروها، وهم الذين يذيون الواقعي بالقيمي، حكم الواقع الذي توصلت إليه هو نفسه حكم القيمة الذي أو من به، فيرموني بنزعة محافظة أو استسلامية.

هذا الاقتراب من الواقعي جعلني أنظر إلى الثقافة الغربية نظرة جديدة : في السابق، بتأثير من الجدانوفية التي كيفت الماركسية السوفياتية، كنت أرى إلى الثقافة الغربية بوجه عام كثقافة طبقية، رجعية، تخدم البرجوازية والاحتكارات والإمبريالية. من هنا بقي، خلال فترة غير قصيرة، متاعي الثقافي مستنداً إلى "مبسطات مدرسية" تنطوي على ماركسية "اقتصادية بدائية ذات منحى ميتافيزيقي، تخدم لتجنب المشكلات الواقعية". مع النظرة الجديدة (وجدت، في ما بعد، عند لوكاش تأكيداً وتسويغاً لها)، أصبحت أقبل على كل معرفة حقة، لأنها تخدم في التعرف على الواقع الموضوعي، ورأيت ضرباً من تواصل وتكامل بين هذه المعرفة الحقة والماركسية الحقة. وأخيراً ، بدت لي هذه المعرفة أكثر واقعية، ونقدية وغنى من الماركسية العربية المسفيتها والماركسية السوفياتية في آن، اللتين، بطابعهما الشرعي والامتثالي والايديولوجي، كانتا سداً أمام رؤية صاحبة للواقع العياني.

موقفي الجديد هذا إزاء الثقافة الغربية والمقارنة الدائمة التي كنت أجري بين الأوضاع العربية والأوضاع الغربية فتحا أمامي السبيل لوعي مشكلة طالما تجاهلها أو حجبها كل من المعتقد القومي العربي والماركسي العربي المسفيتها، وأعني مشكلة التخلف. فأقبلت على البحوث الغربية الخاصة بهذه المشكلة (مثلاً : لاکوست، باران، ميردال، بيرو، بينلهام، ألبرتيني، بايرونك، إلخ.)، وبقيت، بل ما زلت، أتابعها، على درجات متفاوتة من التركيز، منذ ذلك الحين. مع هذه البحوث، شعرت أن الإصبع موضوعة على الجرح، أن مشكلات عينية تطرح، وأن الكلام قد انتقل من العموميات إلى الخصوصيات والتفاصيل، الأمر الذي اعتبرته، بحق، يحقق قفزة في نمو وعيي وعلامة بارزة في طريق تطوري الفكري والسياسي، وجزءاً مهماً من عدتي الثقافية في تحليل الواقع العربي.

كارثة حزيران/ يونيو وتأثيراتها الايديولوجية والسياسية

١٤ - عندما نشبت حرب حزيران/ يونيو كنت لا أزال في باريس. في هذه المدينة، يمكن المرء أن يتابع الحرب ويعرف حقيقة مجرياتها أحسن مما لو كان في بلد عربي، حيث التعقيم أو المبالغة الإعلامية. لقد أمسكت قلبي منذ أن بدأت الأمور في التأزم، وبالتحديد منذ أن طلب عبد الناصر سحب قوات الطوارئ الدولية من شرم الشيخ، واستجيب الطلب خلافاً لكل توقع . وعندما اندلعت الحرب، في اليومين الأولين بالتحديد، تملكني خوف من الهزيمة وأمل في صمود ما في الوقت نفسه. وما إن أخذ غبار المعركة ينجلي عن هزيمة على الجبهات العربية الثلاث، حتى أحسست بما يشبه الزلزلة المزوجة بالعار. وعندما كنت أرى بعض الأصدقاء والمعارف غير العرب، يحاولون تلطيف وقع الهزيمة علي أو مؤاساتي، كنت أشعر أن كل كلمة يقولونها كانت نوعاً من إهانة وهزاء بي وبأمّتي . الخجل من عار الهزيمة دفعني إلى الهرب بسرعة، من الباب الخلفي، من باريس إلى بيروت. وعندما كان عبد الناصر يعلن مسؤوليته في مساء ٩ حزيران/ يونيو

عن الهزيمة ويستقيل، كنت أستمع إلى خطابه وقوفاً في ساحة البرج، والدموع تترقرق في عيني. وكما هو معروف، في بيروت كما في غيرها من المدن العربية، نزلت الجماهير في حالة يتم مفاجعة إلى الشوارع تطالب عبد الناصر بالبقاء والصمود من جهة، وتصب نغمتها وتنفس غضبها على بعض الرموز المعتبرة سبباً للهزيمة من جهة أخرى. وطوال أشهر، وفي مناخ من الإحباط واليأس، كانت فكرة الانتحار تراودني بين حين وآخر، ولكن يصدها أولاً شعور بالمسؤولية إزاء زوجة وثلاثة أطفال، وثانياً ضرب من بقايا ثقة ميتافيزيقية بالطاقات الثورية للشعب العربي.

عندما أعدت في هذه الأيام قراءة الدراسة التي كتبت في ذلك الحين (أيلول/سبتمبر- تشرين الأول/أكتوبر ١٩٦٧) عن هزيمة حزيران/يونيو، تبينت درجة الواقعية في رؤيتي حجم الكارثة التي حلت بالأمة العربية، ولكن بعد أحد عشر عاماً مضت ونحن نتجرجر في أحوال الهزيمة، تنكشف الكارثة أسوأ بكثير وأكبر بكثير من الصورة التي رسمتها، رغم أنني اعتبرت في ذلك الحين متشائماً وسوداوياً. ولكن ربما كانت التطورات التي تلت الهزيمة، وبخاصة وفاة عبد الناصر، هي السبب الذي كبر حجم الهزيمة وأعطاه هذا الشكل شديد المساوية.

هذه الرؤية الواقعية، التي طردت كل محاولة للتهوين من حجم الكارثة، جعلتني شديد الإدانة لكلية (أي الوقاحة التي تستهين بالرأي العام وتستغفله) نشرت وانتشرت بعد الهزيمة، كلية تقول إن عدوان حزيران/يونيو قد فشل لأنه عجز عن إسقاط "الأنظمة التقدمية"، أو إن هزيمة حزيران/يونيو قد فتحت الباب للشروع بتحرير فلسطين. ولم يتساءل هؤلاء كيف تنهزم "أنظمة تقدمية" تقود أكثر من أربعين مليون نسمة أمام ثلاثة ملايين يقودهم نظام غير تقدمي! ولم يتساءل هؤلاء أيضاً في ما إذا كان حزيران/يونيو مدخلاً لتحرير فلسطين أم تسليماً لبقية فلسطين!

ما إن بردت دماء الهزيمة وبرد دمي معها، حتى أصبحت أرى في شعار "تصفية آثار العدوان" الناصري شعاراً في منتهى الواقعية، ورأيت صواباً تراجع عبد الناصر التكتيكي إلى وراء وإلى يمين في محاولة لتجميع كل ما يمكن تجميعه من قوى الأمة العربية. ومضى بعض زمن قبل أن أكتشف أن قرار مجلس الأمن رقم ٢٤٢، الذي يعطي إسرائيل مكاسب سياسية ملحوظة، لا يعبر عن ميزان القوى الفعلي، وأن الوضع العربي دون القرار المذكور، وأن العرب بحاجة إلى بذل جهود كبيرة، على رأسها تحديث المؤسسة العسكرية العربية، وتقديم تضحيات ضخمة، للوصول إلى تطبيق مناسب لقرار مطاط وغامض يحكمه بالنتيجة ميزان القوى الفعلي العربي-الإسرائيلي، بعنصره المحلي والدولي.

والمواقع أن الأسوأ من الهزيمة والأدعى منها إلى الأسى والتشاؤم هو الوعي الزائف الذي قابلت به الإنتيليجنسيا العربية الهزيمة. إذ لو أنها كانت تملك وعياً مطابقاً لما وقعت الهزيمة، ولو افترضنا أنها كانت ستقع لسبب ما فإنها لن تلبث أن تصفى بلا تأخير، ذلك أن توفر الوعي المطابق يسهل في حدود كبيرة عملية الترميم وإعادة البناء.

إن ردود الفعل التي بدت من الإنتيليجنسيا العربية إزاء الهزيمة، كانت تتراوح بين امتهالية تقليدية (وهذا حال الأكثرية الساحقة)، وثورية لاعقلانية فصامية (وهذا حال الأقلية القليلة). وكلا الفريقين كان يتجنب أو يعجز عن البحث عن الأسباب العميقة والأصلية للهزيمة، ناهيك عن نظرتهما وحيدة الجانب إلى السياق الذي وقعت فيه الهزيمة.

سيراً مع تقليد قديم، بوجه عام، رمت الإنتيلجنسيا العربية الهزيمة على ظهر عوامل خارجية، وبالتحديد رمتها على ظهر الإمبريالية الأمريكية وجزئياً على "تقصير" الاتحاد السوفياتي، واستراحت من عناء البحث وخففت عن نفسها عذاب الضمير في أن (لقد فندت أكثر من مرة وجهة النظر هذه). بعض منها، وهو بعض كبير، رأى في الهزيمة عقاباً لنا لأننا ضللنا سواء السبيل، واعتبرها قدراً لا مهرب منه يتعلم منه المسلمون درساً للعودة إلى صراط السلف الصالح (الفلاحون المصريون اعتبروها عقاباً على تمليكهم أراضي الاقطاعيين). بعضها الأخير، اعتبرها حصيلة سلسلة أخطاء عارضة وغير أساسية كان من الممكن ألا تقع أو أن تتلافى، وبالتالي فليس لهذه الهزيمة كبير دلالة على حالة المجتمع العربي وما يزعم عن تخلفه (السؤال الكاشف: لماذا، بعد أحد عشر عاماً، لم يتم تلافى هذه الأخطاء؟!). والبعض الأخير، الذي لعب دوراً مهماً في التنظير للحركة القومية العربية خلال ثلث القرن الفائت، دعا إلى العودة إلى نقطة البداية، ولم يتساءل لماذا لم يؤد الانطلاق من هذه النقطة والسير طوال خمسة وعشرين عاماً بدالاتها إلى الهدف المنشود. كما لم يشكك في كون نقطة البداية نفسها هي التي قادت إلى نقطة النهاية هذه في حزيران/ يونيو ١٩٦٧. والقليل القليل من هذه الإنتيلجنسيا، الذي اتخذ موقفاً نقدياً، بقي نقده سياسوياً، أي مقتصرأ على السطح السياسي للمجتمع، كما كان مستعجلاً نافذ الصبر، فوقع في ثراوية صبت الماء في طاحون المهزومين (دحضت هذه الثراوية مراراً).

وكان مأمولاً أن تنهض الماركسية العربية بهذا الدور، دور الفضح، نظراً لجوهر الماركسية (ماركسية ماركس) النقدي من جهة، ولأنها توفر إمكانيات امتلاك وعي كوني من جهة أخرى. لكن شيئاً من هذا لم يحدث. والأصوات الماركسية العربية ذات الموقف النقدي الراديكالي، البعيدة عن الماركسية المؤسسية السوفياتية، بقيت، في مناخ الهزيمة المحموم هذا، ذات تأثير هامشي.

لم تثبت الماركسية المؤسسية العربية المسفينة طابعها الشرعي والامتثالي بقدر ما أثبتته في رؤيتها هزيمة حزيران/ يونيو وموقفها منها. مرت الكرام بالهزيمة: لم تفرد بحثاً بل بحوثاً عن الهزيمة، ولا تحدثت عن أسبابها المجتمعية والايديولوجية والسياسية، ولا أشارت بكلمة عن التخلف أو التأخر بوصفه حضان الهزيمة أو فاعلها، ولا نقدت الرومانسية الثورية التي سمحت للمؤامرة الإمبريالية- الإسرائيلية أن تنجح، ولا قالت شيئاً عن الأسباب الايديولوجية والمجتمعية المسببة تأخر البنية العسكرية العربية. اكتفت بإدانة الإمبريالية والصهيونية. وانتقلت إلى دفاع نفاقي وتقريري عن المهزومين وتحدثت، هي أيضاً، عن فشل العدوان الإسرائيلي لأنه عجز عن إسقاط "الأنظمة التقدمية"، متجاهلة أن إسرائيل احتلت من الأرض أضعاف مساحتها التي سيطرت عليها في حرب عام ١٩٤٨. فهي عندما نبذت الجوهر النقدي للماركسية، وضعت جانباً ما في الأدب الماركسي من دراسات وأبحاث تتعلق بالقوانين التي تحكم مجرى الحروب. وهكذا أعلنت "براءة" المهزومين وثبتت "شرعية" و"حتمية" الهزيمة وسترت الواقع العربي المهزوم، بل قل المجتمع المهزوم.

وأخيراً لا بد أن نتساءل: ما الذي يبقى من الإنتيلجنسيا، في بلد متأخر، إذا تخلت عن وظيفتها النقدية؟! وماذا يمكن شعباً، كالشعب العربي، أن يفعل إذا تخلت إنتيلجنسيا عن هذه الوظيفة؟!

في الكراس الذي كتبت، بالتعاون مع عدد من الأصدقاء، حول هزيمة حزيران/ يونيو، استخدمت مقولتي التخلف والبرجوازية الصغيرة كمفتاحين لتفسير الأسباب الأساسية للهزيمة، كما اعتبرت التجزئة العربية سبباً أساسياً آخر، إضافياً، للهزيمة. مقولة التخلف هذه، ما لبثت أن فتحت أمامي باباً لنقد المجتمع التقليدي العربي، نقد كان بمثابة "تابو" بتأثير من نزعة شعباوية تارة أو أصلوية تارة أخرى، ما زالتنا واسعتي الانتشار في صفوف "التقدميين" العرب.

بينت قبلاً قصور التفسير الطبقي هذا، لأنه يغفل التحديد التاريخي للتطور العربي أولاً ، ولأن البرجوازية الصغيرة "طبقة" فضفاضة وغير متجانسة ايديولوجياً وسياسياً ثانياً ، ولأن التراتب الطبقي العربي غير متبلور نظراً لأن المجتمع العربي لم يصبح مجتمعاً صناعياً ثالثاً ، ناهيك عن الاستقلالية النسبية التي للسياسة في البلدان المتخلفة والدور الحاسم الذي تلعبه الإنتيلجنسيا فيها.

ومن جهة أخرى، فإن مقولة التخلف التي استعملت، التي تعلمتها من البحوث الغربية المتعلقة بالعالم الثالث، كانت بالأحرى اقتصادية، فيقي نقدي للمجتمع التقليدي العربي غير كلي وبالتالي على درجة غير كافية من الراديكالية. وفي كل الأحوال، فإن هذه المسافة التي قطعت باتجاه وعي أكثر صحوماً واقترباً من حاجات الثورة العربية كانت، في ذلك الحين، جديدة كلياً في الأدبيات السياسية العربية، ذلك لأن هذا النقد تعدى السطح السياسي (الذي لا يزال يدور حول "التقدميون" العرب) ومضى إلى عمارة المجتمع العربي ووضعها تحت مبضعه.

بلا تأخير، تصديت في هذا الكراس، وتابعت ذلك في مناسبات كثيرة، للنزعات اللاعقلانية التي برزت وتفاقت بعد الهزيمة، واعتبرتها الوجه الثاني للميدالية العربية (الوجه الأول: الأنظمة المهزومة)، الذي عبّر عن نزعة رغبوية ورومانسية في تجاوز الهزيمة، وأنها، في التحليل الأخير، الايديولوجيا التي أفرزتها الهزيمة بالذات. إلا أنني، في الوقت نفسه، تصديت بقوة للنزعات الانهزامية الرسمية سواء تلك التي تسترت بشعار "حرب التحرير الشعبية" أو رفض قرار مجلس الأمن رقم ٢٤٢ أو تلك التي برزت وتفاقت بعد غياب عبد الناصر (حدّ كتابي اللاعقلانية في السياسة موجه ضد النزعة الانهزامية أمام أمريكا وإسرائيل)، لأنني كنت أعتقد ولا أزال، أن حداً أدنى من الجدية وحداً مناسباً من التضامن العربي كفيلاً بتصفية آثار العدوان.

الإقامة في لبنان . تطور وعيي

١٥- في لبنان ومعهم، وجزئياً ، بفضلهم وصلت محطة أخرى أكثر تقدماً في تطور وعيي الايديولوجي- السياسي- المجتمعي . لم يؤوني لبنان من شبه تشرد بعد سجن دام تسعة أشهر ونيف فحسب (في السجون بخاصة تنكشف البنية السياسية العربية على حقيقتها)، بل أيضاً لم ألبث، بعد إحساس عابر بالغربة، أن شعرت بدفء افتقدته منذ زمن. أصبحت أنام ملء جفوني من دون أن يؤرقني هاجس زوار الليل. ومن لبنان وفيه وحده أيضاً كانت كتبي تطبع وكتاباتي تنشر. أكثر من ذلك : بفضل لبنان، أصبحت على اتصال حميم بالثقافة الحديثة، تعلمت كيف أتعامل على نحو أقل فأقل شرقية مع زوجتي وأولادي، تعلمت كيف يكون الشغل المنظم المنتظم وكيف السيطرة على الوقت. في الغرب كنت قد أخذت فكرة مباشرة عن الحداثة وحققت تماساً ما معها، وفي لبنان حاولت، ولا أزع أنني نجحت، وأنا الذي أعيش وسط مجتمع شرقي ضاغط، أن أمارسها وأجعل منها نمط حياة.

من هنا شعرت، عندما أخذ لبنان يحترق، بفاجعة مزدوجة قومية وشخصية: أحسست، وأنا ذو الهوى القومي العربي، أن ليس وطني فقط هو الذي يحترق، بل بيتي أيضاً ، وأن فاجعة لبنان كانت مجانية. كثيرة هي الأسباب الأصلية والمباشرة التي دفعت إلى إحراق لبنان، لكن يخيل إلي أنه لقي هذا المصير لأنه نافذة للديمقراطية، مهما بدت مثلومة وملوثة، كانت لا تزال مفتوحة فيه. هذه النافذة، التي تقد منها رياح الثقافة الحديثة، والتي جعلت من لبنان مختبراً فكرياً للوطن العربي، وأن بيروت عاصمته الثقافية والسياسية، كانت مستهدفة بلا شك.

في هذه المحطة من تطور وعيي، يمكنني القول إنني أتممت عبور عصر الايديولوجيا، إنني انتهيت من عصر الايديولوجيا. لا يمكن المرء أن يقدر مدى التشويه والتحوير اللذين تنزلهما الايديولوجيا بالوعي إلا عندما يتركز كيف حجبت أو أسقطت، في نظر الحركة التقدمية العربية، مشكلة ضخمة وأساسية من مشاكل الثورة الديمقراطية، وأعني مشكلة الأقليات أو التكسير المجتمعي. لقد تجاهل التقدميون العرب، ولا يزالون، المشكلة الطائفية إما بتأثير من منظور طبقاوي أو بتأثير من الرؤية الرومنسية اللاتاريخية التي للمعتقد الإيماني القومي العربي. ومن الطبيعي أن يؤدي الوعي الزائف لمشكلة قائمة في الواقع الموضوعي إلى تجاهلها فتفاقمها: وهكذا تعقدت المشكلات الطائفية وصولاً إلى انفجار، صامت حيناً ومكبوت حيناً آخر، زاد النسيج المجتمعي العربي تخلخلاً.

عندما جئت للإقامة في لبنان، كنت، كواحد من التيار التقدمي المشرقي، أجهل وأتجاهل في آن المسألة الطائفية في الوطن العربي أو، في أحسن الأحوال، أبسطها وأنظر إليها نظرة وحيدة الجانب وبالأحرى أكثروية بشكل ضمني وغير واع. بيد أن الشكل الحاد واليومي الذي للصراع السياسي الطائفي اللبناني، الناجم عن وجود أقليات كبيرة وازنة، ما لبث أن فرض علي إعادة التفكير بالمشكلة. وببطء شديد وتردد وتدرج أخذت أتلمس المشكلة، تلمساً لا أزعج أنه وصل إلى درجة المطابقة إلا مع تكوّن وعيي التاريخي، الذي كشف لي عمق المشكلة وتعقيداتها وجذورها التاريخية.

بيد أن العامل الأكثر أهمية في هذه المحطة من تطور وعيي الايديولوجي- السياسي كان كتابات عبد الله العروي، وتحديدًا الايديولوجيا العربية المعاصرة والعرب والفكر التاريخي.

من يقرأ كتابي حول بعض قضايا الثورة العربية (١٩٦٥) يرى ولا شك كم كنت أولي من أهمية للثورة القومية الديمقراطية، وأني كنت على وعي عام مناسب بمشكلاتها ومتطلباتها، وأني اتخذت موقف إدانة حاسم ونهائي للمجتمع العربي التقليدي. غير أن العروي، الذي ساعدني (وأقول هذا بكل تواضع) على وعي البعد التاريخي للواقع العربي، والذي شد نظري إلى دور الايديولوجيا السلفية في عرقلة التقدم العربي، والذي طرح التاريخانية كمنظور وحيد للتقدم العربي، والذي أكد على ضرورة انسجام المناهج مع الأهداف،- العروي هذا أعطى منظوراتي القومية الديمقراطية كل اتساقها وتكاملها وثبت بعديها التاريخي والكوني. هنا، أي عندما بدت لي الثورة القومية الديمقراطية البدوة التي لا بد منها للتقدم العربي، وعندما أصبحت أرى إلى الاشتراكية، كإنجاز وتجاوز للديمقراطية وليست نفيًا لها، تراجع إلحاحي قانعاً بصواب النقد الاشتراكي للنظام البرجوازي.

عندما أعطي الواقع العربي بعديه الكوني والتاريخي، وبالتالي عندما أصبح التخلف تأخرًا أي عندما لم يعد التخلف مجرد مقولة اقتصادية، بل مؤشرًا على التطور العام لمجتمع ما ومكانه في سلم التطور البشري، غدت رؤيتي للواقع العربي ومصاعبه وبلاياه أشد وضوحاً وبالتالي أشد مأساوية بكثير. وهذا ما جعلني، رغم أنني كنت أتخطى الأربعين من العمر آنذاك، أنبذ ظهرياً كل روح مصالحة مع الواقع وأنزع إلى مزيد من الراديكالية، وأعطاني في الوقت نفسه نفساً طويلاً في العمل السياسي، فلم أعد ثورياً نافذ الصبر ولا ظافرياً، الأمر الذي يقود عادة إما إلى المغايرة أو إلى الانتهازية.

(١) وهنا أيضاً، لعب الجانب الأكثر سلبية في التجربة السوفياتية، الموروث من التقليد الأوتوقراطي الروسي، دوراً مهماً في إعطاء وحي زائف لـ "التقدميين" العرب حول المسألة الديمقراطية حيث اعتبرت خدعة برجوازية تارة أو مسأله مستأخرة تارة أخرى. أما الجوانب المضينة في التجربة السوفياتية، وبخاصة عقلنة و علمنة المجتمع والايديولوجيا السوفياتيين، فلم تلفت انتباه أحد من هؤلاء "التقدميين" وهكذا لعب التقليد الأوتوقراطي الروسي الذي كسي بقشرة ماركسية في الحقبة الستالينية، دوراً في تبرير وانبعث تقليد الاستبداد الشرقي، ذي الجذور العميقة في بنيتنا المجتمعية والايديولوجية، وخلعت عليه حله "ثورية وتقدمية"

(٢) ياسين الحافظ، حول بعض قضايا الثورة العربية (بيروت. دار الطليعة، ١٩٦٥).

(٣) من الممكن للاشترافي، فقط الاشتراكي الذي أنجز بلده ثورة ديمقراطية برجوازية، أن ينتقد الديمقراطية البرجوازية (..). أن يدعو إلى تجاوزها لكنه عندما يفعل ذلك، وينبغي أن يفعله، فإنما يفعله على هذه الأرضية البرجوازية ويفضلها وأنطلاقاً منها، ولولاها ما كان له أن يطمح إلى ديمقراطية أوسع وأعدل وأعمق. أما الاشتراكي الذي لم يصنع بلده ثورة ديمقراطية، فإن نقده للديمقراطية البرجوازية يكون إما غيباً أو مأكراً، وذلك لأنه يدين منظومة ما زال بلده، من زاوية التطور التاريخي، دونها بمراحل. وبالتالي فإن الاشتراكية التي يطمح إلى بنائها، إذ أفتقرت إلى قاعدة ديمقراطية، لن تعود اشتراكية بل "تأخرافية"، ذلك لأن الاشتراكية عندما تبنى على أرضية وسطوية لا يعود يجمعها نسب بالاشتراكية في صورتها الأصلية، ذلك لأن الأخيرة هي، في الأصل فرع من الديمقراطية والتحقيق الأمثل لها. إن اشتراكي البلد المتخلف، إذا كان أميناً للاشترافية، لا يمكنه إلا أن يثمن الإنجاز البرجوازي الديمقراطي، وإن كان عليه أن يناضل لتجاوزه، أي أن يحققه ويتخطاه في أن.

الهزيمة الكبرى

من وعد بلفور الى دولة إسرائيل
أو
كيف سهل التأخر العربي قيام إسرائيل

عندما نواجه كلاً من وعد بلفور ودولة إسرائيل بنظرة تاريخية، يتبدى لنا، منذ الوهلة الأولى، أن حجم الأول حصة، أما حجم الثانية فجبل. هذا الانتقال من موطن إلى دولة، أي الانتقال من حصة إلى جبل، هل كان حتمياً؟ أما كان ممكناً، لو أن عمارة المجتمع العربي أقل فواتاً، أن يبقى الوطن موطناً فلا يتحول إلى دولة؟ بل، أما كان ممكناً للعرب أن يلغوا، بنضالهم خلال فترة الانتداب، هذا الوعد ويحيلوه إلى قصاصة ورق؟ وبعبارة صريحة: أليس التأخر العربي هو الذي سهل قيام إسرائيل أكثر بكثير من الانتداب البريطاني؟

من نافل القول إن العناصر المكونة لدولة إسرائيل قد تكونت أثناء الانتداب البريطاني على فلسطين. لكن هذا لا يعادل أو لا يعني أن الاستعمار البريطاني هو الذي أقام إسرائيل. بيد أن الإشكالية في الوعي العربي محلولة على نحو آخر، على هذا النحو: الاستعمار هو الذي أقام إسرائيل. كما أنها في الوعي الفلسطيني محلولة على هذا النحو أيضاً: الاستعمار، مضافاً إليه تخاذل العرب تارة وخيانتهم تارة أخرى، هي التي أقامت دولة إسرائيل. وبالطبع، في كلا الوعيين، بقيت عمارة المجتمع العربي وايدولوجياه وقيمه بمنجاة من التشكيك.

ولكن، كيف هي الإشكالية في الواقع، لا في الايديولوجيا؟

سنحاول الإجابة عن هذا السؤال عبر ملاحظات تتناول مفاصل الأحداث، من دون الدخول في عرض تاريخي يتناول تفاصيل الصراع الفلسطيني- الإسرائيلي- الإنكليزي، الذي تفترض أن القارئ مطلع عليه.

ولكن، قبل ذلك، لا بد من الإشارة:

أ- إن التحدي الصهيوني أكبر وأعنف من التحدي الاستعماري، إذ إن الأول هيمنة واقتلاع، في حين أن الثاني هيمنة فقط.

٢- ما أصاب الشعب الفلسطيني كان ممكناً أن يصيب أي شعب عربي آخر، إذ إن التأخر الفلسطيني عينة فحسب من التأخر العربي العام.

- ١ -

في فلسطين، ماذا واجهت الحركة الصهيونية؟ ماذا واجه الانتداب البريطاني؟ أي كيف كانت عمارة المجتمع الفلسطيني في سائر حيزاتها وجوانبها؟ ماذا كان في وسع هذا المجتمع أن يفعل لمواجهة غزو جماعات أخرى حديثة أو شبه حديثة؟

من الزاوية الاقتصادية، واجهت اقتصاداً شبه طبيعي، أي اقتصاداً ذا تقنيات متأخرة جداً وعلاقات إنتاج إقطاعية شرقية، أي إن الأراضي كانت في حيازة إقطاعيين غائبين، الأمر الذي لعب دوراً كبيراً في تسهيل انتقال أراض عربية إلى اليهود (١). في العام ١٨٩٥ لم يكن أكثر من ١٠ بالمئة من الأراضي الصالحة للزراعة مستثمراً، والعربة بدولابين لم تكن قد ظهرت إلا قبل ذلك بعقدين (٢).

من الزاوية المجتمعية، نظام القرابة هو السائد. كان الفرد من الأسر الإسلامية لا يقول كلمة أو يخطو خطوة إلا وهو مراعاة تقاليده قبل كل شيء، مصلحة أسرته قبل كل مصلحة ونفوذ أسرته قبل كل نفوذ (٠٠٠٠) الفلسطينيين منقسمون بعضهم على بعض، كل واحد منهم يمثل أسرته لا وطنه (٣). وبعبارة أخرى، كان المجتمع الإسلامي الفلسطيني مفتتاً أو مذرراً بواسطة نزعة انعزالية، خصوصية، عشائرية (٤)، أي إننا كنا إزاء جماعة (ما قبل قومية) لا مجتمع (أي ببيان قومي حديث). من هنا، عندما تكونت، بعد الانتداب، أطر سياسية حديثة (الأحزاب)، بقيت قشرة متموضعة فوق الانقسامات العائلية والطائفية، التي تميز المجتمع العربي التقليدي.

والمواقع أن نظام القرابة العربي قد لعب، ولا يزال، أشد الأدوار كوداً وشوماً في عرقلة الاندماج القومي العربي ومحاولة عملية تسييس المجتمع العربي، ذلك لأن نظام القرابة هذا يعارض الانصهار المجتمعي ويقف حائلاً دون أن تصبح القومية نسيجاً سوسولوجياً للجماعات العربية. لذا فإن استمرار نظام القرابة لدى جماعة ما يشكل مؤشراً على أنها لا تزال في مرحلة تاريخية ما قبل قومية. والقومية بالنسبة إلى جماعة كهذه لا تعني علاقة مجتمعية- سياسية، بل مجرد موقف تمايزي إزاء جماعة أخرى، وهذا ما يجعلها عاجزة عن بناء دولة عقلانية حديثة.

إلى جانب ذلك، ثمة الانقسام التاريخي المعروف بين المدينة والريف والعلاقة غير المتوازنة بينهما، ناهيك عن تشرذم السكان الزراعيين إلى كثرة من القرى المعزولة (حوالي ٨٥٠ قرية، تشكل ٧٠ بالمئة من مجموع السكان)، القائمة بذاتها والمكتفية نسبياً. هذا الانقسام والتشرذم، مضافاً إليها تركيز الحياة الثقافية في المدينة، جعلت الريف الفلسطيني، شأن الأرياف العربية الأخرى، يستمر في كونه لا شيء (Neant) من الناحية السياسية، طيلة فترة الصراع مع الصهيونية. نقطة ضعف المجتمع العربي، لا الفلسطيني فقط، بل مقتله تتركز في ريفه. في عام ١٩١٨، كان، كما يقول "أورومسي غور"، المسلمون القرويون والمسلمون الملاكون موالون لبريطانيا (٥).

المدينة الفلسطينية هي أيضاً، بدورها، كانت مفتتة ومنقسمة عشائرياً أو عائلياً. والمنافسات العائلية التقليدية الموغلة في القدم (وبخاصة الخصومة بين عائلتي الحسيني والنشاشيبي) بقيت بوجه عام عنصراً مهيماً في السياسات الفلسطينية، حتى في أشد الفترات توتراً واحتداماً، سواء مع الحركة الصهيونية أو مع الانتداب البريطاني.

إن مجتمعاً كهذا، غير ميسس أو ما قبل سياسي (Pre-Politique) لم يستطع أن يواجه الغزو الاستعماري البريطاني بمقاومة (١٩١٧-١٩١٨). "طبقة الأفندية كانت منقسمة وعاجزة" (٦)، "ولم يكن ثمة مؤشر لدى السكان الأصليين على وجود تطلعات قومية لأجل الاستقلال، والشعور القومي العربي ضعيف جداً" (٧). وفي ما بعد، أي في أواخر العشرينيات، ومع تصاعد النشاط الصهيوني وكرد فعل عليه، يولد شعور وطني فلسطيني- إسلامي ملتبس، شعور تضامن إزاء الغزو القادم من الخارج.

في هذا السياق، كان طبيعياً أن تكون الحركة الوطنية الفلسطينية، في جميع أطوارها، حركة وطنية تقليدية خالصة أو تكاد. وتجلّى هذا واضحاً في هذا التمهّل أو الاندماج بين الديني والعشائري في قيادتها التاريخية (٨). من هنا كانت قواعدها المجتمعية تتمثل بالوجهات المحلية وبرجال الدين المسلمين في آن، ووعيتها كان مشيخياً. القوى السياسية شبه الحديثة (حزب الاستقلال) حوصرت من قبل القوى التقليدية وبقيت هامشية. بسبب هذه البنية السياسية المفوتة، المماتة، تكشفت عن عجز واضح عن بناء أحزاب سياسية بالمعنى الحديث للكلمة، فبقيت السياسات الفلسطينية انعكاساً للمنافسات التقليدية، الخسيسة، الحقيرة، التي قامت منذ أجيال واستمرت بين العشيرتين الرئيسيتين، الحسيني والنشاشيبي، فاستنفدت طاقات النضال الوطني الفلسطيني وسهلت انتصار الصهيونية.

وعلى هذا كان الجسم السياسي الفلسطيني (فعلياً: طبقة "الأفندية" المستندة إلى قاعدة مجتمعية عشائرية ومدينية) صغيراً، لا لأن طبقة "الأفندية" محدودة جداً في الأصل فحسب، بل أيضاً لأنه مقطوع عن الريف الفلسطيني، الأمر الذي جعله ضعيفاً، وبالتالي معتدلاً ومتعاوناً ومستنداً في حدود واسعة على "الخارج" العربي. فإذا أضفنا إلى هذا كون وعيه مشيخياً، يتبدى لنا كم كان مغلولاً السلاح العربي سواء ضد الانتداب أم ضد الصهيونية، وذلك لأن الوعي المشيخي عاجز، لفواته، عن صياغة استراتيجية وتكتيكات قادرة على مواجهة عدوين عنصرين من جهة، ومن جهة ثانية لأنه كان قد فقد، مع الحقيتين المملوكية والعثمانية بخاصة، كل روح مقاومة للحاكم وقنن الفرار طريفاً للخلاص. وفي كل الأحوال، فإن الوعي المشيخي للحركة الوطنية الفلسطينية وسم نضالها بثلاث سمات:

١- جعل طابع نضالها ومحرضه دينياً بالأحرى.

٢- أعطى هذا النضال طابع رد الفعل لا طابع الفعل، وبالتالي أفقده كل منظور مستقبلي، استباقي.

٣) وجه حدّ النضال ضد الصهيونية بالأحرى لا ضد الانتداب البريطاني، بل جعله موسوماً بروح متعاونة معه خلال فترة جد مديدة.

-٢-

كيف فكرت، وماذا فعلت الحركة الصهيونية لتحويل مشروعها الخاص بإقامة دولة يهودية إلى أمر واقع؟ (Fait accompli) وما هي الفروق بين اليبشوف (اليهود المقيمون في فلسطين) وعرب فلسطين، على الصعد السياسية، الأيديولوجية والمجتمعية؟ وكيف أخذت تؤثر هذه الفروق على ميزان القوى اليهودي-الفلسطيني، وصولاً إلى إنقلابه لصالح اليبشوف؟

منذ البداية، كانت الحركة الصهيونية تعتبر مشروعها في إقامة دولة يهودية أمراً واقعياً، استناداً إلى واقعة التأخر العربي، التي جعلتها تتجاهل الشعب العربي في فلسطين: أرض بلا شعب لشعب بلا أرض. وبالتالي لو أن شعباً حديثاً يقطن فلسطين ما كان ليخطر ببال الحركة الصهيونية أن بإمكانها السيطرة على فلسطين أو على جزء منها. ومنذ البداية أيضاً كان واضحاً أن الاستراتيجية الصهيونية المسيطرة على فلسطين كانت مرتكزة على تصورات سياسية حديثة:

أ- العمل تحت المظلة الاستعمارية وكجزء من المد الاستعماري الأوروبي على العالم غير الأوروبي.

ب- الاستناد إلى دولة أو أكثر لتحقيق المشروع الصهيوني.

ج- عدم الإعلان عن الهدف الأخير (إقامة دولة يهودية)، ولكن السير بتدرج وثبات إليه : ففكر بدولة إسرائيل دوماً، ولا تتحدث عنها أبداً .

د- الوصول بالتدرج إلى ميزان قوى محلي، يهودي- فلسطيني، يمكن من إقامة الدولة الصهيونية.

إذا تأملنا الحلقة المركزية في الاستراتيجية الصهيونية، المتمثلة بفتح أبواب الهجرة دوماً ومن دون قيود أمام اليهود، نراها متصلة اتصالاً حميماً بالهدف الصهيوني الأخير، دولة إسرائيل، ذلك أن استمرار الهجرة وصولاً إلى تحول اليبشوف إلى أكثرية (في كل أو بعض فلسطين) يضمن تحول ميزان القوى لصالحه، الأمر الذي يوازى من الناحية العملية قيام دولة إسرائيل.

الحلقة المركزية في الاستراتيجية الفلسطينية (إذا غامرنا بإطلاق مصطلح حديث على سياسات تقليدية) هي نفسها الصهيونية ولكن مقلوبة: إيقاف الهجرة اليهودية إلى فلسطين.

هنا كانت نقطة الضعف القاتلة في السياسات الفلسطينية، النقطة التي سهلت قيام إسرائيل، ذلك أنه لم يكن بوسع السياسات الكولونالية الإنكليزية إلا أن تتعرض لضغوط وتأثيرات، قد تصمد لها تارة، ولكن قد تصدع لها تارة أخرى، كما أثبت تاريخ ثلاثين عاماً من الانتداب على فلسطين . لقد كان مطلب استقلال فلسطين، ما دامت أكثريتها عربية، في حال تحققه، وحده الكفيل بإغلاق نهائي لأبواب الهجرة، وبالتالي وقف تحول ميزان القوى لصالح اليبشوف. لا يمكننا الجزم، بالطبع، أن طرح مطلب الاستقلال والنضال في سبيله كان سينتهي إلى نجاح أكيد، لكنه يبقى الموقف الأكثر سداداً والأكثر عقلانية والأكثر انسجاماً مع المصلحة القومية العربية، كما أنه يحل في طريقه مسألة الهجرة. وفي كل الأحوال، فإن طي مطلب الاستقلال تارة وعدم التركيز عليه تارة أخرى من قبل الحركة الوطنية الفلسطينية (عدا حزب الاستقلال، الذي بقي هامشي التأثير)، إنما يعكس المنهج المتعاون مع الانتداب الذي سلكته هذه الحركة، لا خوفاً من قوة بريطانيا فحسب، بل أيضاً أملاً في سياسة إنكليزية محابية أكثر فأكثر للعرب، تقطع الطريق أمام المشروع الصهيوني.

بالنسبة إلى اليبشوف، يبدو لافتاً ، منذ الوهلة الأولى، تعلقه بيوتوبيا تتمثل في عملية بناء الدولة اليهودية. هذه اليوتوبيا، التي لم تضعف التصاقه بالواقعي، جعلته ينتشر جملة من القيم والمثل منحته بسيكولوجيا ذات طابع إرادوي وكفاحي ورسالي (رغم تناقض هذا مع الاستهانة بالغير، العرب، ومع محاولة اغتصاب وطن الآخرين)، عملت لاستبدال النمط النموذجي القديم لليهودي، " العايش من الهواء "، بنمط نموذجي جديد يعيش على الشغل اليهودي ويرتبط بالأرض . ولقد نهض ثوريون روس يهود، ممن ساهموا في ثورة عام ١٩٠٥ المخففة ثم تحولوا إلى الصهيونية وهاجروا إلى فلسطين، بهذه المهمة.

أضف إلى ذلك أن اليبشوف منظم على عدة صعد : على الصعيد السياسي، كان ثمة نوع من البرلمان المنتخب ومجلس تنفيذي يلعب دور حكومة تقريباً . على صعيد المدن، الهستدروت، الذي يشكل العمود الفقري للحركة الصهيونية، ينظم ويؤطر شغيلة المدن. في الريف، الكيبوتزات تؤطر وتعبئ الشغيلة الزراعيين. يسبح كل ذلك "الهاغاناه" (قوة الدفاع اليهودية)، التي تشكلت بشكل نصف سري في عامي ١٩١٩ - ١٩٢٠، واستمرت تنمو كماً وكيفاً ، وقامت بدور حاسم في حرب عام ١٩٤٨، ثم تحولت إلى جيش الدفاع الإسرائيلي. في العام ١٩٤٢، كان ٤٣٠.٠٠٠ من اليبشوف، رجالاً ونساء، يحملون السلاح كمتطوعين في جيوش الحلفاء . هذه القوة العسكرية، التي كانت تشرف عليها سياسياً "الهاغاناه"، والتي استفادت من تأهيل عسكري جيد، كانت أحد إنجازات اليبشوف التي حسمت المعركة مع العرب. يقيناً، إن اليبشوف كان مقسماً إلى أحزاب متنافسة

وتخترقه خصومات داخلية وصراعات سياسية وتناقضات مجتمعية، إلا أنه يبقى صفاً واحداً إزاء الخارج، وهو يملك الأجهزة التي تصون وحدته هذه وتعبّر عنها (٩).

هذه الصورة توضح من دون لبس أن اليبشوف كان كله (عدا الأطفال والشيوخ) معبأ ومهيأ للمعركة القادمة، بل كان كله في المعركة، سواء كانت ساخنة أو باردة، على هذه الجبهة أو تلك، في هذا الصعيد أو ذاك. وبكلمة: كان اليبشوف مجتمعاً سياسياً أو مسيساً، قائماً على مرتكزات مجتمعية وايدولوجية حديثة بوجه عام.

وفي المقابل، لا نجد شيئاً من هذا القبيل في الجانب الفلسطيني. جماعة غير سياسية يجبر القسم الأكثر وعياً والأكثر نفوذاً منها (أي أفندياتها)، تحت ضغط تهديد خارجي، على دخول ميدان السياسة. وإلى هذا الميدان حملت، بالطبع، قيمها وايدولوجياها ووعيتها ومصالحها. لذا فالأطر السياسية التي زعم أنها حديثة، الأحزاب، لم تستطع أن تسييس أو توّطر الشعب تسييساً وتأطيراً حديثين. وكان من الطبيعي ألا يوجد بين هذه الأحزاب خلافات برنامجية (عدا حزب الاستقلال)، لأنها كانت امتداداً للانقسامات العشائرية والعائلية التي تخترق المجتمع التقليدي الفلسطيني، بل إن هذه الأحزاب "الحديثة" تموضعت فوق تلك الانقسامات وعبرت عنها "وحدثتها". كذلك لم تكن الجماعة الفلسطينية تملك تنظيمات عمالياً يذكر بالهستدروت، بل على العكس فقد عملت الأحزاب الأكثر تقليدية على محاصرة وخنق النويات العمالية العربية الآخذة في التكوين آنذاك. كما لم تكن تملك تنظيمات فلاحية تذكر بالكيوترات، الأمر الذي فاقم عجز وضعف الجسم السياسي الفلسطيني. ناهيك عن أن الأخير لم يقيم، بشكل منهجي ودائم، بإنشاء منظمات عسكرية تذكر بالهاغاناه.

هذه الصورة التي للبنية السياسية الفلسطينية، ومقارنتها بالبنية السياسية التي لليبشوف، تفسر بوضوح جميع الانتصارات السهلة والسريعة التي أحرزها اليبشوف في حرب عام ١٩٤٨، انتصارات كشفت القصور والتفسخ العربيين، لا التفوق والقوة اليهوديين. كما تفسر بوضوح كاف لم كانت مدن وقرى عربية تسقط، في العام ١٩٤٨، بسهولة بيد اليبشوف وآلاف المسلحين العرب قابعين في قراهم (١٠).

-٣-

كيف كانت سياسات الانتداب البريطاني؟ هل كانت متذبذبة أم ثابتة ومصممة؟ ما مغزى تذبذبها وتناقضها؟ هل كان العامل الدولي (الانتداب الإنكليزي + الموقف الأمريكي + الموقف السوفياتي + قرارات هيئة الأمم المتحدة) هو الذي مكن اليبشوف من إقامة دولة، أم أن العامل المحلي، أي ميزان القوى العربي - الإسرائيلي، هو الذي حسم مصير النزاع؟ وإذا افترضنا أن العامل الدولي لعب لصالح اليبشوف، فما صلة ذلك بالأمر الواقع الذي صنعه اليبشوف في فلسطين وجابهوا به العالم؟ وإذا افترضنا أن الفلسطينيين، ومن ورائهم العرب، وضعوا العالم أمام أمر واقع وسيطروا بالقوة على كل فلسطين، هل كان العامل الدولي سيغير هذا الأمر الواقع ويسلم فلسطين لليبشوف؟

لا شك أن وعد بلفور الذي ثبت في صك الانتداب الذي أقرته "عصبة الأمم"، كان حجر الأساس الذي بنيت عليه وحوله المرتكزات والهيكل التي قامت عليها دولة إسرائيل. بيد أن صك الانتداب نفسه نص على أنه لن تمس حقوق وأوضاع الفئات الأخرى من السكان. لذا فإن معاينة السياسات الإنكليزية خلال فترة الانتداب تبين بوضوح لا مثيل له أن وعد بلفور، شأن أي قرار سياسي لدولة حديثة، كان يشكل لحظة فحسب في مسار للسياسة الكولونيالية الإنكليزية، طويل، متعرج، متذبذب، متناقض، تلعب به موازين القوى والضغوط المتبادلة. والواقع أن صك الانتداب بالذات ما كان ممكناً، كما قال حاييم وايزمان (١١)، أن يأخذ هذا المنحى

المحابي للطرف الصهيوني ويلعب هذا الدور الكبير في تحديد موقف الدول الكبرى الإيجابي من المطامع الصهيونية لولا اتفاق فيصل- وايزمن، أي لولا هذا التنازل العربي غير المبرر.

من هنا، ومع بروز وتنامي المعارضة العربية بادرت إنكلترا إلى إصدار كتاب أبيض في العام ١٩٢٢ يفسر وعد بلفور على نحو أقل محاباة بكثير لليهود، معلناً أن المقصود من وعد بلفور ليس تحويل فلسطين إلى وطن قومي يهودي، بل فقط إقامة موطن قومي يهودي في فلسطين، فارضاً قيوداً على الهجرة اليهودية تتناسب مع "قابلية الاستيعاب الاقتصادية للبلد"، كما وضع عدداً من القواعد الأقل محاباة بخصوص التعامل مع "الوكالة اليهودية". هنا، في هذا الكتاب الأبيض، أرادت بريطانيا أن تعطي نفسها دور الحكم بين العرب واليهود.

بعد ذلك، وبوجه عام، مضت فترة هدوء في فلسطين (١٩٢٤ - ١٩٢٩)، نجمت بالدرجة الأولى عن عدم فاعلية الحركة الصهيونية، حيث توقف، في العام ١٩٢٧، مثلاً، دفع الهجرة إلى فلسطين وأصبح مغادرو فلسطين أكثر من القادمين إليها، فتوقف أو تلاشى النشاط السياسي الفلسطيني، نظراً لأنه بقي حتى ذلك الحين مجرد رد فعل وليس فعلاً. وجاءت حادثة البراق أو حائط المبكى لتفجر تحركاً فلسطينياً ما قبل سياسي أو دون سياسي (Pre-Politique) (كما قال، بحق، فانشتوك) ضد اليهود. وكانت مناسبة اقتضتها الحكومة الإنكليزية، فعينت "لجنة شو" لاستقصاء الأسباب البعيدة والقريبة للتوتر الذي ساد فلسطين. وقد انتهت اللجنة إلى إقرار عدد من التوصيات، ما لبثت أن أصدرتها الحكومة الإنكليزية في كتاب أبيض جديد في العام ١٩٣٥، اعتبره اليبشوف محابياً للعرب، وبخاصة في ما يتعلق بالقيود التي وضعها على الهجرة اليهودية إلى فلسطين.

هذا التحول البريطاني لم يلبث أن أثار احتجاجات صاخبة وضغوطاً قوية، سواء في فلسطين أم في إنكلترا، لدرجة أن حاييم وايزمان، الحليف التاريخي لبريطانيا، قدم استقالته من رئاسة المنظمة الصهيونية والوكالة اليهودية. إثر ذلك، في ١٣ شباط/ فبراير ١٩٣١، أرسل رمزي ماكدونالد رئيس الوزراء البريطاني، رسالة إلى وايزمان تلغي عملياً الكتاب الأبيض المذكور، بل ذهبت إلى أبعد من ذلك، وقدمت الوكالة اليهودية تنازلات تتعلق بالهجرة، ووفرت تسهيلات جديدة لعملية فصل الجماعتين اقتصادياً عن بعضهما. لذا سمى العرب رسالة ماكدونالد هذه بـ "الرسالة السوداء".

بيد أن مجيء النازية إلى الحكم في ألمانيا في العام ١٩٣٣ أُنقذ المشروع الصهيوني في إقامة الدولة اليهودية. فبعد توقف الهجرة إلى فلسطين، أخذ المشروع الصهيوني يغدو يوتوبياً فقدت صلتها بالواقع، إذ لم تبلغ، في العام ١٩٣١، نسبة اليبشوف إلى مجموع سكان فلسطين سوى ١٧.٧ بالمئة فقط (١٧٥٠٠٠ ييبشوف، ١٠٣٦٠٠٠ عرب). وهكذا أخذ المشروع الصهيوني يذبل وينحدر. غير أن الاضطهاد النازي لليهود لم يلبث أن أطلق موجات هجرة متلاحقة لا سابق لها إلى فلسطين. وما إن حل العام ١٩٣٩ حتى بلغ عدد اليهود ٤٢٩٦٠ من مجموع سكان فلسطين البالغ ١٥٠٠٠٠٠ نسمة، أي حوالي ٢٨ بالمئة. هنا فقط أصبح مشروع الدولة اليهودية، على جزء من فلسطين على الأقل، مشروعاً واقعياً، حيث حُلت، كما سنرى، مسألة ميزان القوى المحلي، الفلسطيني- اليهودي.

في هذه الحقبة أيضاً، تابعت السياسة الكولونيالية الإنكليزية سيرها التناقضي، المتخبط، المتذبذب، بفعل جملة من الضغوط المتعارضة التي تؤثر في/ أو تتنازع عملية صنع القرار الكولونيالي الإنكليزي. ولعبت جملة عوامل لصالح إعادة نظر بريطانية، بدت في ذلك الحين جدية، في موقفها من النزاع القائم في فلسطين. النضال الفلسطيني- العربي المسلح وغير المسلح في فترة ١٩٣٦ - ١٩٣٩ وتوجهه مباشرة ضد الاستعمار الإنكليزي، حاجة بريطانيا إلى استعادة ثقة العرب في وقت بدا واضحاً أن العالم يقترب من حرب عالمية

ثانية، الاختلافات داخل النخبة السياسية الإنكليزية حول السياسة الواجب اتخاذها إزاء الصراع الفلسطيني-اليهودي، وعلاقة ذلك بحماية قناة السويس والمحافظة على طريق الهند- هذه العوامل كلها كانت تدفع ببريطانيا إلى إيفاد لجنة تحقيق الواحدة تلو الأخرى إلى فلسطين بحثاً عن أسباب الصعوبات والاضطرابات والتفتيش عن الحلول الممكنة. في العام ١٩٣٧، ولأول مرة، يقترح تقرير "لجنة بيل" تقسيم فلسطين إلى دولتين عربية وإسرائيلية، ودولة ثالثة تحت الحماية البريطانية وتضم القدس وشريطاً يوصلها بالبحر. غير أن رفض العرب واليهود معاً اقتراحات "لجنة بيل"، دعا لجنة أخرى، "لجنة هيد"، للاستنتاج بعدم إمكانية تطبيق مشروع بيل، فطوي.

إلا أن بريطانيا لم تلبث، وقد أفلقتها المشاعر العربية المعادية لها والمتعاطفة مع الألمان والاقتراب المتزايد لشبح الحرب، أن حزمت أمرها، فأصدرت في أيار/ مايو ١٩٣٩ كتاباً أبيض جديداً أرادت به حسم المشكلة. بموجبه تبقى فلسطين محكومة من قبل الإنكليز، وتناقش مع الأطراف المعنية مسألة إصدار دستور خلال خمس سنوات، ثم تنال فلسطين استقلالها خلال عشر سنوات. وسمح لـ ٧٥٠٠٠ يهودي بالهجرة إلى فلسطين في السنوات الخمس القادمة، وبعد ذلك تتوقف الهجرة على موافقة الأغلبية العربية. بيع الأراضي لليهود خذ في بعض القطاعات ومُنع في أخرى. وفلسطين لن تصبح، كما يقول هذا الكتاب الأبيض، لا دولة عربية ولا دولة يهودية.

والمواقع أن هذه الدولة ثنائية القومية، التي أرادت بريطانيا، لن يشكل اليبشوف فيها سوى حوالى الثلث، الأمر الذي أثاره إلى أقصى حد. وفي الوقت الذي انخرط فيه اليهود إلى أقصى الحدود، في الجيوش الحليفة، في الصراع ضد النازية، كانوا يعدون للمعركة مع بريطانيا. وما إن قاربت الحرب العالمية الثانية نهايتها، حتى بدأت المنظمات الصهيونية اليمينية، مثل "الإرغون" و"ليهبي"، مدعومة بالرأي العام اليهودي في فلسطين، أعمال الإرهاب والإغتيال والانتقام ضد الإنكليز. وأخذت أعمال الإرهاب هذه حجماً أكبر بكثير عندما نزلت الهاغاناه إلى الساحة عند انتهاء الحرب، في نهاية عام ١٩٤٥. وبالطبع، بقي الفلسطينيون في موقف المتفرج والمنتظر، مع أن الكتاب الأبيض، موضوع الصراع، كان لصالحهم إجمالاً، وبخاصة في ظل ميزان القوى المحلي، الفلسطيني- اليهودي.

في هذه الأثناء، كان ثمة عوامل عديدة أخرى تدفع بريطانيا إلى مراجعة سياستها في فلسطين، عوامل كانت مهمة ولا شك، ولكن تبقى الحرب اليهودية ضدها العامل الأكثر أهمية. في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، انطلقت موجة نزع استعمار واسعة ومتلاحقة في العالم، فانسحبت بريطانيا من اليونان وبورما والهند. وأخذت سياستها تستلهم بشكل خاص اعتبارات الحرب الباردة وعلاقتها مع الولايات المتحدة، فضلاً عن أن أزمة اقتصادية كانت تطحنها. في هذا السياق، وتحت ضغط هذه العوامل، تتخذ الحكومة البريطانية قراراً بـ "التخلص من الموحلة الفلسطينية". وفي ١٤ شباط/ فبراير ١٩٤٧، يعلن بيفان، الوزير العمالي لشؤون الخارجية، أن بريطانيا ستسحب من فلسطين وتضع مسؤولية اتخاذ قرار حول مستقبل فلسطين على عاتق هيئة الأمم المتحدة.

عندما نقل أمر البت بمصير فلسطين إلى المجتمع الدولي، ممثلاً بهيئة الأمم المتحدة، كان اليبشوف قد حقق إنجازين: الأول يتمثل في استبدال الدولة الحليفة- الحامية، فأصبحت الولايات المتحدة (بدلاً من بريطانيا)، التي برزت بوصفها الدولة الأقوى، اقتصادياً وعسكرياً، بعد الحرب العالمية الثانية، حيث تكون فيها لوبي (جماعة ضغط) صهيوني يملك قدراً ملحوظاً من النفوذ والتأثير على النخبة السياسية الأمريكية. ولقد انبثق هذا اللوبي من مؤتمر بلنيمور المنعقد في ١١ / ٥ / ١٩٤٢ في نيويورك، حيث أعلنت فيه الحركة الصهيونية لأول مرة أهدافها الحقيقية، المتمثلة أولاً في إقامة دولة يهودية في فلسطين، بعد أن انس اليبشوف، كما ذكرنا

قبلاً، ثقة كافية بالنفس، من جراء تحول ميزان القوى المحلي لصالحه. الثاني يتمثل في أن اليبشوف استطاع، بأفعاله، أن يقنع المجتمع الدولي بقوة مواقعه في فلسطين وبالقوة التي يملكها وبفعايلته في حرب العصابات التي يشنها على الإنكليز وإرادته الراسخة في الاستقلال، وباستحالة تعايشه في دولة واحدة مع عرب فلسطين. ألا يفسر هذا، جزئياً على الأقل، كيف التقت الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي، على ما بينهما من تناقضات، على تأييد قرار تقسيم فلسطين!

على هذه الأرضية، لا في فراغ، ولد قرار هيئة الأمم المتحدة في ٢٩ / ١١ / ١٩٤٧ الخاص بتقسيم فلسطين. لقد وضع اليبشوف العالم، وعلى رأسه أمريكا والاتحاد السوفياتي، أمام أمر واقع، ليس فيه خيارات بل خيار واحد. لا شك في أن الاتحاد السوفياتي وأمريكا، وبخاصة أمريكا، قد لعبا دوراً في دفع عدد من الدول إلى تأييد قرار تقسيم فلسطين، لكن حتى هذا. جاء ميرراً بـ / ومستنداً إلى فعل اليبشوف.

حتى السياسة الأمريكية لم تخل، هي أيضاً، من تذبذب. فبعد أن أيدت قرار التقسيم، بل بعد أن أقلت بنقلها السياسي لإقراره وكسب المؤيدين له من الدول المترددة، عاد مندوبها في هيئة الأمم المتحدة، أوستن، ليعلن في ١٩ / ٣ / ١٩٤٨ في مجلس الأمن عن تبدل في السياسة الأمريكية، فاقترح وقف قرار التقسيم وعقد هدنة في فلسطين ودعوة الجمعية العمومية للموافقة على مشروع وصاية على فلسطين.

هذا التبدل في الموقف الأمريكي يبين، لكل من لم تسيطر عليه الرؤية المؤامرية، كيف أن قرارات الدول الكبرى ليست نهائية ولا "مخططة منذ زمن بعيد" من قبل "عقول كلية الوعي"، بل هي، أيضاً، قرارات عادية تصنع يوماً فيوماً أحياناً. يقيناً أنها قرارات دولة حديثة، ولكن من قال إن القرارات الحديثة لا تنطوي على تقلبات وتذبذبات، بل أخطاء أيضاً، من قال إنها لا تتأثر بوجه خاص بميزان القوى وبالأمم الواقع.

عوامل عديدة لعبت لتعديل الموقف الأمريكي، لعل منها وعد روزفلت ثم ترومن للملك عبد العزيز السعود "بألا يتخذ أي قرار يتعلق بفلسطين دون استشارة كاملة للعرب واليهود وألا يقرر أي شيء يكون ضد المصالح العربية" (٥ / ٤ / ١٩٤٥ - و ٢٨ / ١٠ / ١٩٤٦)، ثم بروز الولايات المتحدة بعد الحرب العالمية الثانية بوصفها الدولة الأقوى التي ستلعب دوراً متزايد الأهمية في الشرق الأوسط، وأخيراً توسع المصالح البترولية الأمريكية في البلدان العربية. بيد أن العامل الأكثر أهمية في تعديل الموقف الأمريكي إنما كان شك السياسة الأمريكية في قدرة اليبشوف على الصمود في وجه النقل العربي، وبالتالي لو أن العرب ثبتوا، في الحرب، الشكوك الأمريكية، وسيطروا بالقوة على كامل الأرض الفلسطينية، لانتهدت أمريكا، على الأرجح، إلى الاعتراف بالأمم الواقع الذي يخلقه العرب. هذه الحقيقة تفضح بالتالي الوهم العربي الرائج القائل إن قرار هيئة الأمم المتحدة الخاص بالتقسيم هو الذي أقام دولة إسرائيل. بالحرب قامت الأخيرة، وبالحرر توسعت، لا بقرارات من الهيئات الدولية، صدر العشرات منها لصالح العرب من دون أن تنفذ، لأنهم يفتقرون إلى القوة اللازمة لتنفيذها.

إزاء التردد والتقلب الذي واجهه القرار الدولي حول مستقبل فلسطين، وبخاصة بسبب الموقف الأمريكي الجديد، وازاء افتقار هيئة الأمم المتحدة إلى القوة اللازمة لفرض قرار التقسيم الصادر في تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٤٧، ونظراً لاقترب موعد انسحاب بريطانيا من فلسطين (حوالي شهرين فقط كانا يفصلان بين تبدل الموقف الأمريكي وانسحاب بريطانيا)، يتجه اليبشوف إلى خلق أمر واقع يضعه أمام المجتمع الدولي كخيار وحيد. ويخاطب حاييم وايزمان أميركا قائلاً: "إن قوة العرب خرافة لا صحة لها"، ويضيف: "إذا كان قرار التقسيم سيثير مصاعب، فإن العدول عنه سيثير مصاعب أشد وأبعد أثراً".

هنا، أصبح اليبشوف وعرب فلسطين وجهاً لوجه. وأصبحت الحرب وسيلة حسم النزاع .

رقمياً ، كان اليبشوف يشمل حوالي ثلث سكان فلسطين. مع ذلك فإن الحرب حُسمت لصالحهم بسهولة وسرعة، كما سنرى بعد قليل. لماذا لم يلعب العدد لعبته لصالح عرب فلسطين؟ لماذا لم يكن ميزان القوى لصالحهم؟ ولكن، إذا تأملنا الواقع بمزيد من التدقيق، سنتساءل: حتى العدد الفعلي، هل كان لصالحهم؟ إن العدد عندما نكون إزاء حرب، هو العدد المعبأ في المجهود الحربي ومقتضياته فقط . فلنقم ببعض حسابات تعطينا فكرة عامة وتقريبية فقط عن هذه المسألة، مسألة العدد، ولصالح من لعب قانون العدد بالنتيجة.

من المعروف، لأسباب تاريخية عديدة، منها اقتصار الثقافة والحضارة على المدينة الإسلامية، ومنها أيضاً العلاقة الطفيلية بين المدينة والريف الإسلاميين، أن الريف الفلسطيني، بما هو ريف عربي- إسلامي، لا شيء سياسياً. وهذا يعني أننا يجب أن نستبعد حوالي ٧٠ بالمئة من العدد الفلسطيني، كذلك ينبغي أن نستبعد النساء اللواتي يشكلن نصف سكان المدن، أي حوالي ١٥ بالمئة من العدد الفلسطيني، وإذا افترضنا (والأمر ليس كذلك، بالطبع) أن جميع سكان المدن الفلسطينية، التي يزيد عدد سكانها عن ١٥٠٠٠٠ نسمة، أحرزوا قدراً مناسباً من الوعي السياسي فجرت تعبئتهم عسكرياً ، وإذا استبقينا رقمياً لدى كل من الطرفين الأطفال والشيوخ، وفي المقابل إذا عرفنا أن الريف اليهودي (ونسبته ٢٠.٦ بالمئة من عدد اليهود! في العام ١٩٤١) مسيس ومنظم عسكرياً في الكيبوتزات بخاصة، وأن المرأة اليهودية هي أيضاً معبأة في المجهود الحربي والأعمال المرتبطة به- إذا أخذنا هذا كله بعين الاعتبار ننتبين أن اليبشوف كانوا قادرين على تعبئة وحشد ما يتعدى ثلاثة أضعاف ما يمكن، نظرياً، لعرب فلسطين حشده وتعبئته في الحرب والمجهود الحربي وما يرتبط بهما.

إذاً، فقانون العدد لم يكف عن لعب لعبته. ولكن- بالنسبة إلى مجتمع شرقي- إسلامي، ينبغي أن تؤخذ العطالة بالاعتبار، وبالتالي استخراج العدد المؤهل لدخول اللعبة فقط وتشغيل قانون العدد، ناهيك عن الخبرة العسكرية التي حصل عليها اليبشوف في الحرب العالمية الثانية وقدرته على استيعاب التقنيات العسكرية الأوروبية، بسبب الايديولوجية الحديثة التي يملك.

وكان من الطبيعي في ظل ميزان للقوى كهذا (الراجح عددياً لصالح اليبشوف، ناهيك عن تفوقه على سعد الثقافة والوعي والتنظيم) أن يخسر عرب فلسطين معركة إحباط مشروع فلسطين خلال أقل من أسبوع (وبالتحديد بين ٦ و ١١ نيسان/ أبريل)، بل سيطر اليبشوف على أكثر من الرقعة التي خصصت له بموجب قرار التقسيم. ولولا العامل الدولي لكان بإمكان اليبشوف السيطرة على كل فلسطين . كما تمضي السكين في قطعة زبدة، كانت قوى اليبشوف العسكرية تتقدم بسهولة محتلة أراضي فلسطين، " فهزمت المقاومة الممثلة بتشكيلات الجهاد المقدس العسكرية وباللجان القومية، وهزمت جيش الإنقاذ الذي كانت جامعة الدول العربية تنفق عليه " (١٢). وهكذا بعد أيام من تصريحات وايزمان وطبقاً لها، خلق اليبشوف أمراً واقعاً ووضعوا العالم أمامه.

في هذه الأثناء، كانت الدول العربية تعقد المؤتمر تلو الآخر. وفي ١٥ أيار/ مايو ١٩٤٨، إثر انتهاء الانسحاب البريطاني، تجتاز جيوش عدد من الدول العربية حدود فلسطين حاملة مخططات هجومية واسعة المرامي "بيد أنها لم تستطع، في النهاية، أن تحتل، عدا استثناءات نادرة، سوى جزء من المناطق المتروكة للعرب بموجب قرار التقسيم، إذ ردتها قوى اليبشوف العسكرية على سائر الجبهات.

هنا أيضاً كانت الهزيمة شيئاً عقلائياً :

١- ضعيفاً كان استعداد تلك الدول العربية للانخراط بعمق في القضية، فضلاً عن أنها كانت مغرورة إذ توهمت أن عرض عضلات بسيطاً سيكفي لحمل اليهود على الاستسلام، ثم يلي ذلك اتفاق يترك لليشوف من الأرض أقل مما خصتهم به هيئة الأمم المتحدة.

٢- دوافع قرار التدخل كانت متناقضة، ولم تكن متمحورة حول إنقاذ فلسطين: الأردن كان يريد توسيع رقعة دولته بضم الضفة الغربية، ودول عربية أخرى كان همها معاكسته أو تقليص مكتسباته. ومن هنا لم تحارب الجيوش العربية بقيادة واحدة، بل حارب كل جيش على حدة وتبعاً لأهداف دولته وأغراضها السياسية.

٣- الجيوش العربية كانت آنذاك بقايا جيوش كولونيالية، تفتقر إلى خبرة قتالية مناسبة، فضلاً عن أن معنوياتها لم تكن عالية، وفساد ضباطها كان ظاهرة ملفتة، ناهيك عن ارتهائها للغرب، بخاصة إنكلترا، في ما يتعلق بالسلاح والذخيرة.

٤- حتى من الناحية العددية، كان قوام الجيوش العربية المحاربة مجتمعة مساوياً تقريباً لجيش الليشوف (٢٥٠٠٠ لكل من الطرفين)، الذي كانت خطوط موصلاتته أقصر بكثير من خطوط موصلات الجيوش العربية. ولكن في تموز/ يوليو ١٩٤٨ أصبح قوام جيش الليشوف ٦٠٠٠٠٠ جندي، مقابل ٤٠٠٠٠ جندي عربي (١٣).

-٤-

هذا العرض المكثف لخطوط القوة في السياسات الاستعمارية الإنكليزية في فترة ١٩١٧-١٩٤٨، ثم للتطورات التي أصابت المسألة الفلسطينية في هيئة الأمم المتحدة وصولاً إلى حرب ١٩٤٨، لن يعجب الذين اعتادوا المنهج المؤامروي في التفسير (ومن الواضح أنه منهج امتثالي ورجعي)، وسيرونه "جد سطحي"، لأنه لم يغص في "أعماق" السياسات الاستعمارية بوجه عام، والسياسات الاستعمارية الإنكليزية والإمبريالية الأمريكية بوجه خاص، ولم "يحللها نظرياً".

بالضبط هذا ما أردت: أردت لرؤيتي أن تبقى عالقة في المباشر والعياني (من دون أن أهمل بالطبع النظرية العامة)، وما دمت لم أقبض على "الأعماق الخبيثة". ذلك أن المادية التاريخية تعلم أن الصلة بين العياني والمباشر من جهة، والجوهر من جهة أخرى صلة صميمة. حتى الزبد العائم على السطح ينبغي أن يفحص قبل أن يرمى (كما يقول لوفيجر). كما تعلم أن العالم ليس (Tendances) تلعب بها وتحكمها جملة عوامل قد تدفعها في هذا المنحى أو تردها إلى ذلك، وأن في السياسة دائماً ما هو متحرك وغير متوقع ما دام من الممكن أن يفلت من التحليل هذا العنصر أو ذلك، هذا العامل أو ذاك. وتعلم أيضاً، ما دامت تؤكد على "التحليل هذا الملموس لوضع ملموس"، أن السياسات الاستعمارية (وسياسات الدول الكبرى إجمالاً) ليست دوماً كلية الوعي ولا كلية القدرة، وأنها تخطيء وتصيب، تنجح وتخفق، كما أنها سياسات واقعية تخضع لجملة من القواعد والمؤثرات والمصالح، وأن عملية صنع القرار السياسي في الدول الحديثة عملية معقدة نظراً لضخامة الجسم السياسي في هذه الدول ودوره في صنعه أو التأثير عليه.

والمواقع أن تأمل النقطة التي بدأ منها الغزو الاستيطاني الصهيوني (وعد بلفور) والنقطة التي وصلت إليها سيرورة الانتداب (دولة إسرائيل) تدل بوضوح كيف يمكن الضغوط والصراعات ونسب القوى أن تفعل بالمواقع وتدفعه بعيداً عن السياسة التي قيل إنها "نهائية" و"مرسومة سلفاً"، ذلك أن حجم وعد بلفور جد

بسيط وجد صغير إذا قيس بدولة إسرائيل. فلماذا انزلت بريطانيا (وهنا، نحن نحاجج افتراضاً فقط) إلى مواقع أخرى تضخمت فيها مكاسب الحركة الصهيونية هذا التضخم الكبير؟! ترى لو أن ضغوط وقوى الحركة الصهيونية كانت أضعف فأضعف، أما كانت مكاسب الييشوف أقل فأقل؟! أو لو أن ضغوط وقوى الحركة الوطنية الفلسطينية والعربية كانت أكثر فاعلية، أما كان باستطاعتها أن تضع نهاية أخرى لوعد بلفور وتحوله إلى قصاصة ورق، وتفعل باليهود والإنكليز ما فعل الأتراك باليونان والقوى الاستعمارية الفرنسية- الإنكليزية بعد الحرب العالمية الأولى؟! ولكن، أين وعي أتاتورك من وعي أمين الحسيني، أين وعي الحركة القومية التركية من وعي الحركة القومية العربية! يكفي أن نطلع على النقد الذي وجهه عدد من "مفكري" الحركة القومية العربية وقادتها في ذلك الحين إلى اتجاهات أتاتورك الديمقراطية حتى نقبض على أسباب الهزيمة العربية الطويلة.

ثم لنتأمل ظاهرة أخرى شديدة الأهمية، ظاهرة اعتدال الحركة الوطنية الفلسطينية الطويل، بل نهجها المتعاون مع الانتداب الإنكليزي. ينبغي، بادئ ذي بدء، استبعاد التفسير الأخلاقي المؤامروي لظاهرة الاعتدال هذه، لا لأنه تفسير ساذج ويمس، من دون أن يقدم وقائع ملموسة، نزاهة مواطنين يملكون اعتباراً لدى شعبهم فحسب، بل أيضاً لأن مثل هذا التفسير يدين، في النتيجة، كامل الحركة الوطنية الفلسطينية، إذ يعتبر القيادات خونة والقواعد ماشية بشرية، وإلا كيف نفسر سير الحركة الوطنية هذه وراء عملاء أو متعاونين مع الاستعمار! وأخيراً، لأن مجتمعاً لا يمنع زعاماته من أن تخون هو مجتمع مهزوم بالقوة. والواقع أن اعتدالها إنما ينبع من سببين رئيسيين: الأول هو ضعف أو ضلالة الجسم السياسي الفلسطيني وانقسامه، والثاني هو الوعي المشيخي الزائف المفوت الذي يملك، وعي جعله يخطيء الحلقة المركزية في إحباط المشروع الصهيوني، حلقة تتمثل في النضال لنقل مركز القرار في المسائل الحاسمة، مسألة الهجرة مثلاً، إلى اليد العربية، أي بشكل عام اعتبار مطلب استقلال فلسطين المقدمة التي لا بد منها لإحباط المشروع الصهيوني. والواقع أن الذبذبات والتعرجات والتناقضات التي وسمت السياسات الإنكليزية في فلسطين، قد شجعت ميول الاعتدال لدى الحركة الوطنية الفلسطينية، ناهيك عن دور الدول العربية الموالية لبريطانيا أو المسايرة لها (الأردن والعراق الهاشميين، السعودية)، توهمت أن الروح الإيجابية المتعاونة مع سلطة الانتداب قد تدفعها إلى مواقف تجهض المشروع الصهيوني. بيد أن السياسة الإنكليزية، بما هي سياسة حديثة، سياسة واقعية، ويحكمها بالتالي ميزان القوى. وهذا ما فات الحركة الوطنية الفلسطينية أن تفهمه.

وقولنا إن اعتدال الحركة الوطنية الفلسطينية ووعياها المشيخي هما اللذان جعلها تخطيء الحلقة المركزية، في إحباط المشروع الصهيوني لا يعني أن العكس صحيح، أي أن التطرف كان سيحبط المشروع الصهيوني، ذلك أن العرب كانوا يخسرون وهم في مواقف الاعتدال، فكيف الأمر لو أنهم أصبحوا في مواقف التطرف من دون أن تسندهم قوة تجعلهم تعبيراً صادقاً عن ميزان القوى الفعلي (ناهيك عن أن أمين الحسيني انتقل إلى مواقع التطرف، عندما أصبحت مشاريع التقسيم مطروحة بصورة جدية). قيل بحق: الزائد أخو الناقص. والتطرف والاعتدال ليسا موقفين قابلين للتقييم بشكل منفصل. عن الواقع العياني، وبالتحديد عن نسبة القوى الفلسطينية- اليهودية. الاعتدال قد يكون في حالة حماقة وفي حالة أخرى حصافة. والتطرف قد يكون في حالة ما في منتهى الواقعية الثورية، وقد يصبح في حالة أخرى هبلاً ثورواً. المهم تحليل وتقييم كل حالة على حدة ومعرفة نسبة القوى بالضبط، ثم اتخاذ الموقف المناسب.

لقد حمل الوعي العربي، بما هو وعي امثالي ومحافظ، العامل الدولي كل مسؤولية البلايا والهزائم التي منيت بها الأمة العربية (على الساحة الفلسطينية بالتحديد)، التي وقعت ضحية مؤامرة شيطانية محبوكة منذ زمن طويل ونهائية وحتمية لا مفر منها. هنا، يحجب هذا الوعي الامثالي الواقع العياني ويعدم فكرة التجربة التاريخية لدى الإنتيليجنسيا العربية، ويجعلها، بالتالي، غير قادرة على التعلم من الممارسة (ممارستها تبقى

تكرارية، وبالتالي غير إبداعية) والاعتراف بالتقصير الذاتي . إن تيلاجنسيانا هذه لا تراكم ، رأسها برميل بلا قعر. وتجارب العقود الثلاثة الماضية من الصراع العربي- الإسرائيلي تشهد على ذلك ، بل تؤكد.

كتب مؤرخ فلسطيني، وليد خالدي ، ما يلي : " إن مؤرخ المستقبل سيشير بإصبعه إلى هذه الأيام القليلة من شهر نيسان/ أبريل ١٩٤٨ قائلاً : إن فلسطين سقطت عملياً بين ٦ و ١١ نيسان/ أبريل ."

نحن العرب لم نفقه بعد وحدة الزمان، أي ترابط وتواصل وحداته أو لحظاته، كما أننا لم نفقه بعد أن هذا الترابط ذو طابع سببي وتراكمي . لذلك نذخ أنفسنا بالحديث عن "لحظات تاريخية" و"أيام مصيرية" (لنتأمل هذه الفخخة اللفظية وكيف تلعب لتمويه الواقع أو حجبها) غلبنا فيها وقررت، هي وحدها، نتيجة الصراع. فقط عندما نرى إلى الزمان مؤلفاً من وحدات تنبثق كل واحدة من جوف الأخرى ، وحدات مترابطة ترابطاً ذا طابع مسببي وتراكمي، يمكننا، من جهة، أن نكتشف عقلانية التاريخ، وبالتالي استحقاقنا الجزاء الذي فرضه علينا (ونعني الهزيمة أمام الصهيونية)، ومن جهة ثانية أن نعي أن فلسطين لم تسقط في أيام، كما لم تسقط في شهور، بل أنها كانت تسقط كل يوم كسرة بعد كسرة وحجراً بعد حجر، منذ صدور وعد بلفور وحتى إعلان دولة إسرائيل. سقطت فلسطين خلال السنوات الثلاثين هذه، وكل يوم في هذه الفترة (هذا إذا أغضنا العين عن القعود التاريخي العربي الطويل) كان معركة ننهزم فيها أمام الصهيونية، وكل يوم من هذه الفترة كان لحظة حاسمة، لحظة مصيرية، قررت مع اللحظات الأخرى الوضع الذي انتهت إليه فلسطين في العام ١٩٤٨. ولأننا لم ندرك وحدة الزمان، بدت كارثة فلسطين، في كتب التاريخ العربية، حدثاً لا عقلانياً، صدفة، شيئاً ما جاء به الغيب أو فرضه القدر، لا نتيجة متوقعة لعودنا التاريخي الطويل وحصيلة عقلانية لمواجهة استمرت نصف قرن تقريباً بين جماعة ومجتمع، أي بين جماعة مفوتة ومجتمع حديث، وبعبارة محددة أكثر: بين جماعة ما قبل برجوازية ومجتمع برجوازي.

والمواقع أن هذه النظرة العربية إلى الزمان هي التي تفسر لم كانت سياسات الحركة الوطنية الفلسطينية، والدول العربية عموماً انتظارية تارة ورد فعل تارة أخرى، ونادراً جداً ما كانت فعلاً (ناهيك عن كونها ضعيفة الإمكانيات والوسائل)، في حين كانت الحركة الصهيونية ترى إلى الزمان بوصفه عاملاً حاسماً في المعركة وتستخدمه، بملء قوتها وقدرتها، للوصول إلى نقطة يميل فيها ميزان القوى المحلي لصالح اليبشوف، باعتباره عتلة الدول اليهودية المنشودة. ولقد لعبت النظرة الأخلاقية الرومانسية العربية إلى الحق دوراً في تشكيل نظرهم إلى الزمان، باعتباره يحوي غيباً ما أو قدراً ما يسند الحق التاريخي العربي في فلسطين.

إذاً، عندما نعي أن وحدات الزمان مترابطة على نحو تراكمي وسببي، وبالتالي عندما نعي أن عقلانية ما تربط وتنظم أحداثاً تتدافع في مسار تاريخي ما، وبكلمة عندما نفر بعقلانية التاريخ، لا يعود في الوسع سوى الإقرار أن قيام إسرائيل كان أمراً متوقفاً . بل يمكن القول إن قيام إسرائيل أصبح مؤكداً عندما مال ميزان القوى المحلي إلى جانب اليبشوف في العام ١٩٣٩. بفعل هذا العامل أو ذاك، كان ممكناً أن يتأخر قيام إسرائيل سنة أو سنوات، أو كان ممكناً أن تكون إسرائيل أصغر أو أكبر مساحة ، إلا أن قيام دولة لليهود كان أمراً مؤكداً بفضل ميزان القوى المحلي ، الذي حوّل اليبشوف إلى صالحه، والذي لم يلبث أن صنع أمراً واقعاً ، سرعان ما فرض نفسه وشرعيته على العالم.

لقد كان تكون إسرائيل سيرورة متصلة من المواجهات والمعارك على مختلف الصعد، السياسية، الثقافية، الاقتصادية، الحربية، سيرورة بقيت دائرة مدة ثلاثين عاماً ونيف. وبالتالي لم يكن قيامها شيئاً من قبيل الضربة القاصمة الخاطفة التي حسمت في أسابيع أو شهور. حتى المعارك العسكرية، التي نشبت بين العرب واليهود، قبيل الانسحاب الإنكليزي وبعيده، للسيطرة على الأرض الفلسطينية، هي مجرد حلقة في سيرورة صراع

طويلة، ونتيجتها كانت حصيلة تراكم استمر طوال هذه الحقبة، وكانت محكومة بالتالي بالعوامل نفسها التي حكمت الصراع العربي الإسرائيلي، منذ وعد بلفور وحتى إعلان دولة إسرائيل. إلا أن هؤلاء الذين ينكرون عقلانية التاريخ، ويرون إليه بوصفه كوماً من الأحداث التي تحكمها الصدفة، غير القادرين، بسبب وعيهم المحافظ، على استيعاب التجربة التاريخية العربية ونقدها والإمساك بدور التقصير والقصور الذاتيين العربيين في الهزيمة في فلسطين، لا بد منزلقين إلى نزعة قدرية، حيث تبدو الهزيمة زلة قدر سيئ لا مفر منها، أو يبدو وكأنه- أي التاريخ- أخذ مساراً غير عقلاني، الأمر الذي يضاعف عجزنا أمام إسرائيل، لأنه يمنعنا من الإمساك بالأسباب الحقيقية التي فرّخت الهزيمة.

لو أن إسرائيل قامت نتيجة حظ عربي عاثر، لو أنها قامت في غفلة عن التاريخ، لو أنها كانت غلطة لا عقلانية من غلطات التاريخ، لو أنها قامت بسبب "أخطاء" عربية عارضة أو غير بنيانية، لما أمكنها أن تستمر حتى اليوم، لأن العرب سيكونون قادرين حتماً وبلا تأخير على أن يعيدوا للتاريخ عقلانيته ويجعلونه يصح هفوته بتكنيس إسرائيل من الوجود.

بعد توقيع آخر اتفاقية للهدنة بين الدول العربية وإسرائيل في نيسان/ أبريل ١٩٤٩، قال بن غوريون في خطاب ألقاه أمام ضباط الهاغاناه، التي تحولت إلى جيش الدفاع الإسرائيلي، ما يلي:
" إن ما تحقق لنا هو نصر تاريخي عظيم للشعب اليهودي كله، كان أكبر مما تصورناه وتوقعناه. ولكن إذا كنتم تعتقدون أن هذا النصر قد تحقق بفضل عبقريتكم وذكائكم فإنكم على خطأ كبير. إنني أحذركم من مخادعة أنفسكم. لقد تم لنا ذلك لأن أعداءنا يعيشون حالة مزرية من التفسخ والفساد والانحلال ".

لقد لخص بن غوريون البلايا العربية بإحكام . هنا ولدت الهزيمة ، ومن هنا تبدأ عملية تصفية الهزيمة.

هوامش

(١) لو أن ثمة فيودالية، أو شيء من نمط إقطاعي عربي، حيث يعيش الإقطاعيون في الأرض التي يملكون، لما حدث مثل هذا الانتقال، الذي سهله إقطاعيون فلسطينيون وغير فلسطينيين.

(٢) Nathan Weinstock , le Sionisme contre Israel (Paris : Maspero , 1969)

(٣) عبد القادر ياسين، كفاح الشعب الفلسطيني قبل العام ١٩٤٨، سلسلة دراسات فلسطينية ؛ ١٠٢ (بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، ١٩٧٥)، ص ٣٦. نقلاً عن خليل سكاكيني.

(٤) Weinstock , Ibid , p . 165

(٥) عبد الوهاب الكيالي، تاريخ فلسطين الحديث (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٣)، ص ١٢٥ - ١٢٦ .

(٦) تقرير أرومسي غور ١٩١٨، في: المصدر نفسه، ص ١٢٤ .

(٧) تقرير كلايتون في : ج. كمشي، النهضة العربية الثانية، ص ٢٧١ .

(٨) تطور الحركة الوطنية السورية كان آخر، حيث مرت في مرحلتين : الأولى التي أستمريت حتى نهايات الثلاثينيات، كانت تقليدية. أما الثانية فلعب فيها مثقفون متنورون دوراً بارزاً ، ناهيك عن دور العناصر شبه البورجوازية وشبه الحديثة.

(٩) Maxim Rodinson , Israel et le refus arabe , 75 ans d,histoire immediate (Paris : Edition du Seuil) , 1968) pp. 32,33,et 37

(١٠) ناجي علوش، المقاومة العربية في فلسطين (١٩١٧ - ١٩٤٨)، سلسلة كتب فلسطينية ؛ ٦ (بيروت منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، ١٩٦٧)، ص ١١٣ .

(١١) مكسيم رودنسون. إسرائيل واقع استعماري؟، ترجمة احسان الحصني، مراجعة أنطوان مقدسي، من أدب المعركة ؛ ١ (دمشق: وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومي، ١٩٦٧)، ص ٥٠ - ٥٣ .

(١٢) هاني الهندي، حول الصهيونية وإسرائيل (بيروت. دار الطليعة، ١٩٧١)، ص ١٠٩ .

(١٣) رودنسون . إسرائيل واقع استعماري؟، ص ٨٢ - ٨٤ Israel et le refus arabe , 75 and d, histoire , p ,39