

اتجاهات الفكر السياسي في الوطن العربي

مجيد خدوري

ان نظرة خاطفة الى الفكر العربي الحديث تشير الى تعدد المذاهب والنزعات السياسية التي تحتاح البلاد العربية وتظهر لاول وهلة فوضى الفكر السياسي وغموضا في فرضياته . لكن نظرة فاحصة قد تكشف الروابط الخفية التي تجمع بعض هذه المذاهب الى المذاهب الاخرى وتميز بينها . ونجد بين هذه المذاهب وتلك مذاهب اخرى تجمع بين بعض وجوه الهدم والبناء . ومن الطريف ان نلاحظ ان كلا من هذه المذاهب يحتكر لنفسه كل ما يعتز به المفكر العربي الجديد . فما هي هذه المذاهب واهدافها وما هي صلتها بالواقع العربي ؟ قد يتجه فكر القاريء اولا الى « القومية » ، لانها اولى المذاهب السياسية التي انبثقت عن الفكر السياسي التقليدي الذي ساد البلاد العربية قبل احتكاكها بالفكر السياسي الاوربي . ولكن القومية لم تقبلور الى مذهب سياسي ايجابي ، لان الدعوة اليها اقتضت على المطالبة باستقلال البلاد العربية من الحكم الاجنبي وازالة الحواجز امام وحدة آمن دعائها انها وجدت قبل الاستقلال . كان هذا الطراز من الفكر سلبيا على الاكثر ، ولم تنضج القومية الى فكر سياسي يعنى بالاصلاح ويرقى بالامة العربية الى مصاف الامم المتحضرة الحديثة . ولذا فليس من الغريب ان الفكر السياسي الاسلامي بقي مستهويا جانبا من المجتمع العربي ، لان القومية عجزت عن ان تثير السبيل الى التقدم ، وبرزت مذاهب اسلامية حديثة - كمذهب الاخوان المسلمين الذي ابتغى ان ينسخ القومية ويبعد العقيدة الاسلامية . وليس في الدعوة الى اعادة النظر في الاسلام كنظام سياسي اي بأس ، اذ في الاسلام عنصر سياسي حيوي وفعالية جديرة بالاستثمار . ولكن دعاة التجديد فشلوا في إعداد برنامج اسلامي عصري ينطبق وحاجات الامة العربية الحالية ، فضلا عن ان مزج العقيدة الدينية بالفكر السياسي لم يلقَ رواجا عند عدد من المفكرين المصريين الذين ابتغوا فصل السياسة عن الدين ، فلم تلقَ دعوة الاخوان استجابة عامة من المفكرين . وقد ادى فشل القومية الى رد فعل حفز عددا كبيرا من ابناء الجيل العربي الجديد الى اقتباس مذاهب سياسية اجنبية دون الالتفات الى ملاءمتها لواقع البلاد العربية . ان اقل ما يلاحظ على هذه المذاهب ، كالاشرافية والشيوعية والنازية وغيرها ، انها كانت « دخيلة » : لانها انبثقت عن ظروف واحوال المجتمعات التي نشأت فيها ، مع العلم بان

بعض وجوهها التي استهوت العرب لاءمت بعض ظروف البلاد العربية واحوالها. على ان الظروف التي انسجمت مع هذه المذاهب كانت آنية - ظروف الازمة - وبرزت تلك المذاهب كأنها الحلول النهائية لقضايا البلاد العربية . بل انها كادت ان تنسخ بعض المذاهب الفكرية السائدة في ظروف الازمة . على انه سرعان ما تبين ان استهواء هذه المذاهب الدخيلة كان وقتياً، لعدم ملائمتها لظروف البلاد العربية الدائمة او انسجامها مع التقاليد العربية .

ان اعادة النظر في الفكر السياسي العربي حيال هذه الفوضى الفكرية كان لا مفر منه . فالمفكر المتبصر الذي فحص المذاهب السائدة بدأت تنكشف امامه الفروق بين فرضيات المذاهب - التقليدية والدخيلة - والظروف الواقعية للبلاد العربية . ولم يبدأ هذا الاتجاه الانتقادي في افق التفكير العربي طفرة ، بل نشأ نشوءاً في حلقات صغيرة قبل الحرب العالمية الثانية . وفي وسعنا ان نلاحظ اربع مدارس عقائدية تتميز عن غيرها بميزات ذات طابع عربي خاص. وقد تبنتها اربع جماعات او حركات سياسية ، وهي : اولاً، جماعة الاهالي ؛ ثانياً ، الحزب القومي الاجتماعي ؛ ثالثاً ، حزب البعث العربي الاشتراكي ؛ رابعاً ؛ الاشتراكية العربية المسماة « بالناصرية » . وغني عن البيان ان الحركتين الاوليين - اي الاهالي والحزب القومي - ظهرتا قبل الحرب العالمية الثانية في العراق ولبنان وتتلان بدء التفكير العقائدي على الصعيد الاقليمي . اما الحركتان الاخريان ، وهما نتاج ظروف ما بعد الحرب ، فتعكسان تفكير الامة العربية الحالي وبجمل آمالها وامانيها .

تعتبر جماعة الاهالي اول هيئة عقائدية محلية نشأت في بلد عربي وحاولت ان تربط مبادئها بواقع البلد الذي نشأت فيه . بدأت الجماعة حلقة صغيرة من المتعلمين سنة ١٩٣٠ ، وكان اول من انشأ الحلقة عبد الفتاح ابراهيم ومحمد حديد وحسين جميل وعبد القادر اسماعيل وغيرهم من المثقفين العراقيين . واستمدت الجماعة وحيثاً من عقائد اوربية متعددة ، كالديمقراطية والاشتراكية والحرية (الليبرالية) وغيرها. ولكن الجماعة فضلت ان تطلق على عقيدتها اسم « الشعبية » ، على اعتبار ان جذور المبدأ تبدأ بالشعب ، ورفضت ان تتبنى اية عقيدة اجنبية او تقليدية. فما هي مبادئ الشعبية ؟

تضع الشعبية مصلحة الشعب (او الاهالي) فوق الجميع . ولكنها افترضت ان تكون حقوق الافراد الاساسية مضمونة ، ولم تقر بالفروق بين الافراد سواء على اساس الجنس (العنصر) او الدين او الطبقة . واعتبرت دور الدولة في تنظيم المجتمع ضرورياً ، على ان يناط بالدولة واجب اسداء الخدمات العامة للشعب ، كالصحة والتعليم وخدمات اجتماعية اخرى . وافترضت ان يبقى الفرد متمتعاً بحقوق الملكية الفردية والحرية الشخصية ، ولكن

على الدولة ان تحترم الحرية والفردية وتصون الفرد من استبداد الحكام . نرى بهذا ان
الشعبية احتوت على مبادئ متعددة مستمدة من الفكر الاوربي . فقد اكدت على الملكية
الفردية والمساواة بين الافراد وعدم التفاوت بين الطبقات ، ولكنها ايضا دعت الى الحرية
الفردية والى دور الدولة في الصلة بين الفرد والمجتمع وحق الافراد في العمل . ان بعض
هذه المبادئ مستمدة مباشرة من المذهب الاشتراكي . ودعت الجماعة في الوقت نفسه الى
النظام البرلماني كوسيلة لحكم الشعب بنفسه . فرى ان عقيدة الجماعة جمعت بين الديمقراطية
والاشتراكية ، لانها اعترفت برباقية الدولة لاعمال الفرد وسيطرتها على المرافق العامة . على
ان اشتراكية الجماعة كانت معتدلة لانها لم تؤمن بالفروق الطبقية ، واعترفت بنظام العائلة
التقليدي ، كما تركت للفرد حق اختيار دينه ولم تؤمن باللا دينية . ومع ان مبادئ الجماعة
لم تكن منسجمة اول الامر ولم تخرج الى حيز العمل ، الا انها جذبت انظار الجيل
الجديد في العراق واثارت جدلاً سياسياً حيوياً بين القدامى والمحدثين من الساسة .

وقد طرأ على الشعبية تطور خطير حين اتبع لها ان تتحول من فكرة سياسية الى عمل
سياسي ، وذلك حين انضم الى جماعة الاهالي كامل الجادرجي سنة ١٩٣٤ . وكان الجادرجي
حينئذ شاباً وطنياً متحمساً وعضواً في احد الاحزاب السياسية المناضلة من اجل الحكم واستقلال
العراق التام . كان الجادرجي متتبعا للحركات الفكرية المعاصرة وقد قرأ ما كان يكتب
عنها في المؤلفات العربية ، فكان تفكيره السياسي ارقى من تفكير بقية اعضاء حزبه
السياسي . وقد استهوته الصحافة فكان يقرأ الصحف العربية لاسيما صحف القاهرة وبيروت
وكتب مرارا في صحف العراق . وقد كسب خبرة في العمل السياسي وكان عنصراً فعالاً
في حزبه . ولكنه وجد برنامج الحزب خالياً من المبادئ الاجتماعية ، كما ان عقيدته السياسية
غير واضحة ، اذ لم تكن تشمل غير المطالبة بالاستقلال وبانتهاء الانتداب . كان من الطبيعي
اذاً ان يرى الجادرجي في جماعة الاهالي التي اذاعت مجموعة من الآراء والافكار السياسية
الجديدة مجالاً اوسع للعمل السياسي ، كما رأى في عقيدة الجماعة حاجة ماسة الى ربطها
بالواقع والى تزويدها بزعامة سياسية لها خبرة عملية . وكان الجادرجي شاباً مملوءاً بالفعالية
طموحاً الى ان يتزعم مجموعة من الشباب المثقف لا ان يبقى عضواً خاملاً في حزب من المحترفين
السياسيين . كان انخراط الجادرجي في جماعة الاهالي حادثاً خطيراً اذاً ، لانه اصبح منذ
استلامه قيادة الجماعة زعيماً ليس لمدرسة عقائدية بل لحركة سياسية لعبت دوراً مهماً في
السياسة العراقية .

لقد بدأت جماعة الاهالي في المساهمة في الحركات السياسية منذ ان قررت الجماعة ان
تشارك في الانقلاب العسكري سنة ١٩٣٦ ، والفت حزبا سياسيا باسم الحزب الوطني
الديمقراطي سنة ١٩٤٦ ، واشتركت في وزارة نوري السعيد في تلك السنة ، ثم في حوادث

الوثبة العراقية لسنة ١٩٤٨ ، واخيرا في الثورة سنة ١٩٥٨ . وفي كل هذه الاحداث كانت جماعة الاهالي تؤثر في توجيه الاحداث توجيهها عقائديا ملائما لمبادئها . ولقد اثار كاتب هذه السطور في حديث له مع الجادرجي شكوكه في حكمة مشاركة الجماعة في حركات انقلابية لا قتلام احيانا والاساليب الديمقراطية . فاجاب بان اشتراك جماعته في بعض الثورات والانقلابات كان في ظروف استثنائية دفاعا عن الحرية وليس تأييدا لها . ولقد وجه البعض نقدا صريحا الى الجادرجي لاتخاذ مواقف سلبية بتفويض المشاركة الفعلية في بعض الوزارات الى احد اتباعه - محمد حديد او حسين جميل - دون ان يأخذ المسؤولية على عاتقه . فاذا قررت الجماعة ان تنسحب من الحكم كان من السهولة بمكان ان ينسحب هو من الحكم . وقد ادى اختلاف الجادرجي مع اتباعه في هذه المواقف الى تصدع في جماعته وانحلال في وقوفها امام تيارات الحركات التقدمية الدخيلة الجارف . ولكن الجادرجي صمد في مواقفه رغم الضعف الذي حل بجماعته وظهر شجاعة ادبية فائقة في الدفاع عن مواقفه وعن ايمانه العميق بالمبادئ الديمقراطية والاشتراكية والحرية . الا ان قيادته للجماعة لم تزد في عدد الاتباع ، فبرهن على ان قوة الحزب الوطني الديمقراطي اعتمدت بالدرجة الاولى على قوة شخصيته وصلابة عقيدته لا على كثرة اتباعه . كما ان كفاحه بقي محصورا ضمن القطر العراقي ولم يمد نظره الى افق ابعد لربط جماعته مع جماعات اخرى تشارك جماعة الاهالي في العقيدة . ولذلك فقد تركت جماعة الاهالي فراغا في الافق السياسي حلت محلها فيه عقائد سياسية اخرى .

يشترك الحزب القومي السوري الذي الفه انطون سعادة في الثلاثينات مع جماعة الاهالي في كثير من المبادئ والنزعات السياسية . فالجماعتان اكدتا على الحرية الفردية ، وعلى وضع مصلحة الشعب العامة فوق الجميع ، وعلى دور الدولة في تنظيم علاقة الفرد بالمجتمع ، وغير ذلك مما يعتبر مزجا بين الديمقراطية والاشتراكية . على ان فلسفة سعادة الاجتماعية تناولت بحث مقومات المجتمع بصورة اعمق من جماعة الاهالي . ولا يخفى ان جماعة الاهالي لم تكن عناية كافية بالقومية ، بل ظهر احيانا انها اخذت موقفا متحفظا تجاهها . اما سعادة فقد درس مقومات المجتمع في كتابه « نشوء الامم » ، الذي خلص منه الى ان اية بقعة جغرافية ضمن حدود طبيعية تسكنها جماعة من البشر قابلة لتكوين امة واحدة ترتبط بقومية متميزة بصرف النظر عما طرأ عليها من انقسامات داخلية ، دينية او سياسية . وقد توصل سعادة الى هذه الفرضية بناء على ما لاحظته من الانقسام الطائفي والسياسي في لبنان وسوريا ، بينا الشعبان السوري واللبناني يؤلفان في نظره امة واحدة تقطن بقعة جغرافية لها حدودها الطبيعية .

وقد خطا سعادة خطوة ايجابية في تفكيره بعد الحرب العالمية الثانية ، حين وجد ان الشعب العراقي يشترك في الخصائص القومية التي تكون الشعب السوري - اللبناني ، فادخله ضمن الامة الواحدة التي تسكن البقعة الجغرافية ذات الحدود الطبيعية . وقد لاحظ سعادة لهذه البقعة تشمل لبنان وسوريا والعراق وفلسطين والاردن وشبه جزيرة سيناء وقبرص وتؤلف وطننا واحدا ذا حدود طبيعية واضحة . وادعى ان الشعوب التي تسكن هذا الوطن تؤلف مجتمعا واحدا ، وان هذا المجتمع يؤلف امة واحدة ودولة واحدة . وكاد سعادة ان يتبنى «الهلل الخصب» اسما لهذا الوطن ويطلق عليه اسم دولة الهلال الخصيب ، لولا انه اكتشف بان جماعة من القوميين القدامى - هم في نظره من الرجعيين - كانوا يدعون الى مشروع وحدة الهلال الخصيب ، فانبرى لمهاجمتهم بانهم فئة من «الهللخصبيين والنيورجعيين» . فرجع سعادة يتمسك بسوريا كاسم للوطن الذي يشمل لبنان وسوريا والعراق وفلسطين والاردن وسيناء وقبرص . وسرعان ما رأى سعادة خطل هذه التسمية ، فاهمل كلمة سوريا ، وقبني شعارا آخر اسما لحزبه وهو « الحزب القومي الاجتماعي » دون الاشارة الى الوطن او الى نوع القومية التي دعا اليها .

ولا ريب ان سعادة تقدم بمذهب سياسي جديد ارتفع فيه الى مستوى من التفكير يعلو على غيره من المذاهب الاقليمية . ولكنه ابى ان ينعت قوميته بالعربية ، بل حاول ان يقلل من عوامل اللغة والثقافة في نشوء القومية ، ودعا الى فصل الدين عن الدولة - لانه ابتغى ان ينشئ مجتمعا جديدا تذوب فيه الفروق الطائفية والدينية والجنسية ، وان يتخلى عن التاريخ الذي لعب فيه الاسلام والعرب دورا مهما في الماضي . ومن الواضح ان نفهم الآن لماذا حاول سعادة ان يؤكد على العوامل الجغرافية التي تجمع هذه الشعوب ، منقضا من تاريخها ولغتها وثقافتها . ولو رضي سعادة ان يتبنى القومية العربية ويعترف باللغة والثقافة العربية اسسا لقوميته ، لوجد لدعوته صدى اوسع لقبولها ولربما قطع الطريق امام مذاهب سياسية اخرى ظهرت بعده . ولكنه اصر على رفض التراث العربي ، فبقيت دعوته محصورة بفئة قليلة من الجيل الجديد ضمن حدود سوريا ولبنان . وثمة خطأ آخر وقع فيه سعادة ، وهو اصراره على ان الشعب الذي سكن الوطن ذا الحدود الطبيعية يتميز عن غيره من شعوب البلاد العربية المجاورة . وقد ابعدت عنه هذه الفرضية احتمال انتشار دعوته الى اقاليم اخرى من الوطن العربي ، فضلا عن رفض دعاة الوحدة العربية لها .

لقد اظهر سعادة مقدرة فائقة في شرح عقيدته باسلوب قريب جدا الى الاسلوب العلمي وفي تثقيف اتباعه بالجدل العلمي . كما برزت شخصيته متميزة بصفات قوية من الزعامة ، واكد على التمسك بمبادئ الحزب تمسكا لا هوادة فيه . وقد تمتع بولاء واحترام من اتباعه لم يتمتع بمثلهما معاصروه من الزعماء العرب . وقد حمل هذا احيانا الى الزهو بنفسه .

ولكن سعادة كان مخلصا لعقيدته غاما ومؤمنا بها ايمانا ادنى الى ايمان الانبياء برسالتهم .
اما نقطة الضعف الكبرى فقد ظهرت حينما جرت الاحداث سعادة الى زج
حزبه في مغامرات سياسية لم يقدر خطورتها ولا اهلته تجاربه السياسية ان يخوضها .
ولقد كشفت هذه الاحداث استعداداه لترك مبدأ العمل السياسي السلمي جانبا والاتجاه
الى الثورة والعنف لتحقيق اهداف الحزب . ولما اعدم الزعيم لم يتوقف اتباعه عن سلوك
نفس الطريق ، التي ادت الى تفرق شمل الجماعة وتواريتها - مع العلم بان مبادئ الحزب
الرئيسية فيها من الايجابية ما يؤهلها ان تبقى مقبولة لدى عدد من المفكرين في سوريا
ولبنان لفترة ابعد .

اما المذهبان السياسيان الآخران فهما البعث والاشتراكية العربية . ويعتبر هذان
المذهبان ، من ناحية ، رد فعل للتفكير العربي الاقليمي ، ومن ناحية ثانية ، نتاج الفكر السياسي
الذي عقب الازمات العربية بعد الحرب الثانية ، والحاجة الملحة الى ثورة اجتماعية تخلق كيانا
عربيا قويا يرتفع الى مستوى المسؤوليات العربية الجديدة ولا سيما مسؤولية الصمود امام خطر
اسرائيل الكامن . ويتميز هذان المذهبان بنظريتهما الشاملة للشعوب العربية على انها امة
عربية واحدة تقطن وطناً واسعاً يمتد من المحيط الاطلسي الى البحر العربي ، وبالدعوة
الى ثورة اجتماعية تقضي على تجزئة الامة العربية وعلى عوامل الفساد فيها وترمي الى
تكوين امة عصرية تتجسد في دولة عربية واحدة مقوماتها الرئيسية هي القومية والحرية
والاشتراكية . ويشترك هذان المذهبان في كثير من الوجوه ويفترقان في وجوه اخرى .
اما البعث فاقدم من الناصرية . وقد بدأ كحركة فكرية متواضعة سنة ١٩٤٠ ، بعد
انهيار فرنسا وانفساح المجال للعمل السياسي في سوريا ، فتعاون ميشيل عفلق مع صلاح
الدين البيطار على تأليف حزب سياسي باسم « حزب البعث العربي » . وقد اكد البعث
بادىء ذي بدء على القومية العربية بوجهيها : التحرر من الاستعمار والدعوة الى وحدة
الوطن العربي . كما تمسك بالمبدأ القائل ان الاستعمار لا يزول نهائياً من الوطن العربي اذا
لم تتم وحدة البلاد العربية كافة . وليس من جديد في هذا المبدأ ، فقد دعا اليه مفكرو
العرب قبل قيام البعث ، ولكن الجديد في دعوة البعث انه عرضها على العرب في وقت
كانت ظروفهم فيه في اشد الحاجة للدعوة اليه ، بعد انكشاف عجزهم عن الصمود امام
اسرائيل نتيجة لتفرقهم . وقد عبر البعث عن هذا الموقف في شعاره المشهور بوحدة المصير
الواحد . وكانت دعوة البعث صرخة موفقة في وجه الاحزاب العربية المتطاحنة التي تميزت بالسلبية
والرجعية والمصالح الخاصة . وتقدم البعث بمقيدة سياسية جديدة متمنيا ان يقود الامة العربية
في معركة مصيرها الواحد . ويمكننا ان نطلق على هدف البعث هذا الهدف الانقاذي او السلبي .

على ان البعث تقدم ايضا بمنهج ايجابي ذي اثر اعمق من الهدف السلبي ، وهو الدعوة الى الوحدة العربية الشاملة والى ثورة اجتماعية وفكرية . اما مبدأ الوحدة العربية فليس متبعا للمفاهيم بوحدة سياسية وحسب ، بل دعوة الى تكوين مجتمع عربي يتألف من امة عربية واحدة قوامها القومية العربية وهدفها الحرية والاشتراكية والديمقراطية . والقومية ، ^{دقة} ~~تظهر~~ ^{تظهر} البعث ، ليست مجرد روابط اللغة والتاريخ والوطن ، اذ ان هذه مقومات ظاهرية ^{فقط} ~~فقط~~ ، ولكنها الروح العربية المنبثقة من قيم الخير والحق والعدل الكامنة في الاعماق ^{والتزعة} ~~والتزعة~~ للحق والارادة للتقدم التي تستيقظ كلما هبط تيار الامة وساءت اوضاعها وتخلفت عن ركب العالم . فالقومية العربية هي حركة الامة العربية لتحقيق آمال وتغاضات الامة العربية . وآمال الامة العربية هي تحقيق نظراتها للحياة والمجتمع والمستقبل ، والتي تكونت بتفاعل مميزاتها وآمالها في القيم التي تريد تحقيقها . وبعبارة اخرى ، ان القومية العربية الآن هي انبعاث لما يتفاعل في داخل الامة العربية ، كما اكد ميشيل عفلق مرارا في كتاباته . فهي في نظره ليست ظواهر بل قبل كل شيء تحقيق لفكرة الامة وارادتها الصميعة . ولهذا الامة رسالة ، هي تحقيق فكرتها ؛ وهذا التحقيق هو تجربة الامة العربية في كيفية النهوض بالانسان وحل مشاكله ورفع مستواه . فالقومية اذا سیر وتطور ، وهي لا تتوقف ابدا ولا تزول .

اما قيم القومية فهي الحق والخير والعدل ، وهذه ليست ناتجة عن تطور اقتصادي . وذلك لانها ليست ارادة وشهوات ومصالح بعض الافراد ، بل تتجلى في حب كل ما هو حق وخير وحب التقدم والنهوض والتعاون والتسامح . وهذا المفهوم للقومية هو غير مفهوم القومية في اوربا ، المتكون من مجموعة من المصالح المشتركة و ارادة للعيش سوية . لان ارادة الامة العربية في نظر عفلق تستند الى الواقع العربي المتكون بتفاعل تاريخي خلال الاجيال ، ولا يستطيع احد ان يغيرها الآن بعمل ارادي او اعتباطي . وقد عرف البعث القومية العربية بانها « قدر محتوم للفرد العربي اليوم لانها تكون شخصيته التي لم ينجسها هو الآن » .

ولقد خطا عفلق والبيطار خطوة اخرى في ربط الاشتراكية بالقومية ، دون ان تلصق لفظ الاشتراكية بالقومية اولا ؛ ولكن هذه الكلمة ظهرت في اسم الحزب بعد اندماجه بحزب اكرم الحوراني الذي اكد على الاشتراكية ، فصار حزب البعث يعرف بحزب البعث العربي الاشتراكي . على ان فكرة الاشتراكية قديمة عند عفلق ، فقد كان يساريا وماركسيا في تفكيره سابقا ، لا سيما حين كان يتلقى العلم في فرنسا قبيل الحرب ، فدرس الماركسية واعجب بها ، ولكنه سرعان ما اكتشف نقاط ضعف فيها حين ابتغى ملامتها للظروف العربية ، فانهى من تفكيره الى ان البلاد العربية في حاجة الى اشتراكية

خاصة غير الماركسية - وهي التي اطلق عليها فيما بعد اسم الاشتراكية العربية .
فالاشتراكية في نظر عفلق ، الذي استمد وحيه من القيم الاخلاقية ، ليست تنظيماً
اقتصادياً وحسب ، بل مجموعة من القيم كالقومية تحقق كرامة الانسان بشاركته في فعاليات
المجتمع وتحقيق حد ادنى من المعيشة . فهي تقوم على اساس فكرة العدالة الاجتماعية وتعاون
المجتمع ، لا على حرب الطبقات . واذا كانت هناك حرب فهي حرب على الفقر والمرض
والجهل ونضال ضد اصحاب المصالح الخاصة . هذه الاشتراكية هي عربية بمعنى انها
التنظيم الملائم للمجتمع العربي والطريق الموصل لتحقيق القومية العربية . فهي بتحريرها
الافراد من قيود الحاجة ، وبمنعها الاستغلال ، وبتوزيعها الحد الأدنى من المعيشة ، تزيل
العقبات التي تحول دون بروز الكفاءات وتحقيق آمال الامة العربية ورسالتها . ويتم تحقيق
هذه الاشتراكية بواسطة الدولة الممثلة للارادة العامة - ارادة الجماهير الشعبية التي تضم
جميع الفقراء والعمال والفلاحين والمثقفين وكل العناصر النيرة في المجتمع . اما تحقيق
الاشتراكية فيتم بالتخطيط وتدعمه القاعدة الشعبية المنتظمة في النقابات والجمعيات والاحزاب
السياسية والمنظمات الفكرية .

يتبين مما بسطناه اعلاه ان الاشتراكية العربية عند البعث تختلف عن الاشتراكية
الاوربية والشيوعية من عدة وجوه ، منها انها ليست حتمية نتيجة للصراع الطبقي ،
وليس مرتبطة بحركة عمالية عالمية ، وليس مقيدة للحرية والملكية الفردية . بل هي
اشتراكية منطبقة على الواقع العربي .

يذهب البعث الى ان الصفة الكبرى في واقع المجتمع العربي اليوم هي شمول وعمق
الفساد فيه . وان اسباب هذا الضعف لا تقتصر على عوامل خارجية ولا تنحصر بالمنظمات
الداخلية ، بل تشمل كل ذلك بالاضافة الى الضعف الذي انتاب شخصية الفرد العربي .
ان الفساد قد تغلغل في الاعماق فأثر في اخلاقه وثقافته وتفكيره ونظرته للحياة وموقفه
من قضية المجتمع . لذلك فحل مشكلة هذا الواقع لا يكون الا بالانقلاب والثورة -
والانقلاب هو تغيير الواقع العربي جذرياً . ويشمل هذا التغيير الازعاج السياسية والاقتصادية
والاجتماعية والثقافية والمنظمات المتكون منها المجتمع وجهاز الحكومة ونظام الحكم . وفوق
هذا كله الحاجة الى الانقلاب في داخل النفسية العربية والتغيير في نظراته للحياة وقيمه
واخلاقه .

ويبغي البعث بعد الانقلاب اقامة مجتمع عربي اشتراكي ديمقراطي . وطريقة
الوصول الى هذا الهدف هي الثورة . اما بعد اقامة المجتمع الاشتراكي فسيكون نظام
الحكم ديمقراطياً حراً ممثلاً لارادة مجموع الشعب . ولا يخفى ان نقطة الضعف في هذه
الفلسفة ، وهي نقطة الضعف نفسها في الماركسية ، هي كيفية الرجوع الى نظام ديمقراطي

بعد اقامة حكومة الثورة التي تبني المجتمع الاشتراكي . لان سلوك طريق الثورة بالقيادة القومية لقلب انظمة المجتمع غير كافية للديمقراطية ، كما دلت التجارب الحديثة في اكثر من بلد عربي او اجني . وقد وجد عفلق والبيطار ان اشتراكها في حركات ثورية قد ادى الى الخضاع لمبادئها الاشتراكية والديمقراطية الى انظمة لا مجال للرجوع بها الى نظم اشتراكية ديمقراطية ، وقد ادى تبني البعث لمبادئ متناقضة الى انشقاقه الى شيوع وفئات فكرية مختلفة وحركات ونزعات سياسية متضاربة .

اما المذهب السياسي الآخر فهو الاشتراكية العربية المسماة بالناصرية . والناصرية كالبعث محاولة لمزج القومية بالاشتراكية مزجا ملائما للواقع ومنسجما مع تاريخ العرب وثقافتهم . وقد ادى البعث بالاشتراكية منذ نشأته بينما اقتبست الناصرية الاشتراكية تدريجيا واخرجتها الى حيز التنفيذ بعد ان اتحدت العقيدتان . وفي وسعنا ان نقول ان الناصرية تأثرت بالبعث بصورة مباشرة او غير مباشرة نظراً لاتجاه الحركتين اتجاها متماثلا في الهدف . ووحدة الهدف هذه هي التي دفعت البعث الى المطالبة بضم سوريا الى مصر وتكوين الجمهورية العربية المتحدة كخطوة للوحدة العربية الشاملة .

ويمكننا ان نتساءل : ماذا كان ينقص البعث كحركة سياسية كي يطالب بالاندماج في الناصرية ؟

لقد استهوى البعث الكثير من شباب العرب واقتنع المفكرون بصواب الجمع بين القومية العربية والاشتراكية . ولكن عفلق والبيطار لم يتمكنوا من تجسيم العقيدة في حركة سياسية توصل البعث الى الحكم وتحقق الاهداف . كما ان العقيدة لم تتعد حدود سوريا ولبنان والاردن ، عدا نفرا قليلا . ونظراً لاشتراك البعث والناصرية في الهدف فقد اقتنع عفلق ورفاقه ان جمال عبد الناصر ، الذي برز كزعيم عربي ذي قابليات قيادية عظيمة ، هو الزعيم المنتظر لقيادة الامة العربية .

ويحذر بنا ان نلاحظ ان الناصرية قبل الوحدة لم تكن قد تبلورت بعد في عقيدة سياسية . فقد بدأ جمال عبد الناصر يمارس الحكم وهو يبحث عن عقيدة تتضمن مبادئ اصلاحية ملائمة لامته . ونظراً لنجاح البعث في استهواء الجيل الجديد فقد اقتنع عبدالناصر بقبول مبادئ البعث دون ان يعترف به كحزب سياسي . ورضي قادة البعث بهذا ، مقتنعين بان الاشتراكية العربية التي يدعو اليها عبد الناصر هي العقيدة البعثية نفسها . فالمستقبل هو للبعث . وطمع البعث ان يكون مجال الدعوة لعقيدهم واسعا في كافة ارجاء الوطن العربي اذا تبناها عبد الناصر بعد ان كانت مقصورة على سوريا .

على ان جمال عبد الناصر مع قبوله لمبادئ البعث لم يقتنع بصلاحيه تطبيقها في الجمهورية

العربية المتحدة . لان عبد الناصر كان منذ بدء عمله السياسي رجلا عمليا يتبنى المبدأ بعد التجربة ، فهو سياسي واقعي وعقائدي تجريبي . بينما عفلق ، مع سمو فكره وصلابة عقيدته ، رجل نظري توصل الى عقيدته بعد تفكير طويل دون الدخول في تفصيلات عملية . فلم يكن للبعث برنامج عملي للمجتمع العربي . فلما طالب البعث عبد الناصر بالمساهمة في الحكم لم يجد عنده منهاجا عمليا يطمئن اليه في تطوير البلاد العربية وتقديمها . ويمكن اعتبار هذه الميزة في تفكير الرجلين اس الخلاف بين البعث والناصرية . فالبعث قد افترض العقيدة وترك اخراجها الى حيز التنفيذ للمستقبل . بينما الناصرية تسعى الى استنباط العقيدة من التجربة وتشتراط قبولها بعد صواب التنفيذ . والشقة بين طريقي الفكر واسعة ، ولا مجال لتوحيد العقليتين في منهاج واحد .

رأى البعث بعد تجربة الوحدة ان لا مناص من الرجوع للعمل السياسي على الصعيد الاقليمي ، مع انه بقي متمسكا بمبدأ الوحدة . وقد وجد مجالا للوصول الى الحكم في اقليمين عربيين - سوريا والعراق - ولكنه خشي الوحدة بينهما حتى لا تقف حجر عثرة في سبيل الوحدة الشاملة . ولقد ادى الفارق بين النظرية والواقع الى تصدع في صفوف البعث وانتقال القيادة القومية من ايد الى اخرى . ولكن عقيدة البعث لا تزال تستهوي الكثير من المفكرين ، لما فيها من صواب في الجمع بين القومية والاشتراكية والديمقراطية . اذاع البعث ان احد عوامل الخلاف مع الناصرية هو الحكم الفردي الذي اتصفت به الناصرية ، بينما العقيدة البعثية تطالب بالديمقراطية . ولا ريب ان عفلق كان يؤكد على الديمقراطية مثل تأكيده على الاشتراكية ، ولكنه اظهر استعداداً لتأجيل الوصول اليها بعد اقامة الوحدة . فهل يريد عفلق الديمقراطية قبل الاشتراكية او يريد الاثنين معا ؟ هذا ما نجده غامضاً في تفكيره ، اذ هو يعطي الانطباع احيانا ان الاشتراكية تسبق الديمقراطية ، وقد يكون هذا الاعتقاد هو الذي دفعه الى حل البعث كحزب ثنائياً للوحدة ، وربما كانت تجربة الوحدة قد اثارت السؤال ثانية ودفعته للتفكير في الجواب مجدداً .

اما عبد الناصر ، مع قبوله بعض مبادئ البعث ، فقد واجه مشاكل البلاد العربية - لا سيما مصر - بصورة عملية وسعى لايحاد الحلول لها من صميم الواقع . ولما انفصم عقد الوحدة قرر ان يطبق الاشتراكية العربية مجزأ فيرها في مصر قبل تحقيق الوحدة العربية الشاملة . وهكذا توصل عبد الناصر الى قبول مبدأ تطبيق الاشتراكية العربية في بلد واحد قبل تعميمه على بلاد اخرى ، وهو مبدأ مناقض للبعث الذي نادى بالوحدة كمبدأ قبل اي شيء آخر . واعلن عبد الناصر ان اي بلد عربي يرغب في الوحدة يجب عليه اولاً ان يطبق الاشتراكية العربية ثم يبادر بالانضمام الى الجمهورية العربية المتحدة . وفي وسعنا ان نتساءل الآن : هل تشمل الناصرية الديمقراطية ؟ ولقد وجه هذا

السؤال الى عبد الناصر كاتب هذا المقال قبل الوحدة وقبل الاشتراكية العربية . فاجاب عبد الناصر على الفور بنعم ، ايمانا منه بان الهدف من الثورة هو ان يحكم الشعب نفسه بنفسه . ولكنه اشترط ان يتحرر الشعب اولاً من العناصر التي تحول دون حكمه لنفسه بنفسه . وذكر الاقطاع والرأسمالية ومحترفي السياسة القدامى الذين حالوا دون حكم الشعب لنفسه بنفسه . وقال : ان ثورة سنة ١٩٥٢ ابتغت تحرير الشعب المصري حتى يتمكن من حكم نفسه بنفسه . وقد عبر عبد الناصر عن هذا المبدأ بعد عشر سنوات من حديثه بهذه الطريقة اخرى صاغها بأسلوب عقائدي فقال :

« لكل شعب من شعوب الارض ثورتان : سياسية يسترد بها حقه في حكم نفسه بنفسه ... وثورة اجتماعية تتصارع فيها طبقاته ثم يستقر الامر فيها على ما يحقق العدالة للإنسان والوطن الواحد ... » .

وفي وسعنا ان نقول ان عبد الناصر قد انجز الوجه الاول من ثورته : فقد اختفى النفوذ الاجنبي ، وقسم ظهر الاقطاع والرأسمالية ، وزال ما يسمى بالنضال الطبقي . ومع ان القول يتردد بين آن وآخر عن الرجعية ، فان الحرب بين الرجعية وعامة الشعب قد انتهت باندحار الرجعية وفوز الشعب . اما الوجه الثاني للثورة - الثورة الاجتماعية - فهي شغل عبد الناصر الشاغل الآن وهي صعوبته الكبرى . وقد بدأ مرحلة الثورة الاجتماعية منذ سنة ١٩٦١ ، على اثر انفصام الوحدة ، واتخذ مبدأ الاشتراكية العربية في بلد واحد . واخذ على عاتقه تجميع كافة القوى الاجتماعية لمواجهة هذه المهمة ، وسلك طريقة التجربة والخطأ ، سائراً من خطوة عملية الى اخرى لتحقيق نهضة اقتصادية اجتماعية كفيلة لتحقيق حد ادنى لمستوى المعيشة .

اما الناحية النظرية (العقائدية) لثورته الاجتماعية فقد توصل اليها عن طريق التجربة ، وذلك بدعوة مؤتمر يمثل مختلف القوى الاجتماعية - عدا الرجعية - وهو المؤتمر الذي وضع ميثاقاً يتضمن مبادئ الثورة متخذاً الاشتراكية العربية اساساً لها . على ان مبادئ هذا الميثاق لم تزد على ما جاء في العقائد العربية الاخرى التي اشرنا اليها . وقد يجد القارئ في البعث مبادئ اوسع آفاقاً مما في الميثاق ، ولكن الميثاق يتميز بالواقعية التي اتصف بها عبد الناصر . ان هذه الواقعية هي التي دفعت بعبد الناصر الى ان ينتقد البعث بحق حين قال ان لا برنامج ثوري للبعث . ولكن نحتاج برنامج عبد الناصر الثوري لا يزال رهناً بالمستقبل ، مع العلم بان شوطاً واسعاً من الخطوات الموفقة قد قطع .