فشل الحل الاشتراكي الثوري

● **البحث عن اتجاه بديل لليبرالية الفاشلة :**

أشرنا فيما سبق إلى أن الليبرالية الديمقراطية العربية قد فشلت فى تحقيق آمال الأمة ، وتلبية حاجاتها ، والكشف عن جوهرها ، وإقامة دعائم العدل والإخاء والحرية فى أرضها ، وتمكينها من أن تعيش فى عصرها ، مستمسكة بدينها ، مرتبطة بماضيها ، مخططة لمستقبلها . وتمكينها كذلك من النصر على عدوها الرابض فى قلب دارها .

وأدى هذا الفشل الذريع إلى البحث عن بديل لليبرالية اليمينية الديمقراطية التقليدية بما حوته من فساد سياسى ، وتظالم اجتماعى ، وتسلط إقطاعى ، واستغلال رأسمالى ، وتناحر حزبى - بديل يتفادى هذه المساوىء ، ويعالج هذه المشكلات .

وكان من الممكن ، أن يكون هذا البديل هو نظام الإسلام ، الذى كان يمثله تيار قوى ، وحركة شعبية ضخمة فى بلاد الأمة العربية كلها ، وخاصة فى مصر .

ولكن الانقلابات العسكرية - التى قُدِّر لها أن تحكم العالم العربى ، وتتسلم الزمام من يد الليبرالية المدبرة ، والتى تحوّلت ، بقدرة قادر ، من انقلابات إلى ثورات ! - لم يُرَد لها ، أو لم ترد لنفسها أن تسير فى طريق الإسلام .

ولم يكن هذا غريباً ولا مفاجئاً ، فإن طائفة الحكام العسكريين - والحزبيين العقائديين - حديثاً ، كطائفة الزعماء السياسيين قديماً .. كلاهما غربى الفكر والثقافة ، ولا يعرف من الإسلام إلا القشور . وليس معقولاً أن يتجهوا إلى الإسلام وهم يجهلونه ، فالناس أعداء ما جهلوا (هذا إذا افترضنا أنهم أحرار

فيما يختارون ، وليس وراءهم قوى خارجية توجههم من وراء ستار ، لعلها هى التى سهّلت لهم النجاح) .

كما أن الأحزاب العقائدية التى وثبت على الحكم فى بعض البلاد العربية ، كان على رأسها أناس غير مسلمين أصلاً ، مثل « عفلق » و « حبش » و « الحوامّة » ، فمن غير المعقول أن تفكر هذه الأحزاب - مجرد تفكير - فى الحل الإسلامى .

* *

● العنصران الأساسيان للاتجاه العربى الجديد :

لهذا كان البديل عن الاتجاه الليبرالى المستورد الفاشل ، اتجاهاً مستورداً آخر هو « الاشتراكية » و « الاشتراكية الثورية » خاصة « ممزوجة » بفكرة « قومية عربية » .

وبهذا كان الاتجاه الجديد « مركباً » من عنصرين أساسيين أحدهما : القومية العربية ، والآخر : الاشتراكية الثورية ..

كما رفع هذا الاتجاه شعارات جذابة مثل « الحرية » و « التقدم » .

وتميز هذا الاتجاه - وإن شئتَ قلت : تميزت هذه المرحلة - بدخول الجيوش فى ميدان السياسة ، وتسلم العسكريين زمام الحكم والقيادة السياسية فى بلاد الاشتراكية الثورية .

* *

● القومية العربية والنزعات الإقليمية :

من معالم الاتجاه الثورى العربى : الدعوة إلى « القومية العربية » التى طغت على « النزعات الوطنية الإقليمية » والتركيز على « الوحدة العربية » بوصفها هدفاً رئيسياً للأمة العربية .

وبظهور هذه الدعوة العربية انكمشت الدعوات والنعرات الإقليمية أو الوطنية ، كالإقليمية السورية التى دعا إليها « أنطون سعادة » وحزبه « القومى السورى »

وكالإقليمية المصرية التى كان يدعو إليها « حزب الأمة » وصحيفته « الجريدة » ورئيس تحريرها « أحمد لطفى السيد » الذى لقبه بعضهم بـ « أستاذ الجيل » !

كان لطفى السيد أول مَن نادى بأيديولوچية مصرية متكاملة . إذ دعا إلى صياغة « مجموعة من المبادىء [١] تعيش بها الأمة المصرية ، لأن ذلك واجب على كل أمة قبل أن تبدأ العمل » .

وكان هدف « الجريدة » الرئيسى تكوين « الشخصية المصرية » وخلق « طابع مميز » لها [٢] .

كان هذا الاتجاه الإقليمى يعارض ما يدعو إليه الزعيمان مصطفى كامل ومحمد فريد وأمثالهما من الاتجاه إلى « الجامعة الإسلامية » والارتباط بدولة الخلافة ، والعمل على إنهاضها وإصلاحها من الداخل . لتكون قوة إسلامية كبرى فى وجه الغرب الطامع الحاقد المتربص [٣] .

كما كان هذا الاتجاه الإقليمى يعارض الوحدة العربية ، حتى روى عن سعد زغلول - ويُنسب أيضاً إلى لطفى السيد - أنه سُئِل عن الوحدة بين الأقطار العربية ، فقال : إنها « وحدة بين أصفار » ! [٤] .

وظل هذا الاتجاه فى مصر يجد له بعض الدعاة والأنصار من « الأقباط » الذين يدعون إلى « الفرعونية » مثل سلامة موسى وأضرابه ، ومن المسلمين « المتغربين » الذين تأثروا بما تعلموه أو قرأوه فى الفكر الغربى .

---

(١) هى مبادىء الحرية الليبرالية التى بشَّر بها چون لوك ، والديمقراطية التقليدية كما تبلورت فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر على يد النفعيين ، وبخاصة چون استيورات مل .

(٢) انظر القومية والمذاهب السياسية ص ٢٨٥ ، ٢٨٦

(٣) كانت « الجريدة » تصور الاحتلال على أنه حقيقة واقعة ، على حين تهاجم الجامعة الإسلامية . انظر فى تقويم « حزب الأمة » - وهو حزب كبار الملاك والمثقفين ثقافة غربية - الاتجاهات الوطنية : ٨٨/١ وما بعدها . نشر دار الإرشاد ببيروت .

(٤) المرجع الأسبق « القومية » حاشية ص ٣٧٤

وكان من أنصار هذا الاتجاه الدكتور طه حسين ، الذى حاول فى كتابه « مستقبل الثقافة فى مصر » أن يجعل لمصر « شخصية » ترتبط باليونان والطليان أكثر مما ترتبط بالعروبة والإسلام ، وصرّح فى كتابه : أن وحدة الدين واللغة لا تصلحان أساساً للوحدة السياسية .

وأكثر من ذلك أنه فى بعض تصريحاته رفض الوحدة العربية والقومية العربية علانية . إذ قال لمحرر مجلة « المكشوف » البيروتية : « إذا كنت ترمى إلى أن مصر مستعدة للمساهمة فى الوحدة العربية ، أو القومية العربية فأنت على خطأ ، فالمصرى مصرى قبل كل شىء .. إن تاريخ مصر مستقل تمام الاستقلال عن أى بلد آخر ، ومصر اليوم هى مصر الأمس ، والمصرى فرعونى قبل أن يكون عربياً » !!!

وقد نشر هذا الحديث سلامة موسى فى صحيفته « المجلة الجديدة » سنة ١٩٣٨ ، لأنه يسير فى ذات الخط الذى يدعو إليه هو ومَن وراءه [١] .

تلك كانت دعوة الإقليمية الفرعونية فى مصر . ومثلها دعوة الفينيقية فى الشام ، والآشورية فى العراق ، والبربرية فى المغرب .

وقد اتخذ دعاة هذه النعرات من الماضى السحيق ، السابق على انتشار العروبة فى هذه المنطقة - والذى عمل الأوروبيون ، بهمة ونشاط ، على كشفه وإظهاره - نقطة ارتكاز ، وصاغوه فى صورة « الأمجاد » الماضية . كما اجتهد الغربيون أيضاً فى إحياء الثقافات القديمة وتجليتها .

« وبرغم فترة الانقطاع التاريخى الطويلة - التى تبلغ فى حالة مصر مثلاً أكثر من ألفى عام - بين هذه الحضارات القديمة ، والشعوب التى تقطن البلاد

---

(١) انظر كتاب « سلامة موسى : المفكر والإنسان » لمحمود الشرقاوى ص ١٥٢ ، وأيضاً : نقد الفكر القومى لإلياس مرقص ص ٥٤٤ وما بعدها . وسنعود إلى حديث الدكتور طه حسين هذا عند كلامنا عن « عبيد الفكر الغربى » فى جزء « أعداء الحل الإسلامى » من هذا الكتاب إن شاء الله .

العربية منذ الفتح العربى (الإسلامى) ، ادّعى كل فريق أنه من نسل « الفينيقيين العظام » أو « الفراعنة بناة الأهرام » ودعموا دعواهم بما أسموه « عبقرية المكان » التى تحفظ على سكانه خصائص معينة مهما طال الزمن وتعاقبت الأجيال » [1] .

* *

● دعوة القومية العربية :

كان بجوار هذه الدعوات الإقليمية الضيقة - فى البلاد العربية - دعوتان أخريان : دعوة « الجامعة الإسلامية » أو « الوحدة الإسلامية » وهى الدعوة الأصيلة العريقة ، النابتة فى تراب المنطقة . والمعبرة عن عقيدة أهلها ، وهى الدعوة التى نادى بها جمال الدين الأفغانى وتبنتها كل الحركات الإسلامية ، إلى اليوم ، باعتبارها فريضة وضرورة . وهى دعوة تعتبر الوحدة العربية خطوة ضخمة فى سبيل الوحدة الإسلامية الكبرى ، ولكنها لا تقف عندها . وليست موضع حديثنا الآن .

والدعوة الأخرى : هى دعوة « القومية العربية » التى أصبحت شعار الثورات العربية ، والأحزاب العقائدية العربية - فيما عدا الشيوعية طبعاً - وباتت سوقها نافقة بفضل الدعاية والإعلام ، ومساندة قوى كثيرة فى الداخل والخارج ، للعمل على سيادتها بمفهومها الثورى الجديد .

* *

● كيف دخلت القومية إلى المجتمع الإسلامى ؟

وقبل أن نوضح « القومية العربية » ومحتواها ، يجب علينا أن نعرف كيف تسللت هذه الفكرة الدخيلة إلى مجتمع قام خلال ثلاثة عشر قرناً ، على أساس العقيدة الإسلامية وحدها ؟

---

(١) القومية والمذاهب السياسية ص ٣٧٣

يذكر المؤرخون أن القرن التاسع عشر لم يعرف « قضية عربية » فى المحافل السياسية الدولية ، وقليلاً ما كانت لفظة « عرب » ذاتها تُطلق فى الكتب والوثائق على سكان الولايات العربية فى الإمبراطورية العثمانية . وإنما كانت تُطلق على بدو الصحراء ، وعلى سكان الأرياف فى الشرق الأدنى . وكان الناس يستعملون لفظتى « مسلم » و « مسيحى » للتمييز بين الفئتين الكبيرتين من السكان فى هذه المنطقة . أما غالبية رعايا السلطان من المسلمين - سواء أكانوا عرباً أم أتراكاً - فقد عُرِفوا بـ « إخوان فى الدين » باعتبارهم « مسلمين » قبل أن يكونوا « أتراكاً » أو « عرباً » [1] .

ولكن عوامل شتّى داخلية وخارجية - ومعظمها خارجية - جعلت فكرة « القومية » تنتقل من أوروبا إلى الأتراك أولاً ، ومنهم تسرّبت العدوى إلى العرب .

يقول الأستاذ « برنارد لويس » : لقد كان اللاجئون البولنديون والمجريون على الغالب ، أول الناقلين لـ « القومية » عندما ذهبوا لتركيا بعد فشل ثورتهم سنة ١٨٤٨ ، فلقد بقى قسم كبير فيها واعتنقوا الإسلام (!!) واحتلوا مناصب

---

(١) نشوء القومية العربية للدكتور زين نور الدين زين ص ٤٣ نشر دار النهار ببيروت .

ومن أظهر الوثائق التى تدل على أن الدين وحده كان أساس الانتماء ، لا الوطنية ولا القومية : التقرير الذى بعث به السيد دى ليسبس قنصل فرنسا العام فى سوريا فى ١٨٥٦/٨/١٩ وضمنه مقتطفات من رسالة بعث بها إليه نائب القنصل العام فى طرابلس ، السيد « بلانس » وفيها يقول : « من أبرز الحقائق التى يلحظها مَن يريد درس هذه البلدان ، المكانة التى يحتلها الدين فى نفوس الناس ، والسلطة التى له فى حياة الناس . فالدين يظهر فى كل أمر وفى كل مكان ، فى المجتمع الشرقى ، يظهر أثر الدين فى الأخلاق العامة ، وفى اللغة ، وفى الأدب ، وفى جميع المؤسسات الاجتماعية ، والرجل الشرقى لا ينتمى إلى وطن وُلِد فيه - الشرقى ليس له وطن - بل إلى الدين الذى ولد فيه ، وكما أن الرجل فى الغرب ينتمى إلى وطن فإنه فى الشرق ينتمى إلى دين . وأمة الرجل الشرقى هى مجموعة الناس الذين يعتنقون الدين ذاته الذى يعتنقه هو . وكل فرد خارج عن حظيرة الدين ، هو بالنسبة إليه رجل أجنبى غريب » . (نشوء القومية العربية ، هوامش الكتاب ص ١٨٥) .

هامة فى الدولة العثمانية وكان أحدهم الكونت « قسطنطين بورزيسكى » وقد سمى نفسه بعد ذلك مصطفى جلال الدين باشا (!!) .. ولقد عمل بورزيسكى على نقل القومية البولونية ووضعها فى قالب تركى ، وساعده على هذا العمل ما عرضه من أعمال المستشرقين الأوروبيين الباحثين فى الشئون التركية .. وكان لها تأثير هام فى تقدير التاريخ التركى القديم ، والاعتقاد بالهوية المميزة ، والمركز اللائق فى التاريخ .

« ولقد كان الأتراك أكثر من العرب والعجم نسياناً لتاريخهم الماضى . فلقد كانوا لا يفكرون فى أية هوية أخرى غير الإسلام .. ولكن المستشرقين - عن قصد أو غير قصد (!) - ساعدوا الأتراك على استعادة هويتهم القومية الضائعة ، وعلى الدعوة إلى حركة قومية تركية جديدة » [1] .

وظلت « القومية » خافتة ضعيفة ، ولكن الاحتكاك بالغرب وبإرسالياته فى الشرق فى مجالات كثيرة ، جعل الفكرة تنتشر بسرعة بين المسيحيين ، وانتقلت بواسطتهم إلى المسلمين : الألبان والعرب كما دلت الأحداث أن قوى أجنبية شتّى ، كانت وراء هذه الفكرة والعمل على إنجاحها .

يقول « چورچ أنطونيوس » فى كتابه « يقظة العرب » : « بدأت قصة الحركة القومية للعرب فى بلاد الشام سنة ١٨٤٧ بإنشاء جمعية أدبية قليلة الأعضاء فى بيروت فى ظل رعاية أمريكية » !! [2] .

وتعتبر قصيدة الشيخ إبراهيم اليازجى المسيحى اللبنانى - التى كانت فى وقتها بمثابة منشور سرى - أول أثر أدبى يدعو إلى عروبة مستقلة عن المملكة الإسلامية العثمانية الأم ، ومطلعها :

تنبهـــوا واستفيقـــوا أيها العـــرب فقد طما السيل حتى غاصت الركب

---

(١) الغرب والشرق الأوسط ، ص ١٢٧ ، ١٢٨

(٢) يقظة العرب - تعريب الدكتورين ناصر الأسد ، وإحسان عباس ص ٧١

ثم بدأت الحركة تأخذ صورة جهود منظمة وئيدة الخطا .

يقول « چورچ أنطونيوس » :

« يرجع أول جهد منظم فى حركة العرب القومية إلى سنة ١٨٧٥ ، حين ألّف خمسة شباب من الذين درسوا فى « الكلية البروتستنتينية »[١] ببيروت « جمعية سرية » ، وكانوا جميعاً نصارى ، ولكنهم أدركوا قيمة انضمام المسلمين والدروز إليهم ، فاستطاعوا أن يضموا إلى الجمعية نحو إثنين وعشرين شخصاً ينتمون إلى مختلف الطوائف الدينية ، ويمثلون الصفوة المختارة ، المستنيرة فى البلاد . وكانت « الماسونية » قد دخلت قبل ذلك بلاد الشام ، على صورتها التى عرفتها أوروبا . فاستطاع مؤسسو الجمعية عن طريق أحد زملائهم ، أن يستميلوا إليهم المحفل الماسونى - الذى كان قد أنشىء من عهد قريب - ويشركونه فى أعمالهم » [٢] .

وهكذا يبدو أن الوقت الذى بدأ فيه يورزيسكى وأمثاله يعملون مع الأتراك لتسريب فكرة القومية إليهم ، شرع آخرون يعملون مع العرب فى الاتجاه نفسه !

ولكن تأثير الفكرة ظل محدوداً ومحصوراً فى « مجموعة صغيرة من الناس لا تمثل الشعب العربى . وكان أكثر هذه المجموعة من المسيحيين . أما غالبية العرب فبقوا مخلصين للدولة العثمانية ، حتى تاريخ اندحارها . فلقد كان العرب مواطنين مسلمين فى وطن إسلامى . والفئة الصغيرة من المتعلمين (يعنى مَن تأثروا بالأفكار الغربية) الذين بشّروا بالبعث العربى (بالمعنى العام) لم يلاقوا صدىً مناسباً » [٣] .

ويقول الدكتور زين نور الدين زين فى كتابه « نشوء القوية العربية » :

« لم يزد شعور العرب عداء نحو الأتراك ، ولم يتفجر أخيراً عن ثورة حقيقية

---

(١) التى سميت فيما بعد « الجامعة الأمريكية » . (٢) يقظة العرب ص ١٤٩

(٣) الغرب والشرق الأوسط ص ١٣٢

مكشوفة ، إلا فى عهد السلطان عبد الحميد .حتى فى ذلك العهد ذاته لم تشترك غالبية العرب المسلمين فى محاولة لفصل العالم العربى عن الامبراطورية العثمانية . فكان الذين يريدون الانعتاق من الحكم التركى فئة قليلة العدد ، تضم بعض أهل الفكر ، وبعض المغامرين الطامحين ، وفى أكثر الأحيان أفراداً ينتمون إلى أقليات غير إسلامية ، ومع أن هذه الأقلية يجب أن يُعترف لها بالفضل (كذا) فمن الواجب التوكيد على أن فكرتها الخاصة بالاستقلال ، لم تكن تمثل إطلاقاً رأى الغالبية الساحقة من العرب المسلمين الذين كانوا ينظرون إلى الامبراطورية العثمانية على أنها امبراطورية إسلامية » [1] .

ويرى الدكتور زين أن عبارة « يقظة العرب » التى شاعت كثيراً ، وأسىء فهمها كثيراً ، لم تكن تعنى فى بادىء الأمر سوى نوع من التيقظ والوعى لما يكتنف الحكم التركى من سوء وفساد واستبداد . كانت تعنى فى بادىء الأمر المطالبة بالإصلاح : إصلاح الحكم والقضاء على الفساد فيه ، وكانت تعنى أيضاً : مطالبة العرب بمساواتهم مع الأتراك فى الحقوق والواجبات ، والمطالبة بقسط أوفر من الحرية السياسية والمدنية . ولكن لم يكن يخطر ببال الغالبية الساحقة من المسلمين ، أن البديل فى حال عجزهم عن نيل مطلبهم بالإصلاح والمساواة هو : قيام دولة عربية مستقلة ، إما عن طريق الانفصال عن الامبراطورية العثمانية ، أو عن طريق زوالها من الوجود . ذلك لأن مثل هذا البديل لم يكن أمراً مرغوباً فيه ، ولا أمراً يمكن تحقيقه .

« وبينما كان النصارى فى لبنان يطالبون بالإصلاح السياسى وبالاستقلال السياسى ، كان مفكرو المسلمين فى سائر أنحاء الامبراطورية العثمانية يطالبون بتطهير الامبراطورية من الأدران التى لحقت بها ، ولتقويتها عن طريق إصلاح الإدارة فيها ، وبالرجوع إلى الإسلام الصحيح ، والمؤسسات الإسلامية الصحيحة .

« ولذلك كان هؤلاء المسلمون من روّاد الحركة التى كانت تهدف إلى قيام

---

(١) نشوء القومية العربية ص ٥٤

الوحدة الإسلامية . وكان من أشهرهم الشيخ محمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥) ، وعبد الرحمن الكواكبى (١٨٤٩ - ١٩٠٢) ، ومحمد رشيد رضا (١٨٦٥ - ١٩٣٥) مؤسس مجلة المنار »[١] .

ثم ظهرت بعد ذلك عدة عوامل حاسمة ، كان لها أثرها الحاسم فى ظهور « القومية العربية » على مسرح السياسة الدولية ، وانفصال العرب عن الدولة العثمانية .

١ - كان أول هذه العوامل مسلك جمعية « الاتحاد والترقى » التى اتبعت سياسة « التتريك » ولو بالقوة الغاشمة ، بناء على ما اتخذته من القومية التركية المتعصبة . وراحت تتحدى الكرامة العربية فى أعز ما لديها من دين ولغة . فيهأت هذه السياسة التربة الصالحة لبذور الحركة العربية الانفصالية كى تنمو وتترعرع ، بدءاً من ١٩٠٩ وهذا ما يُعرف بـ « الاتحاد الطورانى » .

وقد أيَّد هذا السلوك شكوك قادة العرب المسلمين فى إخلاص « جمعية الاتحاد والترقى » تلك الشكوك المؤسسة على سببين جوهريين :

أولاً : لأن قادة هذه الجمعية وزعماءها ، كانوا جميعاً - وبدون استثناء - من البنَّائين الأحرار (الماسونيين) والتعصب الدينى يتعارض مع مبادىء الماسونيين .

وثانياً : لأن يهود « سالونيك » كانوا جزءاً لا يتجزأ من جمعية الاتحاد والترقى .

فقد كتب « ستون وتسون » يقول : إن الحقيقة البارزة فى تكوين جمعية الاتحاد والترقى ، أنها غير تركية ، وغير إسلامية . فمنذ تأسيسها لم يظهر بين زعمائها وقادتها عضو واحد من أصل تركى صاف . فأنور باشا مثلاً هو ابن رجل بولندى مرتد ! وكان « جاويد » من الطائفة اليهودية المعروفة بـ « دونمة » ،

---

(١) نشوء القومية العربية ص ٦٩ - ٧٠ .

و « كراسّو » من اليهود الأسبان القاطنين فى مدينة سالونيكا . وكان طلعت باشا من أصل غجرى اعتنق الإسلام ديناً . أما أحمد رضا - أحد زعمائهم فى تلك الفترة - فكان نصفه شركسياً ، والنصف الآخر مجرياً ، إلى جانب كونه من أتباع مدرسة « كونت » الفلسفية [١] .

ويضيف « ستون وتسون » قائلاً :

« إن أصحاب العقول المحرّكة وراء الحركة كانوا يهوداً أو مسلمين من أصل يهودى . وأما العون المالى فكان يجيئهم عن طريق « الدونمة » [٢] ويهود « سالونيكا » الأثرياء !

« كما أنه كانت تأتيهم معونات مالية من الرأسمالية الدولية - أو الشبيهة بالدولية - من ڤيينا وبودابست وبرلين ، وربما من باريس ولندن » [٣] .

وهذه الوقائع تدلنا أن هناك مؤامرة دولية : صليبية صهيونية ماسونية ، كانت تعمل بتخطيط وإحكام لتدمير الدولة الإسلامية الكبرى ، وتفتيتها والإجهاز على « الرجل المريض » ليقتسم « الورثة المتربصون » تركته .

ومما يلفت النظر دور « الماسونية » فى كل من القومية التركية والقومية العربية ، فبينما كان أعضاء « جمعية الاتحاد والترقى » من الماسونيين جميعاً ،

---

(١) نشوء القومية العربية ص ٨٦ ، ٨٧

(٢) قول هربرت أبرى : « كان يهود « سالونيكا » ويُعرفون بـ « الدونمة » - أى المرتدون - شركاء الثورة التركية الحقيقيين ، وهؤلاء هم من العرق اليهودى . ولكن معتقدهم قد لا يكون يهودياً أصيلاً . والاعتقاد الشائع بين الناس هو : أنهم مسلمون بالاسم ، أما بالفعل فإنهم من أتباع توراة موسى .. وفى تلك الفترة التى نحن بصددها لم يعرف أحد من الناس شيئاً عنهم ، سوى قلة من العلماء المختصين بدراسة الشرق الأدنى ، ولم يكن أحد من الناس يجرؤ أن يتنبأ أن هذه الفئة اليهودية المغمورة المعروفة بـ « الدونمة » ستلعب دوراً رئيسياً فى ثورة كان لها نتائج خطيرة فى سير التاريخ » (انظر : نشوء القومية العربية - الهوامش ص٢٠٧ ، ٢٠٨) .

(٣) المصدر السابق ص ٢٠٧

كان أعضاء الجمعيات السرية العربية فى بيروت - وهم من المسيحيين - قد انضموا إلى عضوية المحافل الماسونية ، « وكان من خطتهم إدخال بعض الوجهاء المسلمين إلى هذه المحافل ، ليستميلوهم إلى الانتماء للجمعية السرية » [١] .

٢ - والعامل الثانى هو حكم جمال باشا الطاغية المتجبر (قائد الجيش الرابع فى سوريا أثناء الحرب) وسياسته « القومية » المتطرفة التى قضت بتعليق زعماء العرب البارزين على أعواد المشانق فى بيروت ودمشق سنتى ١٩١٥ ، ١٩١٦ ، مما ترك أثراً بليغاً فى نفوس العرب . وزادت فى شقة الخلاف بين العرب والأتراك ، ودفعت بالعرب إلى التصلب فى كفاحهم من أجل الاستقلال . وقضى على كل تردد بينهم ، ودفع بهم إلى اتخاذ قرار بالانفصال التام عن تركيا .

فقد ازداد شعور العرب القومى بعد ٦ أيار (مايو) - يوم شنق عدد كبير من قادة العرب - حماسة وتحفزاً ، وأصبح الاستقلال السياسى ، والسيادة القومية العربية . أمراً حيوياً بالنسبة إلى العرب .

٣ - وأما العامل الثالث فهو تشجيع الحلفاء للعرب للقيام بثورة ضد الأتراك ، وإغراق الزعماء الطامحين منهم بالأمانى والوعود . فقد كتب « لويد جورج » فى « مذكراته » عن الحرب - العالمية الأولى - يقول : « إن عملاءنا (بين العرب) وفى جملتهم عدد ممن كان قد تمرس بالأساليب الديبلوماسية الشرقية ، راحوا يشجعون القيام بثورة ، وكانوا يمدونهم بالسلاح والذخيرة » [٢] .

ذلك هو الجو أو الوسط الذى نشأت فيه فكرة « القومية العربية » وتلك هى ظروفها وعواملها .

لقد نشأت - أول ما نشأت - بعيداً عن المسلمين الخُلَّص ، وإنما كان الذين

---

(١) نشوء القومية العربية ص ٦١

(٢) المصدر السابق ص ١٢٢

احتضنوها وغذوها ودعوا إليها هم غير المسلمين ، الذين وفدت إليهم الفكرة من خارج أرض المنطقة .. من الغرب .

هكذا كان شأن القومية العربية ، كما كان شأن القومية الطورانية . فقد كانتا متشابهتين فى الأهداف والمراحل والخطوات إلى حد يشعر بوحدة المصدر الموجه لهما . ولسير الأحداث التى تدفعهما دفعاً إلى الظهور والبروز .

ومهما يكن من أسباب ظهور القومية العربية ومبرراتها ، فقد كان يمكن أن تكون مجرد « وجدان مشترك » بين شعوب وحَّد بينها الدين واللغة والتاريخ والأرض ، إلى جانب الأفكار والعواطف والنُظم والتقاليد إلى حد بعيد .

وكان يمكن - بل ينبغى - أن يؤدى هذا الوجدان المشترك إلى « فكر مشترك » و « عمل مشترك » ، من أجل تحرر الأمة ونهوضها وتقدمها ووحدتها ، وقيامها برسالتها المنوطة بها ، فلا قيمة لقومية بلا هدف ، ولا قيمة لأمة بلا رسالة .

وبهذا كله لا تحمل القومية أى محتوى علمانى ، أو طابع لا دينى .

بل المفروض فى « العروبة » خاصة أن تكون ذات ارتباط وثيق بدين الإسلام ، لأنه هو الذى أنشأ لها أمة ، وجعل لها رسالة ، وخلَّد ذكرها فى العالمين.

فالعروبة وعاء الإسلام وسياجه ، والعربية لغته ولسانه ، والعرب عصبته وحماته ، وأرضهم معقله وحرمه ، من العرب بُعث محمد عليه الصلاة والسلام ، وبلسانهم نزل القرآن ، وبجهادهم انتشر الإسلام ، وفى أرضهم كانت قِبْلته ومثوى رسوله .. هم بالإسلام كانوا كل شىء ، وبغيره لم يكونوا شيئاً ولن يصيروا شيئاً .

كان امتزاج معنى العروبة بمعنى الإسلام هو المفهوم السائد فى مصر وفى المغرب العربى الكبير ، فالمسلم إذا دعا فقال : اللّهم انصر العرب - يعنى فى نفسه المسلمين ، فهو لا يكاد يعرف العربى إلا مسلماً .

وقد عبَّر عن ذلك الشاعر المصرى محمود غنيم فقال :

إن العـــروبة لفظ إن نطقتَ بـــه فالشرق والضاد والإسلام معناه !

ولكن الذى يؤسف له أن الجو الذى نشأت فيه فكرة القومية العربية من البداية ، لم يفارقها . وهو الجو الذى يريد أن يتخذ منها تكأة لضرب الفكرة الإسلامية ، والوحدة الإسلامية .

إن القُوَى التى كان همها تجزئة الامبراطورية العثمانية الإسلامية لم يكفها أن ينفصل العرب عن الأتراك ، بل أرادت تمزيق الوطن العربى إلى أوطان شتّى ، حتى أصبح فى الشام وحده دول أربع ، ولم يكتفوا بذلك ، فغرسوا فيه الخنجر المسموم « إسرائيل » .

غير أن هذه القُوَى الأجنبية المتربصة لم يكن يخفى عليها أن الفكر الإسلامى ، والشعور الإسلامى ، يرفضان التجزئة والتفرق ، والتقسيم المصطنع لهذه الأوطان ، ولا يرضيهما إلا السعى الحثيث لوحدة تلم الشمل ، وتجمع أبناء العائلة الإسلامية فى كيان واحد كبير ، بشكل من الأشكال ، والوحدة الإسلامية تعنى - على أية حال - الارتباط بالإسلام ، والدعوة إليه ، والالتفاف حول رايته .

لهذا جهز هؤلاء المراقبون الأيقاظ « اتجاهاً بديلاً » عن الاتجاه الطبيعى الذى ينشأ بصورة منطقية وفِطرية فى أرض الإسلام . فكان الاتجاه البديل هو « القومية العربية العلمانية » التى يتزعم الدعوة إليها حزبان عقائديان ، على رأس كل منهما زعيم غير مسلم : حزب « البعث العربى » وحركة « القوميين العرب » .

غير أن هذين الحزبين لم يكونا ليحدثا أثراً ودوياً قوياً فى المنطقة العربية ، لو لم تدخل مصر - بمركزها الجغرافى والتاريخى والثقافى والبَشرى - إلى الساحة القومية ، ولو لم تتخذ القومية العربية شعاراً لها منذ سنة ١٩٥٥ .

وهذا هو اليوم الذى كان ينتظره دعاة القومية العربية - على اختلاف اتجاهاتهم - منذ زمن غير قصير .

فمنذ سنة ١٩٣٦ يقول فيلسوف القومية العربية ، ساطع الحصرى : « لقد

زودت الطبيعة (!) مصر بكل الصفات والمزايا التى تحتم عليها أن تقوم بواجب الزعامة والقيادة فى إنهاض القومية العربية .. إن مصر هى « الزعيمة الطبيعية » « للقومية العربية » [١] .

وفى سنة ١٩٦٥ يقول أنيس صايغ : « إن مصر قاعدة الوطن العربى سياسياً وحضارياً ونفسياً وتكنياً وفنياً » [٢] .

ومن ثَمَّ ارتفعت موجة القومية العربية حين اتخذت منها حكومة الثورة فى مصر شعاراً لها ، ووقفت أجهزتها الجبارة على الدعوة إليها . وذلك يحقق لها فائدتين :

الأولى : أحلامها فى الزعامة والنفوذ .

والثانية : إيجاد « بديل » يشغل الناس فى المنطقة عن « الفكرة الإسلامية » التى لم يزل دعاتها وراء القضبان ، وإن كان أثر دعوتهم فى كل مكان .

وهنا تلاقى كل دعاة القومية العربية على تفريغها من كل معنى إسلامى ، وإفراغها فى قالب علمانى صرف . كما اتفقوا على أن يجعلوا منها « عقيدة » تلتهب بها المشاعر . وتهتف بها الحناجر ، وتنبض بحبها القلوب ، وتُرفع لها الأعلام ، وتُنظم فيها الأناشيد ، وينشأ على تقديسها الصغير ، ويهرم فى خدمتها الكبير ، وتصبح بذلك « معبوداً » تعنو له الوجوه ، وتُسبِّح له الألسنة .. واتفقوا أيضاً على أن يكملوا العقيدة القومية بإعطائها مضموناً اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً وفكرياً ، أى « محتوىً شاملاً » أو « أيديولوچية » متكاملة تفسر الحياة كلها وتوجهها . وهذا المضمون أو المحتوى لا يُستوحى من

---

(١) آراء وأحاديث فى القومية والوطنية ص ١٤٣

(٢) مفهوم الزعامة السياسية ص.١٧ ، وانظر : القومية والمذاهب السياسية » حاشية ص٣٩١

دين هذه الأمة العربية - الإسلام - بل يُستورد حتماً من خارج أرضها ، من الغرب أو الشرق .

وهذا ما صرّح به كثير من دعاة القومية العربية وأنصارها والمؤمنين بها .

يقول الأستاذان « الحكم دروزة » و « حامد الجبورى » فى كتابهما « مع القومية العربية » :

« كل ما فى واقعنا اليوم ، يؤكد بأن انعطافنا التاريخى وانقلابنا الجذرى ، وثورتنا الحقيقية ، لا يمكن أن تتم إلا بعقيدة .. عقيدة تضع القيمة للفرد ، وتوفر له الحياة الحرة الكريمة التى تتحقق فيها إنسانيته ، وتنطلق إمكانياته ومواهبه .. عقيدة تصنع « المحتوى الشامل » للمجتمع العربى ، فتحقق فيه العدالة الاقتصادية عن طريق نظام اشتراكى عادل ، والعدالة السياسية عن طريق نظام ديموقراطى سليم ، والعدالة الاجتماعية الخاصة عن طريق نظم تربوية بنّاءة .. تضع مفهوماً جديداً خلاّقاً للمرأة والأسرة والمدرسة والهيئات ومختلف مرافق الحياة الاجتماعية » (١) .

ويقول الأستاذ على ناصر الدين فى صراحة :

« العروبة نفسها دين عندنا نحن المؤمنين العريقين من مسلمين ومسيحيين ! لأنها وُجِدت قبل الإسلام وقبل المسيحية فى هذه الحياة الدنيا ، مع دعوتها إلى أسمى ما فى الأديان السماوية من أخلاق ومعاملات ، وفضائل وحسنات » (٢) .

والكاتب القصصى المشهور الأستاذ محمود تيمور تجرفه هذه الموجة ، فنراه يقول فى جلاء :

« لئن كان لكل عصر نبوته المقدسة فإن القومية العربية لهى نبوة هذا العصر فى مجتمعنا العربى ..

---

(١) مع القومية العربية ص ١٥

(٢) انظر مقدمة كتاب « العرب والإسلام » للسيد أبى الحسن الندوى .

« وإن كُتّاب العرب فى أعناقهم أمانة ، هى : أن يكونوا حواريين لتلك النبوة الصادقة ، يزكونها بأقلامهم ، وينفخون فيها من أرواحهم » .... إلخ .

وهكذا نرى القومية العربية عند هؤلاء الدعاة « عقيدة » و « ديناً » و « نبوة » فماذا أبقوا للإسلام فى حياة الناس ؟!!

ومع هذا نسمع كثيراً من القوميين العرب يعلنون اعتزازهم بالإسلام ، ولكن ينبغى ألا تخدعنا ظواهر العبارات ، فهو اعتزاز أشبه ما يكون باعتزاز المصريين بالأهرام وأبى الهول ومعبد الكرنك وتوت عنخ آمون ! فالإسلام عندهم ليس أكثر من « انتفاضة » عبَّرت عن حقيقة الأمة العربية ومُثُلها العليا وعبقريتها [1] ، ومعنى هذا أنه لم يكن وحياً إلهياً ، بل إبداعاً بَشرياً !؟

وإذا كان القوميون بحثوا لهم عن « عقيدة » غير الإسلام ، فأولى أن يبحثوا عن « نظام » أو نظم للحياة ، غير نظم الإسلام .

لنقرأ مع مؤلفى كتاب « مع القومية العربية » هذه الفقرة :

« لقد كان الدين الإسلامى رسالة الأمة العربية فى الماضى ، نحو الإنسانية جمعاء .. ولذلك فإننا نعتز به كدين وثقافة وتشريع ، ونفهمه على أنه نزعة الإنسان نحو المثل الأعلى (فكرة الوحى معدومة طبعاً) وارتقاء بالحياة الأفضل ، إن الدين الإسلامى - وأى دين آخر - إذا توصلنا إلى جوهره وتلمسنا روحه العامة ، ونظرنا إليه من هذا المفهوم على أنه قِيَم ومُثُل وفضائل وتهذيب للحياة ، وبلورة للإحساس ، لا أنظمة اقتصادية ، واجتماعية وثقافية محددة - إن أى دين بالاستناد إلى هذا المفهوم ، هو انطلاق للعقل ، ودفع نحو التطور والتجدد » [2] .

---

(١) مع القومية العربية ص ١١٩ - ١٢٠ ، وانظر : الطريق إلى حكم إسلامى للأستاذ محمد على الضناوى ص ١٦٩ - ١٧٠.

(٢) المصدر السابق .

هذه هى نظرة القوميين إلى الإسلام : أنه كان رسالة العرب فى الماضى فقط ، ومن هذه الزاوية يعتزون به ، ولهذا لم يكن هناك فرق بينه وبين البوذية والهندوكية وكلها - فى نظرهم - نزعة نحو المثل الأعلى .... إلخ .

وتبعاً لهذا التفكير ، نرى القوميين يزيفون التاريخ ليوافق هواهم . فهم يحيلون « الثقافة الإسلامية » ثقافة « عربية » ، والحضارة الإسلامية حضارة عربية ، والفتوحات الإسلامية فتوحات عربية ، وأبطال المسلمين أبطال العرب . حتى أبو حنيفة وابن سينا وصلاح الدين وأمثالهم كلهم من « أعلام العرب » وهذا تحريف للواقع التاريخى لا يجوز بحال .

ولون آخر من التحريف نراه فى تسميتهم حكم العثمانيين « استعماراً » للبلاد العربية ، وتسمية الأتراك « أجانب » ، وهى مفاهيم دخيلة مزوّرة على تاريخ المنطقة ، فلم يكن العرب ينظرون قط إلى الحكم العثمانى وإلى الأتراك هذه النظرة . ولم يسىء العثمانيون قط إلى العرب إلا فى السنوات الأخيرة من العهد العثمانى ، حين فسدت الحكومة ، وقاسى الأتراك أنفسهم منها ما قاسوا [١] .

يتمم هذه الصورة أن دعاة القومية العربية يقفون فى وجه كل دعوة إلى « وحدة إسلامية » أو « اتحاد إسلامى » أو حتى مجرد « تضامن إسلامى » أو « تقارب إسلامى » . وذلك لأن الترابط على أساس العقيدة الدينية عندهم من خصائص القرون الوسطى التى عفى عليها الزمن ، ولم تعد هذه الأفكار الرجعية تليق بهذا العصر . ويضيفون إلى ذلك دعوى أن أية وحدة لا تستمد أساسها من الروابط القومية ، هى وحدة عرضية ، ما أسرع ما تتفكك حين تسنح الظروف [٢] .

---

(١) انظر : نشوء القومية العربية ص ١٣٢ (٢) المرجع الأسبق : مع القومية العربية .

وزاد هذا الموقف تصلباً وتشنجاً عندما امتزجت القومية العربية بالاشتراكية الماركسية ، فزادت الطين بلّة .

وهذا سر ما نجده من الرفض المطلق لدى عامة القوميين من اعتبار قضية فلسطين « قضية إسلامية » وإصرارهم العنيد على إبقائها « قضية عربية » . مع ما فى الاعتبار الأول من كسب غير محدود للقضية فى داخل العالم الإسلامى وخارجه ، كما بيَّن ذلك القائد الأردنى عبد الله التل [١] وغيره من ذوى الرأى والإخلاص .

* *

● العنصر الثانى للاتجاه الثورى العربى « الاشتراكية » :

كانت « القومية العربية » هى العنصر الأول ، للاتجاه الجديد فى المنطقة العربية ، وكان العنصر الثانى هو « الاشتراكية » . بل الواقع أنه طغى فى السنوات الأخيرة على عنصر « القومية » حتى كاد يصرعه ، وينفرد هو بالزمام .

● ماذا تعنى الاشتراكية العربية ؟

وقبل أن نحدد ما معنى الاشتراكية العربية ، يلزمنا أن نوضح مفهوم « الاشتراكية » بصفة عامة .

وهنا نجد مجالاً واسعاً للاختلاف فى التعريفات والتفسيرات .

وليس هذا شأن الاشتراكية فحسب ، بل هو شأن كل المصطلحات والمفاهيم من هذا النوع كالليبرالية والديمقراطية والقومية وما شابهها ، ولهذا ذهب « ج .أ . هوبسون » فى كتابه عن « الإمبريالية » إلى أن الغموض واستحالة التعريف الدقيق يمتد إلى كل المفاهيم العقائدية الحديثة التى تنتهى بـ (Ism) [٢] .

---

(١) اقرأ رأيه فى كتابنا « درس النكبة الثانية » - الطبعة الثانية ص ١٠٣ ، ١٠٤

(٢) انظر : القومية والمذاهب السياسية للدكتور عبد الكريم أحمد - حاشية ص ٣٢

و « الاشتراكية » فى طليعة هذه المفاهيم الغامضة ، لأنها أنواع كثيرة . ولكنها جميعاً تمثل « النزعة الجَماعية » فى مقابل « النزعة الفردية » فى الليبرالية . وتدعو إلى رفع « الظلم الاجتماعى » عن كاهل الفئات الفقيرة والضعيفة ، وهذا هو موضع الإغراء فيها - وموضع لقائها مع الإسلام أيضاً - كما أنها تؤيد تدخل الدولة لتقييد حرية التملك والتصرف فى المال بما يمنع الاحتكار والاستغلال ، وهذا يؤيده الإسلام أيضاً فى حدود .

وفيما عدا هذه الملامح الرئيسية تختلف المذاهب أو المدارس الاشتراكية اختلافاً كثيراً : فى الأهداف حيناً ، وفى الوسائل أحياناً . فبعضها قريب إلى الاعتدال ، وبعضها قريب إلى التطرف . وبعضها شديد التطرف .

وإنما قلت « قريب إلى الاعتدال » قصداً ، لأن الاشتراكية بمختلف نزعاتها - ككل المذاهب البَشرية - ينقصها التوازن والاعتدال .

وآية ذلك : أن المذاهب الاشتراكية - بصفة عامة - تناهض المِلْكية الفردية ، مهما تكن أسبابها وطرائقها .

ذكرنا فى كتابنا « مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام »[1] قول مؤلفى كتاب « هذه هى الاشتراكية »[2] وهما « جورج بورجان » و « بيار رامبير » الفرنسيان :

« يقول البعض : إن الاشتراكية تعنى حرية الفرد واحترامه ، فيجيب آخرون : بل هى تمليك وسائل الإنتاج للشعب ، والسعى لتثبيت ديكتاتورية الطبقة العاملة .

« أما نحن فلن نتوقف طويلاً عند هذه المناقشات الحامية ، فهى ليست حديثة العهد ، وهذا ما لاحظه « مكسيم لوروا » فقال فى كتابه « رواد

---

(١) الطبعة الأولى صفحة ١٤

(٢) صفحة ١٣ من الترجمة العربية لمحمد عيتانى .

الاشتراكية الفرنسية » : « لا شك فى أن هناك اشتراكيات متعددة ، فاشتراكية « بابوف » تختلف أكبر الاختلاف عن اشتراكية « برودون » ، واشتراكية « سان سيمون » و « برودون » تتميزان عن اشتراكية « بلانكى » ، وهذه كلها لا تتمشى مع أفكار « لويس بلان » و « كابيه » و « فوربيه » « وبيكور » .. وإنك لا تجد داخل كل فرقة أو شُعْبة إلا خصومات عنيفة تحفل بالأسى والمرارة . ولكن عاملاً مشتركاً يوجد بين هذه الاشتراكيات جميعها ، وهدفاً واحداً ينظمها ويقرِّب بينها ، وهو إلغاء المِلْكية الخاصة : مصدر كل ظلم ، وكل جور ، وكل حيف فى المجتمع » .

ونستطيع أن نكتفى هنا - من تلك الاشتراكيات المتعددة - بذكر أشهرها وأبرزها ، وهى ثلاث :

١ - الاشتراكية الديمقراطية أو الدستورية ، وهى التى تعتمد على الأساليب الديمقراطية أو الدستورية المعتادة في تحقيق أهدافها ، أى عن طريق البرلمانات والمجالس النيابية ونحوها .

وهذه كالاشتراكية « الفابية » التى ينتهجها حزب العمال فى بريطانيا ، كما تنتهجها السويد وغيرها من البلاد الأوروبية .

٢ - الاشتراكية الثورية ، وهى التى تعتمد على « الأساليب الثورية » فى تحقيق أهدافها الاقتصادية والاجتماعية . ولهذا يجنح إليها عادة زعماء الانقلابات العسكرية ، فباسمهايصدرون قراراتهم ، بلا حاجة إلى سُلطة منتخبة ، أو ممثلين شرعيين عن الأمة .

٣ - الاشتراكية العلمية ، وهذا هو الاسم « العَلَمى » لمذهب « كارل ماركس » الذى يقوم على أساس من فلسفة « المادية الجدلية » وتفسير التاريخ كله تفسيراً اقتصادياً محضاً ، فالاقتصاد - وبعبارة أوضح - أساليب الإنتاج هى العامل الحاسم والمؤثر فى سير التاريخ . وليس للعوامل الروحية والثقافية وغيرها تأثير يُذكر .

وتتميز الفلسفة الماركسية بعدة نقاط أو معالم بارزة كانت دائماً موضع الجدل بينها وبين خصومها ، مثل الصرع الطبقى ، وديكتاتورية البروليتاريا ، والقيمة وفائض القيمة ، والحتمية التاريخية ، وغيرها مما لا يتسع المجال لمناقشته هنا .

وهذا التقسيم يبيّن لنا أين نضع الاشتراكية العربية ، وسنزيد هذا بياناً بعد أن نعرف كيف ظهرت الاشتراكية فى بلادنا العربية ، ومتى صار لها رواج وانتشار .

* *

● بداية ظهور الاشتراكية فى البلاد العربية :

يقول صاحب كتاب « الغرب والشرق الأوسط » :

« بدأت الاشتراكية فى الشرق الأوسط بواسطة فئات صغيرة كشكل غامض من أشكال تقليد « الموضة الأوروبية » ، وقليل من الكتّاب أيّدوها بجد واهتمام ، مثلما أيّدها السورى المسيحى « شبلى شميّل » الذى عاش ما بين (١٨٦٠ - ١٩١٧) والكاتب المصرى المسيحى « سلامة موسى » الذى عاش ما بين (١٨٨٧ - ١٩٥٩) ، واتبع الاثنان النموذج الغربى للاشتراكية حيث اتبع « شميل » مدرسة « جورة » الفرنسية واتبع « موسى » الفابيين الإنجليز (أصحاب الاشتراكية الفابية) . كذلك استوحى الحزب الاشتراكى العثمانى القصير الأجل ، أفكاره من الاشتراكيين الفرنسيين ، فلقد أُسس هذا الحزب سنة ١٩١٠ وافتتح فرعاً فى باريس ، وأصدر جريدة سماها « بَشَرِيّتْ » أى الإنسانية ، ولم يكن له أى تأثير أو نفوذ . ومع قيام الثورة الروسية جاءت دفعة من النشاط الاشتراكى اليسارى فى عدة دول ، إلا أنها اضمحلت عاجلاً ، بتأثير المشاحنات التى قامت بين طوائفها ، مخلفة حفنة قليلة من الثوريين المحترفين .

« وفى « فلسطين المنتدبة » قامت حركة اشتراكية ديمقراطية قوية على النمط الأوروبى بين الأوساط العمالية اليهودية ، ولم يكن للاشتراكيين فى مناطق الشرق الأوسط الأخرى أى شأن يُذكر ما بين عامى (١٩٢٠ - ١٩٤٠) إذا

قارناهم بالحركات الاشتراكية والراديكالية والقومية فى الهند وفى جنوب شرقى آسيا .

« وبدأت حركة جديدة بعد نجاح حزب العمال فى بريطانيا فى سنة ١٩٤٥ فى الانتخابات النيابية ، وكانت بريطانيا فى ذلك الوقت فى رأس الدول الكبرى ، وكانت الاشتراكية فى رأس القائمة فى بريطانيا . لذا فقد اعتقد الناس أن الاشتراكية شىء جديد ، بالإضافة إلى أنها العلاج للمشاكل الاقتصادية المتعاظمة فى الشرق الأوسط ، وهكذا ظهرت مجموعة من الأحزاب الاشتراكية فى مختلف بلاد المنطقة كان أهمها « الحزب العربى الاشتراكى » الذى أسسه « أكرم الحورانى » فى سوريا عام ١٩٥٠ ، ثم توحد مع حزب « ميشيل عفلق » : « البعث العربى » سنة ١٩٥٣ ، وسمى « حزب البعث العربى الاشتراكى » والمعروف باسم « البعث » .

« ولقد مزج هذا الحزب فكرة اشتراكية اقتصادية بفكرة قومية غامضة ، وربح عدداً كبيراً من الأنصار فى الشرق العربى ، وكان هذا الحزب - بالإضافة إلى الحزب الشيوعى - الحزب الوحيد الذى يحمل أيديولوچية منظمة (!!) وأسس شبكة واسعة من الفروع ، أما أتباعه فكانوا من المتعلمين ومن الطبقة العاملة » [١] .

ولم تلبث الاشتراكية أن قفزت بسرعة مذهلة إلى سدة السلطان ، وتربعت على عرش الحكم ، فكيف تم ذلك ؟

*

● كيف تربعت الاشتراكية على كرسى الحكم ؟

يقول « برنارد لويس » أيضاً :

« كانت الاشتراكية « فوق الريح » فى سنوات ١٩٥٠ وما بعدها .. تماماً كما كانت سابقتها الليبرالية قبل قرن من الزمان ، وكسابقتها ربحت الاشتراكية عدداً من المتعلمين ، ولكنهم لم يكونوا هم الذين جاءوا بها إلى كرسى الحكم والسيطرة . فالثورة الاشتراكية مثل الدستورية الليبرالية فُرِضت من فوق ،

---

(١) الغرب والشرق الأوسط ، للأستاذ برنارد لويس ، ص ٩٥ - ٩٧

لم تأت تلبية لمطلب شعبى أو رغبة جماهيرية ، ولا جاءت نتيجة لانتصار الحركة الاشتراكية ، أو نجاح الطبقة العاملة ، بل كانت نتيجة قرار نظام حكم عسكرى ، قضى قبل ذلك مدة تسع سنوات فى الحكم ، واتخذت فى أولها خطوات عملية غير عقائدية الأسس . لقد أُممت بعض المؤسسات الفرنسية ، وبعض الشركات التى كان يمتلكها اليهود بعد حملة سيناء والسويس سنة ١٩٥٦ . ونتيجة لهروب الأموال الأجنبية ورؤوس أموال الأقليات ، ضاق نطاق عمليات التأميم المعتدلة - إذا جاز التعبير - . وعندما يئست الحكومة من القطاع الخاص قررت أن تلعب هى دوراً حيوياً أكبر فى الحياة الاقتصادية ، وكانت تصريحات المسئولين آنذاك فى الجمهورية العربية المتحدة تستعمل تعبير « العدالة الاجتماعية » بدل تعبير « الاشتراكية » ، وهى تعنى نوعاً من الرأسمالية المحدودة للدولة مع برامج للخدمات ، ومع قدوم سنة ١٩٦٠ صارت الاشتراكية أصرح وأظهر في الأقوال والأعمال ، خصوصاً بعد تأميم مجموعات شركة مصر للتعهدات والمقاولات .ولم يكن تأميم الصحف فى نفس العام خطوة اقتصادية خالصة .

« ثم جاء الدور الثانى بسلسلة من قرارات التأميم فى تموز (يوليو) عام ١٩٦١ حيث تمتلك الدولة بها كل النشاطات الاقتصادية الكبيرة مع التعويض لأصحابها ، وحدد الحد الأعلى لتملك الأراضى بمائة فدان ، وأعلنت ضريبة تصاعدية عالية على أصحاب الدخول المرتفعة ، ومنع أى متمول من تملك أكثر مما قيمته ١٠٠٠٠ جنيه مصرى من أسهم شركات معينّة . وفى نفس الوقت صدرت سلسلة من الأحاديث والمقالات تفسر طبيعة وهدف هذه الإجراءات ، وتوضح مفهوم الاشتراكية العربية التى أعلنتها الدولة .

*

● مقال عقائدى شبه رسمى :

« ولقد كتب محمد حسنين هيكل فى مقال عقائدى شبه رسمى : « إن البلاد بحاجة إلى خطة واضحة تضم كل طاقات الشعب ، وتؤمّن الزيادة اللازمة فى الإنتاج ، فى نفس الوقت الذى تؤمّن فيه الحاجات الاستهلاكية الضرورية لجماهير الشعب الكادح التى طال حرمانها .

« وبهذه الطريقة يتم النمو الاقتصادى والخدمات الاجتماعية دون أى استغلال رأسمالى غربى أو محلى ، ودون تضحية الجيل الحاضر فى سبيل الأجيال القادمة كما فعل « ستالين » وماوتسى تونج » [١] .

ثم جاء دور « الميثاق » الذى سماه بعضهم « قرآن الثورة » !! جاء الميثاق يعلن فى بابه السادس « حتمية الحل الاشتراكى » ويقول ما نصه : « إن الحل الاشتراكى لمشكلة التخلف الاقتصادى والاجتماعى - وصولاً ثورياً إلى التقدم - لم يكن افتراضاً قائماً على الانتقاء الاختيارى ، وإنما كان الحل الاشتراكى حتمية تاريخية ، فرضها الواقع ، وفرضتها الآمال العريضة للجماهير » [٢] .

كما أكد الميثاق : أن الصراع الطبقى لا يمكن تجاهله وإنكاره .

ويقول : « إن الاشتراكية العلمية » هى الصيغة الملائمة لإيجاد المنهج الصحيح للتقدم . وإن أى منهاج آخر لا يستطيع - بالقطع - أن يحقق التقدم المنشود » .

ويرى الميثاق : « ضرورة سيطرة الشعب على أدوات الإنتاج » وعلى توجيه فائضها طبقاً لخطة محددة ، كما يدافع بشدة عن « التأميم » وأثره فى ضرب المبادرة الفردية .... إلخ إلخ .

وفى هذه العبارات نرى ترديداً واضحاً للأفكار الماركسية القائلة بحتمية التطور إلى الاشتراكية العلمية ، بحكم منطق المادية التاريخية وغيرها . كما نرى فى ثنايا أبواب الميثاق كثيراً من أفكار الماركسية ، مع خليط من أفكار أخرى .

وبهذا كانت مصر أول دولة عربية تتخذ الاشتراكية الثورية دستوراً لسياستها الاقتصادية والاجتماعية ، وفى خطها مشت البلاد الأخرى بعد .

---

(١) الغرب والشرق الأوسط ، للأستاذ برنارد لويس ص ٩٧ - ٩٩

(٢) الميثاق - الباب السادس .

ولولا تبنى مصر للاشتراكية وتجنيدها قواها وأجهزتها للدعوة إليها ، والتبشير بها . لظلت الاشتراكية ضعيفة الأثر ، إلى زمن غير قليل .

فمصر الثورة هى المسئولة الأولى عن رواج سلعتى القومية والاشتراكية معاً . ولولاها ما استطاع « ميشيل » ولا « چورچ » ولا « نايف » وأمثالهم أن يحرزوا نجاحاً يُذكر بين العرب المسلمين .

* *

● بين الاشتراكية الثورية والاشتراكية الماركسية :

ومما ننبه عليه هنا : أن بين الاشتراكية الثورية والاشتراكية العلمية ، نسباً ورحماً . فوسائلهما متشابهة أو متقاربة ، وإن أمكن أن يختلفا فى بعض الأهداف أو فى الأساس الفلسفى « الأيديولوچى » .

بل يقول المؤرخ الكبير الأستاذ محمد عبد الله عنان فى كتابه عن « المذاهب الاجتماعية الحديثة » [1] :

« والشيوعية تقصد إلى ما تقصد إليه الاشتراكية ، والاشتراكية الخالصة ترمى فى النهاية إلى الشيوع . والاشتراكية الثورية هى الشيوعية ذاتها ، لا تفترق عنها إلا فى بعض الإجراءات والتفاصيل الشكلية » ..

ولهذه القرابة بين الاشتراكية الثورية واشتراكية « ماركس » نجد الاشتراكيين الثوريين يأخذون كثيراً عن الماركسية ، ويتلقون من مصادرها ، ويتتلمذون على أساتذتها الأموات والأحياء ، ويرددون كثيراً من أفكارها ، كما يرفعون كثيراً من شعاراتها ، ولهذا تجد فى كتبهم ومنشوراتهم وصحفهم الحديث الدائم عن « الطبقية » و « الصراع » و « الحتمية » و « السيطرة على وسائل الإنتاج » وغيرها من

---

(١) صفحة ٩٥

مشخصات الفكر الماركسى ، بل تجد بعض الثوريين قد أطلق على اشتراكيته نفس العنوان الماركسى « الاشتراكية العلمية » كما فعل الميثاق المصرى .

كما نجد أيضاً صلحاً فكرياً قائماً بين الاشتراكيين الثوريين وبين الشيوعيين « الرسميين » المحليين ، ما لم يتمسكوا بكيانهم الحزبى الرسمى . فإذا تنازلوا عنه ، فالباب أمامهم مفتوح ، والمجال رحب ، لا يُمنعون بل يُؤثَرون ويُقدَّمون ، فى التنظيم السياسى ، وفى مجال الإعلام والتوجيه من صحافة وإذاعة ومؤسسات نشر وترجمة وغيرها . فالذى يُمنع هو الحزب وليس الفكرة . ولهذا ، حينما قبل أعضاء منظمة « حَدتُّو » الشيوعية المصرية أن يحلوا أنفسهم وينضموا إلى الاتحاد الاشتراكى العربى ، رحَّب المسئولون بهم ، وأخذوا مكانهم المرموق ، ورأوا فى ذلك خدمة أكبر لعقيدتهم مما لو بقوا مغلقين على أنفسهم خارج الاتحاد .

وهؤلاء وأمثالهم من الماركسيين الفكريين - وإن لم يكونوا حزبيين - هم الذين عارضوا وجود شىء اسمه « الاشتراكية العربية » وقالوا : إن الاشتراكية العلمية هى اشتراكية عالمية واحدة ، وليس لها جنسيات مختلفة ، وإنما هناك تطبيقات شتَّى لهذه الاشتراكية ، فالصواب عندهم أن يقال : التطبيق العربى للاشتراكية ، لا الاشتراكية العربية .

ومما أخذته الاشتراكية العربية من المدرسة الشيوعية الماركسية فى المجال السياسى : فكرة الحزب السياسى الوحيد أو « الحزب الطليعى » الذى تتبناه الدولة ، ولا تسمح لأى تجمع غيره بالمعارضة ، أو بمزاولة نشاط سياسى .

ومحاولة التفرقة بين مفهوم « الحزب الواحد » أو « الحزب الطليعى » الذى يمثله الفكر الماركسى اللينينى ، ومفهوم « التنظيم الواحد » الذى تتبناه الاشتراكية العربية ومعظم البلاد النامية - بأن الأول مغلق والثانى يفتح أبوابه عادة لجميع فئات السكان ، أو القسم الأكبر منهم ، ليضمهم فى وحدة وطنية ..

هذه المحاولة لا تجدى نفعاً ، ما دام التنظيم يقوم على أساس « أيديولوچية » واحدة ، لا يُسمح بالخروج عليها ، هى أيديولوچية « الصفوة المثقفة » التى تتولى قيادة الثورة الاجتماعية فى بلادها [1] كما يقال .

لا فرق إذن فى النتيجة بين الحزب الطليعى ، والتنظيم الواحد ، ما دام كل منهما يفرض اتجاهاً فكرياً واحداً ، لا يسمح لأى فئة بمعارضته بالتحدث عن اتجاه آخر .

وفرق ما بين الحزب الواحد والتنظيم الواحد : أن الأخير يلجأ إليه عادة مَن لم يكن له حزب قبل وصوله إلى الحكم ، فهو يستعيض عن ذلك بإقامة « تنظيم » يضم كل الموالين للنظام القائم أو المنتفعين به ، أو الخائفين منه ، وفى داخل هذا « التنظيم العام » لا يستغنى عن « تنظيم طليعى » سرى خاص ، يكون هو الموجِّه الحقيقى للتنظيم الكبير ، كما يكون هو موضع الثقة والمعول عليه فى الأزمات . وهذا قد أثبتته التحقيقات بعد التغيير الذى حدث فى مصر فى مايو ١٩٧١ .

فإذا كان الحكم الثورى الاشتراكى ينتمى إلى حزب قبل نجاح انقلابه ، فإن الحزب هو الذى يحكم وحده ، ولا يسمح لأى تنظيم أو تجمع غيره بالظهور . إلا لضرورات مرحلية ، كما يفعل الشيوعيون أنفسهم . وهذا هو موقف البعثيين منذ حكموا سوريا والعراق . وموقف القوميين منذ حكموا اليمن الجنوبية .

وبهذا يمكننا أن نعرف موضع « الاشتراكية الثورية العربية » من الاشتراكية الماركسية . إنها لا تخاصمها ولا تقاومها ، بل تتتلمذ عليها ، وتستقى منها ، وتعتبرها نبعاً سخياً لكل داع إلى الاشتراكية . ويزيد فى تعميق الصلة بينهما فى

---

(١) انظر « القومية والمذاهب السياسية » لعبد الكريم أحمد ص ٣٢ ، ٣٢١ . والعجيب أن بعض الأساتذة يبررون هذه الأوضاع الديكتاتورية ، مثل الدكتور . م . طه بدوى الذى سماها « ديمقراطية التحالف » أى تحالف قوى الشعب العامل ، فى مقابلة « ديمقراطية التصادم » الغربية و « ديمقراطية الإجماع » الشيوعية ، كما فى « فلسفتنا السياسة الثورية » ص ١٦١ - ١٧٤ والواقع أن الإجماع والتحالف متقاربان .

بلادنا العربية تغلغل النفوذ السوفييتى فى المنطقة عسكرياً واقتصادياً وسياسياً ، فكل هذا من شأنه أن يهىء له نفوذاً فكرياً ، وعاطفياً أيضاً .

لكن تبقى هناك نقطتان قد تخالف فيهما الاشتراكية العربية الاشتراكية الشيوعية الماركسية .

النقطة الأولى : أن الاشتراكية الماركسية - من الوجهة النظرية - تؤمن بالعالمية ، ولا تؤمن بالقوميات ، كما لا تؤمن بالأديان ، ولهذا أنكر خروشوف على العرب تناديهم بالقومية العربية فى زيارته لمصر عند الاحتفال بالسد العالى . وكذلك ينكر الماركسيون الصرحاء اعتبار الصراع بين اليهود والعرب صراعاً بين قوميتين أو دينين ، وإنما هو صراع مع الإمبريالية والقُوَى الرجعية فى داخل إسرائيل ، أما البروليتاريا فى كل من إسرائيل والبلاد العربية فهم طبقة واحدة تجمعهم الأخوة الاشتراكية ! لأن « انقسام المجتمع إلى طبقات متناحرة ، هو أشد عمقاً ، وأبعد أصولاً من انقسام الناس إلى « أمم » كما قال صاحب « الطبقة والأمة » .

فالتقسيم « الطبقى » للمجتمعات البَشرية هو التقسيم المهم بل الوحيد فى نظر الماركسية الخالصة . وفى هذا قال « ماركس » نفسه : إن البروليتارى أقرب إلى زميله البروليتارى فى أى بلد آخر منه إلى البرجوازى فى بلده !

ولكن قامت عدة محاولات من جانب الاشتراكيين ترمى إلى وضع صيغة ملائمة للتوفيق بين الاشتراكية والقومية ، انتهت باعتراف الاشتراكيين بالكفاح القومى ، باعتباره مرحلة فى سبيل الثورة الاشتراكية المرجوّة عندما تصبح الجماعة « ناضجة » [1] ويُعرف هذا الاتجاه باسم « تشريك القومية » أو « تأميم الاشتراكية » .

وكان هذا من التنقيحات التى عدلّت بها الماركسية موقفها تحت ضغط الواقع

---

(١) المصدر السابق : القومية والمذاهب السياسية ، ص ٣٠٨ - ٣١٤

والظروف الملموسة ، لتستفيد الاشتراكية السوفييتية من كفاح الشعوب التى تقف ضد الاستعمار ، وتطالب بالحرية وحق تقرير المصير القومى .فقد اعتبر « لينين » فى مؤلفه الرئيسى « الاستعمار - أو الإمبريالية - أعلى مراحل الرأسمالية » : أن الطبقة التى تقود حركة التحرر الوطنى فى البلاد النامية - وهى عنده طبقة برجوازية - تمثل القوة الاجتماعية التقدمية والثورية فى هذه البلاد ، بحكم نضالها ضد الإمبريالية ، وضد الرجعية ، وهى بذلك الحليفة الطبيعية للاشتراكية . ومن حقها أن تتحدث باسم مجتمعاتها ، وأن يُعترف لها بمطلب تقرير المصير القومى ، وتكوين الدولة القومية المستقلة التى تريدها ، متى طالبت بذلك » [1] .

وبهذا انحلت العقدة أمام الاشتراكيين العرب إلى حد كبير ، ولم يجدوا تناقضاً بين دعوتهم إلى القومية العربية ، ودعوتهم أيضاً إلى الاشتراكية الثورية أو العلمية .

النقطة الثانية : أن معظم الاشتراكيين العرب لا يريدون أن يحاربوا الدين جهرة كما هو شأن الشيوعيين ، فهم يعرفون طبيعة هذه الشعوب المسلمة ، وغيرتها على دينها ، وخاصة أمام مَن يهزأ به أو يتحداه . ولهذا يتجنبون الاصطدام المباشر بالمشاعر الدينية ، ولا يثيرون ما يمس الأمور الدينية الظاهرة لجمهور الناس . مع أنهم وفى الوقت ذاته ، ينشرون من القيم والمفاهيم والأفكار ، ما يعارض الدين معارضة قطعية ، بل يقتلعه - مع الزمن - من جذوره !

هذا مع أن الشيوعية حاولت أيضاً أن تهذب من موقفها تجاه الدين ، فكان من وصاياها فى بعض البلاد أن تسكت على الدين ورجاله فى المراحل الأولى حتى تتمكن !

على أن بعض الاشتراكيات العربية تقترب من الماركسية وتقترب ، حتى لكأنها هى ، كما رأينا سوريا فى عهد البعثيين القطريين ، وبعضها يعلنها

---

(١) المصدر السابق ص ٣١٣

ماركسية صريحة حمراء ، دون مواربة أو خجل ، كاليمن الجنوبية ، والجناح المتطرف فى « حركة القوميين العرب » .

ومن هنا يمكننا القول : إن الاشتراكية العربية ، وخاصة فى مصر وسوريا والعراق واليمن الجنوبية - على درجات متفاوتة بينها - لم تعد مجرد إصلاحات جزئية تهدف إلى إقامة عدالة اجتماعية . أو تقليل الفوارق الاقتصادية ، أو إنصاف العمال والفلاحين أو إصلاح ما أفسدته الليبرالية ونحو ذلك من المطالب الإصلاحية المثالية ، إنما أصبحت « مذهباً » فكرياً ، أو « أيديولوچية » متكاملة ، لها نظرتها الخاصة للكون وللتاريخ ، وللحياة والإنسان ! وبعبارة أخرى : أصبحت عقيدة ، وإن شئنا قلنا : أصبحت ديناً جديداً له كتبه ومصادره المقدسة مثل رأس المال والبيان الشيوعى وغيرهما . وله أنبياؤه « المعصومون » الملهَمون مثل « ماركس » و « لينين » و « ماو » . وله فلسفته وأيديولوچيته الخاصة ، وله مفاهيمه وأفكاره عن الوجود والتاريخ والإنسان والمجتمع . وله قيمه وقواعده ووسائله المتميزة التى تُستوحَى من التجارب الاشتراكية وحدها . ولهذا نجد هذا التعبير « العقيدة الاشتراكية » سائداً عند الاشتراكيين العرب قاطبة . كما نجد معها عبارات « القيم الاشتراكية » و « الخُلُق الاشتراكى » و « السلوك الاشتراكى » و « الفهم الاشتراكى » عناوين بارزة فى قاموس الاشتراكيين .

وقد يغيِّرون كلمة « الاشتراكية » بكلمة أخرى تلازمها وتكملها وهى : « الثورية » فهناك « إيمان ثورى » و « نظام ثورى » و « فكر ثورى » و « تصرف ثورى » و « مفاهيم ثورية » و « أخلاق ثورية » و « حياة ثورية » و « كل شىء » ثورى !

لا عجب أن سمى « أرنولد توينبى » فى كتابه « العادة والتغيير » هذه المذاهب الفكرية أو « الأيديولوچيات » الحديثة : « الأديان البديلة » التى ظهرت لتطرد الأديان القديمة وتحل محلها . كما أ لَّف فيها « چوليان هكسلى » كتابه الذى سماه اسماً معبراً عن حقيقتها « أديان بغير وحى » .

وهذا - فى الواقع - هو أخطر ما فى الاتجاه الاشتراكى الثورى . إنه اتجاه لا يرضى أن يعيش على هامش الحياة ، أو على حافة المجتمع . إنه يأبى إلا أن يدخل فى صلب الحياة ، ويغوص فى أعماق المجتمع ، ويوجه تفكيره ومشاعره وسلوكه . فمن السمات المشتركة لهذه « الأيديولوچيات الانقلابية » أنها « كلية عامة » لا تقنع بجزء من الحياة دون جزء . ولا بقطاع من المجتمع دون آخر . بل لا بد أن تفرض سيطرتها على الحياة كلها . ولا تقبل الشركة أو المعايشة مع أيديولوچية أخرى - إلا لمرحلة ، وعلى سبيل الضرورة - كما شرح ذلك صاحب « الأيديولوچية الانقلابية » .

والاشتراكيون الصرحاء فى الوطن العربى لا يخفون هذه الحقيقة ، بل يعلنونها بصراحة وجلاء .

يقول الدكتور منيف الرزاز - الذى انتخب زمناً ما أميناً عاماً لحزب البعث الاشتراكى العربى - فى كتاب « دراسات فى الاشتراكية » الذى صدر سنة ١٩٦٠ ، ويحمل مقالات لعدد من قادة « البعث » :

« إن فهم الاشتراكية على أنها نظام اقتصادى فحسب ، هو فهم خاطىء . فالاشتراكية تقدِّم حلولاً اقتصادية لمسائل كثيرة ، ولكن هذه الحلول جميعاً ليست إلا ناحية واحدة من نواحى الاشتراكية ، وفهمها على أساس هذه الناحية الواحدة فهم خاطىء لا ينفذ إلى الأعماق ، ولا يتعرف إلى الأسس التى تقوم عليها الاشتراكية ولا يتطلع إلى الآمال البعيدة التى تذهب إليها الاشتراكية .

« .. فالاشتراكية مذهب للحياة ، لا مذهب للاقتصاد ، مذهب يمتد فيما يمتد إلى الاقتصاد والسياسة والتربية والتعليم والاجتماع والصحة والأخلاق والأدب والعلم والتاريخ . وإلى كل أوجه الحياة كبيرها وصغيرها ، وأن تكون اشتراكياً يعنى أن يكون لك فهم اشتراكى لكل هذا الذى ذكرت ، وأن يكون لك كفاح اشتراكى يضم كل هذا الذى ذكرت » .

ثم يؤكد الكاتب أن هذه النظرة الشاملة ليست مقصورة على الاشتراكية .. وإنما هى الأساس فى المذاهب الاجتماعية الأخرى .

ولقد برَّر الكاتب شمول المذاهب الاجتماعية واتساع نطاقها بحيث تتسع لكافة المجالات وأن تضع الحلول لكافة المشكلات بأن :

« .. سبب هذه النظرة الشاملة - أن الحياة نفسها شيء واحد - تيّار واحد لا يعرف هذا التقسيم الذى يخترعه عقلنا لكى يُسهِّل على نفسه إدراك حقائق الحياة ، ثم ينسى أنه هو نفسه الذى قام بهذا التقسيم ، ويظن أن الحياة كانت مقسَّمة هكذا منذ الأزل . فالحياة لا تعرف شيئاً اسمه الاقتصاد ، منفصلاً عن شيء اسمه الاجتماع ، وشيء آخر اسمه السياسة . الحياة شيء متكامل متصل ، ولكن عقلنا العاجز المغرم بالتحليل والدرس ، لن يتمكن من القيام بهذا التحليل والدرس ، إذا واجه الحياة ككل قائم بذاته ، فهو مضطر إلى أن يقسِّم الحياة إلى أوجه ، وإلى ألوان ، وإلى أنواع من العلاقات ، فيسمى بعضها اقتصاداً ، ويسمى بعضها الآخر سياسة ، وبعضها اجتماعاً ، وأخلاقاً ، ودينياً ، وتاريخاً ، وأدباً ، وعلماً ، إلى آخر هذه السلسة إن كان لها آخر .. الحياة .. كالنهر شيء واحد متصل مستمر .. وكذلك حياة أى مجتمع - كبير أو صغير - أمة أو أسرة - حكومة أو حزب - فموقف أى مجتمع إزاء الحريات السياسية يقرر موقفه من الاقتصاد ، وموقفه من النظم الاقتصادية ، يقرر موقفه من الحريات السياسية وكذلك من الاستعمار ومن الأخلاق ومن التعليم ومن الأدب ومن التاريخ إلى آخر هذه السلسة التى لا تنتهى » .

ويخلص الكاتب من ذلك إلى تأكيد الصفة الشاملة للاشتراكية فيقول :

« .. بهذا المعنى كلمة الاشتراكية إذن كلمة لا تقتصر على التعبير عن حالة اقتصادية معيّنة فحسب ، بل هى تعبير عن نوع من الحياة بأكملها بجميع وجوهها . والاشتراكية بهذا المعنى ليست وضعاً اقتصادياً معيّناً ، وليست سعياً فى سبيل وضع اقتصادى معيّن فحسب ، بل هى فهم اشتراكى لكل نواحى الحياة . وحين أقول بأننى اشتراكى فقد عيّنتُ موقفى لا من العلاقات الاقتصادية التى أعيش من خلالها ، فحسب ، بل لقد عيّنتُ موقفى من جميع نواحى الحياة التى تلامسنى وألامسها » .

* *

● فرق ما بين الاشتراكية والليبرالية :

أريد هنا - فى مجال الحديث عن الاتجاه الثورى الاشتراكى - أن أشير إلى حقيقة بيِّنة ، ربما جهلها أو ذهل عنها بعض الناس ، وهى أن الاتجاه الاشتراكى الثورى لا يختلف كثيراً عن الاتجاه الليبرالى الديمقراطى ، رغم ما بين الاتجاهين من جفوة أو تنافس أو صراع .

إنهما - عند التأمل وتحليل الأمور إلى أصولها - يمثلان تياراً واحداً ، له منبع واحد ، وإن اختلفت قنواته ومجاريه . إنه تيار « التغريب » للأمة الإسلامية وهو تيار ينبع من أصل مشترك هو « الحضارة الغربية » بفلسفتها « المادية » للحياة ، ونظرتها « النفعية » للأخلاق .

إنهما متفقان فى الأصول ، مختلفان فى الفروع - على حد تعبيرنا الفقهى - أعنى أنهما متفقان فى نظرتهما الكلية إلى قضايا الوجود الكبرى ، إلى اللّه ، وإلى الكون والحياة والإنسان .

وإنما يختلف الاتجاهان فى النظر إلى بعض القضايا - الهامة بلا شك - كالفردية ، والجَماعية ، والحرية .

ولهذا لم يتغير الوضع - فى كثير من المجالات - عما كان عليه قبل سيطرة الاشتراكية على الحكم .

فقد ظلت العلمانية هى أساس الحكم ، والقوانين الوضعية الأجنبية هى التى تحكم وتسود ، والتقاليد والقِيَم الغربية الاجتماعية تشيع وتنتشر .

ولكن نظراً لانتشار الأفكار الماركسية بدأ الناس يقرأون ويسمعون هجوماً على الدين واستخفافاً به ، من أقلام وألسنة اشتراكية ثورية ، ظهر ذلك فى كتب مثل « نقد الفكر الدينى » ومثل « من النكسة إلى الثورة » وغيرهما ، وظهر ذلك فى صحف ، ومقالات ، لعل من أبرزها ما نشرته صحيفة « جيش الشعب » السورية بقلم « إبراهيم خلاص » قبل « النكسة » بشهر واحد .. يقول فيه :

« استنجدت أمة العرب بالإله .. فتّشَتْ عن القِيَم القومية فى الإسلام والمسيحية .. استعانت بالنظام الإقطاعى ، والرأسمالى ، وبعض النظم المعروفة فى العصور الوسطى ، كل ذلك لم يجد فتيلاً . ومع كل هذا شمّرت أمة العرب عن ساعديها ونظرت بعيداً . لترى طفلها الوليد يقترب شيئاً فشيئاً .. وهذا الوليد ليس إلا الإنسان الجديد .

« الإنسان المتمرد على جميع القِيَم المريضة الهزيلة فى مجتمعه .. التى هى ليست إلا وليدة الإقطاع والرأسمال والاستعمار .. تلك القِيَم التى جعلت من الإنسان العربى إنساناً متخاذلاً متواكلاً ، إنساناً جبرياً مستسلماً للقَدَر .. إنساناً لا يعرف إلا أن يقول : لا حول ولا قوة إلا باللّه العلى العظيم !!

« أما القِيَم الجديدة التى ستخلق الإنسان العربى الجديد فهى قِيَم نابعة من صلب الإنسان المتمرد المعذّب ، نابعة من قلب الإنسان الجائع ، نابعة من الإنسان الاشتراكى الثورى الجديد ، الذى لا يؤمن إلا بالإنسان ، وبالإنسان وحده ..

« والطريق الوحيد لتشييد حضارة العرب وبناء المجتمع العربى هى خلق الإنسان الاشتراكى العربى الجديد الذى يؤمن أن اللّه والأديان ، والإقطاع والرأسمال والاستعمار ، والمتخمين ، وكل القِيَم التى سادت المجتمع السابق ليست إلا دمى محنطة فى متاحف التاريخ .

« ونحن ، إذ نشترط من إنساننا الجديد رفضه للقيم السابقة ، علينا أن نَضَع قيماً جديدة محدودة ... ليست هناك سوى قيمة واحدة وهى الإيمان المطلق بالإنسان القدرى الجديد ... الإنسان الذى لا يعتمد إلا على نفسه وعمله وما يقدّمه للبَشرية جمعاء لأنه يعلم نهايته الحتمية .. الموت .. وليس غير الموت ،

لن يكون هناك نعيم أو جحيم ، بل سيصبح ذَرَّة تدور مع دوران الأرض . لذلك هو مضطر إلى أن يقدِّم كل ما يملك لأمته ولإنسانيته دونما مقابل « كزاوية صغيرة من الجنة مثلاً » .

* *

● الجديد فى الاتجاه العربى الثورى :

كان الجديد الذى ركز عليه الاتجاه الجديد هو ما يلى :

١ - اتخاذ « الوحدة .. والحرية .. والاشتراكية » أهدافاً أساسية بحيث أصبح هذا « الشعار المثلث » مشتركاً بين كل الثورات والحركات والأحزاب « العقائدية » العربية . سواء أكانت ناصرية أو بعثية - قومية أو قطرية - أو حركية قومية ، جورجية أو حواتمية أو غيرهما !

٢ - تركيز الدعوة إلى « التقدم » وبناء الدولة الحديثة القائمة على العلم و « التكنولوچيا » العصرية .

٣ - التظاهر بالعناية بقضية فلسطين والعمل على تحريرها بوصفها قضية العرب القومية الأولى .

فهل حقق الاتجاه العربى الثورى الأهداف التى تبناها ، فضلاً عن آمال الأمة كلها . برغم ما وضع بين يديه من طاقات وإمكانات كبرى ؟ هل حقق الوحدة والحرية والاشتراكية (بمعنى الكفاية والعدل) والتقدم العلمى ؟ وهل حرّر فلسطين وأعاد أهلها إليها ؟ .. سنرى .

* * *